

V. ANÁLISIS CULTURAL DE LA RELIGIÓN

DIVERSAS INCULTURACIONES EN EL TIEMPO PRESENTE

Jesús Vergara Aceves

En este análisis cultural de lo religioso, presentamos la coyuntura actual y luego continuamos con el análisis que hemos presentado en nuestros números anteriores.

1. Coyuntura

Los hechos del semestre abarcan tres núcleos: las religiones y la intelectualidad laica; dos polaridades sobre la religiosidad, y los desafíos del nuevo México a las religiones, particularmente a la iglesia católica.

1.1. Las religiones y la intelectualidad liberal laica

El trato que en este semestre se ha dado en la prensa a los acontecimientos religiosos, tienen un especial significado, aunque desigual, según las confesiones religiosas de que se trate. Contrastan, por ejemplo, los significados de los católicos y los de los evangélicos o protestantes. Los largos años de servicio de Samuel Ruiz en la diócesis de San Cristóbal o los impetuosos o fugaces gestos de Vicente Fox, tienen amplia cobertura.

La noticia sobre lo católico no debe sólo a que es, todavía con mucho, la religión mayoritaria; es también por la índole de su religión en aspectos tan sensibles como el de sus relaciones con la política. Estas afirmaciones siguen escandalizando, y con razón, a nuestros intelectuales. La reunión multitudinaria del precandidato Madrazo con los evangélicos apenas se dio a conocer, y dijo cosas tan arcaicas como ésta: “toda autoridad viene de Dios”, sin contextualizarla en el actual significado que tiene entre los mismos evangélicos. ¿Se asienta la premisa para justificar “las guerras de religión”? Pero esto no es alarmante para los intelectuales.

El significado de todas las religiones en esta nueva etapa del capitalismo, conocida como globalización neoliberal, tiene una marcada diferencia entre el viejo y el nuevo liberalismo. El primero fue siempre aguerrido, sobre todo en contra del catolicismo. El segundo ha abandonado la estrategia para asumir otra totalmente distinta, la negociación, al aceptar que las religiones no se pueden erradicar.

Pues bien, es más comprensible que las autoridades católicas no hayan cambiado, porque todavía se mantienen a la defensiva tras el parapeto que las ha defendido, que el hecho de que intelectuales de mérito y prestigio, como Enrique Krauze o José Antonio Crespo, analistas del presente, todavía sigan en la belicosidad de los viejos liberales laicistas.¹

En el año de mayor debilidad sexenal de nuestra política, se intensifica la aguerrida perspectiva contra la índole del catolicismo. Nuestros intelectuales siguen apegados a algo que fue y ya es historia, historia elocuente de una postura exagerada de la iglesia por largo tiempo.

Krauze, en su ensayo de vidas paralelas de Fray Bartolomé de las Casas y Samuel Ruiz, todavía abunda en los viejos criterios anticlericales. Desde el punto de vista de la historia, el ensayo es muy rico. Desde los criterios filosóficos es obsoleto y beligerante. La postura ya tomada, en el sentido de que las religiones no tienen que hacer nada ni en economía ni en política, las confina a lo privado. Pero el liberalismo clásico mexicano entiende mal lo privado y lo público. Lo privado es el ámbito estricto de la conciencia de los individuos. Lo público, con frecuencia, es entendido como lo estrictamente político, lo que se orienta a la lucha y a la toma del poder político. Pero no todo lo público se reduce a esta comprensión. En otras palabras, entre uno y otro hay todo un campo de lo público que es lo estrictamente social, el que mira al bienestar común, más allá de lo que signifiquen las fuerzas políticas gubernamentales o no gubernamentales.

Entendido así lo público (como lo estrictamente social), la tesis sobre las religiones cambia de sentido: es legítima su presencia pública en lo social por entero, aunque no debe sumarse a las fuerzas que se orientan a la toma del poder.

En el caso de Don Samuel Ruiz, es perfectamente lícito (incluso conforme a la Declaración de Derechos Humanos) concientizar y orientar valoralmente en torno al bien común, resistir a los abusos de la política.

¹ Enrique Krauze. *El profeta de los indios*, enero de 1999. E. Krauze y G. Sheridan. "Entre lo público y lo privado: Conversación sobre la biografía", en *Reforma*, 22 de noviembre de 1999.

Sobre esta resistencia también hay un hondo prejuicio liberal, ya que se entiende como violencia sólo la que reactiva a lo institucional y no se repara en la gran injusticia institucionalizada que es apoyada por el aparato económico y político.²

Los viejos criterios liberales mantuvieron su lucha secular contra las religiones, pero en cuanto llegaron al poder no abolieron el autoritarismo tan criticado, sino que lo asumieron. Y lo hicieron a tal grado que ahora son los principales en defender su poder político frente al avance renovado de los derechos humanos. La vieja ideología liberal apoya a los políticos tradicionales en su defensa de la laicidad recalcitrante, la soberanía nacional, tan maltrecha por la invasión de la economía internacional, y un tipo de formalidad democrática que no puede sustituir la válida democracia que escucha las deliberaciones del pueblo y las acata como única soberanía plena de la sociedad.

