

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

**III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO
LATINOAMERICANO**

EXPECTATIVAS (I)



\$ 15.00

Año 42 No. 504 Noviembre de 1977.

Año 42 No. 504 Noviembre de 1977.
Director: Alfonso Castillo, S.J.
Subdirector: Ignacio Medina, S.J.
Consejo de Redacción: Rubén Cabello, S.J., José Morales, S.J., Luis M. Narro, S.J., Sebastián Mier, S.J., Jorge Alonso, S.J., Jorge Villalobos, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Enrique Valencia, S.J., Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Felipe Espinosa, S.J.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

Christus ha querido siempre ser un servicio a la jerarquía mexicana: obispos y sacerdotes. Y, en este sentido, se ha puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptaban o pedían como su gaceta diocesana.

En este sentido se ha llamado y se llama órgano oficial de algunas diócesis.

La oficialidad en Christus no significa una representación oficial de pensamiento, ni reflejo de pensamiento oficial. Su oficialidad no consiste —ni quiere consistir— en otra cosa que en el hecho práctico de servir de Boletín Eclesiástico a los obispos que no tengan uno en sus diócesis y que quieran adoptar a Christus en su lugar. No tiene propiamente respaldo oficial en cuanto al pensamiento, ni pretende complicar a los obispos en las opiniones que expresa.

La oficialidad de Christus funciona como un hecho práctico y un servicio, libremente aceptado o rechazado, no como un concepto determinado y obligatorio. Christus no es órgano institucional del episcopado, del que la institución es responsable. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo de Buena Prensa.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, 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. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesial. Suscripción anual \$ 160.00 Dls. 9.00. Número suelto \$ 15.00 Dls. 1.10. Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Donceles 99-A. Apdo. M-2181. México 1, D.F. Impresión: Editorial Magazine, Quetzalcoatl No. 53, México 17, D.F.

Intención General: "Unir a la fe en la Iglesia universal la estima de las Iglesias particulares". Intención Misional: "Que las formas de orar y las diversas tradiciones religiosas encuentren su perfeccionamiento en Cristo y en su Iglesia".

presentación

La responsabilidad de contribuir a la maduración de la fe cristiana y de la Iglesia corresponde a todos. No cabe duda que se está generando un ambiente alrededor de la III Conferencia Episcopal en este sentido. A pesar de que hasta la fecha ha habido poca información. Posibilitar una amplia participación en esta reunión intenta hacer Christus, también con este cuaderno, como con algunos de los programas para el próximo año. Aunque sean los obispos los participantes directos, es la Iglesia toda latinoamericana la que tiene que hacer oír su palabra, su acción, su historia, su testimonio. Porque posiblemente ahí se delineará el destino del cristianismo en América Latina.

En este contexto de ambientación y reflexión, tiene que tomarse en cuenta la designación del nuevo arzobispo primado de México, Mons. Corripio. Discutido como un personaje público, con declaraciones ante la prensa que permiten con claridad descubrir cuál será la orientación que intentará imprimir a su servicio ministerial, estará obligado a ubicarse en el complicado y agobiante palpitante de la vital de la república. Habremos de esperar que poco a poco vaya escuchando el dolor de tantos capitalinos, como una alternativa al enclaustramiento que buscarán imponer algunos círculos eclesialísticos y civiles. Entonces será el vínculo de unidad porque hace suyas las ansias de justicia, de amor, de paz que palpitan, en medio del smog.

en este número

CHRISTUS y sus lectores

CHRISTUS y la noticia

CHRISTUS teoría y praxis

Coyuntura de la praxis cristiana en América Latina. Enrique Dussel.

CUADERNO: III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. EXPECTATIVAS (I).

Introducción al Cuaderno.

Preparando la III Conferencia. Alfonso López Trujillo.
Conflictos sociopolíticos en América Latina. Dom Helder Cámara.

CELAM—PUEBLA 78. ¿El Antimedellín o un paso adelante? Arnaldo Zenteno, S.J.

Obispos y Teólogos.

Hacia una relectura de Medellín en 1977. Jesús Vergara Aceves.

CHRISTUS y el anuncio de la palabra

Del segundo domingo de Adviento a la Natividad del Señor. Del 4 al 25 de diciembre.

CHRISTUS y colaboraciones

Por años escribí en Christus... Alberto Valenzuela, S.J.

Comentario a la carta del P. Valenzuela. Enrique Maza, S.J.



Y SUS LECTORES

Estimado amigo y lector:

Le adjuntamos a este número un cuestionario. Le invitamos a que nos lo responda, pues nos es muy importante recoger sus opiniones. Con unos cuantos minutos contribuye al futuro de CHRISTUS y al servicio e inspiración que quiere prestar. Basta con desprenderlo. Esperamos así que nos lo envíe a vuelta de correo.

De antemano agradecemos su colaboración.

	no marque aquí
1. Ficha de identificación (marque con una cruz el paréntesis exacto)	
2. Ocupación (especifique con detalle) _____	1 ()
3. Edad (1) menos de 20; (2) 21-30; (3) 31-40; (4) 41-50; (5) 51-60 (6) más de 60.	2 ()
4. (1) creyente; (2) no creyente.	3 ()
5. (1) practicante; (2) no practicante.	4 ()
6. Ciudad donde reside _____	5 ()
7. Años de leer CHRISTUS (1) 1 a 3; (2) 4 a 6; (3) 7 a 9; (4) 10 a 12; (5) más de 12 (especifique) _____	6 ()
Referencias	
8. Secciones (1) CH y sus lectores; (2) CH y la noticia; de (3) Teoría y praxis; (4) Cuaderno; (5) CH y los libros CHRISTUS (6) CH y colaboraciones; (8) CH y documentos.	7 ()
9. Señale las secciones que lee en orden de importancia	8 ()
1 (); 2 (); 3 (); 4 (); 5 (); 6 (); 7 (); 8 ()	9 ()
10. Sección que lee con más frecuencia ()	10 ()
11. Secciones que nunca lee () ()	11 ()
Presentación y circulación	
12. La presentación de CHRISTUS le parece () buena; () regular; () mala	12 ()
13. Recibe todos los números? () sí; () no	13 ()
14. Le llega () a tiempo; () con retraso; () con mucho retraso	14 ()
15. El costo de suscripción le parece () bajo; () razonable; () alto	15 ()
Alcance y orientación	
16. Público al que debería dirigirse CHRISTUS (señale con detalle tres)	16 ()
a) _____ b) _____ c) _____	17 ()
	18 ()

2. Usted busca en CHRISTUS (<i>cruce dos números</i>)	19
(1) nuevas ideas acerca de cómo vivir el cristianismo	
(2) ayudas y sugerencias pastorales	
(3) forma en que se relacionan cristianismo y ciencias sociales	20
(4) interpretación cristiana de lo que pasa en el mundo	
(5) el pensamiento de un sector de la Iglesia latinoamericana	
3. La línea de CHRISTUS (<i>señale una opción en a) y otra en b) </i>)	21
a) (1) muy radical; (2) radical; (3) realista; (4) comprometida;	
(5) ideológica;	22
b) (1) adecuada; (2) inadecuada	
4. CHRISTUS ha influido en (<i>señale una opción</i>)	23
(1) su trabajo; (2) su práctica cristiana; (3) su pensamiento	
5. Tres autores que le gusta leer (<i>en orden de preferencia</i>)	24
(1) _____	25
(2) _____	26
(3) _____	27
6. Señale otras dos revistas que lee	28
(1) _____	
(2) _____	
7. Señale finalmente dos razones por las que lee CHRISTUS	29
(1) _____	30
(2) _____	
V. Distribución y control	
1. (1) soy suscriptor; (2) compro los números sueltos	31
Si es el caso 2o. indique dónde _____	32
2. Cómo conoció CHRISTUS (<i>señale una opción</i>)	33
(1) por un artículo específico (2) por un amigo	
(3) por un anuncio (4) otro (<i>especifique</i>) _____	
3. Cómo utiliza CHRISTUS?	34
(1) personalmente	
(2) en grupo	
(3) en cursos y seminarios de estudio	
4. Se volvería a suscribir a CHRISTUS? (1) sí; (2) no	35



Y SUS LECTORES

31 de agosto, 1977

P. Xavier Cuenca, S.J.
México.

Querido P. Xavier:

El 24 cumplí 40 años de sacerdote. En el artículo que te acompaño (ver sección Colaboraciones) pretendo hablar así: un sacerdote a sacerdotes amigos desde hace tantos años.

La materia es muy seria y es clara que, precisamente porque quiero bien en el Señor a cuantos trabajan en la revista, querría que admitieran la posibilidad de que no falta razón a quienes piensan como yo, que estoy moralmente cierto de no cantar extra porum. Atribuyo bastante el silencio de estos hermanos que disienten fuertemente de Christus, al hecho bastante general de que ya no lo leen. Esto me consta que sucede también a eclesiásticos no jesuitas que antaño lo leían. Reaccionan por el lado de la ira.

Yo creo que es más caritativo manifestar franca inconformidad a hermanos de cuya buena intención nunca se me ha ocurrido dudar. Esto lo juzgo un gesto tan amigo como si advirtiera a uno de Uds. que marchara al hueco de un elevador que existió y ya no existe, porque se estrellará cayendo desde varios pisos. Y entonces se trataría de la muerte corporal y de sólo uno. Aquí se trata de un mal espiritual causado por aumentar la confusión en el turbulento ambiente de las ideas morales de la gente.

Dios ve que lo que quiero para mí y para el staff de la revista es que

sean de verdad luz del mundo alejado de Cristo, y sal de esa tierra.

Tu hermano en J.C.

Alberto Valenzuela, S.J.
Guadalajara, Jal.

14 de octubre de 1977.

Christus
Revista Mensual de Teología
Apdo. M-2181
México 1, D.F.

Señor Director:

Por medio de la presente le hago llegar mi reconocimiento del último número dedicado al Marxismo y Cristianismo. La calidad de los artículos llenan un vacío que se sentía en la Iglesia mexicana, pues no se ha enfrentado este problema ni con la materia que se exige, ni la altura que se espera. Particularmente valiosos el trabajo de Arnaldo Zenteno y Alberto Arroyo, centrados en el tema de la Opción. Espero que la revista continúe ofreciendo reflexiones para seguir avanzando en este problema.

Finalmente debo reconocer que el trabajo sobre el Reino de Dios y Socialismo, se quedó a nivel de una intuición muy rica, pero que requiere ser desarrollada.

Atentamente,

Rodrigo Iñiguez.
México, D.F.

15 de octubre, 1977.

Señor Director
Revista Christus
MEXICO.

Estimado Sr. Director:

Durante este año he podido ponerme en contacto con la Revista que Ud. dirige, al participar en el Instituto Pastoral del CELAM.

Tengo interés de recibir la Revista Christus y desearía saber exactamente el precio de la suscripción AEREA para Argentina. Según leo en el número que llegó hoy al Instituto, correspondiente a Junio 1977, la suscripción es de \$US 9.00, pero yo la desearía recibir por correo aéreo, por razones de seguridad y rapidez. La forma de pago puede ser cheques en dólares.

Quisiera decirle que su Revista es muy aceptada y ponderada por todos los alumnos de este Instituto y que, además, compartimos la misma línea y búsqueda teológica, para encarnarla en este nuestro querido continente.

Es por eso que me permito felicitarlo y decirle que quedo a sus gratas órdenes. Y que el Señor los bendiga!

Fraternalmente,

P. Alberto Rossa, C.M.F.
Medellín, Colombia.



INTERNACIONAL

Estados Unidos y América Latina.

La reunión realizada en Washington con motivo de la firma del tratado de Panamá, pretendió explicitar a nivel mundial la nueva política americana respecto a Latinoamérica. Política aparentemente favorable a los países subdesarrollados, matizada con un lenguaje humanista, pero que en el otro lado de la moneda nos deja ver una nueva táctica imperialista para el control del mundo.

Los comentarios sobre la reunión de Carter con los presidentes latinoamericanos que asistieron a la junta, son diversos y contradictorios, pero dejan en claro que la nueva política exterior no va a ser implementada tan fácilmente como se pensó. Sumando los resultados, la oposición ha sacado un mejor partido de la jugada política que se pretendía con la reunión de presidentes. Los gestos de Carter de saludar afectuosamente a los presidentes democráticos y de tener actitudes menos cordiales con los dictadores, dio a entender que Carter quería manifestar explícitamente su desacuerdo en algunos puntos, pero que no era motivo suficiente para dejar de tenerlos como invitados en la misma mesa.

La política implementada por Carter quiere darle un tinte de cordialidad y diálogo a problemas que durante años no habían sido ni siquiera puestos en la agenda. Hay tres acciones importantes que es necesario recalcar y que nos indican los giros de esta nueva política; el nuevo tratado sobre el Canal de Panamá, comentado en Christus de

octubre, el nuevo diálogo con Cuba y la esperanza de que se acabe el bloqueo, y las declaraciones de Carter de apoyo al pueblo puertorriqueño en su decisión de anexarse o independizarse.

Las causas de esta nueva política están primero en la profunda crisis que atraviesan los Estados Unidos y que más allá del campo estrictamente económico, tuvo sus mayores manifestaciones políticas en la derrota sufrida en el sudeste asiático y en el escándalo de Watergate. Ambos hechos estremecieron al sistema político militar e impactaron en la conciencia del pueblo y en las elites de poder. Se comprendió dramáticamente que el poder internacional de Estados Unidos no era ilimitado, y que para colmo se habían visto envueltos en una sucia guerra de agresión, cometiendo los más aberrantes atropellos a la dignidad humana y violando normas de derecho internacional sobre asuntos bélicos. Por su parte, el conflicto de Watergate reveló la verdadera naturaleza del sistema político norteamericano, que dista mucho de los ideales democráticos que constantemente invoca para justificar sus acciones.

Otra causa importante es el fracaso de la política de Kissinger, que colocó a Estados Unidos ante un mundo hostil con el consiguiente peligro de aislamiento.

Finalmente el ascenso de Carter al poder implica la puesta en marcha de una nueva ideología capaz de dar coherencia y autoconciencia a la nueva elite. Carter propone superar los fracasos anteriores recuperando para la nación el gran ideal norteamericano expresado históricamente en su lucha contra el colonialismo en el siglo pasado, y contra el fascismo alemán que amenazaba al mundo. De ahí el resurgimiento del tema de los derechos humanos y el tomar una distancia relativa de los regímenes fascistas. En esta po-

lítica también se incluye el desprestigio de la Unión Soviética con gran influencia en los movimientos populares latinoamericanos. Carter pretende ganarle a la URSS sus esferas de influencia, incluso dentro de su mismo terreno. En todo esto la política de amplias relaciones con China Popular tiene también gran impacto.

El nuevo grupo dirigente, para proteger los intereses de los Estados Unidos y del sistema capitalista, debe adoptar una política flexible hacia el tercer mundo, abierta y audaz, sin comprometerse como en el pasado, con situaciones de injusticia condenadas por la historia.

Sin embargo, toda esta política se enfrenta con situaciones de hecho donde el apoyo militar norteamericano es decisivo y donde difícilmente se va a retirar, por ejemplo, los casos de El Salvador, Guatemala, Nicaragua, etc. Por otro lado la crisis económica generalizada en los países latinoamericanos, acentúa la dependencia de las organizaciones financieras del imperialismo, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, etc.

En algunos países esta política ha influido en declaraciones de algunos presidentes sobre el pronto retorno a la democracia. Es el caso de Banzer que desde hace ya un tiempo viene pregonando futuras elecciones que nunca se realizan. Es el caso de Perú donde ya se ha fijado un calendario para la asamblea constituyente y elecciones. Brasil y Argentina también están presionados tanto interna como externamente para que se democratizen.

En todo esto los norteamericanos quieren ponerse como ejemplo de liberalismo y democracia. Dan una lección de cómo se deben manejar los problemas internos. Permiten un ap-

rente juego libre pero a la vez controlado con métodos cada vez más sutiles y sofisticados. La historia "democrática" en Latinoamérica ha sido una historia de entreguismo y sujeción constante al país del Norte, situación que no sólo se da en regímenes militares, sino también en los "democráticos".

En todo este proceso debemos estar atentos a las nuevas movidas políticas del país imperialista del Norte, ya que la coyuntura puede ofrecer buenas oportunidades a los movimientos de liberación popular.

AMERICA LATINA

COLOMBIA

El pueblo se organiza.

El Paro Cívico Nacional, realizado en Colombia (véase Christus junio 1977) el pasado 14 de septiembre, que consiguió la paralización de todo el país, puede ser considerado una de las mayores movilizaciones de masas registradas en América Latina en el curso de 1977. El paro, declarado luego del fracaso de las conversaciones que mantenían las cuatro centrales sindicales con el gobierno, quedó inscrito en la serie de acciones protagonizadas por las organizaciones populares sindicales latinoamericanas este año. En mayo las tres centrales sindicales ecuatorianas realizaron un paro reclamando mejoras salariales. Dos meses más tarde en el Perú las grandes centrales sindicales, desafiando las advertencias del gobierno, detuvieron las actividades en todo el país. (Véase Christus, septiembre 1977). En todos los casos hay dos elementos comunes: las organizaciones sindicales se van a la huelga luego de intentar dialogar con el gobierno; y la respuesta del gobierno: represión y despido masivo de trabajadores.

El paro colombiano fue convocado por las cuatro principales organizaciones sindicales del país, legítimas representantes de las masas explotadas, que sin distinción de tendencias o ideologías se unieron en torno a una plataforma común: protestar contra la crítica situación económica que padecen las masas populares y por el creciente deterioro de las libertades públicas y de los derechos democráticos de la clase obrera.

Esta plataforma se concretó en nueve puntos: —aumento de salarios en un 50o/o. (El alza del aumento del costo de vida en lo que va del año es superior al 60o/o. El salario mínimo en Colombia es de 56 dólares y es recibido por más del 50o/o de los trabajadores). —congelación de los precios de los productos de primera necesidad, —el levantamiento del Estado de Sitio, —la reapertura y desmilitarización de las universidades, —derecho a huelga y organización de los trabajadores del Estado, —entrega de tierras a los campesinos, —jornada laboral de 8 horas y salario básico para los trabajadores del transporte. Esta plataforma fue remitida al Presidente López Michelsen, quien no dio respuesta alguna, excepto amenazas.

El mes previo al paro fue un período de auge en las luchas populares, especialmente en el movimiento huelguístico, debido a la crítica situación salarial y a la 'acentuación de las medidas represivas por parte del gobierno. Estaban en huelga los trabajadores de la industria del cemento, la Federación Colombiana de Educadores, casi dos meses, los trabajadores de la Empresa Colombiana de Petróleos más de siete semanas. Contra estas vanguardias el gobierno había tomado brutales represalias encarcelando y torturando dirigentes, apoyando a los industriales en el despido masivo de trabajadores y dirigentes sindicales, quitando la personalidad jurídica a los sindicatos.

Aunque Colombia está bajo Estado de Sitio hace dos años, el gobierno dictó medidas represivas: suspendió las garantías individuales y estableció la censura en la radio y la televisión. Además declaró ilegal el paro, amenazó con cárcel a los trabajadores que participasen en el mismo, con cortes marciales estableciendo control militar en todo el país.

El paro fue un éxito total pues logró paralizar el país, aunque en un ambiente de violencia que dejó un saldo de 29 muertos, unos 500 heridos de bala y más de 5,000 detenidos según denuncias de parlamentarios en la Cámara de Diputados. La respuesta del gobierno y de los patronos ante las exigencias populares ha sido la represión armada, el despido masivo de trabajadores, la detención de dirigentes, la

tortura de algunos de ellos. Esta ofensiva ha fortalecido a algunas organizaciones sindicales como los transportistas, los maestros, los trabajadores de telecomunicaciones y en especial los petroleros, que siguen luchando por la reposición de trabajadores despedidos, por la libertad de dirigentes, contra la represión y por mejores condiciones de vida y de trabajo. Incluso en la ciudad de Barrancabermeja hubo el 30 de septiembre otro paro cívico de 48 horas en apoyo a los trabajadores petroleros.

Tres lecciones muy claras nos está dejando la lucha del pueblo colombiano. Primero, Colombia es considerado un país 'democrático' por tener un gobierno civil y elegido por el sistema electoral. Sin embargo, ante las exigencias de los sectores populares organizados reacciona igual que los regímenes militares represivos de América Latina. López Michelsen (al igual que los gobernantes del Perú y Ecuador en situaciones semejantes) calificó al paro, legítima expresión popular, como "subversión, motín, asonada".

En segundo lugar, la crisis colombiana y la provocación y respuesta del gobierno no puede justificarse hablando de ineptitud de los gobernantes. Es la voracidad del capitalismo, de la que López Michelsen es fiel servidor. Son las oligarquías tradicionales, en vinculación con los monopolios transnacionales, apoyados en el Ejército y en los partidos tradicionales, los responsables de la situación y las causas de ella.

Finalmente, el logro de un frente único sindical (incluidos dos sindicatos gubernistas) al que se unieron otros partidos políticos (exceptuando los tradicionales Liberales y Conservadores) y otros sectores progresistas: gremios de campesinos, organizaciones indígenas, sacerdotes, intelectuales y estudiantes, como un movimiento amplio de masas por encima de diferencias teóricas y partidarias, significa un gran paso adelante en la construcción de una alternativa socialista.

Aniversario de la muerte del Che Guevara.

El día 8 del mes de Octubre pasado se conmemoró el 10 aniversario

de la muerte del Che en Bolivia. Los niños que entonces tenían 10 años ahora tienen 20.

América Latina debe mucho al Che; representa para ella al hombre de la praxis: revolucionario incansable, pensador e implementador de sus ideas e ideales, figura enorme en su contidianeidad, ejemplo a seguir.

¿Qué ha pasado 10 años después? El aparato ideológico dominante ha terminado de perfilar una figura mítica, legendaria, irreplicable. Ha diluido así al hombre concreto, histórico, capaz de ser repetido, seguido.

La muerte del Che en Bolivia representa también la ruptura con una tesis de los años 60: "En el continente el momento de la lucha armada; con la guerrilla como instrumento generador pronto llegará el cambio revolucionario".

Muchos jóvenes en los países de América Latina tomaron a su cargo el implementar esta tesis que parecía irrefutable. Seguimiento simplista, repetición literal, desgastante y en la mayoría de los casos inútil.

La muerte del Che y la de otros muchos jóvenes desconocidos que tomaron el camino de la guerrilla, nos plantea el reto de pensar, de analizar detenidamente la situación de cada país para poder implementar la estrategia y táctica a seguir en búsqueda de una sociedad mejor.

MEXICO

Alza de precios.

Empeoran las condiciones de las clases desposeídas.

A los 9 meses del nuevo gobierno, en el pasado agosto se volvieron a disparar los precios hacia arriba con un nuevo perjuicio para la mayoría del pueblo mexicano, cuya economía familiar es inestable. Los renglones afectados fueron pan, leche, educación, diversiones, rentas, combustibles, alumbrado, ropa y calzado.

Presentamos a continuación una síntesis del promedio anual en el índice nacional de precios al consumidor

desde el año 1970. No es que ahí hayan comenzado a subir sino que en ese período afloró la crisis interna del proyecto económico nacional, que empeoró por la inflación—recesión del capitalismo internacional.

Año	Promedio anual o/o
1970	4.8
1971	5.5
1972	4.9
1973	12.2
1974	23.7
1975	15.0

Ampliamos más en detalle los meses de los dos últimos años, que muestran la prolongación del ascenso de los precios:

1976	o/o elevado sobre el mes anterior
Enero	1.9
Febrero	1.9
Marzo	1.0
Abril	.7
Mayo	.7
Junio	.4
Julio	.8
Agosto	1.0
Septiembre	3.4
Octubre	5.6
Noviembre	4.5
Diciembre	2.5

1977

Enero	3.2
Febrero	2.2
Marzo	1.7
Abril	1.5
Mayo	.9
Junio	1.2

Y en agosto los consumidores tuvieron que pagar más a causa del aumento de leche y pan (2.1o/o), educación, esparcimiento y diversiones (3.4o/o), arrendamientos, combustible y alumbrado (2.0o/o), ropa, calzado y accesorios (2.0o/o).

Esto nos muestra que, contando únicamente del principio del mes de enero de 1976 hasta agosto de 1977, el pueblo mexicano ha perdido alrededor de un 40o/o de su poder adquisitivo. Pero el problema se agudiza cuando consideramos que no todos los mexicanos son afectados de la misma manera por este desbalance de la economía fa-

miliar. En una sociedad dividida en clases sociales, en que unos pocos son quienes poseen y controlan los medios de producción, mientras que a la mayoría se le extrae plusvalía mediante la compra de su fuerza de trabajo, las consecuencias de una crisis económica no pueden ser iguales. La burguesía es afectada en algunas cosas superfluas mientras que los trabajadores lo son en su misma subsistencia.

Y más aún, la clase trabajadora no es uniforme. Quienes tienen un empleo estable han podido hacer menos grave la baja de poder adquisitivo mediante algunas alzas salariales. Pero, ¿cómo tendrán posibilidad de mejorar los subempleados y desempleados? Se ha declarado oficialmente que la población económicamente activa está integrada por 17.5 millones de personas. De éstas, millón y medio (el 9o/o) se encuentra en desempleo abierto mientras que el subempleo se calcula entre el 35 y el 45o/o. Alrededor de un 50o/o de desempleo y subempleo en nuestro país. ¿Qué puede hacer toda esta masa de población puesto que las condiciones no les permiten ni siquiera la venta de su fuerza de trabajo? Y además, quienes tienen trabajo ¿deben aceptar la tregua, absteniéndose de pedir aumentos salariales?

El alza de precios, la inflación y la recesión son las manifestaciones cíclicas de la irracionalidad del sistema capitalista, y que se agudizan momentáneamente en los países subdesarrollados.

Durante el sexenio pasado y en este nuevo gobierno se ha tratado de reformar el proyecto económico nacional para superar la crisis. Se ha agudizado así en ocasiones la contradicción secundaria entre la burguesía y el Estado, ya que éste tiende a ejercer un control de precios más estricto, queriendo cumplir su supuesto papel de árbitro imparcial entre las clases sociales. Sin embargo, como en el mismo Congreso se ha denunciado, han fallado los sistemas para controlar el alza indebida de precios en artículos de primera necesidad, y así el peso de toda la crisis sigue recayendo fundamentalmente en los trabajadores y en las clases populares, a cuya costa la burguesía nacional y extranjera quiere continuar el proceso de acumulación de capital.

La superación temporal de esta crisis es posible dentro del mismo proyecto capitalista pero sólo gracias a la explotación irracional de nuestras riquezas naturales y a la también irracional explotación de los trabajadores. Sin embargo, la crisis estructural del sistema en su contradicción fundamental entre capital y trabajo, es insoluble dentro de la lógica del capitalismo.

Las crisis llegan, van y vienen. Será la clase trabajadora quien las soporte hasta que podamos construir una auténtica organización proletaria que imponga una planificación económica centralizada y racional sin dar margen a la "libre" competencia y a la "libre" especulación de productos y medios de producción que pertenecen al pueblo.

Las crisis económicas que provocan el alza de los precios y el deterioro de vida de las familias mexicanas no son algo normal y natural de toda sociedad. Son el fruto de la lógica capitalista de acumulación. Sólo un centralismo democrático y una planificación económica en beneficio de las mayorías podrán superar de raíz el subdesarrollo de los países dominados por el imperialismo.

Pero, en el presente, nuestra actual tarea se centra en la fortificación de una organización política que canalice el malestar y protestas diversificadas del pueblo y eleve su conciencia de clase. El punto de partida de las acciones son las necesidades objetivas de las clases explotadas, agravadas por el alza de precios, pero enfocadas a una participación política más organizada.

1 de octubre.

El día 2 de octubre de 1977 el despliegue de la policía en torno a la comunidad habitacional Nonoalco-Tlatelolco fue enorme. Se cumplían 9 años de la matanza de Tlatelolco.

Mucho se escribió sobre aquellos sucesos y su significado en la vida nacional. Sucesos nunca aclarados del todo y vistos a distancia, resultan cada vez más absurdos. ¿Cómo es posible que la policía matara, asesinara a 600, o 300 gentes indefensas?

Díaz Ordaz, presidente en aquellas fechas, asumió la responsabilidad de lo acontecido. En 1977 en declaraciones a la prensa, poco antes de tomar su cargo como embajador en España, al que luego renunciara, se congratulaba de su acción. ¿Cómo es posible ser nominado embajador con una historia tal? ¿Cómo el congratularse de una acción de esa índole?

Díaz Ordaz, presidente en aquellas fechas, asumió la responsabilidad de lo acontecido. En 1977 en declaraciones a la prensa, poco antes de tomar su cargo como embajador en España, al que luego renunciara, se congratulaba de su acción. ¿Cómo es posible ser nominado embajador con una historia tal? ¿Cómo el congratularse de una acción de esa índole?

Lo ocurrido en la Plaza de las Tres Culturas pasó desapercibido a la opinión pública de hoy. A nueve años después se han olvidado los sucesos.

A distancia pueden verse los errores, los límites del movimiento estudiantil. Eso es cierto; pero olvidar resulta dramático. Nueve años después es el mismo grupo quien está en el poder, un grupo que básicamente puede responder con la misma violencia del 2 de octubre de 1968. Allí está, para quienes aseguraban que un acontecimiento así no volvería a tener lugar, el 10 de junio de 1971, para sólo mencionar un hecho.

En el fracaso de 1968 el movimiento estudiantil manifestó más que nunca su desconexión de las clases obrera y campesina, y con ello su incapacidad de seguir así, de participar en el movimiento popular. Hubo quien aprendió la lección e inscribió su acción en conexión con los sectores populares. Hubo quien se integró sin más al mismo Estado responsable de la represión.

A nueve años la capacidad recuperadora del Estado se manifiesta imprecionante. Es cierto, el 2 de octubre ya pasó. Las tareas por hacer son muchas y es ahí donde debe centrarse todo el esfuerzo, pero bien vale la pena pensar un momento sobre los sucesos de octubre, y tal vez todavía más sobre su olvido, y sobre la capacidad recuperadora del Estado. Es algo que segura-

mente ayudará en la reflexión y toma de postura ante las realizaciones y las luchas presentes.

Félix Barra: Moralización de Pantalla.

