

## **+ CHRISTUS**

### Editor Responsable:

Luis G del Valle.— Centro de Reflexión Teológica, A.C.

### Director:

Javier Garibay

### Subdirector Administrativo:

David Ungerleider

### Relaciones Públicas:

Magdalena Cubas Carlin

### Diseño Gráfico:

J. Luis Gómez Brindis

### Tipografía:

Gloria Evaristo García

### Consejo Asesor:

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, Luis Fernández.

### Equipo de Trabajo:

Julio Alcaraz, Rufina Cuenca, Roberto Guevara R, Ana Ma. Martínez, Jesús Reséndez Ramírez, Margarita Zamora.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

### NOTA LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquéllas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.

Órgano Oficial de la Diócesis de Cd Juárez, Cuernavaca, Huejutla, 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. 1054 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesial. Suscripción anual: \$ 450.00. Número suelto/atrasado, \$ 50.00. 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:

Praxis Artes Gráficas, Fernández Leal 116-B Delegación Coyoacan

### Dirección Librería:

Augusto Rodin 355  
Colonia San Juan  
03730 México, D.F.  
Tel: 5-98-47-08

## presentación

*Para situar 'lo de Dios' en la práctica liberadora y evangelizadora que surge desde el reverso de la historia en nuestro continente, nos parece que hay que comprenderlo y convivirlo teniendo en cuenta que en el principio ya estaba Dios. En el principio decisivo de la opción por los pobres, de la lucha por la justicia, de todas las rupturas, esperanzas y viajes de la liberación, está una experiencia espiritual, una experiencia de Dios, incondicional y gozosa: Dios quiere la vida de los pobres, denuncia su muerte, alienta y acompaña su liberación. Trae buenas noticias para los oprimidos y ofrece la gracia costosa de recibir y compartir con ellos la construcción de su Reino.*

Dios acompaña y desborda en la liberación. Desde la praxis se re-descubren insospechadas vetas de la revelación bíblica: Dios de los pobres, Dios de la vida, Señor y dador de vida, Dios de la novedad histórica y del misterio, Dios crucificado y entregado a la miseria de la historia, tensión históricamente insoluble y por ello expresiva del misterio entre Dios del Exodo y Dios del Siervo de Yahvé.

*Y Dios sigue desbordando en la praxis de liberación. Desbordamiento que se da en una experiencia difícil de decir pero cierta, que todo lo pide, todo lo da, todo lo promete, y que nos acompaña sin suplirnos; experiencia que puede irse expresando como connaturalmente en contemporaneidad con Jesús, y sin duda impulsada por el Aliento Santo; experiencia que re-encuentra su hogar, a pesar de todas las dificultades, en la Iglesia de Jesús. Este desbordamiento de Dios finalmente nos impulsa hacia el futuro: que Dios se muestre Dios de vida en el compromiso de la historia y en la esperanza de la plenitud.*

Año 47 No. 556 Junio 1982

Ilustraciones: José Chávez Jaimes

## en este número

<b>+ Y SUS LECTORES</b>	3
<b>+ Y LA NOTICIA</b>	4
<b>+ TEORIA Y PRAXIS</b>	
Diaconado permanente entre los Tseltales de Chiapas	
Mardonio Morales	9
<b>+ CUADERNO: DIOS EN LA LIBERACION</b>	13
Introducción al Cuaderno	14
Dios y los procesos revolucionarios Jon Sobrino	15
El Dios de la vida Gustavo Gutiérrez	28
<b>+ Y LA PALABRA</b>	
Domingos de Agosto y Septiembre Rubén Cabello y Sebastián Mier	58
<b>+ Y EL CINE</b>	
Nos toca a nosotros Héctor I Sáinz	65



CHRISTUS

# Y SUS LECTORES

BIBL. IUNIORATUS  
DOM. PROB. S. IOSEPH.

Mayo de 82

Estimados amigos:

Vamos a iniciar la edición en castellano del servicio semanal de textos y documentos sobre América Latina DIAL, que ha conseguido respeto y prestigio en sus diez años de publicación en lengua francesa.

La idea nació precisamente en torno a Christus, en la reunión de "revistas cristianas" que organizaron uds. en 1979, en vísperas de Puebla. Estuve representando a varias revistas religiosas catalanas y observé que resultaba casi imposible coordinar a las existentes. Se me ocurrió que merecería la pena organizar un servicio rápido de textos y documentos que pudieran llegar a todas, con libertad de reproducción y sin ningún compromiso. La idea de recibir, seleccionar y reenviar los textos en un lugar europeo, aunque parezca absurda (y quizá lo sea), puede resultar más rápida y directa dado el problema de comunicaciones existente. En todo caso hemos pensado que una gota más de agua en el mar de la comunicación no haría ningún daño. Por otra parte existía un servicio francés ideal, con corresponsables propios y acceso a fuentes a veces confidenciales, y éste es el que vamos a publicar de momento, sin perjuicio de completarlo, ampliarlo y aún modificarlo más adelante.

Nuestro problema es, como siempre, cómo darlo a conocer a los posibles interesados en recibirlo. Para ello se nos ha ocurrido acudir a los padres indirectos de la criatura, que son uds.

¿Podrían comentar la aparición de este servicio en sus páginas, como noticia de interés? La filosofía de la cosa es que la información es una de las mejores armas para la liberación.

¿Podrían además hacernos llegar una lista de nombres y direcciones de posi-

bles interesados en México, para que podamos hacerles llegar información, invitación a suscribirse y números de muestra?

Quiero hacer notar que DIAL se diferencia de otras publicaciones, como CRIE o CENCOS, en que no da noticias propiamente dichas, sino documentos íntegros y literales. No es por otra parte una revista, sino que suministra materiales para las revistas, emisoras, boletines, o textos para comentaristas, periodistas, profesores, etc, que deseen recibir con rapidez y sin resúmenes ni comentarios los textos que se van produciendo en América Latina.

Con mi mayor agradecimiento, ténganme a su disposición y cuenten con mis mejores deseos para su labor.

Josep Camps.

Nota: se puede escribir a la siguiente dirección:  
Carrer de la Diputació, 185  
Barcelona 11 España.

Junio de 1982

DEJEN QUE DOBLEN CADA CAMPANA

Queridos Hermanos:

Nosotros que radicamos en el norte de California en nombre del movimiento de cristianos norteamericanos en pro de la paz hacemos un llamado urgente a los cristianos de habla hispana para que hagan dos cosas diariamente durante la Segunda Sesión Especial de las Naciones Unidas (ONU) sobre Desarme (Junio 7 a Julio 9 de 1982): Se eleven oraciones de vigiliias no violentas en cada sitio nuclear de América Latina; doblen diariamente las campanas de las iglesias a medio día hora de Nueva York.

Creemos que la ocasión es oportuna para levantar una demanda internacional irresistible a los Señores Reagan y Brezhnev para que se hagan presentes juntos ante la Sesión Especial y ahí: (a) Anuncien un *congelamiento* bilateral del desarrollo, producción, experimentación y colocación de armas nucleares; (b) *acuerden* un plan conjunto para el desarme nuclear total dentro del plazo de una década; (c) se *comprometan* a no ser el primero en usar nucleares en el entretanto.

Muchas gracias. Apreciáramos mucho que nos enviaran un número de CHRISTUS en donde aparezca nuestro material. Ustedes formarían parte de la cadena de fe y oración que constituye el movimiento por la paz alrededor del mundo.

John P Brown  
Director Ejecutivo, Instituto  
Ecuménico por la Paz.

Dirección:  
942 Market Street, room 702,  
San Francisco California 94102 (415)  
434-0670

## AMERICA LATINA

### LA CRISIS DEL TIAR ANTE LA GUERRA DE LAS MALVINAS

En la mañana plomiza de un dos de abril antártico, el gobernador inglés de Port Stanley, Rex Hunt, se rendía a las fuerzas argentinas de ocupación atando un trozo agujereado de tela blanca a la punta de un paraguas. Infructuosas habían sido las amonestaciones que el Intelligence Service había comunicado desde enero al Foreign Office acerca de los preparativos del desembarco argentino. Una vez consumada la ocupación, al gobierno británico no le quedó más remedio que proponerse lavar con sangre gaucha la irrisoria rendición de Rex Hunt; y John Nott se dispuso a mandar una poderosa flota de 40 naves para arrojar de las Malvinas a los audaces argentinos.

Las justificaciones del envío de la flota —desaconsejado por la propia OTAN— no fueron escatimadas. Francis Pym habló de que la Task Force se encontraría en el Atlántico Sur para defender "territorio británico y a los ciudadanos británicos". La Thatcher apeló a la necesidad de "proteger la vida de los falklanders". Ambos olvidaban posiblemente que la ley de nacionalidad promulgada el año pasado por el gobierno conservador había negado la ciudadanía británica a todo malvinense que no tuviera un abuelo o un progenitor nacido en Gran Bretaña (los malvinenses de las próximas generaciones ya no accederían al privilegio

de ser súbditos legítimos de la Casa de Windsor...).

Quizá nadie creyó en un principio que fuese a concretarse una conflagración bélica. Los buques de la Royal Navy tardarían entre 2 y 3 semanas para cruzar los 13 mil kms que separaban a las islas Malvinas de las islas del Reino Unido, tiempo más que suficiente para que los buenos oficios de A Haig zanjaran el litigio entre dos aliados. Pero, mientras tanto, los argentinos se entregaron escrupulosamente a la tarea de hacer inexpugnables sus posiciones en las islas: cada dos horas partían desde Comodoro Rivadavia los Hércules C-13 mediante los cuales se efectuaba el atrincheramiento.

Los acontecimientos posteriores son de sobra conocidos. Argentina se preparó para demostrar que —en palabras del coronel Bernardo Menéndez— no era "una república bananera..." y el propio comandante en jefe de la Task Force, Sandy Woodward, reconoció que el conflicto podría "degenerar en una larga y sangrienta conflagración".

#### Dos gobiernos en crisis

Además de las virtudes económicas y estratégicas que el informe de Lord Shackleton concedió a las Malvinas, quizá sea necesario echar un vistazo perspicaz a las coyunturas internas

que tanto Argentina como Gran Bretaña enfrentaban, para comprender mejor por qué los dos gobiernos se aferraron tan teazudamente a sus respectivas posiciones.

En el caso de Argentina, la toma de las Malvinas atrapó al país en medio de la crisis económica más grave de su historia. La deuda externa ascendía a \$ 35 mil millones (US Dlls) y el descontento político no iba a la zaga de la crisis económica: el 30 de marzo, apenas dos días antes de la toma de los archipiélagos, había sido disuelta en la Plaza de Mayo una de las manifestaciones más grandes convocadas por la CGT desde 1976. Más de 3 mil personas fueron detenidas.

Gran Bretaña, por su lado, continuaba experimentando tensiones por la situación irlandesa y la oposición laborista ganaba convocatoria. Por si fuera poco, sus relaciones con la Comunidad Económica Europea se deterioraba ante la negativa británica a cooperar con la cuota asignada para las arcas de la CEE.

Entonces irrumpe la crisis de las Malvinas. Ante las banderas súbitamente izadas del nacionalismo, los opositores olvidan los improprios que días antes lanzaban contra sus gobiernos respectivos. Leopoldo Fortunato Galtieri queda pasmado ante la adhesión fren-

tica que miles de argentinos le tributan en la Plaza de Mayo. La misma CGT implora el apoyo de la AFL-CIO para la "histórica decisión de recuperar las Malvinas". Carlos Cotín, presidente de la Unión Cívica Radical —el mayor partido opositor después del peronismo— elogia la "hidalguía de los militares argentinos" y Mario Firmenich, el dirigente máximo de los Montoneros, declara estar "dispuesto a ir allá para echar aceite hirviendo sobre los invasores".

Un apoyo similar, aunque tal vez un poco más flemático, recibe Lady Margaret Thatcher, alentada previamente por el éxito que su política de inflexibilidad le había deparado en el caso de los huelguistas de hambre irlandeses.

Tanto envalentonamiento se avenía mal con la penuria económica que los dos países soportaban. En los momentos en que la Task Force elevaba anclas en Portsmouth, la libra esterlina caía a su más bajo nivel en los últimos ocho meses y la Bolsa de Londres experimentaba pérdidas por 1,800 millones de libras.

También desentonaba la suficiencia con que los Servicios del Tesoro le dieron "carta blanca" al ministerio de Defensa. Antes de que estallara el conflicto, el recorte del presupuesto había determinado que el *Endurance*, único buque de guerra en las Malvinas, fuese retirado. Pero sólo el viaje de ida de la Task Force costaría 50 millones de libras.

En cuanto a la situación económica argentina, el Banco Central percibió desde el inicio una reticencia de la banca extranjera a renovar los préstamos. El boicot decretado por la CEE y las medidas de presión finalmente impuestas por los EU, contribuyeron sin duda a la devaluación de la moneda argentina de 12 a 14 mil pesos por dólar. Y ante el monto de la deuda externa, pobre era el servicio que podían prestar los escasos millones de dólares recaudados en la cuenta del Fondo Patriótico abierta en el Banco de la Nación.

#### El desplazamiento de posiciones en el plano interno

Después de la renuncia de Lord Carrington y de sus dos subsecretarios, Humphrey Atkins y Richard Luce, el

gobierno británico pareció superar la crisis inicial del gabinete y ganar un respaldo incondicional en el país. El envío de la Task Force, calificado de "aventura militar" por los laboristas, rompió, empero, con aquella ilusión.

Tanto los sindicatos escoceses, como los de Gales, la iglesia anglicana, el laborismo y otras organizaciones, asumieron, con mayor o menor audacia, posturas críticas ante la ruta del conflicto dirigida desde Dowing Street. Michael Foot amenazó con retirar su apoyo si no se agotaban las vías pacíficas de solución. Judith Hart declaró que el ataque inglés a Puerto Argentino violaba la resolución 502 de la ONU. Anthony Benn fue más lejos aún, al acusar de "imperialismo victoriano", en la Cámara de los Comunes, al gobierno de M. Thatcher. Una encuesta de *The Sunday Times* revelaba que el 60% de los ciudadanos británicos se oponía a que un sólo compatriota suyo muriese para recuperar las lejanas islas en litigio.

En lo que respecta a Argentina, también el apoyo interno adquirió un matiz distinto. Las insólitas reuniones entre el ministro del interior, general Alfredo Saint Jean, y los dirigentes de los 13 partidos opositores, las conversaciones entre Adolfo Pérez Esquivel y Nicanor Costa Méndez, alentaron a la oposición a aprovechar la coyuntura para plantear reivindicaciones de política interna. Una de las últimas manifestaciones de abril en la Plaza de Mayo concluyó con la Marcha Peronista y la consigna "Malvinas sí, proceso no". La Multipartidaria declaró que, aunque apoyaba la reivindicación malvinense, no se retractaba de sus denuncias sobre la situación interna. La CGT exigió la libertad de 700 presos políticos y expresó su deseo de que la crisis no fuese "cargada a las espaldas del pueblo trabajador". Las madres "Coraje" de los jueves reconocieron su apoyo a la recuperación de las Malvinas, pero insistieron en que no podían olvidar la exigencia de recuperar también a sus hijos (los desaparecidos a partir de 1976 se calculan en 15 mil). Como confirmación de la necesidad de un cambio político interno radical, 7,200 obreros de la Ford, la Volkswagen y la Renault, perdían su empleo el mismo día en que los ingleses recuperaban Grytviken.

#### El reacomodo de alianzas a nivel internacional

En el plano del apoyo internacional se fue dando un desplazamiento de la solidaridad a medida que la Gran Bretaña, de agredida, pasó a adquirir la imagen de agresora.

Los países No-Alineados, aunque no apoyaron el procedimiento para la recuperación de las islas, siempre apoyaron la soberanía argentina: geográficamente, el archipiélago de las Malvinas forma parte de la plataforma continental argentina. Históricamente, no es muy arduo demostrar el modo abusivo como el comandante Onslow, a bordo de la coberta *Clio*, se apoderó corsariamente de las islas en 1833.

En general, puede decirse que la postura inglesa encontró respaldo fundamentalmente en sus aliados occidentales (CEE, Parlamento Europeo, Consejo de Europa, etc) y en la Commonwealth, aunque esta solidaridad empezara a resquebrajarse a partir de los hundimientos del crucero "General Belgrano" y del destructor HMS "Sheffield". Irlanda a la cabeza, pero también Holanda y Francia, reconocieron la conveniencia de reconsiderar las sanciones aplicadas por la CEE contra Argentina. En cuanto a Alemania, *Der Spiegel* recogía la afirmación de Helmut Schmidt en el sentido de que Gran Bretaña no podía esperar de la RFA un "cheque en blanco".

Argentina, por su parte, recibió la solidaridad de Latinoamérica (ALADI, GRULA, SELA, Pacto Andino, TIAR, etc), del bloque socialista (China, URSS, Cuba, Nicaragua, etc), pero también, paradójicamente, de grupos recalcitrantes de ultraderecha, como la Falange española y los exiliados cubanos de Miami, así como de la Colectividad Británica en la Argentina, que expresó su "apoyo a la postura del gobierno argentino".

Es conveniente destacar la solidaridad del bloque socialista, aunque se haya incurrido en exageraciones. La agencia argentina Telam hablaba del apoyo militar de la URSS, desmentido por el propio embajador argentino en Moscú, pero un vocero militar gaucho reconoció que los "lagartos", infantes de marina especializados que resistieron en las Georgias después de la toma de

Greytviiken, portaban cohetes 122 mm BM-21, de fabricación soviética. El apoyo de los rusos, empero, era previsible: el 75o/o de los granos y el 38o/o del total de las exportaciones de Argentina, eran comprados por la URSS antes del estallido de la crisis. Súbitamente, las simpatías se volcaron sobre Rusia. Un partido empatado en el estadio del River Plate entre las selecciones de la URSS y la Argentina, fue ocasión para hacer entrega a los soviéticos de la Copa "Islas Malvinas".

El apoyo diplomático de Nicaragua, por su parte, tampoco fue desdeñable: D'Escoto habló de "total y activa solidaridad con Argentina". En cuanto a Cuba, el conflicto malvinense estrechó considerablemente las relaciones entre La Habana y Buenos Aires, a tal grado que el embajador argentino en Cuba declaró que, con su apoyo, La Habana había demostrado "una vez más que pertenece a Latinoamérica".

La solidaridad de la OLP, por su parte, no se quedó a la zaga. El empresario bonaerense Jorge Antonio declaraba, después de reunirse con Yaser Arafat en Beirut, que el líder palestino induciría a sus aliados árabes a comprar la carne argentina boicoteada por la CEE y los EU.

**La estrategia de Estados Unidos. . . desenmascarada por el propio TIAR**

De entre todos los frutos posibles del conflicto, quizá el más benéfico para América Latina sea el desenmascaramiento de la ideología subyacente en el TIAR. Suscrito por 26 países en Quintadilha (Río de Janeiro) en septiembre de 1947, el TIAR había avalado maniobras contrarrevolucionarias

contra Guatemala (1954), Cuba (1962) y la República Dominicana (1965).

Estados Unidos, obviamente, se oponía a su aplicación en esta ocasión, a pesar de que la agresión británica, que "sólo tiene precedentes en la historia británica" (Costa Méndez), se diera en la zona de seguridad descrita por el artículo 4o. del Tratado. Pero la votación del 28 de abril, en que 17 de las 21 naciones signatarias del TIAR expresaban su solidaridad con Argentina, desenmascaró la parcialidad de USA hacia Gran Bretaña, que la Casa Blanca había pretendido disimular inicialmente.

Tal como Costa Méndez sospechaba a principios de abril, había llegado "la hora de probar si el TIAR es útil o si, como se ha dicho, es sólo un instrumento para cierta clase de problemas y dirigido contra cierta clase de ideas. . ."

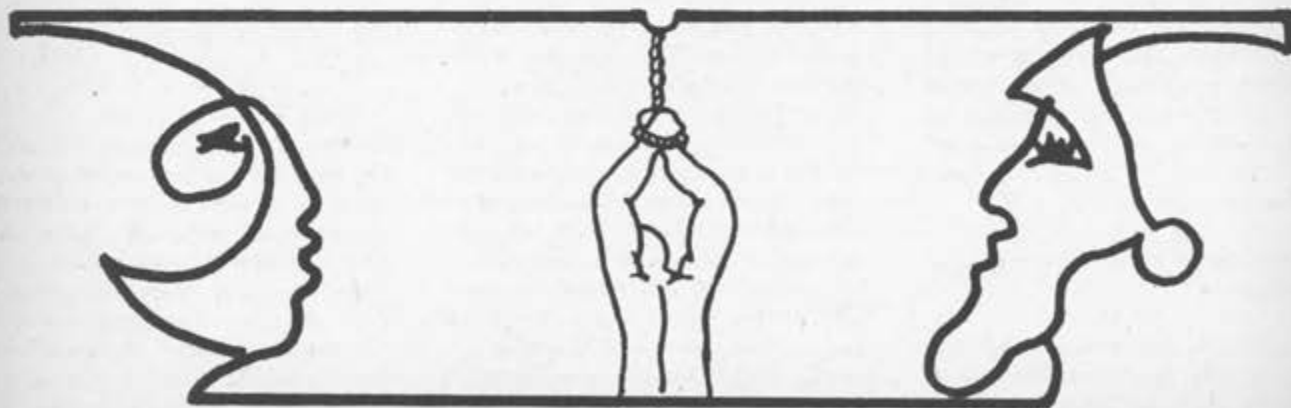
Colocado entre el principio de la innegociabilidad de su soberanía, defendida a rajatabla por la Casa Rosada, y la inexorable exigencia británica de que los argentinos se retiraran para iniciar negociaciones, Haig declaró en Recife sobre su papel de mediador: "es la misión más difícil que he tenido en mi vida": Pero entre la OTAN y el TIAR, el Pentágono optó finalmente por la OTAN, justificándose con las mismas palabras de Haig a la revista *US News and World Report*: "lo que está en juego involucra la relación histórica entre los Estados Unidos y la Gran Bretaña. . . en momentos en que la alianza atlántica está atribuida por cuestiones económicas y estratégicas

(léase 'amenazas del Pacto de Varsovia'). . ." Esta parcialidad norteamericana levantó una enorme ola de indignación en América Latina. La Cancillería venezolana habló de "reorientar el sistema interamericano en interés de Iberoamérica" y de que "la actitud de Estados Unidos es violatoria del TIAR y ello afectará ciertamente el futuro de las relaciones interamericanas". Costa Méndez le echó en cara a Haig que la posición de Estados Unidos "habrá de dejar profundas huellas en las relaciones que mantienen nuestros dos países. . . la actitud de Estados Unidos producirá también graves heridas en sus vinculaciones con las demás naciones de América". El gobierno de Costa Rica propuso trasladar la sede de la OEA, dado que "la parcialidad de Estados Unidos ha resquebrajado la solidaridad hemisférica".

William Rogers, ex Secretario de Estado norteamericano, declaró sagazmente a la ABC que "se ha abierto una brecha entre Estados Unidos y sus aliados latinoamericanos. . . vamos a pagar muy caro nuestro apoyo a la posición británica. . ."

*Le Monde* ha hablado del retiro de los asesores militares argentinos en Centroamérica, como protesta concreta de la Casa Rosada por la traición de Washington.

Quizá el TIAR se recupera, porque los recursos del Pentágono son imponderables, pero con haberlo dejado tan maltrecho la crisis de las Malvinas ha hecho ya un innegable favor a Latinoamérica.



# MEXICO

## PANORAMA CAMPESINO: MAS ALLA DEL CHICHONAL

A finales del mes de marzo una negra nube de humo y ceniza oscureció el cielo del sureste de la República. No era propiamente el reflejo del "espejo negro de Tezcatlipoca" que hace tiempo apareció, no muy lejos de ahí, en la sonda de Campeche, cuando se descontroló el Ixtoc I. Fue un fenómeno de la naturaleza —la erupción del Chichón— cuyo control está fuera de toda potencia humana. Y aquí, ni los diablos negros de Pemex ni "the red demons" tenían nada que hacer. Se trataba de una ley natural incuestionable e insuperable. El Chichón hizo erupción, e inevitablemente causó daños a la población que habita desde la región más cercana, hasta más de 100 kilómetros a la redonda. La reacción no podía ser sino inmediata: se declara zona de desastre.

Los gobiernos estatal y federal ponen en marcha, en el acto, diversos planes para ayudar a la población afectada. La Secretaría de la Defensa Nacional, encabezada personalmente por el titular, lleva a cabo el plan DN-3 para atención a los damnificados y coordina todos los esfuerzos de auxilio: envío de víveres, investigación, desalojo del área, refugio de la población. . . En pocas semanas, en cuanto la misma actividad volcánica lo permitió, la situación quedó controlada, y los campesinos comenzaron a regresar a sus tierras.

El regreso ha sido no poco penoso: la ausencia de más de 150 (oficialmente) familiares o amigos desaparecidos; la pérdida de 35,000 hectáreas de sembradíos, principalmente de plátano café y cacao; el deterioro o inutilidad de las tierras de cultivo; la falta de forraje

para ganado; la contaminación del agua y del ambiente en general. Todo ello quiere decir, en pocas palabras, un empobrecimiento —hasta la miseria— de miles de campesinos que habitan la región. En suma, una tragedia humana que ha conmovido a todas las instituciones y sociedades, prontas a dar auxilio inmediato (aunque no faltó quien sacó provecho de la situación).

Así son las leyes de la naturaleza, contra las que nadie tiene nada que decir, y mucho menos que hacer, para evitarlas. Simplemente se aceptan. Poco a poco las ayudas se van retirando en espera de que con el tiempo —y tal vez sea muy largo— la región se vaya recuperando. Por el momento sólo quedan varios centímetros de polvo gris, con alto contenido silicoso.

Las cenizas del volcán cubrieron una extensa zona agrícola del país. Pero cubrieron también —y esto ha sido mucho más dramático— una realidad social que se extiende más allá de la zona de desastre. La situación económica y social que viven millones de campesinos en todo el país, quedó de pronto cubierta por las nubes negras del Chichonal. Nada se supo de los efectos de la devaluación, con su consecuente inflación, sobre la población campesina, la más afectada. Ya antes de ella, el diferencial de precios en la región sureste, entre los insumos agrícolas y bienes de consumo de los campesinos, y sus productos, era de los más altos de México. Grandes son las dificultades para sacar a la venta las cosechas, ya que las vías de comunicación y los medios de transporte son escasos, sobre todo en la región mon-

tañosa cercana al Chichón. Los principales centros de abastecimiento de víveres, como Villa Hermosa, Palenque, Tuxtla, Pichucalco, tienen índices de precios muy elevados; es zona petrolera. Los campesinos de la región son acusados de estar acabando con los recursos forestales. Y no se puede negar que talen el bosque para sembrar sus milpas. Pero la verdadera causa de la deforestación no son las 2 hectáreas que cada familia tumba-roza y quema, sino las miles de hectáreas que las compañías madereras explotan, éstas sí de manera irracional, extrayendo ganancias inusitadas. Y el campesino se queda sin bosque y sin tierra.

No es tampoco desconocido —hasta que el Chichón apareció—, que en Chiapas existen grandes fincas ganaderas y cafetaleras en donde viven peones acasillados, o jornaleros con salarios miserables; que la población indígena, la cual es mayoría, sufre de paludismo, tuberculosis, anemias y toda clase de enfermedades gastrointestinales y pulmonares provocadas por razones completamente independientes del 58o/o de sílice contenido en las cenizas volcánicas. La manipulación política, el despotismo de las autoridades (típico en las selvas y montañas del sureste) ante las demandas de los campesinos, la ineficiencia de la Reforma Agraria, la extorsión que imprimen los caciques, los que generalmente son a la vez comerciantes, cantineros, ganaderos o finqueros, y autoridades municipales, todo eso ha quedado olvidado.

Tampoco se recuerda que son los campesinos indígenas de Chiapas quienes ayudan a los refugiados guatemaltecos

a sobrevivir. Con ello se ganan el ser intimidados por las tropas y grupos paramilitares de Guatemala, que con el pretexto de buscar guerrilleros y campos de entrenamiento del lado mexicano, golpean, torturan y asesinan a campesinos chiapanecos. Con el permiso del Ejército mexicano, o su desconocimiento, la región fronteriza del sureste vive a expensas de la voluntad o brutalidad de fuerzas armadas extranjeras, ahora un poco camuflajeadas con gris volcánico. Pero también las fuerzas mexicanas han cambiado un poco los tonos de su vestimenta. Porque la represión política y militar que se ejerce en el sureste —y en el resto del país— con incendio de aldeas sin importar que las cosas estén habitadas por mujeres y niños, con golpes y balazos frecuentes en lugares donde la población indígena exige sus derechos, se convirtió, repentinamente, en el plan de emergencia DN-3 para ayudar a los damnificados.

Muy pronto, la miseria de los campesinos e indígenas será atribuida a un fenómeno natural e incontrolable: la erupción de un volcán. Así, por efecto de una mano invisible, ya bastante cotidiana, se lleva a cabo una sorprendente inversión de la realidad. Una increíble síntesis —o confusión— entre la ley de la naturaleza y las leyes "naturales" del capitalismo, por supuesto. Porque, aunque las cenizas cubran la realidad, ésta no deja de ser real: la miseria de los campesinos e indígenas no es efecto de la naturaleza, en este caso la erupción de un volcán, sino una miseria estructural, antes y después de él. Los daños provocados por la reciente erupción, son solamente un agravante de esa situación de miseria y explotación que afecta a una porción muy restringida, no por eso menos grave, de una población muy amplia: el campesinado. Tal situación responde a las leyes de la naturaleza, pero a la naturaleza propia del modo de producción capitalista.

Más allá del Chichón existe un capitalismo que mantiene en la peor miseria al campesinado. Actualmente, el 52o/o de la población del país vive en condiciones de desnutrición (datos recientes del Instituto Nacional de la Nutrición). Condición que no será superada ni siquiera por el SAM, ya que éste no sólo es ineficiente, sino que favorece el cultivo de granos destinados al cultivo animal. Investigaciones del INN aseguran que un tercio de la producción nacional de granos se consume en la actividad ganadera, la cual se encuentra fundamentalmente en manos del capital.

El sistema capitalista en México ha dejado rezagada a la producción campesina, y sólo la articula o penetra en ella en la medida en que le reporte ganancias suficientes. La modernización de la agricultura se ha llevado a cabo con fines específicamente comerciales, para producir de acuerdo a las demandas del mercado internacional. Por otra parte, la política agropecuaria oficial impulsa definitivamente este tipo de producción comercial para exportación, o para los grupos de ingresos más elevados, y en función de ello se utilizan las áreas de riego, crédito, técnicas modernas y maquinaria. Mientras tanto la producción campesina queda cada vez más rezagada, o bien usada, en tanto tenga todavía algo que pueda ser bocado del capital.

Ya habíamos hecho notar que tanto el SAM como la LFA cumplen una doble función de refuncionalizar la agricultura campesina para adecuarla a la nueva fase económica, y aliviar las tensiones sociales así como reconstruir el consenso en el campo. La política seguida ha servido para ampliar y profundizar los mecanismos del capitalismo, estimular la acumulación de la burguesía agraria y apoyar al capital privado con la creación de agroindustrias. El resultado, del lado del campesinado, la marginación y desplazamiento de unidades campesinas, con la

consiguiente descampesinización y proletarianización, lo cual en la actual crisis quiere decir pauperización del campesinado.

La situación, ya de por sí miserable del campesinado, en este capitalismo en crisis, se vuelve aún mayor con la reciente devaluación y el elevado espiral de precios alcanzado en los últimos meses. La inflación, está por demás decirlo, afecta principalmente a los sectores más pobres de la población, y el campesinado es un componente muy amplio de estos sectores. Su miseria es cada vez más profunda y sus alternativas cada vez menores, a las cuales el capitalismo no puede aportar nada, a no ser el exterminio total.

No es necesario insistir más en que esta situación miserable de la población rural ha sido provocada por el capitalismo, y no por la fuerza de la naturaleza que estalla en chichonales. El capital es el principal responsable de la pobreza en el campo. No, no tiene, estructuralmente, posibilidades de remediarla. No sólo porque sea un capitalismo en crisis y subdesarrollado, lo cual acrecienta la miseria de los pobres, sino porque, aun en el mejor de los capitalismos, existe la tendencia a aumentar la desproporción entre la ganancia del capital y el salario del trabajador (suponiendo que el campesinado recibiera lo equivalente a un salario por su trabajo). Podría decirse que actualmente el campesino puede comprar más y mejores bienes que hace cincuenta años. Pero dado que los medios de vida son también culturales, en relación con el desarrollo de las fuerzas productivas y la ganancia del capital, el poder adquisitivo del salario del trabajador es cada vez menor. Tomando en cuenta el subdesarrollo mexicano, la crisis actual del capitalismo, la devaluación, la inflación y, si se quiere, el Chichonal, tanto en términos relativos como en términos absolutos, la miseria del campesinado es cada vez mayor y lo será más mientras no ocurra un cambio radical en la estructura que la sustenta.



MARDONIO MORALES

## DIACONADO PERMANENTE ENTRE LOS TSELTALES DE CHIAPAS

### RETROSPECTIVA HISTORICA

La región Tseltal en donde se va concretando el servicio del Diaconado Permanente, está ubicada en los Municipios de Ocosingo, Chilón, Sitalá, Yajalón, Tila, Simojobel y Pantelho. Comprende más o menos la mitad de la población tseltal de Chiapas.

El inicio remoto del proceso comienza por los años cincuenta, cuando el Párroco de Ocosingo, Pbro Rodolfo Trujillo, empezó a trabajar con algunas rancherías de la región de Bachajón (Mpio de Chilón), e inició el apostolado de algunos catequistas tseltales. Este movimiento catequético lo recogió en 1958 la incipiente Misión que se estableció en Bachajón. En 1959 el P Indalecio Chagolla dio el primer curso a 30 catequistas varones.

Durante los años de 1959 a 1965 se fue consolidando, fortaleciendo y organizando el núcleo central cuyo epicentro eran Bachajón y Chilón, de suerte que empezaron a llevar una vida espiritual bastante intensa las pequeñas comunidades dispersas en la sierra. Fue la época en que se fundaron la mayor parte de las ERMITAS, o sea centros de reunión cultural semanal de las Comunidades. Al frente de cada ERMITA estaban uno o dos catequistas varones, asistidos por el o los Principales de la Comunidad a quienes llaman Presidentes.

Para 1965 eran ya cerca de 300 catequistas. En este año se comenzó a sentir el fuerte movimiento de migración

hacia la selva lacandona, en el Municipio de Ocosingo, y en parte de la selva de Palenque y Chilón. Al frente de estos grupos iban muchos catequistas y extendieron el movimiento a la selva de Ocosingo, Palenque y Chilón. Así nacieron en los años de 1965 a 1970 muchos Ejidos y Colonias que siguieron el esquema aprendido en Bachajón, Chilón y Sitalá.

A pesar de la fuerte migración, las Ermitas continuaron trabajando con los que aún quedaban; es más aumentó considerablemente su número al establecerse nuevos grupos en la selva. De esta manera el número de catequistas se incrementó: solamente para la Misión de Bachajón (Mpios de Chilón y Sitalá) en más de 400 catequistas varones para 1970. De esta manera, el grupo inicial de la Misión de Bachajón se fue extendiendo, primero al Municipio de Ocosingo y después a la selva de Palenque y Chilón conforme se iba poblando.

Mientras tanto, las Comunidades tseltales de Yajalón, Petalcingo (Mpio de Tila), Simojobel y Pantelho, fueron pidiendo cada vez con más insistencia que se les atendiera en su propia lengua. Así, más de 600 catequistas en la Misión de Bachajón y más de 200 en la Misión de Ocosingo estaban atendiendo en 1974 a 400 Comunidades dispersas por la sierra con toda regularidad cada semana.



Esto por lo que toca al desarrollo externo y numérico. En lo que se refiere a su formación espiritual, las Comunidades —y por ende sus catequistas— fueron pasando de una formación tradicional de enseñanza catequética tipo europeo, a una profundización de su vida cristiana por una reflexión directa de la Palabra de Dios.

La experiencia de la migración en las Comunidades de la selva de Ocosingo, y la lucha por la supervivencia ante la creciente explotación del sistema colonial impuesto a las Comunidades que aún no emigraban (Mpios de Chilón, Sitalá, Yajalón, Simojobel, Pantelho y Tila), ha llevado a una reflexión de su realidad a la luz del mensaje Evangélico y más recientemente del Exodo.

Este movimiento Bíblico ha llevado a redescubrir la comunidad cristiana; la posibilidad y viabilidad de comunidades autóctonas cuyo alimento es la Palabra de Dios, la Eucaristía y el amor fraterno. Al mismo tiempo, se va descubriendo que el modo de ser y vivir indígenas brinda facilidad para la práctica de una vida comunitaria inspirada en el ideal cristiano de las primitivas comunidades.

### LA PRESENCIA SACRAMENTAL DEL ESPÍRITU

Se ha descubierto el trágico error histórico de haber negado a las Comunidades Indígenas la presencia Sacramental del Espíritu Santo en la Jerarquía. Y de este descubrimiento ha brotado el proceso de los Diáconos Permanentes.

He aquí la anécdota histórica que para la región de la Misión de Bachajón hizo caer en la cuenta a los responsables eclesiales de la catequesis de este trágico error histórico.

Se había venido sugiriendo la idea de una Iglesia autóctona con base en los catequistas, en los Presidentes de Ermita y en los Principales de las Comunidades. Al Señor Obispo Samuel Ruiz, durante una reflexión en cierta comunidad de la selva de Ocosingo, le expresó un catequista: si la Iglesia no se hace tselal, no entiendo cómo sea católica.

Pero no se llegaban a concretar los modos. En 1974 se tuvo una reunión de representantes de zonas de catequistas y Presidentes de Ermitas. Para provocar la reflexión, se les presentó el caso —hipotético pero no del todo irreal— en que el personal no autóctono de pronto se retirara de la región, sea por accidente o por expulsión violenta. ¿Qué sería de las Comunidades Indígenas en proceso de consolidación cristiana?

Estuvieron reflexionando por grupos. Al volver a la plenaria, uno de los Principales —Domingo Gómez, de Colonia Tacuba— se puso de pie y dijo: "Es verdaderamente trágico que después de 15 años de trabajo de ustedes entre nosotros, sean aún indispensables; de suerte que si se van, todo se viene abajo. Quiere decir que no están trabajando bien, que algo muy importante está fallando. Pero yo sé que Jesucristo trabajó tres años y dejó establecida su Iglesia. ¿Qué hizo Jesucristo que no están haciendo ustedes? Jesucristo volvió a su Padre, Jesucristo se fue, pero dejó al Espíritu Santo. Y ustedes no nos han dejado al Espíritu Santo. Mientras no nos dejen al Espíritu Santo, no habrá

Iglesia. Déjenos al Espíritu Santo, y no serán ustedes indispensables".

A partir de entonces se comenzó a buscar un Diaconado indígena con características propias tal como lo indica el Concilio. O sea, que el Diácono no se desarraigue para su formación de su Comunidad, que no sea impuesto de arriba, que viva como sus hermanos, que se sostenga de un trabajo, que viva en la Comunidad Indígena ese carisma propio del Indígena, que es el carisma del servicio a su Comunidad.

### LOS CANDIDATOS AL DIACONADO

Esto nos ha llevado a todo un proceso. Proceso de cada Comunidad, proceso de cada candidato, proceso de nosotros para ir descubriendo, con la ayuda del Espíritu Santo, por dónde ha de ir el camino.

Después de dos años de reflexión en las Comunidades, escogieron al candidato por un proceso comunitario aquellas Comunidades que se sintieron unidas. En cambio, las Comunidades que no se sintieron suficientemente integradas o en crisis o en formación, no escogieron todavía a su Pre-diácono.

Así, en septiembre de 1975 presentaron el Sr Obispo para que en el curso de algunos años se viera si el candidato era realmente apto; asimismo se tuviera la posibilidad de ir concretando el servicio diaconal con la experiencia concreta.

Ya empiezan, después de 5 años de servicio pre-diaconal, a solicitar las Comunidades que se reafirme el servicio, para lo cual piden al Sr Obispo que ordene con el Sacramento a los que han dado pruebas claras de su fidelidad en el servicio.