Esta misma soberanía es base y término de una investigación intelectual, totalmente libre y autónoma.

Hay una amplia polaridad entre los principios abstractos del viejo liberalismo y una religiosidad nueva que brota de la actual cultura concreta. La primera polaridad la comparten tanto los liberales conservadores, ajenos a la religión y enemigos militantes en contra de ella, como los liberales cristianos que tratan de hacer una teología a imagen de los viejos ideales liberales. Me refiero, pues, tanto al liberalismo de algunos intelectuales mexicanos, belicosos contra la injerencia de la religión en la vida pública, como a los liberales católicos que pretenden integrar la teología en el liberalismo.

1.2. Entre dos polaridades, al interior de los cristianos, sobre la religiosidad

En el inadecuado trasfondo de la todavía prevaleciente ideología del viejo liberalismo, surge una reacción ante lo que ya es insuficiente por parcial y obsoleto. La reacción se presenta en polaridades opuestas: una religiosidad inculturada al máximo y otra religiosidad extrema, extrínseca e ideologizada, que quiere legitimar el viejo sistema capitalista.

Ya en vísperas de la fiesta guadalupana, se dio a conocer a la prensa una presunta carta del exabad de la Basílica en la que expresa su opinión negativa sobre la existencia de Juan Diego. Además de que las reacciones

² Varios. *Libertad religiosa*, México, Imdosoc, 1999, véanse los caps. 1, 2, 4, 7 y 8.

eclesiásticas han sido bochornosas por los insultos, las ironías y condenaciones de poca calidad humana, se pone de manifiesto un problema de rencillas eclesiásticas por el poder que deja una lección: la desacralización del poder a través de los micrófonos y pantallas chicas, y la evidencia de que la iglesia está conformada por la ambigüedad de la misma condición humana. Pero en el fondo se descubre el problema real: el divorcio entre la fe y la cultura. La excesiva sacralización ha hecho que la fe disponga de la historia. Son dos cosas muy distintas. La fe católica no está implicada en el hecho y tradición guadalupanos. Pero, en la cultura, éstos tienen un significado definitivo y central en la configuración de la nacionalidad mexicana. Este problema es muy doloroso; Juan Diego está probando una vez más la enorme separación de una fe falsamente sacralizada y de una cultura secular. La solución es el encuentro de ambas y no su separación y antagonismo.

La primera polaridad se da en la diócesis de San Cristóbal de las Casas; la segunda, en un movimiento estadounidense que busca la penetración en América Latina y que se llama "teología del capitalismo democrático". Comparten los principios normativos del viejo liberalismo con algunos intelectuales mexicanos, como lo mencionamos en el apartado anterior.

Como claramente puede inferirse, en el análisis religioso encontraremos la resonancia de una amplia polaridad cultural: la del movimiento cultural democrático, que surge desde los valores culturales vividos por la sociedad, y otra que se imprime desde la cúspide por la fuerza del sistema capitalista: el viejo capitalismo y al que ahora viene a añadirse la globalización neoliberal.

a) Primera polaridad

Después de 40 años de servicio, Samuel Ruiz llegó a su jubilación. Se ha desfigurado mucho su obra realizada en tan conflictiva región. El fondo de su decisión existencial es limpio y sencillo: dejar caer el Evangelio en el *humus* cultural de las etnias mayas, para que germine y brote un cristianismo que integra mensaje y cultura.

Buen biblista. Samuel Ruiz hizo que las mismas comunidades indígenas fueran traduciendo la Biblia conforme iban asimilando el primer anuncio. El resultado ha sido una Biblia traducida y transculturada.

El echar a andar ese proyecto y el llevarlo a término, implicó una perseverante esperanza de creer en la dignidad de los indígenas, en su catego-

ría de interlocutores, en su condición de personas inabarcables por su misterio, responsables, solidarias y libres.

Esta actitud es un ejemplo trascendente para las religiones y para el mundo. Las personas son más que técnicos especializados; son capaces, incluso sin la técnica, de pensar por sí mismas y de tomar sus decisiones; son más que valores impuestos desde otras culturas; son capaces de decidir y proyectar su existencia conforme a los valores por los que vale la pena vivir y morir; son más que tendencias políticas dominantes; son capaces de crear sus propias organizaciones y de exigir que se les respete.

Desde este hecho macizo tendrán que interpretarse los conflictos de la despiadada colonización y apropiación de tierras, de la injusta distribución, de la insostenible opresión, de la violencia institucional y de la reactiva. Muchas de estas cosas tendrán que analizarse.