La aprehensión de Félix Barra García —exsecretario de la Reforma Agraria— suscitó una ola de esperanza. Se comentó que al fin la Ley de Responsabilidades va a ser aplicada, que el gobierno está decidido a frenar la corrupción, que todos los que se han enriquecido al amparo de su puesto serán castigados por la ley. Se dijo que, por lo menos, el proceso que se le sigue a Barra tenía importancia moralizadora como precedente, porque se trata de un exfuncionario de alto nivel; que era un principio de depuración de las actuaciones y procedimientos agrarios; que se trataba de un intento de López Portillo por sancionar los actos oficiales ilícitos.

Aun sin ser escépticos, es difícil otorgar credibilidad a esas opiniones. En México sobran las pruebas contra los actos ilegítimos de los funcionarios públicos, pero se utilizan únicamente cuando los requerimientos políticos así lo indican. El fraude de Bahía de Banderas no llegó hasta la consignación penal de Augusto Gómez Villanueva, y no porque faltaran elementos, sino por maniobra política. La denuncia que los obreros de la Kelvinator han hecho contra Leonardo Rodríguez Alcaíne —líder del SUTERM— tampoco va a prosperar, y no por falta de elementos. En México también son patentes los actos ilegales del rapaz sector privado —latifundismo disfrazado, evasión fiscal, manipulación de precios, negación de los derechos de los trabajadores, especulación—; sin embargo, no hay justicia que se aventure a exigirle cuentas. Y no es que falten elementos.

Para creer que el proceso de Félix Barra García es un intento moralizador, habría que verlo ubicado en una corriente que no se limitara a un caso aislado, sino que se estableciera como lucha permanente, global y coherente contra la corrupción de funcionarios públicos, empresarios o líderes.

Existe otra manera de interpretar el caso de Félix Barra. El Estado Mexicano está obligado históricamente

a conciliar los opuestos que lo han gestado. La conciliación adopta hoy el rostro de una "Alianza para la Producción" y de una "Reforma Política", y afronta situaciones verdaderamente críticas. Por eso, y porque la sucesión presidencial plantea siempre el reto de hacer efectivo el poder de grupos que antes no lo detentaban, el Estado necesita consolidarse a partir de la confianza del capital y de los sectores populares. Si no lo consigue, habrá fracasado en su tarea y la agudización de la crisis no se hará esperar. Así, la aprehensión de Félix Barra se puede entender como una medida de legitimación para el Estado: frente al capital—particularmente frente a los agricultores ofendidos del Noroeste— es una reconciliación y una promesa de no agresión que intentan asegurar una mejor producción agrícola y un aumento de inversiones; frente a los sectores populares—hoy inquietos y desanimados— es una búsqueda de confianza. La moralización es sólo una pantalla que encubre la necesidad de consolidarse en el poder, conciliando extremos cada día más irreconciliables.

No tiene mucho sentido el considerar la hipótesis de una pugna con el "minimaximato", por más que Félix Barra haya sido amigo de Augusto Gómez Villanueva y que éste, a su vez, sea amigo de Luis Echeverría. No lo tiene porque la lucha clave es la que se desarrolla actualmente entre el capital que no se invierte y las necesidades crecientes de la población. En medio de esa lucha está el Estado, y a ella tiene que atender por encima de todo, aunque el precio sea un alto exfuncionario y algo de luz sobre las inmundicias que sustentan todo el sistema.

Que esta hipótesis sea falsa, sólo se puede demostrar con una actuación decidida por parte de la justicia mexicana. Mientras tanto, el caso de Félix Barra no amerita optimismo alguno. Si acaso, es oportunidad para ir tomando conciencia de la realidad de México y del reto que supone construir algo distinto, más justo y menos podrido.

Gasoducto a Texas: Una demostración de nuestra fuerza.

Uno de los temas más discutidos

últimamente en México es el del petróleo. Incluso se llega a afirmar que será el signo del sexenio. Y dentro de las discusiones se ha hecho más candente la de la construcción del gasoducto Chiapas—Texas para surtir de petróleo y gas—alrededor de dos mil millones de pies cúbicos diarios, solamente de gas— al país vecino.

Recordemos la tesis, bien proclamada por Jorge Díaz Serrano, director de PEMEX, acerca de que México, en el negocio del gas, tiene una posición de fuerza frente a Estados Unidos. Esto es cierto. Sabemos que el país del norte tiene consumos exorbitantes de combustibles. Esto lo convierte en gran importador de ellos. Los necesita. Sabemos también que hace unos meses se suspendió—según se dice, por graves errores políticos norteamericanos— un proyecto de Rusia y Japón para surtir de gas a los Estados Unidos, más o menos en la misma cantidad que lo pretendido con el gasoducto mexicano. Estados Unidos, pues, nos necesita, y esa es nuestra fuerza.

Pero la tesis resulta incompleta si se calla el grado en que México depende de Estados Unidos, si no se mide su fuerza. Cuando hay cientos de miles de desempleados mexicanos, que sólo pueden hallar trabajo en los Estados Unidos; cuando el 70o/o de nuestro comercio exterior se realiza con ese país—cifra que, cerrado el negocio del gasoducto, aumentará a casi el 79o/o—cuando la mayor parte del turismo que recibe México proviene de los Estados Unidos; cuando en otros países existen bases militares estadounidenses vigilando la seguridad de gasoductos, como lo reconoció el Centro de Información para la Defensa en Washington; cuando la deuda externa del país, sumando pública y privada, se estimaba en 30 000 millones de dólares, —iel 70o/o del PNB de 1976!— para fines de septiembre pasado; no podemos apreciar tan ingenuamente el tamaño de nuestra fuerza. Estados Unidos puede abrir y cerrar sus fronteras cuando le convenga; subir y bajar los precios; mover su ejército; bloquear los créditos para nuestro país.

El Gobierno mexicano necesita dinero. Está en bancarrota y trata de recuperar terreno frente al capital nacional y extranjero. La venta del gas

reportará ganancias al país, pero éstas podrían ser diez veces mayores si, en vez del gas y el crudo, vendiéramos productos petroquímicos, aunque requerirían una inversión más alta. Entonces no podemos pensar que el gasoducto se construya por ser un negocio redondo. No negocia porque puede ser la condición para que Estados Unidos siga permitiendo al Gobierno adquirir créditos; para que no mueva todo lo que puede mover para desquiciar una economía dependiente.

La venta de gas, sin embargo, significa 2,100 millones de dólares al año, y habrá que pedir cuentas de ese dinero. Pero el Gobierno podrá tener más modos de conseguir dinero. Podría proponer una reforma fiscal seria que gravara las enormes ganancias del capital. En vez de ello propone salarios inferiores en un 100o/o a la cantidad mínima que pagaría el capital si se efectuara la reforma; podría reglamentar más favorablemente a las inversiones extranjeras. En vez de ello permite que las trasnacionales saquen del país, según se dice entre 3 y 7 dólares por cada uno que invierten; podría pensar en nacionalizar la banca o en establecer un mejor control de cambio. Pero permite que salga del país dinero mexicano que nos ayudaría realmente a "salir del bache".

La política económica recurre a los créditos foráneos. Estos pueden ser bloqueados por Estados Unidos. México ha rebasado su capacidad de pago, pero le queda el petróleo para ofrecerlo como garantía. Esto es, le queda el recurso de hipotecar más al país. Porque, además, los proyectos de PEMEX requerirán de 15 mil millones de dólares de crédito en el sexenio—según PEMEX—, más 1,500 millones de dólares para construir el gasoducto. Por si fuera poco, no sólo el dinero será norteamericano, también "el equipo será adquirido en Estados Unidos a compañías estadounidenses—aunque parte del mismo sea a su vez conseguido por Estados Unidos en otros países—según declaraciones del Eximbank. A todas luces, un crédito atado. El país, entonces, se endeuda más y más, y no vendiendo todo nuestro petróleo disponible pagaríamos la deuda. El capital y los bienes de capital necesarios son mucho más caros que el gas y el petróleo.

Entre dos caminos, el Gobierno mexicano escoge uno y eso nos da idea de la verdadera dimensión de su fuerza y de la de los Estados Unidos. Si no, ¿cómo explicar que se haya empezado a construir el gasoducto sin haber fijado un precio definitivo al gas? ¿Cómo se explica tal prisa? ¿Cómo fue que se aceptó un crédito atado? ¿Por qué PEMEX no da información suficiente? ¿Por qué en el país se toleran sin más, tales decisiones?

Hay quien propone que se presente la problemática al Congreso y que se lleve también ahí al director de PEMEX y al Secretario del Patrimonio. Pero la pregunta es si el Gobierno mexicano tiene o no fuerza para escoger una alternativa, y si estaría dentro de sus intereses el hacerlo. La gran fuerza de México no será su petróleo sino la organización de su pueblo. La organización que nos permita saber conscientemente a qué decimos sí y a qué decimos no, y poder actuar en consecuencia.

IGLESIA

SÍNODO 1977. Expectativas.

Es el deseo de muchos cristianos en Latinoamérica que el Sínodo de obispos reunido en Roma a partir del 13 de septiembre pasado pueda realizar avances de importancia en la clarificación de lo que significa catequizar a los niños y evangelizar a los jóvenes del mundo de hoy; mundo estigmatizado por la explotación y la desigualdad que se traduce en consumismo materialista para unos pocos y en carencia y necesidad para las mayorías.

Tal deseo se funda en parte en algo que va siendo típico en algunos sectores del Episcopado: la persuasión de que no se puede anunciar el evangelio de la libertad abstrayendo de la situación de opresión y violencia que sufren aquellos a quienes se les anuncia; la convicción de que la salvación que Dios ofrece a su pueblo es histórica, tiene una referencia esencial a la historia total de ese mismo pueblo. Sin embargo, para que el deseo de esos cristianos pueda hacerse realidad, el Sínodo deberá superar obstáculos de cierta sig-

nificación. Entre ellos el intento de algunos de desprestigiar a aquellos grupos de obispos, sacerdotes y laicos que han optado por una línea de evangelización más encarnada y más histórica. Intento oscuro y reaccionario que se ha hecho presente en algunos sectores de la prensa nacional o internacional. Intento indiscriminado y burdo que piensa que con el uso de epítetos como "marxista", "maoísta" y "revolucionario" podrá detener la dinámica histórica que lucha por un mundo más fraterno y evangélico.

Esperemos, con todo, que tan falseadas interpretaciones de genuinos intentos pastorales no sólo no intimiden al Sínodo, sino incluso lo ayuden a plantearse con radicalidad las cuestiones que la situación de nuestro mundo hace a toda evangelización que quiera en verdad merecer tal nombre.

Encuentro Pastoral Interamericano de Migraciones.

El fenómeno de los inmigrantes no se reduce, en nuestro continente, al flujo de población mexicana, puertorriqueña, dominicana, etc., a los Estados Unidos. También hay migración significativa hacia Argentina de Bolivia, Paraguay, Uruguay y Chile. Además de los ingentes movimientos de población de unas zonas a otras del Brasil. Todo lo anterior y los flujos de inmigrantes que, procedentes del campo, van a engrosar los cinturones de miseria de las ciudades de los demás países constituyen un problema que no puede dejar de lado la reflexión pastoral.

Con la intención de darle respuesta, al menos desde el ángulo de la migración entre países, se tuvo del 9 al 14 de agosto pasado, en Santa Fe, Nuevo México, el Encuentro Interamericano de Migraciones. Se llevó a cabo en un momento particularmente crítico de la historia interamericana de hoy: momento en el que se debate la

iniciativa de Carter a propósito de la amnistía a los indocumentados. Participaron en el encuentro 18 obispos, 12 sacerdotes y varios expertos de los siguientes países: Estados Unidos, México, Guatemala, Nicaragua, República Dominicana, Perú, Bolivia, Chile, Argentina, Brasil y Francia. Entre los obispos asistentes estaban los mexicanos Samuel Ruiz, Pablo Rovalo y Juan Jesús Posadas.

En el curso de la reflexión se vinculó en todo momento la problemática de las minorías extranjeras oprimidas, en concreto en Estados Unidos, con la situación de opresión generalizada en el continente como resultado del sistema económico-político en vigor. Y se subrayó la necesidad de una línea de pastoral adecuada respecto de los inmigrantes. Una pastoral que no sea solamente folclórica, culturalista, asistencial y "documentadora". Una pastoral que acompañe a los inmigrantes cristianos en su proceso de inserción en una nueva realidad social y despierte en ellos la conciencia crítica y el compromiso con todos los hombres que buscan una nueva sociedad más justa e igualitaria. En ese sentido se acentuó que su calidad de extranjero y peregrino debe dar al cristiano la valentía del cuestionamiento y la desinstalación permanente, única perspectiva capaz de mantener y acelerar ya desde ahora la utopía del Reino.

Se recordó que también la nación americana tuvo su origen en la inmigración, y que a todos se dirige interpelante la palabra del Levítico: "Cuando un extranjero se establezca en el país de ustedes no lo oprimirán. Será para ustedes como el que ha nacido ahí; lo amarás como a tí mismo porque extranjeros fueron ustedes en Egipto. Yo soy el Señor su Dios" (Lv 19, 33-34).

Es de esperar que los frutos de este encuentro se hagan operativos en la práctica pastoral que tiene que ver con el creciente fenómeno de la migración en gran escala.



ENRIQUE DUSSEL
México, agosto de 1977.

COYUNTURA DE LA PRAXIS CRISTIANA EN AMERICA LATINA

"La profundidad, la rapidez y la amplitud de las transformaciones en la producción, de las novedades técnicas y de los descubrimientos científicos en todo el mundo indican que en la actualidad se ponen en movimiento procesos que modifican desde la base la estructura de las fuerzas productivas de la sociedad, la base material de la vida humana, superando ampliamente los límites de las conquistas que hasta el momento había logrado la humanidad". (Radovan Richta, *Civilizace na rozcestí*, 1969).

Las palabras del gran pensador checoslovaco, Richta, sin embargo, son parcialmente válidas para la mayoría del mundo, para las naciones periféricas de América Latina, África y el Asia (con excepción de los países socialistas en los tres nombrados continentes). De todas maneras, la coyuntura mundial a finales del siglo XX será una creciente disputa por los países ricos de un competitivo desarrollo de su producción, y de los países pobres de un aumento de la productividad de sus fuerzas productivas para poder dar a su creciente población los bienes de consumo necesario, y para poder en el próximo futuro alcanzar a los países altamente desarrollados. Desde ya el capitalismo se va mostrando como una limitación del crecimiento de las fuerzas productivas, y de allí que deba, por una parte, restringir a veces

su producción o dejar, otras veces, parte de la población en desempleo, doble contradicción que no acontece, como es sabido, en los países socialistas. El mismo Santo Padre en su alocución del 28 de agosto de este año en Castelgandolfo, se ha referido al problema de la desocupación en todo el mundo capitalista. "El trabajo —nos dice—, es el programa colectivo de la humanidad, y es preciso promocionarlo" (1). Claro es que, y la cuestión no se trata, la promoción del trabajo o las fuerzas productivas significa en el presente enfrentarse a las estructuras no sólo tecnológicas, sino igualmente a las estructuras políticas, económicas e ideológicas. Veamos la cuestión regionalmente, para poder situar a América Latina en su contexto.

1. ALGUNAS SITUACIONES PRIORITARIAS

Querríamos indicar cuáles son, a nuestro criterio, algunas de las cuestiones más urgentes que pesan sobre la praxis cristiana en América Latina, los problemas que inevitablemente enmarcan nuestra acción.

1.1 Sistemas productivos y revolución tecnológica.

En América Latina se está hablando, desde hace mucho tiempo pero con cierta insistencia actualmente en ciertos grupos de Iglesia (2), sobre "el salto de la industrialización" (3). Desde que a mediados del siglo XVIII, inicialmente en Inglaterra, el capitalismo mercantil dio el paso a mecanicismo primero y al capitalismo industrial después, la industria como el medio productivo por excelencia se transforma en el corazón no sólo de una revolución tecnológica, sino, y muy especialmente, en la mediación necesaria para aumentar la productividad: la ganancia entonces. Sin embargo, la situación ha cambiado radicalmente en los últimos años. Una nueva revolución, al interior de la revolución industrial, ha venido a reimpulsar un proceso innovador; se trata de la llamada revolución científico-tecnológica.

1.1.1 La revolución científico-tecnológica en los países centrales del capitalismo

Valga el siguiente cuadro para comprender la importancia y centralidad de la cuestión a la que nos queremos referir:

Cuadro 1. Modificación de la participación del hombre, animal y tecnología en la producción de energía (en Estados Unidos).

	1850	1900	1930	1950	(estimación) 2000
Hombre	15	10	4	3	0.5
Animales	79	52	12	1	0.0
Tecnología	6	38	84	96	99.5

Fuente: Ogburn-Nimkoff, Osipov, Baade, en R. Richta.

En los países capitalistas centrales (cuya hegemonía posee Estados Unidos, y con dependencia real pero relativa Alemania y Japón, y posteriormente los demás países europeos) el adelanto industrial crece en los sectores más progresivos (electrónica, química, energética, etc.), que por su puesto son los más altamente tecnificados, gracias a una creciente intervención de la ciencia que funciona como principio de creatividad inmediatamente introyectado en el proceso tecnológico de producción capitalista. Esta "revolución científico tecnológica" aumenta de inmediato la productividad, como puede verse en el cuadro 2. De esta manera, de pronto, el capitalismo en su fase actual (no ya de libre competencia sino de monopolios, y no ya en un nivel

nacional sino internacional, por el fenómeno de las transnacionales), se enfrenta a una doble contradicción: por una parte, enfrenta el hecho de la superproducción (origen de la guerra económica actual); por otra parte, a un desempleo estructural debido a una doble causa: la primera, porque exporta a la periferia (por la situación más favorable de salarios bajos) la industria tradicional (como la automotriz), y, la segunda, porque no puede reabsorber dentro de la racionalidad capitalista (toda inversión exige un margen inmediato de ganancia) el desempleo que produce la automatización de la agricultura y la industria.

Cuadro 2. Crecimiento de la productividad por hora trabajo en los Estados Unidos en o/o (producto nacional bruto).

	Economía nacional	Industria de elaboración	Agricultura	
1889-1899	2.3	1.5	1.3	Revolución industrial
1930-1939	2.0	2.6	1.8	
1940-1949	3.0	1.7	3.3	
1950-1959	3.2	2.8	6.1	Revolución científico-tecnológica
1960-1964	3.2	3.0	5.6	

Fuente: Historical Statistics of the US, en R. Richta.

Cabe destacarse que la indicada "revolución científico-tecnológica" es un nuevo eslabón orgánico que continúa la revolución política del Estado burgués (iniciada con Cromwell en Inglaterra en el siglo XVII, y seguida por Francia y Estados Unidos), la revolución económica del capitalismo industrial (a mediados del siglo XVIII) y la revolución tecnológica de los empiristas ingleses, la ilustración francesa y la Aufklärung alemana. En la periferia, y en especial en América Latina, todo acontece ya diferentemente.

11.2 La situación latinoamericana dependiente del capitalismo

En el documento citado en nota 2 se dice que "en el plano económico, la industrialización supone un período de acumulación de capital (sea cual fuese el signo político bajo el cual se realiza) y de sacrificio del consumo" (4). Esta formulación muestra que el diagnóstico de fondo es sumamente deficiente. Por una parte, y como mostraremos, hay "regímenes" económico-políticos (por ejemplo, el capitalismo

periférico dependiente) en que una auténtica acumulación autocentrada —por usar el término de Samir Amin (5)—, es imposible. Y, por otra parte, justificar el sacrificio del consumo de lo extremadamente necesario que sufren las masas en los regímenes de "seguridad nacional" por una pretendida acumulación imposible, es justificar el neofascismo en América Latina. Veamos la cuestión en sus momentos esenciales.

La crisis del capitalismo central (que se inicia en 1972 en su último ciclo, pero ciertamente se incrementará en 1978 y 1979) puede superarse a través de las siguientes alternativas: "Primeramente, por la integración progresiva de los países de Este europeo en el mercado mundial y su modernización. En segundo lugar, por la revolución científico-tecnológica, que con la automatización, la conquista del átomo y del espacio, puede abrir posibilidades importantes para la profundización del mercado. Finalmente, en tercer lugar, por una nueva ola de extensión del capitalismo hacia el Tercer Mundo, basada en un nuevo tipo de especialización internacional. Dentro de este marco, los países del centro se especializarán en las actividades ultramodernas,

mientras que ciertas industrias clásicas, que hasta ahora les estaban reservadas, se atribuirán a la periferia" (6). Por ello, la industrialización de la periferia hay que considerarla con mucho cuidado, cuestión que el "desarrollismo" latinoamericano (que no es otra cosa que un proyecto capitalista dependiente de una economía hegemonizada por las transnacionales, en nombre de la necesidad de capital extranjero y ayuda tecnológica) no ha querido enfrentarse, y que tan profundamente se ha hecho presente, de manera oculta, en altas esferas de la Iglesia-latinoamericana.

En efecto, la dependencia o la imposibilidad de acumular sanamente capital nacional auténtico (como desarrollo autocentrado), se realiza hoy en América Latina en tres niveles. Dependencia comercial, ya que sus exportaciones de productos de base y sus importaciones de industria de punta son definidas y van en beneficio del capitalismo central. Dependencia financiera, de bancos tales como el Fondo Monetario Internacional, que transforma a los países latinoamericanos de "prestatarios jóvenes" (el tiempo en que los préstamos son causa de algunas inversiones útiles) en "prestatarios viejos" (cuando los intereses y obligaciones comienzan a ser tan agobiadores que el país se transforma en deficitario estructuralmente), obteniendo el capitalismo central cuantiosos beneficios exportados. Por último, dependencia tecnológica o industrial, que conlleva la producción de bienes no necesarios para un real desarrollo de las clases mayoritarias, dominando, aún por una política de creación de necesidades por la propaganda, más profundamente a los países expoliados.

Este sistema de dependencia político-económica, que produce en la inmensa mayoría del pueblo un sacrificio inhumano del consumo de bienes necesario, es imposible que se sostenga sin un régimen político represivo abierto (como en el caso de los militarismos impuestos por el sistema capitalismo hegemonizado por Estados Unidos y secundado por Alemania, Japón, etc.) o represivo encubierto (como en el caso de las social-democracias, populismos o pospopulismos de los restantes países latinoamericanos).

Es evidente que en todos estos casos el proceso de industrialización es ficticio; es organizado por un sistema cuya estrategia es el dominio total de las economías nacionales a través de las transnacionales, y donde la distribución de los beneficios es imposible —como lo ha demostrado el "Milagro brasileño"—.

1.1.3 La situación del socialismo periférico.

Aunque la isla de Cuba signifique, por su población, un porcentaje ínfimo de la realidad latinoamericana, sin embargo, por su valor de signo tiene una importancia central para el futuro de nuestro continente. Por ello es falso pensar que la acumulación que necesita originariamente el proceso de industrialización pueda realizarse "sea cual sea el signo político bajo el cual se realiza" (7).

En Cuba comienza en 1959 una revolución primeramente política, que lleva lentamente a la transformación del Estado burgués dependiente a un Estado socialista cada vez más autocentrado bajo el liderato de Fidel Castro. Poco a

poco comienza una revolución económica por una fase reformista o "redistributiva" (8), pero que después se radicaliza por una "reforma agraria", ya en 1963. Una vez realizada la doble revolución estructural política y económica, se presenta el problema central: "¿Cuándo podrá el país contar con un sistema productivo capaz de proporcionar un flujo creciente de bienes y servicios, de manera que la población cubana tenga acceso a los frutos de la revolución tecnológica que se procesa en escala mundial?" (9). Esta pregunta, que se hacía hace casi diez años Celso Furtado, muestra que ya en aquel tiempo se preveía que el país podía incorporarse lentamente a la revolución científico-tecnológica con posibilidades positivas, a partir de la acumulación conseguida por sus exportaciones agropecuarias, permitiendo comenzar una automatización tecnológica avanzada de las tareas del campo y con ello liberar mano de obra para el proceso industrial que en Cuba ya cobra importancia significativa. A diferencia de la "aparente" industrialización latinoamericana dentro del área capitalista dependiente de las transnacionales, el proceso de industrialización cubano es autocentrado, con pleno empleo de la planta industrial instalada (llegando a veces sólo hasta el 50 o/o de ciertas industrias del área latinoamericana capitalista a no emplearse), y sin ningún desempleo —al contrario, faltando en el presente mano de obra para las tareas que crecen incesantemente—.

Es interesante advertir, entonces, que la cuestión del desempleo (que raramente alcanza el 10o/o en los países del centro, pero que en Zaire llega al 54 o/o y en México supera el 50o/o, ya que el subempleo en realidad es un desempleo disfrazado) se plantea en los países del área capitalista —cuestión que el Santo Padre pareciera no haber advertido en su alocución citada en nota 1—.

La posibilidad entonces de una auténtica acumulación supone una revolución de independencia política y económica. El fascismo del centro (Hitler y Mussolini) y el populismo de la periferia (Vargas, Cárdenas, Perón) intentaron la vía del capitalismo nacional independiente y fracasaron rotundamente: todos ellos pudieron desarrollarse sólo en la dependencia (dependencia central en el caso de Alemania, mucho más favorable; dependencia periférica para el Brasil, México o Argentina). Pareciera entonces que a la larga, estratégicamente, la única vía posible para un desarrollo nacional independiente es la vía tomada por Cuba, China, Angola y algún otro país periférico. La opción estratégica es clara; los claro-oscuros y los laberintos que la historia exita tácticamente pueden ser social-democracias, populismos, etc.; pero, hay que tener conciencia, son paliativos que tarde o temprano llegan a un callejón sin salida.

1.2 Praxis cristianas en dichas situaciones estructurales.

Como es fácilmente imaginable, la praxis cristiana en cada una de esas tres situaciones bosquejadas rápidamente (capitalismo central —p.e. Estados Unidos o Alemania—; capitalismo latinoamericano periférico y socialismo de países periféricos) tiene distinta significación, otros horizontes, compromisos, estrategias y tácticas. Es importante, en este momento de la historia mundial que los cristianos de diversos ámbitos geopolíticos sepan aceptar las diversas opciones de cristianos en sus países concretos, aunque dichas opcio-

nes emanen de una misma fe y puedan ser denominadas praxis cristianas. Claro es que, por otra parte, la "corrección fraterna" puede hoy ejercerse de manera eminente entre dichas praxis diversas: cada una de ellas puede advertir a las otras de sus desviaciones, falsos compromisos, y la pretensión de universalizar su situación particular. Se trata entonces de una rica universalidad nueva de la fe cristiana y de la diversidad necesaria de su praxis.

1.2.1 En Estados Unidos, Alemania y otros países europeos.

Por lo general, la praxis cristiana en los países del capitalismo central tiende a confirmar la legalidad del sistema. En el fondo, juega frecuentemente como ideología de justificación, de santificación casi. Los aportes de Robert Bellah sobre la "civil religión" confirman esta hipótesis (10). Pero aún en el caso de aquellos que adoptan una posición crítica no llegan, pensamos, a ser realmente críticos del sistema como tal sino solamente de algunos de sus aspectos. Si nos referimos a los discursos teológicos, que de alguna manera reflejan las praxis o compromisos concretos de los cristianos, veremos que no llegan nunca a efectuar una crítica sistemática en el nivel económico —que es donde juega aquel: "Tuve hambre y me dieron de comer; tuve sed y me dieron de beber; era extranjero y me hospedaron [...]"; Mat 25, 35-4. Obras tan críticas como las de Peter Berger, *Pyramids of sacrifice* (11), quedan autoanuladas en un "tercerismo" donde critican la izquierda y la derecha y al fin dejan en pie lo establecido; o pensamientos tan abstractos, porque nunca se desciende al nivel del imperialismo o de un socialismo que no sea social—democracia (modalidad política del capitalismo central en regiones dependientes como la europea), como en el caso de Metz o Moltmann; o por no hablar de toda una teología que todavía tiene como interlocutor a la misma filosofía —y no a la praxis concreta—, como la de la "Process Theology" a partir de Whitehead; o que francamente afirman la sociedad capitalista al efectuar una crítica superficial a la vía socialista (12).

Es evidente que en la teología de las minorías se muestra una praxis más crítica. Por ello la *black theology* (13), y la teología de los grupos hispanos en Estados Unidos (14) llega más al problema. Sin embargo, habrá que indicar que la crítica al sistema capitalista no ha sido comenzada por estos grupos o minorías, racialmente discriminadas o culturalmente oprimidas.

En este punto cabe todavía indicarse que una crítica desde un análisis de clase (15), en un nivel socio—político entonces, no es suficiente. Aún el pensamiento crítico europeo, no nos ha habituado a usar categorías tales como modo de producción, sin la cual el análisis económico—político elemental es imposible.

1.2.2 En América Latina dependiente del capitalismo.

En nuestra América Latina la praxis cristiana se divide claramente según sea su situación nacional. Pero como no podemos exponer país por país; al menos debemos realizar una división entre los países que sufren claramente una presión militarista de corte neofascista de capitalismo de-

pendiente, y el resto. La Iglesia encara diversos retos según sea su situación, y por ello al menos tomaremos como punto de partida esa tipología bipartita.

1.2.2.1 En los países de militarismo neofascista.

En otros trabajos recientes hemos tocado la cuestión (16), por lo que nos referiremos resumidamente al asunto. Desde ya debemos indicar, como el momento coyuntural esencial de la praxis cristiana, una cierta escisión: una, apoyada decididamente los gobiernos de "Seguridad Nacional" (desde un Monseñor Tortolo en Argentina, hasta Mons. Sigaud en Brasil o el Cardenal Muñoz Duque de Bogotá); otra, se compromete decididamente con el nuevo sujeto emergente de la historia latinoamericana reprimida: las clases populares, en especial la creciente clase obrera (mano de obra especializada de la decadente industria nacional y hegemónica tecnología de las trasnacionales).