Han recibido ya el Diaconado permanente algunos candidatos. El proceso que se siguió para llegar al diaconado permanente de indígenas casados, ha seguido los siguientes pasos en la zona de Jethá:

- 1o La Comunidad eligió al Pre-diácono para que atendiera el servicio a los enfermos, la distribución de la Comunión, la celebración de los Sacramentos del Bautismo y Matrimonio, y la atención de la Palabra de Dios en la Comunidad.
- 2o El Sr Obispo dio el cargo de Pre-diáconos a los señalados por las Comunidades de Bawits Guadalupe, Pamanahbil, Santoton, Jol Paxilha, Tanch'ibil, Guadalupe Baca'c', Sac-hum C'ubwit y Yachilhá. De las Comunidades más antiguas como San Felipe, Jethá y San Gabriel no señalaron ningún Pre-diácono porque no sabían o no veían claro en qué podría consistir el trabajo del Pre-diácono. Pensaban que sería una especie de competencia a la acción del Sacerdote.
- 3o En Bawits Guadalupe tuvieron la primera experiencia de un matrimonio celebrado por un Pre-diácono, cuando poco después de la visita del Sr Obispo a Jethá en que

dio el cargo, invitaron al P Buenrostro a celebrar un matrimonio en su Comunidad. El Padre celebró la Eucaristía, y el Pre-diácono celebró el matrimonio estando presente el Padre. Con esto la gente vio que la acción del Pre-diácono era válida. En algunos otros lugares los Pre-diáconos tuvieron la oportunidad de ejercer su ministerio el mismo día en que recibieron el cargo, estando presente el Sr Obispo. Poco a poco los fieles comenzaron a pedir el Bautismo, el Matrimonio, y la distribución de la Eucaristía; asimismo empezaron a llamarlos a visitar a los enfermos. En cada junta mensual de catequistas, los Pre-diáconos recogían las formas necesarias para cada domingo para llevarlas a sus Comunidades.

- 40 Durante dos años aproximadamente estuvieron trabajando en sus respectivas Comunidades, y solamente en ocasiones los invitaban de otras Comunidades. Pero con la coyuntura de la salida del P Mardonio a México durante un año para la impresión de la Biblia en Tselal, los Pre-diáconos ampliaron su responsabilidad: celebraban los Sacramentos del Bautismo y Matrimonio, visitaban los enfermos, distribuían la Comunión no sólo en sus propias Comunidades sino también en las Comunidades circundantes: el Pre-diácono de Pamanahbil veía las Comunidades de la cañada de Catamaya; el de Santoton, las Comunidades de las márgenes del Paxilha; el de Tanch'ibil, las de Saclunsil, San Gabriel, San Felipe, el de Bawits, las de San José la Reforma, Sepeleac'te y Suyalha. Además se responsabilizaron de las juntas de catequistas cada mes; las Hermanas de Chilón se encargaron de atenderlos; pero en los casos en que ellas por el mal tiempo no pudieron llegar, los Pre-diáconos cuidaron de que la junta se realizara. De esta manera las Comunidades —aun la de Jetha, más acostumbrada a que el Sacerdote los atendiera siempre— al pedir la acción de los Pre-diáconos fueron cayendo en la cuenta de lo que significaba su trabajo y de su importancia para el servicio de la Palabra de Dios.
- 50 Ya durante el último año (1980) se sintió en las Comunidades la necesidad de reflexionar la acción de los Pre-diáconos. En la junta de abril pidieron varios Principales y Catequistas que se tuviera una reflexión ex-profeso. Así se planeó para el mes de junio una reunión de tres días para esta reflexión. Durante la reunión, varias Comunidades llevaron la propuesta de nuevos Pre-diáconos que los atendieran, pues ya veían la importancia y necesidad del Prediácono. Estas Comunidades Son Jetha, San Jerónimo Paxilha, San Felipe, y Bawits Lemonal.
- 60 Los Principales y Catequistas informaron de esta reunión y reflexión a sus Comunidades. Así, de otras Comunidades, estimuladas por la reflexión hecha, preguntaron en la junta de catequistas de agosto si podían pedir todavía su Pre-diácono. Se les respondió que esto no era asunto ni del Padre, ni de los Catequistas, ni de los Principales ahí reunidos, sino de la Comunidad misma que pedía el Pre-diácono. Por eso antes del curso de catequistas que se tuvo en septiembre, se reunieron tres Comunidades de Sac-hum Cúbwits, que son: Cánalulub, Jal Axupha y Axupha Guadalupe, y llegaron al

acuerdo de escoger dos Pre-diáconos: uno que atendiera Cánalulub y Jal Axupha, y el otro Axupha Guadalupe. También de la zona de Jetha se reunieron de la Comunidad de Jal Tanch'ibil. Así se llegó al número de 7 los nuevos candidatos propuestos por las Comunidades.

- 70 Al final del curso de catequistas en septiembre, llegaron al acuerdo los Principales y Catequistas de enviar una carta al Sr Obispo y otra al Superior de la Misión de Bachajón, su Párroco, pidiendo que se diera el nombramiento para las personas elegidas en cada Comunidad como la más idónea para el cargo de Pre-diácono. El motivo fundamental que señalaban las Comunidades para pedir su Pre-diácono era el que ya estaban conscientes del papel del Pre-diácono y de su necesidad para la atención de la Palabra de Dios en la Comunidad.
- 80 En la misma carta para los Pre-diáconos de Santoton, Pamanahibil, Bawits Guadalupe, Jal Paxilha y Tanch'ibil, pidieron sus Comunidades al Sr Obispo que les confirmara en su cargo. En cambio los Pre-diáconos de Guadalupe Baxac, de Sac-hum Cúbwits y de Yo-hibha, después de un diálogo abierto y claro, vieron que todavía no estaban maduros, o bien la Comunidad o bien el Pre-diácono, para llegar al Diaconado Permanente.
- 90 Durante la ceremonia en que el Sr Obispo ordenó de Diáconos Permanentes a los elegidos y aprobados en las Comunidades, quedó claro a Principales, catequistas y fieles: a) que para el Diaconado Permanente elegían las Comunidades al candidato; b) que el Obispo confería el Sacramento a este candidato elegido y apoyado por la Comunidad y sus principales; c) que el Diaconado era Permanente, puesto que se trataba del Sacramento del Orden; d) que era un Diaconado Permanente de un caso: es decir que había que contar con la aceptación y cooperación de la esposa del candidato; e) que esta ceremonia respondía a una necesidad de la Iglesia actual, así como en los tiempos Apostólicos la institución del Diaconado respondió a una necesidad concreta de las primeras Comunidades.

Las características de este Diaconado Permanente son las siguientes:

- 10 *El Diácono para su formación no debe abandonar su Comunidad.* O sea que es necesario buscar, descubrir, crear un medio adecuado de formación espiritual, intelectual y humana dentro de su vida ordinaria, de suerte que no se aisle de su cultura, de su pueblo, de su grupo racial, a fin de que sea capaz de encarnar el mensaje cristiano según modelos propios y no importados.
- 20 *El Diácono no es impuesto de arriba.* Es decir, que en la elección del Diácono debe contar como condición esencial la participación activa de la Comunidad. Volvemos así a ese espíritu de hermanos responsables que caracterizó a las primeras comunidades cristianas.
- 30 *El Diácono vive como sus hermanos.* No es un privilegiado, un segregado, un ajeno a su Comunidad. LLeva la misma vida de todos, y solamente se distingue por su

servicio a los demás en momentos significativos. Según la costumbre de su Pueblo, es un sencillo campesino que lleva una vida familiar normal, que en unión de su esposa y de sus hijos da testimonio de vida cristiana, siempre responsable de que la Comunidad esté por su servicio en la posibilidad de acercarse a Dios por la oración, los sacramentos, y la reflexión de su Palabra.

4o *El Diácono se sostiene del trabajo de sus manos.* Con todas las limitaciones que esto implica para un ministerio más universal, pero también con la riqueza humana que da el trabajo en una Comunidad determinada, y con la libertad que tiene al no depender económicamente de los fieles.

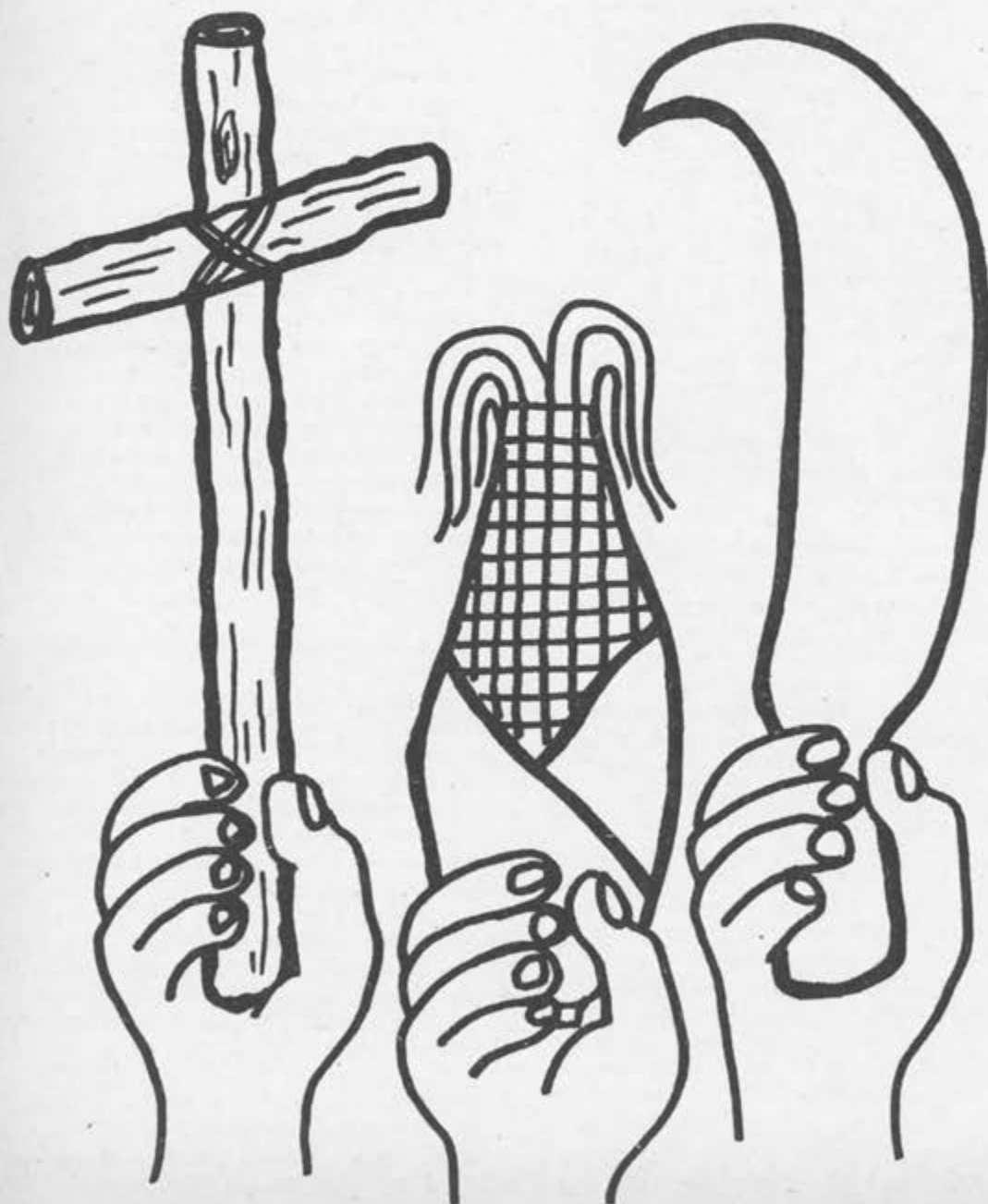
5o *Tiene la inmensa posibilidad de vivir el carisma indígena de servir a la Comunidad.* Cuenta con el apoyo moral de los Principales, con la fuerza de la propia tradición here-

dada de los mayores, y con la posibilidad de encontrar canales inéditos de interpretación cristiana de la vida de su pueblo.

Todas estas características que señalamos, las Comunidades las percibieron en el servicio que venían prestando y en aquéllos a quienes eligieron. Después de un servicio de varios años —alguno lleva 23 años de catequista— la Comunidad juzgó que era la persona apta para el servicio diaconal.

Esto supone, evidentemente, continuar con el proceso de reflexión, de búsqueda, de respeto, de oración, de confianza en la acción del Espíritu Santo. A la vez exige de nuestra parte una confianza real y definitiva en la capacidad indígena que durante siglos se le ha negado arbitrariamente.

De esta manera la Iglesia indígena es la gran esperanza y la gran expectativa de nuestra Iglesia en Latinoamérica.



 **CUADERNO**  
CHRISTUS

**DIOS  
EN  
LA LIBERACION**

## INTRODUCCION AL CUADERNO

### LA REFLEXION TEOLOGICA VA ARTICULANDO LA PRESENCIA Y EL ACOMPAÑAMIENTO DESBORDANTE DE DIOS

*La teología no inventa su objeto: lo descubre en la historia, especialmente en la práctica liberadora que se realiza en el Espíritu. Y trata de articular esta experiencia en contemporaneidad creyente con la historia de Jesús y de su pueblo. Trata de hacerlo a la vez con connaturalidad comprometida hacia el actuar presente de Dios, y con rigor metódico hacia los testimonios fundantes de la fe. Así se hace capaz de descubrir la última profundidad —novedosa y tradicional— de la presencia de Dios, y de acicatear críticamente desde la memoria subversiva de Jesús, el Cristo.*

*Que la teología latinoamericana desde su horizonte global y su método, se haya centrado en la cristología y la eclesiología —temas que nunca quedan a la espalda— y se concentre ahora en Dios, en lo estrictamente teológico, es una señal de su salud cristiana y teológica. Es signo de la profundidad salvífica y liberadora que le ha sido dado barruntar en su servicio al Reino y a la Iglesia de Jesús. Que no se interprete por tanto esta concentración teológica como un penduleo reactivo propio de tantos neoconservadurismos espiritualistas, especialmente del primer mundo. Mucho menos como un oportunismo ideológico. Se trata de Dios en la liberación: sin separación y sin confusión.*

#### Dos frutos maduros de esta reflexión teológica

*Hace varios años hemos ofrecido ya a nuestros lectores algunos horizontes de esta reflexión sobre Dios (El Dios de los pobres, Febrero 79; El pueblo y su Dios, Febrero 80). Se trataba de meditaciones, experiencias, vislumbres. Ahora somos conscientes de ofrecer ya frutos maduros. A pesar de que la producción sobre el tema es ya muy amplia y rica, preferimos escoger sólo dos artículos bastante largos, precisamente por su madurez y hondura. No se trata de consideraciones piadosas y marginales, sino del centro de la fe en una articulación consciente. Confiamos poder ofrecer en un número cercano otros materiales valiosos, incluso algunos de factura mexicana. Y agradezcamos el espíritu de no-apropiación privada con que la revista PAGINAS y Gustavo Gutiérrez han ofrecido siempre su aporte teológico. A Jon Sobrino le hemos de refrendar por enésima vez el mismo agradecimiento.*

#### El Dios de la vida, de Gustavo Gutiérrez

*En este amplio artículo recorre Gustavo con sobriedad, hondura e integridad, tanto las dimensiones de Dios en la escritura, como las dimensiones teológicas de la práctica de liberación. Es el trabajo a la vez de un teólogo, no simplemente de un biblista, de un predicador militante enardecido, y de un pastor que resuma experiencia de Dios y compromiso por la vida de los pobres. Es él quien ha repetido desde hace años que en el principio hay una experiencia espiritual. Ahora nos ofrece la exégesis de su fundamento más decisivo: el Dios de la vida. Los lectores caerán en la cuenta que no se trata de una simplificación barata y demagógica convertible en slogan, sino de un Dios con rostro inequívocamente definido en el sentido de la vida, pero de una tensa y misteriosa riqueza: Dios Padre y Dios del Reino, Dios vivo, Dios santo, Dios celoso; Práctica liberadora, y contemplación.*

#### Dios en los procesos revolucionarios, de Sobrino

*Jon Sobrino ha estado escribiendo y hablando desde su participación en la historia reciente de El Salvador. En ella han vivido y muerto Mons Romero, Rutilio Grande y Octavio Ortiz sacerdotes; líderes campesinos cristianos, como Polín; y catequistas como Jesús, a quien Mons Romero llamaba el hombre del evangelio, todos ellos y muchísimos otros son hoy mártires. Ha escrito por tanto, en medio de una densidad de vida eclesial sin precedentes, y en medio de una gran nube de testigos de la fe, como dice la carta a los Hebreos. Quizás por ello es que Jon en realidad siempre está hablando de Dios, escriba de lo que escriba especialmente en estos últimos años.*

*Tiene Sobrino ya algunos artículos muy densos y sistemáticos sobre Dios que tampoco logran ocultar por ello al místico de Dios en la liberación. Algunos de estos artículos están ya impresos en el tomo Resurrección de la verdadera Iglesia que publicó Sal Terrae el año pasado; por ejemplo los capítulos 3,5 y 6, que son magníficos. Nosotros hemos elegido aquí una charla hecha en un lenguaje más sencillo y sapiencial, que tuvo Sobrino el año pasado en Nicaragua. Creemos que esta elección tiene la ventaja de comunicar lo de Dios con gran cercanía a los procesos históricos y a la experiencia creyente; y lo que Sobrino logra articular es aquello último que en la liberación, alegre emerge y sobrecoge. Con títulos sobrios, podremos reconocer a nuestro Dios, como Dios de vida, Dios de historia nueva y de inmanipulable misterio. Para que podamos proseguir 'en la práctica de la justicia y la misericordia, caminando humildemente con nuestro Dios' (Mi 6,8).*



JON SOBRINO

# DIOS Y LOS PROCESOS REVOLUCIONARIOS

## INTRODUCCION

Me han pedido Uds que haga una reflexión teológica sobre el proceso nicaragüense ahora que ha triunfado la revolución sandinista. Estos días hemos oído ya en charlas anteriores muy buenas exposiciones sobre la situación política, social y económica; otras exposiciones sobre algunos problemas eclesiales, formulados teóricamente, y reacciones más espontáneas sobre la actual situación eclesial nicaragüense, tal como aparece al nivel del pueblo de Dios y de la jerarquía.

Entiendo que entre Uds existe una simpatía y apoyo fundamentales hacia la revolución sandinista y también una suficiente crítica y autocrítica para que produzca frutos de madurez. Entiendo su interés por el desarrollo de una nueva pastoral eclesial más afín a las nuevas circunstancias, y entiendo también la confusión que les han ocasionado ciertas actuaciones de la jerarquía, con quien desean mantenerse en contacto, en diálogo y en una mutua crítica constructiva para bien de toda la Iglesia.

En este contexto, con lo que he oído de Uds, con lo que conozco del proceso de Nicaragua y con mi propia experiencia de El Salvador, quisiera hacer algunas reflexiones más bien espontáneas que quizás les puedan iluminar. No esperen pues una reflexión muy sistematizada y académica, sino algunas intuiciones parciales, pero que quizás tengan la ventaja de ir a lo fundamental y al fondo del asunto, tal como lo veo.

## EXPLICITAR A DIOS

Quisiera que esta reflexión teológica tuviera como objeto la fe en Dios, recalcando a "Dios". Y permítanme algunas consideraciones sobre por qué he elegido el tema de la fe en Dios para iluminar teológicamente el actual proceso.

## El aporte teológico

En un sentido hubiese sido más fácil para mí, personalmente, y quizás más fructífero para Uds, a las inmediatas, enfocar la reflexión teológica desde la práctica de Jesús, desde la relación entre fe y justicia, fe y revolución, o desde la Iglesia de los pobres. Es evidente que todos estos temas son sumamente importantes y deben ser tratados. Sin embargo aunque sea más difícil y aparentemente menos eficaz a las inmediatas, me parece de suma importancia explicitar a Dios para iluminar un proceso revolucionario, y para ver lo que estos procesos dicen de Dios.

Por convicción a priori o, si Uds quieren, por deformación profesional, me parece que a la larga ninguna reflexión que quiera ser teológica puede pasar mucho tiempo sin explicitar a Dios, si es que quiere ser teología e incluso teología eficaz para la Iglesia y para los procesos históricos. Se trata al fin y al cabo de recordar una tautología. Teología viene de Theos, Dios. Sean cuales fueren los temas concretos que trate la teología: Iglesia, sacramentos, justicia, esperanza, Cristo, etc, si periódicamente no hace objeto suyo explícito a Dios, si no se vuelve a su tautología original, entonces los contenidos teológicos se van desvirtuando. Recordar a Dios en la teología no creo que sea una tautología estéril, sino eficaz, en el fondo la más eficaz, siempre que, naturalmente, se hable de Dios adecuadamente, que es lo que vamos a intentar con cierto temor y temblor.

Otra razón para explicitar a Dios es la insistencia con que Uds han repetido que el pueblo nicaragüense es fundamentalmente un pueblo religioso; es decir, que remite su vida, su práctica y el sentido de ambas a algo último y trascendente, que los cristianos llamamos Dios. Es ésa una tremenda afirmación. Es claro que mayoritariamente el pue-

blo nicaragüense vive su religión a través de las diversas formas de religiosidad popular y que su explicitación de Dios habrá que encontrarla muchas veces en la implicitación de sus prácticas, ritos y símbolos religiosos. Aquí entra el trabajo pastoral. Pero si es un pueblo religioso es que se siente remitido a algo último y trascendente. Y de alguna manera hay que explicitar esa ultimidad.

Además me parece a mí que no se puede ignorar un hecho nuevo que ha venido con la revolución. Varios de los revolucionarios no son creyentes o al menos ponen entre paréntesis la realidad de Dios y su explicitación. Quizás alguno de ellos sea militantemente anticreyente. Al mencionar este hecho no lo hago para que los cristianos y la Iglesia institucional vuelva a los tiempos de la apologética y el proselitismo barato, ni para que boicoteen el actual proceso revolucionario por supuestamente antirreligioso. Por lo que yo conozco, esto último no se da sino que existe respeto hacia la religión y agradecimiento hacia los cristianos consecuentes. Tampoco se trata de añorar la teo-cracia o el sistema de cristiandad, en formas políticas o al menos culturales. En esto, pues, debemos estar claros.

Pero dicho esto permanece la novedad del dato. Se da el fenómeno de que no creyentes son hombres que han mostrado gran generosidad hacia el pueblo, con lo cual al nivel de conciencia colectiva pueda estar influyendo a mediano y largo plazo la disociación entre ser buen hombre, y hombre religioso. Más a las inmediatas y entre grupos minoritarios el proceso revolucionario puede influir para que a algunos creyentes Dios se les haga "problema", y puede ocurrir a la inversa que para algunos no creyentes, o que han puesto entre paréntesis la fe, la realidad se les haga "misterio", es decir, que vuelva a surgir de forma secularizada o religiosa el problema de lo que es en verdad último. Por todas estas razones me parece a mí que en esta coyuntura es muy verosímil que el "problema" o el "misterio" de Dios aparezca de forma distinta y con más fuerza que en situaciones anteriores.

Por último, y ésta es para mí la razón lógicamente más importante para explicitar a Dios, si en verdad se está dando una revolución en Nicaragua y no simples reformas, entonces se está tocando y cambiando el fondo de las cosas, el fondo de la realidad, el fondo de la historia. Para un cristiano la historia es mediación de Dios. Cambios históricos radicales y reflexión rutinaria sobre Dios sería una contradicción *in terminis*. La novedad radical de la historia debe suponer para un cristiano en primer lugar escuchar la nueva palabra de Dios a través de la historia. Y a través de esa nueva palabra volver a hacer la pregunta, nunca adecuadamente contestada y contestable por Dios. Si una revolución histórica no motivara a repensar, a rehacer nuestra fe en Dios, vana sería la repetición rutinaria de que creemos en Dios como Señor de la historia.

#### El aspecto eclesial

Estas son algunas razones de tipo histórico para explicitar a Dios. Pero creo yo que existen otras más específicamente eclesiales, precisamente en momentos de confusión y convulsión eclesial. En mi opinión, detrás de determinadas actuaciones eclesiales, detrás de determinados planteamien-

tos eclesiales, está siempre una determinada concepción de Dios. Esta mañana, por ejemplo, hemos oído una exposición sobre la forma de evangelización en un esquema de cristiandad. La evangelización es un problema específicamente eclesial. Sin embargo en su realidad concreta depende de una determinada visión de Dios. En el esquema de cristiandad se evangeliza, sí, pero desde el poder. Y esto significa eficazmente una concepción de Dios como poder; significa que el poder es una mediación de Dios.

Explicitar a Dios es entonces una forma de desentrañar y, a veces, desenmascarar lo que realmente está detrás de problemas aparentemente sólo eclesiales. Pero creo yo que la Iglesia institucional normalmente tiene miedo a plantear los problemas desde Dios. Y ese miedo es comprensible. Por ello prefiere plantear los problemas al mero nivel eclesial según juicios y normas puramente eclesiales.

En la actual situación tengo la impresión de que la Iglesia plantea sus problemas desde el miedo al marxismo o desde la posibilidad del ateísmo. E invoca a Dios para defenderse de ese peligro. En el fondo, sin embargo, creo que la Iglesia le tiene miedo a Dios; tiene miedo a ponerse delante de Dios y escuchar su palabra, que es ciertamente una palabra mayor y más exigente que la palabra del marxismo, pero también mayor que ella misma.

La Iglesia pudiera decir —hasta cierto punto con verdad— con qué derecho la va a juzgar el marxismo o la revolución. Pero lo que no puede decir es con qué derecho la va a juzgar Dios. Por ello creo que la Iglesia, sobre todo en las instancias institucionales, prefiere plantear sus problemas a cualquier otro nivel con tal de no enfrentarse con Dios.

Ese miedo es comprensible y todos lo debiéramos compartir, pues es terrible enfrentarse con el Dios vivo. Pero en principio al menos por ahí debiéramos empezar. Existen muchos problemas eclesiales concretos en la actualidad: unidad y división entre el clero y los obispos, relación de la Iglesia con la revolución o contrarrevolución, participación de sacerdotes en el gobierno, relación con el Vaticano y el CELAM, etc. Pero ninguno de esos problemas que se plantean y se pretenden resolver al nivel eclesial debieran impedir que la Iglesia se hiciera la pregunta fundamental: ¿qué está diciendo Dios en la actual situación nicaragüense? Contestar a las demás preguntas, antes mencionadas, suponiendo que ya se ha dado respuesta a esta primera pregunta fundamental, sería el más grave error eclesial, incluso para dar respuesta concreta a los problemas eclesiales mencionados. Por ello creo que es sumamente importante explicitar a Dios.

#### Dios en nuestra historia

Quizás Uds, estén de acuerdo en la importancia de explicitar a Dios, pero quizás se hagan también honradamente la pregunta: para qué "sirve" Dios, qué aporta Dios para resolver los problemas concretos de la historia y de la Iglesia, a diferencia, por ejemplo, de lo que aporta la consideración de la práctica de Jesús o de Moisés o de las primeras comunidades cristianas.

Yo creo que explicitar a Dios en un sentido no sirve para nada y en otros sentidos sirve para todo. Lo primero es cierto, aún teológicamente, pues ya sabemos que Dios en su designio eterno no quiso ser puramente "él mismo". Dios quiso ser conjuntamente con la historia de los hombres, desde la creación y la alianza, y sobre todo desde la encarnación y la ascensión de la historia por su Espíritu.

Si a Dios le compete hoy esencialmente su relación con nuestra historia, entonces no se puede hablar simplemente de Dios sin mencionar conjuntamente su historia; no se puede hablar de Dios sin hablar de los hombres, de la justicia, del pecado, etc; no se puede hablar de Dios sin hablar de su reino y de lo que se le opone. Explicitar a Dios no supone entonces introducir un elemento más en el análisis de la historia y de la Iglesia que de por sí ya aclarase todos los problemas concretos desde fuera, pues Dios se da conjuntamente con ellos. No sabemos muchas más cosas concretas de la historia y de la Iglesia por explicitar a Dios.

Por otra parte explicitar a Dios sirve para todo. Dios es el principio utópico real por excelencia. En cuanto realidad utópica nunca se puede historizar adecuadamente. Sólo al final Dios será plenamente historizado, será todo en todo, como dice Pablo. En la historia siempre permanecerá utópico, es decir, sin lugar. Pero en cuanto principio utópico puede principiar realidades históricas, y darles una dirección, exigencia y significado últimos. La fe cristiana consiste precisamente en creer que esa posibilidad es siempre, en parte, realidad.

Dios por lo tanto no sirve como receta concreta para planificar la economía o cómo deben ser las relaciones entre la Iglesia y un determinado gobierno. Pero sirve para principiar realidades históricas, para que la historia dé más de sí, allá precisamente donde aparece la tentación de estancamiento. Si afirmamos, por ejemplo, que Dios es vida, entonces el dar vida —cueste lo que cueste— recobra una ultimidad que no puede ser puesta en cuestión por nada. Si afirmamos que Dios es misericordia, magnanimidad, perdón, entonces por difíciles que sean estas realidades, subjetiva y estructuralmente, cobran una ultimidad y hacia ellas hay que tender.

Explicitar a Dios sirve para que lo histórico concreto no sea nunca simplemente lo que es, sino que se encamine en la dirección de ese Dios explicitado. La fe en Dios no es otra cosa en el fondo que ir dando forma histórica, siempre limitada e imperfecta, a la utopía de Dios. Pero en el hecho histórico de ir dando forma histórica a la utopía, Dios se hace presente en la historia. Dios "sirve" atrayendo a la historia hacia lo mejor de sus posibilidades, atrayéndola hacia sí mismo.

#### Los signos de los tiempos

A continuación vamos a mencionar algunos puntos importantes sobre ese Dios, principio utópico real, que pueden ser importantes para iluminar el actual proceso y que surgen como importantes dentro del mismo. No vamos a decir, pues, todo sobre Dios, ni afirmamos que lo que digamos no se pueda decir en otras partes. Sólo queremos expli-

car a Dios tal como se va manifestando en los actuales signos de los tiempos.

Esto me parece a mí que es una característica generalizada de la teología latinoamericana. Si bien esta teología no ha elaborado hasta la fecha una reflexión sistemática sobre Dios, ha hecho en mi opinión algo más importante: ha dejado hablar a Dios, ha interpretado lo que sucede en la historia actual como palabra de Dios.

A partir de ahí, veamos tres características fundamentales que para organizarlas de alguna forma, las vamos a denominar el Dios de vida, el Dios de la historia y el misterio de Dios. Con ello quizás desentrañemos un poco el problema estrictamente teológico que está detrás de los procesos revolucionarios.

#### EL DIOS DE VIDA

Una revolución, tal como se da en nuestros países, parte del supuesto de que la sociedad está viciada a los niveles infraestructurales, los cuales deben ser cambiados estructuralmente. El viciamiento de la sociedad que se manifiesta a todos los niveles tiene su expresión más profunda en la falta de vida en las mayorías. Dicho sencillamente, la primera pregunta que una revolución plantea a la fe en Dios es si la vida de las mayorías pobres constituye en verdad algo último y mediación para lo que en la fe es último, Dios.

#### El contexto histórico de la pobreza

Para responder teológicamente a esta pregunta comencemos por algo aparentemente simple. Hagamos la pregunta de quién es el pobre. Uds. saben que a esta pregunta se ha solido dar la respuesta, incluso por la teología y por la Iglesia, de que pobre es sinónimo de "hombre". Pobreza sería la misma constitución metafísica del hombre en cuanto limitado, en cuanto contingente, en cuanto creatura, en cuanto mortal por naturaleza. Y tradicionalmente se ha hecho aparecer a Dios en correlación y superación con esa pobreza metafísica del hombre. Esto me parece correcto, pero no es suficientemente radical desde un punto de vista bíblico ni desde un punto de vista histórico actual.

Ya sabemos que hoy la pregunta por quién es el pobre se responde teológicamente de otra forma y por ello también otra es la relación entre pobreza y Dios. Pobre es, como lo ha dicho la teología de la liberación, recuperando la visión bíblica, como lo ha dicho Medellín y como felizmente lo ha recalcado Puebla, aquel cuya vida está amenazada, porque amenazadas están las fuentes primarias de la vida. Por ello son pobres los campesinos sin tierra, los obreros sin trabajo, los niños sin salud, los habitantes de tugurios sin hogar, etc.

Pobreza es por lo tanto vida amenazada por la carencia de recursos para la primariedad de la vida. Pero esa pobreza no es la que surge de la limitación o carencia natural de recursos, sino que es ocasionada históricamente por estructuras que producen esa pobreza. Pobreza es entonces la vida amenazada históricamente, la que se produce en sociedades que generan esa pobreza mayoritariamente.



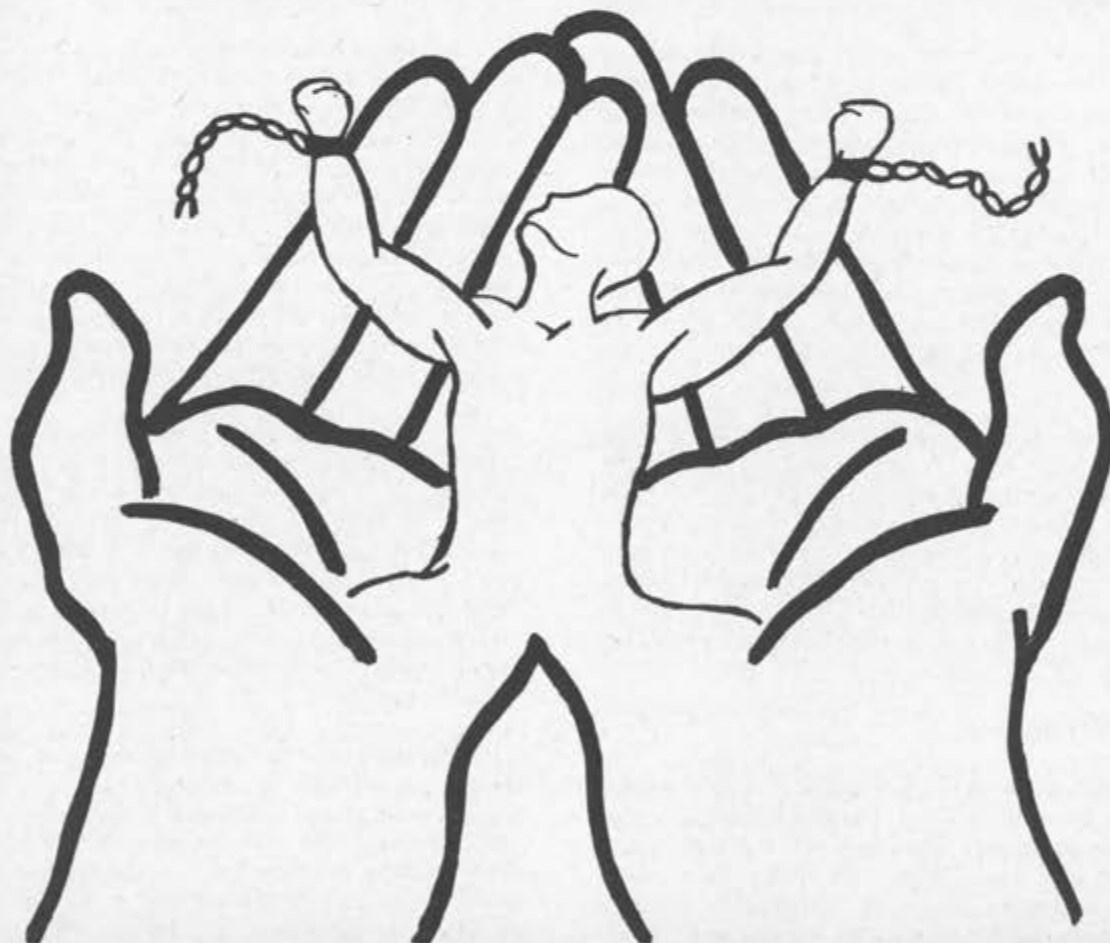
En los contextos sociales de nuestros países, además, los movimientos liberadores de la pobreza que surgen de la opresión van acompañados de una cruel y generalizada represión. Pobres no son ya sólo quienes lentamente van perdiendo la vida, sino quienes masivamente son asesinados, quienes violentamente son privados de la vida. No tenemos más que recordar, por poner algunos ejemplos trágicos conocidos, la masacre de centenares de salvadoreños en el río Sumpul, las víctimas de los bombardeos de los barrios rurales de Managua o los indígenas que murieron en la embajada española en Guatemala.

Pobreza es entonces la vida amenazada históricamente, la vida aniquilada lentamente por estructuras opresivas o rápida y violentamente por estructuras represivas. Desde esta concepción de lo que es pobreza cobra un nuevo sentido la tradicional correlación entre pobreza y Dios. Como Uds saben en Puebla se hizo una tremenda afirmación sobre esa correlación. A los pobres, por el mero hecho de serlo y previamente a toda consideración moral, Dios los defiende y los ama.

Dios no aparece aquí sólo como ilimitación de la vida en presencia de la pobreza metafísica ni como la posibilidad trascendente de su superación. Aparece como defensor de la vida, allá donde ésta no existe a los niveles primarios, como parcial hacia quienes tienen su vida amenazada por ese mero hecho.

Si esa parcialidad de Dios a los pobres no es pura arbitrariedad de su voluntad, sino que es esencial a la misma realidad de Dios, entonces al afirmar la predilección de Dios por los pobres estamos afirmando de forma histórica que Dios es el Dios de vida. Si Dios fuese igualmente cercano o lejano a la vida de todos los hombres, afirmar que Dios es el Dios de vida sería una de esas tautologías estériles que nada dicen. Pero si Dios es constitutivamente cercano a los pobres, entonces —en palabras humanas— comprendemos que es un Dios de vida, cuya realidad es generar vida, y por ello sale en defensa de quienes menos la tienen.

Esta reflexión puede parecer mínima, pero creo que aquí se encuentra el fundamento de la fe en Dios: la absoluta supremacía de la vida sobre la muerte. Dicho así, todo el mundo estaría de acuerdo. Pero si se analizan las implicaciones, se pone a prueba la afirmación, aparentemente inocente, del Dios de vida. En nombre de Dios no se puede pactar con la muerte del pobre, ni se puede dulcificar ésta en nombre de la plenitud de la vida cristiana o de la vida futura escatológica. Ya hablaremos más adelante de esto último. Pero de momento conviene dejar claro que no puede haber fe en Dios sin la profunda convicción de la supremacía de la vida de los pobres. Sin esa vida, vana es la creación de Dios.



Según esto lo que se opone más radicalmente a la fe en Dios no es simplemente el ateísmo como afirmación de la no existencia de Dios. Lo que se opone radicalmente a la fe en Dios es la idolatría, es decir, el culto a los dioses que dan muerte, bien que se expliciten estos dioses mitológicamente, como en el caso del dios Moloch, bien que se historicen, como lo hizo Mons Romero, al nombrar como ídolos la absolutización de la riqueza en el capitalismo y la absolutización del poder en los regímenes de la seguridad nacional. Aquí se da la negación radical de Dios porque estos dioses exigen necesariamente víctimas para subsistir. Por ello, sin ningún matiz retórico, son dioses de la muerte.

Esta intuición es la que está a la base de la concepción bíblica de Dios, sobre todo en los profetas de Israel y en Jesús. Naturalmente que existen afirmaciones positivas sobre la realidad de Dios, a quien describen con los símbolos humanos que expresan mayor amor y ternura: "padre", "madre", "esposo". Pero esas afirmaciones positivas surgen dialécticamente en presencia de una religión que eficazmente se ha hecho idólatra en el sentido explicado.

Cuando alrededor del s X antes de Cristo se da el fenómeno del acaparamiento de las tierras en el reino del norte, el profeta Amós observa y denuncia la configuración social que de allí surge: los acaparadores y los desposeídos. Teóricamente ambos grupos invocan al Dios de Israel, pero el profeta denuncia la religión de los primeros como idolatría, pues el pueblo perece. No dan culto al Dios de la vida, sino a los dioses de la muerte. Y de ahí la terrible división que hace el mismo Dios por boca de los profetas: "ustedes", los acaparadores, y "mi pueblo", los desvalidos, los pobres.

Es importante recordar que esa visión de la realidad que tienen los profetas y compartirá Jesús, no es una visión puramente política ni siquiera puramente ética, sino que es una visión religiosa. La conciencia religiosa ni se da al margen de la realidad ni invirtiéndola, sino reflejando, juzgando y contradiciendo la realidad en ultimidad. La fe en Dios surge entonces no como superestructura, sino en honradez hacia lo real y allí donde se juega lo último de la realidad: la vida o muerte de los hombres.

Por ello las nociones religiosas son profundamente históricas y reales; en último término, el criterio para distinguir entre verdaderas y falsas nociones religiosas no está al nivel de la superestructura, sino al nivel de la vida y muerte de los hombres. Por ello pecado es en su esencia ofender a Dios no por quebranto de alguna ley arbitraria, sino por el aniquilamiento de la vida de los hombres, mediación de la realidad de Dios. Por ello culto es celebración de la vida real, celebración de la realidad de Dios, imposible y no sólo hipócrita —como condenan los profetas y Jesús— cuando las manos están manchadas de sangre. Por ello conocimiento de Dios es la práctica de la justicia, afinidad a la misma realidad de Dios que genera vida para los débiles, y no conclusión de un puro raciocinio.