Queda claro que no hay fuerza más potente ante un sistema opresivo que la profunda libertad no violenta de las personas y de las comunidades. En ese sentido, esta polaridad de personalización social, es prototipo y prueba de que la liberación humana es posible, que se hace realidad cuando de veras se quiere.

En el actual contexto de densa secularización, el acuerdo social del que hay que partir es el conjunto de derechos humanos, al menos como los plasmó la ONU en su Declaración Universal de Derechos Humanos, entre los cuales se reconoce no sólo una libertad de conciencia religiosa, sino también de los grupos en sí mismos y en su expresión en la vida pública.

A más de 50 años de distancia, los intelectuales no han cambiado, tal vez porque tampoco ven cambios en las autoridades católicas.

b) Segunda polaridad

La otra polaridad extrema va en sentido diametralmente opuesto. Se llama teología del capitalismo democrático, pero en realidad son los viejos principios liberales los que pretenden conducir esta teología. Uno de sus representantes más conocidos es M. Novak, que encuentra resonancia en un sector católico mexicano muy conservador.

Al torbellino neoliberal que ha entrado en México parece sumarse una serie de hechos que apuntan a la tendencia de justificar el capitalismo desde una visión cristiana. M. Novak ha impulsado por décadas esta trayectoria. La revista *Nexos* acaba de publicarle un artículo. El Instituto L. Von

Mises le ha editado un libro, *El despertar de las sociedades democráticas*, escrito antes de la caída del muro de Berlín. Vino a presentarlo, entre otros lugares, a la Universidad Iberoamericana.

Se nota una repetida apologética por el capitalismo, ante el auge que tuvo el socialismo (casi siempre referido al marxismo) en nuestra región, en décadas pasadas. Su táctica exitosa de vincularse con la religión católica latinoamericana a través de la Teología de la Liberación, estimula al nuevo capitalismo a justificarse también por medio de una teología. Es el mensaje subyacente del autor.

1.3. Los desafíos del nuevo México a las instituciones religiosas

En forma solemne, casi ritual, la ceremonia del Informe Presidencial puso al descubierto que ya se está viviendo un nuevo México. Hubo tres principales actores: el presidente al informar, la oposición (en este caso Carlos Medina Plascencia) al responder, y el poder legislativo al reaccionar.

La actuación del presidente dejó tres mensajes. Primero, el mensaje de los propósitos y la intención del gobierno, más que la presentación de un informe realista de lo que ocurrió. Segundo, el mensaje de un propósito serio por abrirse a la democracia, autenticado por la congruente actitud del presidente en toda la ceremonia. Tercero, el de una desabsolutización del poder presidencial, al permitir la réplica crítica de la oposición. En síntesis: el comportamiento del presidente muestra claramente que éste ya es otro México.

La oposición ya pisa fuerte y en terrenos muy comprometidos. Eso no significa que ya haya cuajado la democracia más auténtica. Los viejos políticos todavía se aferran unilateralmente, desde el partido oficial, al poder, lo cual se confirma con la reacción tan descompuesta de diputados y senadores: descompuesta la actitud de una parte de la oposición, al interrumpir con gritos y pancartas; descompuesta la actitud de buena parte de los viejos priístas ante la réplica del panista, con tragicómicas rasgadas de vestiduras.

El nuevo México que está naciendo con dolor y resistencia, trata de zafarse del marasmo autoritario en que ha estado sumergido por tantos años, porque es impune, injusto y corrupto. Y a futuro se presenta una bifurcación: el camino fácil del sometimiento a la globalización neoliberal, que agravaría aún más la injusticia social; o la senda exploratoria y riesgosa de

una negociación con el sistema, negociación inteligente de la afirmación cultural y social propia, con prioridad del bien común.

Ante estos desafíos, las asociaciones religiosas tienen tres opciones: dejar de vivir en un pasado estéril que consiste en conservar el viejo estatus y defenderse disimuladamente de los ataques del viejo liberalismo; no caer en el atractivo de una negociación provechosa pero consumista con el neoliberalismo globalizante; o afirmar la propia autenticidad en el no poder político y negociar inteligente y valientemente con el sistema.

Si se escoge la tercera opción, las asociaciones tienen que dedicarse a la tarea de diseñar un delicado pero eficaz plan de acción, radicalmente distinto de los procesos llevados a cabo hasta ahora.

Para terminar, es conveniente volver a sintetizar lo que ya hemos trabajado culturalmente en nuestros análisis anteriores sobre la nueva significación de la religión en la actual secularización globalizadora y posmoderna.

2. Análisis

Para profundizar en la problemática presentada, seguiremos este orden: 1) El mundo actual secular y neoliberal ante el fenómeno religioso. 2) La resistencia conservadora de la religión. 3) La globalización neoliberal y su tendencia dominadora. 4) La alternativa: legítima prioridad social, cultural y religiosa ante la globalización.

2.1. *El mundo actual ante el fenómeno religioso*

De nuestros análisis anteriores, recogemos dos nociones ya analizadas: la secularización y el capitalismo, principales elementos de la actual matriz cultural.