En Brasil, por ejemplo, donde el nuevo Estado de Seguridad Nacional se instaura en 1964, la Iglesia ha respondido cada vez con mayor claridad. Más de quince mil comunidades de base se organizan en todo el país, y, lentamente, se aprende a vivir como un nuevo cristianismo de catacumbas. La resistencia pasiva queda evidenciada en la teología de un Rubem Alves; la praxis de resistencia más activa, siempre dentro de una esperanza escatológica pero en el marco del proceso liberador, se formula en la teología de Leonardo Boff. Mientras que en Chile, Argentina, Uruguay y Bolivia, donde la represión ha sido y sigue siendo de una violencia inusitada, la Iglesia ha ido reaccionando desde el apoyo a los gobiernos militaristas hasta un paulatino alejamiento y hasta la velada crítica, como en el caso del Cardenal de Santiago, Mons. Silva Henriquez, y muchos otros miembros de los episcopados del Cono Sur. La teología populista nacida bajo el peronismo, o más radical desde la experiencia de la Unidad Popular en Chile, se profundiza en el presente y va superando las limitaciones de una experiencia nacional que debe cobrar horizontes latinoamericanos. Lo mismo puede decirse de la reflexión teológica uruguaya. En el Paraguay, de antiguo dominio del gobierno de Stroessner, la Iglesia igualmente se torna más crítica y elabora un Plan Nacional Pastoral que es modelo en su género.

De todas maneras, las masas populares, lo mismo que en Centro América (donde la voz profética de Ernesto Cardenal vibra con poética claridad), siguen su lucha cotidiana, y la Iglesia, al menos numerosos sectores de ella, están junto a ellas.

Se trata entonces de una situación de lucha por la liberación: liberación histórica que vislumbra como futura una revolución política y económica (que Cuba ya ha dejado atrás), como signo de la Liberación Escatológica del Reino de los Cielos. La teología de la liberación es expresión de esta situación particular latinoamericana.

Por su parte, países como Perú y Panamá, con militarismos nacionalistas, que fluctúan entre un populismo y un gobierno de centro derecha, poseen igualmente su expresión popular práctica eclesial propia y también teológica, como en el caso de Gustavo Gutiérrez.

1.2.2.2 En los países con relativa libertad política.

En estos países, nos referimos a Venezuela, México y Costa Rica, y en cierto grado a Colombia, el capitalismo dependiente de tipo desarrollista ha logrado evitar hasta el presente los regímenes militaristas. Existe una mayor libertad, y la Iglesia, por ello mismo, no se ha visto necesitada como en los países anteriormente indicados, a cambiar su actitud tradicional; es decir, de convivencia no conflictiva con el Estado y el sistema imperante. Eso ha evitado polarizaciones, las que de todas maneras existen (especialmente en Colombia, pero no así en los restantes países nombrados). Sea el "petrodólar" venezolano, la hábil política de la burocracia política mexicana, la tradicional democracia antimilitarista costarricense o el "Pacto Nacional" colombiano, lo cierto que en estos países madura una praxis cristiana cada vez más consciente. En todos ellos va surgiendo una experiencia de la base cristiana que va dando sus primeros pasos críticos y que, al mismo tiempo, pero nunca tanto como en El Salvador últimamente, sabe ya lo que es la represión y la tortura, y hasta el asesinato.

La clase emergente, el proletariado urbano, junto a los movimientos populares, son como el sujeto de una reflexión teológica nueva en estos países.

1.2.3 En la América Latina socialista.

En Cuba, en cambio, por el hecho de que la revolución política y económica son un hecho del pasado (y en cuyo momento los cristianos muy poco actuaron en realidad), el momento presente exige otro tipo de compromiso. Es sabido que la Iglesia estuvo mal preparada para aceptar la revolución socialista, y prácticamente desde 1959 hasta aproximadamente 1967 no dio ninguna muestra de reconciliación con el nuevo sistema. Desde esa fecha, sin embargo, el mismo episcopado critica el bloqueo económico y permite comenzar el diálogo y el trabajo común entre cristianos y socialistas. La Iglesia católica y las protestantes del mundo entero tienen aquí una experiencia nueva. En efecto, en Europa socialista (ámbito económico desarrollado), la Iglesia católica no ha llegado a colaborar con ningún gobierno de manera franca, abierta, realmente. En Cuba comienza a darse este hecho. Esto es debido a dos factores.

En primer lugar, Fidel Castro (17) (adoptando una posición muy diversa a la de Lenin, por ejemplo), nunca negó al Cristianismo su lugar en la revolución al que consideró siempre un "aliado estratégico" del socialismo en América Latina. El descubrimiento por parte de Castro del grupo de "los Ochenta" en Chile no dejó de tener consecuencias para las relaciones del Cristianismo y la revolución en Cuba (y por ello para toda la América Latina del futuro).

En segundo lugar, la posición flexible del Delegado Apostólico y de la Nunciatura romana en Cuba, que tendió sinceramente la mano. Estos dos factores permitieron un acercamiento. De todas maneras, lejos está la realidad de un apoyo total de los cristianos al proceso socialista cubano. Son por ahora grupos proféticos que deben luchar dentro

de las mismas Iglesias para que éstas abran las puertas a la realidad.

De todas maneras, es necesario comprender que la praxis cristiana cubana, y por ello su reflexión teológica, se encamina a profundizar la solidaridad en el plano del trabajo, del aumento de la productividad, en la realización de la revolución científico-tecnológica adaptada a la realidad de un país periférico. El reto no es ya tanto político o económico —como en el resto de la América Latina dependiente del capitalismo norteamericano—, sino político-tecnológico. En este nivel, paradójicamente, al cubano a veces le interesa más un descubrimiento realizado en el nivel científico-tecnológico agrícola por el MIT de Estados Unidos, que la claridad de un planteo político estratégico o táctico que pueda formular un hermano latinoamericano. Esto es perfectamente comprensible por los momentos diacrónicos diversos que vive la América Latina dependiente del capitalismo (que tiene la revolución política y económica socialista como un futuro) y la América Latina socialista (que vive el momento de la revolución científico-tecnológica para alcanzar mayor productividad y para que el pueblo reciba lo más pronto posible los bienes de consumo que merece).

En el nivel teológico o de la reflexión de la praxis cristiana en América Latina, se produce igualmente una cierta distancia de los discursos teológicos y de las praxis en las dos situaciones indicadas. Para los cristianos de la América Latina dependiente del capitalismo, la "teología de la liberación" indica bien el proyecto histórico y escatológico donde se encuentran. Para los cristianos cubanos, en cambio, les parece más acuciante problemas tales como la más activa participación de los mismos cristianos en la revolución de su patria, y, en especial, en la necesidad de templar un ethos o un carácter más fuerte en la virtud del trabajo, de la producción, del fabricar el pan para el hambriento. El pan eucarístico es fruto del trabajo del hombre: más les interesa la actitud sacramental de la producción que la actitud profética de la liberación del capitalismo, en la historia, o del pecado en el plan escatológico. Cuba está en la aurora, nosotros todavía en plena noche.

Sin embargo, el diálogo es necesario y posible. En realidad, las tres revoluciones (la política, la económica y la tecnológica) son partes de un mismo proceso constructivo de una nueva sociedad, de un nuevo hombre. El proceso de liberación, por otra parte, no se realiza siquiera con las tres revoluciones, sino que se continúa después, en la vida diaria que construye una sociedad socialista (signo del Reino y crisálida histórica construida para la realización del hombre como mediación escatológica). Por ello, una auténtica "teología de la liberación", no la que construyen algunos teólogos, sino la que va construyendo el mismo pueblo en la toma de conciencia cristiana de su proceso de liberación, una auténtica "teología de la liberación" es hoy necesaria en toda América Latina, la dependiente del capitalismo (y la liberación histórica cobra así un sentido más político y económico como revolución futura) y la socialista (y la liberación histórica cobra así un sentido más productivo o tecnológico como revolución encaminada a dar de comer al hambriento). Si es verdad que algunos encontrarán la teología

gia del otro (de la América Latina dependiente del capitalismo) más "tercerista", será bueno indicárselos para que se corrijan; si es verdad que otros encontrarán que la expresión teológica no ha logrado todavía expresarse en categorías propias de una sociedad socialista (en el caso cubano), será igualmente necesario precisar su corrección fraterna, para así poder edificar una teología latinoamericana crítica del capitalismo, constructora del socialismo, y signo del Reino escatológico ante sus hermanos del centro y de la periferia. Este diálogo necesario se comienza ya y es de esperar que dé resultado a corto plazo.

1.3 Ante la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano.

Hace casi diez años se reunió en Medellín la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano. El año próximo se reunirá la Tercera Conferencia. Aunque es un encuentro de obispos, sin embargo, se expresará en ella la voz de la Iglesia en América Latina. Por ello, ciertos grupos, querrían realizar la nueva Conferencia para, sutilmente, cambiar definitivamente el camino emprendido en Medellín. Otros, en cambio, piensan que será un fracaso, ya que la Iglesia no se encuentra en la situación de Medellín. Pensamos que es necesario que la nueva Conferencia se enfrentara a los problemas acuciantes de la hora presente, y aunque correrá el doble riesgo indicado, parte de la responsabilidad de todos los cristianos, es necesario que la voz de la Iglesia sea hoy tan clara y valiente como otrora. Proponemos, para la reflexión, cuatro puntos que creemos relevantes.

1.3.1 Es necesario efectuar un diagnóstico adecuado.

Toda reflexión teológica o decisión pastoral surge desde un diagnóstico de la realidad. Un diagnóstico es un juicio o una interpretación de los momentos más revelantes de dicha realidad. Podemos distinguir en todo diagnóstico, al menos, cuatro niveles:



Es demasiado sabido que la realidad se manifiesta por hechos. El "hecho" es lo constatado de lo que de la realidad se avanza como fenómeno ("lo que aparece"). Es decir, es un fenómeno verificado como procediendo de la realidad; es un dato real. Por ejemplo, es un hecho que parte de la población rural se traslada o migra a las ciudades en América Latina; es un hecho que hay en América Latina más industria. Ambos son hechos, irrefutables. Pero del "hecho" (nivel 2) al "diagnóstico" (nivel 3) sobre la "realidad" (nivel 1) hay siempre el pasaje por un cierto "marco teórico" (nivel 4), sea implícito o explícito. En el caso de ser implícito se pasa aparentemente siguiendo la trayectoria de la línea a. Este pareciera frecuentemente ser el caso de ciertos

estudios que se vienen realizando para diagnosticar la realidad latinoamericana en vista de la Tercera Conferencia. Leemos por ejemplo:

"América Latina está dando un brusco salto. Está pasando de un estilo de vida rural a otro urbano. Las grandes urbes indican el salto de la industrialización" (18). "El tránsito generalizado y global de una sociedad urbano-rural a una sociedad urbano-industrial, con aparición de concentraciones en grandes ciudades, lo que apareja la aparición de todos los fenómenos colaterales de marginación (...). En el plano económico, la industrialización supone un período de acumulación de capital (sea cual fuese el signo político bajo el cual se realiza) y de sacrificio del consumo. Esto implica un costo social muy alto" (19).

Este tipo de diagnóstico podría comparárselo a este otro tipo:

"El caso del peronismo, ciertamente que no es ni lo uno (capitalista) ni lo otro (socialista); los movimientos democratas cristianos que han tenido una experiencia de gobierno tanto en Venezuela como en Chile (...) no se declaran ni capitalistas ni marxistas; el mismo gobierno peruano declara ser una tercera vía" (20).

Como no se puede tomar ni la vía capitalista ni la socialista "¿estarian cerradas todas las puertas? —se pregunta el entrevistado—. Yo diría lo siguiente: Formular una tercera vía de antemano, sería solamente posible dentro de una línea puramente utópica (...). En ese sentido acredito una tercera vía (...). Pero en la praxis no veo cómo realizar una acción concreta (sic) a no ser partiendo de las posibilidades dentro de los sistemas concretos en los cuales se vive y ahí ver qué se puede mejorar" (21).

En el primero de los casos no hay propiamente un diagnóstico, sino un enunciado de hechos; en el segundo caso hay un diagnóstico (el peronismo no es un capitalismo), pero sin enunciado de hechos. En ambos casos hay un marco teórico implícito semejante. Por su contexto se puede descubrir que ambos buscan una "tercera vía", ni capitalista ni socialista, lo que de hecho exige tomar las cosas "como están" (el sistema capitalista dependiente latinoamericano) y mejorarlo en todo lo posible. De otra manera: se es estratégicamente capitalista y tácticamente reformista. El marco teórico, aunque nuestro amigo lo conoce muy bien (22), sigue siendo el de la "sociología científica" (en realidad "cientificista") con sus categorías de sociedad tradicional y moderna, y teniendo como horizonte la modernización (¿desarrollista al fin?).

Por el contrario, es bien sabido para las ciencias políticas contemporáneas latinoamericanas (23), el peronismo tiene un "proyecto" claramente capitalista nacional independiente (en este último punto está su imposibilidad). En cuanto a la migración del campo a la ciudad es evidente que se efectúa por la modernización de la explotación agrícola (el modo de producción "tradicional" —concepto complejo para describir aquí—, deja lugar al modo de producción capitalista de explotación agrícola, desplazando fuerza productiva del campo hacia otras regiones). Pero como el sistema como globalidad es capitalista (en la América Latina dependiente) la fuerza productiva sobrante no puede ser asumida totalmente por la industria, porque ésta juega un papel bien definido dentro de la división internacional del

trabajo. Las industrias de punta (electrónica, etc.) quedan en el "centro"; las industrias tradicionales o secundarias y las más "sucias" pasan a la "periferia", pero no principalmente para satisfacer el mercado interno de los países dependientes, sino estructuralmente para la exportación (la Volkswagen exporta autos de Brasil o México a la misma Alemania). Estas industrias, es bien sabido, han sido implantadas en los países periféricos para producir o extraer productos a menor costo, debido a la mano de obra barata.

Es decir, no se debe dejar de encontrar y describir las causas de los hechos; para ello es necesario poseer un marco teórico estructurado y no algunas categorías o intuiciones que no llegan a formalizarse.

Por ello, decir que estamos en "el paso de la situación agro-urbana al desarrollo acelerado de su propia revolución industrial" (24), es constatar hechos pero no dar diagnóstico alguno. Es necesario clarificar los marcos teóricos para llegar a interpretaciones algo más convincentes. Desde dichos marcos podríamos decir que el peronismo tuvo un proyecto de capitalismo nacional independiente, aunque en sus dos gobiernos terminó por ser dependiente; las democracias cristianas, aunque nos cueste decirlo, nunca pasaron de un proyecto capitalista desarrollista (contando con el capital y la tecnología del "centro") y a veces con carácter de nacionalismo independiente (proyecto que nunca alcanzó: porque ¡es imposible hoy un capitalismo periférico independiente!)

Con sinceridad, la mayoría de los diagnósticos son reformistas, desarrollistas, progresistas.

Pareciera, sin embargo, que en Medellín el marco teórico fue más claro, ya que se hablaba de las "desigualdades excesivas entre las clases sociales, especialmente, aunque no en forma exclusiva, en aquellos países que se caracterizan por un marcado biclasismo"; y, aunque la situación se ha agravado porque en el presente se nos explota por nuestras exportaciones, se hablaba de una "distorsión creciente del comercio internacional, a causa de la depreciación relativa de los términos del intercambio"; se refería todavía a los monopolios internacionales e imperialismo internacional del dinero (...) inspirados en el lucro sin freno, que conducen a la dictadura económica y al imperialismo internacional del dinero (citando *Populorum Progressio* n. 26); o aún se dice

que "denunciamos aquí el imperialismo (...)" (25).

Habría entonces que avanzar para llegar a un diagnóstico más profundo, científico, a la altura de la difícil y compleja coyuntura en 1977-1978. Se deberá, por otra parte, no dejar de tener en cuenta que los hechos se transforman en diagnóstico gracias a un marco teórico (flecha b del esquema) y sólo en ese caso pueden ser una interpretación de la realidad (flecha c). A veces caemos en el empirismo sociológico de los hechos sin interpretación: otras caemos en las ideologías que avanzan juicios a priori sin suficiente verificación factual o sin estructuración teórica. Para la Conferencia será necesario contar con científicos en las ciencias sociales críticas latinoamericanas, como las ciencias políticas, económicas, etc.

1.3.2 Seguridad nacional e inseguridad de los oprimidos.

Gracias a los estudios de José Comblin, que sin embargo fue excluido por el nuevo equipo del CELAM del Instituto de Pastoral de Medellín desde 1973 -al igual que el autor de estas líneas-, el tema de la Seguridad Nacional es ya bien conocido. Sin embargo, sería necesario hacer algunos comentarios.

En su discurso del 11 de septiembre de 1976, el General Augusto Pinochet se ocupa de nuestro tema cuando dice:

"¿Cómo va a procurar el bien común un Estado cuya integridad llegara a colocarlo al borde de la disolución o del caos (...). La Seguridad Nacional emerge como un concepto diseñado no sólo a proteger la integridad territorial del Estado, sino muy especialmente a defender los valores esenciales que conforman el alma o la tradición nacional" (26).

La ideología militar -y recuérdese que "ideología" significa un cuerpo estructurado de ideas que ocultan la dominación- de la Seguridad Nacional es de origen norteamericano, a tal punto que el órgano supremo militar-internacional de este país se denomina National Security Council (Consejo de Seguridad Nacional). Inspirándose en geopolíticos norteamericanos (como Mahan o Nicholas Spykman) (27), ya en 1955, Golbery -la cabeza del golpe de Estado brasileño de 1964, en el párrafo sobre el tema "Segurança nacional e estratégia total para una guerra total" (28)-, propone el siguiente esquema:



Se trata, entonces, de una ideología que justifica e inspira una doctrina total de la guerra global, donde la política no es sino la prolongación de la guerra. A la luz de la guerra todo es interpretado desde la posición de una nación agredida, sólo interesan sus aliados y sus enemigos. Es una doctrina esencialmente antievangélica, ya que se trata, justamente, de la necesidad de la lucha contra un enemigo al cual se debe exterminar, real y físicamente.

Lo más importante para la Iglesia es que se produce, debajo de toda la argumentación, el siguiente silogismo:

La lucha es necesaria porque de lo contrario desaparecemos. La lucha necesaria sólo puede realizarla el ejército. La lucha es justa y digna porque defiende la civilización; es decir: "la democracia como fórmula de organización política y el Cristianismo como supremo padrón ético de convivencia social" (30).

Luego el ejército, y la represión, es una mediación necesaria para la subsistencia de la civilización y el mismo Cristianismo. El ejército es como un sacramento, una "mediación necesaria de salvación".

El enemigo total de esta guerra total, por su parte, es la "ideología marxista" (31), la subversión socialista: Rusia. El aliado principal es Estados Unidos, líder de la civilización occidental. (32).

Lo paradójico de este planteo es que económicamente se muestra como neutro, indiferente. Y es allí donde se encuentra su "talón de Aquiles", porque, por las doctrinas de los militarismos dependientes de toda América Latina (denominados a veces "neofascismos"), y por sus planes gubernamentales, vemos que no sólo aprueban el más ortodoxo capitalismo como el de Friedman de la "Escuela de Chicago" y siguen las exigencias del Fondo Monetario Internacional abriendo sus puertas a las transnacionales y alcanzando endeudamientos externos astronómicos, sino que manifiestan tener como enemigo al enemigo mortal del capitalismo: el socialismo en la periferia, y su aliado táctico: Rusia. En el fondo, se trata del enmascaramiento de una guerra de dos sistemas económicos y políticos, en los cuales el Cristianismo es usado como justificación ideológica (previa destitución de su significado religioso y profético) en una lucha que no es la propia: porque ya Jesús dijo: "Dad al César lo del César y a Dios lo de Dios". Es decir, el Cristianismo ha mostrado ya cómo es posible cumplir su misión y crecer tanto en Polonia como en Cuba, en Rusia como en Polonia.

Sin embargo, en el "II Encuentro Latinoamericano sobre Pastoral Castrense", y ciertamente la pastoral castrense es muy importante si fuera crítica y profética, nada se dice a la cuestión (33). Se dice, por ejemplo, que "de manera general la comunidad militar tiene de su Capellán una imagen altamente positiva y lo considera necesario, particularmente en las situaciones difíciles y conflictivas. El soldado, en general, lo ve con fe, lo aprecia y lo valora; encuentra en él al consejero para sus problemas morales y sociales" (34). ¿Cómo no va a ser así, si necesita un apoyo moral cuando reprime al pueblo, tortura a personas no juzgadas como culpables, mantiene en el más estricto silencio a la opinión pública civil, etc.? Sin embargo, en todo este II

Encuentro no aparece nada de esto. ¿No nos habremos transformado en los asesores religiosos de Pilatos y tranquilizamos la conciencia insegura de su mujer cuando tuvo aquel sueño sobre el ajusticiado Jesús?

Por un lado, se dice con razón que "sobre el tema de la Seguridad Nacional la Asamblea del CELAM, en Puerto Rico, ha pedido que se haga un serio y sistemático estudio" (35); se denuncian "la alteración de este orden, así como un concepto equivocado de la seguridad nacional o social, han llevado a muchas conciencias a tolerar y aun a aceptar la violación de elementales derechos del hombre (...) a admitir la licitud del asesinato del enemigo, la tortura moral y física (...)" (36), dice el Episcopado argentino; o el Episcopado salvadoreño declara que "en los últimos meses (...) ha aumentado la represión de los campesinos y de todos aquellos que les acompañan en su justa toma de conciencia (...). Ultimamente se ha procedido a la expulsión de beneméritos sacerdotes extranjeros sin una debida explicación y sin el diálogo previo entre las Autoridades Militares y Eclesiásticas (...). Esta actitud de las Autoridades Militares nos hace temer que sigan las expulsiones (...)" (37), concluyendo: "Que cese todo tipo de violencia de parte de grupos sociales, organismos para-militares, Cuerpos de Seguridad y del Ejército" (38). Pero, por otro lado, la pastoral castrense pareciera ignorar todo este cúmulo de hechos y las correctas interpretaciones que se efectúan sobre sus causas.

Sin embargo, y lo que es más esencial todavía, es que la doctrina y la práctica de la Seguridad Nacional deja en la más absoluta inseguridad a los pobres, a los oprimidos, a las masas populares, que cuando dicen: "¡Tengo hambre!", se les responde: "¡Son comunistas!; por eso claman de esa manera" (39). La revelación en cambio nos enseña:

"Cesen de obrar injustamente, aprendan a obrar la justicia; busquen el derechos, enderecen al oprimido; defiendan al huérfano, protejan a la viuda" (Is 1, 17).

"Dichoso a quien auxilia el Dios de Jacob (...) que hace justicia a los oprimidos, que da a los hambrientos pan. El Señor liberará a los cautivos, el Señor abre los ojos al ciego, el Señor endereza a los que ya se doblan, el Señor ama a los honrados, el Señor guarda a los extranjeros, sustenta al huérfano y a la viuda" (Salmo 146 (145) 4-9).

El Señor es la "Seguridad" del pobre; El se levanta contra los que lo oprimen y los juzga duramente:

"Los llamaré a Juicio, seré testigo justo contra los hechiceros, adúlteros y perjuros, contra los que defraudan al obrero en su jornal, oprimen a viudas y huérfanos y atropellan al extranjero sin tenerme respeto —dice el Señor de los Ejércitos—" (Mal 3, 5).

El "Señor de los Ejércitos" juzgará a los ejércitos y será tremendo porque mostrará que estuvo en el lugar de cada raptado, secuestrado, torturado, asesinado, explotado, pobre: "Cada vez que lo hicieron con uno de estos hermanos míos tan pequeños, lo hicieron conmigo" (Mt 25, 40).

¡La reflexión teológica sobre la "Seguridad Nacional" ni ha comenzado todavía! Habrá que releer con cuidado el Apocalipsis:

"La Gran Babilonia, madre de las prostitutas y de las abominaciones de la tierra. Vi que la mujer estaba borracha de la sangre de los consagrados y de la sangre de los testigos de Jesús" (17, 5-6).

La Bestia que vi parecía una pantera con patas de oso y boca de león. El Dragón le confirió su poder, su trono y su gran autoridad (...). Le permitieron guerrear contra los consagrados y vencerlos (...). Le rendirán homenaje todos los habitantes de la tierra, excepto aquellos cuyos nombres están escritos desde que empezó el mundo" (13, 2-8).

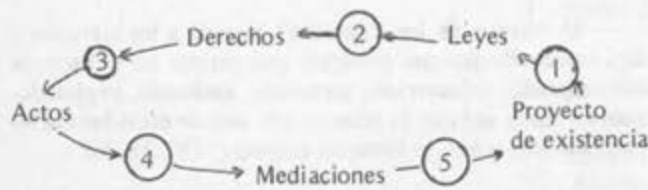
El Dragón (satán) da el poder político a la Bestia (el imperio). El autor del Apocalipsis es ya el primer gran teólogo cristiano que critica la "Seguridad Nacional" de la Bestia desde la precariedad, pobreza, inseguridad de los pobres.

1.3.3 Derechos humanos y derechos del pobre

Es interesante indicar cómo la actualidad justa de la cuestión de los "Derechos Humanos" —que en el campo teológico latinoamericano lo recordó también José Comblin, y en el nivel político, no sin vinculación con las transnacionales que necesitan mercado interno contra las extractivas, gracias a la campaña de Jimmy Carter— no debe ocultar el gran tema de Medellín. Para Medellín el tema se enuncia de la siguiente manera:

"Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobernantes y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social (...). Denunciar enérgicamente los abusos y las injusticias consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración" (40).

El tema de los "Derechos Humanos", es demasiado sabido, se enuncia por vez primera explícitamente dentro del contexto de la Revolución Francesa y como los derechos de los oprimidos dentro del régimen monárquico y feudal (en realidad desde un modo de producción todavía hegemoníamente tributario). Se denomina "derecho" al poder o capacidad garantizada por la ley que un miembro de la sociedad tiene para ejercer las mediaciones necesarias para el logro del proyecto que está debajo de todo el cuerpo de leyes. En cierta manera hay un "círculo" entre: acto legal, derecho, ley y proyecto de existencia. El proyecto de vida o "humano" (claro que la noción de hombre y humanidad es histórico) (41) funda las leyes que lo implementan: (flecha 1); las leyes o mediaciones necesarias definen los derechos: (flecha 2); el ejercicio de los derechos delimita la licitud o bondad (junto a los deberes que son su contrapartida) de los actos humanos: (flecha 3):



El acto lícito o bueno cumplido (flecha 4) es la mediación actual requerida para realizar el proyecto (flecha 5). Claro que si el proyecto es el de capitalismo occidental, los derechos serán definidos desde un tal contexto. La cuestión del "derecho natural" no nos permite avanzar fáctica e históricamente mucho, porque dichos derechos, en el mejor de los casos, se descubren diacrónicamente en la historia: ¿Quién supo en el tiempo del esclavismo que la libertad humana era un derecho natural de los esclavos?; o ¿quién afirmó el derecho al justo salario libre de los siervos del sistema tributario feudal de la Cristiandad? Aunque ese derecho natural existiera nadie podía descubrirlo; por lo tanto era fácticamente inoperante.

En la tradición bíblica, en cambio, nunca se habla del derecho humano sino del "derecho de los pobres y oprimidos" como lo hace Medellín:

"He aquí a mi Siervo a quien sostengo, mi elegido, en el cual se complace mi alma. He derramado mi espíritu sobre él. Derecho (mishpat:) viene a traer a las naciones" (Is 42, 1).

¿Por qué lo que en realidad interesa es el derecho o la justicia con respecto a los pobres y oprimidos? Simplemente, porque en todo sistema histórico (y todos los sistemas de la historia son históricos, como Perugrullo lo sabe bien) el pobre u oprimido manifiesta, al mismo tiempo y en su propia miseria:

- La injusticia o desorden del sistema.
- La imposibilidad del sistema actual de igualar a sus miembros.
- La necesidad de un sistema más justo.

El "derecho" del pobre, entonces, no se funda ni en el proyecto de ningún proyecto triunfante histórico; ni en sus leyes; ni en sus derechos. El "derecho" de los pobres está promulgado por Dios, él mismo es el juez y el testigo en favor del pobre:

"Seré testigo (...) contra los que defraudan al obrero en su jornal, oprimen a viudas y huérfanos y atropellan al extranjero" (Mal 3, 5).

El "derecho" de los pobres, históricamente, se funda en el proyecto del sistema histórico futuro; el proyecto de liberación del pueblo hoy oprimido. Es decir, el siervo del feudalismo tenía "derecho" a un justo salario libre desde el proyecto del capitalismo burgués futuro; así como hoy el obrero que recibe sólo un salario y no la totalidad de las ganancias de la empresa tiene "derecho" sobre dicha ganancia desde un sistema más racional que no tenga por finalidad el lucro sino al mismo trabajador. El "derecho" del pobre se levanta contra todos los derechos vigentes, legales, promulgados positivamente. Por estar en ejercicio, el derecho "positivo" es un momento del poder presente. Por poder ejercer sus mediaciones, el poder vigente es siempre el de los grupos dominadores. El "derecho" de los pobres y oprimidos (es decir: "el derecho en razón de un sistema futuro de los sin-derechos en el sistema presente") es necesariamente visto como subversivo por el derecho imperante. Así lo fue siempre y hoy no puede ser de otra manera. Por ello, cuando los pobres, las clases oprimidas, los trabajado-

res industriales, campesinos, marginales, dicen: "¡Tenemos derechos que el sistema reprime!", necesariamente, a los oídos de los Estados represores esto suena como comunismo, subversión, desorden, caos.

Sin embargo, contra el Rig-Veda y toda la doctrina de los "parias" (qué decía: "¡El que no respeta el orden tiene como castigo ser el último de la sociedad!"; de otra manera: "¡Malditos los pobres!"), Jesús dijo:

"¡Bienaventurados los pobres, porque tienen a Dios por Rey!" (Luc 6, 20; según la traducción de Juan Mateos).

La Mishpat o el Derecho que Dios da a los pobres es absoluto, sagrado; es la Norma de toda norma y el Derecho que rige sobre todo derecho. El Derecho de los pobres es la capacidad y necesidad que tiene el oprimido sobre las mediaciones que son exigidas por el Destino que el creador ha asignado a sus creaturas en cada momento histórico, a las clases que son objeto de la injusticia del pecado de los opresores, a cada pueblo, en la economía de su Historia de la Salvación. Derecho inalienable, anterior a todo derecho positivo-histórico: origen escatológico (más que "natural") de todo derecho en todo sistema dado. Este tema teológico ni ha comenzado a plantearse todavía. Por ello está muy bien que la Iglesia recuerde una y otra vez que es necesario defender al hombre en sus derechos:

"Nos angustia el sufrimiento de nuestro pueblo, sea urbano o campesino, rico o pobre (...)" (42).