Estas reflexiones pueden esclarecer un poco lo que queremos decir al afirmar la fe en un Dios de vida. En un sentido son mínimas, pues no se ha mencionado todavía la vida "cristiana" ni la vida "escatológica". Pero son fundamentales en el sentido de que la fe en Dios no puede plantearse al margen o dando ya por resuelto el convencimiento de la ultimidad de la vida.

Y creo yo que son fundamentales también para que la Iglesia entienda qué es lo que está en juego en un proceso revolucionario, cosa que a veces parece no entender. Los procesos revolucionarios inciden naturalmente a muchos niveles de la vida de los hombres. Pero el juicio primero y global sobre esos procesos debe versar sobre la mayor o menor posibilidad de vida para las mayorías pobres. No es infrecuente que estos procesos se interpreten sustancialmente, también por la Iglesia, como luchas de poder, ni es infrecuente que ante los posibles y reales fallos de estos procesos se escuchen los comentarios, ingenuos o interesados, de que se ha reemplazado un poder por otro, una ambición por otra.

El fallo de esas interpretaciones y comentarios no es que no exista la lucha por el poder, ni que desaparezca la tentación de dominio, sino que se ignore la pregunta teológica de fondo: ¿produce una revolución más y mejor vida para las mayorías pobres o no? ¿se garantiza hoy la vida de las mayorías pobres mejor que con el somocismo o no?

Estas preguntas pueden parecer extremadamente simples, pero creo yo que en ellas se juega el fondo de la fe en Dios. Esto significa en primer lugar que la Iglesia debe juzgar un proceso revolucionario no según le vaya a ella como institución, sino según cómo les va a las mayorías pobres. Por ponerlo gráficamente el problema de la Iglesia en una revolución está en saber gozar y saber llorar según le va al pueblo. Sería triste, por ejemplo, llorar si la educación católica estuviese en peligro, aunque eso supusiese más educación para el pueblo que no la ha tenido. Y sería triste alegrarse de las dificultades del proceso, aunque eso supusiese la posibilidad de una contrarrevolución en favor de las minorías de siempre.

Es evidente que esto para nada quita la necesaria crítica a un proceso revolucionario, pues también las revoluciones están tentadas de absolutizar su poder, que inexorablemente lleva a que en el pueblo haya menos vida. Ni quita por supuesto la necesidad de la misión religiosa de la Iglesia, por su propia función específica e incluso por la eficacia histórica de promover la fe en Dios, que, como veremos, humaniza más, da más vida. Lo que queremos recalcar es cuál debe ser el criterio para juzgar, criticar o apoyar un proceso revolucionario y cuál debe ser el modo de fomentar la religión y la fe en Dios. En ningún caso puede hacerse eso al margen de la vida de los hombres, ni menos aún dar la sensación de que a más vida menos posibilidades hay para la fe.

Estas reflexiones no pretenden describir la realidad histórica del proceso revolucionario de Nicaragua ni la ac-

tuación de la Iglesia dentro de él. La ventaja de reflexionar sobre estas hipótesis es que nos plantea de forma radical la pregunta de fondo a los cristianos y a la Iglesia. ¿Creemos realmente en Dios? ¿En qué Dios creemos?

### "Gloria Dei, vivens homo"

Para terminar esta reflexión sobre el Dios de vida quisiera narrar una anécdota, que me parece a mí que explica bien lo que he querido decir y muestra sobre todo que defendiendo la vida de los hombres se encuentra realmente a Dios y se genera más vida eclesial. En marzo de 1977 comenzaban los conflictos en El Salvador, la represión al pueblo y la persecución a la Iglesia. El Padre Rutilio Grande y varios campesinos habían sido asesinados. En una masiva reunión del clero se propusieron varias medidas para protestar, concientizar y catequizar. Una de las propuestas fue la de celebrar el domingo una única misa en Catedral. Recuerdo que Mons Romero, nombrado recientemente Arzobispo, tenía sus dudas sobre la conveniencia de la misa única y honradamente las expuso. El fondo teológico de la cuestión consistía en que la celebración del sacrificio de la misa da culto a Dios y, por lo tanto, la celebración de un mayor número de misas organizaba una mayor gloria de Dios. No es ahora el momento de comentar la teología subyacente a estas reflexiones de Mons Romero, pero sí de recalcar lo que era y siguió siendo hasta el final de su vida su honrada preocupación: la gloria de Dios. Entonces un sacerdote pidió la palabra y citó las palabras de un cristiano del s II, Ireneo de Lyon: "Gloria Dei, vivens homo", la gloria de Dios es el hombre viviente. Mons Romero comprendió y vio que en aquellas circunstancias excepcionales la misa única en cuanto protesta, en cuanto congregación masiva del pueblo, más ayudaba al hombre viviente. Y se tuvo la misa única.

Esto no es sólo una anécdota. Mons Romero mantuvo esa convicción hasta el final. Y como suele ocurrir tan frecuentemente según la paradoja cristiana, precisamente por defender al hombre viviente dio gran gloria a Dios, fomentó la fe en Dios en muchos salvadoreños y desencadenó una intensa vida eclesial. Mons Romero quebró eficazmente el duradero esquema de que en el fondo para defender la fe en Dios hay que relativizar la vida de los hombres. No cayó en la tentación sutil de que amargamente se quejaba, creo que Charles Peguy: "Porque no aman a los hombres creen que aman a Dios. Porque no son de esta tierra creen que son del cielo".

Crear en el Dios de vida es creer que la vida es la primera mediación de Dios. Y ésta es la primera pregunta que los procesos revolucionarios, tal como se presentan en nuestros países, plantean a nuestra fe: si creemos realmente en el Dios de vida y en la vida de los pobres como fundamental mediación de Dios, o si —a través de subterfugios teológicos y rutinarias tradiciones— escamoteamos esta pregunta fundamental o la planteamos falsamente desde una doctrina ya aprendida sobre Dios. En el fondo nos plantea el problema de Dios o desde la radicalidad cristiana de la fe en Dios o desde una ideología sobre Dios, que ya da por supuesto y resuelto lo que es el fondo de la pregunta cristiana: la vida de los pobres, y lo que es el fondo de la respuesta cristiana: a los pobres se les anuncia una buena nueva.

Crear en el Dios de vida se traduce en la exigencia a dar vida a las mayorías pobres. Y ahí se encuentra el núcleo, aunque no necesariamente la totalidad, de la santidad; porque en el dar vida a otros nos hacemos afines a la realidad de Dios. En los procesos revolucionarios, por su misma naturaleza histórica, ese dar vida a las mayorías pobres va acompañado del dar la propia vida. Y la disponibilidad a dar la vida se convierte en la verificación de la fe en el Dios de vida. Por ello hemos dicho que la primera pregunta que un proceso revolucionario plantea a la fe es si cree en verdad en el Dios de vida. Y a la inversa, esa fe puede iluminar cristianamente un proceso revolucionario, sus logros, sus deficiencias, sus peligros.

La intuición de fondo es que en la vida de los pobres se hace la primera mediación de la fe en Dios, y por ello a la vez criterio fundamental y sustancia primaria de todas las realidades que tienen que ver con esa fe historizada: justicia, pecado, santidad, libertad, solidaridad humana, paz, libertad, fraternidad, etc.

### EL DIOS DE LA HISTORIA

Una revolución supone cambio histórico y, en la intención al menos, cambio radical; y supone por ello novedad histórica. Ejemplifica además el carácter procesal de la historia, ciertamente con relación al pasado que supera, pero incluso con respecto al futuro que se espera, a no ser —lo cual niegan ortodoxamente los revolucionarios— que la revolución quisiera instalarse de una vez para siempre en los logros conseguidos sin que hubiera ya más logros por conseguir.

Una revolución, por lo tanto, explicita mejor que otras situaciones la simple verdad de que la historia llega a ser lo que es, y no la repetición universal, modificada a lo sumo, de una idea universal. Pero esto plantea de forma más aguda lo que en principio es aceptado por la fe cristiana: que la historia es mediación de la revelación de Dios y que la fe llega a ser en el responder y corresponder a esa revelación. En otras palabras, se plantea el significado del Dios de la historia. Hagamos sobre ello unas breves reflexiones.

### Dios encarnado históricamente

Esta mañana preguntaba alguno por el uso pastoral del Antiguo y el Nuevo Testamento e incluso por la diferente importancia pastoral de ambos. Detrás de esa pregunta aparentemente sólo pastoral se esconde sin embargo un profundo problema teológico. La historia del Antiguo Testamento duró varios cientos de años, la historia pública de Jesús duró alrededor de tres años o sólo uno, según algunos, y la historia del Nuevo Testamento duró alrededor de 100 años.

Sin embargo la historia no ha terminado y no ha terminado por ello la historia considerada teológicamente, es decir, la historia como mediación de Dios. Y esto plantea un problema serio a cualquier tipo de fundamentalismo bíblico, craso o sutil. Este fundamentalismo significa en el fondo que la revelación de Dios ya se ha realizado adecuadamente de una vez para siempre. Y por ello, aunque la

historia profana siga obviamente cambiando, después del apareamiento de Cristo los cambios históricos no mediarían nada importante de Dios. Dicho en lenguaje eclesial, la Iglesia ya cuenta con el depósito de la revelación divina.

Las cosas sin embargo no son tan simples. Por una parte tenemos que confesar como cristianos que en Jesús de Nazaret se ha revelado Dios, se ha revelado a la manera de Hijo, se ha revelado la filiación definitiva y la estructura fundamental de cómo corresponder al Padre. Esta fe es irrenunciable, y sin ella carece de sentido lógico e histórico la fe en cuanto "cristiana".

Pero por otra parte es también evidente que los tres años de la aparición de Jesús no agotan las modalidades y las posibilidades de la historia. Por ello hemos afirmado que en Jesús se ha revelado la estructura fundamental de cómo corresponder al Padre, de cómo escuchar y responder a la palabra del Padre. Pero obviamente en Jesús no podemos encontrar todas las formas concretas de responder a la palabra del Padre, precisamente porque Dios es el Señor de toda la historia, Dios es un Dios de la historia.

Esta afirmación ya la hicieron los primeros cristianos. Y por ello conjuntamente con la fe en Jesús, como el Hijo de Dios, creyeron en el Espíritu de Dios, Señor y dador de vida, que sigue presente en la historia. También el Vaticano II trató de dar una solución formal a este problema al admitir junto a la revelación de Dios la continuada manifestación de Dios en los signos de los tiempos.

Lo que está detrás de estas reflexiones es la pregunta fundamental a la Iglesia de si cree en Dios como un Dios de la historia. Dicho de una manera más concreta, si la Iglesia está dispuesta a escuchar la palabra actual, concreta y novedosa de Dios en un momento determinado. Y esa pregunta se hace históricamente actual cuando la misma historia, en procesos de cambios profundos y revolucionarios, produce suficiente novedad para que exista al menos la sospecha de que Dios está pronunciando una palabra nueva.

Negar la posibilidad al menos de que Dios esté pronunciando ahora una palabra actual y novedosa —que por cierto está recobrando mejor la palabra evangélica en el origen— sería la negación formal del Dios de la historia. No estar a la escucha de esa posible nueva palabra sería el pecado fundamental contra el Dios de la historia. Lo que ocurre con frecuencia es que la Iglesia sigue siendo proclive a lo que fue su primera tentación histórica de envergadura: el docetismo y el gnosticismo, es decir, comprender la revelación de Dios como logos sin historia, como idea sin carne. Y por ello no es infrecuente abordar las nuevas situaciones desde una teología hecha puramente de palabras del pasado que se convierten en doctrina hipostasiada, pero en doctrina sin historia, siendo así que lo que ahora es doctrina fue una vez palabra viva captada a través de la historia.

A veces da la sensación de que para la Iglesia ya ha habido suficiente historia desde Abraham o desde Moisés hasta Jesús, y elabora después una doctrina que mecánicamente funcione para iluminar y juzgar cualquier historia

posterior. Si ya tenemos la doctrina —parece decir— qué necesidad hay de volverse a la historia actual para saber de Dios y para saber lo que Dios dice y quiere de la historia.

Cuando existe esta actitud de fondo, confesada o no, entonces procesos nuevos y revolucionarios, como los que ocurren actualmente en Centroamérica, no parecen que tengan nada que aportar a la fe en Dios, y —a la inversa— esa fe no parece que tenga nada específico que decir sobre esos procesos nuevos, a no ser la repetición mecánica de lo que una vez aprendió la Iglesia de viejos procesos. La historia muestra abundantemente lo fatal que ha sido esa actitud de la Iglesia para ella misma y para su relación con el mundo cuando no supo sospechar al menos que a través de las diversas revoluciones científicas, culturales, democráticas y socialistas algo podía estar diciendo Dios. Poner límites a la palabra de Dios porque de Dios ya se sabe todo lo que hay que saber ha sido fatal para la Iglesia y para su eficacia histórica sobre el mundo. Como cristianos creemos que Dios se dijo a sí mismo totalmente y en principio en Jesús de Nazaret. Pero la totalidad real de esa palabra sólo despliega sus virtualidades a lo largo de la historia en cuanto ésta vaya encaminándose más y mejor hacia el reino de Dios que anunció y principió Jesús.

La conclusión teórica y práctica de estas reflexiones es la necesidad de encarnación para aceptar a Dios como Dios de la historia. Teóricamente porque el mismo Dios llega a ser Dios de la historia a través de la encarnación. Lo típico de la fe cristiana en Dios no es que sea Señor de la historia, a diferencia de otras divinidades que son "sólo" señores de la naturaleza. Lo típico del Dios cristiano es que es Dios de la historia encarnándose en la historia, asumiéndola, señoreándola desde dentro. "La palabra se hizo carne". Y desde entonces sólo se la va a encontrar en la carne.

Y prácticamente significa esto que la Iglesia y la fe de los cristianos tienen que seguir encarnándose en la historia tal cual ésta llega a ser. Encarnación no significa, por supuesto, aceptación. Pero significa que la historia concreta tal cual llega a ser es el lugar de escuchar la palabra de Dios, lo que en ella hay de esperanza y de juicio; pero que fuera de ese lugar no se podrá escuchar la palabra del Dios de la historia.

Y encarnación es, según la más antigua tradición bíblica, kénosis, despojo, abajamiento. Por ello, quizás la Iglesia y los creyentes, le tememos en la práctica a la encarnación. En las actuales circunstancias de Centroamérica la kénosis se ha mostrado al menos de dos formas fundamentales. La encarnación en la miseria, en la opresión y represión al pueblo real ha llevado a la persecución y al martirio. La encarnación en los procesos liberadores ha llevado en un primer momento a no saber, a la humildad de tener que aprender de otros, incluso tener que aprender de otros, a veces no creyentes, la voluntad de Dios.

Confesar a Dios como Dios de la historia no significa entonces, como es frecuente, creerse en posesión de una palabra total de Dios sobre toda la historia o encarnarse en la totalidad de la historia. Creemos más bien que significa lo contrario: escuchar la palabra concreta de Dios sobre la historia concreta y escucharla desde la historia concreta tal

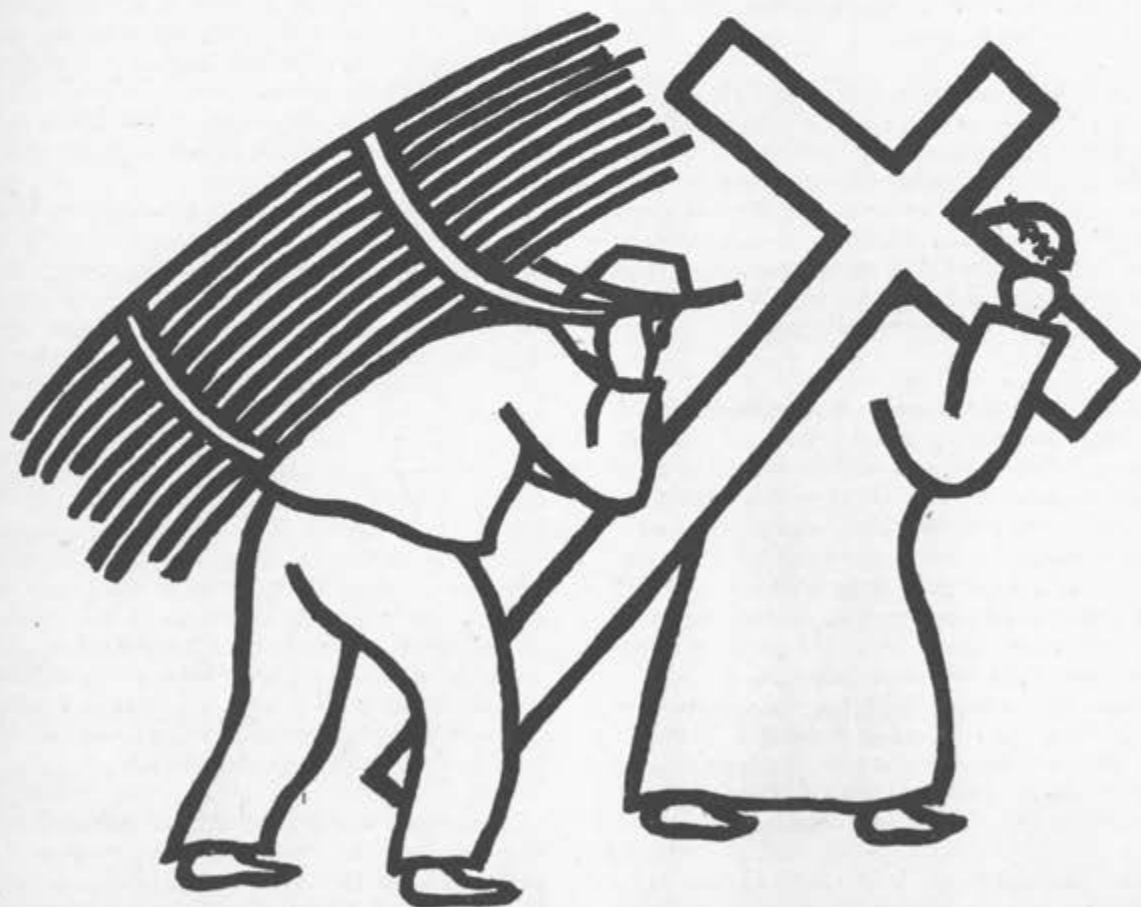
cual ésta llega a ser. Quien cree que Dios ya lo ha dicho todo, puede ser que no haya escuchado nada. Quien cree que el cristiano es el ciudadano universal de toda la historia, puede ser que no se haya encarnado en ninguna parte. Más bien, como suele suceder paradójicamente en el cristianismo, desde lo concreto pequeño se accede a lo grande y total. Desde lo pequeño real, la historia va mostrando sus virtualidades siempre mayores y así se hace mediación de acceso a Dios.

Si la Iglesia no admite, al menos en principio, la posibilidad de una nueva palabra de Dios en la historia actual, y si no admite la exigencia de encarnarse en la historia, tal cual ésta llega a ser para escuchar esa palabra, entonces, aun con todos sus dogmas, su doctrina social, su derecho canónico, la tradición de los Padres y sus teólogos oficialmente reconocidos, incluso con los libros de la revelación sagrada, puede ser que esté desoyendo precisamente aquella palabra que Dios quiere que oiga, puede estar poniendo límites a priori a la actual manifestación de Dios, puede eficazmente no dejar que Dios sea Dios, dueño soberano de la historia. Y esto que es tentación perenne de todo hombre y concupiscencia típica de la Iglesia, pero también posibilidad de gracia y encarnación, se hace más patente en momentos de cambio y de procesos revolucionarios.

### La verdad concreta de las cosas

Quisiera concretar ahora un poco lo que hemos dicho de la necesidad formal de encarnación para confesar en verdad al Dios de la historia. Es un hecho real que los pueblos de Centroamérica han pasado y están pasando por diversas situaciones históricas: capitalismo dependiente, seguridad nacional, movimientos de liberación, conflictos armados, revolución nicaragüense, etc.

En estas situaciones han habido frecuentes reacciones eclesíásticas, bien intencionadas o ingenuas algunas, e interesadas otras, que simplemente no saben qué hacer con lo nuevo que está ocurriendo, en concreto, los conflictos sociales y aun armados para la liberación y la aparición de un nuevo tipo de sociedad no capitalista. El problema teológico que se esconde aquí es que según esto el lugar normal de la manifestación de Dios es la paz convencional que se ha vivido en nuestros países y el modelo de sociedad democrática liberal. Es cierto que en esta última se han reconocido graves fallos, pero como modelo de sociedad sería el mejor. Independientemente de los intereses personales o grupales que están detrás de esa actitud, lo que interesa recalcar es que ni los conflictos que surgen de los procesos de liberación ni una nueva forma de sociedad de corte más socialista



serían lugares adecuados para que en ellos se manifestase Dios, a no ser como puro repudio. Buena parte de la Iglesia ha estado tan acostumbrada a considerar la sociedad burguesa liberal como su lugar natural que, incluso cuando ha denunciado los pecados de esa sociedad, la ha considerado como la mejor según la fe en Dios.

No tratamos ahora de idealizar los conflictos que surgen de los procesos de liberación ni los modelos de sociedad no burguesa. En ambos casos el pecado es posible y real. Tratamos de desenmascarar el problema de fondo, como si Dios no pudiese manifestarse positivamente a través de esas situaciones. Y esto es un problema teológico muy serio, pues con ese pre-judicio teológico la Iglesia no podrá escuchar la palabra de Dios a través, por ejemplo, de la generosidad con que se afrontan los conflictos y de los nuevos valores populares que van apareciendo en sociedades no capitalistas. Y es un grave problema pastoral, pues la Iglesia no tendrá la capacidad positiva de orientar, de potenciar lo bueno nuevo que vaya surgiendo, de humanizar los conflictos con sus normales subproductos negativos, sino que a lo sumo pretenderá mostrarse neutral y sólo criticando lo malo, real o imaginado, de los nuevos procesos.

Desde la encarnación hay que decir más bien lo contrario. No le toca al hombre elegir el lugar desde el cual debe oír la palabra de Dios, sino dejar humildemente que Dios hable dondequiera que El quiera, también a través de los conflictos y de los logros de una revolución anticapitalista.

Quizás puedo ilustrar esto otra vez con el ejemplo de Mons Romero. Varias veces me he preguntado qué sabría y qué opinaría Mons Romero sobre las organizaciones populares antes de ser nombrado Arzobispo. Probablemente no sabría casi nada; pensaría que eran malas o al menos sospechosas por su radicalidad contra el sistema establecido, por la conflictividad que generaban y por su cercanía a ideologías vagamente marxistas. Sin embargo Mons Romero se encarnó en una realidad en la que existían las organizaciones populares y en la que éstas eran parte muy importante y muy determinante de la realidad salvadoreña. Y creo yo que se hizo la pregunta teológica fundamental: ¿qué me está diciendo Dios a través de la novedad de las organizaciones populares? Y Dios dijo su palabra sobre ellas y, con relación a ellas, sobre la realidad salvadoreña. No fue una palabra ingenua, triunfalista o dogmática, pues son conocidas también las críticas que dirigía Mons Romero a las organizaciones populares. Sin embargo descubrió a través de ellas una palabra de Dios nueva para él: la realidad del pueblo, su sufrimiento, su opresión, la necesidad de la lucha organizada para la liberación, la solidaridad, la generosidad, etc. En un momento dado llegó a decir que la proliferación de las organizaciones populares era un claro signo de los tiempos, es decir, voluntad de Dios.

No creo yo que llegase a esta sorprendente conclusión en base a un puro análisis de la doctrina social de la Iglesia, ni siquiera en base a la lectura de la teología más avanzada. Simplemente dejó hablar a Dios sin prejuicios, con apertura, santidad y verdad, a través de su encarnación en la realidad salvadoreña. Y lo mismo podríamos decir de otras realida-

des tan dispares como la seguridad nacional, los conflictos intra-episcopales y el diálogo con sacerdotes comprometidos. Mons Romero ni ignoró esas realidades ni las juzgó de antemano como si —siendo ya obispo y teólogo— ya tuviera la respuesta de antemano. Más bien se sumergió en ellas, se dejó afectar por ellas y desde ahí escuchó la palabra de Dios sobre ellas.

Esto es lo que, al menos en un primer sentido, significa creer en el Dios de la historia. Significa descubrir desde la encarnación la verdad concreta de las cosas. En esa verdad, aunque sea concreta, se hace presente la verdad de Dios. Si se sigue el camino inverso, el de decidir de antemano la verdad de las cosas, decidir dónde puede hablar Dios y dónde no, el cerrar a Dios nuevos caminos de manifestación, entonces aunque se posea una doctrina sobre Dios, Dios no se hace presente con su palabra, y se escucha la terrible condena de Pablo: "La cólera de Dios se ha revelado contra los que aprisionan la verdad". Entonces el corazón del hombre se entenebrece y las cosas ya no revelan a Dios. Volver a la honradez de la encarnación puede parecer un recordatorio muy simple, pero es el primer paso para escuchar a Dios en la historia.

## EL MISTERIO DE DIOS

Un proceso revolucionario remite, por último, al misterio de Dios. No lo hace con necesidad, pues para algunos en el proceso revolucionario no hay en el fondo nada misterioso, sino cumplimiento de leyes históricas. Tampoco para los creyentes los procesos revolucionarios son el único camino de enfrentarse con el misterio de Dios, pues diversos pueden ser los caminos por los que el hombre se enfrenta consigo mismo y así con Dios.

Pero al menos para mí, y supongo que también para otros cristianos, los procesos de liberación de Centroamérica y los procesos revolucionarios son un modo concreto cómo hoy se nos aparece Dios como misterio. La vida y la historia, que antes hemos considerado brevemente, son realidades que en su misma realidad son inagotables, en sí mismas llevan un más que se impone por sí mismo, un más que no puede ser acallado ni manipulado por los hombres. Y la vida y la historia son realidades que por sí mismas presentan siempre de nuevo la pregunta por su significado último, que tampoco puede ser acallada arbitrariamente. Al nivel psicológico esas preguntas pueden ser acalladas o incluso descartadas, pues las exigencias inmediatas de acción impostergable pudieran consumir todas las energías psicológicas. Pero al nivel de realidad, al nivel metafísico, el más de la realidad y la pregunta por su significado están ahí.

Comprenderán Uds que hablar del misterio de Dios no es cosa fácil, ni filosófica ni teológicamente. Difícil es conceptualizar esa experiencia y más difícil aún articularla en palabras. Pero creo yo que el misterio de Dios se hace presente en la misma necesidad de nombrarlo, aun sabiendo de antemano la dificultad y, en último término, imposibilidad de nombrarlo. Toda palabra sobre ese misterio está condenado al fracaso, pero siento que mayor aún sería el fracaso si no se intenta explicitarlo. Siento yo que sería traicionar a la misma realidad en lo que tiene de más profundo.

Quisiera decir por último que mencionar el misterio de Dios es algo que nos exige y nos juzga a todos por igual, nos llamemos de derechas o de izquierdas, revolucionarios o burgueses. Quizás con humildad o con cierta inmodestia podamos aceptar que lo del Dios de vida y el Dios de la historia lo asumimos y lo ponemos en práctica. Serán otros, los de la "derecha", los que no entienden a Dios de esa manera. Sea lo que fuere de este juicio, lo cierto es que delante del misterio de Dios todos por igual somos juzgados, todos nos debiéramos sentir desnudados, y dispuestos a repensar y rehacer nuestras convicciones y prácticas, por buenas y positivas que nos parezcan.

### Pequeñez y rebeldía

De diversas formas los procesos revolucionarios remiten al misterio de Dios. Fundamentalmente porque ni siquiera esos procesos detienen el más de la historia. Pero para hacer esto de alguna forma concreta, voy a mencionar dos de las experiencias que más me mueven a explicitar ese misterio precisamente en estos procesos.

(a) Decíamos antes que Dios habla en lo concreto de la historia y de ahí la necesidad de encarnación. Pero la historia cambia y dura. No se puede detener en lo que creemos ser sus mejores momentos, así como la revolución nicaraguense no se puede detener en el 19 de julio de 1979 o en el 23 de agosto de 1980. Y si miramos a la historia en sus miles de años tenemos que reconocer que incluso las revoluciones pasan, aunque todos deseemos que permanezcan sus mejores frutos.

Todo esto quiere decir que la encarnación, como honradez con lo real no se hace de una vez para siempre, sino que hay que encarnarse en la historia como proceso, y a una encarnación concreta le compete la disponibilidad o nuevas encarnaciones. Como decíamos antes hay que saber reír y hay que saber llorar. En el exilio hay que decir como los israelitas: "cómo cantar a Jahvé en tierra extraña". Y a la vuelta del exilio hay que reconstruir con gozo.

La historia por lo tanto va cambiando, van cambiando sus exigencias, y en cualquier caso la historia dura. Ser honrado con la historia no es sólo encarnarse adecuadamente en ella en un momento determinado, sino mantenerse fiel a la historia y al rumbo que vaya tomando. Esto no es fácil. Quizás es relativamente fácil, aunque exija heroísmo, luchar contra una clara opresión o dedicar con entusiasmo y gozo las mejores energías a la reconstrucción. Pero no es tan fácil seguir encarnados en la historia, cuando ésta cambia, cuando las cosas no salen como uno quisiera, cuando se ven las dificultades y los fallos de cualquier proceso histórico, aun los revolucionarios. No es fácil mantenerse en la actitud de Abraham de estar siempre dispuestos a "salir de la casa paterna" para adentrarse otra vez en lo desconocido. No es fácil sintetizar las diversas respuestas a las diversas situaciones: el gozo y el llanto, la esperanza y el realismo, la práctica eficaz del amor y su gratuidad, aparentemente ineficaz.

Estas me parecen a mí que son experiencias humanas que responden a realidades históricas y que no se pueden

negar. La historia es mayor que sus momentos históricos. Y si antes decíamos que hay que ser fieles a lo concreto de cada situación histórica —la encarnación—, tenemos que decir ahora que hay que ser fieles al proceso histórico como tal. Y aquí surge para mí la pregunta por el misterio de Dios, mediado por el misterio de la misma realidad. Por difícil que sea mantenerse en fidelidad al proceso histórico, por difícil que sea sintetizar las diversas respuestas a las diversas situaciones hay algo en la misma historia que exige algo tan sencillo como seguir. Positivamente quizás no podamos decir mucho más, no podamos desentrañar lo que de absoluto hay en ese seguir. Pero como en toda buena teología negativa, sabemos que sin esa fidelidad, sin ese seguir, hay infidelidad hacia la historia, hay fracaso personal. La historia tiene su misterio, que se manifiesta operativamente en la exigencia de ser fieles a ella.

Cristianamente a ese misterio lo llamamos Dios. Y es interesante cómo en la más clásica tradición católica el conciliar ese misterio se ha puesto en relación con la estructura de la historia, aunque en el lenguaje no aparece a primera vista. Discutieron teólogos y concilios sobre una cuestión aparentemente académica: a ver si el hombre podía mantenerse sin pecar sin la gracia de Dios. La respuesta era afirmativa a nivel teórico. Pero añadían algo que es lo que me interesa recalcar: a la larga no. Como ocurre tantas veces en doctrinas católicas tradicionales, algo muy profundo se estaba diciendo en forma hoy ajena a nosotros. Si historizamos 'pecado' como falta de encarnación, como deslealtad concreta, si historizamos el 'a la larga' como fidelidad al proceso histórico, entonces Dios aparece como gracia necesaria para esa fidelidad, pero a la inversa en mantener esa fidelidad se ha experimentado la gracia, el misterio de Dios.

(b) En los procesos revolucionarios, aunque con modalidades específicas, reaparece de nuevo la pequeñez del hombre. Al mencionar este punto no lo hago por la rutina de una falsa humildad mal entendida, introyectada por algunas tradiciones cristianas, ni para aguar ilusiones en presencia de los triunfos y logros humanos —ahora de la revolución—, ni por supuesto para que Dios vuelva a entrar por la puerta falsa en la historia, cuando hubiera sido desplazado de otros lugares. Esto sería volver a la teología del chantaje, que tan claramente denunció Bonhoeffer. Como decíamos antes no puede crecer la fe en Dios a costa de la vida de los hombres.

Si mencionamos la pequeñez del hombre es porque creo honradamente que es una realidad. La revolución y la fe cristiana hablan del hombre nuevo, pero no del hombre total. Lo primero hay que fomentarlo desde la revolución y/o desde la fe cristiana con el mayor entusiasmo posible. Lo segundo me parece una ilusión y un autoengaño que sólo se puede mantener con un voluntarismo dogmático.

En los procesos revolucionarios esto que llamamos pequeñez del hombre aparece de diversas formas. En primer lugar entre revolucionarios y cristianos comprometidos sigue existiendo la semilla del pecado y sus frutos. Y no me refiero sólo al pecado, fruto de la condición humana generalizada, sino al pecado más típico de estos procesos. No se puede negar la posibilidad, y la historia muestra también la

realidad, de convertir un poder que quiso ser servicio en dominación, de dejar de actuar junto con y desde el pueblo pobre y actuar quizás para el pueblo, pero desde arriba, de cambiar el servicio a una causa común por el protagonismo. No digo esto refiriéndome a Nicaragua en la situación actual, sino en presencia de la experiencia histórica acumulada. El volverse al "yo" o al "nosotros" sigue siendo tentación. No es fácil hacer como el sembrador de la parábola que comentábamos en la misa de ayer, esparcir la semilla y dejar que ella, la semilla, la palabra, crezca, y no el sembrador. Esta pequeñez, pues, nos ronda siempre a todos.

En segundo lugar aparece la pequeñez en la dificultad estructural, no ya ética, de aunar justicia y compasión, firmeza y misericordia, libertad y eficacia, entusiasmo y realismo. La dificultad de sintetizar históricamente todos los aspectos positivos, pero parciales, de la realidad es otra manifestación de la pequeñez.

Por último aparece la pequeñez del anonimato, en vida y, especialmente, en procesos revolucionarios armados, en muerte. Los muertos están presentes en la eficacia histórica de la entrega de su vida. En algunos casos, y Nicaragua es un gran ejemplo de ello, están presentes por sus nombres, que son recordados y celebrados. Pero esto no quita la verdad del anonimato de miles de personas y del paulatino olvido. No me estoy refiriendo aquí al problema de la mayor o menor resistencia al anonimato personal. La entrega personal puede incluir la disponibilidad al propio anonimato. Me refiero al anonimato "de los otros". Hay algo aquí que apunta a la pequeñez del hombre, impresión que no se borra por muchas explicaciones que se den de lo contrario.

Es evidente que para algunos la misma palabra "pequeñez" está mal elegida. Más que de pequeñez habría que hablar de la "condición" del hombre, o incluso de "grandeza" del hombre. Pero para mí al menos en la palabra pequeñez hay algo de insustituible y que tiene significado en presencia de lo que es más grande.

No podemos ahora detenernos en analizar esta realidad que filosóficamente remite al "problema" de Dios, sea cual fuere la respuesta a ese problema. Quisiera decir más bien teológicamente que esa realidad remite al "misterio" de Dios, si se mantienen los dos polos de la tensión: la aceptación cordial y sin desesperar de la pequeñez y la sana rebeldía contra ella. Yo creo que el misterio de Dios es lo que hace que por una parte el hombre se acepte como pequeño, pero al mismo tiempo no se reconcilie sin más con ello. Y, sobre todo, que no ponga condiciones a priori para que esa reconciliación pueda tener sentido. Dejar al hombre ser hombre creo que es necesario para dejar a Dios ser Dios. Pero también a la inversa. Aceptar el misterio de Dios creo que es el modo de vivir con honradez el ser hombre: aceptar la pequeñez y la rebeldía, y no poner límites a la dinámica que surge de aceptar ambas cosas. Creo que es el modo de posibilitar el hombre nuevo, que necesita pasar por la conversión y la ruptura, pero sin hacer de él el hombre total.

#### La utopía del futuro absoluto

Dicho todo esto positivamente, el misterio de Dios genera historia y siempre más y mejor historia. Quisiera

mencionar aquí una de esas afirmaciones que pueden ser profundamente verdaderas y profundamente falsas. Uds habrán oído la expresión "reserva escatológica". Con ello han querido decir los teólogos que ninguna realidad creada es mediación adecuada del misterio de Dios, que ninguna realidad histórica es equiparable a la plenitud del futuro escatológico. De ahí el sentido de la afirmación: la escatología pone siempre reservas ante cualquier logro y configuración histórica.

Pero esta afirmación verdadera puede entenderse de dos formas, teórica y sobre todo prácticamente, muy distintas. En situaciones históricas de rutina y cansancio, de poca lucha y compromiso histórico, es frecuente —como ocurre en la teología del primer mundo— que la reserva escatológica se use para relativizar por igual todo lo histórico. En presencia del absoluto futuro de Dios, del absoluto misterio de Dios, todo sería igualmente lejano, o cercano a Dios. La experiencia de Dios como misterio sería fundamentalmente relativizadora de lo histórico —lo cual lleva en la práctica a la ausencia de compromiso histórico.

En situaciones históricas en que existen procesos de liberación, la reserva escatológica cumple otra función desde el punto de vista cristiano. No relativiza por igual las diversas realizaciones históricas, sino que las jerarquiza. Aunque ante el futuro absoluto cualquier configuración histórica tiene algo de provisional, no hay el mismo grado de provisionalidad en todas ellas. Dicho de forma gráfica, creo yo que la falacia que se esconde detrás de la verdad de la reserva escatológica es que existiría la misma distancia entre una sociedad en que los pobres comen y en la que no comen, y Dios. En ambos casos la distancia sería infinita. Y por seguir con el lenguaje gráfico, yo creo que no; que falta 'menos' para llegar a Dios desde una sociedad que desde otra, aunque la distancia sea 'muy larga'. Según esto, el misterio de Dios no relativiza lo histórico sino que lo jerarquiza. Y el compromiso con la historia, que surge de la fe en ese Dios absoluto, no es otra cosa que ir acortando distancias, sabiendo que nunca llegaremos en la historia.

Pero además creo yo que el misterio de Dios no sólo nos sirve de recordatorio de que todavía no hemos llegado, aunque los avances sean positivos y necesarios, sino que actúa, como decíamos en la introducción, como principio real utópico, atrayendo a la historia hacia sí y generando positivamente realizaciones históricas más afines a la utopía.

Para explicar en un caso concreto lo que queremos decir con esto, quiero volver a mencionar a monseñor Romero y exponer muy brevemente algunos aspectos de su experiencia del misterio de Dios y su eficacia histórica. En primer lugar monseñor Romero creyó en la verdad. No solamente dijo la verdad, sino que dijo toda la verdad y se sintió exigido por ella. Indudablemente veía el que la verdad tenía una eficacia histórica inmediata, cuando semanalmente denunciaba las injusticias, las violaciones de los derechos humanos y los asesinatos. Pero además, creía él que la apertura a la verdad, la honradez con la verdad, la fidelidad a la exigencia de la verdad, abría historia, y en cuanto verdad promovía la justicia y humanizaba los procesos históricos.



De ahí surgía un paradoja. En nombre de la verdad, tenía que denunciar también lo que estaba mal en la Iglesia y en las organizaciones del pueblo. Por cálculos puramente tácticos, hubiese parecido más eficaz silenciar a veces parte de la verdad. Sin embargo, monseñor Romero no lo hizo. Para él la exigencia ilimitada de la verdad fue mediación del misterio de Dios. Pero de este modo también, dejando a Dios ser Dios, y sin utilizarlo, ese misterio de Dios se hizo eficaz. La verdad de Dios generaba verdades prácticas y operantes. La verdad, como principio utópico, principió realmente prácticas históricas salvíficas.

En segundo lugar creo que monseñor Romero creyó en la gratuidad. Por difícil que sea describir esa experiencia y por difícil, si no imposible, que sea 'probarla', el ser remitido a otro, de quien se recibe el don de forma inesperada e inmerecida, el tener que decir 'gracias', se impone por sí mismo y, de nuevo, genera eficacia histórica.

Monseñor Romero supo dar gracias a su pueblo, a sus héroes y sus mártires. En ellos vio un don para él. De ellos aprendió, por ellos se dejó sorprender, de ellos recibió nuevos ojos para ver lo que siempre estaba ahí para ser visto y nuevas manos para hacer lo que siempre debiera haber sido hecho. En la alteridad de ese 'ellos', que le hizo reconciliarse consigo mismo, encontró la mediación de la alteridad de Dios, del Otro absoluto. Y en esa alteridad encontró no imposición o competencia, sino sentido, que sólo puede expresarse en el hecho de agradecer.