La secularización es un proceso que necesariamente ha acompañado al mundo moderno. La secularización primera consiste en que la racionalidad moderna se emancipó, en la vida pública, de toda tutela metafísica, ética y religiosa. La ciencia nueva tenía como propósito desaparecer la religión, sustituir la metafísica y condicionar los imperativos categóricos de la ética. En el Occidente europeo, la cristiandad fue sustituida por la secularidad. Es más, el cristianismo debía desaparecer y se implantaría el secularismo, como única ideología.

Ya se ha hablado de una segunda secularización o secularización débil. La caída del socialismo real vino a confirmar lo que ya se constataba en Occidente: que la religión se transformaba y se mutilaba duramente, debido al capitalismo secular, pero que no iba a desaparecer. El nuevo liberalismo tolera las religiones, pacta con ellas y las utiliza. Ahora se empieza a hablar de una tercera secularización que consistiría en desideologizar el poder político y económico, quitarle el carácter absoluto y ponerlo al servicio de la sociedad civil, pero con la constitución de una nueva normatividad, la del sistema.

En estas clases de secularización, el fenómeno religioso ha representado, de hecho, papeles muy diversos. En la primera, la religión padeció la marginación, la persecución y la clandestinidad. En la segunda, se reconoce a las asociaciones religiosas y, por la negociación, el poder político tiende a controlarlas fácilmente puesto que el fenómeno religioso se ha hecho totalmente dependiente de la base del sistema, se ha individualizado y refugiado en la búsqueda de seguridad y aceptación personal. La religión, como fenómeno dependiente del sistema, le presta servicios oportunos, puesto que no desaparece ni causa mayor conflicto. Pero si ese fenómeno llega a nutrirse de la cultura, halla fuerza contestataria contra el absolutismo del poder económico y político desde los derechos humanos.

Paralelamente podemos hablar, primero, de un liberalismo neoconservador, luego, de otro neoliberalismo negociador y, tercero, el del liberalismo relativizado y contestado por totalitario.

El primero es neoconservador porque sostiene que, en la situación actual, el sistema político y económico ha llegado a abusos injustificables. Hay que volver a los ideales de los orígenes, recuperar su espíritu, junto con su filosofía ética implícita, y así reformar el presente. Aunque acepta el liberalismo moderno y empírico, de hecho vive en una cultura normativa. Lo ejemplificamos con intelectuales mexicanos y con M. Novak, unos en contra de la religión y el otro en favor de ella, pero subordinándola al capitalismo.

Por el contrario, el otro capitalismo, el neoliberal, sostiene que lo que ahora se vive es consecuencia legítima de los principios liberales del pasado y, por lo tanto, nada tiene que rectificar sino, por el contrario, debe continuar avanzando más en la misma dirección. Se mueve también en la cultura empírica prevaleciente, con descuido de la ética. Es la mentalidad más común y abundante del presente. Lo ejemplifican los capitalistas de

carácter muy pragmático y las religiones sujetas a este capitalismo salvaje, pero con normas *cuasi* rituales del pasado. Lo viven los hombres puramente pragmáticos, con religión (como algún grupo de católicos), o sin ella (como un amplio grupo de la política mexicana reciente).

Hay que estar atentos a una posible existencia, que hasta ahora no se ha dado y que parece contradictoria en sí: la de un capitalismo autocrítico que desideologice sus propios imperativos y que se sitúe realmente en la gran matriz de la cultura empírica, para encontrarse ahí con la ética y con la religión.

2.2. La resistencia conservadora de la religión

El viejo liberalismo aún está muy presente tanto en clericales como en anticlericales. La fe, concreta, personal y existencialmente vivida y decidida, se vio sometida a una teología conservadora que había fraguado en la cultura normativa, no sólo universal sino uniforme.

Sociedad y religión se vieron marcadas por un autoritarismo excesivo, suprema autoridad y grupo de asesores, y con poca vida activa del resto. Los proyectos de gobierno y los proyectos pastorales son aplicados desde la autoridad suprema, con poca aceptación y escasa colaboración de las bases.

Se han dado, en funesta consecuencia, dos lenguajes incoherentes y desarticulados: el de una ley extrínseca, generalizada y abstracta, por una parte, y el de la vida concreta, interna y particular, por la otra.

Aun la gente de la base, con buena disposición, siente que la formulación de la ley y la disciplina pertenece a un mundo muy lejano, que poco le dice tanto en su vida secular como religiosa.

El resultado doloroso es que los proyectos de gobierno, laicos y religiosos, no pueden tener éxito, porque tienen poco significado en la vida. De hecho, más bien parecen proyectos que desarrollan un sistema ajeno. Los viejos eclesiásticos parecen añorar el estatus de la iglesia en la época de la cristiandad. Los viejos liberales parecen también añorar que se vuelva a los grandes ideales y postulados de la libertad, la democracia, el desarrollo, abstrayendo por el momento el problema de la corrupción y la impunidad.