La Iglesia en América Latina en diversas naciones ha tomado su posición, porque nosotros pensamos que los derechos humanos, los derechos de la persona humana, los derechos fundamentales son un capítulo que toca la naturaleza humana" (43).

"Si la Iglesia pese a humillaciones e incomprensiones —dice valientemente Mons. Román Arrieta ante el Presidente Somoza de Nicaragua—, lucha infatigablemente por la defensa de los derechos de la persona humana (...)" (44). La Iglesia debe "proclamar y promover los derechos humanos desde el interior del Evangelio y como exigencia de la fe" (45).

"Que cese la conculcación de los Derechos Fundamentales del Hombre arriba enunciados" (46).

Podríamos seguir y seguir copiando textos recientes. Pero con los citados es suficiente. Sin embargo, queremos destacar todavía, esos "derechos humanos desde el interior del Evangelio y como exigencia de la fe" —como dice hermosamente una de las declaraciones colocadas arriba—, son, exactamente, los "derechos de los pobres y oprimidos" de Medellín.

En este punto, todavía, será necesario profundizar una teología del "derecho" para sacarlo del horizonte liberal, burgués, dentro del cual pareciera que todavía se encuentra, en algunos casos.

13.4 Diversas cuestiones eclesiológicas

Los puntos o temas eclesiológicos que se vienen discutiendo en los últimos meses son diversos, pero querríamos tener especialmente dos de ellos: la cuestión de la "Iglesia popular" y la del llamado "magisterio paralelo".

13.4.1 ¿Una Iglesia popular o una Iglesia en el pueblo?

En las "Recomendaciones" de la XVI Asamblea ordinaria del CELAM de San Juan de Puerto Rico del 30 de noviembre al 5 de diciembre de 1976, se indica la necesidad del "estudio de la llamada Iglesia Popular y otras manifestaciones de esta modalidad teológico-ideológica" (47).

El tema del "pueblo", lo "popular" es un tema originalmente argentino (sin lugar a dudas por influencia del peronismo). Recuerdo el diálogo que tuvimos entre el grupo chileno (que apoyaba el análisis de "clase") y los argentinos (que proponíamos la categoría "pueblo"). Recuérdese, por ejemplo, el equipo formado por Buntig en 1967 sobre el "catolicismo popular" (48), y unas conferencias que sobre el tema dicté ese año en Buenos Aires (49). Lo cierto es que, por proceso de maduración, una pastoral popular crece incesantemente en la Iglesia. En Brasil, a partir de la experiencia de las "comunidades de base", de origen campesino principalmente, "lo popular" tiene una importancia especial (50). En realidad lo esencial no es ni la toma de conciencia teológica, ni siquiera ciertas experiencias, sino el hecho de que el pueblo latinoamericano, como clases oprimidas, comienza a descubrirse como protagonista de nuestra historia. La represión no es sino un signo de que está en movimiento. Las clases oprimidas como sujeto histórico son una nueva realidad.

Ante estos hechos corre una cierta inquietud en círculos eclesiológicos (a veces "clericales" en el sentido negativo de la palabra) ante un pretendido peligro: las comunidades, grupos, experiencias cristianas de base, entre los marginales y campesinos, vendrían a constituir una como "Iglesia popular" que se opondría a una "Iglesia institución, jerárquica". Esta oposición es falsa, de lo que se trata es distinto.

Una vez que ciertas comunidades o equipos viven la realidad miserable de nuestro pueblo, de las clases oprimidas, surge de inmediato una manera propia de vivir la fe y la praxis cristiana. Esta manera propia es normal, toda vez que el Evangelio es vivido por una comunidad distinta. No eran iguales las comunidades griego-orientales que las latino-occidentales, las españolas o las italianas del siglo XVI, y sin embargo son maneras concretas con las que el cristianismo enriquece su universalidad. Se trata entonces de un cierto vocabulario usado, de una simplicidad y pobreza, de compromisos concretos exigidos por la opresión de estas clases y grupos. Evidentemente un cristiano de pequeña burguesía o clase dominante no puede encontrarse cómodo en dichas comunidades, si no deja previamente de lado su cultura ilustrada, sus modos, sus opciones. Pero de allí a pensar que se trataría de una Iglesia que pretende ser cismática, separatista, u opuesta a la Iglesia-institución hay todo el camino de la mala voluntad y la incomprensión a esta experiencia capital para la Iglesia latinoamericana del futuro.

Por ello, no debe oponerse "Iglesia popular" e "Iglesia jerárquica" (aunque a veces pueda haber malentendidos propios de la dificultad de la tarea pastoral presente), sino más bien comprender que se trata de un gran paso adelante de la Iglesia en América Latina que se hace más presente en su pueblo obrero, campesino, marginado, oprimido y miserable. La "opción por los pobres" no excluye a los domina-

dores, ricos. Los evangeliza desde la base (como veremos en el parágrafo 2.). De lo que se trata es de que la Iglesia jerárquica comprenda la riqueza de carismas en toda la Iglesia y no sólo no destruya esos carismas, sino que los cuide, los alimente, les permita crecer. Porque en la Iglesia, como veremos, no todo es ministerio y los carismas son muchos más que el solo don de ser pastor.

Debería entonces profundizarse la línea eclesiológica de la Iglesia como "Pueblo de Dios", en aquella doctrina de que "todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios" (51), y todos los cristianos son participantes del sacerdocio de Cristo (52). En una tal eclesiológica no se caería en una exclusivista visión de la Iglesia como sólo jerarquía u obispos, sino como una comunidad viviente formada por diversos miembros y funciones que asume las aparentes oposiciones sin eliminar, sin embargo, los conflictos reales que se producen en el seno de la Iglesia debido a la presencia del pecado —en todos sus miembros, y, por supuesto, igualmente en su jerarquía—.

1.3.4.2 ¿Magisterio paralelo o pluralidad de carismas?

En una sana eclesiológica del "Pueblo de Dios" debe saberse integrar orgánicamente el magisterio y la profecía (Y los demás carismas) (53): "El pueblo santo de Dios participa también del don profético de Cristo (...) Con ese sentido de la fe que el Espíritu Santo mueve y sostiene, el Pueblo de Dios, bajo la dirección del sagrado magisterio, al que sigue fielmente, recibe, no ya la palabra de los hombres, sino la verdadera palabra de Dios (...) El juicio sobre su autenticidad (de los carismas) y sobre su aplicación pertenece a los que tienen autoridad en la Iglesia, a quienes sobre todo compete no apagar el Espíritu sino probarlo todo y quedarse con lo bueno" (54).

En el texto citado del Concilio Vaticano II se puede ver claramente que debe existir una sana complementariedad entre magisterio y carismas (en especial el de profecía, que en parte participan los teólogos cuando piensan una praxis crítica y liberadora del pueblo latinoamericano y de los cristianos identificados en sus luchas). Al magisterio compete el juicio "sobre" los carismas ya existentes, pero no necesariamente su originación intraeclesial, porque el Espíritu puede mover a los cristianos a realizar ciertas praxis que no emanan directamente del ministerio magistral. A veces, la jerarquía juzga como no auténtico un carisma, una teología, por el simple hecho de que no se ha originado en su voluntad, organización o plan pastoral. Lo ve como extra-eclesial por el simple hecho de ser extra-ministerial. De esta manera se corre frecuentemente el riesgo de "apagar el Espíritu" —como dice el Concilio en *Lumen Gentium*. El magisterio ministerial no es tanto un derecho como una responsabilidad tremenda, una carga, un servicio.

Una cierta concepción clerical, exclusivamente jerárquica o ministerial, tiende entonces a ver como "magisterio paralelo" al justo derecho de la inteligencia teológica cristiana, frecuentemente inspirada por dones carismáticos de profecía. El ministerio niega entonces la posibilidad del Espíritu de enseñar carismáticamente, con enseñanzas procedentes de dones "tanto extraordinarios como los más sencillos

y comunes", a todo el Pueblo de Dios. Este celo excesivo es en verdad fruto de una cierta desconfianza en el mismo Pueblo de Dios; es fruto igualmente de un deseo de "control" excesivo de todo lo que acontece en la Iglesia, de que nada escape a sus directivas, orientaciones, consignas. Se inicia así en la Iglesia una "caza de brujas", de falsas opciones (que las puede haber), de teologías (que siempre se distinguieron del magisterio ministerial, y que, sin embargo, su unanimidad puede llegar a ser "próximo a la fe"), de grupos cuyas prácticas proféticas exigen que ni nazcan ni se confundan con las prácticas del ministerio magistral (no porque estén opuestas, sino porque tienen otra función dentro de la Iglesia). Los grandes pastores de la Iglesia latinoamericana, y de todos los tiempos, no son aquellos que matan los carismas desde un enfermizo prejuicio ministerialista absorbente. Los grandes pastores son aquellos que tienen un "juicio" ecuánime, inserto en las más antiguas tradiciones (donde aprenden que cada época tuvo sus exigencias), y que saben dejar que nazcan, crezcan y se desarrollen las nuevas prácticas que el Espíritu inspira en su Pueblo, especialmente en los más pobres, humildes, sufrientes, alejados del poder dominador del "Príncipe de este mundo". Esos grandes pastores, que renuevan la pastoral, que pareciera que toman actitudes "revolucionarias", en verdad son discípulos de su Pueblo, de los carismas que el Espíritu promueve entre los suyos. Los pastores estériles son aquellos que piensan que la Iglesia es sólo jerárquica; que el magisterio es el único origen de la verdad del Espíritu. Esta eclesiológica parcial habla de "Magisterio paralelo" cuando un teólogo propone una reflexión que se adecúa a la realidad de la praxis cristiana comprometida en el corazón mismo del proceso latinoamericano.

Será necesario, como en los casos anteriores, profundizar teológicamente, dentro de una eclesiológica del "Pueblo de Dios", toda la problemática de los ministerios pero, y, fundamentalmente en esta hora de novedades y profundo cambio, de los carismas. El magisterio tiene la obligación difícil del "juicio" sobre los carismas pastorales, teológicos, prácticos en los más diversos niveles, pero pobre del pastor que apague el Espíritu; el Juicio de Dios será mucho más duro con él, por su autoridad y significación, que aún con el falso profeta.

2. EVANGELIZAR A LOS POBRES Y DESDE LOS POBRES

Los dos temas, "evangelización" y "los pobres", son centrales en la actual coyuntura de la Iglesia latinoamericana.

Hace años, entre 1959 a 1961, pasé dos años en Nazaret como carpintero de la construcción, como compañero de Paul Gauthier. Cada mañana, antes de partir al duro trabajo manual leíamos la Sagrada Escritura en hebreo —idioma de nuestra vida diaria—. Frecuentemente los sábados dejaba la barraca del Shikum árabe donde vivía y, atravesando el Suk de Nazaret, me sentaba a la sombra en lo que la tradición dice era la Sinagoga de la época de Jesús, el carpintero de Nazaret. Allí abría Isaías 61 y leía:

"El Espíritu del Señor (rua Adonai) está sobre mí, porque el Señor me ha ungió. Me ha enviado a evangelizar (Le bazim) a los pobres (anawim)" (61, 1).

Este texto es inevitablemente central en toda teología o experiencia cristiana de la evangelización (55). Es un texto esencialmente cristológico, eclesiológico e histórico. Nos recuerda el Evangelio de Lucas:

"Con la fuerza del Espíritu (tu pneúmatos), Jesús volvió a Galilea (...) Enseñaba en aquellas sinagogas (...) Fue a Nazaret, donde se había criado, entró en la sinagoga como era su costumbre los sábados y se puso en pie para tener la lectura. Le entregaron el volumen del profeta Isaías y, desenrollándolo, encontró (euren) el pasaje donde estaba escrito:

"El Espíritu del Señor está sobre mí porque él me ha unguido, para evangelizar (euangélisazai) a los pobres (ptojois). Me ha enviado (apestalken) para anunciar la libertad a los cautivos, y la vista a los ciegos, para liberar (en afesei) a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor".

Enrolló el volumen, lo devolvió al ayudante y se sentó. Toda la sinagoga tenía los ojos fijados en él. Y él empezó a hablarles:

— Hoy, en presencia de ustedes, se ha cumplido este pasaje" (Luc 4, 14-21).

Esta larga cita, de un texto por demás conocido, la hemos querido reproducir para advertir de manera irrefutable la relación que la revelación efectúa entre el tema: evangelización—pobres. El texto, elegido voluntariamente por Cristo para esa oportunidad (de allí el verbo eurisko, aunque permite igualmente ser traducido "por casualidad"), marca el comienzo de su labor profética, de su misión fundacional. Ciertamente quiso indicar con ese gesto el sentido total de su vocación, que queda reafirmada cuando los emisarios de Juan el Bautista le preguntan si es él que debe venir, a lo que Jesús responde:

"Vayan a contarle a Juan lo que están viendo y oyendo: (...) los pobres son evangelizados (ptojoí auangelizontai)" (Mat 11, 5).

Pero agrega, como teniendo clara visión de lo que esto significará en su tiempo y en todos los tiempos, y en especial hoy en América Latina:

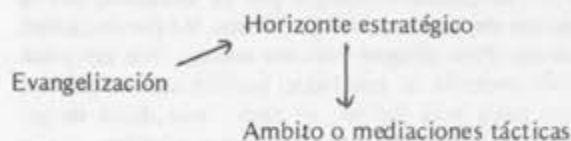
"Y ¡dichoso quien no se escandalice de mí! " (11, 6). Y acto seguido reprende a las ciudades donde ha realizado el mayor número de sus signos. ¡Así también hará en el Día del Juicio con todos aquellos que confunden su Evangelio!

En estos textos fundacionales de toda evangelización futura, los "pobres" tienen una significación bien precisa, ineludible. "Pobres" son —en Is 61, 1 y Luc 4, 14-21— los "cautivos", los "ciegos", los "oprimidos" (quebrados, traumatizados); que si los situamos en el contexto del Evangelio son todavía: los que tienen hambre, sed, forasteros, desnudos, enfermos, prisioneros (en Mat 25, 34-35), o los que sufren, los sometidos (en Mat 5, 4-5).

Jesús vino, entonces, para evangelizar a los pobres de todas las naciones ("para que anuncie el derecho a las naciones", en Mat 12, 18 en referencia a Is 42, 1, que hemos citado más arriba).

Evangelizar, es muy sabido, significa proclamar, anunciar la buena nueva, el mensaje. ¿En qué consiste dicho

mensaje? Justamente en indicar que los prisioneros serán liberados, los ciegos tendrán vista, los hambrientos se alimentarán... Estratégicamente, Jesús tiene como horizonte de su acción a todos los pobres de todas las naciones. Sin embargo, histórica o tácticamente, sólo se dirigió al pueblo de Palestina de su tiempo, en especial a los judíos. Será entonces necesario efectuar esa distinción:



Alguien, en nuestro tiempo, podría de manera concreta, por vocación, ocuparse tácticamente de los ricos, de las clases dominadoras, de los que ni tienen hambre, ni sed y están vestidos, y tienen casa, y no son forasteros, y ejercen el poder. Desde el Opus Dei hasta la "Legión de Cristo", y muchos otros, se ocupan de estos grupos humanos. Jesús mismo se dirige a ellos cuando dice:

"Hagan penitencia y crean en el Evangelio" (Mc 1, 15). Estas son, por otra parte, las primeras palabras de su predicación. Pero bien pronto les advierte:

"¡Ay de ustedes, los ricos, porque ya tienen consuelo! ¡Ay de ustedes, los que ahora están satisfechos (...)! ¡Ay de ustedes los que ahora ríen (...)! (Luc 6, 24-25).

El rico en el Evangelio es el pecador, y sólo tiene perdón si se arrepiente, si hace justicia, si devuelve lo robado. Hace algunos días, Mons. Pironio se ha visto obligado a enviar una circular interna a los religiosos latinoamericanos de algunos países, para advertirles que una opción exclusiva por los pobres puede limitar la universalidad del Evangelio. Habría que distinguir diversos planos para que la cuestión no caiga en un vaciamiento de la significación del "pobre". Porque si es verdad que "pobre" —en el sentido bíblico— no puede identificarse sin más con clase proletaria (56), más lamentable sería todavía la confusión si "pobre" se lo identificara con aquel que poseyendo el poder, la riqueza, la libertad de cumplir sus derechos, y que socialmente estuviera formando parte de una clase dominadora, pudiera sin embargo tener "rectitud de intención", "buena voluntad", en fin, ser un "pobre de espíritu" sin necesidad de conversión, de devolver lo logrado en un sistema de injusticia estructural. Los "pobres según el Espíritu" (correcta traducción de aquel joí ptojoí tu pneúmati de Mat 5, 3) no pueden ser Pilatos, Herodes, Caifás y todos los dominadores en Israel. Jesús viene por ellos, por todos los hombres, pero viene a salvarlos desde su compromiso real, concreto, económico, político, psicológico, con los pobres reales, los que no comen comida, no beben agua, no se visten vestidos, no tienen casa de ladrillos. ¡Volatilizar "espiritualmente" todo este nivel real es hacer decir al Evangelio cualquier cosa!

Mons. Helder Camara dice correctamente que "en los pobres, que encontramos por doquier, Cristo continúa alabando al Padre", y continúa:

"No se trata de abandonar ni de condenar a nadie antes del juicio de Dios (...). (Se trata de que) los pobres lleguen a ser

nuestra opción prioritaria (. . .) Los pobres podrán convertirnos. ¡Queridos hermanos —dice a los participantes del Sínodo romano de 1974— pasemos a los paganos, pasemos a los bárbaros! ¿No vemos que nos están llamando como el Macedonio hacía con San Pablo? " (57).

Se trata entonces de que la opción real, estratégica, prioritaria, sea por los pobres. Desde esta opción se puede concreta o tácticamente trabajar por la salvación, por la evangelización de los ricos, los poderosos, los dominadores, los pecadores. Pero téngase bien en cuenta: ¡La salvación de los ricos depende de que hagan justicia con los pobres; de que no haya más pobres; es decir: que dejen de ser ricos! Esto es lo que no quieren aceptar aquellos que se dedican al apostolado de los ricos: lo que desean es dar "buena conciencia" a los ricos en su riqueza; permitirles ser ricos y además buenos cristianos. Se trata de una contradicción en los términos. Es por ello que Jesús anuncia que ha venido para evangelizar a los pobres y, previendo todos los malentendidos agrega: " ¡Dichoso quien no se escandalice de mí! "

Para la Tercera Conferencia será esencial ligar el tema elegido de la Evangelización con los Pobres. La opción estratégica por los pobres no sólo no se opone al universalismo de la evangelización, sino que es la única garantía de su realización. El rico, el dominador, es el que posee el poder en el sistema presente, actual, "particular". Si el fin de la Iglesia fuera evangelizar al rico se detendría en la particularidad de un sistema histórico (porque el rico defiende al sistema actual como su propia vida, porque gracias al sistema es rico y ya no lo será en el sistema futuro, que por ello es su enemigo mortal). Por el contrario el pobre, el oprimido, el que nada tiene en el presente sistema está abierto al sistema futuro y al Reino que Jesús participará en su Parusía. Estar con el pobre es estar abierto a la Universalidad de Cristo, al futuro, al Reino. Sólo el que opta por el pobre puede salvar al rico, es decir convertirlo y no darle sólo "buena conciencia". Muchos de los que optan por el apostolado de los ricos les pasa aquello de los fariseos que como el ciego cae con su prosélito en el mismo pozo.

Sólo si una Iglesia pobre, real y económicamente como aquel que no tenía donde reposar su cabeza, que opta estratégicamente por la evangelización de los pobres (proclamando en los hechos la posibilidad histórica y escatológica de su liberación), puede, táctica y concretamente, efectuar un apostolado por los ricos (por ejemplo: la pastoral castrense en América Latina), pero desde los pobres y en referencia a ellos. Evangelizar a los ricos es convertirlos para que liberen a los pobres de la prisión que los mismos ricos han construido. Por ello, Paul Gauthier en su librito citado, copiaba un verso que viene muy bien al caso:

"El Señor don Juan de Porres,
de caridad sin igual,
por amor a los pobres,
hace un hospital,
claro que antes . . .
debió hacer a los pobres" (58).

No se trata entonces de hacer limosnas y tener con ello "buena conciencia". Se trata de dar "mala conciencia"

(como cuando Jesús dice: " ¡Hagan penitencia! ", del texto citado) para destruir, cambiar el sistema que produce a los pobres hoy, en el capitalismo latinoamericano dependiente y periférico.

3. ¿ES LA VIA NO-CAPITALISTA INTRINSECAMENTE OPUESTA A LA ESENCIA DEL CRISTIANISMO?

Es por demás sabido que para la conciencia cristiana una vía económico-política latinoamericana socialista es imposible, porque se opondría a la esencia del Cristianismo en dos puntos concretamente: en su ateísmo y en su materialismo. Querría mostrar el comienzo de una reflexión, para abrir un camino y permitir ver con mayor claridad en el plano estratégico, que por su parte es una mediación del nivel escatológico. Es importante, pienso, porque todos los tercerismos, reformismos y desarrollismos entre cristianos vienen por plantear mal esta cuestión.

Es sabido que en el siglo XIX muchos cristianos lucharon por la democracia burguesa-liberal y debieron enfrentarse con una conciencia monárquica católica intránsigente. De la misma manera tendremos que tener la humildad y paciencia de mostrar la posibilidad de una línea no-capitalista para América Latina, aunque la mayoría de la Iglesia haya ya admitido al capitalismo burgués como algo inevitable. Porque si es verdad que en muchas situaciones concretas tendremos que navegar por decenios en las aguas del capitalismo dependiente, y habituarnos a adecuar nuestra pastoral a la realidad vigente, no por ello debemos trasladar una opción exigida por la coyuntura, táctica entonces, como estratégica. Algunos, como es imposible ahora superar el capitalismo, optan por estratégicamente creerlo invencible y caen en el reformismo. Por el contrario, es necesario saber adaptarse tácticamente al capitalismo dependiente, luchando estratégicamente por un sistema no-capitalista más justo, como signo de la evangelización escatológica.

3.1 El ateísmo del fetichismo.

Casi la totalidad de la Iglesia ha declarado incompatible con el Cristianismo ciertas propuestas no-capitalistas, porque políticamente se han declarado ateas —en el caso de Lenin o Stalin, pero no en el caso de Fidel Castro que ha guardado con respecto al Cristianismo una actitud muy positiva, siempre (59).

Para resumir apretadamente la cuestión cabría afirmarse que no toda persona que niegue lo divino y la religión como atea es contraria al Cristianismo. De inmediato debemos preguntarnos a cuál divinidad y religión niega. Si por ejemplo niega a los dioses romanos, a todos los dioses romanos y a la religión romana, una tal persona es atea de los dioses romanos. Por tal razón, por ser "ateos de los dioses romanos", los cristianos fueron dignos de morir por Cristo en los Circos del Imperio. La cuestión no es ser ateos (Jesús fue ateo del Cesar al decir: "Dad al Cesar lo del Cesar y a Dios lo de Dios"), sino ¿ateos de cuál divinidad?

Y bien, si una doctrina política o económica se levanta

ta contra el "fetichismo del dinero", el sistema capitalista, no por ello se opone esencialmente al Cristianismo. Muy por el contrario, el ateísmo del fetiche puede, por el servicio a los pobres dentro de un tal sistema, abrirse a la realidad del Otro infinito. Lo trágico es que muchos miembros de las Iglesias (en Rusia con los Zares y en el Occidente con reyes y antiguas tradiciones feudales o burguesas recién llegadas) se habían identificado con las clases dominantes, en concreto, en sus luchas, en su praxis. No es entonces un milagro que los que querían nuevos sistemas más justos para los pobres vieran entre sus enemigos a muchos miembros de Iglesias, y que, por extensión, tomaran a su Dios como su enemigo (¿no es acaso esta posición de Lenin, por ejemplo?). Si alguien será juzgado en el Día terrible del Juicio creo que serán más aquellos hombres de Iglesia que permitieron tal equivocación que los mismos equivocados. Lo cierto que lo negado no es el Dios—Otro que todo sistema, el Dios que exige justicia con los pobres, que sale como garantía de los oprimidos, el Dios de Israel y del Cristianismo (al cual los revolucionarios no tuvieron muchas posibilidades de verlo testimoniado por la pobreza real de las Iglesias), sino el fetiche de nuestro tiempo: El Dinero, el *profit*, la ganancia. El ateísmo de un tal fetiche ya se encuentra en el buen camino de Jesús, mucho más que aquellos que creyendo tener fe en Cristo oprimen al pobre, explotan al obrero en jornal, siendo clase dominadora en un sistema injusto.

El ateísmo no es entonces el problema. El problema es el fetichismo. Los profetas no se opusieron al ateísmo (que en verdad no existe, porque nadie es ateo de todas las divinidades; al fin afirma alguna: el dinero, la materia, etc.), sino a la idolatría, al fetichismo.

En este punto, que no tenemos aquí lugar suficiente para exponerlo, un proyecto estratégico no—capitalista no se opone al Cristianismo. Y, sin embargo, es por el ateísmo que el proyecto no—socialista de sociedad futura es descartado en todos los documentos de la Iglesia latinoamericana. Es necesario también profundizar esta cuestión de la mayor importancia para el próximo futuro de nuestro continente!

3.2 La materia sacramental del servicio.

El Cristianismo profético comienza siempre su crítica fundamental en el nivel material de la sociedad injusta vigente. La materia, el objeto del trabajo y su fruto (el producto), es extraído al trabajador, en parte en el régimen capitalista feudal o sistema encomendero, o en su totalidad en el esclavismo. El "pan", fruto material del trabajo, realidad y símbolo, puede ser "pan de muerte" ("Comen a mi pueblo como comen el pan"; Salmo 14, 4), o "pan de vida" ("Tuve hambre y me dieron de comer"; Mat 25, 35).

El materialismo negativo, opuesto al Cristianismo, es la inmolación del hombre al dinero, al oro y la plata como decía el que sería primer obispo de La Plata en Bolivia:

"Habrà cuatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del infierno por la cual entra cada año gran cantidad de gente, que la codicia de los españoles sacrificó a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí" (60).

El materialismo anticristiano es aquel que define todo desde el nivel económico, como el modo de producción capitalista, y que mide todo, hasta la bendición de Dios para el puritanismo de los Pilgrims, por la posesión de las riquezas.

Por el contrario, si alguna doctrina o praxis indica que es el trabajo humano lo más digno, que es el trabajo el que produce el valor de uso y por ello el valor de cambio de los bienes, y que lo importante es servir a los oprimidos con bienes materiales, en este caso estaríamos muy cerca de lo que indica Jesús:

"Tuve hambre y me dieron de comer, tuve sed y me dieron de beber, era extranjero y me hospedaron, estuve desnudo y me vistieron, enfermo y me visitaron (...)" (Mat 25, 35).

Y bien, el alimento, el vestido y la casa son las tres necesidades materiales primeras del hombre, y Jesús las coloca como los criterios supremos del Juicio final. ¿No se tratará de un materialismo sacramental cristiano? Es decir, los sacramentos son signos sensibles, materiales: pan, vino, agua, sal... Al pobre, Cristo mismo, no puede dársele de comer buenas intenciones; es necesario darle alimento. Pero para darle alimento es necesario cambiar los sistemas históricos que impiden que reciba alimento. En el pensamiento hebreo el hombre es "carne" (*bashar*); alimentar a la carne es salvar al hombre. Pero para tener alimento hay que trabajar. El trabajo (en hebreo *abadah*) es el acto mismo del siervo de Yahveh (el *Ebed*); trabajo de la tierra o servicio del hermano; trabajo en el templo o servicio a Dios. Es un mismo acto (trabajo, en griego *diaconía*) por el que se tiene algo que ofrecer a Dios (pan) al dárselo materialmente al pobre. Tampoco el materialismo escandaliza al cristiano, como no escandalizó a Bartolomé de las Casas en 1514 en la Isla de Cuba (la misma isla de Cuba que hoy tanto escandaliza al capitalismo!) el hecho de descubrir la injusticia material del sistema encomendero en relación a la sacramentalidad del culto eucarístico, cuando relacionó el pan del sacrificio con el pan producto del trabajo del indio (al que se le robaba injustamente su sudor:

"El clérigo Bartolomé de las Casas —escribe de sí mismo en su *Historia de las Indias*— andaba bien ocupado y muy solícito en sus granjerías, como los otros, enviando indios de su repartimiento a las minas, a sacar oro y hacer sementeras y aprovechándose dellos cuanto más podía (...). (Pero un día de) Pascua de Pentecostés (...) comenzó a considerar (...) del *Eclesiástico* capítulo 34: 'Quien ofrece en sacrificio algo mal obtenido su ofrenda es culpable (...). Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia de su padre (...). Comenzó, digo, a considerar su miseria' (61).

Quiera Dios iluminar a nuestra Iglesia ante la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericana, para que descubra el significado sacramental de la materialidad del producto del trabajo de los pobres y para que comprenda que robar el trabajo de los oprimidos es un sacrilegio, es obtener un pan que ya no puede ser ofrendado a Dios en la Eucaristía y, si se ofrece, es como asesinar al obrero (su trabajo) ante Dios mismo, su Padre, en el mismo altar de la liturgia. Esta relación sacramental de la economía con el culto es el auténtico materialismo que Jesús enseña en su Evangelio siguiendo la tradición de los profetas de Israel. ¡Dichoso el

Introducción al Cuaderno

Con sorpresa, y no sin desconcierto fue recibido el anuncio de Paulo VI, en el que convocaba a la celebración de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. El tema señalado 'la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina' pretende aglutinar y dinamizar a la fe cristiana, y darle un nuevo vigor.

De esa primera sorpresa se ha pasado a un interés, aunque con características todavía imprecisas, pues no han aparecido con claridad los objetivos y metas de dicha reunión. Se ha dicho que pretende 'profundizar más y más esta toma de conciencia eclesial del continente latinoamericano, y dentro de ello ir enfocando los problemas que afectan a nuestra Iglesia y tratando de darles la debida solución' (Cardenal Landázuri). Aparecen varias descripciones de lo que se pretende, pero por ahora en un nivel general, vago. Con toda seguridad, dentro de poco se irán precisando tales objetivos, de modo que las expectativas que ya está suscitando estén enmarcadas realísticamente. Aunque se ha dicho que Medellín marcó más bien una utopía, y eso podría avanzarse en la III Conferencia, será muy importante contar con un punto de referencia, para poder evaluar tanto el proceso preparatorio como los resultados inmediatos.