Pero de nuevo al sentirse remitido gratuitamente al misterio de Dios y manteniendo esa gratuidad, monseñor Romero generó historia. En la experiencia de alteridad encontró a lo último e inmanipulable, a lo que se impone por sí mismo y trae consigo el sentido último. Esto significó hacer de los pobres algo último y no dejarse sacudir o tambalear por nada en este criterio. La gracia de que "algo se nos ha dado" principió para monseñor Romero una ingente práctica histórica y eclesial y el gozo, a pesar de todas las incomprensiones, dificultades, ataques y persecuciones, de encontrar sentido último en esa práctica. La radicalidad de la práctica de monseñor Romero no creo yo que se explica adecuadamente como consecuencia de un análisis científico sobre la realidad ni de un análisis de los documentos de la Iglesia, sino como consecuencia de una respuesta agradecida al misterio de Dios que se le hizo presente en los pobres. Y al actuar por agradecimiento monseñor Romero actuó con la radicalidad de quien se siente salvado y con el gozo de quien sabe que el sentido de su vida está asegurado en otros. La afirmación Joannea de que "Dios nos ha amado primero" se tradujo en la respuesta agradecida de "amar a los hermanos".

Por último monseñor Romero creyó en el futuro absoluto de Dios, lo cual significó operativamente tener y mantener la esperanza allá donde hay signos que la fundamentan y allá donde la realidad la parece contradecir. En procesos liberadores y revolucionarios la historia da lo mejor de sí misma. Pero también la misma historia muestra abundantemente que la justicia no permanece con facilidad, que el mal sigue teniendo poder. No por afán masoquista, sino por honestidad hay que recordar que la historia está

traspasada por el *mysterium iniquitatis*, el misterio de iniquidad. Quizás algunos piensen que la justicia, el bien, las revoluciones son irreversibles. Cristianamente las cosas no son así. De ahí que la fe cristiana tenga como elemento insustituible la esperanza, pero ha sido formulada como una esperanza contra esperanza, tanto para la persona como para los procesos históricos.

En este contexto afirmar el misterio de Dios significa que la esperanza es más fuerte que la tentación de su contrario, que se ha roto la simetría entre el *mysterium iniquitatis* y el *mysterium salutis*, que la historia está abierta hacia la salvación y que su última realidad y sentido están asegurados en el futuro absoluto de Dios.

Monseñor Romero creyó en ese Dios, fuente inagotable de esperanza. Y por ello generó también esperanza históricamente en su pueblo. Creyó que todo lo que en la historia hay de amor, justicia, entrega, permanece asegurado. En momentos trágicos pudo pronunciar palabras de alegría y consuelo para su pueblo, pudo decir, como los profetas, "sobre estas ruinas brillará la gloria del Señor". El misterio de Dios, la utopía de su futuro absoluto, fue de nuevo históricamente eficaz, pudo principiar realidades históricas, que se resumen en lo que tantas veces se ha dicho, pero que contiene una gran profundidad teológica: Monseñor Romero supo alimentar y mantener la esperanza de su pueblo.

## A MODO DE CONCLUSION

Hemos citado a un gran testigo de la fe en el misterio de Dios, monseñor Romero, porque sin ver en concreto esa fe realizada, lo que se dice del misterio de Dios permanece genérico y puede quedar al nivel de la pura formulación. Los contenidos de esa fe sólo se hacen comprensibles cuando llegan a ser reales y por ello hay que mencionar a los creyentes, a los santos de nuestros días. Estoy seguro de que Uds podrán decir lo mismo de cristianos nicaragüenses.

Decíamos en la primera parte, citando a S Ireneo, que la gloria de Dios es el hombre que vive. Lo que hemos hecho ahora es explicitar la continuación de la frase de Ireneo: "gloria autem hominis visio Dei", y la gloria del hombre es la visión de Dios. No sé hacer una exégesis de estas palabras en su sentido original, pero a mí me recuerdan las palabras bíblicas con que comenzamos este encuentro: dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios. Se expresa aquí una correlación entre el hombre de corazón limpio y Dios. Se dice aquí que sólo el hombre de corazón limpio, el hombre desprendido, que ama al otro y a lo otro, y no a sí mismo, el hombre que busca y se goza en la verdad, no en su verdad, ése ve a Dios. Y se dice también que el que ve a Dios, el que se pone delante del misterio de Dios llega a ser ese hombre de corazón limpio, el hombre nuevo. Se dice pues que el misterio de Dios genera hombres de corazón limpio.

No puedo decir mucho más de ese misterio, sino recalcar la necesidad de explicitarlo. Una de las frases que más me han impresionado en este sentido es algo que leí hace muchos años en uno de los escritos de K. Rahner. Se preguntaba él mismo qué es lo que en el fondo afirma la fe cristiana. Y contestaba que a pesar de una dogmática, tan

voluminosa y complicada, de un derecho canónico tan ca-suístico, de una moral tan desmenuzada, la fe cristiana sólo dice una cosa: que el misterio permanece misterio, que Dios es el misterio original.

Analíticamente no se puede hacer mucho con esa afirmación. Pero en la realidad, cuando se deja que el misterio sea misterio, cuando el hombre no manipula, empequeñece o envilece a Dios, crasa o sutilmente, a través de mecanismos religiosos y eclesiales, entonces el respeto a ese misterio hace al hombre más hombre y a la historia más abierta y con más posibilidades.

Al afirmar este misterio no quiero decir que los creyentes, por afirmarlo, sepamos más o seamos mejores que otros. Sin duda alguna conocerán Uds a revolucionarios que sin ser creyentes, sin explicitar a Dios, han sabido conocer la historia desde los pobres y han mostrado una gran santidad al entregarse a su liberación. Habrán conocido Uds a no creyentes que afirman en la práctica ese misterio, que ellos formularán como revolución siempre inacabada. Los cristianos, pues, cuando invocamos el misterio de Dios no lo hacemos para añadir un dato nuevo en el análisis ni en la motivación, un dato que por adición supusiese un enriquecimiento en el conocimiento y en la praxis. Afirmamos el misterio de Dios simplemente porque así es. Y ese "ser así" produce gozo, que como todo gozo exige expresarse en palabras.

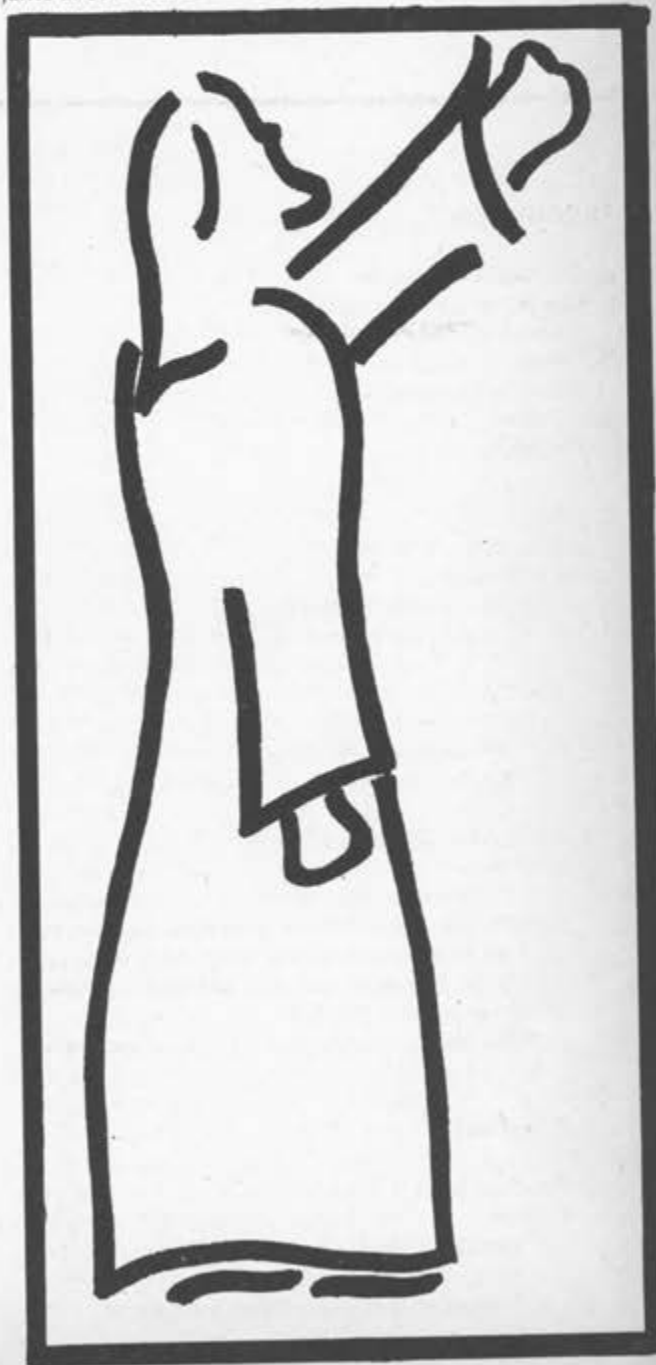
Estas son algunas de las reflexiones que se me ocurren a propósito de la situación en Nicaragua y en otros países centroamericanos. Como Uds comprenderán, nada de lo dicho sirve para resolver los problemas inmediatos que tienen Uds. Hablar de Dios, en cuanto Dios, no sirve inmediatamente para solucionar los problemas de la pastoral de conjunto, ni la permanencia de sacerdotes en el gobierno, ni dilucidar las controversias teológicas entre Barricada y La Prensa. Pero esperamos que algo hayan ayudado para poner estos y otros problemas más importantes a la luz última de Dios.

En último término no hemos hecho más que volver a lo más original de la fe cristiana y, en general, de la conciencia religiosa del hombre. Sólo que hemos intentado hacerlo historizando la fe en Dios desde los actuales signos de los tiempos. Por ello antes de mencionar el misterio de Dios hemos introducido la vida y la historia como lugares primigenios y actuales de la manifestación de ese misterio. Por ello el misterio de Dios no es en definitiva otro modo de sustraernos a la vida y a la historia actual, sino el modo cristiano de dar ultimidad y radicalidad a ambas.

Ireneo hablaba del "lento acostumbrarse del Espíritu a la carne". Nosotros diríamos hoy "el lento acostumbrarse del Espíritu a la historia". Con ese bello antropofornismo se nos dice que el Espíritu de Dios sigue hoy haciéndose presente entre nosotros, que Dios se "está acostumbrando" a la nueva Nicaragua y a la nueva Centroamérica. Y lo que de ahí se deduce es la antigua exigencia del profeta Miqueas: "El Señor desea de ti que practiques la justicia y la misericordia y que camines humildemente con tu Dios". (Mt 6,8).

Nosotros los cristianos, obispos y sacerdotes, hemos caminado ya por siglos en la historia, y tenemos muchos indicadores para ese caminar. Pero aquí se nos dice lo fundamental: que amemos en verdad a los hombres, que tengamos entrañas de misericordia y que humildemente —no como quien ya lo sabe todo, no como quien ya ha desentrañado para siempre el misterio de la historia— caminemos con ese Dios que se sigue revelando en el "hoy" de la historia, en los conflictos y procesos revolucionarios de Centroamérica, que se "está acostumbrando" a nuestra propia historia.

Con una fe en ese Dios, Dios de la vida, Dios de la historia, Dios misterio, último origen y futuro, creo yo que podremos ser profundamente cristianos, profundamente eclesiales y profundamente centroamericanos, profetas y revolucionarios cuando esto exige la historia, constructores de una sociedad siempre nueva, que se haga cada vez más semejante al corazón de Dios.



GUSTAVO GUTIERREZ

# EL DIOS DE LA VIDA

## INTRODUCCION

- a) Cristología y teología.
- b) Dos afirmaciones fundamentales:
  - \* Pensar el Dios de la Biblia.
  - \* Pensar el misterio.
- c) Plan de la Exposición.

## I. DIOS PADRE

### A) Yahvé

#### a) Dios libera: Dios vivo

##### 1. Liberación.

- \* El programa del Mesías.
- \* Canto al Dios liberador.

##### 2. Vida:

- \* Dios vivo.
- \* Dos caminos.
- \* Jesucristo el camino, la verdad y la vida.

#### b) Dios pacta: Dios Santo.

##### 1. Alianza.

- \* "Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios".
- \* "Porque Yahvé tu Dios es un Dios misericordioso no te abandonará ni te destruirá; y no se olvidará de la alianza que con juramento concluyó con tus padres" (Dt 4,31).
- \* "No poseo para expresar mi vida, sino mi muerte".

##### 2. Santidad.

#### c) Dios hace justicia. Dios celoso.

##### 1. Go'el:

- \* Sentido original.
- \* Yahvé defiende al pobre.
- \* Afirmación nacional y defensa del pobre.

#### 2. Dios celoso.

- \* Dios tierno.
- \* Dios exigente.
- \* El verdadero culto implica una relación con la justicia.

## B) Idolatría

### a) Sentido:

- \* Negación de Dios en la Biblia.
- \* Peligro de la persona religiosa.

### b) Mamón:

- \* "No se puede servir a dos señores".
- \* "...Y la codicia, que es una idolatría" (Col 3,5).

### c) Idolos.

- \* Confianza.
- \* Producción humana.
- \* Víctimas.

## II. DIOS DEL REINO

\* "¿Dónde está tu Dios? "

\* Reino: voluntad de Dios.

### 1) Ausencia

- \* En el templo.
- \* En las autoridades.
- \* En las acciones religiosas.

### 2) Presencia:

- a) En el cosmos:
  - \* Las estrellas hablan de Dios.
  - \* Dios está presente en los opuestos.
- b) En la historia:
  - \* "Yo habitaré en medio de ustedes".
  - \* "Y el verbo se hizo carne, puso su tienda entre nosotros".

- 3) Ética del Reino.  
 a) El injusto es un asesino.  
 b) Ser discípulo: dar vida.

## CONCLUSION

- a) Busquen el Reino de Dios y su justicia y lo demás les será dado por añadidura.  
 b) Ser testigos de la Resurrección.

## INTRODUCCION (0)

*"¡Qué abismo de riqueza, de sabiduría y de conocimiento el de Dios! ¡Qué impenetrables sus decisiones y qué incomprensibles sus caminos! Pues, '¿quién le ha prestado para que El le devuelva?' El es origen, camino y meta del universo: a El la gloria por los siglos, amén" (Rom 11,33-36) (1).*

### a) Cristología y teología

No hace falta insistir, desde el punto de vista de la revelación bíblica, en la íntima relación que existe entre una reflexión sobre Jesucristo y una reflexión sobre el Dios que El revela (2). Basta recordar dos textos que todos tenemos en la memoria. El primero: "nadie conoce al Padre, sino el Hijo" (Mt 11,27), afirmación evangélica que implica bastante más que un conocimiento intelectual. En efecto, conocer en la Biblia significa amar. El sentido de este versículo es, entonces, en realidad: 'nadie ama al Padre sino el Hijo'. Es en el Hijo, desde El, que amamos al Padre. El segundo texto que quería recordar es: "el que me ve a mí ve al Padre" (Jn 14,9). Cristo es el revelador de Dios, tema que hemos desarrollado en varias oportunidades anteriores.

Lo que intentaremos ahora es considerar de qué manera, con qué límites, riquezas y posibilidades, pero también con qué dificultades, podemos avanzar en la reflexión sobre el Dios que Jesucristo nos revela. La Cristología es una parte de la Teología; Teología en general designa el todo: Cristología, Eclesiología, etc porque es, busca ser, una reflexión sobre Dios.

### b) Dos afirmaciones fundamentales

#### \*Pensar el Dios de la Biblia

"Destruiré la inteligencia de los inteligentes" (1 Cor 1,19; ref Is 29,14).

Es frecuente la distinción entre el Dios de los filósofos, el Dios de la razón, y el Dios de la Biblia, el Dios de la fe. Blaise Pascal en una frase muy conocida hablaba del "Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob, de Jesucristo", contrapuesto al "Dios de los filósofos". Y es frecuente que nos sintamos conformes con tal expresión, porque efectivamente ése es el Dios en quien creemos. Sin embargo, tomar demasiado fácilmente esta postura ha conducido a que el llamado Dios de los filósofos aparezca como al lado, al margen —aunque sin dejar de estar presente— cuando intentamos reflexionar sobre Dios.

Ha ocurrido efectivamente que la filosofía —o al menos una cierta filosofía—, ha tenido con frecuencia problemas para comprender, para pensar ese Dios de la Biblia. Un ejemplo que se presenta con frecuencia es el de un ilustre entre los ilustres de la teología: Tomás de Aquino, a quien su instrumental teórico aristotélico le hacía difícil explicar a Dios como amor. Disponía de nociones filosóficas para pensar a Dios como primer motor, como causa eficiente, como todopoderoso; pero el Dios amor planteaba dificultades para su reflexión. La razón de este problema es la siguiente: el amor no forma parte de las categorías filosóficas griegas de perfección. Para ellas si Dios es perfecto ¿cómo puede amar? En términos griegos el amor es un pathos, una pasión. Amor significa tener necesidad y depender de algo; por lo tanto, si Dios es un ser perfecto no puede amar, porque no tiene necesidad de nada; los filósofos se ponían así sus propias rejas y luego se declaraban presos... La lógica pues, de tales categorías filosóficas ha dificultado y a veces hasta impedido poder pensar debidamente al Dios amor, al Dios de la Biblia.

La reflexión teológica sobre Dios se desenvuelve (como tendremos ocasión de ver en posteriores exposiciones) de diferentes maneras. Y desde hace un buen tiempo, así lo muestra con claridad el Concilio Vaticano II, camina en la perspectiva de discurrir, de hablar del Dios de la Biblia. Es decir poder pensar a ese Dios amor, Dios Padre, Dios del Reino, Dios de los pobres, Dios liberador. Para evitar así hacer la distinción, en el fondo fácil y cómoda, que consiste en decir que todo ello es el Dios de la fe; y afirmar al mismo tiempo que la razón, y por lo tanto el Dios de los filósofos, camina por otro lado, en un plano yuxtapuesto.

Pues si no somos capaces con nuestra razón, con nuestro discurso, con nuestro logos (teo-logía), de pensar el Dios de la Biblia, no estaremos haciendo propiamente teología sino exhortación espiritual (3). Lo que intentamos aquí es diferente, es avanzar en reflexión teológica; se trata de *pensar* ese Dios de la Biblia. Aspiración que inexcusablemente nos exigirá un cierto esfuerzo intelectual (4).

Este pensar el Dios de la Biblia supone una condición fundamental. Nos la recuerda el texto citado de la primera epístola a los Corintios, que en realidad está ya en el Antiguo Testamento, en el cual Yahvé dice: "Yo destruiré la inteligencia de los inteligentes". La destrucción, la aniquilación, la anulación de la inteligencia de los inteligentes, es condición para poder pensar el Dios de la Biblia. Hago notar, a pesar de que esto es obvio, que el Señor no dice que va a destruir la inteligencia, sino la inteligencia de los "inteligentes". La inteligencia de los inteligentes es la de aquéllos que se ufanan de saber, que manejan categorías racionales en las que es difícil o imposible comprender al Dios de la revelación cristiana, y que se autodeclaran dueños del conocimiento de Dios.

Pero también esta condición expresa una cuestión capital que anteriormente hemos trabajado: la de la revelación de Dios a los simples, a los pobres, a los que son nada según el mundo. Recordemos el texto de Mateo 11,25-26: "Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has

revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito". Jesús opone el simple al sabio frente a la revelación de Dios. Sin recordar y tener presente estas situaciones humanas concretas, no hay manera de pensar el Dios de la Biblia.

#### \*Pensar el misterio

Al hablar de Dios estamos tocando fondo. Nos ubicamos ante el fundamento último de nuestra fe y de nuestro ser; así como de nuestras opciones de todo tipo: personales, pastorales, evangelizadoras, espirituales, políticas, etc, según el caso. Al hablar de Dios estamos hablando de aquello que da sentido a la globalidad de nuestra vida personal y colectiva.

Ahora bien, el Dios de la Biblia se presenta como un misterio. Nos lo recuerda el texto de la Epístola a los Romanos que hemos citado al inicio. Tomás de Aquino decía con profundidad: "es más lo que no sabemos de Dios que lo que sabemos de El", esa ignorancia de Dios es mucho mayor porque va más allá de nuestra capacidad de comprensión. Porque, como siete siglos después de Santo Tomás, escribía José María Arguedas: "es mucho menos lo que sabemos que la gran esperanza que sentimos". Dios es en verdad más objeto de esperanza —respetuosa del misterio—, que de saber.

Si el Dios de la Biblia se nos presenta como un misterio, un insondable misterio, ¿no cabría pensar que la teología pretende algo imposible? ¿Qué sentido tiene empezar a discursar sobre Dios si comenzamos por afirmar que es un misterio? Nos parece importante subrayar que, efectivamente, la teología intenta pensar el misterio. Y hay que recordarlo con claridad porque tal vez ha habido, y hay todavía en la Iglesia una cierta teología que habla de Dios con demasiada certeza, con tal seguridad que parece dueña del conocimiento de Dios. En efecto, se dan teologías (o quizá mejor teodiceas, es decir tratados filosóficos sobre Dios) que se presentan como sabiéndolo todo sobre Dios; su esencia, atributos, cualidades, etc. En realidad el llamado de la teología tradicional, expresado por ejemplo por el doctor de Aquino —llamado que hunde sus raíces en un fondo bíblico— nos alerta para asumir el discurso sobre Dios con mucha mayor humildad. Ciertamente hablaremos del Dios de nuestra fe, pero conscientes de que es poco lo que sabemos de El. Limitación o más bien, carácter preciso de la reflexión teológica, que puede esclarecerse si tenemos presente un tema clásico —recordado con frecuencia en estos cursos— acerca de ese insondable misterio que es el Dios bíblico.

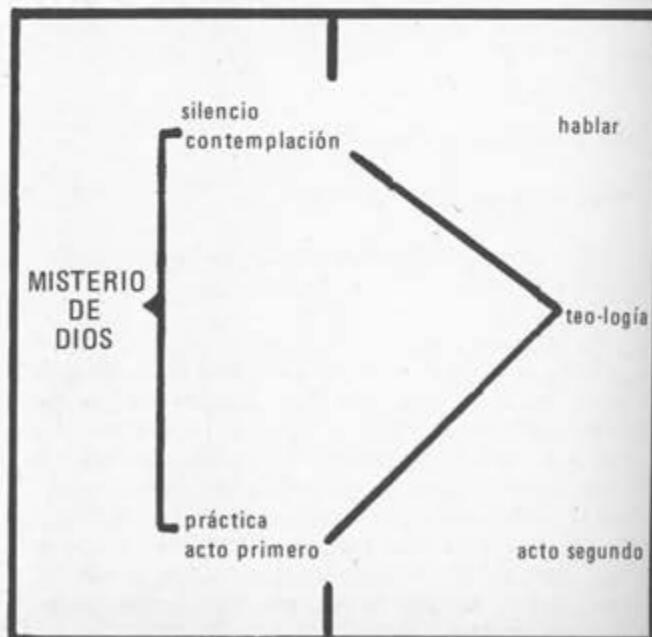
Podemos expresarlo así: a Dios se le contempla y se le practica (5), es decir se le venera y se pone en obra su voluntad, su Reino; solamente después se le piensa. En categorías que nos son conocidas, contemplar y practicar es en conjunto lo que llamamos acto primero; hacer teología es un acto segundo. Primero es el terreno de la mística y de la práctica; solamente después puede haber un discurso auténtico y respetuoso acerca de Dios. Hacer teología sin la mediación de la contemplación y de la práctica sería estar fuera de las exigencias del Dios de la Biblia. El misterio de Dios vive en la contemplación y vive en la práctica, sólo

después esa vida podrá animar un razonamiento, un hablar. Puesto que la teología es —tomando el doble significado del término griego logos: razón y palabra— palabra razonada, razonamiento verbalizado. Podemos decir por todo eso que el momento inicial es el silencio; la etapa siguiente es el hablar.

Contemplar y practicar es, en cierto modo, el momento del silencio ante Dios. En la contemplación se calla (como dice un salmo, en la oración nos situamos "como un asno ante Dios). Y en la práctica, en cierto sentido, también se calla; porque en el compromiso, en el trabajo diario, no estamos hablando de Dios todo el tiempo; cierto es que vivimos de El, pero no discurrendo sobre El. Ese silencio, ese acto primero es la condición y mediación necesaria para poder hablar del Señor, para que sea posible hacer teología, discurso, acto segundo.

El momento del silencio es el lugar del encuentro con Dios, oración y compromiso encuentro amoroso en el cual, como la experiencia del amor humano nos lo evidencia, penetramos en dimensiones inefables. Cuando las palabras no son suficientes, cuando no son capaces de transmitir lo que el afecto hace vivir, entonces estamos amando de veras. Y cuando el silencio no basta para expresarnos, apelamos al símbolo, que es otra manera de callar. Ofrecer un símbolo es no hablar; o más bien, buscar que una cosa o un gesto hablen. Eso es lo que hacemos en la liturgia, lenguaje simbólico porque es lenguaje de amor que rebasa las palabras.

Comprendemos entonces, por qué son tan frecuentes en la Biblia las imágenes del amor humano para hablar de la relación entre las personas, el pueblo y Dios. Cuando dos personas que se quieren callan, y simplemente se acompañan, sienten que se están queriendo con enorme profundidad. La mediación del silencio, de la contemplación y de la práctica es necesaria para discursar, para pensar, para hacer teología.



### c) Plan de la exposición

- \* ¿Qué es Dios?
- \* ¿Dónde está Dios?
- \* ¿Cómo hablar de Dios? (6)

Clásicamente en la cuestión sobre Dios la teología propone cinco preguntas que son: Dios existe, qué es Dios, dónde está Dios, cómo hablar de Dios, y por qué Dios.

Vamos a desarrollar esta exposición en base a las tres interrogantes centrales. La pregunta "¿Dios existe?" parece una cuestión previa. Sin embargo, después de mucho trabajo y de polémica intensa aún en nuestros días, no es difícil comprender que en teología no ganamos nada con debatir sobre la existencia de Dios, si no precisamos primero de qué Dios se trata, porque corremos el peligro de demostrar la existencia de un Dios que no sea el de la revelación. . . Por lo demás, la Biblia trata de la negación de la existencia de Dios no como problema filosófico, sino como idolatría. Esa será nuestra perspectiva para tratar el asunto, sin pretender agotar todo lo que ella implica. Ciertamente la quinta y última pregunta "¿Por qué Dios?" es medular; por eso vamos a tratar que esté presente, que atraviese las tres que hemos tomado, ya que en realidad no es posible separarla de ellas.

#### I DIOS PADRE

Unos breves puntos de introducción. Reconocer que Dios es Padre implica asumir que El es el origen de todo, el inicio, el principio creador, el Alfa (como dice el Apocalipsis 22,13 en los versículos finales de la Biblia). De El viene la iniciativa primera.

Una segunda idea bíblica, que precisa el sentido de la primera evitando que ella permanezca en un terreno excesiva o exclusivamente filosófico, es la de que Dios es Padre porque comunica su vida, la vida. En la Biblia la afirmación de que Dios es Padre significa esas dos cosas: origen de todo y transmisor de vida; pero ambas son en realidad dimensiones de una única revelación sobre Dios.

En efecto, si el Padre es la fuente de lo existente, si comunica la vida —su vida— es porque es amor. Dios vivifica porque es vida, ama transmitiendo capacidad de amar porque es amor; porque —en la expresión paulina usada por Juan Pablo II en su última encíclica— es rico en misericordia (Ef 2,4). Dios es amor, desborda de misericordia, de ternura (7). Afirmar entonces que Dios es Padre origen de todo, que es Padre comunicador de vida, es decir que "Dios es Amor" (1 Jn 4,8). Este es el eje de la revelación bíblica sobre qué es Dios: veámoslo subrayando algunos aspectos sustantivos.

#### A) Yahvé

*"Moisés replicó a Dios:*

*—Mira, yo iré a los israelitas y les diré: el Dios de sus padres me ha enviado a ustedes. Si ellos me preguntan cómo se llama, ¿qué les respondo?*

*Dios dijo a Moisés:*

*—"Soy el que soy". Esto dirás a los israelitas: "yo soy" me envía a ustedes.*

*Dios añadió:*

*—Esto dirás a los israelitas: el Señor Dios de sus padres. Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, me envía a ustedes. Este es mi nombre para siempre: así me llamarán ustedes de generación en generación" (Ex 3,13-15).*



Aunque es un texto bastante conocido, quisiera recordar que se ubica en el momento en que Moisés ha recibido la tarea de liberar al pueblo judío de la opresión egipcia, y ha decidido asumirla. El contexto inmediato de la revelación de Dios es el encargo por el Señor de una responsabilidad histórica. Lo primero, entonces, es una idea de misión, de vocación, de llamado y de envío de Dios; y la consiguiente respuesta, la opción de asumir esa tarea.

Una segunda idea gira alrededor del nombre de Dios. En la mentalidad judía el nombre es la persona, no es algo accesorio a ella. Es así como en el Padre Nuestro "santificado sea tu nombre" significa "santificado seas tú, Padré". Igualmente cuando el Génesis dice que Dios comisionó a Adán dar nombre a los animales y cosas de la tierra, sugiere que Dios le da dominio sobre ellos. Lejos de proponer a Adán un simple ejercicio de imaginación, el mensaje bíblico nos revela que Dios al encargar al primer hombre dar nombre a las criaturas le otorga y reconoce señorío sobre todo lo creado. Si, en mayor profundidad, el nombre es la persona, entonces tenemos que la pregunta "¿Cómo se llama?" de la que hace eco Moisés, en el fondo significa "¿quién eres tú Yahvé?" para así poder decírselo a mi pueblo.

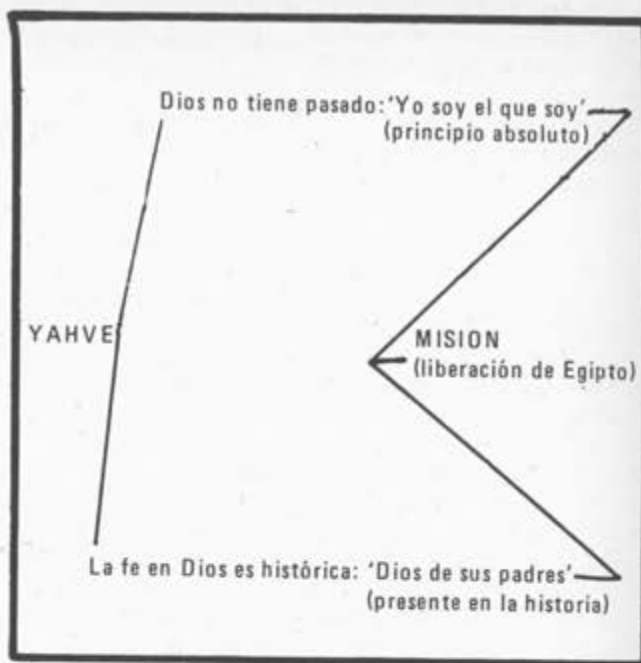
Traducir la respuesta de Dios, Yahvé, por "Soy el que soy", es un dolor de cabeza para los exégetas, y comprenderla ha sido fuente de múltiples especulaciones filosóficas y filosóficas. En efecto, también se argumentan como legítimas las traducciones "Yo soy el que seré", "Yo seré el que seré", "Yo soy el que es" o "Yo seré el que soy". Matices interesantes en los cuales no cabe, sin embargo, detenernos ahora.

"Yo soy el que soy", eso es Yahvé. Nuevamente tenemos la idea de origen, de iniciativa primera, de principio absoluto, de comienzo. Pero el texto añade, "Yo soy me envía a ustedes", es decir que ser principio absoluto no significa desinterés por la historia. Al contrario, Dios revela su nombre, dice quién es, precisamente a partir de su decisión de intervenir en la historia, dando la misión de liberar a su pueblo cuya opresión por los egipcios ha conocido.

Es más, Dios pasa a revelarse como "Señor Dios de sus padres...". (8). El nombre de Dios "para siempre", con el que El mismo ordena ser invocado "de generación en generación", conjuga inseparablemente "Soy el que soy" y "Señor Dios de sus padres". Es decir el Dios de la tradición y el Dios que trasciende la historia. Ese doble aspecto se expresa a partir de la misión —concretamente la liberación del pueblo judío enfrentando al faraón opresor— en ella Dios se descubre, El mismo como "Yo soy"; pero no solamente como "Yo soy" sino también como el "Dios de sus padres" evidente y muy precisa referencia a la historia de su pueblo. Este "Yo soy", principio absoluto, comienzo de todo, es al mismo tiempo el Dios del pasado, el Dios de los antecesores de aquéllos a quienes El envía a Moisés.

Podríamos, en consecuencia, decir que si "Yo soy" no tiene pasado, en tanto que absoluto, la fe en Dios sí tiene pasado. La fe en Dios es siempre histórica. "Yo soy" es principio, es Padre. La fe en el Padre, la fe en Yahvé sí tiene historia. Y es a partir de la misión que se hace posible comprender quién es Dios como principio absoluto, como

Señor y simultáneamente como el Dios del pasado, el Dios de los patriarcas.



Una acotación final. Cuando en el Nuevo Testamento se reconoce a Jesús como el Señor, se le reconoce con todas las implicancias que hemos indicado. Si 'Señor' traduce bastante bien lo que quiere decir 'Yahvé', entonces confesar que Jesús es el Señor es afirmar que Jesús es Dios. De ahí que sea tan fuerte e insistente en el Nuevo Testamento el reconocimiento a Jesús como Dios, como el Señor.

## a) Dios libera. Dios vivo

### 1. Liberación

#### \*Exodo: hecho fundacional

Dios, es decir, "Yo soy", se revela en sus obras. Y sabemos bien que la obra que funda la fe del pueblo judío, la fe de Yahvé, es el Exodo; vale decir la experiencia histórica de liberación de la opresión egipcia y la marcha hacia la apropiación colectiva de la tierra prometida. Ese es el hecho fundacional. En años anteriores hemos trabajado los llamados 'credos históricos', se trata de las profesiones de fe en Yahvé, en el Dios de la Biblia, que se expresan históricamente, dando cuenta de un devenir, de un proceso concreto. Recordemos, aunque esta vez no lo comentaremos en detalle, uno de esos credos históricos, confesado a propósito de la toma de posesión y cultivo de la tierra prometida y la consiguiente ofrenda a Dios de una cesta que contiene las primicias de los productos del suelo. Estamos pues, en un contexto de culto:

*"El sacerdote tomará de tu mano la cesta y la depositará ante el altar de Yahvé tu Dios. Tú pronunciarás estas palabras ante Yahvé tu Dios.*

*"Mi Padre era un arameo errante que bajó a Egipto y fue a refugiarse allí siendo pocos aún, pero se hizo una nación*

grande, poderosa y numerosa. Los "Egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Clamamos entonces a Yahvé Dios de nuestros padres, y Yahvé escucho nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí y nos dió esa tierra, tierra que mana leche y miel" (Dt, 26,4-9).

Memoria sencilla y profunda de un proceso histórico grávido de consecuencias. Recuerda el origen de pobre, pequeño, "un arameo errante", del pueblo de Israel, que aunque crece como "nación grande, poderosa y numerosa" vive sojuzgada en Egipto. Claman a Yahvé que los escucha y los libera de la opresión. No insistiremos ahora en esta temática (9). Retengamos solamente que para expresar su fe el pueblo judío relata una historia, la historia de la liberación del yugo del faraón (10).

### El programa del Mesías

Citemos un pasaje del Evangelio de Lucas (4,16-20) que nos es muy familiar, en él Jesús valiéndose de un texto del profeta Isaías (61,1-3) da cuenta pública de su programa, del contenido de su misión:

*"El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha unguido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor" (Lc 4,18-19).*

Este texto nos demuestra que la perspectiva de una fe histórica de una acción liberadora de Dios como hecho fundacional de la fe, no se encuentra sólo en el Antiguo Testamento. Aquí, al inicio de su tarea de anuncio del amor del Padre, Jesús programa su misión precisamente como obra de liberación y evangelización de los pobres. Ella funda también, por lo tanto, nuestra fe.

### \*Canto al Dios liberador

Son numerosos los pasajes bíblicos en los que el pueblo hace memoria de su historia y expresa su gratitud al Señor que lo libera. Entre ellos está por ejemplo, el Salmo 105 que es un canto litúrgico, oración al Dios liberador, a partir del recuerdo del inicio y devenir del pueblo judío. Expresión de fe análoga a la del comienzo de la comunidad cristiana en seguimiento de Jesús. Siempre la misma relación: al inicio una experiencia histórica de liberación que lleva a la acción de gracias, al canto al Dios liberador. La fe en el Dios de la Biblia es fe en el Dios que libera.

## 2 Vida

### \*Dios vivo

La expresión 'Dios vivo' es muy frecuente en el Antiguo Testamento (11). Recordando las acciones de Yahvé en favor de su pueblo (12), los judíos dicen que el Dios en el que creemos vive, es un Dios que oye, que ve, que conoce, que tiene sensibilidad: se burlan así de los dioses extranjeros:

*"Plata y oro son sus ídolos, obra de mano de hombre. Tienen boca y no hablan, tienen ojos y no ven, tienen nariz y no huelen. Tienen manos y no palpan, tienen pies y no caminan, ni un solo susurro en su garganta. Como ellos serán los que los hacen, cuantos en ellos ponen su confianza" (Salmo 115,4-8).*

Israel deposita su confianza en su Dios que habla y actúa. El Dios de Israel es un Dios vivo. Por ello mismo, la Biblia dirá frecuentemente que Dios no descansa (13), que es otra manera de insistir en la misma idea: el Dios vivo, cuya obra liberadora enfrenta todo aquello que amenaza o destruye la vida.

### \*Dos caminos

*"Mira; hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal (. . .) Hoy cito como testigos contra ustedes al cielo y a la tierra; te pongo delante la vida y muerte, bendición y maldición. Elige la vida, y vivirás tú y tu descendencia, amando al Señor, tu Dios, escuchando su voz, pegándote a él, pues él es tu vida y tus muchos años en la tierra que había prometido dar a tus padres, Abrahám Isaac y Jacob" (Dt 30,15 y 19-20).*

Este texto nos enfrenta con nitidez a la disyuntiva vida o muerte, como dos caminos ante nosotros. Y nos recuerda la admonición de Dios para que elijamos la vida 'pegándonos a El' como dice en una hermosa expresión cargada de ternura. Optar por la vida es elegir a Dios, pegarse a El como un niño se pega a sus padres fuente y protección de su vida. El camino del amor es el camino de la bendición de la vida.

### \*Jesucristo: el camino, la verdad y la vida

Dios Padre da vida nos dice el Antiguo Testamento. Ese es también el anuncio de Jesucristo. En su evangelio, Juan nos dice que el Verbo vino al mundo para que hubiera vida y la hubiera en abundancia (10,10). Más aún, Jesús se revela "Yo soy el camino, la verdad y la vida" (Jn 14,6). El tema de la vida es central en el relato de Juan y en todo el Nuevo Testamento. Dios es vida. Jesucristo es vida.

Unas palabras para concluir este párrafo. La liberación es voluntad de vida. No nos cansaremos de repetirlo. La liberación se hace contra la opresión, la servidumbre, y la muerte (14). La liberación expresa voluntad de vivir, y, entonces, liberando Dios se revela como un Dios liberador, como un Dios vivo, como el Dios de la vida.

## b) Dios pacta. Dios Santo

### 1. Alianza

**\*Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios"**

Esta fórmula fundamental para expresar el sentido y



contenido de la Alianza recorre toda la Biblia, "Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios" indica pertenencia y posesión recíprocas. De ahí que una de las imágenes más utilizada y profunda en las Escrituras para hablar de la vinculación entre Yahvé y su pueblo, de la alianza de salvación, sea la relación conyugal. Esposo y esposa se pertenecen el uno al otro. El amor es el fundamento de esa posesión mutua.

Esa fórmula y contenido de la Alianza, reiterada con intensidad casi obsesiva, se constituye en un elemento clave de identidad nacional para el pueblo judío. Importa subrayarlo. La fe en Jahvé posibilita a Israel reconocerse no sólo religiosamente, sino también afirmarse como pueblo, como comunidad humana. Es una nación que tiene su Dios y pertenece a su Dios, es un pueblo que ha hecho un pacto con el Señor. Y esta actitud de pacto marcará definitiva e indeleblemente la fe bíblica.

La fe bíblica tendrá siempre por lo tanto, la forma de un pacto con Dios que es Alianza de un pueblo, de un grupo humano y no de una persona tomada individualmente. Siendo la fe algo vivido al interior de una colectividad, de una comunidad, la fe personal, es corregida, regulada, juzgada por la comunidad, por el pueblo convocado a la Alianza con el Señor.