Desde el ángulo religioso, los católicos viven en un abanico grande de tonalidades, donde la cultura normativa está más o menos presente, incluso con el viejo liberalismo de tintes cercanos al capitalismo.

Ya hemos dicho que el extremo es el del capitalismo democrático.

M. Novak hace dos ricas aportaciones: las experiencias que han vivido los cristianos en la sociedad estadounidense, en la base de las estructuras económicas y políticas, y el reto que significa reflexionar desde la experiencia cristiana vivida al interior de aquella sociedad.

Los católicos de toda América podemos encontrarnos para confrontar las experiencias vividas, tan disímolas en los países centrales y en los periféricos del capitalismo, y esforzarnos por reflexionar desde una misma fe vivida al interior de esas sociedades. Es el único punto de partida que es real. Ayudarán las reflexiones científicas, pero no podemos partir del manejo abstracto de los sistemas, aislados de la experiencia vivida. Óptimo sería que buena parte de los interesados en esta corriente, extranjeros o nacionales, tengan experiencias amplias de inserción en la vida latinoamericana, así como que los latinoamericanos tengamos extensa inserción en la vida norteamericana.

Pero las especulaciones abstractas prevalecen y sofocan esas experiencias. Tienden a desarticularse de la realidad, a polemizar, a elogiar o condenar, y a trabajar con ideas que escamotean los compromisos sociales ineludibles. Esto es especialmente importante con relación a las sistematizaciones sobre la sociedad y a los estudios humanistas, en particular a los filosóficos y teológicos.

Las ideologías flotantes llevan rutas caprichosas, convergen y divergen según la conveniencia, hasta presentar discursos desarticulados por completo. A estos bilingüismos deberán atender los académicos en sus encuentros interdisciplinarios. Pero la razón profunda de las divergencias teóricas proviene de las verdaderas racionalizaciones por no asumir la solidaridad con los millones de pobres. Para escamotear el compromiso es más fácil discutir sin fin que compartir ya, sin dilaciones.

En la Teología de la Liberación, lo sustancial fueron las experiencias de fe y los compromisos de las comunidades, las cuales han aportado sus mejores logros al torrente de vida de la iglesia católica. El papa actual ha aceptado, autoritativamente, muchos elementos que nacieron de aquella, como la opción preferencial por los pobres, la brecha que se ensancha constantemente entre ricos y pobres, y las estructuras de pecado. Del marxismo, esta teología sólo tomó algunos elementos para la interpretación histórica.

En el capitalismo “democrático” hay un sistema ideológico sustancial, en lo económico y en lo político. El sistema parece justificarse por medio de algunos aspectos de una teología a la que condiciona. El movimiento deberá trabajar arduamente si quiere emular las vivencias cristianas de América Latina, dada la dificultad de sus grupos sociales, más ricos y más sometidos a la presión del propio lucro, y de un individualismo denso, y sin compromiso que arrastra consigo el capitalismo.

Porque el compromiso de fe para los cristianos nace de su encuentro concreto con Cristo vivo, que no sólo es respuesta, sino cuestionamiento y desafío a compartir su amor incondicional con todos los hombres y con preferencia especial por los disminuidos a no-hombres, que nunca pierden su misterio y dignidad de personas. Esta opción preferencial por ellos, para que vivan con dignidad, es inherente a todo cristiano; no es opcional como dicen voceros de la Teología de la Prosperidad, que han hecho la opción preferencial por los ricos.

El Evangelio es buena nueva para los pobres, los excluidos incluso por los sistemas sociales como los “lumpen”, incapacitados para hacer revoluciones, o los proletarios que no tienen acceso ni a la inversión ni a la propiedad privada productiva.

La difusión del Evangelio es siempre en pobreza, sin lucro. Y en estos tiempos es importante remarcarlo. Porque en Occidente las religiones se han devaluado hasta hacerse un epifenómeno, cada vez más marginal, del sistema. Por el individualismo, las religiones ya están dejando de ser grupos de compromiso y pertenencia para volverse sólo grupos anónimos de referencia. En este sentido, la justicia productiva cristiana tiene como fin ayudar a los desvalidos a ser hombres con dignidad y, por tanto, el anuncio es desinteresado, desde el no poder, único camino de acceso que respeta íntegramente la dignidad de las personas.

Como nadie puede servir a dos señores, la teología conservadora, bajo el influjo de la cultura liberal, tiende a mutilar los mensajes de la fe y a adaptar sus afirmaciones para cuadrar o, al menos vivir, dentro del sistema. Dicho de manera más fuerte, la teología ha tenido la tentación de sacrificar lo que es primero, la fe, a lo que es secundario, una teología fraguada en tiempos ya idos y sin eficacia en el presente. Ahora, el gran reto consiste en aceptar el nuevo contexto vigente, y en ese lenguaje anunciar la buena nueva.