Para todos los cristianos más informados, no cabe la menor duda que esta reunión no es una reunión más. Marcará 'un hito más en la historia fecunda de la Iglesia en nuestro continente latinoamericano'. Más trascendental mientras más sensible, abierta, libre vaya siendo la Iglesia al mundo latinoamericano, a la situación de explotación e injusticia, al crecimiento del imperialismo que subyuga a los hombres, a la presencia del pecado histórico y concreto dentro de la comunidad eclesial. Sin unos nuevos ojos, cualquier dinamismo que se le quiera inyectar a la evangelización quedará atrapado, y no podrá ser anuncio de la buena nueva a los pobres.

No es posible ocultar que la movilización que está suscitando la preparación de la Conferencia es todavía pequeña, aunque de día en día va creciendo. Pero tampoco se puede ocultar que la preparación inmediata no puede suplir lo que el proceso de los cristianos latinoamericanos han venido viviendo. Ni podrá ignorar toda esa experiencia acumulada, principalmente en la profunda revolución de la reflexión teológica, en las nuevas modalidades de experiencias de fe en las comunidades de base, en las nuevas prácticas evangélicas, insertas en la historia que nuestros pueblos viven, esperanzados con un mundo nuevo.

Se debatirán sin duda puntos fundamentales. El espíritu de Medellín, mucho más que su letra, estarán presentes en la medida en que se enfoquen los problemas con la mirada de las grandes masas apasionadas, pero también dominadas, por la justicia y un amor histórico. Y que rechazan la imagen de este mundo concreto. Los cristianos también, y ojalá la III Conferencia se solidarice, rechazan la actual estructuración de nuestro continente.

Finalmente, una palabra en torno al surgimiento de grupos que intentan influir en este proceso. Es claro que la responsabilidad de la preparación de dicha Conferencia ha sido depositada en el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano). Con todo, en el boletín oficial de dicho Consejo se dice: "porque esto es lo que se quiere, que en esta preparación de la III Conferencia General tomen parte no sólo los obispos sino todos los componentes de nuestras Iglesias y que todos, en un diálogo profundo y coordinado, toda la Iglesia pueda aportar y en cierta medida estar presente en esta III Conferencia del Episcopado Latinoamericano". Por esto, no deja de sorprender la suspicacia que un dicasterio romano ha mostrado ante la preocupación de la CLAR (Conferencia Latinoamericana de Religiosos) de ir presentando su propia opinión. Calificar esto de interferencia indebida hace sospechar que existen algunos grupos que no están dispuestos a recibir la aportación que los diversos movimientos cristianos quieren y se ven en conciencia invitados a hacer. Las previsibles tensiones no deberán ser enfrentadas autoritariamente, sino con criterios teológicos y pastorales. Quizá el aporte de un grupo no sea digno de ser considerado, pero no porque no proviene de algunos obispos, sino porque en sí mismo no expresa una respuesta evangélica

a los retos del pueblo latinoamericano. Sólo de esa forma, podrá ser dicha reunión una expresión del pueblo cristiano latinoamericano, y no simple reflejo de un grupo minoritario, aunque esté formado de obispos.

Precisamente en este espíritu de enriquecimiento y colaboración se ha querido ofrecer a nuestros lectores diversos materiales que permitan incorporarse a este movimiento eclesial único, visto con enorme esperanza por los cristianos de otras regiones y latitudes.

Ante la deficiente información sobre qué es la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Mons. López Trujillo va respondiendo a las preguntas de los periodistas de una forma y concisa **Preparando la III Conferencia** esclarece la índole y las características generales de la reunión.

Dom Hélder Cámara en **Conflictos Sociopolíticos en América Latina**, levanta su voz para invitar a la III Conferencia a recoger con seriedad y radicalidad la problemática que está viviendo el continente, sin eludir la conflictividad que impregna la existencia fiel de una Iglesia al servicio de las grandes masas oprimidas. Está persuadido que el Espíritu no permitirá que se apague la mecha humeante de tantos profetas y hombres de fe, que anuncian con su vida la buena nueva.

Celam — Puebla 1978, ¿el antiMedellín o un paso adelante? enfoca la atención a las actitudes que empiezan a delinearse. Con ciertas reservas, también apunta a esperar el avance tanto a nivel teológico como a nivel de servicio pastoral-evangélico, sin poder ocultar que no será sencillo el diálogo y aporte de la reunión. Se requerirá un alto grado de fidelidad al clamor de las masas, como expresión de la pasión de Dios por el hombre depotenciado.

Entre los aspectos que ya se ha venido mencionando en la discusión teológica latinoamericana está la función de la teología en el servicio eclesial. Muchas voces abogan porque los obispos trabajen sin tomar en cuenta el servicio teológico, pues, se dice, no es posible el permitir un magisterio paralelo al de la jerarquía. **Obispos y teólogos** analiza con cuidado la interrelación de estos dos carismas, apuntando que el abuso es más generalizado entre los que fungen la misión pastoral, la jerarquía.

La escasa investigación de los documentos de Medellín, en contraste a una amplia difusión, no puede verse ignorarse y aceptarse como un hecho. **Hacia una relectura de Medellín en 1977** quiere ser un aporte en algunos de los puntos que estructuraron la Conferencia. Como conclusión general, el autor afirma que no se supo integrar la evangelización y la promoción, no sólo en los documentos, sino que la práctica de estos diez años confirma tal desintegración. Esclarece en parte el problema vivido, sin que pretenda dar una solución.

Completa el cuaderno el análisis de la situación latinoamericana en **Coyuntura de la Praxis Cristiana en América Latina**. Ahí no sólo se ubica el momento latinoamericano, sino que se pretende entroncarlo con la celebración de la III Conferencia. Porque no podrá dejar de paso la praxis que durante estos años ha vivido la Iglesia, ni los nuevos temas que ha podido ir abordando. La reflexión intermedia en torno a la evangelización y los pobres aporta una luz fundamental al tema de la Conferencia.



PREPARANDO LA III CONFERENCIA

Hace unos días, en una rueda de Prensa bastante animada, centrada sobre la III Conferencia, respondía a una serie de preguntas.

Me ha parecido útil recoger algunos interrogantes y respuestas y presentarlos en lugar de las notas del Editorial.

Mostrarán los puntos tratados, así lo espero, la forma abierta colegial y positiva como se prepara éste que será un gran acontecimiento eclesial. Esperamos que sea hondamente movilizador, generador de energías, de unión, de participación, para que la Iglesia de América Latina asuma todos los desafíos del presente y haga engendrar un futuro que nacerá de nuestra fidelidad al Espíritu, a la Iglesia. La Iglesia debe siempre descubrir en la oración lo que el Espíritu le dice (Cf. Ap. 2, 29), lo que el Señor de ella quiere, con la certidumbre de que allí, en tal actitud está la fuente de la renovación. Eso quiere ser la preparación de la III Conferencia: una ocasión de corresponsabilidad eclesial, para la renovación.

La III Conferencia ha de dar el mensaje que nuestros pueblos en las circunstancias históricas necesitan. Un mensaje que se cimienta en el testimonio, en la vida que por la Iglesia circula. Y, como expresa Kasper "es una marca esencial del espíritu de nuestra época que un mensaje se hace creíble en la medida en que se muestra capaz de abrir a la esperanza y al porvenir". Es un mensaje con fuerza de convocación del que ninguno es excluido. Un mensaje cuyo más hondo rasgo es la comunión y la participación.

¿Cuál es el estado actual de la preparación de la III Conferencia?

Estamos en la primera etapa: las Reuniones Regionales. Se realizan en cuatro regiones a lo largo de los meses de Julio y Agosto.

Ha tenido lugar durante el 1, 2 y 3 de Julio en Bogotá la de los Países Bolivarianos. La participación fue total y sus resultados, en el juicio de sus protagonistas, excelentes.

Se inicia ahora la del Cono Sur, el 26, 27 y 28 de Julio, en Río de Janeiro. La respuesta es plena. A final de mes tendremos la de América Central y México, en San José de Costa Rica. Y en Agosto la de Antillas, en San Juan de Puerto Rico.

¿En qué consisten esas Reuniones y quiénes participan?

Son el medio de garantizar una participación responsable de los episcopados en la preparación de la III Conferencia.

Esto, en dos etapas de mucha importancia: la primera, a la que me he referido, servirá para proporcionar los temas centrales, los criterios y las esperanzas de los Episcopados para la elaboración del Proyecto de Documento que desarrollará el tema de la Conferencia "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina".

Se espera enviar el Proyecto a finales de Diciembre a la Conferencias Episcopales.

La segunda etapa cubrirá los 5 primeros meses de 1978. En fin será el tiempo de estudio del proyecto en las Conferencias Episcopales. Se darán los aportes por países para enriquecer el proyecto, con la colaboración de todas las Iglesias y contingentes apostólicos. Luego, en nuevas Asambleas Regionales, durante el mes de Junio, los aportes de las Conferencias serán estudiados. Se entrará inmediatamente después en la elaboración del Documento de Base que será enviado a los Delegados.

Se preguntaban sobre los participantes en las Reuniones Regionales. Pues bien, en la primera etapa, son los Presidentes de las Conferencias, los Secretarios Generales, los Delegados al CELAM, los Directivos del CELAM que pertenecen a la región. Son unas 20 personas por cada región. Muy representativas por su función y que son elegidas por sus conferencias.

Las Reuniones son presididas por la Presidencia del CELAM.

¿Se sabe algo sobre la sede?

Hemos hecho un estudio cuidadoso de las posibilidades que ha sido ya presentado a la Santa Sede. Es posible que pronto el Santo Padre anuncie el lugar designado.

No conviene quizás adelantar opiniones.

Se habla mucho de México. ¿Qué hay de cierto?

Pienso que sería, entre otros, una sede excelente. La primera Conferencia fue en Río, en 1955; la Segunda, en Medellín, en 1968. Estaría bien que se hiciera en el norte,

pero, repito, es algo que corresponde a la Santa Sede designar.

Hay que agradecer la disponibilidad de las Conferencias que se han ofrecido para este servicio y para este honor.

En el CELAM ¿quiénes están encargados de la preparación?

Ante todo un Equipo. Mejor, el Equipo natural del Organismo. Está constituido estatutariamente por los Obispos Directivos, es decir, el Presidente, los dos Vicepresidentes, el Secretario General, el Presidente del Comité Económico, los Presidentes de los Departamentos y los Responsables de Secciones. Somos 15 en total.

Todo se estudia y resuelve, como para el conjunto de la vida del CELAM, en este Equipo. La Presidencia y el Secretario General se reúnen además con frecuencia y el contacto, como es nuestro deber, con la Santa Sede es también frecuente.

Este Equipo tiene su cuerpo normal de colaboradores, en sus Ejecutivos, en el Equipo de Reflexión Teológica-Pastoral del CELAM, etc.

Quiénes conozcan el tipo de trabajo del CELAM podrán percatarse de su armonía y operatividad.

En el CELAM las decisiones no dependen de la voluntad de una persona, o de un grupo. Todo lo que hasta el momento se ha pensado o realizado en la preparación, es tarea del Equipo presidido por personas de tanto prestigio como el cardenal Aloisio Lorscheider, el cardenal Juan Lanzetta, el cardenal Luis Aponte Martínez y arzobispos y obispos todos elegidos en votaciones secretas por el Episcopado Latinoamericano, con mayoría superior a las dos terceras partes.

¿Podría ser el CELAM factor condicionante de la orientación de la III Conferencia?

Tenemos conciencia de que nuestra misión es la de ayudar en la preparación. Lo hacemos con sentido de corresponsabilidad episcopal, cuidadosa y respetuosa. El pensamiento de las Iglesias será reflejado. Durante el desarrollo de la III Conferencia ésta tiene plena autonomía. Nuestros Episcopados son maduros y es una tontería pensar siquiera en que pudiera haber "condicionamientos", en el sentido de decisiones predeterminadas y manipulaciones.

Tratándose de un acontecimiento tan trascendental no hay que hacerse la ilusión de que las presiones estarán ausentes. Pero estas no vendrán del CELAM. De la preparación tendremos que dar cuenta a Roma y a nuestros Episcopados. La única "presión" del CELAM será la de buscar la participación y enriquecer el tema con sentido de fidelidad.

Esta clase de sospecha es quizás alimentada por una determinada tendencia, no muy claramente eclesial, que por esta clase de razones nunca hubieran querido que una III

Conferencia fuera anunciada.

Estoy seguro de que cuando se conozca el proceso de preparación y el Proyecto, tendrán que ser depuestas las dudas y entrar en una impetuosa corriente de esperanza, como la inmensa mayoría.

¿La III Conferencia será exclusiva de Obispos? ¿No habría expertos ni invitados?

Nunca se ha mencionado tal cosa. Es obvio que habrá participantes no Obispos, Presbíteros, religiosos, religiosas, laicos, expertos e invitados especiales. Los criterios están siendo consultados en las Reuniones Regionales. Hay que armonizar este claro principio con la proporcionalidad. Hay tiempo para su estudio. Nada, que yo sepa, hay decidido. La decisión compete a la Santa Sede.

También es obvio que al tratarse de una Conferencia Episcopal su naturaleza es episcopal. No es un congreso general, sino una conferencia característica. La participación amplia será una riqueza. Pero la clave de su éxito no dependerá principalmente de lo cuantitativo sino de lo cualitativo. Convenida en su momento una pauta concreta de proporcionalidad, los Episcopados harán sus sugerencias que serán transmitidas a la Santa Sede.

Es muy buena señal el deseo que se puede observar de querer tomar parte en un evento de tan gran categoría eclesial.

¿Cuál será el número posible de Obispos participantes?

No hay todavía nada preciso. El criterio que el CELAM estudió en Febrero va en esta línea:

Como el número de Obispos se aproximará a los 900 en 1978, en América Latina, deberá crecer, con relación a Medellín el número de Delegados. Sin entrar en detalles, se podría pensar en unos 200 Obispos.

¿Cuál será la relación de esta Conferencia con la de Medellín?

La más íntima y profunda. Medellín ha sido un factor de renovación extraordinario. Sus protagonistas serán en su casi totalidad los mismos para la III Conferencia. Eso a nivel de Obispos.

En cuanto a los Expertos es interesante observar cómo prácticamente todos los expertos de Medellín son miembros del Equipo de Reflexión del CELAM, o trabajan con el organismo en otros campos.

A propósito, creo que lo que refleja mejor el pensamiento del CELAM sobre Medellín está expresado en el libro "Medellín: Reflexiones en el CELAM", editado por la BAC.

Bien se sabe que hay problemas nuevos que Medellín no podía conocer. El espíritu de Medellín nos lleva a afron-

tar los nuevos desafíos. En tal sentido he hablado de todo lo que entraña una nueva Conferencia, en coherencia con la anterior de Medellín, pero no repetitiva. A Medellín se lo reafirma avanzando.

Jamás el Episcopado, como a veces ciertas Revistas de determinada tendencia sugieren, dará paso atrás de Medellín.

Es curioso que quienes esto sugieren coinciden con quienes hacen una liviana interpretación de Medellín, que no corresponde ni a su letra, ni a su espíritu, ni al pensamiento de la Iglesia Universal.

Nuestras Iglesias son maduras como para imaginar que se puede tomar en serio la historia mirando sólo hacia atrás. Seguramente el impacto será inmenso.

¿Hay temas privilegiados y temas vedados?

Privilegiados sí: los que miran a la evangelización, y en tal perspectiva inciden en la vida de nuestras Iglesias. Todo dentro de una concepción amplia de evangelización. Yo no hablaría de temas vedados. La Conferencia, más allá del Documento de Base, podrá tratar los que juzgue necesarios. Los límites, si existirán, vendrán de la naturaleza misma de la unidad e identidad eclesiales. Por ejemplo, es mi opinión personal, temas sobre los cuales la Santa Sede ya ha dado su palabra definitiva. Con su autoridad, nadie los manejará como asuntos cuestionables o revisables, al margen de decisiones tomadas. Eso no es anquilosamiento, debilidad o temor sino sentido de unidad. Es el Papa quien convoca la Conferencia y es quien aprueba o no los frutos del trabajo.

¿Cuál ha sido el eco de la III Conferencia?

Aunque estamos en los comienzos de la preparación, el eco es grande. Hay muchos signos. No queremos crear expectativas desmesuradas. Pero, todo el mundo comprende la importancia de este hecho eclesial que unirá más nuestras Iglesias en un compromiso evangelizador.

Hace unos días (para poner un ejemplo) vino un Equipo de la Televisión Holandesa para recoger amplia información. Lo mismo está pasando con algunos medios de comunicación. Y eso que sólo estamos en los inicios.

Estamos interesados en informar con objetividad y frecuencia.

En cuanto a la información ¿en qué insistiría usted?

Parece una broma lo que diré: lo fundamental está en que se informen ciertos medios y sectores. Hace unos días leí unas líneas en una Revista "Vida Nueva", de Madrid. Pensaba en que, cuando se trata de Revistas Católicas debía imperar como primer artículo de un código ético, este: informarse. Evitar inventar. La capacidad inventiva es básica, pero no en reemplazo de la información. Y para facilitar esa tarea, suministraremos la información que se pida.

¿Quiénes esperan más de la III Conferencia y quiénes tienen recelos?

Todas las Iglesias y nuestros pueblos esperan y tienen derecho a esperar.

Sobre los recelos no sabría decir gran cosa. Quienes están en comunión con la Iglesia, aún si algunas tendencias u opiniones fueran clarificadas en un sentido distinto a sus enfoques, no tendrían razón para alimentar recelos. Los hechos mostrarán el valor del tratamiento positivo que tendrá la III Conferencia.

¿Cuál será la preparación que se adelantará en las distintas Naciones?

Este es un punto que ocupa un lugar de importancia en las Reuniones Regionales y que corresponde, como es natural, a cada una de las Conferencias Episcopales. Van apareciendo planes interesantes que recogen aportes y opiniones de las distintas Diócesis y que tendrán también una capacidad movilizadora para la III Conferencia.

¿Cómo podrán participar los distintos sectores del Pueblo de Dios?

Hay diversas formas de participación. El CELAM ha estudiado unos criterios a fin de que tal participación sea factible. Todo lo que quiera ser aportado, todas las colaboraciones, al nivel de un país, deben hacerse llegar a la Conferencia Episcopal respectiva. Será un material interesante para el enriquecimiento que las Conferencias darán al proyecto. Esto vale para los organismos, instituciones, movimientos etc. que funcionan dentro de un país.

Para los organismos y movimientos de carácter latinoamericano, su colaboración se espera también con mucho interés. Deberá ser enviada al Departamento o a la Sección correspondiente en el CELAM. Para poner un ejemplo: el Movimiento Familiar Cristiano, a los Cursillos de Cristiandad deberán hacer llegar sus propuestas y observaciones al Departamento de Laicos. Las organizaciones de carácter educacional como la CIEC, las entidades católicas de tipo universitario, lo harán al Departamento de Educación.

¿Cuál será la colaboración de los Religiosos?

La consideramos de gran importancia. Habría que distinguir varios niveles: Los Religiosos tomados en sus comunidades, congregaciones, Ordenes, la inmensa mayoría de los cuales realizan un trabajo admirable, con una gran integración pastoral, darán su aporte en las Iglesias Particulares y a las Conferencias Episcopales. En todos nuestros países los Religiosos están presentes también en organismos claves de la vida pastoral.

Hay otro nivel y es el de las Conferencias u Organismos nacionales de Religiosos. El canal adecuado es la Conferencia Episcopal de cada nación, por los cauces que ya existan o que ellas establezcan.

Y hay un tercer nivel, el de la CLAR, Organismo a

nivel latinoamericano, que colaborará entrando en directa relación con el Departamento para los Religiosos del CELAM. Este Departamento estudiará la realización de algunas Reuniones con la Directiva de la CLAR para recoger sus insinuaciones, observaciones y aportes. También el Presidente del CELAM ha tenido ya algunas conversaciones con los Directivos de la CLAR. En el libro, de reciente publicación "Medellín: Reflexiones en el CELAM", ellos colaboraron con un amplio documento que allí ha sido publicado.

¿Serán tratados algunos temas especialmente difíciles, como el de las polarizaciones en la Iglesia, la Seguridad Nacional, algunos conflictos entre Iglesia y Estados, etc?

Serán tratados los temas que propongan los Episcopados. Dentro de la perspectiva de la evangelización muy probablemente estos temas aparecerán y algunos de ellos representan una situación que tiene mucha influencia en relación con la misión evangelizadora de la Iglesia.

Sobre el tema de la Seguridad Nacional la Asamblea del CELAM, en Puerto Rico, ha pedido que se haga un serio y sistemático estudio.

¿Cuáles son las mayores dificultades que se prevén para la III Conferencia?

Hay varias, que son interesantes, y que es natural que aparezcan en algo tan amplio y complejo.

Personalmente pienso que una dificultad podría ser la de la proliferación de puntos y de problemas que puedan ser presentados. En el caso caería en una especie de directorio general de la evangelización, lo cual no correspondería, me parece, a la visión y objetivos de la Conferencia. Para obviar esta dificultad serán las Conferencias y el CELAM los que tienen que sistematizar, jerarquizar y sintetizar los temas. Es un trabajo que se está realizando en las Reuniones

Regionales. Otro aspecto importante es el de encontrar las grandes líneas que le den fuerza y organización al tratamiento de los diferentes puntos.

Pero estos problemas son alentadores y ocasión para la recepción y la creatividad.

¿Se piensa que un posible tema sea el relativo a una reflexión eclesiológica latinoamericana? ¿Aparecerá algo de esto en el proyecto?

La última Asamblea del CELAM pidió que se estudiara con especial cuidado el tema eclesiológico. En el Equipo de Reflexión hemos ya iniciado un primer Encuentro. Se ha llevado a cabo precisamente en los últimos días. Tengo la impresión de que las conclusiones de esta primera parte muestran significativos núcleos de convergencia. Han participado en esta Reunión teólogos muy conocidos como son: El P. Boaventura Kloppenburg, el P. Lucio Gera, el P. Gustavo Gutiérrez, Mons. Estanislao Karlick, el Profesor Alberto Methol Ferré, el P. Mateo Pardía, Vicepresidente de la CLAR, el P. Eugenio Delaney, miembro del Equipo de Teólogos de la CLAR, y como Obispos del CELAM tomamos parte: Mons. Antonio Quarracino y yo. Fue un trabajo muy intenso y cordial. Las notas de esta Reunión serán publicadas próximamente. Estamos estudiando las fechas para una segunda Reunión, para tratar otros tópicos sobre eclesiológica.

¿Tendría algo para agregar?

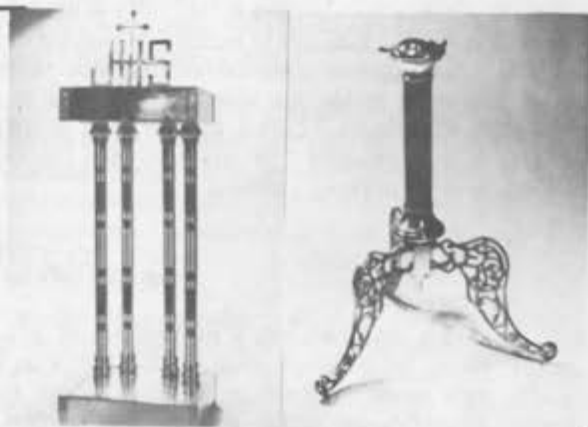
Solamente pedir oraciones para que nuestras Iglesias se preparen con generosidad y entusiasmo y todos sigamos las inspiraciones del Espíritu. Todos queremos seguir construyendo la Iglesia.

Alfonso López Trujillo
Secretario General - CELAM

ARTE SACRO

ARTICULOS RELIGIOSOS

IMAGENES, CASULLAS, RECLINATORIOS, ALTARES, SAGRARIOS, AMBONES, CANDELEROS, COLUMNAS, CRUCIFIJOS, PALIOS, FLOREROS, MADONAS.



Juan Fabre R.

FCO. I. MADERO No. 55 DESPS. 204 Y 205
"EDIFICIO IDAROF" - SEGUNDO PISO
TELS. 510-15-17 585-35-90 MEXICO 1, D.F.

CONFLICTOS SOCIOPOLITICOS EN AMERICA LATINA

CELAM y Medellín:
responsabilidad grave para nosotros.

Sin ningún triunfalismo, conscientes de nuestra responsabilidad, es bueno tener presente que, dentro de la Jerarquía, somos la primera organización a nivel continental. En el examen de los trabajos del CELAM, la hora plenificada por excelencia es la Asamblea del Episcopado Latino-Americano, en Medellín (Colombia), del 24 de agosto al 6 de septiembre de 1968.

Medellín es el símbolo de un esfuerzo para llevar a cabo, en nuestro continente, las grandes conclusiones del Concilio Euménico Vaticano II. Medellín es el símbolo de una visión clara y audaz de la realidad de nuestro continente, a la luz de nuestros compromisos cristianos. Medellín es el símbolo de la opción continental de la Iglesia de Cristo, que está en la América Latina, delante de la problemática de esta parte del mundo y de esta hora en la cual Dios nos permite vivir y nos llama a trabajar.

Lecciones vivas,
sagradas para nosotros.

Es claro, no olvidamos y no tenemos el derecho de olvidar nunca las lecciones vivas de Medellín: ellas son sagradas para nosotros. Recordemos pues, como ejemplo, nuestra identificación latino-americana; el sentido activo de paz; la crítica a las estructuras rurales y el modo de llegar a la industrialización; la educación liberadora...

El Espíritu de Dios estaba con nosotros al empujarnos a descubrir, en nuestro Continente, el más doloroso de los Colonialismos: el Colonialismo interno; grupos privilegiados que mantienen su propia riqueza al precio de la miseria de

sus conciudadanos. La mayor grandeza de Medellín es que no había allí teóricos buscando nada más que el diagnóstico de nuestros males: eran Pastores, que se adelantaron a reconocer que no era la hora de muchas palabras, sino de más acción.

No teníamos ni tenemos
el derecho de ser ingenuos.

¿Cómo reconocer y proclamar verdades tan graves sin prever las reacciones a la altura de las posiciones tomadas? ¿Cómo anunciar la decisión de trabajar, de modo pacífico pero con decisión y sin temor, para que las Masas marginadas de nuestro Continente se animen a decir su palabra libertadora, sin esperar las represalias de aquellos que no admiten perder sus privilegios por más abusivos que sean? ¿Cómo interrogar el orden establecido—desorden estratificado, violencia institucionalizada— y sorprenderse si estalla una reacción? ¿Cómo crear condiciones para nuestra gente organizarse, adquirir una conciencia crítica, pretender participar de las decisiones, querer caminar con sus propios pies y pensar con su propia cabeza y no encontrar tempestades?

En la medida en que también hubo cuestionamiento de lo que, en las estructuras de la Iglesia, lejos de ser esencial y perenne, —son elementos que tuvieron una razón de existir y su utilidad, pero que ahora ya no tienen sentido e impiden la marcha—, ¿cómo no contar con las reacciones, escándalos, revueltas, cuando sabemos que la Iglesia de Cristo es confiada a nuestra flaqueza, si bien el Espíritu de Dios la guarda constantemente?

¿No pasó lo mismo con Cristo?

¿Qué acusación no levantaron contra El? Dijeron que El y sus discípulos no respetaban la tradición y la ley. El comía con los publicanos y pecadores. Los suyos despreciaban el ayuno; Cristo no tenía en cuenta el sábado, pareciendo incluso que era el día preferido por él para sus milagros.

Fue acusado de poseso, de agitador, de subversivo, de enemigo del César. Si fue condenado por proclamarse Hijo de Dios, en lo alto de su cruz, en tres lenguas, se recordaba que El se proclamaba Rey.

¿Qué ilusión pensar que las persecuciones anunciadas por Cristo se referían apenas a los primeros tiempos de la Iglesia y que el ideal para la Iglesia de Cristo es vivir la paz constantiniana con todas sus consecuencias?

Acusaciones sobre las cuales
es necesario estar alerta.

Cuando nos acusen de horizontalismo por el pecado de denunciar injusticias que aplastan más de dos tercios de la población latino-americana, acordémonos de que las Encíclicas, desde León XIII hasta Pablo VI, al ser cada vez más exigentes en materia de justicia, no están olvidando y abandonando las grandes verdades de fe.

Cuando seamos acusados de olvidar y menospreciar la evangelización y de caer de lleno en la política, preguntémonos si ¿no es política continuar defendiendo un pe-

do—orden social que mal encubre injusticias terribles? Preguntémosnos si la propia neutralidad ¿tiene cabida cuando hay que cerrar los oídos al clamor de nuestro pueblo?

Cuando nosotros mismos nos espantamos con lo que pueda parecer grave crisis dentro de la propia Iglesia —con vacíos y “deserciones” en el orden sacerdotal y en el campo de los consagrados a Dios, con la grave disminución y pérdida de vocaciones para el sacerdocio ministerial y para la vida religiosa, con el establecimiento de la contestación y la quiebra y aparente abolición de la obediencia— tengamos en cuenta cómo es constitutivo de la misma Iglesia vivir en conflicto.

Lejos de nosotros el absurdo de perder la esperanza, de asustarnos, olvidándonos de que, a pesar de confiada a nuestra debilidad humana, la Iglesia es y será siempre de Cristo. El Espíritu Santo no trabajó apenas en la creación del Universo y en los primeros tiempos de la Iglesia: hoy, mañana y siempre El sustenta, inspira y dirige la Iglesia de Cristo.

¿Quién no capta la riqueza que el Espíritu del Señor suscita a propósito de los Ministerios? ¿Quién no descubre que el Espíritu de Dios empieza a suscitar nuevas vocaciones para el sacerdocio ministerial y para la vida religiosa renovada? ¿Quién no percibe la primavera que representará para la Iglesia el reconocimiento efectivo de la mayoría de edad del laicado?

Amplia credibilidad para las creaciones del Espíritu de Dios.

Para citar un ejemplo —probablemente el mayor y más significativo— de creación del Espíritu de Dios, basta recordar las comunidades de base.