Esta es una de las razones por las cuales a partir de la historia bíblica, no es posible para el creyente manipular a Dios, puesto que él no es dueño de Dios. "Yo seré su Dios" no puede segarse unilateralmente en la interpretación de 'Dios tuyo', de Dios individual. Yahvé es Dios de un pueblo, que lo acoge como su Dios y se reconoce a su vez como su pueblo. Frente a esta doble pertenencia —que es el sentido de la Alianza bíblica— se presenta, sin embargo, la tentación permanente de tomar la fe en una forma puramente individual y pretender de este modo escapar a la opinión del otro, al juicio y al control comunitarios de la vida creyente. Tendencia que finalmente, llevará a un encapsularse, a cerrarse a lo nuevo. Por el contrario el hecho de creer colectiva, popular, comunitariamente en Dios nos abre permanentemente a lo nuevo, a lo ilimitado, a lo impredecible. A otros se les ocurrirá —y experimentarán— sobre la fe en Dios, lo que no se nos habría venido a la cabeza a nosotros en tanto que individuos. La comunidad, pues, regulará la fe. El pueblo como conjunto él pertenece a Yahvé, a Dios.

#### \*Fidelidad: memoria y creatividad

*"Porque Yahvé tu Dios es un Dios misericordioso: no te abandonará ni te destruirá, y no se olvidará de la alianza que con juramento concluyó con tus padres" (Dt 4,31).*

Un segundo gran tema en la alianza es el de la fidelidad, cualidad de Dios y al mismo tiempo exigencia suya, puesta de manifiesto precisamente a partir del pacto. El Dios de la Biblia es un Dios que establece una alianza, y al hacerlo (según lo dice reiteradamente la Escritura) se afirma y revela su verdad: "Yo soy un Dios Fiel".

La fidelidad es en primer lugar memoria. Ser fieles es recordar, no olvidar nuestros compromisos, nuestros pactos humanos. La fidelidad a la alianza supone el recuerdo de las

fuentes del pacto y de sus exigencias. Lo vimos al hacer referencia a los credos históricos. El Dios de la Biblia es un Dios memorioso de su alianza y que exige igualmente al pueblo tenerla presente.

Pero la fidelidad requiere también, y esto parece menos claro a primera vista, proyección hacia el futuro. Ser fieles no es fijarse al pasado. Recordar un ayer es importante; pero lo es igualmente, proyectarse al mañana, ir hacia adelante, caminar por rutas distintas. La fidelidad no es recorrer senderos trillados sino renovarlos permanentemente; ella nos lleva —nos puede llevar— a innovar, a cambiar, a hacer nuevos proyectos.

Porque la fidelidad implica proyección al futuro, la alianza lleva siempre en ella la posibilidad de un nuevo pacto, de algo distinto y nuevo que se va creando. La nueva alianza asume la anterior pero también la supera. Así dice el profeta:

*"He aquí que días vienen —oráculo de Yahvé— en que yo pactaré con la casa de Israel una nueva alianza; no como la alianza que pacté con sus padres, cuando les tomé de la mano para sacarles de Egipto; que ellos rompieron mi alianza, y yo hice escarmiento con ellos —oráculo de Yahvé—. Sino que ésta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días —oráculo de Yahvé—: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo". (Jr 31,31-33).*

La fidelidad entre dos personas significa ser fiel a las fuentes del amor que se tienen, pero la fidelidad implica también la capacidad de recrear constantemente ese amor. No hay relación humana, ni relación entre Dios y el ser humano, entre Dios y un pueblo, que no se dañe por infidelidad. En tal situación, ser fiel no consistirá tanto, o únicamente, en denunciar la infidelidad del otro, sino sobre todo en proponerle caminos para que retome su vida, convocar a una nueva alianza, prometerla. Es lo que en lenguaje común llamamos 'dar otra oportunidad'. La parte que ha sido fiel perdona, es decir, posibilita a la otra la ocasión de hacerse y de rehacerse. Eso es amor; terquedad, persistencia, confianza amorosa. Eso es fidelidad.

Así actúa Yahvé. El pueblo le es infiel y Él, entonces, anuncia una nueva alianza, en la cual, según continúa revelando el texto profético antes citado:

*"Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: 'Conozcan a Yahvé, pues todos ellos me conocerán del más chico al más grande —oráculo de Yahvé— cuando perdona su culpa, y de su pecado no vuelva a acordarme" (Jr 31,34).*

El olvido que es perdón, y por ello una forma de dar vida, es también amor. La Nueva Alianza es expresión de la fidelidad de Dios a su pueblo. Fidelidad que no consiste únicamente en decirle: 'Yo soy inmaculado, tú has sido infiel: yo te he sido fiel y por lo tanto te castigaré como escarmiento hasta el final de los tiempos'. La fidelidad del Dios de la Biblia consiste en darle al pueblo posibilidad de renovarse, de recrearse, de volver a amar. El amor de Dios es terco. Mantiene y proyecta la promesa "ustedes serán mi

pueblo y yo seré su Dios". Ese es el sentido y contenido de la Nueva Alianza, pacto que retoma, supera, lleva a plenitud el primero.

**"no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte"  
(César Vallejo)**

*"Y tomó pan, dio gracias, lo partió y se lo dió diciendo: 'Este es mi cuerpo que va a ser entregado por ustedes; hagan esto en recuerdo mío. De igual modo, después de cenar, el cáliz, diciendo: 'Este cáliz es la Nueva Alianza en mi sangre, que va a ser derramada por ustedes'" (Lc 22,19-20).*

El pacto con Dios significa en concreto en la historia una dialéctica muerte-vida. He ahí la alternativa, la opción definida que El plantea; como hemos visto en el pasaje del Deuteronomio, citado anteriormente. Precisamente por eso es que la alianza se sellará con sangre. De ello hacemos memoria en cada celebración, en cada consagración del pan y el vino, alimentos que sustentan la vida humana y que litúrgicamente significan vida sacrificada, muerte vencida, alimento para una vida nueva. Cuerpo y sangre de Cristo.

Todo ello está presente en cada recuerdo comunitario del gesto y el texto de la institución de la Eucaristía que hemos citado. Ligada entonces, a la sangre derramada, la dialéctica muerte-vida forma parte de la Alianza, del pacto de fe, de esperanza y de amor que Dios establece con su pueblo.

Hemos hecho referencia a las palabras iniciales de uno de los "Poemas Humanos" de César Vallejo: "En suma, no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte". Que la muerte —un tipo de muertes— comunica la vida, es algo que podemos ver en la experiencia de Jesús, en la cual el martirio, la pascua, el paso por la muerte nos revela la resurrección, el vencimiento de la muerte, es decir la vida plena.

¿No es ésta también la experiencia de una gran parte del pueblo latinoamericano hoy? Especialmente en algunos lugares del sub-continente, donde este pueblo cristiano no tiene otra forma de expresar su vida, sino mediante su propia muerte; es decir dando, entregando su vida. Esa vida que le es negada o arrancada de múltiples maneras. Diría que este paso por la muerte es la pascua, el paso final para la revelación de una auténtica vida.



## 2. Santidad

Dios pacta, Dios hace alianza, por lo tanto se compromete con su pueblo; incluso renueva la alianza cuando el pueblo peca. Pero el Dios de la Biblia dice también, y repetidas veces, que El es Santo, es decir distinto. Dios es el "totalmente otro" (Barth) el totalmente diferente pues eso es lo que Santo quiere decir. Veamos solamente dos textos:

*"No ejecutaré el ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím, porque soy Dios, no hombre; en medio de ti yo el Santo, y no me gusta destruir" (Os 11.9).*

*"Y se gritaban el uno al otro: 'Santo, santo, santo, Yahvé Sebaot: llena está toda la tierra de su gloria'" (Is 6,3) (15).*

Santidad de Dios en la que la Biblia insiste permanentemente, presentándola mediante las terríficas imágenes de algunas teofanías (manifestaciones de Dios), o revelándola como el amor, la misericordia, el perdón. La vida de Dios supera incommensurablemente toda medida o previsión humanas. Las escrituras nos enseñan que el Dios de la Biblia irrumpe en la historia; pero al mismo tiempo nos muestran que el Señor no se diluye en el devenir histórico. Podemos decir por eso que el Dios Santo es un Dios que pacta con su pueblo, y que el Dios de la alianza es el totalmente otro, el Santo. Son dos aspectos distintos, pero que se implican mutuamente.

Para terminar, recojamos lo dicho en este párrafo en unas breves consideraciones sobre la convocación como sacramento de liberación. No debemos yuxtaponer las diferentes afirmaciones sobre Dios que venimos presentando. Recordemos que el Señor se revela a sí mismo a partir de la misión de convocación. El pueblo que ha convocado, con el que pacta la alianza, es sacramento —es decir signo eficaz— de vida, de liberación en la historia. Dios vivo libera, Dios santo pacta. Pacta para hacer de su pueblo el sacramento de liberación en la historia; la afirmación de vida lleva a la nación a ser testigo del Dios que libera. La norma del comportamiento del pueblo que establece alianza con el Dios de la vida será justamente dar vida. El pacto se establece para que la vida esté presente en la historia contra toda fuerza que destruya esta vida, contra la muerte y, por lo tanto, contra la opresión, contra el hambre, contra el egoísmo, contra la enfermedad, contra la injusticia, contra el pecado que es en última instancia, el sello característico de la muerte. ¿Y no es la liberación del pecado (en todas las dimensiones concretas que ella implica), es decir la capacidad de transformarse en otro, en un pueblo distinto, en un hombre nuevo, precisamente camino y experiencia de santidad?

### c) Dios hace justicia. Dios celoso

#### 1. Go'el

##### \*Sentido original

Go'al es liberar, go'el el que libera, el que rescata, redentor, protector, vengador de sangre. Encontramos su sentido original en la historia bíblica de Israel, por ejemplo en los libros Levítico 25,23-49 y Números 35,19ss. El go'el es el pariente más próximo de las víctimas o los desposeídos

quien tiene la obligación de vengar, rescatar, redimir los bienes y las personas que hayan caído en manos ajenas o extranjeras (16).

El go'el es el protector oficial de sus parientes. Es a partir de este sentido original que por extensión, y en profundidad, Yahvé es llamado el go'el de Israel. Dios es el pariente próximo, protector y vengador del pueblo, de los pobres del pueblo judío.

##### \*Yahvé rescata al pueblo y defiende al pobre

Dios se revela como el que hace justicia en favor de su pueblo, y son muchos los pasajes bíblicos que nos informan y hacen memoria de sus intervenciones liberadoras en la historia de Israel. Yahvé reconocido como Señor de los ejércitos interviene una y otra vez para emancipar a la nación judía de la opresión extranjera, por ejemplo, cuando la rescata de la cautividad babilónica.

*"Así dice Yahvé que os ha rescatado, el Santo de Israel. Por nuestra causa he enviado a hacer caer todos sus cerrojos de las prisiones de Babilonia, y se volverán en ayes los hurras de los caldeos" (Is 43,14).*

El Señor se revela a sí mismo como redentor y es reconocido por el pueblo como tal.

*"Así dice Yahvé el rey de Israel, y su redentor, Yahvé Sebaot: 'Yo soy el primero y el último, fuera de mí, no hay ningún dios'".*

*"Así dice Yahvé, tu redentor, el que te formó desde el seno. Yo, Yahvé, lo he hecho todo, yo, solo, extendí los cielos, yo asenté la tierra, sin ayuda alguna".*

*"Nuestro redentor, cuyo nombre es Yahvé Sebaot, el Santo de Israel" (Is 44,6 y 24;47,4).*

Dios se revela como pariente, como protector nacional de Israel; pero además, y sobre todo, se declara defensor, go'el, de los pobres al interior de la propia nación judía. Baste recordar un texto.

*"Padre de los huérfanos y tutor de las viudas es Dios en su santa morada; Dios da a los desvalidos el cobijo de una casa, abre a los cautivos la puerta de la dicha" (Salmo 68,6-7).*

##### \*Afirmación nacional y defensa del pobre

Ahora bien, las afirmaciones sobre Dios del último acápite (rescate del pueblo, defensa del pobre) no son dos cosas yuxtapuestas; más aún, la segunda: "go'el del pobre", da sentido a la primera. Yahvé es el protector del pueblo judío en tanto que es el defensor del pobre; porque ése es el carácter, el sello indeleble con que ha quedado marcada la alianza.

En efecto, la identidad de Israel, el sentido que tiene pertenecer a la nación judía es hacer justicia al pobre, rescatar sus derechos conculcados; y cuando no hace justicia al pobre, el pueblo judío se traiciona como pueblo. Es decir no solamente actúa mal, hace algo incorrecto, sino que al violar el pacto va precisamente contra aquello que lo identifica y lo inició como pueblo: el acto liberador del éxodo, la experiencia histórica de haber salido de Egipto gracias a su alianza con Dios.

Repitémoslo: no practicar la justicia hacia el pobre implica dar la espalda a la verdadera identidad nacional del pueblo israelita. Ocurre que la defensa del pobre es el sentido de la afirmación nacional en el pueblo judío. Nación llamada desde el Génesis a hacer reinar la justicia y el derecho.

*"Dijo entonces Yahvé : "¿Por ventura voy a ocultarle a Abraham lo que hago, siendo así que Abraham ha de ser un pueblo grande y poderoso. Y se bendecirán por él los pueblos todos de la tierra? Porque yo le conozco y sé que mandará a sus hijos y a su descendencia guardar el camino de Yahvé , practicando la justicia y el derecho, de modo que pueda concederle Yahvé a Abraham lo que le tiene prometido" (Génesis 18-19).*

En esa dialéctica pobres-pueblo, pobres-nación está lo fundamental. Israel, pueblo elegido, deja de serlo, si en él no se practica la justicia. Por eso en numerosos textos, que no es el caso detallar ahora, los profetas hablan, en nombre de Dios, sobre los grandes del propio pueblo judío llamándoles extranjeros. En efecto, son extraños al pueblo porque no practican la justicia; y la justicia es el sentido, la razón de ser, del pueblo judío. Si alguno no hace justicia deja de ser miembro del pueblo con el cual Yahvé hizo el pacto de la alianza. El dominador, aunque sea nacional, resulta extranjero a lo que es la fuente misma de la nación. Por lo tanto, una afirmación nacional que pretende dejar de lado el establecimiento de la justicia en el país es una mentira, y una manipulación. Manipulación que seguimos viendo con frecuencia en la historia de pueblos que se pretenden cristianos.

Aunque no cabe aquí extendernos en una digresión sobre las consecuencias actuales de este aspecto de la revelación bíblica, queremos subrayar la importancia que esto tiene para la Iglesia, para el pueblo de Dios, para este pueblo que es sacramento de salvación en la historia. La afirmación de la comunidad cristiana tiene sentido en la medida en que la comunidad cristiana sea testigo de la defensa y la protección del pobre, de otro modo se va contra el ser mismo de la comunidad eclesial. Es decir se va contra el sentido que tiene —lo diremos más tarde— dar testimonio de la Resurrección.

Yahvé es Go'el, es defensor de Israel porque defiende al pobre. Más aún, Dios castiga a la nación elegida cuando en ella no se practica la justicia. Temática frecuente en los libros proféticos, por ejemplo en los capítulos 21 y 22 de Jeremías, de los cuales solamente citaremos unos versículos:

*"Palabra dirigida a Jeremías de parte de Yahvé, cuando el rey Sedecías mandó donde él a Pasjur, hijo de Malkiyasías, y al sacerdote Sofonías, hijo de Maasías a decirle: "Ea, consulta de nuestra parte a Yahvé, porque el rey de Babilonia, Nabucodonosor, nos ataca. A ver si nos hace Yahvé un milagro de los suyos, y aquél se retira de encima de nosotros".*

*"Así dice Yahvé: Hagan justicia cada mañana, y salven al oprimido de mano del opresor, So pena de que brote como fuego mi cólera, y arda y no haya quien apague, a causa de sus malas acciones".*

*"Así dice Yahvé: Practiquen el derecho y la justicia, liberen al oprimido de manos del opresor, y al forastero, al huérfano y a la viuda no atropellen; no hagan violencia ni derramen sangre inocente en este lugar. Porque si ponen en práctica esta palabra, entonces seguirán entrando por las puertas de esta casa reyes sucesores de David el trono, montados en carros y caballos, junto con sus servidores y su pueblo. Mas si no oyen estas palabras, por mí mismo os juro —oráculo de Yahvé— que en ruinas parará esta casa".*

*"Muchas gentes pasarán a la vera de esta ciudad y dirán cada cual a su prójimo: '¿Por qué ha hecho Yahvé semejante cosa a esta gran ciudad? ' Y les dirán: "Es porque dejaron la alianza de su Dios Yahvé, y adoraron a otros dioses y les sirvieron"' (Jr 21,1-2 y 12;22,3-5 y 8-9).*

Comprobamos reiteradamente cómo esa relación pobres-nación está implicada en la alianza, y es el verdadero sentido de la afirmación nacional de Israel. Los profetas lo recordarán sin cesar al pueblo; y por eso serán llamados traidores, encarcelados y amenazados de muerte por los jefes del pueblo judío. Son considerados traidores porque aún en momentos de aguda crisis nacional, recuerdan que no tiene ningún sentido que Israel salga adelante como pueblo, como nación, si allí el pobre es oprimido. Ese es también, —para tomar sólo un ejemplo— el caso de Jeremías: El profeta entra en conflicto con los dignatarios de su nación porque exige el cumplimiento de la alianza y amenaza con el castigo de la victoria militar de sus enemigos. La respuesta a Jeremías no se hace esperar.

*"Y dijeron aquellos jefes al rey: "Hágase morir a ese hombre porque con eso desmoraliza a los guerreros que quedan en esta ciudad y a toda la plebe, diciéndoles tales cosas. Porque este hombre no procura en absoluto el bien del pueblo, sino su daño" (Jr 38,4).*

Los profetas se mantienen fieles en traer a la memoria el sentido que tiene la alianza, esto hace que los poderosos digan que ellos están desanimando al pueblo en la lucha nacional. Pero los profetas saben que la afirmación nacional no tiene razón de ser cuando ella esconde la destrucción del pobre, la opresión del trabajador, el despojo del marginado. Es simplemente 'polvo a los ojos' porque oculta problemas profundos en el seno del pueblo. Efectivamente, ¿qué sentido puede tener una nación si no es construirse en función de la justicia?

Yahvé es, entonces, go'el del pueblo, más exactamente go'el de los pobres del pueblo. Y poco a poco Israel comprendió que Yahvé es go'el de todos los pobres de la tierra. Eso es lo que centrará más tarde la misión de Jesús.

Todo lo dicho nos permite avanzar en la reflexión: establecer la justicia es prolongar el acto liberador de Dios, fidelidad a la alianza pactada entre El y su pueblo, un paso hacia la plenitud de la vida. El término justicia alcanza así una connotación tan fuerte en la Biblia que llega a ser equivalente de salvación. San Pablo, por ejemplo, habla de la salvación como justificación. La justicia de Yahvé aparece tan propia de El que se va a hacer en el vocabulario corriente sinónimo de salvación, es decir de la misión de Yahvé. Juan Pablo II nos lo recuerda y enfatiza en la encíclica "Rico en Misericordia" (n 4).

## 2. Dios celoso

### \*Dios tierno

*"Moisés invocó el nombre de Yahvé. Yahvé pasó por delante de él y exclamó: 'Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad'" (Ex 34,6).*

Esa riqueza se expresa en ternura, el pueblo es amado como un niño pequeño:

*"Cuando Israel era niño, yo le amé, y de Egipto llamé a mi hijo" (Os 11,1).*

Amor de padre:

*"Porque todo el que pide, recibe; el que busca, halla; y al que llama, se le abrirá. ¿O hay acaso alguno entre ustedes que al hijo que le pide pan le da una piedra; o si le pide un pescado, le da una culebra? Sí, pues, ustedes siendo malos, saben dar cosas buenas a sus hijos, ¡cuánto más el Padre de ustedes que está en los cielos dará cosas buenas a los que se las piden!" (Mt 7,8-11).*

Amor de madre:

*"¿Puede una madre olvidarse de su criatura, dejar de querer al hijo de sus entrañas? Pues aunque ella se olvide, yo no te olvidaré" (Is 49,15).*

En la Biblia Dios se revela siempre a partir de extremos. Se manifiesta por ejemplo en los textos citados, como un Dios tierno, un Dios que tiene al pueblo de Israel en sus rodillas a la manera en que un padre tiene a su niño. Un Dios que a semejanza de los hombres, pero con mayor razón, da a sus hijos lo que ellos le piden. La relación de Dios con su hijo, con su pueblo, aparece cargada de ternura.

### \*Dios exigente

Pero, al mismo tiempo, la revelación bíblica nos muestra a Yahvé como un Dios exigente, un Dios celoso, —término característico de las escrituras—, que exige comportamientos concretos de fidelidad, que impone manda-

mientos a su pueblo y amenaza con perseguir y castigar su incumplimiento aun en la descendencia (hasta la cuarta generación) de aquellos que fueron infieles.

*"Yo, Yahvé, soy tu Dios que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para ti otros dioses delante de mí. No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra.*

*No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian" (Ex 20,2-5).*

### \*El verdadero culto implica la realización de la justicia

Una expresión del celo de este exigente y misericordioso Yahvé es la relación que establece entre culto y justicia, entre sacrificio a Dios y fraternidad entre los seres humanos, entre ofrenda religiosa y obra de liberación. Los textos bíblicos en que se exige practicar el verdadero culto, son muy numerosos como lo hemos visto en otras ocasiones.

*"El ayuno que yo quiero es éste: abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos, dejar libres a los oprimidos, romper todos los cepos; partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que ves desnudo y no cerrarte a tu propia carne" (Is 58,6-7).*

*"En consecuencia, si yendo a presentar tu ofrenda al altar, te acuerdas allí de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, ante el altar, y ve primero a reconciliarte con tu hermano; vuelve entonces y presenta tu ofrenda" (Mt 5,23-24).*

Por su rica experiencia eclesial Mateo sabe bien que en la polémica sobre el verdadero culto sostenida por Jesús con los fariseos se condenaba un divorcio entre culto y justicia que era —y es— un peligro para la comunidad cristiana misma. De ahí la insistencia profética y evangélica en que el auténtico culto, la ofrenda que Dios quiere y demanda es fundamentalmente la práctica de la justicia. El verdadero ayuno es liberar a los oprimidos, romper los cepos que los aprisionan. El culto exige la justicia, así tendremos como dice tantas veces la Biblia un culto en espíritu y en verdad.

## B) Idolatría

### a) Sentido

#### \*negación de Dios en la Biblia

En las escrituras el rechazo de Dios más que el ateísmo, es la idolatría. Lo que constituye una negación de Dios de la Biblia es el falso dios. A nosotros, personas del siglo XX, puede parecernos que la palabra idolatría hace referencia a una problemática vieja, primitiva, propia de tribus incivilizadas o de gentes que consideramos muy incultas. Idolatría nos resulta sinónimo de superstición y nos senti-

mos seguros, libres de ser idólatras, porque ¿quién a estas alturas de la historia adoraría ídolos? ¿quién se pondría a danzar alrededor de una efigie para ganar su favor?

#### \*peligro de la persona religiosa

Y, sin embargo, en la Biblia la idolatría es el peligro de la persona religiosa, de aquél que cree, más aún es un peligro permanente. Riesgo que consiste, en que el creyente ponga su confianza en otra cosa que no sea Dios, posibilidad de que deposite su fe en algo distinto al Señor, o que juegue con la ambigüedad de confiar en Dios y a la vez busque otras razones de seguridad. Veamos en el siguiente texto hasta qué punto es neta y tajante la posición de la Biblia frente a la idolatría.

*"Hasta cuando van a caminar con los dos pies. Si Yahvé es Dios, síganlo; si Baal lo es, sigan a Baal" (1 Rey 18,21).*

La disyuntiva es clara. Un camino excluye el otro.

#### b) Mamón

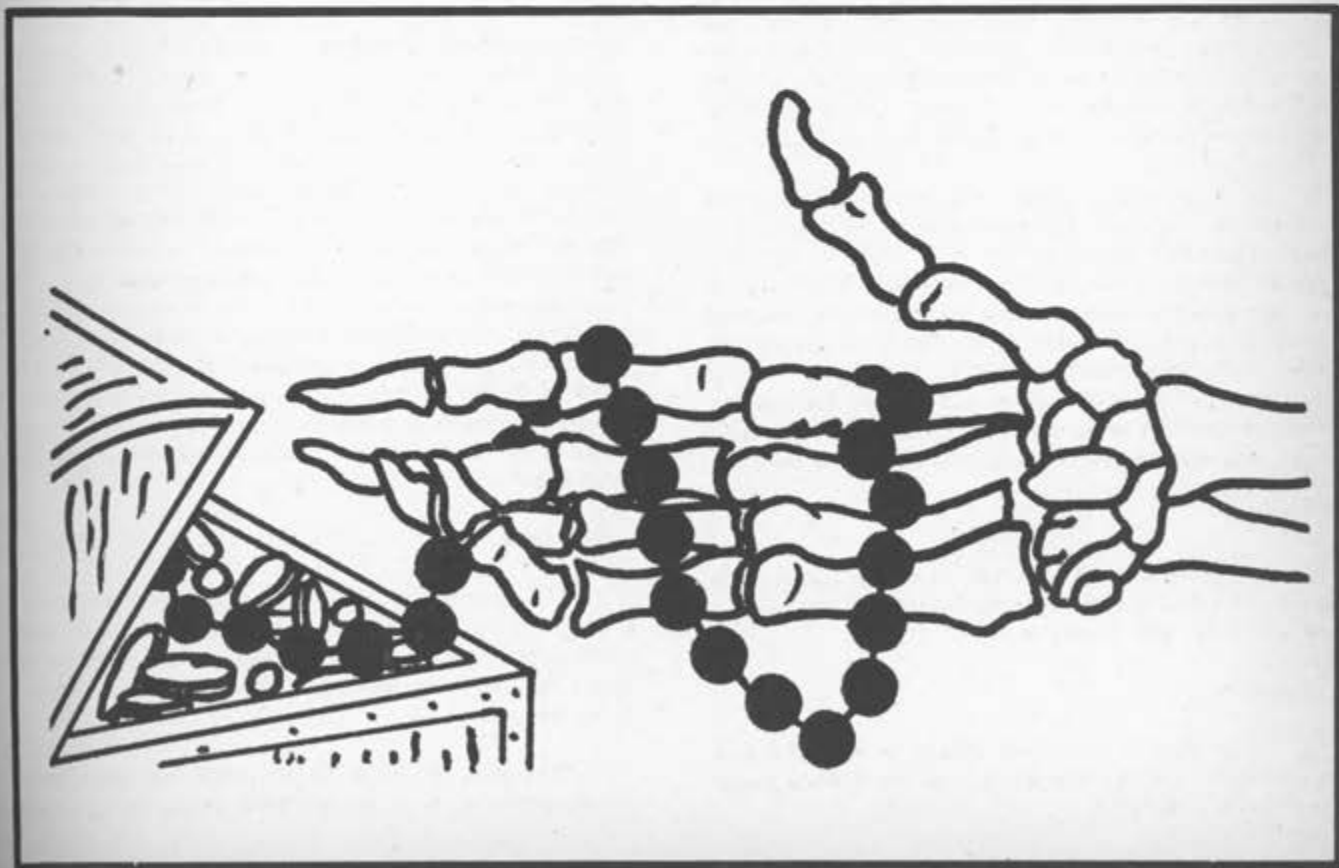
##### \*"no se puede servir a dos señores"

El problema de la idolatría como riesgo, como permanente disyuntiva planteada en el itinerario del pueblo creyente, es un tema viejo y frecuente en el Antiguo Testamento. El significado que entraña es rico y múltiple. No puede por ello ser reducido al plano de una suerte de depuración intelectual y religiosa hacia el monoteísmo producida en la mentalidad judía, como suele interpretarse desde lecturas

más bien filosóficas. El celo de Yahvé rechaza la idolatría particularmente porque, como sus profetas insisten, el hecho de que el pueblo deposite su confianza en otros dioses implica que asumirá otro comportamiento, que seguirá otras normas de conducta distintas —y opuestas— a las que dimanen de la alianza que ha pactado con Yahvé, único Dios y Señor de Israel. No vamos a desarrollar ahora esta temática pese a ser muy importante, como lo muestra —por ejemplo— la vehemente crítica profética y veterotestamentaria a la idolatría. Pasemos más bien directamente a ver cómo en el Nuevo Testamento la predicación de Jesús retoma esta problemática y la replantea de manera original e inusitada.

*"Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No pueden servir a Dios y al Dinero (Mamón)" (Mt 6,24).*

En un texto paralelo Lucas (16,9-15), afirmando idéntica radicalidad en la disyuntiva, llama igualmente al dinero, a la riqueza injusta: Mamón. Mamón es una expresión que viene del arameo 'mamona' que quiere decir riqueza, riqueza como poder. Pues bien, Jesús en estos textos del Evangelio pone frente a Dios y a Mamón y exige a sus discípulos una opción exclusiva. Aunque existen pasajes veterotestamentarios en los que encontramos esbozada esta postura, la enérgica contraposición Dios-Mamón es más bien propia del mensaje de Jesús. En efecto, hablar de 'servicio a dos señores', incorpora una carga solamente comprensible cuando recordamos que sólo se sirve a Dios. Servir a Mamón es asumir que la riqueza es equivalente a Dios, el Señor. La idolatría o fetichismo no es, pues, una tentación permanen-



te y actual para el pueblo de Dios, ella hace imposible el servicio, el verdadero culto a Dios. Mateo, al narrar la parábola del sembrador no vacila por eso en poner en labios del Señor la siguiente explicación: "las preocupaciones del mundo y la seducción de las riquezas ahogan la palabra, y queda sin fruto" (Mt 13,22). Las riquezas rivalizan pues con el Verbo de Dios y son capaces de vencerlo de ahogarlo en el corazón de las personas; dejarse seducir por ellas es esterilizar la Palabra, imposibilitar su fructificación, estrangularla.

#### \*"... y la codicia, que es una idolatría"

*"ningún fornicario, inmoral o codicioso —que es ser idólatra— tendrá parte en el Reino de Cristo y de Dios" (Ef 5,5).*

Precisamente por esta definida postura de Jesús, es que el Nuevo Testamento llama al codicioso un idólatra; más aún, la codicia es considerada un sinónimo de idolatría. Así lo afirma, por ejemplo, Pablo en los textos citados, que forman parte destacada de las largas enumeraciones en que contraponen al hombre viejo el hombre nuevo del cual debe revestirse —a eso está llamada— la comunidad cristiana.

Habiendo visto, aunque sea elementalmente, esta veta en que el Nuevo Testamento desarrolla y profundiza la condena a la idolatría, ¿podemos todavía pensar que la idolatría es algo que está fuera de nuestra actual vida y perspectiva de fe? Difícilmente. Por cuanto es evidente que la codicia y la seducción de la riqueza y de mamón que lleva al servicio y la entrega a ellos, significa idolatría; es decir aceptar y servir a otro dios rechazando al Dios de Jesucristo. Dado que en la perspectiva bíblica creer en Dios es indelible de obrar su voluntad en la historia, en materia de idolatría del dinero (lo que constituye un rechazo de Dios), lo más decisivo no serán los circunloquios verbales o las formulaciones conscientes y explícitas. Con precisión y énfasis los Evangelios hablan de 'servir a dos señores' y no sólo de 'creer en dos señores'. Servir es obrar conforme al que se reconoce como al Señor, lo aceptemos verbalmente o no.

En el Antiguo Testamento se presentan frecuentes condenas al hecho de anteponer el lucro, el dinero, y el interés a la obra de la justicia (17). Pero la radical identificación de idolatría como servicio a mamón (a la riqueza) es una forma de planteamiento que no encontramos en esos textos, sino que es propia y característica del mensaje de Jesús. Es El quien levanta el dinero a la categoría de anti-Dios, por razones que precisaremos en seguida. En la predicación de Cristo la seducción de la riqueza es llamada idolatría; y ésta aparece, repetimos, acechando a todo creyente.

#### C) Idolos

Para avanzar en la comprensión del sentido de esta postura de Jesucristo, recordemos tres notas centrales de lo que la idolatría implica para la Biblia.

##### \*confianza

*"Ni su plata ni su oro podrán salvarlos en el Día de la ira de Yahvé, cuando por el fuego de su celo la tierra entera sea devorada" (Sof 1,18).*

La primera es que la idolatría hacia el dinero, al ídolo dinero, significa poner su confianza en él. Tengamos presente que el versículo de Mateo ya citado (6,24), antecede al texto que exige a los creyentes el abandono en la Provincia a partir de las metáforas sobre las aves del cielo y los lirios del campo. Si corresponder al celo de Yahvé es confiar en que El se preocupa con sumo cuidado y atención por cada una de sus criaturas, y exige por ello depositar la propia vida en manos de su providencia (18), es evidente que confiar en las riquezas, sustentar las propias expectativas en el dinero, es una primera expresión de idolatría. De ahí que Lucas haga la imprecación: "¡ay de ustedes, los ricos, porque ya tienen su consuelo!" (6,24), declarándolos excluidos de las bienaventuranzas porque su fuente de seguridad y alegría es el dinero y no Dios. Porque buscan el descanso, alivio y recompensa de sus esfuerzos en las riquezas y no en el amor de Dios, porque el fundamento de su seguridad es mamón y no la Providencia. Porque son en última instancia, idólatras.

##### \*producción humana

*"Se corta cedros, se escoge una encina o un roble (. . .). Con una parte hace lumbre: asa carne sobre las brasas, se la come, queda satisfecho, se calienta y dice: 'Bueno, estoy caliente y tengo luz'. Con el resto se hace la imagen de un dios, se postra, lo adora y le reza: 'Líbrame, que tú eres mi Dios' (Is 44,14 y 16-17).*

El ídolo es producción humana —nota que nos interesa subrayar particularmente—, el ídolo es algo que el ser humano mismo forja, fabrica y luego se aliena al fetiche así producido. El dinero es resultado de una acción humana, hay idolatría cuando el ser humano pone el dinero por encima de sí mismo. Y entonces el hombre se aliena al dinero, se entrega, se enajena a la propia obra de sus manos, la sirve, se deja seducir por el resultado de su propia producción. La cáustica ironía de Isaías (una parte sirve para hacer fuego y la otra para fabricar el ídolo) busca precisamente destacar que el ídolo es resultado de trabajo humano transfigurado en fetiche. En este sentido podemos comprender como el dinero convertido en dios esclaviza al ser humano. Este fetichismo del dinero es idolatría, es veneración del anti-Dios. Claro está que la confianza depositada por el idólatra (el codicioso) en una obra humana (el dinero) resultará defraudada. No confiar en Dios sino en el dinero es fuente de muerte, alienación y destrucción. Lo señala el mismo Isaías versículos después: "A quien se apega a la ceniza su corazón engañado le extravía. No salvará su vida. No es capaz de liberarse diciendo: ¿Acaso lo que tengo en la mano es engañoso?" (Is 44,20).

##### \*víctimas

Una tercera y última nota que destacaremos es que este dios de la idolatría es un dios asesino, porque exige víctimas humanas. Mucha es la sangre que se derrama por el dinero. Múltiples son los textos bíblicos al respecto, indicaremos solamente uno.

*"Sus jefes, en medio de la ciudad, son como lobos que desgarran su presa, que derraman sangre, matando a las*

personas para enriquecerse (...). Los terratenientes han hecho violencia y cometido pillaje al oprimido, al pobre y al indigente; han maltratado al forastero sin ningún derecho" (Ez 22,27 y 29).

En efecto, y para concluir, es en las víctimas del fetiche y del ídolo donde apreciamos con mayor nitidez el sentido de la idolatría y de su radical rechazo por Dios. La idolatría trae la muerte del pobre, el dinero víctima a los desposeídos. Por lo tanto, ¿por qué el dinero es un anti-Dios? ¿por qué es posible y necesario que Jesucristo levante la voz hasta ponerlo frente a frente a Dios, en la disyuntiva ineludible de seguir al uno o al otro? Porque el culto a Mamón significa derramar la sangre del pobre, en las múltiples formas concretas que la explotación y opresión asumen en la historia humana. Y si se derrama la sangre del pobre, si se le oprime, se le conculcan sus derechos y se mata, entonces ineluctablemente se está contra el Señor de la vida. La idolatría del dinero, de ese fetiche que es producción humana, está indesligable y causalmente vinculada a la muerte del pobre. Por eso es que, yendo a la raíz, que la idolatría va contra el Dios de la Biblia que es el Dios de la vida. La idolatría es muerte. Dios es vida.

## II DIOS DEL REINO

A partir de las escrituras hemos buscado responder a la pregunta '¿qué es Dios?' y hemos visto que el Dios de la Biblia se nos revela como amor, como Padre. Ciertamente es que conocemos al Señor por sus obras, pero ellas precisamente nos revelan que Dios libera porque es liberador, que Dios pacta porque es fiel, que Dios hace justicia porque es justo, y no a la inversa, como tenemos tendencia a pensar. En efecto, Dios santifica porque es Santo, da vida porque es vida, porque El es quien es. Ese es, ciertamente, el sentido de la afirmación que sobre sí mismo hizo Yahvé a Moisés: "Yo soy el que soy", que ya hemos comentado. Pasemos ahora a desarrollar la siguiente interrogante que tradicionalmente la teología formula sobre el Señor: ¿dónde está Dios? que es la misma pregunta del salmista:

### \* ¿Dónde está tu Dios?

*"Son mis lágrimas mi pan,  
de día y de noche,  
mientras me dicen todo el día:  
¿En dónde está tu Dios?"*

*Yo lo recuerdo, y derramo  
dentro de mí mi alma,  
cómo marchaba a la Tienda admirable,  
a la Casa de Dios,  
entre los gritos de júbilo y de loa,  
y el gentío festivo (...)*

*Diré a Dios mi Roca:  
¿Por qué me olvidas?  
¿por qué he de andar sombrío  
por la opresión del enemigo?"*

*Con quebranto en mis huesos  
mis adversarios me insultan,*

*todo el día repitiéndome:  
¿En dónde está tu Dios?"  
(Salmo 42,45 y 10-11).*

Una vez más, en el texto bíblico, la revelación de Dios y las preguntas más radicales sobre ella surgen desde un momento histórico preciso. Aquí, en este salmo, arrancando desde su experiencia de exilio, sufrimiento y opresión, un justo, un creyente enfrenta la pregunta ¿dónde está Dios? Es verdad que son sus adversarios quienes se la formulan, pero no es menos cierto que el creyente a la vez que afirma su fe, se interroga él mismo sobre la causa del olvido, de la ausencia de Dios, es decir del hecho que el Señor no parezca estar con él. Nosotros también nos hacemos, en ciertos momentos de nuestra vida la misma pregunta ¿dónde está Dios?

### \* Reino: voluntad de Dios

La respuesta que da Jesucristo a esta interrogante, es afirmar que Dios es el Dios del Reino; y el Reino es expresión de lo que los Evangelios llaman la voluntad de Dios. En efecto, el Reino del amor de Dios, el reinado del Señor sobre el mundo: ésa es la voluntad del Padre. Ya en la primera parte hemos destacado cómo la oración que Jesús nos enseñó está cargada de sentido teológico. Recordemos ahora que luego de afirmar que Dios es Padre y Santo, el Padrenuestro continúa: "venga a nosotros tu Reino. Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo". En realidad ambas frases entrañan el mismo significado puesto que la voluntad del Padre es, precisamente, que se haga el Reino. Si separamos a Dios de su propósito eso significa que no creemos en El, porque rechazamos su Reinado. De ahí que Jesús diga tan concreta y reiteradamente en el evangelio de Juan que se nutre de la voluntad del Padre. Indicándonos que su alimento es el propósito del Padre de reinar, nos revela el designio de vida de Dios, su Reino. Es, pues, lógico que asumiendo la decisión de cumplir el plan de Dios podamos adelantarnos a pedir el advenimiento de su Reino. Más aún, porque el Dios de la Biblia es inseparable de su voluntad, de su Reino, todo intento de encontrarlo y comprenderlo divorciándolo de su Reino es fabricar un ídolo, adorar a un dios diferente al Dios de Jesucristo. Un dios sin reino es un fetiche, obra de nuestras manos, negación del Señor porque esto es contrario a sus designios. Ahora bien, comprender a ese Dios del Reino nos va a llevar a pensar una dialéctica frecuente de la Biblia: la tensión entre ausencia y presencia del Padre, entre evidencia y ocultamiento de Dios.

### A) Ausencia

Dios no está cuando y donde se niega su Reino, que es Reino de vida. Aquí también una cierta teología un poco filosófica tiene muchos problemas para pensar esta ausencia de Dios. De niños nos enseñaron que Dios está en todas partes, tan metido entre nosotros que todo lo sabe y todo lo ve. Ciertamente. Pero la Biblia nos habla también y con frecuencia de ausencias de Dios. Limitarnos a las categorías de la filosofía tradicional nos colocaría ante un absurdo, ¿qué Dios sería éste que puede haber un lugar en donde no



esté? Estaríamos cayendo en una confusión entre una determinada filosofía y una reflexión sobre el Dios de la Biblia. Para continuar en el esfuerzo de pensar el Dios de la Biblia examinaremos tres casos, y textos correspondientes, de ausencia de Dios entre los que nos presentan las escrituras.