Finalmente, hay que afirmar que todavía existe, aun en muchos intelectuales, ese bilingüismo de la ideología liberal normativa y universal y dominante, y de un discurso científico, plural, solidario, en la búsqueda y acercamiento de la verdad.

Para concluir podemos decir que, en última instancia, todos los que aún quieren sostener una misma matriz cultural normativa y universal, se encuentran sin posibilidades de relacionarse con el presente. Este error es común a laicistas y religiosos, a clericales y anticlericales. Estamos acostumbrados a destacar lo que los separa y opone, pero no vemos que, a pesar de las diferencias, cometen el mismo error fundamental.

Los que van por la teología del capitalismo, tendrán que estudiarlo en el contexto que viven los pueblos todos de América. Ante la desigualdad en el ejercicio de libertades, en prácticas de democracias, en distintas culturas y valores, presentes en este tiempo y continente, han de traducir a ese lenguaje un texto normativo para los católicos: “Si por *capitalismo* se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa” (Juan Pablo II, *Centesimus annus*, No. 42, 1991). Los valores del cristiano sostienen que el lucro no es el motor esencial del progreso económico ni la ley suprema de la economía, sino el servicio del hombre. El capital está al servicio del trabajo. La propiedad privada productiva es siempre condicionada al bien común.

2.3. La globalización neoliberal: negociación y dinámica de dominación

La vieja tradición liberal mexicana, presente todavía en laicos intelectuales anticlericales, en un buen grupo de políticos y en no pocos clérigos católicos, les lleva a mantener un discurso desarticulado, que puede ir desde un doble discurso paralelo y distante entre los principios abstractos de una cultura normativa, hasta empalmes casuales o estables sincretismos de dos lenguajes incompatibles entre sí. Para los católicos tradicionales será la normatividad universal y uniforme de la cristiandad y su esfuerzo para que vuelva a estar presente en esta nueva cultura impulsada por las ciencias modernas. Para los intelectuales conservadores será un anhelo semejante: purificar los mismos principios liberales, según el modelo originario de los

padres del movimiento. Para los políticos liberales, será mantener un poder autoritario en nombre de la libertad abstracta, la democracia y la justicia (en lo que cada vez la gente cree menos), para que vuelvan a orientar el pragmatismo de los economistas del sistema metidos a políticos.

Como es imposible mantener por mucho tiempo esos discursos más o menos desarticulados, resulta que la vida del presente, tal como de hecho se vive, desplaza irremediamente lo que es del pasado, un pasado distante, inactivo y sin trascendencia.

En consecuencia, el pragmatismo unilateral, concentrado en el utilitarismo mercantilista, se apodera con creciente poder de las instituciones, de la sociedad y de los valores culturales.

Ahora bien, en forma paradójica, la pragmaticidad superficial no llena un vacío profundo que ella misma abrió en las conductas, la sociedad y la cultura. La pragmaticidad, entonces, se erige en principio y norma, en forma tan autoritaria y despótica como en los peores tiempos del liberalismo antiguo.

El nuevo sistema se presenta, demagógicamente, en normas abstractas a través de eslogan tan vacíos como “progreso tecnológico”, “nuevo modo de producción”, “desarrollo sustentable”, etc. La autonomía empírica del libre mercado se somete a los intereses más poderosos del sistema, que son los que dictan las normas del mercado. Pero esta ideología pragmática nunca se formula como teoría de principios, aunque sí consiste en rumbos y consignas para la acción.

Esas normas, latentes pero operantes, convierten otros muchos aspectos de la sociedad y la cultura en fenómenos cada vez más superficiales y dependientes, hasta hacerlos epifenómenos que, como su nombre lo indica, sólo reflejan la fuerza del sistema.

Esto acontece de hecho, en mayor o menor grado, con los grupos religiosos. Pierden su cohesión solidaria y equitativa de grupos, disminuye la pertenencia y la solidaridad, y se deshacen para dejar una masa informe de individuos, con cada vez menos posibilidad de cambio valoral profundo, sin comunidad responsable y sin acción solidaria.

La fe se convierte en algo individual e íntimo. Tiende a vivirse en sintonía con la superficialidad del anonimato social. Se convierte en lugar de acceso a una seguridad religiosa, con exigencia creciente de respuesta instantánea y mágica. De esta manera, el pragmatismo controla, homogeneiza y utiliza las religiones.

Los católicos, como otras muchas confesiones cristianas y otras religiones, están sufriendo visiblemente el abandono, más o menos masivo, de muchos hombres a los que el mensaje religioso les dice cada vez menos. Hace ya medio siglo que los católicos franceses constataban que su católica patria se convertía en un país de misión.

Se siente la urgente necesidad de una evangelización que ya no sea impuesta con fuerza desde fuera, sino inculcada en los valores de los grupos sociales y de las naciones.