Lejos de temerlas, de mirarlas con suspicacia, de quitarles la espontaneidad por un control excesivo que sería sinónimo de paralización y de muerte, démosles amplio crédito de confianza. Espantarnos con abusos que surjan eventualmente aquí y allí será olvidar que ninguna institución, ningún época estuvo libre de infiltraciones de abusos.

Las comunidades de base son el instrumento humilde de los planes del Señor; servirán al mismo tiempo para que renueve y renazca hoy y aquí la Iglesia una y eterna de Cristo, y para que se opere la promoción humana y cristiana de las masas en situación infrahumana de nuestro continente.

La evidente desproporción entre la flaqueza de las comunidades de base y la doble e ingente misión que les está confiada, confirma que el Señor Dios continúa exaltando a los humildes.

Las mayores exploraciones.

Tres exploraciones más graves están mereciendo especial repulsa:

— es tiempo y más que tiempo de poner término a las

exploraciones en torno al derecho de propiedad. ¿Hasta cuándo, con desprecio total de lo que nos enseñan al respecto los Padres de la Iglesia y con exploración de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, la propiedad será presentada como un absoluto, como el más firme e importante de los dogmas, como fundamento de la civilización cristiana?

— es tiempo y más que tiempo de poner término a la exploración del anticomunismo. En nombre del anticomunismo se defiende el capitalismo como soporte, defensa de la civilización cristiana.

Si toda defensa de los derechos más limpios y sagrados, si toda defensa de la justicia fuera interpretada como manifestación de comunismo, termina por haber una propaganda del comunismo.

¿Qué ganancia tendrá el cristianismo con su práctica identificación con el sistema capitalista, como si tocar en las estructuras capitalistas importase en la derrota cristiana?

— es tiempo y más que tiempo de recordar oportuna e inoportunamente, a quien viene para hablar de violencia, que la violencia número uno, la raíz de todas las violencias es la miseria que, cada año, mata más que las guerras más sangrientas y reduce a una situación infrahumana más de 2/3 de la población del continente, tal como ocurre con la población mundial.

Invocación al CELAM

CELAM, la historia es implacable y Dios nos pedirá cuentas de las gracias que nos concede.

Esfuérzate una y más veces para que Medellín se transforme efectivamente y sin tardar en fuente de inspiración para toda la Pastoral de América Latina, incluso de la educación liberadora de nuestra gente sufrida.

A los que piensen que estamos acelerando demasiado la marcha del continente, recordémosles que América Latina ya espera hace 4 siglos y medio . . .

Quién sabe, CELAM, si Dios se servirá de la pobreza y debilidad de nuestro continente para mostrar un ejemplo vivo de diálogo auténtico, de entendimiento pleno entre la llamada Iglesia institucional y la llamada Iglesia profética, dos manifestaciones complementarias de una sola y misma Iglesia de Cristo.

Delante de arrancadas proféticas tanto más osadas cuanto más absurdas son las situaciones a denunciar en nombre de la justicia, si llegara a faltar comprensión y apertura de espíritu de la Jerarquía, podemos ser responsables de muchos desvíos y radicalizaciones, tal vez frecuentes, por parte de los mejores de los nuestros.

Enseñanos, CELAM, la única y verdadera prudencia —la del Espíritu— y enseñanos a despreciar la prudencia de la carne, el egoísmo, el oportunismo, el carrerismo, la acomodación y el miedo.

¿Por qué, CELAM, no das cobertura plena a la defensa de los derechos del hombre, ofreciendo apoyo total a la labor espléndida que, sobre todo en algunos de nuestros países, viene desarrollando la Pontificia Comisión Justicia y Paz?

Las Multi-Nacionales, estableciendo alianza natural con grupos privilegiados de nuestros países, aún agravan más la discriminación entre ricos, siempre más ricos, y Pobres, siempre más pobres.

Dentro de tu misión, te cabe perfectamente, CELAM, alertar la conferencia internacional ante las maniobras de las Multi-Nacionales, que suelen pasarse en plan amoral y no frenan delante de ninguna media que prometa éxito.

No temas, siquiera, llegar hasta la denuncia de la presencia incómoda y equívoca de la CIA en la vida de nuestros pueblos. Estarás dentro de tu misión siempre que estuviere en juego el destino de hijos de Dios en nuestro continente.

Que, al menos, no nos falte, CELAM, el coraje necesari-

rio para arrancarnos de nosotros mismos, de nuestro egoísmo, de nuestra seguridad de la aureola de prestigio y de poder, para concretizar nuestra opción por los pobres, por los oprimidos.

Lejos de nosotros pretender que los oprimidos de hoy sean los opresores del mañana. Luchemos por un mundo sin opresores, sin oprimidos... ¿Utopía...? Responda por nosotros la Santa Madre de Dios y Madre de los hombres, la Madre de la Divina Gracia y Madre de los Pecadores, invocadísima de punta a punta del Continente:

"Mi alma engrandece al Señor y mi espíritu exulta en Dios mi Salvador..."

¡Manifestando el poder de su brazo, dispersó a los soberbios!

Derribó del trono a los poderosos y exaltó a los humildes.

Llenó de bienes a los hambrientos y a los ricos despidió vacíos."

CASA MORFIN, S.A.

MATRIZ
AV. CUAUHEMOC 216-A
CONMUTADOR: 578-22-11
DIRECTOS: 578-19-24
578-20-85

SUCURSAL No. 1
CALZADA DE LA VIGA 378
TELS.: 538-03-69
530-34-91

SUCURSAL No. 2
HEROE DE 1810 No. 123
TACUBAYA
TELS.: 515-78-12
515-04-38

SUCURSAL No. 3
MARINA NACIONAL 285
COL. ANAHUAC
TELS.: 527-25-56
399-09-77

SUCURSAL No. 4
AV. IGNACIO ZARAGOZA No. 574
TEL.: 571-58-11

REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS

RECTIFICACION DE MOTORÉS

Ciertamente, ante la Tercera Asamblea General del CELAM hay distintas actitudes, expectativas y temores. Básicamente hay una actitud que espera y quiere se dé un paso adelante y otra que espera un retroceso. Estas dos actitudes básicas se formulan de diversas maneras:

a) Hay un temor de que sea un anti-Medellín. ¿Por qué ese temor? Por los avances ulteriores a Medellín en la línea de movimientos de liberación y de teología de la liberación. Hay temor también por los errores cometidos y porque Medellín ha sido bandera de movimientos progresistas dentro de la Iglesia. Quizá más profundamente lo que atemoriza es la posición misma y los contenidos de los documentos de Medellín. Estos temores hay que ponerlos en el contexto de una mayor represión en general en América Latina.

b) La otra actitud básica es la expectativa de que la Iglesia dé un paso adelante ahora en Puebla. Esta expectativa se apoya en 4 realidades:

- (1) La vida misma de muchos grupos que luchan por la liberación.
- (2) La existencia de una teología de la liberación que ha ido madurando
- (3) La posición y declaraciones de diversos episcopados como el peruano, el brasileño y el paraguayo (Cfr. Revista Servir 1977 p. 217-235), y en la posición también cada vez más decidida del episcopado chileno (en particular la posición que tomó a raíz del incidente de Riobamba).
- (4) La esperanza cierta de que la Iglesia va a ser fiel al Espíritu y así seguirá insertada en la corriente histórica de liberación. Esto que vale para toda la Iglesia, vale también especialmente para los Obispos que son interpelados por "un sordo clamor que brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte. Nos estáis ahora escuchando en silencio, pero oímos el grito que sube de vuestro sufrimiento, ha dicho el Papa a los campesinos en Colombia" (Doc. Medellín, Pobreza No. 2).

1.1 Otras actitudes, que aunque pueden reducirse a las anteriores, tienen su matiz propio, serían las siguientes:

- a) La actitud de los que sólo se fijan en lo externo y se sienten vanidosamente orgullosos, de que esa reunión con todo su aparato externo se celebre en México.
- b) Los pesimistas afirman que no saldrá nada bueno, y justifican su afirmación por el endurecimiento de la situación económico-política de América Latina y/o por su descepción de la Iglesia Institucional.
- c) Por su parte, los conservadores y los censores esperan que la reunión les dé la razón a sus críticas a Medellín. Particularmente esperan que sean convalidadas sus censuras a la teología de la liberación. Aunque Paulo VI haya dicho (Signo Oct. 1974) que hay una buena y una mala teología de la liberación, pero para ellos en el fondo la teología de

CELAM - PUEBLA 78

¿EL ANTIMEDELLIN

O UN PASO

ADELANTE?

América Latina que inspira o es inspirada por los movimientos de liberación, solamente es la mala teología de la liberación. Critican especialmente y quieren que queden desacreditados movimientos de liberación, tales como: Cristianos por el Socialismo, Cristianos por la Liberación, Instituto Interamericano de Pastoral Popular, Comité de sacerdotes y religiosas por la defensa de los derechos humanos, Sacerdotes para la Liberación (SAL), etc. (Cfr. documento del episcopado colombiano Nov. 76, Nos. 15 y 16).

d) Ante ese panorama con realismo podemos decir que es difícil que salga algo muy bueno, pero la presencia del Espíritu nos hace esperar se dé un paso adelante en el profetismo de la Iglesia, en la reflexión teológica y en los compromisos concretos. Como decían en Medellín, "no basta por cierto reflexionar, lograr mayor clarividencia y hablar; es menester obrar. No ha dejado de ser esta la hora de la palabra, se ha tornado, con dramática urgencia la hora de la acción. Es el momento de inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, que habrá de ser llevada a término con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios. Esta Asamblea (y esto vale para Puebla 78 también) fue invitada a tomar decisiones y establecer proyectos, solamente si estábamos dispuestos a ejecutarlas como compromiso personal nuestro aun a costa de sacrificio (Doc. Medellín, Introducción a las Conclusiones No. 3).

2. Qué significa Medellín.

Sin duda las actitudes y reacciones diversas que encontramos se basan en lo que significa Medellín. Sin

entrar a evaluar detenidamente lo que significa Medellín, sí podemos señalar algunos de sus logros positivos y de las reacciones negativas que suscitó.

2.1 Visión de la Iglesia en el Mundo.

Un cambio muy significativo va en la línea de una visión de la Iglesia, no yuxtapuesta al mundo, sino de una Iglesia que recibe y da al mundo aportes positivos. Esta visión y esta realidad son un eco y una encarnación de la Constitución "Gozos y Esperanzas". Aquí en concreto la Iglesia toma de las ciencias sociales (como luego lo hará también la Octogésima Adveniens) un análisis crítico de la realidad social en cuanto imperialismo, colonialismo, nacionalismo exacerbado, etc. Por su parte la Iglesia da al mundo su visión crítica enraizada en el Evangelio.

En los documentos de Medellín la Iglesia claramente no se pone yuxtapuesta al mundo, sino como signo de salvación en el mundo. Esta Iglesia es signo porque se compromete en serio a la transformación de América Latina. Las conclusiones de Medellín se llaman precisamente "presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina", y esta presencia de la Iglesia, como se ve claramente en los documentos Justicia y Paz, es una presencia comprometida con los oprimidos para la liberación de todos.

La reflexión teológica de Medellín finca la **unidad de su mensaje** en la unidad de la obra salvadora de Dios. Es el mismo Dios el que crea al hombre a su imagen y semejanza y crea toda la tierra para el uso justo de todos los hombres y el que da poder al hombre para que solidariamente lo transforme y perfeccione. Es el mismo Dios que envía a su Hijo para que hecho carne, venga a librar a todos los hombres de todas las esclavitudes a las que le tiene sujeto el pecado: la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano (Cfr. Doc. Justicia No. 3). Esta misma **unidad** la encontramos en la Introducción a los Documentos cuando se nos da la intuición básica de Medellín al hablarnos de la liberación como el paso de Dios que nos salva, y que es el paso para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas. Y ahí, sin solución de continuidad, se nos presentan la liberación de las carencias materiales y morales y de las estructuras opresoras injustas y así remontar la miseria, procurar el bien común, y reconocer a Dios por la fe, buscar la unidad en el amor para participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres (Cfr. No. 6).

2.2 Sintonía e Impulso Liberadores.

Por esa visión de la liberación y por esa actitud de compromiso, Medellín impulsó y sintonizó con lo mejor de la teología de la Liberación y de los movimientos más comprometidos con el pueblo en A.L. Esta sintonía e impulso los encontramos, por ejemplo, en el documento Justicia cuando nos habla del cambio social y lo va concretando en la transformación a nivel familia, organizaciones profesionales, organizaciones de los trabajadores, etc. y a nivel de las tareas de información y concientización (Cfr. Documento Justicia No. 7 al 20 y No. 23). "En las actuales situaciones

concretas, esta 2a. conferencia siente el deber de aportar un estímulo especial a aquellas organizaciones que tienen como mira la promoción humana y la aplicación de la justicia" (No. 23).

2.3 Una Reflexión teológica audaz y comprometida.

Se puede hablar también de Medellín, como una **reflexión teológica episcopal autóctona** que continúa el movimiento empezado por el Vaticano II. Se inspira el método de "Gozos y Esperanzas": Hechos, Reflexión teológica y Conclusiones pastorales. Además en su diagnóstico se discernen los signos de los tiempos a partir de la situación de A.L. "a la luz de la fe que profesamos como creyentes hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los signos de los tiempos" (mensaje final pág. 32). (Para los signos de los tiempos ver en especial el mensaje final a los pueblos de A.L. y los "Hechos" de cada uno de los Documentos).

Es también valiosa la reflexión de Medellín y su compromiso, por la valentía de sus denuncias contra el imperialismo, la violencia, el neocolonialismo, las desigualdades excesivas entre las clases sociales, la opresión de los grupos y sectores dominantes, el poder ejercido injustamente, la desigualdad creciente del comercio internacional, la fuga de capitales económicos y humanos, etc. Baste recordar dos denuncias:

a) **"manipuleos internacionales e imperialismo internacional del dinero"**. Queremos subrayar que los principales culpables de la dependencia económica de nuestros países, son aquellas fuerzas que, inspiradas en el lucro sin freno, conducen a la dictadura económica, al imperialismo internacional del dinero (Paz. No. 9).

b) El cristiano "no deja de ver que A.L. se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de **violencia institucionalizada** cuando por defecto de las estructuras económicas y políticas... poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (Paz No. 16).

A nivel teológico hay una conciencia y un aporte especial en torno al pecado social y a la violencia institucionalizada, así como lo inseparable de la conversión y el cambio de estructuras. Quizá los mejores documentos en esta línea son: Justicia y Paz, Pobreza y la introducción general.

El otro aporte de Medellín, que ahora no examinamos, es el que se refiere a la evangelización, particularmente en los documentos "Pastoral Popular" y "Catequesis". En estos documentos se analiza el fenómeno de la religiosidad popular y nos invita a promover la evolución de formas tradicionales de fe y a vivir una fe que no esté en dicotomía con los compromisos temporales, sino que por el contrario esté conectada indisolublemente con la liberación histórica.

24 Repercusión en las Iglesias Locales.

Ciertamente Medellín fue un acontecimiento que sacudió a las Iglesias locales y que de alguna manera adelantó lo que a nivel mundial se expresara en el Sínodo 71 sobre la Justicia (Cfr. Servir Dic. 71 pág. 699 y sigs). Esta sacudida de Medellín también la sintió la Iglesia mexicana y por eso en 1968 se tiene la reunión llamada REP (Reflexión Episcopal Pastoral) en que nuestra Iglesia mexicana recibió la interpelación de Medellín y quiso concretarla a la situación de México.

25 Reacciones contrarias a Medellín.

Pero, junto con las reacciones positivas hubo reacciones contrarias que criticaron los documentos de Medellín o los movimientos que en ella se inspiraban. A nivel documentos se criticaba el que se acercaran mucho a los planteos marxistas y se echaba la culpa de esto a los peritos de la reunión de Medellín. Sin decir eso expresamente, el documento del Episcopado de Colombia de Nov. 76, más bien critica la interpretación que han hecho algunos movimientos de sacerdotes y nos dice que estos grupos "se han erigido en exégetas caprichosos de expresiones del episcopado Latinoamericano de Medellín", que interpretan a su amañ y fuera del contexto global (No. 60). En ese documento en especial se rechaza o se quiere matizar lo que leemos en Medellín sobre la situación de pecado y violencia institucionalizada. También se insiste en que el cambio es del corazón y no sólo de las estructuras (Cfr. No. 60).

26 ¿Presencia de la Reacción en Puebla 78?

Creo que leyendo este documento colombiano podemos prever para 1978 por dónde irá uno de los polos de discusión. En ese documento se tratan puntos como la concepción antropocéntrica, la relación temporal y espiritual, la evangelización y la política, la primacía de la política, la iglesia, y en particular, los sacerdotes y la política, la misión religiosa de la iglesia, la adopción del análisis marxista, la opción proletaria, la opción por el socialismo, el auténtico profetismo, la relectura de la Palabra de Dios, liberación y misión de la iglesia, etc. Todos estos puntos son tratados con frases y contenido muy enérgicos y más bien tipo anátema. Así se habla de que la Iglesia es calumniada, de que el Cristo de esos movimientos no es el de la Historia, ni el de la Fe, que se profana la palabra de Dios, son falsos profetas, etc. Pienso que si se reafirmara la línea de este documento, ciertamente Puebla 78 sería un anti-Medellín. Nosotros más bien esperamos que se dé un paso adelante en la clarificación de estos puntos y sobre todo en los compromisos concretos con los oprimidos para la liberación de todos. En qué puntos se concretará esa palabra y ese compromiso?

Insinuamos a continuación algunos puntos que creemos deberán estar presentes:

3. ¿Qué palabra tendrá Puebla 78?

1) Denuncia Profética

Pensamos que las grandes denuncias proféticas de Me-

dellín seguirán presentes y se reforzarán, pues nuestro mundo no ha cambiado en este respecto. Más bien podemos decir que el Imperialismo económico y político y la violencia institucionalizada se han hecho más fuertes. Pensando en nuestra patria podemos ver que lo que nos decía el documento Paz sobre la fuga de capitales y sobre el endeudamiento progresivo están hoy presentes de un modo lacerante en la situación de México. Podrán repetirse las denuncias de Medellín, pero afirmando que hoy son mucho más graves, porque no han sido escuchadas y porque la situación ha empeorado.

3.2 Experiencias nuevas en la situación de A.L.

En tiempo de Medellín se veía como una esperanza la liberación de las experiencias chilena y peruana y en general se abría un camino hacia una más auténtica democracia y participación del pueblo. Pero, las experiencias chilena y peruana o han abortado o han sido destruidas totalmente. Por otro lado, se han reforzado las dictaduras y en general se va caminando hacia los regímenes que hoy llaman de "Seguridad Nacional" (completamente antihumano-cristianos). La crisis económica mundial ha agudizado la explotación del tercer mundo por el primer mundo. El hambre y el desempleo están hoy más presentes en A.L.

3.3 La Iglesia en A.L.

A nivel iglesia podemos constatar los conflictos y enfrentamientos como el de Riobamba en Ecuador y como el chileno. Si nos fijamos en las torturas, persecución y muerte, podemos pensar en la situación que denuncian los Obispos de Brasil y de Paraguay (Servir 2o. Bimestre 77 No. 68 p. 217-248). Últimamente esta situación está también presente en El Salvador. O sea, a nivel Iglesia ha habido enfrentamientos de la Iglesia y gobiernos que se dicen cristianos.

Por otro lado, los problemas que ya estudió Medellín sobre la crisis de religiosidad popular y sobre la descristianización del continente, se van agudizando. Se pregunta más claramente qué significa ser cristiano y qué significa el anuncio del Evangelio en relación con la religiosidad popular y en relación con los compromisos económico-políticos.

3.4 Relación Cristianos-Marxistas.

Aquí solamente queremos referirnos a este tema que ha sido tratado expresamente en el número anterior de *Christus*. Afirmamos que es muy importante que haya una palabra sobre la relación cristianos-marxistas, ya que de hecho se utiliza el análisis marxista, y se nos plantea la participación en partidos políticos de inspiración marxista, etc. Hace falta una palabra que no sea pura condena y que tampoco sea una palabra acrítica. Además no basta que esa palabra sea de simple diálogo, sino que pensamos que tiene que ir también en la línea de compromisos comunes por la liberación.

3.5 El contexto mexicano.

El hecho de que esta reunión se realice en México, también la enmarca y le da un contexto. O sea, lo que decimos de A.L. (que prácticamente ya no tiene ni democracias formales), tenemos que verlo en el contexto actual de México. En 1968 estaban presentes la crisis y la crítica social del movimiento estudiantil. Con Echeverría se intentó (?) el diálogo, y la apertura democrática. Pero de hecho se pasó sobre todo al populismo, a la demagogia, al creciente endeudamiento y a seguir favoreciendo a los poderosos económicamente. Hoy día se subraya la "Alianza para la Producción", pero entendida como progreso económico de los privilegiados... Se impone a los obreros que no pidan más del 10o/o en sus salarios, mientras que su salario se devalúa en un 48o/o. Hay una tensión también en la mano más dura y la represión y alguna apertura que encuentra el apoyo popular. El gaseoducto nos habla de una dependencia económica y quizá política y militar de E.U. La inflación general y la devaluación del dólar golpea a México y a América Latina, etc.

En esta situación económica, política y religiosa se reúnen los Obispos y se preguntan ¿qué significa hoy vivir como cristianos? ¿cómo se concreta hoy la misión de la iglesia en A.L.?

CONCLUSIONES

Lo que sea Puebla 78 no depende solamente de los Obispos, también depende de nosotros, de que estemos presentes con nuestras inquietudes, aspiraciones y frustraciones. Por lo mismo sería muy importante que se dieran a conocer los temas que van a ser tratados y que haya consultas con la base, y de nuestra parte es importante que a través de las revistas, los presbiterios y los consejos pastorales, dialoguemos con nuestros obispos.

Un sacerdote de Sri Lanka (allá por la India), escribe y nos dice que nuestra presencia activa en la 3a. Asamblea del CELAM nos pide:

a) Profundizar en la opción fundamental de estar con y en favor de los oprimidos.

b) Colaborar a preparar la fundamentación teológica, con reflexión teológica autóctona de A.L.

c) Tomar conciencia de la realidad de África y Asia que son también tercer mundo. Y más bien como fruto de la reunión, se puede esperar que a nivel iglesia se estrechen los vínculos con las iglesias de África y Asia para luchar juntos por la justicia (esta última sugerencia ya lo sentía como tarea la reunión de Medellín en su mensaje final, y si no se ha realizado, hoy nos urge de nuevo Cfr. Mensaje final p. 36).

Ciertamente el Espíritu estará presente en Puebla 78, pero sus frutos dependen también de nuestra colaboración. Depende en gran parte, de que en este mundo de crisis económica y endurecimiento de la Seguridad Nacional, los cristianos tengamos una palabra-compromiso de esperanza no enajenante. Que nuestra esperanza sea dinamizadora y reconozca la necesidad de salvación de nuestro mundo de pecado y la presencia de Dios en el proceso histórico de A.L. y del mundo. ¿Queremos unirnos a esta fuerza histórica de cambio? Sin negar las fuerzas de la injusticia y de la muerte presentes en las dictaduras, en la ignorancia, en el hambre, etc. ¿Creemos más en la vida que en la muerte, en la liberación que en la opresión y actuamos en consecuencia con esa fe y esperanza?

Puebla 78 será un anti-Medellín solamente si la Iglesia atemorizada por lo difícil y ambiguo del camino o por la represión, diera la espalda al clamor del Pueblo que ansía la Liberación.

Puebla 78 será un Paso adelante, como lo esperamos, porque esperamos ser dóciles al Espíritu presente en la Iglesia. Y esta esperanza no defrauda, porque el Amor que Dios nos tiene inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha dado (Rom. 5, 5).

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Proveedora de Artículos de Iglesia y Religiosos.
Tels.: 522-59-94 Apdo Postal No. 524 2a Rep. Venezuela No. 50
522-29-66
México 1, D.F.

Tenemos en existencia un buen surtido de Expedientes Parroquiales con redacciones aprobadas por la S. Mitra.

Bolck o certificado de bautizo y matrimonio canónico, in facie ecclesiae, exhortos y suplicatorios, informaciones matrimoniales, libros para actas de bautizo y matrimonio, recibos de misas. Inciensos importados y perfumados en cajas de 330 gramos: "Lágrima", "Excelsis", "Angelus", y "Solemnis" pajuelas de incienso perfumado, carbón tardío e instantáneo con 100 panes y en cajas.

El texto está tomado de la revista SIC, Venezuela, junio 1977, que lo tomó a su vez de Origins. NC documentary service 1. VII. 1976. (vol. 6 n. 6) pp. 82-88.

¿QUE ES EL MAGISTERIO? FUNCION DE LOS OBISPOS Y DE LOS TEOLOGOS

...No sería sincero si no compartiera con ustedes una cierta inquietud. A pesar de la creciente colaboración que existe entre algunos teólogos y algunos obispos, y los brillantes artículos que han ayudado a clarificar sus diversos campos de acción, todavía la relación entre la teología y el magisterio jerárquico está cargada de malentendidos, tensión, desconfianza y a veces hasta acritud. Las quejas vienen por ambas partes. Los obispos tienen a menudo la impresión de no poder fiarse de que los teólogos sean adictos a la verdad de la revelación y se entreguen fielmente a la construcción del cuerpo de Cristo. Algunos teólogos, en su opinión, siembran la disensión en sus filas, y buscan notoriedad atacando prácticamente todo lo que los católicos dicen creer.

Por otra parte, los teólogos tienen también sus motivos de queja contra las Congregaciones Vaticanas, el Papa y los Obispos. Nadie ha formulado su caso con más convicción que Charles Davis. En un capítulo sobre "Iglesia y Verdad" protesta que "el Papa está inmerso en un anticuado sistema de corte, donde se maneja la verdad políticamente, se sospecha siempre de la discusión libre y las declaraciones doctrinales se ganan por maniobras" (1). Un poco más adelante señala en el mismo capítulo que hoy en la Iglesia Católica "la verdad no se utiliza, ni se respeta, ni se busca... las palabras y los argumentos no se manejan para para descubrir y comunicar la verdad, sino que se manipulan como medios poderosos para apoyar un sistema autoritario: en pocas palabras; la verdad está subordinada a la autoridad, en vez de ser la autoridad la que sirva a la verdad". Por consiguiente Davis concluye que aunque "la fe Cristiana libera al hombre para la verdad, la Iglesia se ha convertido de hecho en un territorio de insinceridad".

No me interesa en este momento aceptar o rechazar estas acusaciones. Bastaría señalar por ahora que algunas declaraciones oficiales parecen evadir de forma calculada los resultados de la ciencia moderna. Estas se escriben sin consultar con amplitud a la comunidad teológica. En cambio se pide a un pequeño grupo de teólogos cuidadosamente escogido que defiendan una postura tomada previamente, utilizando para ello cualquier ayuda que pueda atisbar en las publicaciones científicas. No estoy diciendo que siempre ocurra esto, pero no puedo negar que se dan casos.

Me parece además que esta situación está íntimamente unida con el derrumbamiento de la credibilidad en la enseñanza oficial de la Iglesia. Según encuestas recientes, muchos católicos han perdido todo interés en las declaraciones eclesiales oficiales y no esperan que el magisterio aporte luz ni orientación a ningún problema real. Considero que esta situación es alarmante en un cuerpo que se considera la representación terrena de la verdad encarnada. Aunque las causas de este fenómeno no cabe duda de que son extraordinariamente complejas, y en parte se encuen-

OBISPOS

Y

TEOLOGOS

En algunos círculos la pregunta sobre el Magisterio eclesial es candente. Su planteamiento correcto es importante aun para quien se cree al margen del problema.

Para nadie es un secreto que hoy la relación entre la jerarquía y los teólogos se ha vuelto a menudo fría, cuando no tensa. Al entusiasmo de hace unos años, en los que ambos participaban eufóricos en asambleas y documentos que dieron un nuevo rostro a la Iglesia, ha sucedido una relación cercana a los celos. Se habla con displicencia de la peritonitis —exceso de peritos— que ha aquejado a la Iglesia. El CELAM programa para 1978 una nueva Conferencia Latinoamericana que sustituya a Medellín (1968), y algunas personas influyentes quisieran eliminar de ella a los teólogos. Si esto ocurriera, la diferencia no sería meramente cuantitativa sino que afectaría cualitativamente al resultado, ya que unos están normalmente más instalados que los otros, y por eso su reflexión es por lo general más conservadora y menos crítica.

El problema de la relación entre obispos y teólogos ocupa hoy muchas páginas en libros y revistas. Basta recordar que fue éste el tema central de la última reunión de la Comisión Teológica Internacional (Roma, octubre 1975). Ofrecemos a continuación parte de la conferencia presentada por Avery Dulles, S.J., Presidente de la Sociedad Americana Católica de Teología, al despedirse de su cargo. El autor es bien conocido en los círculos teológicos por su ponderación y sensatez. La tesis que defiende es que el negar a cualquier grupo su función no sólo sería fatal para la Iglesia, sino que supondría también una traición a la más pura Tradición cristiana.

tran fuera del control de la Iglesia, es igualmente cierto que los procedimientos bizantinos por los que se formula la doctrina han contribuido a crear la actual atmósfera de apatía y suspicacia.

Cuando hablo con obispos y otras autoridades, generalmente quedo impresionado por su humildad y buena voluntad. Ellos están sinceramente interesados por la verdad, y no intentan manipular conscientemente la evidencia. Lejos de ser ambiciosos, la mayoría se resiste a utilizar el poder que tiene. No condenan nada que no crean honestamente que es falso y peligroso. Sus criterios de verdad, sin embargo, difieren a menudo de los criterios de muchos de los expertos más fecundos.