#### \*en el templo

*"Palabra del Señor que recibió Jeremías: ponte a la puerta del templo y proclama allí: Escuchen, judíos, la palabra del Señor, los que entran por estas puertas a adorar al Señor, así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Enmienden su conducta y sus acciones, y habitaré con ustedes en este lugar; no se hagan ilusiones con razones falsas, repitiendo: 'el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor'. Si enmiendan su conducta y sus acciones, si juzgan rectamente los pleitos, si no explotan al emigrante, al huérfano, y a la viuda, si no derraman sangre inocente en este lugar, si no siguen a dioses extranjeros, para su mal, entonces habitaré con ustedes en este lugar" (Jer 7,1-7).*

El condicional empleado indica claramente que si no es esa la conducta del pueblo judío, entonces Dios no habitará con ellos en el templo, se ausentará. Y, sin embargo, aquí el profeta está hablando de un lugar sagrado, de culto; vale decir de un espacio de clásica habitación de Dios. Pues bien, aún así, Dios manda proclamar a sus profetas que a El no lo encontrarán en el templo si oprimen al pobre, si derraman sangre inocente. Estamos ante una ausencia de Dios en el templo porque en la nación no se construye su Reino, porque no se practica la justicia. Ausencia del Señor en un lugar donde normalmente se piensa que está siempre presente. Que Dios habite o no en un sitio determinado se vincula así a la realización del verdadero culto, "en espíritu y verdad", a que ya hemos hecho referencia (19).

#### \*en las autoridades

*"Escúchenme, jefes de Jacob, príncipes de Israel: ustedes que detestan la justicia y tuercen el derecho, edifican con sangre a Sión, a Jerusalén con crímenes. Sus jefes juzgan por soborno, sus sacerdotes predicán a sueldo, sus profetas adivinan por dinero; y encima se apoyan en el Señor diciendo: '¿No está el Señor en medio de nosotros? No nos sucederá nada malo'. Pues por culpa de ustedes Sión será un campo arado, Jerusalén será una ruina, el monte del templo un cerro de breñas" (Miq 3,9-12).*

Una vez más la Biblia habla de sangre derramada y rechaza la muerte injusta, puesto que a eso se opone el Dios de la vida. Es la misma idea expresada por Jesús al decir: 'mi sangre sella la alianza'; Jesús muere como un justo en manos de quienes se niegan a aceptar al Dios de la vida que él anunciaba; pero esta vez la alianza de amor subsistirá, ella llevará la marca indeleble del cordero de Dios, del sacrificio del Señor. Hablar de sangre en la Biblia no busca solamente dramatizar situaciones o infundir temor, sino que tiene un profundo sentido teológico: derramar sangre inocente es atentar contra el Reino. Y ¿por qué dice el profeta que las autoridades "edifican con sangre a Sión"? la razón una vez más es la codicia, la idolatría de Mamón: soborno, sueldo,

dinero. "Y encima se apoyan en el Señor", he aquí lo propio del texto: los idólatras se revisten de piosos: afirman y aseguran que Dios está con ellos y que en El radica la garantía de su seguridad, pero no es así, denuncia el profeta. Dado que el argumento de la presencia de Dios es manipulado para justificar, para legitimar el comportamiento injusto, Dios mismo sostendrá que abandonará y castigará a Sión por culpa de sus autoridades, es decir de quienes precisamente tienen por tarea enseñar y conducir al pueblo a la fe en Yahvé. Hay ausencia de Dios en ellos porque son idólatras; efectivamente ya sabemos que —según San Pablo— el codicioso, aquel que rinde culto al dinero, es un idólatra.

#### \*en las acciones religiosas

*"No basta andar diciéndome: '¡Señor, Señor!'; para entrar en el Reino de Dios; no, hay que poner por obra la voluntad de mi Padre del cielo. Aquel día muchos me dirán: 'Señor, Señor ¡sí hemos profetizado en tu nombre y echado demonios en tu nombre y hechos muchos milagros en tu nombre!' Y entonces yo les declararé: 'Nunca los he conocido. ¡Lejos de mí, los que practican la maldad!' " (Mt 7,21-23).*

'Agentes de iniquidad' se llama en otras traducciones a éstos a quienes el Señor rechaza el día del juicio porque no dieron de comer al hambriento, ni de beber al sediento (cf Mateo 25,31-45). Si las acciones religiosas (profetizar, echar demonios, hacer milagros) se convierten en ritos y gestos vacíos de amor concreto al hermano, al pobre, Dios no está en ellas. Es más, esas acciones se convierten en práctica de iniquidad que es precisamente lo contrario al amor. Expresión dura que no deja lugar a escapatorias. Sólo la omisión de la caridad hacia los pobres y oprimidos es ya practicar la maldad.

Estos tres textos nos han recordado diferentes tipos de ausencias de Dios: en el templo, en los jefes del pueblo y en las acciones religiosas. Sin embargo, su sentido teológico es uno solo: Dios no está porque el Reino no se hace, porque su voluntad no es alimento. Como dice el viejo sacristán de *Todas las sangres* "Dios hay aquí en Lahuaymarca. De San Pedro se ha ido, creo para siempre". La intuición poética encuentra el lenguaje bíblico. Cuando la gracia del Reino de Dios no es acogida, cuando sus exigencias no son cumplidas, el Dios del Reino se ausenta.

## B) Presencia

### a) en el cosmos

#### \*Las estrellas hablan de Dios

La Biblia está llena de expresiones que recuerdan la presencia de Dios en la naturaleza, en el cosmos. El hermoso cántico de los tres jóvenes: Ananías, Azarías y Misael, del capítulo tercero del libro de Daniel es una hermosa muestra de ello.

*"Sol y Luna bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos;*

*astros del cielo, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos.  
Lluvia y rocío, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos;  
vientos todos, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos;  
fuego y calor, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos";  
(Dan 3,62-66).*

El mundo natural habla de Dios. La Biblia tal vez por situarse en un horizonte rural, insiste mucho en dar cuenta de la presencia de Dios en el cosmos.

Pero es importante anotar que la razón principal de esa reiteración no radica tanto (o solamente) en que el cielo, la tierra, los fenómenos naturales presentan al hombre demasiadas cuestiones difíciles de comprender; misterios para el conocimiento científico, que determinarían que sea en los arcanos de los astros y de los espacios siderales donde se trate de encontrar a Dios. La Biblia dice algo de esto, pero su insistencia se debe más a que ve a Dios revelándose en la belleza, la grandiosidad y armonía del cosmos, en la hermosa majestad del mundo natural. Y éste es un punto que nos parece capital subrayar y recuperar para todo lo que es contemplación, oración, veneración. Es una dimensión del momento de silencio del que hablábamos en la introducción. Perder la vertiente de la belleza, la dimensión estética, es no poder acercarse a Dios. Sin necesidad de ser artistas, ¿cómo sería posible entender la liturgia y los símbolos que ella emplea careciendo de ese aspecto estético? Todo símbolo empleado en la liturgia apela a una realidad natural: fuego, agua, pan, luz. Hemos dicho que la presencia de Dios exige una ética determinada; ahora bien, no es menos cierto que encontrar a Dios en la contemplación implica una estética. ¿No es ello también lo que nos revela la experiencia de los grandes místicos, por ejemplo, un Francisco de Asís? La sensibilidad para estas dimensiones hace que la Biblia afirme a Dios presente en la belleza de la naturaleza.

#### \*Dios está presente en los opuestos

— en el fuego

*"Todo el monte Sinaí humeaba, porque Yahvé había descendido sobre él en forma de fuego. Subía el humo como de un horno, y todo el monte retemblaba con violencia" (Ex 19,18).*

— en la brisa

*"Le dijo: 'Sal y ponte en el monte ante Yahvé'. Y he aquí que Yahvé pasaba. Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Yahvé; pero no estaba Yahvé en el huracán. Después del huracán, un temblor de tierra; pero no estaba Yahvé en el temblor. Después del temblor, fuego, pero no estaba Yahvé en el fuego. Después del fuego, el susurro de una brisa suave. Al oírlo Elías, cubrió su rostro con el manto, salió y se puso a la entrada de la cueva. Le fue dirigida una voz que le dijo: '¿Qué haces aquí, Elías?' " (1 Rey 19,11-13).*

La Biblia nos presenta a Dios revelándose en el mundo natural, más precisamente, en los opuestos de ese cosmos. Lo hemos visto en los dos textos citados. En el monte y la tormenta, en el fuego en medio de truenos y relámpagos: Dios se revela. Pero también lo hace —según el hermoso texto citado— en el 'susurro de una brisa suave' (20), en el extremo de una caricia ligera que calma frente al temblor que asusta. Es evidente que con tan vasto y contrapuesto empleo de imágenes naturales en la Biblia se busca aproximarnos a vislumbrar lo inmensurable de la plenitud de la presencia de Dios (21).

Observemos, sin embargo, que en uno u otro extremo es el mismo Dios que se revela, planteando idénticas exigencias. En efecto, la manifestación de Dios bajo la forma de brisa no excusa a Elías de cubrirse el rostro ante la presencia de Yahvé, ni edulcora los exigentes términos de la misión que recibe; ni tampoco la teofanía de la tormenta en el monte impide a Moisés hablar con franqueza a Yahvé y experimentar su intimidad.

#### b) en la historia

##### \*"Yo habitaré en medio de ustedes"

La habitación de Dios en la historia es un gran tema bíblico. Dios vivo, está presente y actúa en el devenir de la sociedad humana; El lo ha decidido así. La habitación de Dios es una noción central, profunda e irreductible a simplismos. Para ahondarla y precisarla los profetas le ponen dos correctivos.

El primer correctivo consiste en recordar que nada puede contener plenamente a Dios. Dios habita en la historia, en la historia humana concreta, pero no hay nada en ella que sea capaz de encerrar o fijar límites a la presencia y acción de Dios. Ni el monte, ni el Arca, ni el Templo, ni una sola realidad o dimensión social; tampoco una experiencia o un hecho histórico puede poner fronteras a la presencia de Dios. Esta es una razón de la oposición veterotestamentaria a la fabricación de imágenes: no se puede representar a Dios. Así en el momento mismo en que el pueblo judío, tras recordar la presencia del Señor en el monte y la experiencia de su compañía en el desierto, construye un templo, un lugar fijo para fijar la habitación de Dios, los profetas ampliarán el horizonte. Ante el hermoso templo de cedro de Líbano, los profetas replicarán que la morada de Dios son los cielos. "Oye pues, la plegaria de tu siervo y de tu pueblo Israel cuando oren en este lugar. Escucha tú desde el lugar de tu morada, desde el cielo, escucha y perdona" (1 Rey 8,30).

Esta convicción de que no hay lugar, ni hecho histórico, que sea capaz de contener a Dios, implica la gran idea bíblica de que a Dios no se le manipula. El Señor es dueño de la verdad y la libertad; El está por encima de todo intento de limitar al alcance de su presencia, como es el caso de establecerle un lugar inamovible e inequívoco de residencia. Los profetas al recordar constantemente la trascendencia de Yahvé van contra la tendencia —frecuente entre los creyentes— a domesticar la fe en Dios. A menudo, por eso, encontrarán resistencias y hostilidad al interior de su propio pueblo. Hablar de Dios y del pobre es ir a contrapelo de un

mundo que se fabrica una religión para su uso privado, sin problemas y cuestionamientos.

Un segundo correctivo, al que ya hemos aludido, es el que expresa Isaías: "Es verdad: Tú eres el Dios oculto, el Dios de Israel, el Salvador" (45, 15). El Señor habita en la historia, cierto, pero el profeta precisa: la presencia de Dios se da en una forma escondida, Dios lleva a cabo muchas veces su obra de justicia, de liberación, de salvación de un modo oculto. La habitación de Dios en la historia no se opera de una manera simple y obvia en la que uno va a buscar su presencia y la encuentra rápido, directa e inequívocamente. Dios está en la historia humana, en sus tensiones, logros y conflictos, pero encontrarlo supone una búsqueda. La búsqueda es un profundo tema espiritual en todo tratamiento del itinerario para llegar a Dios, en toda reflexión sobre las vías, siempre inéditas, para acceder a este oculto Dios, cuya obra salvífica discurre las más de las veces por caminos que no son nuestros caminos como se dice en Isaías (55,8). Encontrar al Dios actuante en la historia implica, pues, una actitud de fe que, abierta a la novedad y el misterio, sabe que no le es posible manipular al Señor ni inventarse un Dios a la medida de sus expectativas. Más bien, acepta ser constantemente interpelado por El.

**"Y el Verbo se hizo carne, puso su tienda entre nosotros"**

Pasemos ahora a hablar a partir del vértice de la presencia de Dios en la historia: su encarnación en Jesús —el galileo, el hombre pobre de Nazaret— de que nos da cuenta

en forma tan cálida y concreta el versículo del prólogo del evangelio de Juan que hemos citado (1, 14). Otras traducciones dicen: 'acampó entre nosotros', 'puso su morada entre nosotros', modos de expresar la misma certeza: habitación de Dios en la historia. Veremos cómo aunque Dios hecho carne es el cumplimiento del anuncio profético, de la esperanza veterotestamentaria, aún funcionan o, mejor, siguen vigentes en la práctica de Jesús los dos correctivos proféticos señalados.

Sería erróneo, ciertamente, afirmar que nada contiene a Dios si nos referimos a Jesús, el hijo de Dios, Dios El mismo. Por ello el Nuevo Testamento habla a propósito de Cristo, del advenimiento de la plenitud de los tiempos es decir el momento de la habitación total de Dios. Pero recordemos que, según Pablo, Cristo prolonga su presencia en la historia a través de los cristianos que se incorporan por el bautismo a su propio cuerpo. El cuerpo, del cual Cristo es la cabeza, es parte necesaria de la plenitud (del 'pleroma') de Cristo de que nos habla el apóstol. En esta óptica se comprende la vigencia del correctivo profético antes mencionado; éste apunta, en efecto al cuerpo de Cristo, a la 'ecclesia', que peregrina en la historia cuyas fronteras no son las de la presencia de Dios en el mundo. No en el momento actual vale decir en este caminar hacia la 'parusía', hacia el regreso del Señor que señalará entonces sí, el cumplimiento de la plenitud de los tiempos. La esperanza en la 'parusía' es un elemento integrante de nuestra vida de fe. La segunda venida del Señor —sobre la que poco se reflexiona— no es una cuestión marginal o susceptible de ser tratada por preterición. La 'parusía' es la plenitud de la presencia de Dios en la



historia, y de la historia en Dios. Antes de ella, hay un itinerario, estamos en una marcha hacia la realización de la promesa. Con la encarnación hemos ingresado a la plenitud de los tiempos, pero ella no se ha consumado, el cuerpo de Cristo está presente en la historia, la comunidad eclesial es prolongación de Cristo. El tiempo de la Iglesia es el del proceso de la habitación de Dios en la historia.

Respecto del segundo correctivo profético, recordemos que si bien Dios se hace hombre habrá dificultad en reconocerlo. "Vino a los suyos y no lo recibieron (Jn 1, 11), ¿Por qué?" en gran parte por la humildad de su Brigen y de sus propósitos. Dios nace en un pueblo marginado, en la nación judía que es poca cosa frente a las potencias de ese tiempo; más aún, el Hijo de Dios se encarna en el sector de los pobres de ese pueblo, y nos dice que vive y viene desde los pequeños, desde los pobres, desde los marginados para inaugurar un Reino de amor y justicia. El Dios que se encarna en Jesucristo es un Dios oculto —segundo correctivo— precisamente en la medida en que se hace presente a partir de los ausentes de la historia, de aquéllos que no son los dominadores, los grandes, los bien vistos, "los sabios y prudentes". Esta situación de pequeñez y ocultamiento está subrayada en la revelación de Dios a través del pobre. Conocemos bien la nitidez con que Mateo 25 al hablar del día del juicio final, revela que la verdadera relación con el Señor es una relación con un Señor oculto: '¿cuándo te dimos de comer? ¿cuándo te dimos de beber? ¿cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?' preguntan con perplejidad no sólo los rechazados del Reino, sino también los justos. "Pegarse a Dios", como decía un texto del Deuteronomio es, entonces, establecer una relación con un Dios oculto, lo que exige decisión, proceso, búsqueda, itinerario. Se trata de un encuentro con Dios en el pobre. Esta relación se opera de una forma inesperada porque el pobre es el marginado de la historia; pero también muchas veces debido a que —como lo pide la Conferencia Episcopal de Puebla— ese pueblo pobre se va organizando y por lo tanto, haciéndose difícil y conflictivo en la historia. En efecto, en la medida en que un pueblo oprimido lucha por sus derechos, menos fácil se hace para algunos reconocer en él lo que Puebla llama "los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor" (nn 31-39).

A propósito, tenemos conciencia de que esta expresión que utiliza el episcopado latinoamericano para hablar de los modos que asume la presencia de Dios en nuestro continente, no es solamente bella, exacta y sugerente. A decir verdad hablar de encontrar los rasgos del Señor en los rostros de los pobres es hablar de un Dios oculto; sobre todo si, sin lirismos, nos situamos ante los pobres concretos de hoy. Dios se encarna y se hace presente en la historia, pero al identificarse con los pobres del mundo esconde en ellos su rostro y su acción. El Señor oculta y simultáneamente revela su presencia en la historia, en el vivir, sufrir, luchar, morir, esperar, de los condenados de la tierra; recordando también desde allí, y allí mismo, que el rechazo del Reino es motivo de ausencia de Dios. La dialéctica entre trascendencia y presencia de Dios en la historia, así como la que se da entre revelación y ocultamiento son presentadas en la Biblia de un modo complejo y fecundo.

Nos puede ayudar tal vez a percibir la vigencia de esos dos correctivos a la presencia de Dios en la historia: 'nada contiene plenamente a Dios', y 'Yahvé es un Dios oculto', la consideración de un conocido poema de "Los Heraldos Negros":

*El suertero que grita "la de a mil",  
contiene no sé qué fondo de Dios.  
Pasan todos los labios. El hastío  
despunta en una arruga su yanó.  
Pasa el suertero que atesora, acaso  
nominal, como Dios,  
entre panes tentáculos, humana  
impotencia de amor.  
Yo te miro al andrajo. Y él pudiera  
darnos el corazón;  
pero la suerte aquella que en sus manos  
aporta, pregonando en alta voz,  
como un pájaro cruel, irá a parar  
adonde no lo sabe ni lo quiere  
este bohemio dios.  
Y digo en este viernes tibio que ando  
a cuestras bajo el sol:  
¿por qué se habrá vestido de suertero  
la voluntad de Dios!*

(César Vallejo: "La de a mil")

El suertero pasa y nos ofrece 'la de a mil', cantidad que hacia la segunda década del presente siglo era seguramente capaz de trastocar la vida de quien de pronto la poseía. Nunca sabremos si comprándole el billete al suertero nos sacaremos la lotería. Pero ese andrajoso que nos muestra "no sé qué fondo de Dios", que desborda de amor, como Dios, y que puede, inclusive, 'darnos el corazón', es capaz de reavivar nuestras perdidas esperanzas, quebrar nuestro hastío. La suerte, veleidosa, incontenible, imposible de sujetar, escapa a las propias previsiones del suertero, de "este bohemio dios". No sabemos si en el encuentro con ese pregonero y vendedor de suertes, encontraremos la fortuna, encontraremos a Dios, por ello el poeta se interroga por la voluntad de Dios, por ese Dios que tan misteriosamente se liga a los marginados de la historia, que se oculta, se esconde, se mete y viste de suertero, de pregonero y ambulante vendedor.

#### \*Cantar al Señor un cántico nuevo

La Biblia que nos revela la presencia de un Dios ligado a los ausentes de la historia, nos manifiesta también que su presencia es un proceso: el Reino de Dios, dice una parábola, se asemeja a un grano de mostaza (22). Proceso en la historia que por iniciativa libre y primera, es fundamentalmente don gratuito de Dios; y que con no menor nitidez es también exigencia de fidelidad, de acogida y de necesidad de poner en obra ese don. Por eso pedir: 'que tu Reino venga' resulta sinónimo del compromiso afirmado en 'que tu voluntad se haga'. Dios se revela progresivamente en la historia, de modo más oculto de lo que pensamos. Esto nos quita —nos debe quitar— esa especie de seguridad total y de autosuficiencia en el conocimiento de Dios. Pretensión que es fuente de manipulaciones de Dios, las más de las veces asociadas a instrumentalización y opresión del pobre en nuestra sociedad.

Hay quienes, como ya lo hemos anotado, hablan del Señor con tan docta certeza que para ellos parece no haber misterio, ni preguntas pendientes, ni respuestas tentativas y progresivas. El Dios de la Biblia que se revela en el estruendo de la tormenta y en el susurro de la brisa, no parece ser respetado y reconocido en su misterio. Misterio al que sólo se accede en el silencio de la contemplación, y también en el silencio de la práctica de amor al hermano, al pobre y oprimido.

Además, y esto es muy importante, lo oculto lleva a la apertura a lo nuevo, a la revelación insólita e insospechada. El Apocalipsis está lleno de expresiones que nos lo recuerdan (23). Creer en Dios es siempre creer en la posibilidad de algo nuevo. Un Dios que no aparece evidente y claro, que no está dispuesto a ser encontrado siempre en el mismo sitio, irrumpirá cada vez ante nosotros de modos distintos e imprevistos; planteándonos exigencias inéditas, inspirándonos formas nuevas de venerarlo en el culto verdadero, creando itinerarios nunca antes transitados para acercarnos a El. ¿No expresa este sentido y esta experiencia la insistente y permanente exhortación del Salmista: "¡Canten al Señor un cántico nuevo!"? Naturalmente la novedad asusta, pero no al que tiene fe sino al que, en cierto modo, no la tiene; o sólo posee lo que el evangelio de Mateo llama la "poca fe". La fe no es compatible con actitudes aprensivas, puede vivirse en la oscuridad (o en el claro oscuro, como se decía clásicamente), pero no en el miedo. La expresión usada a menudo por Jesús "no teman", quiere decir tengan fe, confíen (cf Mt 8,26). La cobardía frente a lo nuevo es lo contrario a la fe. Encontrar a Dios según las Escrituras, implica estar abierto a lo nuevo, a lo que puede revelarnos la presencia-ausencia de Dios por caminos inesperados. El Dios de la Biblia es un Dios que se revela, se descubre, que se hace evidente sin dejar de ser un Dios oculto. Y es, también, un Dios que se revela en lo nuevo. "Todo lo hago nuevo" (Apoc 21,5). Dios es Aquel 'que era, El que es y El que será'.

### C) Ética del Reino

El comportamiento, las normas prácticas de conducta, la moral que corresponde al Reino es 'hacer la voluntad del Padre'. Esa es la ética del Reino, eso es acoger el Reino de Dios. Y puesto que Dios es amor, origen de todo, Padre, vida, la ética del Reino es dar vida y no muerte. Innumerables textos bíblicos como el del Deuteronomio 30 ya citado lo subrayan.

#### a) El injusto es un asesino

*"es sacrificar un hijo delante de su padre quitar a los pobres para ofrecer sacrificio. Pan de indigentes es la vida del pobre, el que se lo niega es homicida; mata a su prójimo quien le quita el sustento, quien no paga el justo salario derrama sangre"*

(Ecco 34,20-22)

Violar los derechos del pobre, arrebatarle el sustento, negarle el trabajo, es bíblicamente hablando derramar sangre, más aún, asesinar al hijo delante del Padre. Ni siquiera la apelación a justificaciones religiosas ("ofrecer sacrificio")

matiza este tajante juicio de Dios. Los términos que emplean las Escrituras son claros y enérgicos; la injusticia es asesina, el injusto es un homicida. Y es un hecho cierto en nuestra realidad latinoamericana y nacional que es por hambre como muchos pobres son asesinados. Negación del Dios de la vida, de la voluntad del Padre, rechazo de la ética del Reino (24).

#### Ser discípulo: dar vida

*"Entró de nuevo en la sinagoga y había allí un hombre con un brazo paralizado. Estaban al acecho para ver si lo curaba en sábado y acusarlo. Jesús le dijo al del brazo paralizado: —Levántate y ponte ahí en medio.*

*Y a ellos les preguntó:*

*—¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o matar?*

*Se quedaron callados".*

(Mc 3,1-4).

Nuevamente vemos la dureza, el rigor —diríamos— de la opción. La disyuntiva vida-muerte es radical e inescapable, ante ella el mismo valor religioso (el sábado) es relativizado y subordinado por Jesús. La religión de Jesús, su alianza, es fundamentalmente una religión y un pacto de vida. El ha venido, nos dice el Nuevo Testamento: "para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10,10). La muerte niega al Dios de la Biblia, a su Hijo unigénito, a la religión que El ha revelado. Además afirmar la vida, afirmar los derechos del pobre implica enfrentar el riesgo de la muerte, de ser asesinado. Son muchos los que hoy dan testimonio de esto en América Latina. Ese mismo pasaje del evangelio de Marcos culmina indicándonos esa peligrosa e inevitable consecuencia: "En cuanto salieron los fariseos, se confabularon con los herodianos contra El para ver cómo eliminarle" (3,6). Ahora bien sabemos lo que significa en concreto dar vida (que es lo distintivo del discípulo de Jesús): es practicar el culto verdadero en espíritu y en verdad, es obrar la justicia, es asumir la causa del pobre (25), como expresión de la preferencia de Dios por él. Sabemos también que matar es no ser discípulo, es servir a un ídolo, es ser ateo del Dios de la Biblia. En la vida está Dios. Y todo lo que va contra la vida: el hambre, la miseria, la opresión, también el miedo, la sospecha permanente, el abuso de autoridad, etc., son expresiones de muerte; incapacidad de ver lo nuevo, rechazo de la ética del Reino y por consiguiente ausencia de Dios. La tarea del discípulo es dar testimonio de lo que ha oído, visto y palpado, que "la vida se manifestó" (1Jo 1,2).

### III DESDE LA PRACTICA Y LA CONTEMPLACION

Dios es amor, Jesús lo expresa dirigiéndose a El como a su Padre. Dios está allí donde se hace su voluntad, donde el don del Reino y sus exigencias son acogidas, en la práctica, en las obras. Esas dos afirmaciones trabajadas anteriormente, responden a las interrogantes que nos planteábamos al inicio: ¿Qué es? ¿Dónde está Dios? Pero toca ahora preguntarnos ¿cómo hablar de ese Dios amor, indisolublemente ligado a su Reino de Justicia? Ya hemos señalado que el discurso sobre Dios supone el silencio de la contemplación y de la práctica. Profundicemos esto sirviéndonos

de uno de los libros más intensos y hermosos de la Biblia: el libro de Job.

La temática de esta bella obra poética es compleja: la trascendencia de Dios, el problema del mal, la cuestión de la retribución, la amistad, etc. De todo eso hay, en verdad. Tomaremos aquí un punto de vista que ha sido subrayado recientemente: la cuestión del lenguaje sobre Dios (26). Ello corresponde bien a nuestras preocupaciones en esta exposición. Dejando de lado aspectos y matices en sí mismos muy importantes, iremos directamente a lo que aquí nos interesa.

¿Cómo hablar de Dios desde la pobreza y el sufrimiento? Esa es la cuestión que nos plantea el libro de Job. El asunto es presentado como una prueba a un hombre considerado un justo y que vivía en la abundancia y la felicidad. La prueba consistirá en verse reducido a la pobreza (1,11) y a la enfermedad (2,7). La interrogante clave es, entonces, la siguiente: ¿cómo hablará Job de Dios? ¿Lo rechazará? ¿Su piedad y justicia estaban basadas en su bienestar material? En esa situación límite, ¿maldecirá a Dios? ¿Dirá mal de El? (1,11; 2,5). Al final de la obra Yahvé reconocerá que su siervo Job "habló rectamente", con la verdad en los labios (42,8). No obstante, el itinerario hacia ese recto lenguaje es ilustrativo para nosotros.

Efectivamente, en ese proceso, diferentes discursos teológicos son empleados para intentar explicar lo acaecido a Job: se trata de diversas maneras de dar cuenta de la fe en Dios. En esa óptica es posible distinguir en el libro de Job cuatro lenguajes sobre Dios. Pero con esta clasificación no pretendemos 'racionalizar' una obra rica en matices y profundamente poética. Esos lenguajes se entrecruzan, se avanza y por momentos se vuelve atrás; pero puede observarse un progreso y una maduración a lo largo del libro.

#### A) El lenguaje de la fe popular

Como se sabe el grueso del libro de Job está compuesto por una sucesión de discursos de Job, de sus amigos y finalmente de Dios mismo. El tema de ellos es el sentido del comportamiento de Dios frente a lo que le sucede al personaje central. Pero ya antes, desde el prólogo del libro, Job había enunciado una interpretación.

Habiendo perdido todos sus bienes, Job pobre acepta la situación se confía en manos de Dios y exclama:

*"Desnudo salí del vientre de mi madre  
y desnudo volveré a él.  
El Señor me lo dió, el Señor me lo quitó  
bendito sea el nombre del Señor".*

(1,21).

En un segundo momento afectado por una cruel enfermedad, Job sufriente, "sentado en tierra entre la basura", se niega a seguir la opinión exasperada de su mujer que le increpa "¿todavía persistes en tu honradez? Maldice a Dios y muérete". Su esposo le responde: "hablas como una necia. Si aceptamos de Dios los bienes, ¿no vamos a aceptar los males?" El párrafo concluye: "a pesar de todo, Job no

pecó con sus labios" (2,8-10). Es decir no habló mal de Dios, pese a su pobreza y a sus sufrimientos.

No pecó con sus labios. Por el contrario, Job ha expresado un profundo sentido de la gratuidad de Dios. Todo viene de El y todo es dado graciosamente, no hay derecho a reclamo alguno. Se trata de un lenguaje frecuente en el pueblo pobre y creyente. Cuántas veces ante la pérdida de un ser querido oímos a la gente sencilla expresarse como Job: "Dios me lo dió, Dios me lo quitó". Se ha hablado a propósito de esta actitud de 'la fe del carbonero'. No me parece exacto. Hay aquí algo más hondo, que una 'fe ilustrada' no sabe siempre captar. La fe popular denota un gran sentido del señorío de Dios, ella vive espontáneamente lo que fundamenta la declaración de Yahvé en el Levítico "La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía, ya que ustedes son para mí como forasteros y huéspedes" (25,23). Todo pertenece al Señor, todo viene de El. Como dice una hermosa oración de David "todo es tuyo y te ofrecemos lo que tu mano nos ha dado. Ante tí somos emigrantes y extranjeros, igual que nuestros padres" (Cron 29,15). Hay aquí, en todo esto, un esbozo del lenguaje de la contemplación del que trataremos más tarde.

No obstante, es cierto que si el lenguaje de la fe popular permanece a ese nivel, puede no resistir los embates de formas ideologizadas de hablar sobre Dios. Es susceptible también de ser manipulado por teologías ajenas a la experiencia del pueblo sencillo. Además la persistencia de una realidad de pobreza y sufrimiento plantea cuestiones difíciles, frente a ellas el repliegue evasivo puede terminar en una aceptación, e incluso en una resignación al mal y a la injusticia que resulten contrarios a la fe en el Dios que libera. Es necesario ahondar y vigorizar la intuición de la fe popular, pero eso supone algunas rupturas.

#### B) El lenguaje ético-religioso

"Tres amigos suyos —Elifaz de Temán, Bildad de Suj y Sofar de Naamat—, al enterarse de la desgracia que había sufrido, salieron de su lugar y se reunieron para ir a compartir su pena y consolarlo" (2,11). Compartir su dolor y aportar algún consuelo al amigo, tal es la intención de los recién llegados. Son gente seria y docta, tal vez demasiado segura de su saber. Para ello van a tratar de explicarle a Job la razón de lo que le ha sucedido. Cuando una desgracia es comprendida se hace más llevadera. Pero antes de hablar los tres amigos, impresionados por el dolor de Job, guardan silencio "y se quedaron con él, sentados en el suelo, siete días con sus noches, sin decirle una palabra, viendo lo atroz de su sufrimiento" (2,13).

#### a) Pobreza y enfermedad son un castigo de Dios

Comienzan en seguida los grandes discursos de Job y sus visitantes. La prolongación de la pobreza y de la enfermedad, así como las consideraciones teológicas de los amigos de Job, cuestionan la respuesta dada al nivel de la fe popular. La teología dominante sobre la cuestión de la retribución surge ahora como la auténtica explicación. Los amigos lo dirán con toda nitidez a Job "Todo esto lo hemos indagado y es cierto: escúchalo y aplícatelo" (5,27). El eje

de la interpretación que ellos presentarán con firme convicción es el siguiente: el malvado es castigado, el justo es premiado por Dios. Es una concepción ético-religiosa. Elifaz dirá: ¿recuerdas un inocente que haya perecido? ¿Dónde se ha visto un justo exterminado?" (4,7). Riqueza y pobreza, salud y enfermedad son sanciones divinas a los que obran bien y a los que actúan con injusticia respectivamente.

Job es conminado a aplicar esta doctrina a su caso; su pobreza y enfermedad son un castigo a sus faltas. Su primera obligación será entonces reconocerlas y pedir perdón a Dios por ellas. Exigencia dura. Elifaz es consciente de ello, dice por eso al empezar su discurso: "si uno se atreviera a hablarte, no sé si lo aguantarías" (4,2). Pero está convencido que ése debe ser el actuar de Job, el arrepentimiento por su mal comportamiento "yo que tú, acudiría a Dios para poner mi causa en sus manos" (5,8).

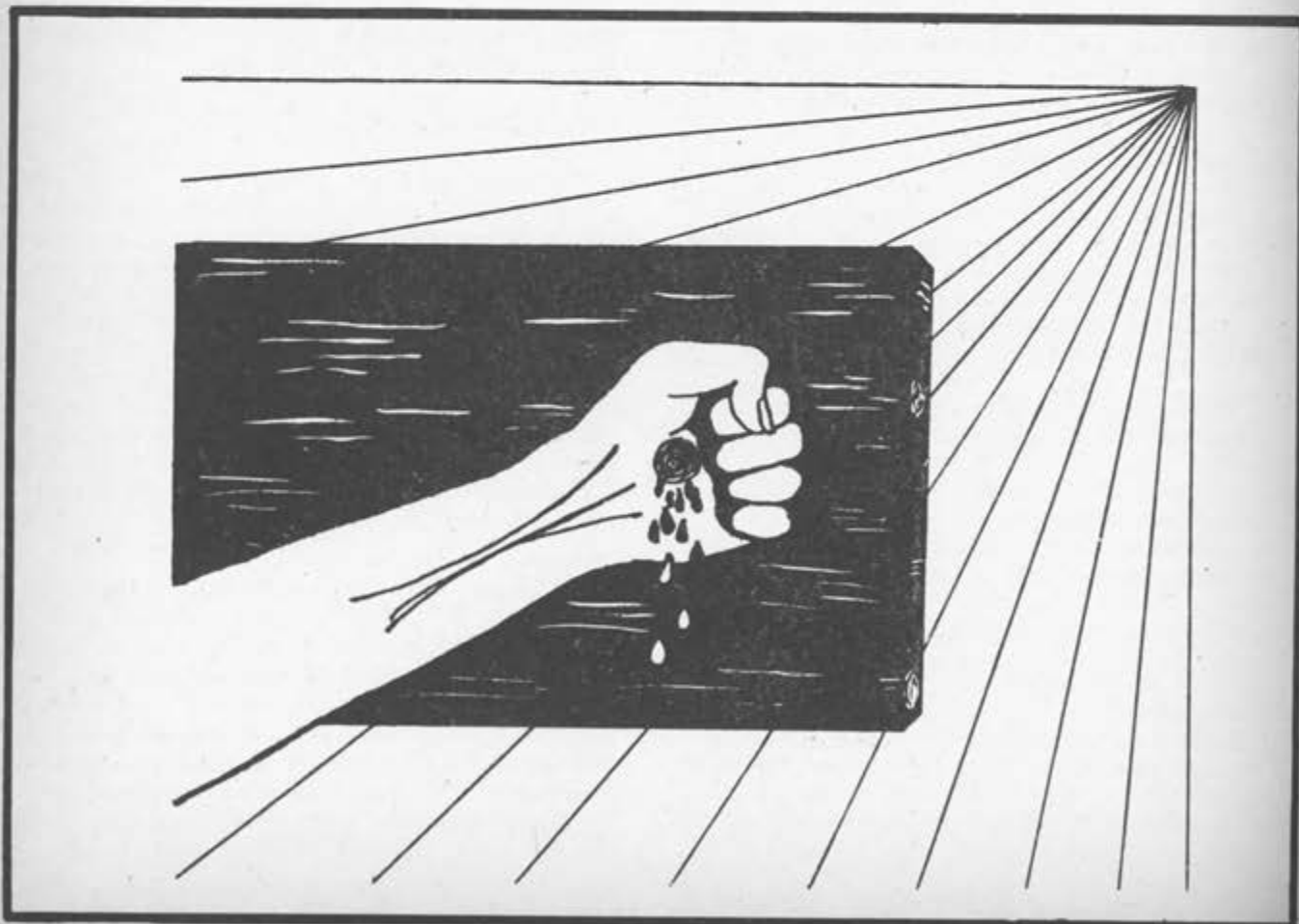
Esquema ético simple, susceptible de una interpretación fuertemente individualista. Su fuerza está precisamente en esa simplicidad. Dominante en la época en que escribe el autor de nuestro libro, vuelve reincidentemente en el marco de una mentalidad religiosa. Resulta cómodo, además, para quien posee grandes bienes en este mundo, al mismo tiempo que logra una resignación culpable en quien carece de ellos. Ciertas tendencias cristianas han dado nueva vida a lo largo de la historia a esta concepción ética que ve en la riqueza un premio de Dios al hombre justo y trabajador, y en la pobreza un castigo al pecador y al ocioso (27). De otro lado, no ignoramos que históricamente la ideología del sistema capi-

talista se sirvió de ese esquema doctrinal, primero abiertamente y al presente en formas más sutiles. Manipulación de lo religioso que distorsiona un punto que pese a eso sigue siendo importante: la fe cristiana implica necesariamente una ética. Volveremos sobre esto.

#### b) Soy un justo

Sufrimientos y discursos teológicos sacuden a Job. Y como Jeremías (20,14-15), él también maldice el día en que nació "muera el día en que nací, la noche que dijo: han concebido un varón" 93,3). Lo que motiva esa queja es la aspereza de sus males. "Por alimento tengo mis sollozos, y los gemidos se me escapan como agua" (3,24). Por eso "ansía la muerte que no llega y escarba buscándola, más que un tesoro" (3,21). ¿Cómo explicar ese dolor? ¿Qué razón hay para tanto sufrimiento?

Job comparte teóricamente la concepción ética dominante que expresan sus amigos, pero no tiene la seguridad que ellos muestran al respecto. Las dudas lo asaltan. Lo que ocurre es que cuando Job se examina a sí mismo no ve falta merecedora de un tal castigo. Los razonamientos de sus amigos van a exacerbar en él la conciencia de su propia inocencia, a medida que los escucha crece su convicción de que él es un justo. La cuestión entonces no será sólo el dolor del pobre y el enfermo; el asunto ha madurado, se trata más exactamente la desgracia de un inocente. El sufrimiento injusto. El por qué de esa situación se hace así aún más acerado y cruel.



Ante los argumentos escuchados, Job avanza en la comprensión de su situación y llega a un sólido convencimiento: en este asunto "está en juego mi inocencia" (7,29). "Escuchen atentamente mis palabras, presten oído a mi discurso: he preparado mi defensa y sé que soy inocente" (13,17-18) (28). Pero esto no calza con la doctrina ética de la retribución. Si ha procedido con justicia en su vida ¿por qué entonces la pobreza y la enfermedad se han abatido sobre él? ¿Dios sería injusto al castigarlo? La pregunta es lacerante, Job no tiene respuesta clara, a veces parece insinuar esa injusticia del Señor pero nunca lo afirma. Lo que es cierto es que la conciencia de su inocencia choca con la concepción ético-religiosa que hasta el momento él aceptaba también. Los amigos le reprochan su incoherencia; es más, buscan hacerle ver que está blasfemando. Dentro de sus categorías han comprendido todo lo que implica la protesta de inocencia que hace Job.