Desgraciadamente, con el éxito de la propuesta mercantil, los grupos religiosos tienen dificultad para aceptar la realidad de su precaria situación. Es más fácil caer en la tentación irreal de mantener su religiosidad en la superficialidad de ritos sin hondura y de normas estrictas de identificación religiosa que no les causa dificultad para aceptar toda la deshumana imposición del sistema consumista. Estos grupos, caracterizados por su conservadurismo religioso exagado, tienen que ir cediendo más y más a las demandas del sistema, hasta constatar que la sustancia religiosa ha dejado sólo un rito de envoltura, a pesar de los fanáticos fundamentalismos con que se quiere parar el proceso.

Una vez más, los extremos se tocan: el superficial y estricto ritualismo religioso que convive sin problema con el sistema globalizador, llega a los extremos de emocionalidad poco racional, con la que sus enemigos acérrimos, los posmodernos, se atienen al sentimiento y la imaginación, al no aceptar la racionalidad moderna que se ha agotado en la pura técnica.³

2.4. *La alternativa*

Hay una condición necesaria, y cada vez más apremiante, para que el conjunto de las asociaciones religiosas ya no dependa del sistema globalizador y recupere su autenticidad y pujanza: dejar de suspirar y depender del pasado, particularmente de la unidad monolítica del pasado, sin intentar actualizarla. Por eso, es necesario actualizarse de lleno en este presente

³ Juan Pablo II. "Discurso de 13 de septiembre". CELAM. "El tercer milenio como desafío pastoral", Bogotá 5/1/99. CELAM. "Plan Global", 6/8/99. "El episcopado mexicano, contra el neoliberalismo empobrecedor", en *Proceso*, 7 de noviembre de 1999. José Luis Martín del Campo Mena. *Neoliberalismo y moral sociopolítica desde América Latina*, México, Universidad Pontificia de México, 1993. Miguel Romero (ed.). *El neoliberalismo en América Latina*, S.I. Universidad Iberoamericana. Varios autores "Teología" del mercado crecimiento sostenible nuevos parámetros, Barcelona, Fundación Luis Espinal Cristianisme i Justicia.

tal como es, inculturarse plenamente en la cotidianidad, abrirse a todo, descubrir por el mensaje religioso vivido todo lo nuevo, todo lo grande y positivo de este mundo, sin ocultar sus miserias. Para los cristianos, la concreta fe en Cristo no sólo es mensaje para los demás, sino preguntas y cuestionamientos a uno mismo y a la institución eclesial, porque si no se está dispuesto a cambiar, todo será inútil.

La alternativa no sólo es posible. Ya es un hecho real. Así lo vemos en la iglesia particular de San Cristóbal de las Casas. Eso no quiere decir que presentemos sin mancha ni tacha su proceso. Pero el cambio a este presente, va desde las etnias mayas hasta la cultura sofisticadamente tecnificada. No hay que pensar en términos de blanco y negro. Los grises matices de la realidad han de ser recogidos con todo cuidado en los centros de acopio de datos. Sin salirse de la realidad concreta, hay que dialogar con el parecer de este mundo desde los valores religiosos profesados. De ahí brotarán ulteriores diálogos de una teología dependiente de la fe actual, más que de corrientes teológicas obsoletas. Ya lo dijimos sobre el proceso de la iglesia en Chiapas. El Evangelio, al inculturarse, produce ahí mismo frutos de conversión, de comunión, de solidaridad y de nuevas formas de convivencia. Es sencillo discernir, concretamente, los caminos de presencia y acción. Lo difícil son los apegos a muchas cosas, pero sobre todo al poder. Y esta obra se hace desde el no poder.

Lo que más ayudó en este proceso de evangelización fue la inserción inculturada que supone dar a los indígenas categoría de interlocución y diálogo, de trascendencia y misterio. Y lo que menos ayudó fue el conjunto de instrumentos extrínsecos al proceso. Los elementos marxistas, sobre todo, pero también capitalistas, chocaron con el rechazo de ellos por no ser útiles a la sociedad y a la cultura. Con la caída del socialismo real, queda el otro peligro agigantado: que el consumismo mercantilista arrase con la cultura, como lo ha hecho en otras muchas partes. Pero si el pueblo no pierde su señorío en los valores culturales, será un ejemplo vivo de la alternativa al capitalismo actual y una muestra señera de lo que la evangelización puede hacer, no sólo en el ámbito estrictamente religioso, sino en el bien común de la sociedad, sin complejos de ser acusada de mundana o política, por el viejo liberalismo.

La fe inculturada de las comunidades cristianas ha empezado por cuestionar las propias estructuras eclesíásticas, por ejemplo, el módulo básico, la parroquia: ¿qué esperan los fieles y el mundo laico, de una parroquia que quiere servir? Entrando más a fondo: ¿a qué problemática responde la

parroquia y qué problemas deja fuera de su atención?, ¿qué dificultades encuentra?, ¿qué soluciones propone?, ¿qué obstáculos encuentra?