Puesto que son los criterios de verdad los que se ponen en cuestión, la teología debe asumir alguna responsabilidad en aclarar el desacuerdo. El Papa y los Obispos siguen en su mayor parte una teoría de la tradición que fue creada por teólogos de la escuela Romana en la segunda mitad del siglo XIX, y enseñada en la mayoría de los seminarios en la primera mitad del siglo XX. Según esta teoría, la verdad de la revelación se transmite por medio de los obispos, en cuanto sucesores de los apóstoles. El Papa y los obispos tienen lo que se ha dado en llamar "carisma de la verdad" (una frase tomada de S. Ireneo sin ajustarse mucho a su sentido original). (2)

Según esta teoría, los teólogos tienen sólo una función instrumental y subordinada. Su papel principal consiste en exponer y defender la enseñanza del magisterio papal y episcopal. Cuando se les llame, pueden asesorar al magisterio sobre el estado de la investigación científica en una cuestión concreta. Pero los teólogos, según esta teoría, no son maestros en la Iglesia. Ellos no son miembros del magisterio. Los auténticos maestros, los obispos, reciben su saber no del estudio sino de su incorporación en el orden episcopal.

Esta teoría coloca sobre los hombros del obispo una responsabilidad doctrinal sumamente aterradora. Permítanme citar, por ejemplo, las *Directrices éticas y religiosas para los hospitales católicos* publicadas por los obispos de U.S.A. en 1971: "La evaluación moral de los nuevos descubrimientos científicos y de las cuestiones legítimamente debatidas debe estar sometida en último término a la autoridad docente de la iglesia en la persona del obispo local, quien tiene la responsabilidad última de enseñar la doctrina Católica".

Cuando uno trata de imaginarse cómo puede el obispo local decidir sobre cuestiones debatidas entre los expertos respecto a las implicaciones morales de los nuevos descubrimientos científicos, aparece clara la falacia de esta teoría. El obispo, en realidad, no puede confiar en un acceso personal a la verdad divina, sino que seguirá las opiniones de sus antiguos profesores, o la de los teólogos que merecen su respeto. Más que enseñar, lo que hace es decidir qué enseñanza se puede seguir sin peligro. La autoridad de la escuela de teólogos aprobada queda así reforzada por el mito de que el obispo es él mismo el órgano de la verdad.

En la teoría neo-escolástica que acabo de describir, la enseñanza de la iglesia tiene una fuerte carga jurídica. Esta se considera auténtica si y únicamente si procede de personas que tienen jurisdicción. Según muchos libros de texto de esta cosecha, la enseñanza del magisterio es en sí misma un acto de jurisdicción. En vez de iluminar la mente, que es lo que se supone debe hacer el magisterio, se defiende que la acción del magisterio impone una obligación a la voluntad. La respuesta no es la comprensión sino la obediencia.

Esta teoría sobre el magisterio, aunque no ha sido nunca adoptada oficialmente por los obispos o la Santa Sede, parece sobreentenderse en muchos de los documentos oficiales escritos entre los dos Concilios Vaticanos. Como observa Richard McCormick, los teólogos de las décadas que siguieron a la definición de la infalibilidad papal estaban "un poco intimidados ante los documentos del magisterio ordinario no infalible".

El Vaticano II no cuestionó directamente la teología entonces reinante. En realidad, el n. 25 de la *Lumen Gentium*, que trata de la autoridad de papas y obispos para enseñar, puede interpretarse como si apoyara esta teoría. Allí se confirma la obligación de asentir al magisterio ordinario, no infalible, del Romano Pontífice, sin ninguna mención explícita del derecho a disentir.

Indirectamente, sin embargo, el Concilio contribuyó poderosamente a minar la teoría autoritaria y a legitimar el disentimiento dentro de la iglesia. Esto lo hizo en parte al insistir en la necesidad de que el acto de fe sea libre, y al dar una importancia especial a la conciencia personal en la vida moral (3). En cambio, la doctrina neo-escolástica del magisterio al acentuar tanto la obediencia intelectual, minimiza el valor de la comprensión y la madurez de la vida de fe.

Es más interesante para nuestro problema observar que el Vaticano II dio marcha atrás silenciosamente sobre posiciones anteriores del magisterio Romano en numerosas cuestiones de importancia. Los ejemplos más claros son suficientemente conocidos. En los estudios bíblicos, por ejemplo, la *Constitución sobre la Divina Revelación* aceptó un acceso crítico al Nuevo Testamento, apoyando así las iniciativas previas de Pío XII y liberando a la Iglesia, de una vez por todas, de las pesadillas de los decretos anteriores de la comisión bíblica. En el *Decreto de Ecumenismo*, el Concilio dio la cordial bienvenida al movimiento ecuménico y comprometió a la Iglesia Católica en la cuestión más amplia de la unidad Cristiana, acabando así con la hostilidad santificada en la *Mortalium animos* de Pío XI. En las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la *Declaración sobre la Libertad Religiosa* aceptó al Estado religiosamente neutro, negando así la opinión aprobada previamente de que el Estado debería reconocer formalmente la verdad del Catolicismo. En la teología de las realidades terrenas, la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual* adoptó una visión evolutiva de la historia y un optimismo moderado con respecto a los sistemas seculares de pensamiento, acabando así con más de un siglo de denuncias vehementes contra la civilización moderna.

Como resultado de estas y otras revisiones de antiguas

posturas oficiales, el Concilio rehabilitó a muchos teólogos que habían sufrido restricciones severas en su capacidad de enseñar y publicar. Los nombres de John Courtney Murray, Teilhard de Chardin, Henri de Lubac e Yves Congar, todos ellos tenidos como sospechosos en la década de los 50, aparecieron de repente rodeados por un halo brillante de entusiasmo.

Con su práctica concreta del revisionismo, el Concilio enseñó implícitamente que es legítimo y hasta valioso disentir. De hecho el Concilio admitió que el magisterio ordinario del Romano Pontífice se había equivocado, y había dañado injustamente las carreras de hábiles y fieles teólogos. Los pensadores que resistieron a la enseñanza oficial en el período preconiliar son los principales precursores del Vaticano II.

Los avances sucesivos de la teología en el período postconiliar han reforzado las lecciones del Vaticano II. Ayudados por la sociología crítica de la escuela de Frankfurt, los teólogos han aprendido algo sobre la función ideológica en las instituciones oficiales. Resulta evidente que los que tienen poder en la iglesia están predispuestos por naturaleza a aceptar las ideas que favorecen a los intereses de su propia clase. Los Papas y los Obispos, por consiguiente, tienden a hablar de una forma que realce la autoridad de su oficio. El lector atento tendrá en cuenta esto cuando interprete y evalúe los documentos oficiales.

Como resultado de la experiencia del Concilio y del crecimiento de la teología crítica, se percibe que la teoría neoescolástica del magisterio no se hace cargo suficientemente de la posibilidad de error y distorsión en la enseñanza ordinaria de papas y obispos. Los católicos avezados de la década de los setenta están convencidos por lo general de que el disentimiento y la oposición leal pueden desempeñar una función positiva en la Iglesia lo mismo que en la sociedad secular. Cualquier intento de la jerarquía de resolver las cuestiones discutidas por decretos unilaterales se encontrará inevitablemente con el disentimiento y aun la protesta de algunos. Aun si se deplora este hecho, como algunos lo hacen, no nos queda más remedio que aceptarlo.

Confieso que veo ventajas positivas y también dificultades en esta nueva situación. Mi misión, como he indicado antes, es poner en su debido lugar a la inteligencia y la sabiduría en la vida de la Iglesia. El juridicismo del oficio de enseñar ha rebajado injustamente a la teología y ha tenido el efecto de indisponer a la intelectualidad Católica. El derumbamiento del autoritarismo neo-escolástico ofrece nueva esperanza de que el saber y la reflexión alimenten con más vigor la enseñanza oficial de la Iglesia, revitalizando de este modo el magisterio.

En el encuadre de esta conferencia apenas puedo ofrecer un esquema rápido sobre las posibilidades del magisterio en la época post-jurídica en que vivimos. El mismo término "magisterio" puede ser inadecuado, ya que parece sugerir una función de enseñar unida a la autoridad de oficio. Pero si miramos a la historia del vocablo antes del siglo XIX, todavía se podría conservar el "magisterio".

Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, aplicaba esta palabra sobre todo a quienes tienen licencia para enseñar teología en las escuelas. El distingue claramente entre el *officium praelationis* que posee el obispo y el *officium magisterii* que corresponde al teólogo profesional (4). En un texto habla de un magisterio de los obispos, pero sólo en un sentido restringido (5). El distingue entre el *magisterium cathedrae pastoralis* que corresponde al obispo, y el *magisterium cathedrae magistralis* que corresponde al teólogo. El primero, dice él, está apoyado por un poder jurídico, pero se ocupa de la predicación y el orden público en la Iglesia más que de las complicaciones teóricas (6). Los *magistri*, que se ocupan de las cuestiones académicas, enseñan basados en el conocimiento y los argumentos más que por apelación a su posición oficial. Sus conclusiones no valen más que las razones que son capaces de aportar. En este sentido, por lo tanto, el magisterio de los teólogos no es autoritario.

Cuesta creer que Santo Tomás pudiera decir que los preladados, y sólo ellos, tienen el carisma de la verdad. Probablemente él admitiría diferentes carismas de verdad, y no vería al teólogo como un mero instrumento del obispo. Diría que la comunidad teológica tiene su propio campo de acción. Dentro de este campo el teólogo es un auténtico maestro, no un portavoz o apologista de oficiales más altos.

Pienso que esta visión tomista es más representativa de la gran tradición Católica que la reciente teoría neo-escolástica. Creo también que es más bíblica. En el Nuevo Testamento no encuentro bases para la tesis neo-escolástica de que los obispos, y sólo ellos, son maestros auténticos (7). Según San Pablo la enseñanza es principalmente tarea de los *didascaloí*. Aunque algunos *didascaloí* pueden ser pastores (*poimenes, episcopoi, presbyteroi*), los carismas son diferentes. No todo individuo que tiene uno de los carismas está dotado necesariamente en el mismo grado con el otro.

Si admitimos tal variedad de carismas, nuestra teoría del magisterio será muy diferente de la teoría neo-escolástica rígidamente jerárquica. Los obispos, como pastores supremos, tienen una legítima incumbencia doctrinal, pero no son las voces dominantes en toda cuestión doctrinal. Los *magistri*, maestros por formación y profesión, tienen un magisterio científico, pero están sujetos a los pastores en lo que concierne al buen orden de la iglesia como comunidad de fe y testimonio. En cierto sentido, pues, podemos hablar de dos magisterios: el de los pastores y el de los teólogos.

Ninguno de estos dos magisterios, sin embargo, es autosuficiente. Más bien ellos se complementan y corrigen mutuamente. Si no fuera por los teólogos, los obispos podrían decidir las cuestiones con el solo criterio de la conveniencia administrativa, sin tener en cuenta la ciencia y la teoría. En su celo por la uniformidad, podrían tratar de imponer el asentimiento por puro decreto, pasando por alto los valores de la libertad y madurez cristianas. Los teólogos, por su parte, sufrirían la tentación contraria. Desearían una libertad ilimitada de discusión sin tener en cuenta las exigencias de la fidelidad a la revelación cristiana. El magisterio pastoral es indispensable para la unidad de la iglesia como comunidad de fe y testimonio, y para su perseverancia en la tarea que se le ha asignado.

Parecería que muchas cuestiones doctrinales son de naturaleza mixta. Se refieren a la predicación básica de la fe, pero implican también teología técnica. En tales asuntos las consideraciones teológicas no deberían subordinarse unilateralmente a lo pastoral. Si se considera deseable hacer una declaración magisterial concreta, ésta sería elaborada del modo más conveniente mediante la cooperación entre representantes del magisterio pastoral y teológico.

Este magisterio conjunto ha funcionado muchas veces en la práctica. En algunos concilios medievales los teólogos participaban no simplemente como peritos, sino con derecho a voto deliberativo en asuntos doctrinales (8). Incluso en nuestros días, los teólogos actúan regularmente en la elaboración de encíclicas papales y documentos conciliares. Con demasiada frecuencia, sin embargo, la comunidad teológica se ha visto representada sólo por unos pocos individuos selectos, cuya forma de pensar está ya previamente alineada con la de los obispos. Según la propuesta que estoy haciendo, la comunidad teológica debería tener más parte en determinar quién la va a representar. Además los representantes teológicos serían co-autores y no simples asesores.

Creo que las declaraciones del magisterio deberían expresar ordinariamente lo que ya está ampliamente aceptado en la iglesia, al menos por los que han estudiado el asunto en cuestión. Como se ve por las encíclicas papales y por los documentos del Vaticano II, a menudo resulta muy útil contar con declaraciones oficiales sobre lo que creen en el momento los católicos instruidos, aunque no como materia de fe.

A no ser que haya razones que obliguen a ello, es mejor no imponer penas canónicas a los que están en desacuerdo. Parecería que el principio enunciado en la Declaración sobre Libertad Religiosa, de que hay que respetar la libertad hasta donde sea posible y restringirla hasta donde sea necesario, es aplicable a la iglesia tanto como a la sociedad civil (9). Si la doctrina oficial no consigue obtener la aceptación entre la generalidad de los fieles, puede ser de una importancia crucial el que se tengan pensadores que ideen alternativas. Una opinión que hoy es recesiva puede, como hemos visto convertirse mañana en dominante.

No niego que existen algunas doctrinas necesarias; doctrinas que no pueden ser negadas sin detrimento de la fe. Pero insisto en que no se debería hacer ligeramente una imputación de herejía. En mi opinión esto se debería reservar a desviaciones doctrinales tan graves que pongan en serio peligro la relación salvífica de uno con Dios en Cristo. Cuando se trate de herejía se pueden tomar las medidas canónicas apropiadas. En un caso obvio podrá actuar cualquier prelado. En algunos casos más dudosos podrá resultar necesario el llevar a cabo una investigación judicial. En tal caso bien podrían ser obispos los jueces, pero en principio no veo razón para que no se pueda señalar como jueces a teólogos cualificados, aun de entre los laicos.

Al presentar estas ideas sobre la relación entre teología y magisterio, he sugerido muchas cosas que deberán ser discutidas en detalle en otra ocasión, y quizás por otras personas. Mi intención no es ofrecer una teoría acabada, sino únicamente proyectar un tipo de imagen de cómo po-

dría continuar funcionando el magisterio Católico —y hasta funcionar con más éxito que en el pasado reciente— en nuestra época post-autoritaria. Estoy convencido de que no podemos perpetuar responsablemente el juridicismo escolástico del s. XIX, que puso en peligro la relación adecuada entre enseñanza oficial e integridad científica. El florecimiento del saber en la iglesia requiere una atmósfera más abierta a los resultados del examen crítico y de la especulación constructiva.

El rechazo tan extendido de la teoría del magisterio en el siglo XIX crea una crisis en la teología y en la Iglesia. Es imprescindible que los católicos instruidos sean hechos conscientes de que se pueden encontrar en la tradición otros modelos de magisterio. Por eso he intentado presentar, aunque sea esquemáticamente, un modelo alternativo.

... En una época en la que casi todo está en peligro de ser politizado es importante que retengamos nuestra identidad como una sociedad dedicada principalmente al estudio y la investigación (N.B. Dulles se dirige aquí a la Sociedad Americana Católica de Teología). Debemos buscar el promover lo que he llamado la prosecución de la verdad; el favorecer una penetración viva y profunda en las realidades de fe. Reconociendo la tentación de papas y obispos de realzar la autoridad de su propio oficio, los teólogos deben evitar el convertirse ellos mismos en una casta rival. Los teólogos no deberían convertirse en un partido dentro de la iglesia; deberían evitar cosas como la lealtad al partido y la disciplina de partido. Reconociendo las duras exigencias de la integridad intelectual, la teología debe buscar la verdad por sí misma, sin importarle quién se vaya a sentir molesto por su descubrimiento. A no ser que seamos fieles a esta vocación, no ayudaremos a la iglesia a estar a la altura de su misión y a constituirse, aún más que antes, en un territorio de la verdad.

Cuando estoy para concluir, me hago consciente de una objeción posible. Se podría argüir que con mi énfasis en la verdad y el saber estoy apoyando en realidad los intereses de una clase particular —el ocio satisfecho de la clase de los intelectuales. Muchos repiten hoy consignas marxistas en el sentido de que el conocimiento debe estar subordinado a la acción, la interpretación a la transformación, la ortodoxia a la ortopraxis. No puedo tratar esa objeción adecuadamente con unas pocas frases, por lo que la debo dejar que permanezca como un reto que hay que afrontar.

Permítanme decir únicamente que, en mi opinión, es extraordinariamente peligroso separar la pasión moral de cambiar la sociedad y la prosecución desinteresada de la verdad. Aunque puede ser cierto que algunos han utilizado el deseo de contemplación como excusa para evitar el compromiso por la acción, la verdad y la justicia son aliados por naturaleza. La verdad, como valor absoluto, no debería nunca ser descartada frente a otros absolutos como la justicia, la libertad y el amor. Como nunca han cesado de recordarnos los grandes teólogos, el amor es el camino más corto hacia la sabiduría, y la sabiduría es guía y compañera del amor.

- (1) Charles Davis: A question of conscience (New York: Harper & Row, 1967), p. 64-77.
(2) Ireneo: Adversus haereses 4. 26. 2. En este contexto Ireneo no distingue entre la autoridad de los presbíteros y la de los obispos. Además, como indica Y. Congar, el término "carisma de la verdad" no significa aquí una gracia subjetiva para discernir la verdad, sino el depósito objetivo de la fe, "el don espiritual y precioso encomendado a la Iglesia" Tradition and Traditions (New York: Macmillan, 1967), p. 177.

- (3) Véase, por ejemplo, Dignitatis humanae n. 3.
(4) In 4. Sent. D. 19, q. 2, a. 2, qua. 2, ad 4.
(5) Quodlibet. 3, q. 4, a. 1.
(6) Véase también Contra impugnantes Dei cultum et relig. cap. 2.
(7) Esta cuestión la trata brevemente J.L. McKenzie: Autoridad en la Iglesia (Mensajero, Bilbao, 1968).
(8) Para algunos ejemplos véase mi libro The survival of dogma (Garden City, Doubleday Image Books ed, 1973).
(9) Dignitatis humanae n. 7.

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

CIRIOS PASCUALES
VELAS DECORADAS,
INCIENSOS,
VELADORAS,
ACEITE,
ENCENDEDORES,
CARBON,
CAPITELES,
PORTAVELAS, ETC.

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30

Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE 6º CLAVEL 224 1898
México 4, D.F.

A decorative banner with a scalloped edge. At each end of the banner is a lit candle in a holder, with rays of light emanating from the flame. The banner contains the company name and address information.

HACIA UNA RELECTURA DE MEDELLIN EN 1977

La fuerza de Medellín está en su insistencia en la evangelización; de allí dependen la revisión de las estructuras de la Iglesia a partir del Evangelio predicado y vivido a nivel personal y de comunidad que se convierte en Iglesia; y de allí tiene sentido una contribución cristiana a la promoción humana, una dimensión de justicia que brota del concepto del hombre que reclama justicia en una sociedad que ha de ser fraterna.

—Marcos G. McGrath, C.S.C.
Arzobispo de Panamá

Apuntes sobre Teología Pastoral.
1975.

La relectura de un acontecimiento histórico es tarea de interpretación amplia y laboriosa.

Desde luego no puede quedar en una elucubración, por más profunda que sea, de frases desvinculadas de su contexto y tanto más empobrecidas cuanto mayor haya sido el deterioro de su repetición. La Conferencia de Medellín ha sido poco conocida como acontecimiento histórico. Se le conoce más bien por referencias, a través de unas cuantas citas de sus documentos. La selectividad con que se manejan estas citas no sólo impide comprender el suceso, sino positivamente lo deforma. Porque los propios intereses

tienden a confirmar autoritativamente las respectivas posiciones mediante la oportuna cita de los documentos de este importante suceso eclesial. Los intereses son generalmente intereses radicalizados: defensa cerrada del actual orden social —fuera y dentro de la Iglesia—, e impugnación, cerrada también, de este orden, desde posiciones previamente tomadas acerca de lo que son los movimientos populares.

Por esta razón tampoco basta la interpretación analítica del texto y contexto de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La reconstrucción histórica del acontecimiento hasta en sus detalles mínimos no pasa de ser condición indispensable para la interpretación. Porque la misma reconstrucción está ya impelida por los ocultos manifiestos intereses del intérprete. Es necesario haber dado un paso previo: aceptar el reto de las propias sospechas de ideología, hasta comprobar su existencia y cambiar las propias posiciones, o hasta diluir las sospechas en la evidencia. Y no es suficiente para disipar las sospechas ideológicas el simple cambio de método de análisis de realidad, si previamente no se ha cuestionado el nuevo método acerca de sus posibles ideologizaciones. Ningún método tiene el privilegio de verse exento ni de las ideologizaciones que critica en otros, ni de otras posibles y desconocidas.

Sólo una posición crítica completa —de los propios condicionamientos personales y sociales cuanto a la misma fe y conocimientos— y una comprensión crítica y de fe del texto y contexto de Medellín que prevalezcan sobre cualquier condición previa impuesta a la futura lectura, permiten hacer una relectura crítica y cristiana de este importante acontecimiento de la vida eclesial.

El presente trabajo tiene serias limitaciones. En primer lugar, en cuanto al texto y contexto. Del texto no ha hecho ningún análisis sistemático ulterior a una lectura atenta y espontánea. Para conocer el contexto tampoco se ha valido de ninguna especial pesquisa, ni siquiera se ha valido de entrevistas a algunos de los presentes a la Conferencia. Se ha valido principalmente de la Crónica de Medellín del Dr. Hermán Parada y de la consulta de algunos de los libros citados por él.

La segunda limitación reconocida en esta reflexión es que parte de una hipótesis asumida en la difícil situación por la que atraviesan la Iglesia y el Estado mexicanos estos años. Puntualizando más: es una hipótesis de trabajo que nos guíe en la lectura de Medellín.

Ahora estamos dando los primeros pasos en la investigación sociológica de esta hipótesis, en nuestro Centro de Estudios. Es muy prematuro pensar en resultados.

La hipótesis ha sido formulada al contacto con la obra del pastoralista chileno, Segundo Galilea. Reconocemos su inspiración, pero no queremos comprometernos en serle totalmente fieles y dependientes, ni comprometerlo ni forzarlo a él a nuestras conclusiones. Sencillamente reconocemos nuestra simpatía por su obra.

La hipótesis que asumimos para llegar a la relectura

de Medellín podría delinearse más o menos en estos términos: la tarea primordial que le da sentido a todo el ser y quehacer de la Iglesia, es su Misión Evangelizadora, el comunicar por la palabra una convicción de fe en la salvación en Cristo. Esta comunicación se hace por dos vías: la vía religiosa y la vía secular. Por la primera se evangeliza a partir de los valores religiosos (no necesariamente cristianos), por la segunda a partir de los valores humanos. En ambos casos la obra de evangelización supone que se lleva a una previa toma de conciencia de los respectivos valores, a fin de hacer ver su continuidad con el Evangelio y sus implicaciones cristianas. Es obvio que cuando se hace auténtica obra evangelizadora, las vías nunca resultan opuestas sino complementarias.

Viniendo ya a la situación latinoamericana, es claro que antes del gran acontecimiento eclesial que culminó en el Concilio, la vía ordinaria de la evangelización fue la religiosa: desde la religiosidad indígena original hasta la religiosidad popular actual. Después del Concilio cobró más auge la vía secular debido a que el maremagnum del cambio social se ha cerrado ante la inadecuación de los antiguos símbolos religiosos y se empeña afanosamente en la resolución de los urgentes problemas sociales y políticos de hoy.

Al entrar por la vía secular, complementando y enriqueciendo la vía religiosa, la Iglesia encuentra un serio problema: el de las relaciones entre la promoción humana y la evangelización. Este problema ha sido trágicamente práctico. Porque unos lo han resuelto equivocadamente al afirmar que la promoción es nociva a la fe o la fe es nociva a la promoción. Otros han resuelto también equivocadamente el problema al llegar a identificar promoción y evangelización.

Un tercer grupo les reconoció existencia independiente pero les negó mutua relación. Por último, otros, y ésta es nuestra posición, resolvieron la dificultad afirmando que promoción y evangelización son diferentes pero inseparables. Diferentes porque tienen actos específicos propios. Inseparables porque se condicionan e implican mutuamente. Todo dilema, pues, en simultaneidad o en temporación, entre evangelización y promoción es falso. Lo más difícil de esta posición consiste en el modo como se da la conexión intrínseca entre ambos. Esta solución se engloba en la analogía de la fe, en la idea acerca del doble dinamismo humano divino de Cristo. La manera de ser de Jesucristo es la fuente de su manera de obrar. Jesús es indivisiblemente hombre-Dios. En él no hay en absoluto ni dualismo ni reduccionismo entre una dimensión y otra. Análogamente, las tentaciones de la eclesiología y de la pastoral son el dualismo (en forma de evasión de la historia y desencarnación de la Iglesia, en toda forma de separación de ella con el mundo y sus valores) y el reduccionismo (mítico, al hacer de la Iglesia algo que ocupe el lugar de Dios; o humano al convertir a la Iglesia en algo puramente sociológico, jurídico, institucional).

Así pues, la Misión de la Iglesia define su ser y su quehacer. La Iglesia es misionera, tiene una continua misión frente al mundo. Su tarea de promoción y de evangelización configuran su estructura interna y su relación con la transformación de la historia.

Esta hipótesis configura una apreciación de la Iglesia mexicana actual. Como ya se dijo es una simple impresión sin ninguna comprobación científica. Hay cambios palpables en la Iglesia mexicana: la toma de conciencia de la situación social latinoamericana, las reformas conciliares como la creación de presbiterios, la modificación litúrgica, la formación de grupos y comunidades de base, el incremento en la difusión de la Palabra de Dios, etc. Sin embargo, a excepción de grupos minoritarios, la Iglesia mexicana deja la impresión de inmovilismo. Más aún, parece que solamente adopta cambios minúsculos cuando es presionada fuertemente por los grupos activos, la mayoría de las veces inconformes. Es nuestra impresión que la tarea evangelizadora aún no ocupa el lugar medular que debiera, entre otras causas porque no se ha logrado todavía la relación práctica entre la promoción secular y el Evangelio. En los sectores mayoritarios se sigue manteniendo un dualismo, al evadir o ignorar las tareas históricas. Los grupos minoritarios van tendiendo a un reduccionismo puramente político, preocupándose más por justificar la adopción de su método de análisis de la realidad que por la comunicación de la Buena Nueva. Desgraciada o afortunadamente, estas tensiones no ocultan los intereses de fondo que mueven a los grupos: tendencias por alcanzar el poder y mando dentro de la Iglesia, tendencias por justificar o impugnar el actual estado de las relaciones sociales, preocupación porque los futuros derroteros de la Iglesia, porque el "Nuevo Medellín", vengan a confirmar las propias posiciones ideológicas. La impresión general de la Iglesia mexicana sería incompleta, si, en medio de la lucha por el poder y el cambio social y eclesial, no se mencionaran las legítimas demandas del pueblo de Dios por llegar a una vida cristiana más auténtica y acorde con las exigencias del mundo presente.

Por último, asumiendo esta hipótesis y la impresión que tenemos de la Iglesia mexicana, podemos acceder a los textos y entorno de Medellín, siempre dispuestos a que la relectura que de ahí obtengamos venga a cuestionar nuestra actual perspectiva.

En virtud de la claridad se expondrá:

- 1) El ambiente de Medellín,
- 2) El mensaje de Medellín,
- 3) Nuestra conclusión del estudio.

En la segunda parte, no solamente es clave para nuestra hipótesis el tomar en cuenta la promoción, la evangelización, y la relación de ambas en el cambio de la Misión de la Iglesia concreta a través del presente cambio social, sino que, como veremos, es la división tripartita que utilizó Medellín desde el documento preliminar. Así pues, la segunda parte comprenderá:

- 2.1) la promoción,
- 2.2) la evangelización y crecimiento de la fe,
- 2.3) el cambio de estructuras de la Iglesia latinoamericana.

Es nuestra convicción que la simple atenta lectura de los documentos y ponencias de Medellín corta ya inútiles

disquisiciones, desmitifica supuestas idealizaciones y lleva a reconstruir una historia más realista. Porque ya desde un principio se establecen los linderos entre el significado, alcance e intención de la reunión y de sus documentos, y, por otro lado las posteriores evoluciones y las diferentes posiciones.

1. EL AMBIENTE DE MEDELLIN

La Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana se reunió sin disipar por completo dos sospechas que se habían venido acumulando. Por una parte, sentían una creciente intromisión del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) en el manejo de la asamblea, mediante la imposición de los textos elaborados por sus expertos, el "texto base". Máxime que este texto había sido publicado en la prensa sin autorización. Sin embargo, no tuvo influencia decisiva en la orientación de los debates y conclusiones. Por otra parte, los obispos latinoamericanos se sentían muy presionados por una estrecha dependencia con Roma, a través de la presencia de sus nuncios y del veto que había puesto a cuatro expertos propuestos por el CELAM, a saber: el P. Gonzalo Arroyo, el canónigo Houtart, A. van Istandael y el P. Velázquez. Finalmente los dos últimos estuvieron presentes. Los resultados de la Conferencia confirmaron que la Iglesia Latinoamericana llegaba a su madurez y podía valer por sí misma.

"Cuatro temas palpitantes circulaban en los pasillos y afloraban en las Comisiones: violencia, explosión demográfica, pobreza de la Iglesia y celibato sacerdotal" dijo en síntesis el periodista H. Fesquet (1). Los dos primeros temas tenían estrecha relación con las Encíclicas *Populorum Progressio* y *Humanae Vitae*.

El problema de la violencia era candente. Si el texto de la *Populorum Progressio* (n. 31) pudo haber sido interpretado en el sentido de que es permitida la violencia para obtener la justicia social, el discurso del Papa en Bogotá dispuso tal interpretación. A esta doctrina cristiana tradicional adaptó sus conclusiones la comisión "Paz".

El panorama que presenta este año de 1977 es muy diferente del del optimismo espontáneo de 1968. Las dictaduras militares y su sistema de seguridad nacional se han impuesto sobre toda Latinoamérica, salvo contadas y discutidas excepciones. Con dolor constatamos que las insurrecciones revolucionarias han cedido (o terminado) ante mayores injusticias, nuevos desequilibrios, ingentes ruinas y métodos más sutiles de represión.