*Sofar dirá con enojo:*

*¿Va a quedar sin respuesta tal palabrería?*

*¿Va a tener razón el charlatán?*

*¿hará callar a otros tu locuacidad?*

*¿te burlarás sin que nadie te confunda?*

*Tú has dicho: 'Mi doctrina es limpia, soy puro ante tus ojos'*

*Pero que Dios te hable, que abra sus labios para responder" (11,2-5).*

No será todavía Dios el que hable. Pero Elifaz intenta sacar la consecuencia de lo que Job sostiene: "Tú destruyes aun el temor de Dios y eliminas la oración. . . vuelves contra Dios tu furor, soltando protestas por la boca"; y queriendo abundar en argumentos y confundir a Job, generaliza la cuestión "¿Cómo puede el hombre ser puro o inocente el nacido de mujer" (15,4.13-14). Arrinconado Job replica con ironía a sus amigos:

*"¡qué gente tan importante son, con Uds morirá la sabiduría!*

*Pero también yo tengo inteligencia*

*y no soy menos que Uds: ¿quién no sabe todo eso?" (12,2-3).*

Y Job contraataca, decepcionado por sus amigos y convencido de la vaciedad de sus razonamientos:

*"He oído ya mil discursos semejantes; todos son unos consoladores importunos.*

*No hay límite para los discursos vacíos*

*¿qué te impulsa a replicar?*

*También yo hablaría como Uds si estuviera en su lugar:*

*ensartaría palabras contra Uds meneando la cabeza, los confortaría con mi boca.*

*los calmaría moviendo los labios. (16,2-5).*

Nuestro hablar es tributario de la situación en la que nos encontramos. No obstante, los sarcasmos de Job no ocultan que se halla emparedado entre una teoría de la que no logra deshacerse: la doctrina ético-religiosa de la retribución por un lado, y su experiencia personal que lo lleva al

convencimiento de su inocencia por el otro. Pese a eso Job no se deja llevar por una lógica abstracta y fácil: jamás declara a Dios injusto. Antes que hablar mal de El, prefiere cuestionar los fundamentos de la teología dominante.

### c) Dos métodos teológicos

Los tres amigos razonan partiendo de principios y se ponen en ruta para aplicarlos al caso de Job: "escúchalo y aplícatelo" (4,27). Están seguros de su doctrina, Bildad le llegará a decir: "reflexiona y luego hablaremos" (18,2). Eso es lo que, según ellos, hace falta al empecinado y rebelde Job (aquellos de la 'paciencia' no resiste una primera lectura del texto).

Job también se siente seguro pero no de una doctrina que tal vez no sabe refutar bien, sino de su experiencia vital: él es inocente. Ante esa convicción los argumentos de sus amigos le parecen deleznable. Conoce momentos de desesperación, dirá por ejemplo:

*"¿Dónde ha quedado mi esperanza?*

*mi esperanza,*

*¿quién la ha visto?*

*Bajará conmigo a la tumba*

*cuando nos hundamos juntos en la tierra". (17,15-16).*

Pero a pesar de ello, Job mantiene su punto de partida. Busca desde su experiencia —no desde principios abstractos— comprender la acción de Dios. En medio de su confusión (y contra los amigos que lo acusan de blasfemar) en medio de su pobreza y sufrimiento y a pesar de sentirse perseguido y herido por "la mano de Dios", Job proclama en un acto de fe que parece carecer de todo apoyo humano:

*"Yo sé que está vivo mi Vengador (Go'el)*

*y que al final se alzaré sobre el polvo:*

*después que me arranquen la piel, ya sin carne, veré a Dios;*

*Yo mismo lo veré, y no otro, mis propios ojos lo verán"*

*(19,25-27).*

Este último texto abre nuevas perspectivas. Discurrir de los principios a la vida, como lo hacen sus amigos, no va a ninguna parte. La búsqueda desde su experiencia le permite vislumbrar otras maneras de hablar (y de callar) sobre Dios. Ese itinerario pasa —como el texto citado lo revela— por un cierto combate espiritual con el Señor, cuyo paradigma bíblico es la lucha de Jacob (Gen 32,26-39). Combate, no rechazo. Al contrario.

### C) El lenguaje profético

El diálogo entre Job y sus amigos avanza y madura.

#### a) Más allá de la experiencia individual

Job sale de su caso individual para preguntarse por qué a los malvados les va bien en la vida. Esta ampliación de su propia experiencia le servirá de contraprueba, ella hará ver la debilidad de los argumentos que le son opuestos.



*"¿Por qué siguen vivos los malvados.  
y al envejecer se hacen más ricos?  
Su prole está segura en su compañía  
y ven crecer sus retoños;  
sus casas, en paz y sin temores; la vara de Dios no los  
azota".*

Y sin embargo se trata de aquéllos que ni servían, ni rezaban a Dios.

*"Así acaba su vida dulcemente  
y bajan serenamente al sepulcro.  
Ellos que decían a Dios: 'Apártate de nosotros,  
que no nos interesan tus caminos.  
¿Quién es el Todopoderoso para que le sirvamos?  
¿qué sacamos con rezarle?'  
¿Y no tienen en su mano su dicha? ".  
(21,7-9; 13-16) (29).*

Job percibe que la cuestión debatida no le concierne sólo a él. Esto refuerza la protesta de este pretendido 'paciente' Job que pregunta desafiante: "¿guarda Dios el castigo para sus hijos?" (21,19). Job se aleja cada vez más del lenguaje ético-religioso. Un segundo aspecto de la ampliación de su experiencia personal acelerará esa toma de distancia. La pobreza es una situación que desborda su caso; además ella no es una fatalidad, se trata de algo causado por los malvados. Es decir por aquéllos que decían al Señor, 'apártate de nosotros'. Negadores de Dios y enemigos de los pobres, eso son los malvados. Dos caras de una misma moneda. Esto llevará al autor del libro a poner en boca de Job la más profunda y cruel descripción de la miseria del pobre, de aquél que es despojado por los poderosos. Vale la pena transcribirla íntegramente.

*"¿Por qué el Todopoderoso no señala plazos para que  
sus amigos puedan presenciar sus intervenciones?  
Los malvados mueven los linderos,  
roban rebaños y pastores,  
se llevan en prenda el buey de la viuda,  
echan del camino a los pobres  
y los miserables tienen que esconderse.  
Como burros salvajes salen a su tarea, madrugan para  
hacer presa, y el páramo ofrece alimento a sus crías;  
se procuran forraje en descampado  
o rebuscan en el huerto del rico; pasan la noche desnudos,  
sin ropa con qué taparse del frío,  
los cala el aguacero de los montes  
y, a falta de refugio, se pegan a las rocas.  
Los malvados arrancaron del pecho al huérfano  
y toman en prenda al niño del pobre.  
Andan desnudos por falta de ropa;  
cargan gavillas y pasan hambre;  
exprimen aceite en el molino, pisan en el lagar y pa-  
san sed.  
En la ciudad gimen los moribundos y piden socorro  
los heridos.  
¿Y Dios no va a hacer caso a su súplica?  
Otros son rebeldes a la luz  
no conocen sus caminos ni se acostumbran a sus sen-  
das:  
de madrugada se levanta el asesino  
para matar al pobre y al indigente;" (24,1-14).*

El que despoja al pobre es un asesino. Ya hemos encontrado este tema central en la Biblia: la injusticia es muerte. La causa de los pobres es la de Dios. Y Job comprende que a ella está ligada su propia situación personal.

## b) Liberar al pobre

Los tres amigos han dicho todo lo que tenían que decir. Ya no volverán a hablar. Job había proclamado, polemizando con ellos, su integridad y su justicia. Esta defensa se precisa ahora, no es una cuestión de honestidad individual; se trata ante todo de un comportamiento para con el pobre, predilecto del Señor. Job relee su vida:

*"yo libraba al pobre que pedía socorro y al huérfano  
indefenso,  
recibía la bendición del vagabundo  
y alegraba el corazón de la viuda;  
la justicia era mi vestido; el derecho, mi manto y mi  
turbante.  
Yo era ojos para el ciego, era pies para el cojo,  
yo era padre de los pobres  
y me ocupaba de la causa del desconocido.  
Le rompía las mandíbulas al inicuo  
para arrancarle la presa de los dientes".  
(29,12-17).*

Padre de los pobres, y adversario de los que quieren devorarlos, así se ve Job ligando su vida a la de los oprimidos y despojados del mundo. Liberar al pobre es establecer la justicia (30). En eso consiste la inocencia que él ha proclamado a lo largo de la ardua discusión con sus amigos. Job dirá desafiante y en condicional:

*"Si denegué su derecho el esclavo o a la esclava cuan-  
do pleiteaban conmigo,  
Si negué al pobre lo que deseaba  
o dejé consumirse en el llanto a la viuda;  
si comí el pan yo sólo sin repartirlo con el huérfano  
si vi al pobre o al vagabundo sin ropa con qué cubrirse  
si alcé la mano contra el huérfano  
cuando yo contaba con el apoyo del tribunal",  
entonces, exclamará Job, si así fuese  
"¡que se me desprenda del hombro la paletilla  
que se me desprege el brazo!"  
(31,13.16-17.19.21-22).*

Si Job se considera un justo es porque intentó ser solidario con el oprimido "¿no lloré con el oprimido, no tuve compasión del pobre? (30,25); y porque buscó establecer "la justicia y el derecho". Este compromiso con el pobre es vinculado significativamente a un tema que vimos anteriormente: el rechazo de la idolatría. Job afirmará "¡Lo juro! . . : no puse en el oro mi confianza, ni llamé al metal precioso mi seguridad" (31,24). El dinero no fue su dios, no fue un codicioso, su vida quiso ser una entrega al Dios de los pobres.

## c) Dios y el pobre

Surge entonces Elhú. Nada había anunciado a este personaje. Hasta el momento se había limitado a escuchar

lo que decían sus mayores: "yo soy joven, y ustedes son ancianos; por eso, intimidado, no me atrevía a exponerles mi saber" (32,6). Pero, decepcionado, después de oír las largas disquisiciones de Job y sus amigos llega al convencimiento de que es "el aliento del Todopoderoso, el que da inteligencia. No es la edad quien da sabiduría, ni por ser anciano sabe uno juzgar" (32,7-8). Se decide entonces a hablar, "porque me siento henchido de palabras y su ímpetu me oprime las entrañas, como vino que fermenta encerrado y revienta los odres nuevos" (32,18-19).

Elihú habla no sin cierta arrogancia, pero sus argumentos inciden en los puntos centrales de lo que se había discutido hasta el momento. El joven teólogo insistirá en dos puntos: "Dios es más grande que el hombre" (33,12), y "Dios escucha el clamor de los oprimidos" (34,28). Elihú supera así la perspectiva ético-religiosa sostenida por los tres amigos y contra la cual Job se rebelaba. Dirigiéndose a éste le dice:

*"Tú lo has dicho en mi presencia y yo te he escuchado:  
Yo soy puro, no tengo delito; soy inocente, no tengo culpa;  
pero él halla pretextos contra mí, y me considera su enemigo,  
me mete los pies en el cepo y vigila todos mis pasos.  
Protesto: en eso no tienes razón,  
porque Dios es más grande que el hombre.  
¿Cómo te atreves a acusarlo  
de que no contesta a ninguna de tus razones?  
Dios sabe hablar de un modo o de otro, y uno no lo advierte"  
(33,8-14).*

Dios emplea diferentes lenguajes para hacerse conocer, el sufrimiento puede ser uno de ellos. Ante la impaciencia de Job, Elihú le advierte que hay que estar atento. Eso puede suceder en forma inesperada. Tal vez no como una protesta ante un dolor personal, sino como un llamado a la solidaridad con quienes padecen injusticia.

Luego Elihú habla de la actitud de Dios hacia los pobres y oprimidos. Job había ya subrayado la mediación del compromiso con el pobre para una auténtica justicia (31). La contribución de Elihú está en referir con energía ese comportamiento a Dios mismo. Dios es aquél que "hace justicia al pobre" (36,6).

*"Dios no es parcial a favor del poderoso  
ni favorece al rico contra el pobre,  
pues todos son obra de sus manos.  
Los ricos se agitan y pasan, mueren de repente a medianoche.  
el poderoso es derribado sin mano de hombre.  
Tritura a los poderosos sin tener que indagar  
y en su lugar nombra a otros;  
en una noche los trastorna y destroza, porque conoce sus acciones;  
como a criminales los azota en la plaza pública,  
porque se apartaron de él y no siguieron sus caminos,  
provocando el clamor de los pobres,*

*hasta que Dios oyó el clamor de los oprimidos".  
(34,19-20,24-28).*

Esa relación entre Dios y el pobre constituye precisamente el meollo del mensaje profético. Oyendo el clamor de los oprimidos el Go'el tritura a los poderosos que al despojar al pobre se apartan de El. El Señor está siempre vigilante aunque esa atención revista formas discretas, por eso Elihú apostrofa a Job:

*"Porque esté quieto, ¿podrá alguien condenarlo?  
Y si esconde su rostro, ¿quién podrá verlo?  
Vela sobre pueblos y hombres  
para que no reine el impío ni el que engaña al pueblo"  
(34,29-30).*

La solidaridad con el pobre da un terreno firme para hablar de Dios. A partir de allí Dios se revela bajo aspectos que permanecen ignorados desde otros ángulos. Surgen también nuevas exigencias éticas, "quien se burla del pobre afrenta a su Hacedor" (Prov 17,5). Dios es el fundamento último y englobante del comportamiento humano. El Señor está presente en la solidaridad con los marginados y oprimidos. Es la ética del Reino.

#### D) El lenguaje de la contemplación

La relación Dios-pobre que esboza Job y refuerza Elihú, recupera la perspectiva ética, pero en un contexto y con una significación distintos a los del lenguaje ético-religioso. Irrumpe así un rostro del Señor que no había aparecido anteriormente. Creer en Dios acarrea una exigencia de comportamiento, en especial una solidaridad con el pobre y oprimido.

Pero hay otra dimensión del hablar sobre Dios que había sido insinuada ya, pero en el que se insistirá con más fuerza ahora. Es el contenido del discurso que el autor pone en boca de Dios mismo, son los capítulos finales. Se ha dicho que esas palabras de Dios no aluden a problemas concretos y que por tanto no responden a las angustias e interrogantes de Job. Pero no es exacto. Ese discurso retoma el tema de la grandeza de Dios, a la que Job había aludido no sin queja es cierto, y de la que Elihú había hecho uno de los ejes de su peroración. El Señor es colocado de este modo más allá del mundo de las necesidades e incluso de los requerimientos de conducta. Esas exhortaciones sitúan a Dios en el universo de la gratuidad y de la contemplación.

*"¿Has entrado por los hontanares del mar  
o paseado por la hondura del océano?  
¿Te han enseñado las puertas de la Muerte  
o has visto los portales de las Sombras?  
¿Has examinado la anchura de la tierra?  
Cuéntamelo, si lo sabes todo.  
¿Por dónde se va a la casa de la luz y dónde viven las tinieblas?  
¿Podrás conducir las a su país o enseñarles el camino de casa?"*

*¿Has entrado en los depósitos de la nieve,  
has observado los graneros del granizo,*

que reservo para la hora del peligro,  
para el día de la guerra y del combate? ¿Por dónde  
se divide el relámpago,  
por dónde se difunde el viento del este?  
¿Quién ha abierto un canal para el aguacero  
y una ruta al relámpago y al trueno,  
para que llueva en las tierras despobladas,  
en la estepa que no habita el hombre,  
para que se sacie el desierto desolado  
y brote hierba en el páramo?  
¿Tiene padre la lluvia?  
¿Quién engendra las gotas del rocío? ”  
(38,16-20.22-28).

Job lo percibe, se siente apabullado y toma conciencia de su pequeñez.

“Job respondió al Señor:  
—Me siento pequeño, ¿qué replicaré?  
Me taparé la boca con la mano;  
he hablado una vez, y no insistiré;  
dos veces, y no añadiré nada”.  
(40,3-5).

El discurso de Dios prosigue en la misma vena. Recuerda que todo viene de El y que es iluso intentar abarcarlo con el pensamiento o tratar de encapsularlo en categorías humanas. Job se rinde finalmente (como Jeremías 20,11-12), y percibe la inanidad de sus maneras de hablar de Dios. Se retracta y venera.

“Job respondió al Señor:  
—Reconozco que lo puedes todo  
y ningún plan es irrealizable para ti  
—yo, el que empañé tus designios con palabras sin sentido;  
Hablé de grandezas que no entendía,  
de maravillas que superan mi comprensión”.  
“Y luego, una hermosa confesión de fe y reconocimiento”:

“Te conocía sólo de oídas, ahora te han visto mis ojos;  
por eso me retracto y me arrepiento echándome polvo y ceniza”.  
(42,1-3.5-6).

‘De oídas’, es decir indirectamente. Algo que no tiene la inmediatez del ver, del cara a cara, sin intermediarios. Job ya lo había anunciado: “después que me arranquen la piel, ya sin carne, veré a Dios; yo mismo lo veré, y no otro, mis propios ojos lo verán” (19,26-27). El ver es un tema medular en la Biblia. Recordemos el texto de Pablo “ahora vemos confusamente en un espejo, mientras entonces veremos cara a cara” (I Cor 13,12).

Este ‘cara a cara’ es la contemplación. Allí está igualmente el mensaje de ese pequeño y delicado texto de Juan sobre el encuentro con el Señor.

“Al día siguiente estaba allí Juan otra vez con dos discípulos y, fijando la vista en Jesús que pasaba, dijo:

—Ese es el cordero de Dios.  
Al oír estas palabras, los dos discípulos se fueron detrás de Jesús.  
Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les preguntó:  
—¿Qué buscan?  
Le contestaron:  
—Señor (que equivale a Maestro), ¿dónde vives?  
Les dijo:  
—Vengan y lo verán:  
Lo acompañaron, vieron donde vivía y empezaron a vivir con él aquel mismo día; serían las cuatro de la tarde”.  
(Jn 1,35-39).

No hay aquí grandes consideraciones teológicas, no de un tipo discursivo al menos. Todo se mueve a un nivel muy concreto. ‘Vengan y vean’, ‘vieron donde vivía’. Y en adelante se convirtieron en compañeros de Jesús. El punto de partida de ese seguimiento está en el ver, en el encuentro directo con el Señor. El discípulo nunca olvidó ese momento, por ello recuerda un dato a primera vista insignificante ‘serían las cuatro de la tarde’. Exactitud poco importante al parecer. Si Juan consignara ‘diez de la mañana’ ¿no sería acaso igual para nosotros? Para nosotros sí, para el actor del relato no. Porque no se trata de un prurito de precisión. Es la expresión de una honda experiencia, ella quedó grabada en la memoria de quien vivió estos hechos. Fué a ‘las cuatro de la tarde’, no a las diez o a las ocho. Todos sabemos de esas ‘cuatro de la tarde’ en nuestra propia vida de discípulos del Señor.

Esta vez no estamos ante elucubraciones sobre la justicia divina, ni siquiera ante la atención a las exigencias éticas de Dios. Nos hallaremos en el nivel de la contemplación. Sólo el lenguaje de la mística puede hablar de Dios ahora. Como decía Bonhoeffer, el único Dios creíble, es el Dios de los místicos.

## E) Cantar y liberar

El círculo se ha cerrado. La prueba ha terminado. Dios reprochará, en cabeza de Elifaz, a los tres amigos por no haber sabido discurrir sobre El. Dos veces afirmará “mi siervo Job ha hablado rectamente” (42,7-8). Job no dijo mal de Dios, no mal-dijo. Por el contrario, supo encontrar el lenguaje apropiado. Pero no lo hizo sino a través de un doloroso y difícil itinerario.

El lenguaje de la fe popular encontró espontáneamente el tono debido. Pero resultó débil ante la prolongación de la injusticia y las críticas de los doctos. El hablar místico potencia los valores de la fe popular, y le da firmeza y capacidad de respuesta frente a todo intento de manipulación. Se evita así una distorsión que convierta esos valores en resignación infecunda, en pasividad ante la injusticia. Pero a su vez el lenguaje de la contemplación se hace más vigoroso y colectivo en la medida en que se nutre de la fe popular.

El lenguaje ético-religioso envuelve una afirmación importante: ser creyente es observar un comportamiento determinado. Pero la estrechez del marco en que se sitúa, deforma esa aseveración válida y puede llegar incluso a conver-

tirse en una teología justificadora de situaciones inhumanas. El lenguaje profético toma otra perspectiva, subraya la relación Dios-pobre, y hace ver que creer en el Señor es actuar en solidaridad con los marginados y oprimidos. Las exigencias éticas son reconocidas también, pero su significación es transformada. No son una evasión del momento que se vive, no invitan a la pasividad o a la salida individual; por el contrario, reclaman el coraje de luchar por el establecimiento de 'la justicia y el derecho'.

El lenguaje místico es el de la gratuidad, el lenguaje profético es el de la exigencia. Entre la gracia y la existencia vive el seguidor de Jesús. Ambos lenguajes son necesarios y por tanto inesperables. Es más, deben alimentarse el uno al otro. Jeremías, en un texto al que ya hemos aludido expresa bien esta conjunción:

*"Canten al Señor, alaben al Señor,  
que libró al pobre del poder de los malvados".  
(Jr 20,13).*

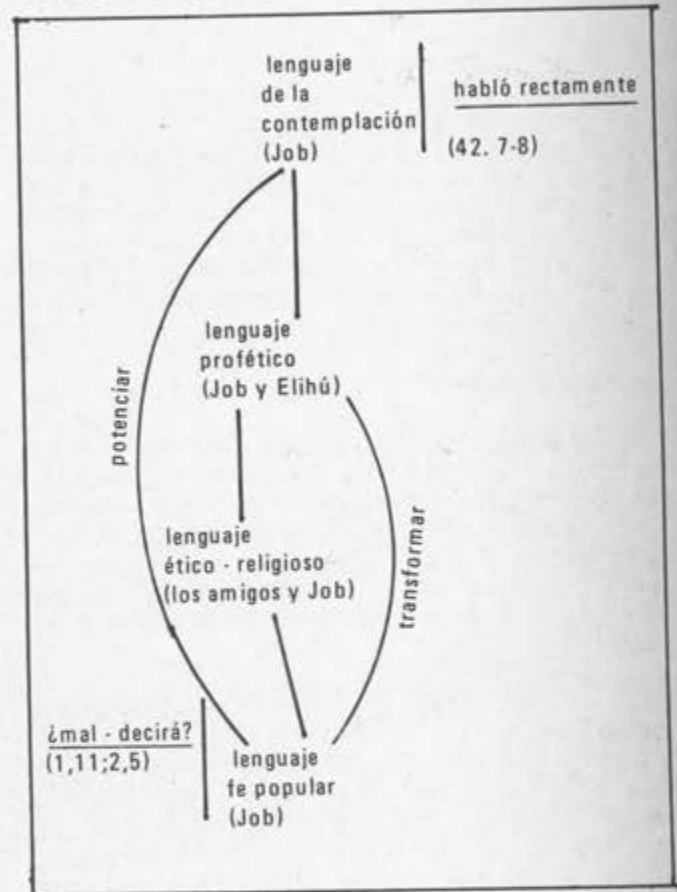
Cantar y liberar, acción de gracias y exigencia de justicia. Contemplar y practicar. En ese 'cántico nuevo' la letra pone la liberación, la melodía la da la acción de gracias. Job apunta también a la síntesis de esas dos dimensiones cuando dice que verá a su Go'el (su Vengador), el protector de los pobres (19,25-27).



Sin la profecía, el lenguaje de la contemplación corre el peligro de no morder sobre la historia en la que Dios actúa y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística el lenguaje profético puede estrechar sus miras y debilitar la percepción de Aquel que todo lo hace nuevo. Ese es el reto de una vida creyente que, más allá de posibles evasiones espiritualistas y eventuales reduccionismos, quiere ser fiel al Dios de Jesucristo (32).

Una vez más un esquema puede ser útil para comprender las relaciones entre los diferentes lenguajes teológicos de que hemos tratado

### Lenguajes Teológicos



### CONCLUSION

Algunas breves observaciones para terminar.

- a) "Busquen el Reino de Dios y su justicia y lo demás les será dado por añadidura".

Buscar el Reino significa que la universalidad del amor de Dios está inseparablemente ligada a la opción preferencial por el pobre. Digámoslo con claridad: la razón última de esa opción está en el Dios en quien creemos. Decimos fundamento último para el discípulo de Cristo porque puede haber, y hay, otros motivos válidos: la situación del pobre hoy, lo que el análisis social de ese estado de cosas puede enseñarnos, la potencialidad histórica y evangelizadora del pobre, etc. Pero finalmente la razón de la solidaridad con los pobres —con su vida y su muerte— está anclada

da en nuestra fe en Dios, en el Dios de la vida. Se trata para el creyente de una opción teocéntrica, basada en Dios.

Por eso, recusar esta opción es para la comunidad de discípulos del Señor, negarse como asamblea convocada por Cristo. Pierden su tiempo, entonces, los profesionales del miedo y del alarmismo al distorsionar, calumniar y condenar los alcances de esa opción tan enérgicamente subrayada en Medellín y Puebla, y puesta en práctica —aun con riesgo para sus propias vidas— por numerosos cristianos hoy en América Latina. Eso no hará que esta solidaridad sea abandonada o deje de ser el eje vertebrador de una renovación eclesial hoy en América Latina. En efecto, más allá de limitaciones y deficiencias, aquí se juega algo fundamental: nuestra propia fe en Dios.

Algunas personas consideran curiosamente que ya hemos hablado bastante del pobre en estos años, y que sería conveniente tener en cuenta 'otras cosas'. Pero, en verdad, hablar de 'otra cosa' en este continente de despojo al pobre sería referirse a un Dios que no es el de la Biblia, que no es el Dios de Jesucristo. Es por eso que de este centro de gravedad no nos moverán. Esa opción está ligada al corazón de nuestra fe en Dios y a la esperanza del advenimiento de su Reino. El Señor al centro de nuestras vidas, lo demás es añadidura.

#### b) Ser testigos de la Resurrección

Si estamos reunidos aquí esta noche es porque 'nos pasaron la voz' de que Jesús resucitó. Ese es el núcleo del mensaje evangélico, mensaje que nos convoca en comunidad de testigos de la Resurrección. Testigos, entonces, de que la vida vence la muerte, ¿"Muerte dónde está tu victoria"? pregunta burlescamente la Escritura. El Reino de vida permanece y se afirma en el Resucitado. Desde allí es convocada la Iglesia.

Este testimonio de la vida reviste especial importancia en un continente, y un país, marcado por la muerte temprana e injusta del pobre, pero signado también por sus luchas por liberarse de la opresión y el despojo. Esa realidad de muerte y de pecado, como dicen Medellín y Puebla, constituye una negación de la Resurrección, una situación de 'ausencia' de Dios. "¿Por qué buscan entre los muertos al que está vivo?" (Lc 24,5) se pregunta a los discípulos desconcertados ante el sepulcro vacío. Ser testigos de la Resurrección significa, decíamos, dar vida. Todo lo que sea hoy en América Latina y muy concretamente en nuestro país, dar vida a un pueblo que muere de hambre y que es asesinado por las balas, eso es dar testimonio de la Resurrección en la historia. Dar vida quiere decir toda la vida: dar pan al pobre, ayudar a la organización de un pueblo, luchar por sus derechos, atender a la salud de los marginados, predicar el Evangelio, enseñar catecismo, perdonar al hermano, celebrar la Eucaristía, orar, entregar su propia vida.

No estamos confundiendo niveles. Porque no se trata de tareas que se sitúen en un mismo plano, ni tampoco pretendemos decir que son acciones intercambiables y que se puede optar indiferentemente por una o por otra. Lo que afirmamos es que nada escapa a la globalidad del Reino de vida. Nuestra tarea como discípulos de Jesús se coloca en la

dialéctica entre la acogida a la gracia del Reino y las exigencias históricas que él presenta. Ser testigos de la Resurrección del Señor en la trama de nuestra existencia cotidiana, en medio de la pobreza e injusticia en que viven las mayorías en nuestro país, en medio de sus esfuerzos por vivir con dignidad, eso es anunciar al Dios de la vida.

La Biblia nos enseña que Dios no está allí donde se rechaza su voluntad de vida, amor y justicia. La tarea del discípulo del Señor consiste en 'hacer' que Dios esté presente. En términos del indio sacristán de Todas las sangres, esa tarea exige hacer que en América Latina, y en este país, no existan pueblos como San Pedro —de donde Dios se ha ido—, sino que todo sea una "gran Layhuamarca".

#### c) Hablar de Dios desde el sufrimiento y las esperanzas de los pobres

Ese es el desafío en América Latina. Cómo encontrar un lenguaje sobre Dios que eche sus raíces en la pobreza injusta en que viven las grandes mayorías (clases sociales explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas). Pero que sea al mismo tiempo un discurso que se alimente de la esperanza que levanta un pueblo que se pone de pie para lograr su liberación. Ese es el humor en que el don gratuito de la fe ha caído. Desde allí dará fruto en obras. Fruto de solidaridad con la vida, luchas, intereses, oración, alegrías



del pueblo explotado y creyente del subcontinente. Gracia y exigencia ésa es la dialéctica de la existencia del discípulo. Por sus frutos se reconocerá a los testigos del Señor (Mt 7,15).

El lenguaje de la contemplación reconoce que todo viene del amor gratuito del Padre. El lenguaje profético denuncia la situación —y sus causas estructurales— de injusticia y despojo en que viven los pobres, porque busca descubrir "los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor" en los rostros marcados por el dolor de un pueblo oprimido (Puebla nn 31-39). Ambos lenguajes nacen entre nosotros, como en Job, desde el sufrimiento y la esperanza del inocente. Esa es en efecto la situación de las mayorías de América Latina: pobreza y sufrimiento injustos. Por ello nuestra reflexión teológica parte de la experiencia de la cruz y la muerte, así como de la esperanza de la Resurrección y la vida.

¿Cómo dirigirse a Dios desde este estado de cosas? Tal vez si lo que más impresiona y exaspera al dominador en nuestro subcontinente y en nuestro país, es que el pueblo ve en su lucha por la liberación una manera de 'pegarse a Dios', como decía el texto del Deuteronomio. Un modo de optar por la vida y combatir la muerte temprana e injusta. Es más, los pobres y expropiados ven ese combate como una exigencia de su fe en el Dios liberador. El opresor se niega por consiguiente a reconocer la fe y la esperanza que surgen potentes en la solidaridad contra el despojo y la injusticia. Las considera espúreas sólo porque ellas se dan como experiencias ajenas a los privilegios de un sistema inhumano. Declaran —con la pomposidad de los amigos de Job— que la práctica de la oración se pierde en América Latina, porque el pueblo va aprendiendo a dirigirse a Dios no como a Aquel que lo castiga con la pobreza, sino como a su Go'el; y porque, en medio de su sufrimiento inocente y de sus luchas, los pobres descubren una vida contemplativa sin evasiones, una gratitud exigente de justicia y solidaridad.

Un nuevo lenguaje profético y un nuevo lenguaje místico sobre Dios están naciendo en estas tierras de explotación y de esperanza. Primeros pasos de una reflexión que busca expresar la vida de fe del pueblo explotado y creyente de América Latina: pero ella estará tan cargada de Dios y del pobre que algunos doctos y entendidos tendrán dificultad de comprenderla como un discurso teológico. . . Además, hablar del Dios de la Biblia puede resultar peligroso, lo ha sido en el caso de Mons Romero y tantos otros. Por hablar de Dios, de su gracia y de sus exigencias, los mataron.

En el Padre está, para un creyente, el fundamento último de la opción por los pobres y desposeídos; del Dios amor vienen las exigencias de una ética del Reino. ¿Cómo ser discípulo del Señor en un subcontinente en el que se asesina al pobre, si no es anunciando aquí y ahora, al Dios de la vida y todo lo que ello implica para nuestra oración y nuestra práctica? Es el Dios vivo que se inclina sobre los sufrimientos, los esfuerzos de liberación y las esperanzas de los oprimidos de América Latina. De El hablaba Vallejo, porque la esperanza que surge en medio del dolor es afirmación de la vida:

*"Y Dios sobresaltado nos oprime  
el pulso grave, mudo,  
y como padre a su pequeña, apenas,  
pero apenas, entreabre los sangrientos algodones  
y entre sus dedos toma la ESPERANZA".  
(Trilce XXXI, el subrayado es nuestro).*

#### NOTAS

- (\*) El presente texto reproduce, conservando su esquema y algo de su estilo oral, la exposición inaugural de las XI JORNADAS DE REFLEXION TEOLOGICA convocadas por el Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, febrero de 1981. Como es usual en estos cursos de verano de dos semanas de duración, la primera charla intenta ofrecer la problemática global que en los siguientes días será objeto de exposiciones y reflexiones más detalladas. Se trata aquí de la presentación de algunos temas bíblicos sobre Dios. Un primer avance de este trabajo fué publicado en la revista Páginas No 40 - Septiembre 1981. El texto ha sido revisado y completado.
- (1) Las palabras entre comillas dentro del texto paulino refieren a Is 40,13 y Job 41,2.
  - (2) El tema de las X JORNADAS DE REFLEXION TEOLOGICA del año anterior (1980) fue cristología. A ello se deben estas alusiones y supuestos de la exposición.
  - (3) Exhortación espiritual que no es menos que teología; incluso en cierto modo es más. Pero no es teología en el sentido en que nos colocamos acá.
  - (4) Para ello desarrollaremos sistemáticamente las tres partes del curso: Dios de la Biblia; la problemática de Dios en la teología contemporánea; y, finalmente, la fe en Dios de la comunidad cristiana, a nivel de vivencia. Obviamente el tiempo resultará estrecho para tratar todos los aspectos.
  - (5) Tal vez sorprenda —pese a su clara responsabilidad bíblica— esta expresión. Se trata por cierto de la puesta en práctica de la voluntad de Dios.
  - (6) Lo que en otros contextos culturales puede ser manifestado mediante la idea de madre. Y de hecho en la propia Biblia hay referencias al amor maternal de Dios (cf al respecto las consideraciones de Juan Pablo II en *Divus in misericordia*, notas 52 y 61).
  - (7) Precisamente, el término bíblico Abba — Padre, usado por Jesús, podría ser más exactamente traducido por el tierno y coloquial 'papá'.
  - (8) La Nueva Biblia Española utiliza con acierto 'Señor' para traducir 'Yahvé'.
  - (9) Cf G Gutiérrez "Revelación y anuncio de Dios en la Historia" en Páginas, marzo 1976.
  - (10) Son múltiples los textos semejantes en la Biblia. Anotemos solamente unos más: "Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: '¿Qué son estos estatutos, estos preceptos y estas normas que Yahvé nuestro Dios os ha prescrito?' dirás a tu hijo: 'Eramos esclavos de Faraón en Egipto, y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte. Yahvé realizó a nuestros propios ojos señales y prodigios grandes y terribles en Egipto, contra Faraón y toda su casa. Y a nosotros nos sacó de allí para conducirnos y entregarnos la tierra que había prometido bajo juramento a nuestros padres. Yahvé nos mandó que pusieramos en práctica todos estos preceptos, temiendo a Yahvé nuestro Dios, para que fuéramos felices siempre y nos permitiera vivir

como el día de hoy. Tal será nuestra justicia: cuidar de poner en práctica todos estos mandamientos ante Yahvé nuestro Dios como él nos ha prescrito" (Dt 6,20-25).

"Y yo os hice subir a vosotros del país de Egipto y os llevé por el desierto cuarenta años, para que poseyéis la tierra del amorreo" (Am 2,10).

"Así dice Yahvé: Como salva el pastor de la boca del león dos patas o la punta de una oveja, así se salvarán los hijos de Israel, los que se sientan en Samaria, en el borde de un lecho y en un diván de Damasco" (Amós 3,12).

(11) "Respondió Gedeón: 'Eran mis hermanos, hijos de mi madre. ¡Vive Yahvé que, si los hubiesen dejado vivos, no los mataría!' " (Jueces 8,19).

(12) "Dijo Yahvé: 'Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para liberarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel, al país de los cananeos, de los hititas, de los amorreos, de los perizitas, de los jivitas y de los jebaseos. Así pues, el clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto además la opresión con que los egipcios los oprimen. Ahora, pues, ve; yo te envío a Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto'" (Ex 3,7-10).

(13) "¿Es que no lo sabes?  
¿Es que no lo has oído?  
Que Dios desde siempre es Yahvé,  
creador de los confines de la tierra,  
que no se cansa ni se fatiga,  
y cuya inteligencia es inescrutable" (Isaías 40,28).

(14) Encontramos un profundo testimonio —en el seno de un contexto difícil y conflictivo— de esta perspectiva en la poesía de César Vallejo. Citemos unos cuantos versos:

"¡Muerte y pasión de paz, las populares"  
"¡Sabrán los ignorantes, ignorarán los sabios" "¡Sólo la muerte morirá!"  
"¡Voluntarios

por la vida, por los buenos matad  
a la muerte, matad a los malos!

¡Hacedlo por la libertad de todos,  
del explotado y del explotador!"

HIMNO A LOS VOLUNTARIOS DE LA REPUBLICA  
(en "España, Aparta de mí este cáliz").

(15) Es el texto del Sanctus de la liturgia eucarística. La santidad de Dios es un tema central de la predicación de Isaías, por ejemplo, en el capítulo 43,10-11 leemos:

"Ustedes son mis testigos —oráculo de Yahvé—  
y mis siervos a quienes elegí  
para que se me conozca y se me crea por mí mismo,  
y se entienda que yo soy;  
Antes de mí no fue ningún otro dios,  
ni después de mí lo habrá.  
Yo, yo soy Yahvé,  
y fuera de mí no hay salvador".

(16) "Si un emigrante o un criado mejoran de posición y un hermano tuyo se arruina; y se vende al emigrante o criado o a un descendiente de la familia del emigrante, después de haberse vendido tiene derecho a rescate. Uno de sus hermanos lo rescatará, o un tío suyo o su primo o alguien de su parentela, o él mismo si ahorra lo necesario" (Lev 25,47-49).

"Si lo ha herido manejando un objeto de madera capaz de causar la muerte y lo ha matado, es homicida. El homicida es reo de muerte. Toca al vengador de sangre (go'el) matar al homicida: cuando lo encuentra lo matará" (Números, 35,19).

(17) Por ejemplo: "¡Ay del que edifica su casa con injusticias, piso a piso, inicua; hace trabajar de balde a su prójimo sin pagarle el salario (. . .) Si tu padre comió y bebió y le fue bien es porque practicó la justicia y el derecho; hizo justicia a po-

bres e indigentes, y eso sí que es conocerme —oráculo del Señor—. Tú, en cambio, tienes ojos y corazón sólo para el lucro, para derramar sangre inocente, para el abuso y la opresión" (Jer 22,13 y 15b-17).

"Y vienen a ti en masa, y mi pueblo se sienta delante de ti; escuchan tus palabras, pero no las ponen en práctica. Porque hay amores en su boca, pero su corazón sólo anda buscando su interés" (Ex 33,31).

(18) Aunque no corresponde desarrollar aquí esta temática; anotemos que no puede verse en esto un llamado a la evasión de las propias responsabilidades, ni un menosprecio de las obras humanas y los medios necesarios para realizarlas. El mismo texto concluye enfatizando "busquen primero el Reino de Dios y su justicia", buscarla —evidentemente— poniéndola en práctica. El Evangelio llama a no confundir jerarquías y, particularmente, a asumir la radical exigencia de la gratitud del amor de Dios. Simplista y equivocado sería ver aquí una contraposición excluyente entre el abandonarse en la Providencia y el asumir las responsabilidades históricas.

(19) Obsérvese que la Biblia dice 'habitar' para hablar de la presencia o ausencia de Dios, utilizando pues un lenguaje familiar y de cercanía.

(20) Esa brisa nos recuerda esa metáfora de sopro vivificante que la Biblia emplea con frecuencia para hablar del Espíritu.

(21) Sería recomendable, entonces, para la vida de la comunidad cristiana, recuperar esta experiencia de contacto con la naturaleza, con la tierra, a pesar de que —contrariamente a la voluntad de Dios— ella haya sido hecha extranjera a los 'pobres del país'.

(22) "Jesús decía también: '¿Con qué compararemos el Reino de Dios o con qué parábola lo expondremos? Es como un grano de mostaza que, cuando se siembra en la tierra, es más pequeña que cualquier semilla que se siembra en la tierra; pero una vez sembrada, crece y se hace mayor que todas las hortalizas y echa ramas tan grandes que las aves del cielo anidan a su sombra'" (Mt 4,30-32).

(23) "Vi entonces un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido y el mar ya no existía" (Apoc 21,1).

(24) No está demás recordar la importancia de este texto en la historia de la Iglesia en el continente. En efecto, a partir de él Bartolomé de Las Casas se convierte a la defensa del indio e inicia su larga lucha por los pobres. Lucha que no ha terminado. Cf G Gutiérrez "En busca de los pobres de Jesucristo" en *Revista la Universidad Católica*, No 7, Junio de 1980.

(25) Jeremías en un texto ya citado, pero que conviene recordar lo señala: "Así dice Yahvé: Practiquen la justicia y el derecho, libren al oprimido de manos del opresor, no exploten al emigrante, al huérfano y a la viuda, no derramen sangre inocente en este lugar" (Jer 22,3).

(26) Cf W Vogels "Job a parlé correctament" en *Nouvelle Revue Théologique*. Diciembre 1980, pp 835-852.

(27) Para una cierta mentalidad se trata de una categoría aceptada sin cuestionamientos. Recuérdese aquella expresión tan frecuente, por ejemplo, en biografías de santos "nació de padres pobres, pero honrados". La honestidad hay que destacarla, porque la pobreza parecería estar ligada al robo y la delincuencia. . .