De entrada, el fiel se encuentra frente a la iglesia como el ciudadano ante el gobierno: “Ya no más de lo mismo, con ardor y entusiasmo”. El cambio sustancial que necesita urgentemente la sociedad, lo necesitan también las asociaciones religiosas. Hay que buscar otra forma de ser y hacer comunidad religiosa.

De la misma manera, así como ya hemos enfatizado la necesidad de abandonar los viejos postulados abstractos del viejo liberalismo, también las asociaciones religiosas han de renunciar a sus reflexiones intelectuales del pasado (las teologías) que nacieron en aquel mismo patrón cultural. Desde la inserción concreta de la confesión religiosa, hay que dejar surgir las nuevas reflexiones.

La problemática nace de preguntarse por la evangelización, catequesis y liturgia, que tradicionalmente se repiten. Resultan poco atractivas y creíbles, son de poco alcance, e ineficaces en el contexto que actualmente se vive. A esto viene a añadirse el hecho de que las parroquias urbanas, sobre todo, son ya ampliamente rebasadas por la expansión poblacional.

Estas pesquisas conducen a un problema general de mayor profundidad: ¿en qué medida hay una creciente brecha entre fe profesada, por una parte, y compromiso y conducta, por otra? También: ¿en qué medida hay una creciente brecha que separa el Evangelio vivido y la cultura cotidiana?

Las primeras respuestas apuntan a proponer soluciones por estos rumbos: lo que en realidad debe ser la nueva evangelización tiene que ver con el papel activo, creativo y principal que los laicos deben tener, coordinada y autónomamente, sin sujeción completa al clero, y buscar nuevas organizaciones de conjunto, dentro de la matriz cultural actual. Planear, programar y operar en función de una evangelización que no quede ahogada por las rígidas y estrechas estructuras de organización.

Las respuestas llegan a ser propuestas muy concretas. En torno a la nueva evangelización, para poder llegar en forma creíble a las raíces de la cultura de los destinatarios y alcanzar el centro de la persona, se imponen estos tres imperativos: 1) Aceptar el conjunto de significados y valores del actual modo de vivir. Aceptarlos como un hecho del presente, sin pretender imponer un pasado o un futuro diferentes. Insertándose en este presente, sembrar el mensaje religioso creyendo que tiene algo que decirle a esta cultura y a los corazones de los hombres y mujeres de hoy. De manera que el anuncio se


enfoque por completo a ellos. 2) Dar el mensaje en el lenguaje que de hecho hablan los destinatarios. 3) Aprovechar todos los recursos pedagógicos, técnicos y científicos que ya son comunes y corrientes en esta cultura de la imagen. De esta manera, el anuncio tendrá una forma extensiva en cobertura, intensiva en profundidad y diversificada conforme a los distintos ambientes.

Así, el mensaje religioso podrá llegar al corazón de las personas y al seno de las comunidades. Si hay este acceso, el Evangelio hace su obra. De su aceptación, se pasa a su comprensión, al diálogo e intercambio y luego al cambio de personas y comunidades, cambio coherente con la fe y con la cultura en que se vive. Y el cambio auténtico permanece y es eficaz. Lleva a unificarse en torno a la fe, a abrirse a la esperanza y a crear comunidades, comunión estrecha, que se ponen en camino solidario para hacer un mundo mejor.

A partir de estos logros se podrá continuar en la misma línea, creando capillas muy sencillas y estratégicas, promoviendo la formación e integración de comunidades comprometidas, fomentando también la inserción en la religiosidad popular, a fin de que surjan nuevos movimientos activos y esperanzadores.

El encuentro definitivo entre la fe y la cultura tiene que culminar en un encuentro de la fe inserta en la cultura existente, para desde ahí dialogar. La fiesta abierta a nuevos futuros. Para ello es necesario satisfacer primero las condiciones previas de este presente. Entre estas condiciones se encuentra el diálogo, mutua iluminación y ayuda de la fe y la cultura.⁴

3. Conclusión

Hemos insistido en la aceptación y presencia en la nueva cultura. Los ideales intelectuales de búsqueda plural y unificada, dejadas las viejas ideologías, abrirán una nueva perspectiva. En diálogo con los intelectuales, desde una convicción religiosa profunda, las asociaciones religiosas se abrirán a todo lo nuevo, verterán su mensaje y acción en el mismo río en que lo harían los intelectuales, y juntos, en diálogo plural y acercamiento comprensivo, dirán, también junto con el conjunto Aocial, sus nuevas aspiraciones y proyectos y podrán librar a la humanidad del flagelo global de consumismo comercialista. 

⁴ Kenneth R. Melchin. *Living with other People*, Saint Paul University, 1998; *History, Ethics And Emergent Probability*, University Press of America, 1987.