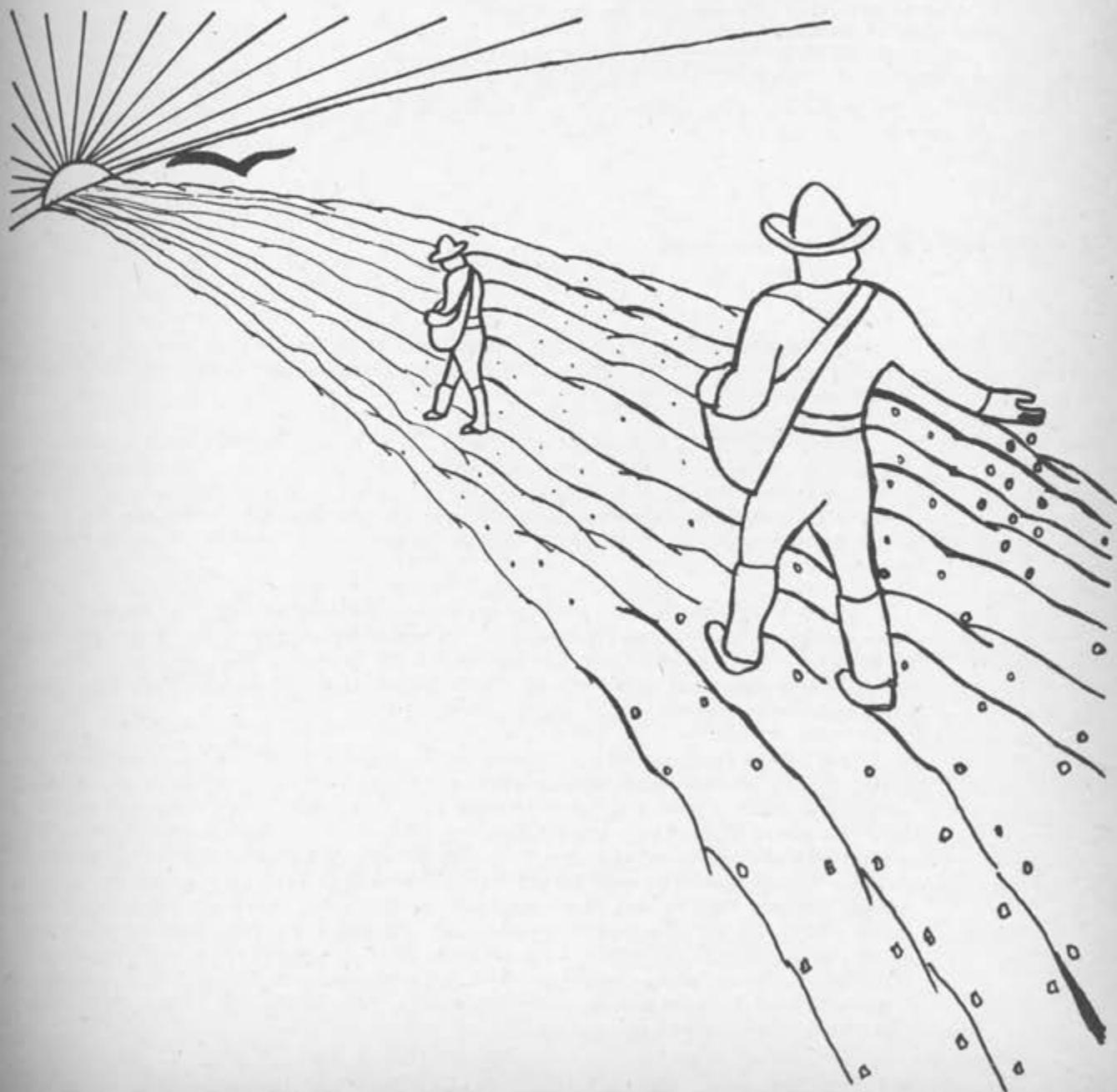
(28) Más adelante Job, trejo, reafirmará su posición: "¡Lejos de mí darles la razón! Hasta el último aliento mantendré mi honradez, me aferraré a mi inocencia sin ceder: la conciencia no me reprocha ni uno de mis días" (27,5-6).

(29) Es la temática del Salmo 73.

(30) En verdad quien lanza Job a emplear ese lenguaje profético es Elifaz que le había reprochado: "Exigías sin razón prendas a tu hermano, arrancabas el vestido al desnudo, no dabas agua al sediento y negabas el pan al hambriento. Como hombre poderoso, dueño del país, privilegiado habitante de él, despedías a las viudas con las manos vacías, hacías polvo los brazos de los huérfanos" (22,6-9). Job rechazará esas acusaciones.

(31) En efecto, en Job se insinúa ya —antes de Elihú— el lenguaje profético sobre Dios.

(32) Que se nos permita recordar ante el empeño de algunos en repetir 'clisés' —huérfanos de un conocimiento de textos y de compromisos, pero ricos en confusiones y prejuicios— que la síntesis de esas dos dimensiones es una de las tesis primeras y fundamentales de la teología de la liberación. Síntesis que no por difícil es menos exigente para todo cristiano. Es significativo, por ello, que cuando en Puebla se quiso expresar en forma detallada lo que se debía entender por liberación integral, y evitar así todo tipo de reduccionismo empobrecedor, se apeló casi en los mismos términos a una distinción clásica en dicha teología. Se trata de los tres niveles del proceso de liberación (Puebla·nn 329-334; cf G Gutiérrez "Teología de la liberación", Lima, CEP, 1971, pp 58-59 y 227-228).





Nota previa

Los dos primeros domingos de agosto continuamos con un sesgo antropocéntrico: el hombre, necesita más que pan; el hombre, tiene que comer para vivir.

Luego realizamos una serie de reflexiones sobre María, tema central en el primero de dichos domingos (Asunción: 15 de agosto). En los otros domingos, a partir de algún punto importante del evangelio del día vemos cómo lo llevó a cabo María durante su vida:

- agosto 15: María, primera seguidora de Jesús.
- agosto 22: María, no se escandaliza sino que acepta la palabra.
- agosto 29: María, de corazón puro.
- septiembre 05: María, con preferencia por los pobres.
- septiembre 12: María, primera seguidora de Jesús.

Los últimos domingos de septiembre irán junto con los de octubre en el próximo número de la revista.

## DOMINGO 18 ORDINARIO (1o. de agosto 1982)

*El ser cristiano es un caminar hacia el Padre, pero el mismo Señor nos acompaña y nos da "el alimento" para el camino (1a y 3a lectura). Esto mismo se describe como un nacer y crecer en una vida nueva (2a lectura).*

**Exodo 16,2-4.12-15.** *Yahvé tiene que "luchar" para liberar a su pueblo de sus enemigos y para liberarlo de sí mismo, de su deseo de volver a la vida "cómoda" de la esclavitud: el camino de la libertad se hace muy cuesta arriba, quiere una libertad que no le cueste (¡volver a las cazuelas de Egipto!). Dios conforta a su pueblo con un alimento que viene de "arriba" y que es al mismo tiempo una prueba: que el pueblo pruebe ante Dios y ante sí mismo si realmente quiere "caminar" en la ley del Señor (¡Figura para nosotros! 1 Cor 10).*

**Efesios 4,17.20-24.** *Después de exponer el don del Padre, por Cristo, en el Espíritu (capítulo 1-3), Pablo enfatiza que ese don es para trabajarlo, que nos impone una tarea; en 4,1-16: la tarea de la unidad. En el texto: la nueva vida en Cristo pide un nuevo modo de proceder que nos exige romper con el egoísmo y con nuestros ídolos, y nos pide esforzarnos por ir construyendo, en el Espíritu, la imagen de Cristo Hombre Nuevo que se entrega a Dios y a los demás.*

**Juan 6,24-35.** *Podemos señalar, entre otros, algunos aspectos: a) Aquí se inicia la explicación sobre el sentido de los signos (milagros) anteriores sobre multiplicación de panes y el caminar sobre el mar: En Jesús está el poder de Dios y el Padre lo entrega como nuevo Maná, como alimento de vida. b) Los judíos no acaban de entender y se quedan en el hecho material concreto, sin verle ningún significado ulterior: ellos quieren pan, y basta; quieren un mesianismo exclusivamente material y que no cueste. c) El Señor trata de hacerles entender que ese pan material es signo de otro Pan que da una vida que no termina, mas para recibirlo ellos tienen que hacer algo de su parte, tienen que trabajar (v 17). d) Ese trabajo consiste en vivir la aceptación incondicional de Cristo, el Alimento dado por el Padre. e) Los judíos sólo aceptarán a Cristo si éste realiza sus expectativas de mesianismo temporal y material, no les basta con los "signos" dados, quieren que El los alimente como hizo Moisés en el desierto y que lo interpretan como un comer sin trabajar, vivir sin esfuerzo. f) Pero Cristo exige un seguimiento, un ir a El y un creer en El (entregarse a El y a su obra).*

## EL HOMBRE, NECESITA MAS QUE PAN

### Hechos de vida.

Una cooperativa de consumo que intenta además crear un espíritu de solidaridad creciente entre sus miembros.

Un empresario que no se conforma con que sus trabajadores tengan buen salario, sino que se preocupa porque su modo de trabajar sea en verdad humano y creativo.

Médicos y enfermeras que al atender a los enfermos los tratan verdaderamente como personas.

La semana pasada considerábamos una necesidad básica del ser humano: su alimentación. Y veíamos cómo ésta es también una dimensión indispensable del reino de Dios. Así nos enseña Jesús a pedir el pan nuestro de cada día. Pero hoy nos advierte con toda claridad que no basta ese pan, que para llegar a ser verdaderos hombres, verdaderos hijos de Dios, nuestra fe tiene que ir más allá: creer en Jesús, seguirlo, amar a nuestros hermanos, luchar por la libertad y la justicia. . . Sin embargo es muy común la tentación de conformarse con el puro pan, de sucumbir en medio de la comodidad.

Esta tentación se nos presenta de dos maneras. A veces somos nosotros los que ya no deseamos buscar más. Nos conformamos con tener suficiente comodidad. Ya no luchamos por más, ni para los otros, ni para nosotros mismos.

## DOMINGO 19 ORDINARIO (8 de agosto 1982).

*Se prolongan los temas del domingo anterior sobre el "Alimento" que da vida (1a y 3a lecturas), vida que debemos vivir en el servicio a los demás (2a).*

**1 Reyes 19,4-8.** *El triunfo de Elías (cap 18) se reduce a la "nada" por la persecución de Jezabel. Elías huye acobardado y desalentado, y va a buscar al Señor en el lugar de las grandes revelaciones (horeb: Sinaí). En su combate interior (agonía) pide a Dios la muerte. Cuando todo parece terminado, Dios lo conforta con un pan de vida que le da fuerza para caminar un tiempo largo y colmado (40 días). Esta historia se hace presencia en la vida del cristiano y de la comunidad. . .*

**Efesios 4,30-5,2.** *Para el contexto, ver el domingo anterior. El texto actual se divide en dos partes. a) Aspecto negativo (30-31): el cristiano no debe ir contra Dios (entristecer al Espíritu); "ir contra" los demás es ir contra Dios (Mt 25,31-46). b) Aspecto positivo (4,32-5,2): ser con los demás, como Dios es con nosotros, ser imitadores de Dios (1 Tes 1,6), vivir como Cristo en ofrenda al Padre y a los demás (servicio). Porque somos hijos amados del Padre y porque Cristo nos amó y se entregó por nosotros. Ser "cristiano" es comportarse como Cristo y participar así de lo que es Cristo mismo.*

**Juan 6,41-52.** *Tenemos aquí otro pasaje del discurso sobre el Pan de Vida. Se repiten algunos elementos y se añaden otros nuevos. Podemos fijarnos en cuatro puntos: a) La sistemática resistencia de los judíos (¿nuestra?) en aceptar la mediación de lo humano para alcanzar lo divino: ¿por un galileo y de Nazaret, Dios va a dar la Salvación? ¿Y a través de la comunión íntima con El? Se niega a aceptar el encuentro con Dios a través del pobre, del pequeño. b) Cristo se ofrece y se promete como "pan de vida" que es material, pero que "va más allá". Se ofrece en alimento y ofrece su "carne" como ofrenda para la vida del mundo. c) El aceptarlo es un don del Padre, pues nadie se "acerc" a El si el Padre no lo atrae (v 37; ver 12,32; 3,13). La fe no es una meta meramente humana, ni conclusión de una premisa, es ante todo un don. d) La fe es también una respuesta humana e implica el esfuerzo de una entrega total, es una obediencia, un aceptar lo que se "escucha" (v 45.47.67-68; 3,18s; 4,42; Ac 6,7; Rom 1,5; 10,16; etc).*

## EL HOMBRE, TIENE QUE COMER PARA VIVIR

### Hechos de vida.

Un equipo que se preocupa por mejorar las condiciones de vida en una colonia de posesionarios.

Un grupo de campesinos que se organiza para hacer frente a la situación adversa.

Pero en otros casos es a los demás a quienes se desea limitar a la satisfacción de esas necesidades básicas. Se trata del llamado 'paternalismo': se ofrece a los hijos (a los alumnos, los obreros, etc) más o menos todo lo que necesitan, pero a cambio de que sacrifiquen su libertad, de que sigan siempre dependientes de nosotros, siempre obedientes a nuestra voluntad (que evidentemente consideramos como la más acertada).

Sin embargo, Jesús nos llama a superar ese nivel básico para devenir verdaderamente hombres, hijos de Dios, gente que cree, que ama y que lucha con generosidad. Que expresa esa fe vital tanto en actos de culto por los que reconoce al Padre, fuente de toda nuestra vida, como en todos los ámbitos de nuestra existencia: trabajo, salud, cultura, política, descanso, arte, etc.

¿Cómo se nos presenta a nosotros esa tentación de conformarnos con el puro pan? ¿Pura comodidad o miedo a la libertad de los otros? ¿Cómo hemos reaccionado frente a dicha tentación? ¿Creemos verdaderamente que vale la pena hacerle caso a Jesús? ¿Cómo podemos vivir actualmente mejor esa fe, en lo personal y comunitariamente?

Una comunidad cristiana que se apoya en los diversos momentos de su vida, comparte la comunión sacramental, y va creando una unidad más amplia.

En este domingo continuamos básicamente con el tema de las dos semanas anteriores. Vimos primero esa necesi-

dad fundamental de que el hombre tenga pan (necesidad que desgraciadamente todavía es muy apremiante entre pueblos enteros a pesar del gran adelanto técnico de nuestra época). Luego reflexionamos sobre las palabras de Jesús que nos llevan a ir más allá de esa necesidad básica, que nos impulsan a una fe más profunda, a buscar 'otro pan'. Hoy nos dice que él nos da ese pan a fin de que no muramos, sino que tengamos vida y vida eterna.

Jesús nos dice que él mismo es ese pan. Pan que nos es dado de diversas maneras (por su palabra, por su espíritu, por el encuentro fraternal con los demás, por medio de los pobres, etc) y de un modo especial en la sagrada eucaristía. Pan que nos es indispensable para no caer en el conformismo y en la comodidad. Pero tampoco se trata simplemente de recibir dicho pan y de 'comerlo'. Este 'pan' nos es dado para vivir, para que tengamos la vida eterna que consiste en 'conocer' a Dios. Ahora bien, este 'conocimiento' de Dios, como ya hemos visto muchas veces no es algo meramente intelectual, sino fundamentalmente amor, amor que se diri-

ge al mismo tiempo a Dios mismo y a nuestros prójimos. Así Jesús es nuestro alimento que nos impulsa a vivir, a amar. Vida y amor que deben extenderse a todo lo largo, ancho y profundo de nuestra existencia: familia, escuela, trabajo, iglesia, descanso, etc.

Podemos hacer más concreta nuestra reflexión con las siguientes preguntas en una doble línea:

1. ¿Tenemos cuidado de alimentarnos? ¿Cuidamos la salud para poder servir vigorosamente a nuestros hermanos? Pero más a fondo ¿tenemos el cuidado de alimentar debidamente nuestra fe con la palabra de Dios, la vida comunitaria, la celebración de los sacramentos?

2. ¿Ese alimento constituye un impulso para luchar por la vida? ¿De qué manera estamos luchando por esa vida? ¿Tan sólo la vida de nuestros familiares o también la de otros? ¿En qué otros campos de la vida podríamos luchar?

## LA ASUNCION DE NUESTRA SEÑORA (15 de agosto 1982)

*Es la fiesta de los hijos que se alegran con la alegría de la Madre que ha entrado plenamente a participar de la Vida; celebramos la promesa y la presencia del "Futuro" en nuestro presente; Futuro del que ya participa María en plenitud. Además, si todo cristiano es vehículo, sacramento para que Cristo realice su obra en el Espíritu, María lo es de modo especial.*

**Apocalipsis 11,19a; 12,1-6a.10.** Recordar que el Apocalipsis es ante todo un "mensaje de Esperanza": Cristo no sucumbió ante el Mal y la Muerte, sino que triunfa definitivamente, nos sostiene en el combate y nos hace triunfar. La comunidad ("Nueva Eva", "la Mujer") aunque tiene prometido el triunfo, va a ser perseguida y asediada; es portadora de Cristo. La comunidad aplica estos textos a María, en la cual ya se ha realizado plenamente lo que en nosotros espera todavía su consumación.

**1 Cor 15,20-26.** En Cristo resucitado está la prenda firme y el camino único de nuestra resurrección, porque El nos hace solidarios de todo lo que es y de todo lo que tiene. Nuestra fe afirma que El ha concedido a Su Madre esa plena participación. En esta perspectiva cristológica y mariana leemos hoy el texto. Cristo ciertamente resucitó y nuestra fe, nuestro trabajo y nuestra esperanza tienen un sentido y un valor colmado. El nos hace partícipes de su triunfo, es el Señor: su dominio absoluto aparece en un doble momento: un final, en el cual será definitivo y absoluto; otro temporal, en el que vivimos, donde las manifestaciones de ese dominio son parciales, condicionadas a nuestra propia respuesta. Es así una tarea ir haciendo el mundo más humano, más de Cristo.

**Lucas 1,39-56.** La "salvación" es comunitaria y personal: María cree, Isabel reconoce, Juan salta de alegría. La presencia salvífica de Dios se describe bajos dos efectos; una realidad inmediata: la alegría, el saltar de júbilo ante la presencia del Señor. Además, este aceptar al Señor y creer en su promesa es ya una bendición: Dios declara que María, Juan, son benditos, aceptos. Esta es la razón de la alegría. La Iglesia ve en este viaje de María para llevar la "Salvación" (Cristo) la realidad de su propia Misión, de la que participa María en grado eminente: el cristiano es portador de Cristo para los demás. En el texto encontramos también un motivo implícito de la Asunción anticipada de María: "la que creyó" (se entregó totalmente v 38) y la que es la Madre de Nuestro Señor (v 43).

## MARIA, PRIMERA SEGUIDORA DE JESUS

### Hechos de vida.

Una madre que sabe combinar generosamente la educación de sus hijos y el servicio a los pobres (sea ella misma de origen pobre o no). Una comunidad de religiosas que se presta mutuo apoyo para consolidar su entrega y su servicio.

Este domingo coincide con una fiesta de nuestra madre, celebramos en la fe el hecho de que María de Nazaret,

la madre de Jesús, participa plenamente de la resurrección de su hijo. Ello nos invita a reflexionar un poco sobre María, que es tan importante para la vida del pueblo cristiano. En efecto, la virgen María, principalmente con su nombre de Guadalupe, mucho nos ha ayudado para mantener nuestra fe en Dios y en Jesús. Pero es necesario conocerla más, a fin de que esa fe vaya madurando y dándole mayor aliento y sentido a nuestra vida.

Así nos fijaremos en primer lugar en la estrecha relación que existe entre María y Jesús. Más en particular cómo María es la primera seguidora de Jesús. Así lo vemos hoy tanto en la acción como en la oración de María. Sabemos que el anuncio de Jesús y su vida toda se refieren al reinado de Dios entre los hombres. En el evangelio de hoy escuchamos cómo se alegra María con ese reino de Dios que se acerca. Su oración lo expresa de un modo muy elocuente. Alaba a Dios por su grandeza, fidelidad y misericordia. Porque hace justicia en medio de los hombres, porque lucha en favor de los pobres y hambrientos.

También la acción de María va en la misma dirección. Llena de sencillez lleva el anuncio y presta sus servicios. Y

así la vemos también en las bodas de Caná, al pie de Jesús crucificado y en medio de los apóstoles el día de pentecostés.

Así podemos preguntarnos: ¿qué sabemos sobre la virgen María? ¿Recordamos algunos otros pasajes del evangelio que nos hablen de ella? ¿Cómo se expresa en esos pasajes el modo como María sigue a Jesús? ¿Conocemos algunos otros relatos sobre la Virgen, leyendas antiguas o apariciones más recientes? ¿Cuál es el valor de esos relatos? ¿Nos ayudan a conocer mejor a María, madre de Jesús, o nos distraen y desvían de plano con imágenes que no corresponden al mensaje evangélico?

## DOMINGO 21 ORDINARIO (22 de agosto 1982)

*¿Qué queremos realmente? ¿Queremos en verdad servir a Dios? (1a lectura) ¿Seguir a Cristo? (3a lectura). El signo matrimonial expresa las relaciones de Cristo con la comunidad (2a lectura).*

**Josué 24,1s. 15-18.** *Después de la gran aventura del Exodo y de la conquista de la Tierra Prometida, Josué reúne al pueblo y le recuerda la Historia de Salvación (v 2-13). Dios ofrece su Alianza, pero no violenta la libertad, el pueblo debe escoger. Josué, en nombre de Dios, les pide una decisión. Tres veces les hace la pregunta, insistiendo en que el pueblo sea consciente de lo que quiere hacer. La pregunta de Josué sigue siendo una pregunta para cada uno de nosotros. . .*

**Efesios 5,21-32.** *Señalemos tan sólo algunos puntos: a) Hablando de las relaciones fraternas, Pablo recuerda que el respeto amistoso a Cristo ("temor") se debe extender a todos los hermanos ("sometidos") y esto lo ilustra con las relaciones del marido y su mujer. b) El amor de Dios por el hombre, y en concreto, el amor de Cristo por su comunidad es el que fundamenta todo amor humano. El amor coyuntural en tanto es verdadero (y no suma de egoísmo), en cuanto expresa eficazmente el amor de Cristo. c) El ser Cristo "cabeza" le viene por su superioridad esencial, pero en el marido es sólo como "función" para construir el Reino de Dios en la familia; función de servicio y de entrega en el amor; a nivel naturaleza y a nivel gracia no hay ninguna superioridad (1 Cor 11,8.11s; Gal 3,26-29. Consultar: "esposas y marido" en Christus, sep 1975).*

**Juan 6,61-70.** *Tenemos aquí la conclusión del discurso sobre el Pan de Vida, (ver domingos anteriores). Todo el discurso, pero de modo especial este trozo final versa sobre el tema de aceptar o no aceptar a Cristo: "¿también Uds quieren marcharse?" (v 67). Las palabras de Jesús son duras y difíciles de aceptar y El no minimiza su dureza (v 60-62); aceptarlas indica además un don de Dios (la atracción del Padre: la presencia del Espíritu v 63.65), don que, por otra parte, el Padre nos ofrece. Pero hace falta también una decisión personal y no todos se deciden por Cristo (v 60.66). Pedro da la respuesta que da la comunidad; pero la pregunta a nivel individuo, está para cada uno de nosotros. Es una pregunta que no podemos esquivar; el no responderla es ya una respuesta: "no andar con El" (v 66). Aunque la incluye, la respuesta no se refiere sólo a la "profesión de fe" hecha de palabra. Podemos evocar a María que, superando el "escándalo", acoge y guarda la Palabra.*

## MARÍA, NO SE ESCANDALIZA, SINO QUE ACEPTA LA PALABRA

### Hechos de vida.

Las comunidades cristianas de El Salvador que continúan buscando la justicia, aunque asesinaron a su obispo Oscar Arnulfo Romero.

Una persona que no pierde la confianza en Dios, a pesar de la enfermedad larga y dolorosa de un ser querido.

Un joven que se compromete en el servicio de la fe y la justicia superando la oposición que encuentra entre sus familiares.

En este domingo continuamos nuestra reflexión sobre María de Nazaret, aunque el evangelio de hoy no habla directamente sobre ella. Ya el domingo pasado recordábamos la importancia de María para la fe del pueblo cristiano.

Procederemos de la siguiente manera: tomaremos un rasgo sobresaliente que el evangelio nos señale de los seguidores de Jesús, y acudiendo a otros pasajes evangélicos veremos cómo María vivió dicho rasgo.

Jesús nos dice que sus verdaderos discípulos no se escandalizan de sus palabras ni de sus obras. Es decir, que no dejan de creer en Jesús porque algo de lo que él hace o dice les parece incomprensible y casi una locura. Esto no significa que el discípulo no se desconcierte o no sufra; sino que por la fe sabe superar ese desconcierto y sufrimiento y sigue creyendo en Jesús. Seguramente teniendo que rezar muchas veces: "Señor, creo; pero mi fe es débil y pequeña. ¡Aumenta mi fe!".

Veamos ahora dos momentos de la vida de María. Cuando el niño Jesús se le perdió en el templo y luego le contestó "¿Qué no sabían que debo ocuparme de las cosas de mi padre?" María de momento no comprendió. Pero "meditó todas esas cosas en su corazón" y así supo ser fiel a Jesús. Igualmente, debió sufrir muchísimo al ver a su hijo crucificado; pero no por ello dejó de estar al pie de la cruz. Y así posteriormente pudo confirmar a los apóstoles en la fe y acompañarlos en la espera del Espíritu Santo.

## DOMINGO 22 ORDINARIO (29 de agosto 1982)

*El tema central es: la condición para participar de la Alianza. Guardarla es la auténtica sabiduría (1a lectura). Esa condición es "escuchar la Palabra", vivirla (2a lectura), no en formalismo sino desde la verdad del corazón (3a lectura).*

*Deuteronomio 4,1s.6-8. Las condiciones para vivir y participar de la Alianza con Dios son impuestas por El, por eso se les llama "preceptos". Son condiciones para entrar a la Tierra Prometida, para participar de la auténtica sabiduría y para vivir en la "cercanía" de Dios. También ahora la "condición" (la ley del amor) es el signo eficaz de participación en la Alianza: sólo si se cumple se participa en la vida.*

*Santiago 1,17s.21s.27. Entre los temas más o menos dispersos de esta carta, nuestro texto forma una cierta unidad: a) La Salvación es un don dado por el Padre de quien viene todo bien, y del que participamos gratuitamente (por su propia voluntad). Nos hace hijos suyos (nos engendra). Este es un tema muy enfatizado en el NT sobre lo maravilloso y gratuito de la Salvación. b) Ese don nos lo da por la Palabra (Cristo) que debemos aceptar dócilmente (escuchar) y que es la que nos salva. c) Esa recepción de la Palabra se debe expresar con obras, pues en nuestra realidad humana lo que no se manifiesta con obras, tampoco se da en el corazón. El ser cristiano quiere decir, ante todo, proceder como cristiano (Sant 2,14ss; Mt 7,24-27; Rom 2,13; Gal 5,6).*

*Marcos 7,1-8.14s.21-23. Como en otros aspectos, también en éste de las "observancias" Cristo viene a liberarnos de las meras formalizaciones y reglamentos externos vistos como valores absolutos en sí mismos. En este sentido, todos los preceptos objetivos quedan relativizados, pero al mismo tiempo se radicaliza la exigencia de la actitud: no basta con hacer lo mandado, lo que se hace es un signo eficaz de lo que está en el corazón. En este pasaje se nos presenta uno de los principios directores de la ética cristiana. En otro aspecto se marca también con claridad el sentido del hacer cristiano: ninguna regla presentada por las "tradiciones humanas" se puede anteponer a la Regla de la Tradición. El precepto de Dios (la Ley de la Caridad) siempre está por encima de todo precepto humano y aun de toda tradición "sacra" que tiene valor en cuanto expresa y se subordina al precepto del Señor. Por último, la veracidad del corazón (honrar a Dios en el corazón y con las obras) es lo que da sentido y valor a la honra con los labios (v 6s); de otra manera es hipocresía.*

## MARIA, DE CORAZON PURO

### Hechos de vida.

Un líder sindical o campesino que no se deja corromper por la fascinación del poder o la riqueza.

Continuamos reflexionando sobre nuestra madre María de Nazaret, como lo hicimos la semana pasada. Jesús nos dice qué tipo de obras brotan de un corazón impuro, de manera que éstas sí manchan al que las realiza y destruyen al que las padece. Y nos señala asimismo la importancia de tener un corazón puro. En efecto, para el verdadero seguidor de Jesús no se trata simplemente de cumplir los preceptos de un modo externo, formalista. Las obras tienen que brotar del corazón. Y así proclama en una de las bienaventuranzas: "Felices los de corazón puro, por que ellos verán a Dios". Ahora bien, tener corazón puro significa no tenerlo en forma de odio, egoísmo, envidia, indiferencia, dureza; antes por lo contrario tenerlo abierto al amor, la justicia, la libertad y la compasión, como el buen samaritano, como los

¿Habíamos reflexionado sobre estos aspectos de la vida de María? ¿Cómo nos ayudan a comprender que María fue verdaderamente una hermana nuestra, una mujer de la tierra? ¿Vemos cómo la fe de María fue creciendo, madurando al contacto con Jesús? ¿Cómo nos impulsa esta actitud de María a vivir-mejor la fe cristiana? ¿Cómo podemos invocar a María según esta misma fe?

que verán a Dios el día del juicio porque supieron reconocer a Jesús en los hambrientos, desnudos, enfermos, forasteros, pobres. . . Los que tienen el corazón puro no se conforman con cumplir externamente los preceptos, sino que van buscando la manera más efectiva de amar al prójimo.

Y ¿qué podemos ver en María? Ciertamente los datos que sobre ella nos ofrecen los evangelios son escasos, pero más que suficientes para mostrarnos qué tipo de corazón tenía ella. Cumple con devoción los preceptos de su purificación y la presentación de su hijo al templo. Lleva adelante la costumbre de la visita a Jerusalén. Y va más allá, se preocupa por la situación de su prima de edad avanzada que va a tener un niño, vela por la alegría de la fiesta en las bodas de Caná, acompaña a su hijo en la ignominia de la cruz, no rechaza a los apóstoles cobardes sino que ora junto con ellos en espera del Espíritu. . .

Podemos ahora retomar las mismas preguntas de la semana pasada: ¿Habíamos reflexionado sobre estos aspec-

tos de la vida de María? ¿Cómo nos ayudan estos aspectos a comprender que María fue verdaderamente una hermana nuestra, una mujer de la tierra? ¿Vemos cómo la fe de María fue creciendo, madurando al contacto con Jesús?

¿Cómo nos impulsan estos rasgos de María a vivir mejor la fe cristiana? ¿Cómo podemos invocar a María según esta misma fe?

## DOMINGO 23 ORDINARIO (5 de septiembre 1982)

*Cristo viene a realizar el anhelo del hombre, sobre todo del hombre débil, enfermo, pobre (1a y 3a lectura). El cristiano debe comportarse como Cristo (2a lectura).*

*Isaías 35,4-7. En esta profecía de salvación para los desterrados (cap 35), se exhorta a la alegría porque Dios mostrará su poder bondadoso (v 1s). Debemos mantener firmes la esperanza porque Dios está "cerca" (v 4). Esta "salvación" se describe como "sanar a los enfermos", "hacer fértil el desierto". La fe en el futuro del que ya participamos, pide del cristiano un gran entusiasmo y alegría, aun en medio del "éxodo" y de los trabajos presentes.*

*Santiago 2,1-5. Es un ejemplo de "poner por obra la Palabra y no sólo oírla" (1,22). El texto tiene tres partes: a) (v 1): Si tenemos fe en Cristo, no podemos tener acepción de personas. La fe en Cristo exige comportarse como El (seguirlo) y como el Padre (Rom 2,11; Ef 6,9). b) (v 2-4) Un ejemplo concreto de lo que es "acepción de personas". c) (v 5): Se comienza a dar los motivos de esta exigencia cristiana. En realidad, se exige una "acepción de personas" pero al inverso de lo que afirma la "sabiduría" meramente humana; se trata de una preferencia por los pobres (se contraponen al rico que sí tiene recursos económicos): como el Padre y como Cristo que tiene esa preferencia.*

*Marcos 7,31-37. En este texto podemos fijarnos en tres aspectos: a) La alusión a Is 35,5s (ver Is 61,1s) nos deja ver que Jesús es verdaderamente el "Mesías" el portador de la Salvación. El viene a liberar a los cautivos, dar vista a los ciegos, oído a los sordos, etc (cf Lc 4,18ss). b) La presencia del "secreto mesiánico" (Jesús prohíbe que se divulgue su mesianismo: 1,34ss.44; 3,12; etc) impide que se tome este mesianismo como una identidad con la "salvación" meramente económica o física c) Lo físico y lo concreto son precisamente los signos eficaces de la salvación total ofrecida por Cristo. Es notable la serie de rasgos concretos ("signos") que encontramos en esta narración: lo lleva aparte, toca los oídos y la lengua con sus dedos humedecidos en saliva, etc. A la luz de la 2a Lectura se ve claro que el seguir a Cristo va a implicar necesariamente la expresión de lo concreto y material, y precisamente con el pobre. Así se prolonga en nosotros, en su forma pasiva (recibir) y activa (dar) la obra de Cristo, el proclamador eficaz de la Buena Nueva.*

## MARIA, CON PREFERENCIA POR LOS POBRES

### Hechos de vida.

Un joven de familia campesina que habiendo tenido la oportunidad de estudiar sigue luchando por su pueblo.

Una comunidad de base que no se encierra en sí misma, sino que comparte las alegrías y los trabajos de los demás vecinos.

En esta semana reflexionaremos sobre otro rasgo de la fe y de la vida de nuestra madre, María de Nazaret, a la luz de las lecturas de hoy. La carta de Santiago nos declara que "Dios ha elegido a los pobres de este mundo", en una 'acepción de personas' muy distinta a la que de ordinario encontramos. El evangelio nos muestra a Jesús realizando uno más de los signos del reino de Dios: curando a un sordo y tartamudo, con el cuidado de que los hombres no se conformen tan sólo con el 'pan material' (como estuvimos viendo en domingos anteriores).

María vivió esta pobreza. Cuando dio a luz a su hijo, tuvo que hacerlo en un establo, pues estando de viaje no contaba con los recursos suficientes para pagar otro lugar más cómodo. Cuando presentó a su hijo en el templo, ofre-

ció el presente que la ley señalaba para la gente pobre. Su esposo era un artesano, (oficio que comúnmente daba para comer, pero no para hacerse rico). A su hijo lo menospreciaban porque su padre desempeñaba tan sólo dicho oficio. Y vemos también cómo en su cántico, María se llama a sí misma 'anawim', que era el nombre que recibían los pobres del 'resto de Israel'. Más aún se alegra profundamente por la justicia que Dios hace a los pobres.

Podemos una vez más tomar las preguntas de las semanas anteriores: ¿Conocíamos estos aspectos de María de Nazaret? ¿Cómo nos ayudan estos aspectos a comprender mejor a la madre de Dios y madre nuestra? ¿Corrigen rasgos de una imagen que nos habíamos hecho de María demasiado desencarnada? ¿Cómo nos impulsan estos aspectos de la vida y la fe de María para seguir mejor a Jesucristo? ¿Cómo podemos invocar a María según esta misma fe?

Cabe traer a la memoria, antes de terminar, que el próximo miércoles 8 de septiembre se celebra la fiesta del nacimiento de la Virgen María.

*El Mesías es el "Siervo de Yahvé" (1a Lectura). Jesús de Nazaret es ese Mesías, el "servidor" hasta la muerte (3a Lectura). Servidor de Palabra y de Obra, y así debe serlo quien lo siga (3a Lectura).*

*Isaías 50,5-9. Como en los otros Cantos del Siervo de Yahvé, se presenta aquí (v 4-9) un retrato del "hombre" escogido por Dios para salvar a los hombres. Podemos fijarnos en 3 rasgos del futuro Mesías (persona y comunidad). a) El "Siervo" está atento a realizar lo que Yahvé le pide. El estar atento a la voluntad del Padre es el centro del actuar de Cristo (¿lo es para nosotros?). b) Se describe el camino mesiánico: la gloria a través de la pasión. c) En la obscuridad de la prueba brilla firme la esperanza que no queda defraudada.*

*Santiago 2,14-18. Siguiendo con el tema: no sólo oír sino obrar la Palabra (1,22), se contraponen la fe viva (que actúa) y la fe muerta (que no es fe). Como Pablo, (Gal 5,6; Rom 8,4), Juan (1 Jn 3,17ss) y Mateo (7,21), Santiago insiste en "realizar la fe", actuarla es vivirla, es hacer la voluntad del Padre (1a Lectura).*

*Marcos 8,27-35. El pasaje marca un culmen en toda la actividad de Cristo y en sus relaciones con sus discípulos. Recordar que todo el Evangelio de Marcos gira en torno a la revelación de Cristo (hombre-Hijo de Dios) y a la respuesta del hombre ante esta revelación. La escena tiene tres partes. a) Cristo interpela directamente a los discípulos: ¿qué piensan los otros de mí? y Ustedes después de lo que han visto y oído, ¿qué piensan de mí? Esta es también la pregunta central que debe responder cada cristiano, y en el fondo, cada hombre. Pedro, en nombre propio y de la comunidad, hace una profesión de fe. b) Jesús acepta el título de Mesías, pero lo matiza en el sentido del Siervo de Yahvé (1a Lectura); la Cruz modifica todo lo que pudiera tener de meramente mundano el título mesiánico. Este mismo sentido tiene el rechazo de la tentación de Pedro y que evoca las tentaciones en el desierto (Lc 4,1ss y paralelas). c) Se pone en claro cuál es la participación de cada uno y de la comunidad de Cristo en la obra del Mesías: seguirlo en su tarea mesiánica. Con esto se ve claro el sentido también comunitario de la 1a Lectura: hay una relación misteriosa pero real entre lo que hace directamente Cristo y lo que hace, en Cristo, el cristiano (Mt 16,24ss; 10,38; Col 1,24; Fil 1,21) y que en su forma ética se traduce en el tema del seguimiento. (Mt 8,10.19,22; 19,21; Jn 8,12).*

## MARIA, PRIMERA SEGUIDORA DE JESUS

Hace cinco semanas, el día 15 de agosto fiesta de la ascensión de María, comenzamos una serie de reflexiones en torno a la madre de Jesús y madre nuestra. El día de hoy retomamos el mismo título de entonces para profundizarlo un poco. Entonces hablábamos de cómo María tiene una estrecha relación con Jesús y de algunos rasgos que nos indican cómo realiza el seguimiento. El tema del seguimiento de Jesús es central en el evangelio de hoy. Jesús indica cómo el camino mesiánico va a través de los padecimientos, y de la muerte hasta la resurrección. El va adelante por este camino y nos invita a seguirlo.

Ya hemos venido viendo en las semanas anteriores cómo María siguió a Jesús en los diversos momentos de su vida, tanto en los más cotidianos como en la culminación de la cruz. Los datos que tenemos, como ya anotamos con anterioridad, son relativamente escasos; pero suficientes para mostrarnos con claridad esa fe de María, sencilla y constante, fuerte y comunicativa, llena de oración y esperanza en el servicio y la búsqueda de la justicia. Así decimos que María es la primera seguidora de Jesús. Aquella misma que por la fe lo concibió en la fe y lo dio a luz para salvación de todos los hombres.

Ahora bien, igualmente creemos con certeza en la fe que María participa ya plenamente de la resurrección de Jesús. Jesús señalaba la resurrección como la plena culminación de su propio camino. Sabemos que ello vale también para todos los que lo sigan. Y así en primer lugar para su madre, María de Nazaret. Por eso celebrábamos el 15 de agosto la ascensión de María y reflexionamos sobre ella más de lleno el día de hoy. Esperando que el pequeño recorrido que hemos hecho tratando de conocer un poco más la fe y la vida de María aquí en la tierra nos permita comprender mejor su situación actual al lado de Jesús resucitado. Y también el título que le damos de madre nuestra, por el lugar tan importante que tiene en nuestra vida de fe.

Ya nos habíamos preguntado antes, pero quizá ahora podamos responder mejor ¿cuáles son los rasgos más importantes de María que nos presenta el evangelio? ¿Qué otros relatos sobre la virgen conocemos? ¿Cómo nos ayuda el evangelio a distinguir en esos relatos lo que verdaderamente corresponde a la fe cristiana de otros datos que más bien nos entretienen o desvían? ¿Cómo podemos honrar mejor a María según el espíritu del evangelio?