Los tres problemas restantes —explosión demográfica, pobreza de la Iglesia y celibato sacerdotal— tampoco han encontrado solución adecuada. Los episcopados latinoamericanos han dado una interpretación benigna a la *Humanae Vitae*, han invitado a considerar el problema de la planeación familiar y se han opuesto a los métodos totalitarios de control. Si las Iglesias han empezado y llevado a cabo reformas estructurales de su pobreza interna, es poco conocido. A simple observación no se han notado los cambios. Y el problema del celibato se ha acallado, sobre todo después de

las últimas declaraciones del Papa. Pero el continuo abandono del ejercicio sacerdotal hace pensar en una transfusión de sangre renovada —probablemente con la ordenación de laicos casados— que venga a revitalizar el cuerpo.

LAS PONENCIAS

El Cardenal Landázuri, en el discurso inaugural, centro la cuestión del modo siguiente: "Todos estamos acordes en la necesidad de transformaciones profundas y rápidas. La alternativa es sobre el modo con que se ha de llevar a cabo tan urgente tarea. Una situación anormal está instalada en América Latina, ahí donde se ignora la dignidad de la persona humana y donde grandes masas aguardan todavía el signo de su redención" (p. 18).

En otro discurso inaugural, el de Mons. Avelar Brandao Vilela, Presidente del CELAM, se nos expresa autorizadamente todo el proceso preparatorio de la Conferencia de Medellín. El papel de la Iglesia en la actual transformación de la América Latina, a la luz del Concilio, abarca puntos esenciales que no deben ser olvidados:

- a) en materia social, se impone un cambio de estructuras, pero no se debe apelar a la violencia;
- b) en materia pastoral, estamos en fase de renovación, de diálogo, de reflexión teológica, pero no se pueden destruir verdades permanentes en favor de aquellas novedades que a veces impresionan, pero no conducen a conclusiones satisfactorias;
- c) ante los peligros de la sacralización requerimos de un esfuerzo de inteligencia amorosa para comprender lo que hay de bueno y admisible en esas formas e inquietudes, para purificar nuestro modo de ser y pensar y llevar estas experiencias de secularización y de tendencias carismáticas a su cauce normal.

En Noviembre de 1967, en Lima, se logró la aprobación del tema central para la Segunda Conferencia: "La Iglesia en la actual transformación de la América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II". Para poder desempeñar su papel, la Iglesia, según el Papa Paulo VI, no puede olvidar estos puntos esenciales: cambio de estructuras, sin apelar a la violencia; diálogo y reflexión pastoral para la renovación; comprensión de todo lo que hay de bueno en la tendencia de secularización para encauzarla.

En Enero de 1968, en Bogotá, nació el Documento Base preliminar. Comprendía tres partes: visión integral de las realidades latinoamericanas, reflexión teológica sobre estas realidades, y proyecciones pastorales para la acción de la Iglesia en nuestro continente.

En Junio de 1968, en la segunda reunión preparatoria de obispos y peritos, surgió el actual Documento base para la Segunda Conferencia. Comprendía cinco partes:

- 1) Signos de los tiempos en América Latina de hoy;
- 2) Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy;
- 3) Iglesia y promoción humana;
- 4) Evangelización y crecimiento en la fe;
- 5) Iglesia visible y coordinación pastoral.

Se planeó una ponencia para cada parte. Pero luego, por "reservas" a las dos últimas, se añadieron dos más que ayudarán a tener una visión más amplia. En total fueron siete (Hernán Parada, p. 191, Nota 23).

Como se ve, del Documento de Base preliminar al definitivo hubo un ensanchamiento: el primero indicaba la metodología que finalmente siguieron todos los documentos (visión de la realidad, reflexión teológica, proyección pastoral); el segundo indicaba además los tres grandes grupos de la Conferencia (Promoción, evangelización, Iglesia visible y coordinación pastoral). A esta deficiente conexión intrínseca atribuimos el que no se haya captado ni implementado la idea central de Medellín.

Mons. Marcos McGrath apunta con acierto a los tres grandes signos de los tiempos latinoamericanos: el cambio, la valorización de lo temporal y de lo personal, y el enfoque mundial. La tarea de la Conferencia consiste en aclarar los "cómo" del cambio, en principios generales y en los campos particulares de promoción humana, evangelización e Iglesia visible (p. 84). Ni inmovilismo ni cambio descontrolado, sino esfuerzo por entender y encauzar los cambios. A propósito del segundo signo, se refiere explícitamente al proceso de "secularización" como la "debida valorización de lo temporal". Al comentar la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, señala lo que se ha propuesto aquí como el problema más delicado y tal vez menos cuidado de Medellín:

"En lo positivo, también *Gaudium et Spes*, señala que hay una conexión intrínseca entre la construcción de un mundo mejor y el crecimiento del reino de Dios en la tierra, que prepara al mundo que ha de venir. Lo hace con mucho cuidado, señalando la diferencia entre el progreso temporal y el reino de Dios, y el misterio que envuelve cualquier conexión entre el progreso temporal y el mundo que ha de venir (Gs, 39) (pp. 89-90 subrayado mío). El tercer signo, el enfoque mundial, comprende los nuevos valores culturales. Son un supremo reto a la vitalidad y autenticidad de la Iglesia, a su fuerza y cohesión interna, como para saberse enriquecer de lo ajeno sin perder su propio valor y consistencia. La conclusión señala la tarea esencial de la Iglesia, tan importante entonces como ahora: "Todo el ajuste necesario a esta nueva situación envuelve una serie de situaciones y valores humanos y sociales tan nuevos que requieren una predicación y comprensión del Evangelio capaces de orientar a todo cristiano sincero, sea cual fuere su clase o situación social. Es necesaria una tarea evangelizadora ingente por parte de la Iglesia, para que la vida cristiana pueda cobrar su pleno sentido en una situación tan cambiante, y pueda contribuir al concepto integral del desarrollo que ha de animar a la nueva civilización y cultura que ahora se está forjando en América Latina" (p. 97).

La segunda ponencia estuvo a cargo de Mons. Eduardo F. Pironio. Fue sobre la interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina. En la introducción dice: "Es evidente que en la realidad latinoamericana hay una 'situación de pecado' que debe ser transformada en realidad de justicia y santidad" (p. 106). En la segunda parte, la Iglesia, Sacramento Universal de Salvación, dice: "Para esto vino Cristo al mundo: para dar testimonio de la

Verdad, salvar y no condenar, servir y no ser servido. Y esa es ahora la misión única de la Iglesia (Gs. 3). Misión de orden religioso que invade, sin embargo, la totalidad del hombre (alma y cuerpo, individuo y sociedad, tiempo y eternidad), la totalidad del mundo y sus cosas" (p. 112. Subrayado del texto). El énfasis que puso Mons. Pironio en la unidad religiosa de la misión de la Iglesia a todo el hombre no encontró eco suficiente ni en la Conferencia ni menos en el Post-Medellín.

Por último, en el tercero de los niveles de comunión que el ponente atribuye a la Iglesia, está el de comunión con el mundo: "'Sacramento de Dios', la Iglesia expresa y realiza, en la plena unidad de Cristo, la comunidad humana" (p. 119). Como sacramento ella recoge y expresa las aspiraciones del hombre a la unidad. Pero distinta del mundo se siente en él como fermento y alma, profundamente compenetrada con su suerte terrena, salvadoramente responsable de su destino. Por esto puede concluir rotundamente: "La respuesta de la Iglesia es una sola: Cristo" (ibid. p. 122)

Mons. Eugenio de Araujo Sales (Administrador Apostólico de El Salvador, Bahía, Brasil, y Presidente del Departamento de Acción Social del CELAM) tuvo a su cargo la exposición del tercer gran tema de Medellín: La Iglesia y la promoción humana. Llamaron la atención dos aspectos: los teológicos de la acción promocional de la Iglesia y los de las estructuras socioeconómicas políticas. En el primero pone en contraste con el Evangelio el que una pequeña élite continúa imperturbablemente enriqueciéndose, agarrándose al lucro terreno como si fuera el supremo factor de sus vidas, al paso que en la misma comunidad, millones de hombres se empobrecen. "Así, ella es una negación del Evangelio" (p. 131). La antropología Cristiana no se encuadra en un simple crecimiento económico. La magia de las invenciones no fabricará hombres. Por eso la justicia descuello como fundamental exigencia cristiana del desarrollo. Esta misma justicia es la que cuestiona las estructuras socio-económicas y, sin detenerse en este nivel, baja a la última raíz de las cosas y acontecimientos. A propósito del segundo tema dice que no podemos olvidar el procurar modelos prácticos propios de la acción para el continente. No ver la radicalización de posiciones unilaterales, o la insensata adhesión incondicional al comunismo o al capitalismo liberal. Intentaremos encontrar caminos propios, pero será con las luces de una cosmovisión o una antropología evangélica (p. 141). Concluye como un aspecto esencial de la tarea de la Iglesia en la promoción, en una acción intensa y organizada cerca de los hombres-clave, de los cuales depende una parte considerable de las decisiones en favor de la colectividad.

Sobre la Evangelización hubo dos exposiciones: la de Mons. Samuel Ruiz G., Obispo de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, y la de Mons. Eduardo Enríquez, Obispo Auxiliar de Caracas. Hay marcada contraposición entre ambos: Mons. Ruiz, muy sencillo e informal, pero penetrante; Mons. Enríquez, muy académico, sólido, programático.

Mons. Ruiz comienza sosteniendo que la primordial tarea de la Iglesia en América Latina, es la de evangelizar. Y esto por dos razones: porque la Iglesia es esencial y perma-

netamente misionera, según el Concilio; y porque es una especial necesidad que se desprende del análisis de la realidad cambiante de América Latina. Pasa luego a reflexionar sobre un fenómeno específico de América Latina: la existencia de dos tipos de cristianismo: el cristianismo oficial, el de élite, el de los movimientos laicos y Vaticano Segundo, por una parte, y por otra un cristianismo "analfabeto" y popular, un cristianismo subcultural que llega actualmente a un 80o/o del continente. Se puede decir que son dos mundos religiosos: uno occidental y uno subdesarrollado. Ante esta situación, ¿qué hacer? Desde luego, dice el ponente en su segunda parte, "el gran peligro para la Iglesia Latinoamericana no es el laicismo o el comunismo sino 'el permanecer atada a formas de vida o de acción . . . que en la hora actual deberían ser transformadas por la misma Iglesia . . . (cita de Segundo Galilea). El peor error sería no hacer nada, había dicho ya Paulo VI a los Obispos de América Latina en 1965. Como se ve, fue una invitación a replantear con toda sinceridad y profundidad la tarea más importante de la Iglesia. Desgraciadamente no encontró respuesta ni entonces ni ahora.

Pero Mons. Ruiz no se contentó con plantear el problema. Dio también algunas pistas: es urgente declarar a América Latina en estado de misión para que se programe y actúe en ella con profundo trabajo evangelizador. La evangelización proclama lo esencial del mensaje, su fin es convertir. La catequesis tiene por función revelar el significado del mensaje y profundizar en él. Nuestra situación es anómala: "Si en la Iglesia primitiva se bautizaba a los convertidos, nuestra tarea hoy es en cambio la de convertir a los bautizados" . . . "Es imposible catequizar antes de convertir, lo mismo que es imposible crecer antes de haber nacido" (pp. 162 y 163).

Pero antes de anunciar el Evangelio es necesario suscitar su espera. La actitud del que pre-evangeliza debe estar respaldada por el testimonio vivo de una comunidad cristiana. Llega aún más a fondo, cuando dice que debe cambiar nuestra concepción y actitud de una Iglesia que se coloca fuera del mundo o frente y contra el mundo. La Iglesia está dentro de él en actitud de servicio. "La visión de la Iglesia es un nuevo tipo de presencia suya en el mundo, como la encarnación del Verbo es un nuevo tipo de presencia divina en la historia humana" (p. 167).

Mons. Henríquez hace una aportación muy valiosa cuando dice que la Iglesia por ser tal y no "secta" tiende a ser universal y llegar a la conversión de todos los hombres, pero esta necesidad de expansión "diluye" un poco el mensaje primitivo, perdiéndose algo de lo espontáneo, informal y carismático. Es el precio de toda institucionalización. El movimiento dialéctico entre estas dos tendencias enmarca toda la historia de los grupos religiosos, como lo atestigua la historia de la Iglesia Católica (p. 184).

El quinto tema señalado en el documento de base fue expuesto por los Mons. Pablo Muñoz Vega, Arzobispo de Quito, y Leónidas E. Proaño, Obispo de Riobamba. Su diferencia de estilos es aún más notoria que en el caso anterior. Siendo este tema la culminación de todo, fácilmente pareceremos exigentes si decimos que no estuvieron a la altura.

Mons. Pablo Muñoz comienza diciendo que la meta de esta Conferencia es la del descubrimiento y coordinación de las grandes líneas de un plan pastoral de proyecciones continentales, que sea como la Carta Magna de la acción apostólica de la Iglesia en respuesta a los más graves problemas planteados por la actual transformación de nuestra América Latina. En la problemática actual el cambio de estructuras ocupa la cuestión de fondo. Produce insatisfacción frente al mundo actual latinoamericano subdesarrollado y enclavado en un sistema de estructuras económico-sociales intolerablemente injustas; y lleva a empeñarse con mayor urgencia en la edificación de un mundo nuevo. Al tocar el tema central, la reforma estructural dentro de la Iglesia, aporta ciertos criterios de revisión y hodiernización, pero se queda en amplias generalidades.

Mons. Proaño parte de un hecho de vida hacia una pastoral orgánica. Rechaza una acción pastoral desde arriba y desde fuera. Los puntos esenciales de una pastoral orgánica son que hay un único Espíritu y diversidad de ministerios, que hay diversidad de funciones o de misiones articuladas, que pastoral es la acción pascual de la Iglesia, la acción de Dios en la historia, dirigida a todos los hombres.

A lo largo de estas siete potencias han ido apareciendo las conexiones más significativas con el entorno de Medellín. De las ideas más del momento se establece una relación con el contexto social. Así por ejemplo, la Presentación del Cardenal Landázuri sitúa ya desde el primer día en la nota más característica y conocida de Medellín: la toma de conciencia en la fe del reto que presenta la situación social anormal instalada en América Latina. Se aplican todas las fuerzas para que la fe se haga cargo de la situación de miseria. Estas ideas se complementan con el "Mensaje" a los pueblos, dado a la clausura del Congreso.

No se puede concluir este apartado sin apuntar, aunque sea muy brevemente, a un marco de referencia más amplio en que se encuadra Medellín.

Hay quienes piensan en Medellín como en "un nuevo Pentecostés para la Patria grande". Las sobrias notas del P.P. Bigó sobre la Conferencia, comienzan diciendo que en ninguna parte del mundo se encuentran los obispos en diálogo tan permanente como los obispos de la América Latina. Luego recalca la unanimidad "verdaderamente impresionante, que se logró progresivamente en Medellín; unanimidad nada evidente a los comienzos, ni fruto de conclusiones que hubieran sido anodinas. En esta orientación franca y decidida se pudo percibir al Espíritu Santo actuando en el seno de la Asamblea Eclesial (Cfr. Artículo al respecto, en *Etudes XII*, 1968, sobre todo p. 750).

La Carta al "Hermano Pablo" que trabajadores colombianos enviaron al Papa, manifiesta la sensibilidad de un sector obrero en aquellos momentos, cuando el Sumo Pontífice había besado el suelo americano al pisar tierra en Colombia y se preparaba a inaugurar el Congreso Eucarístico Internacional. En esta carta, con sencillez sin igual, se pone al descubierto el sentimiento de estos obreros que encontró resonancia en otros muchos que abrigaban aún sentimientos semejantes. Tres consideraciones son muy sig-

nificativas: la vertiente política de las Iglesias Locales, la conflictividad de los obreros y campesinos y las expectativas en el Papa y la Iglesia. "...hay ocultas fuerzas políticas, financieras, intelectuales, culturales y eclesiásticas que quieren aprovechar tu presencia y tu visita, para que les des un 'espaldarazo' a todos sus abusos, a todos sus privilegios, a todos sus crímenes contra los pobres y contra los pueblos". En otros lugares dice: "Esperamos que tú, en Bogotá, no nos digas cómo tenemos que hacer la revolución, porque esto corresponde a nuestra responsabilidad e iniciativa. Pero sí, todos esperamos, hermano Pablo, que como en un nuevo Pentecostés, tu nos posesiones con el fuego del espíritu y del amor, tu nos alientes y nos animes... Finalmente, hermano Pablo, nos quedamos en la gran duda: la Iglesia dará el gran salto para cambiar de 'eje histórico'? ... Hasta ahora el 'eje histórico' y la 'base social' sobre la cual se ha venido apoyando la Iglesia en América Latina han sido las clases poderosas". (Hernán Parada, Op. Cit., pp. 112-113).

2. EL MENSAJE DE MEDELLIN

La impresión general de los documentos es doble y opuesta. Por una parte, los que se refieren a la promoción social —los más conocidos son Justicia y Paz— producen desconcierto y aun desencanto. Tal vez la rápida evolución desde entonces y el uso indebido de ciertas de sus frases sacadas de contexto nos hicieron mitificarlos. La simple lectura los reduce ya hacia lo que fueron sus dimensiones reales: los comienzos de la toma de conciencia latinoamericana. Por el Contrario, los documentos sobre la pastoral parecen mucho más actuales, tal vez porque hemos avanzado bien poco en las líneas de evangelización y crecimiento de la fe.

El documento "Justicia" denunció la superposición de culturas y los sistemas económicos que contemplan sólo las posibilidades de sectores con alto poder adquisitivo (1 n. 2). Sostiene que "la originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras, sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (1 n.3).

Esta parece ser una idea central a todos los documentos: la circularidad de estructuras nuevas y hombres nuevos, (Cf. Presentación). A nueve años de distancia se nota que esta circularidad, aplicada especialmente a la Iglesia visible y sus estructuras (tercer grupo de documentos), no ha evolucionado con fidelidad. O bien se ha querido desarrollar la promoción humana tan completamente que la evangelización ha quedado en un lugar muy secundario, o se ha pretendido evolucionar y favorecer la evangelización al margen de la promoción. El resultado es que el impulso que quiso originariamente dar la Conferencia, aún sigue cautivo en los renglones del documento.

3. PROMOCION HUMANA

Las orientaciones prácticas de "Justicia" consisten

principalmente en:

1. Crear estructuras intermedias que permitan una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de la sociedad. Estas estructuras intermedias entre la persona y el estado deben ser organizadas libremente, sin indebida intervención de la autoridad o de grupos dominantes, en vista de su desarrollo y su participación concreta en la realización del bien común total.

2. Constatar que el sistema liberal capitalista y la tentación del sistema marxista aparecen como agotando en nuestro continente las posibilidades de transformar las estructuras económicas. Pero ambos sistemas atentan contra la dignidad de la persona humana. "Debemos denunciar que Latinoamérica se ve encerrada entre estas dos opciones y permanece dependiente de uno y otro de los centros de poder que canalizan su economía" (1, 10).

3. Que "la socialización, entendida como proceso sociocultural de personalización, y de solidaridad crecientes, nos induce a pensar que todos los sectores de la sociedad, pero en este caso, principalmente el sector económico social, deberán superar por la justicia y la fraternidad, los antagonismos para convertirse en agentes de desarrollo nacional y continental". (1, 13).

4. Que "ante la necesidad de un cambio global en las estructuras latinoamericanas, juzgamos que dicho cambio tiene como requisito, la reforma política" (1, 16), porque a la autoridad política compete mirar por el bien común y no por sistemas que atentan contra él o favorecen a grupos privilegiados. "La autoridad deberá asegurar eficaz y permanentemente a través de normas jurídicas, los derechos y las libertades inalienables de los ciudadanos y el libre funcionamiento de las estructuras intermedias" (1, 16).

5. Que "es indispensable la formación de la conciencia social y la percepción realista de los problemas de la comunidad y de las estructuras sociales" (1, 17).

El documento "Paz" contiene las expresiones más notorias y difundidas de toda la Conferencia de Medellín: "Al hablar de una situación de injusticia nos referimos a aquellas realidades que expresan una situación de pecado" (2, 1), "...América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando por defecto de las estructuras... poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (2, 16).

Sobre el colonialismo interno, los números 6 y 7 resultan proféticos: "... algunos miembros de los sectores dominantes recurren, a veces, al uso de la fuerza para reprimir drásticamente todo intento de reacción, les será muy fácil encontrar aparentes justificaciones ideológicas (v. gr. anticomunismo) o prácticas (conservación del "orden") pa-

ra cohonestar este proceder". Y "Todo lo precedente resulta cada vez más intolerable por la progresiva toma de conciencia de los sectores oprimidos frente a su situación".

Sobre el neocolonialismo externo, llama ahora particularmente la atención nuestra dependencia de un centro de poder económico, en torno al cual gravitamos. Nuestras naciones no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas. Lo que más influye en el empobrecimiento es que las materias primas valen cada vez menos con relación al costo de los productos manufacturados, que nuestros sectores acomodados invierten sus ganancias en el extranjero y que hay evasión de impuestos y endeudamiento progresivo. Los principales culpables de la dependencia económica de nuestros países son aquellas fuerzas que conducen a la dictadura económica y al imperialismo internacional del dinero" (Cfr. 8 y 9).

Entre las líneas pastorales, las más importantes parecen haber sido la de despertar una viva conciencia de justicia (2, 21), la de defender los derechos de los pobres y oprimidos (2.22) y la de denunciar los abusos e injusticias (2, 23).

Una importante novedad de este documento consiste en la introducción de la "marginalidad" y "dependencia" para explicar principalmente el colonialismo externo. Hay que puntualizar muy claramente: en el texto destacan algunos hechos de "dependencia", pero no se dice nada acerca de la teoría o teorías de la dependencia, ni se identifica con ninguna de ellas.

Para aclarar más esta distinción, independientemente ya del suceso de Medellín, se añaden a continuación dos breves citas.

Los principales hechos de "dependencia" son éstos: dependencia económica por la transferencia de control de sectores estratégicos de la economía de los países periféricos a grandes empresas multinacionales, notoriamente norteamericanas; dependencia cultural por el establecimiento de una transferencia científico-tecnológica con carácter creciente y acumulativo respecto a los países más avanzados como los EU; dependencia del financiamiento exterior para sacar adelante las exportaciones; dependencia de los precios que se fijan en el mercado internacional por los países hegemónicos a las materias primas con respecto a la necesidad que tienen de importar bienes manufacturados; en algunos países se da un creciente control de la región por dispositivos político-militares cuya concepción del mundo e intereses corporativos se basan en el liderazgo hegemónico de EU., que plantea una dicotomía entre un supuesto mundo libre y el bloque comunista. (Cfr. H. Jaguaribe, Dependencia y Autonomía en América Latina, en el libro Dependencia Política-económica de América Latina, Siglo XXI, 1977, p. 6).

Estos hechos de "dependencia" son interpretados por diferentes teorías. "Las teorías que relacionan el proceso de desarrollo nacional con el sistema de relaciones económicas internacionales y que sirven implícitamente para interpretar tendencias pasadas y actuales, puede clasificarse en tres gru-

pos principales: la teoría neoclásica de comercio internacional, la teoría marxista de la explotación capitalista-imperialista y las teorías de los efectos retardatarios del comercio internacional". (O. Sunkel, Naturaleza de la Dependencia Latinoamericana, América Latina en la Economía Internacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1976).

El Documento sobre la Educación propone una visión más conforme con el desarrollo integral: la educación liberadora, la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo, "el artífice principal de su éxito o de su fracaso" (4, 8, cita de Populorum Progressio) (cfr. 4, 3). Desde el punto de vista social, los sistemas educativos están orientados al mantenimiento de las estructuras sociales y económicas imperantes, más que a su transformación (4, 14).

2.2 EVANGELIZACION Y CRECIMIENTO DE LA FE

Con mayor urgencia que hace nueve años, las transformaciones del continente exigen una revisión de la **pastoral popular**, a fin de que se adapte a la diversidad y pluralidad culturales del pueblo latinoamericano, (6, 1). Medellín advierte en la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad, aun cuando muestre deficiencias su conducta moral (6, 2). Esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente a sí, a aquellos hombres que se expresan con ese tipo de religiosidad. La Iglesia deberá ofrecer su mensaje de salvación a todos los hombres, corriendo el riesgo de que no todos lo acepten del mismo modo y en la misma intensidad (6, 3).

La sociedad contemporánea manifiesta una tendencia aparentemente contradictoria; una inclinación a las expresiones masivas en el comportamiento humano y, simultáneamente, como reacción, una tendencia hacia las pequeñas comunidades donde pueden realizarse como personas.

El documento sobre la **pastoral de elites** es deficiente. Se refiere a las élites como a los grupos dirigentes más adelantados, dominantes en el plano de la cultura, de la profesión, de la economía y del poder; en especial a las minorías comprometidas que ejercen influencia (7, 1). Tipifica estas élites en tradicionalistas, desarrollistas y revolucionarias (7, 5-8).

Los documentos sobre Liturgia y Catequesis son desiguales: mucho mejor el segundo. Este tiene una conexión muy estrecha con el de la pastoral popular. La toma de conciencia del mensaje cristiano crece al ritmo de la emergencia de las experiencias humanas, individuales y colectivas. Por tanto no se puede desconocer el proceso de cambio social ni la exigencia del pluralismo.

No parece que la doble serie de documentos—promoción y evangelización— tengan la necesaria vinculación. Al menos no se marcó con el énfasis necesario. Lo cual ha permitido sacar frases conocidas fuera de su contexto para ponerlas en movimientos de muy diferentes ópticas y robustecerlas con "su autoridad". Por ejemplo: se trae a colación la frase de que "la situación de injusticia es una situación de pecado" para excluir todo elemento capitalista y compro-

meter la lucha política por el cauce del socialismo marxista. Otro ejemplo: de la expresión "convertir a los bautizados" se quiere seguir con la ancestral costumbre de la pastoral tradicional que descuidó la evangelización para centrarse en una sacramentalización que, por su precariedad, tiende a degenerar en mitificación religiosa (en aislamiento del rito religioso) frente a los comportamientos sociales y personales. Ambos ejemplos son contrarios al espíritu de Medellín, al espíritu profundo al menos, porque la idea de fondo de la Segunda Conferencia Latinoamericana fue el "cómo del cambio en y por la Iglesia" (Ponencia de Mons. Marcos McGrath p. 84).

Esta vinculación meramente extrínseca entre promoción, evangelización y cambio de estructura parece explicar en cierto modo el fenómeno que ya señalábamos: los documentos sobre la promoción parecen conservadores y ya superados, y los de la evangelización y vida de la Iglesia parecen mucho más actuales y muestran ingentes tareas por realizar. Y la explicación sería ésta: las Iglesias latinoamericanas se han encontrado en tales situaciones de extrema urgencia que la necesidad de la promoción atrajo toda su atención. De hecho la evangelización encontró mucho menor entusiasmo. Fue realmente la división tripartita del documento de trabajo algo extrínseco y metodológico? ¿Encierra esta división un valor mayor que no fue explicitado ni por los asistentes a la Conferencia, ni por las orientaciones posteriores a la pastoral?

Con estas preguntas entremos a uno de los puntos más importantes de toda la Conferencia. Porque un cambio de estructuras visibles en nuestras Iglesias sólo será posible si se integran en su interior las dimensiones de promoción y de evangelización. La sola promoción tiende a extrapolarse y llegar a ser un cuerpo extraño dentro de la vida de la Iglesia que tarde o temprano llegará a ser rechazado o nulificado. La sola evangelización que no parta de los valores seculares de la promoción tiende a ser cada vez más infecunda. En nuestra opinión ambas dimensiones se condicionan mutuamente para realizar un cambio duradero. Veamos los documentos.

1.3 CAMBIO DE ESTRUCTURAS EN LA IGLESIA LATINOAMERICANA

El documento sobre la Pastoral de Conjunto dice en principios doctrinales: "Toda revisión de las estructuras eclesiales en lo que tienen de reformable, debe hacerse, por cierto, para satisfacer las exigencias de situaciones históricas concretas, pero también con los ojos puestos en la naturaleza de la Iglesia (15, 5). En otras palabras: es imposible hacer los cambios estructurales de la Iglesia, si no se conjugan sus estructuras de acuerdo a las exigencias históricas, con los elementos propios de su misión: anunciar y realizar la humanidad nueva en Cristo. Es impresión general que esta conjugación ha estado ausente, como elemento básico, de las obras posteriores a Medellín. Se ejemplifica en la trayectoria de las comunidades de base: su mayor dificultad radica precisamente en esa conjugación, porque tienen dos frecuentes y fáciles salidas: la politización absorbente o la confraternidad piadosa. Casi de paso dice el mismo documento: "Ella (la comunidad cristiana de base) es, pues célula inicial

de estructuración eclesial, y foco de la evangelización y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo" (15, 10).

Uno se pregunta cómo se llega a diseñar una pastoral de conjunto que se sustente sobre las comunidades de base, es decir, sobre comunidades de base vivientes y activas, que conjuguen la promoción con la evangelización (Cfr. descripción de la comunidad de base en 15, 10).

No podemos imaginar a las comunidades de base, funcionando dentro de los actuales cuadros parroquiales y diocesanos. Más bien parecen granos de mostaza que, al arraigar en profundidad, revientan con su crecimiento el suelo de los antiguos cuadros trazados, y no solamente las instituciones eclesiales, sino las funciones del laico, del Sacerdote, del Religioso y las nuevas valoraciones de la colegialidad en sus diversos niveles y del rostro pobre de la Iglesia.

No parece que en Medellín se haya tomado conciencia de los cambios radicales y profundos que pueden causar estas células bien conjugadas y dinamizadas. Más bien hay fuertes razones para inclinarse a pensar lo contrario, como lo veremos a continuación al analizar los documentos de esta parte tercera.

El documento sobre los movimientos de los laicos señala como uno de los factores que han favorecido la crisis de muchos movimientos la débil integración del laicado latinoamericano en la Iglesia y el frecuente desconocimiento práctico de su legítima autonomía (10, 5). Lo típico de la misión laical está constituido por el compromiso en el mundo, como marco de solidaridades humanas, como historia (10, 9). El laico goza de autonomía y responsabilidad propias en la opción de su compromiso temporal (ibid). Por mediación de la conciencia, la fe, que opera por la caridad, está presente en el compromiso temporal del laico como motivación, iluminación y perspectiva escatológica que da su sentido integral a los valores de dignidad humana, unión fraterna y libertad (10, 10).

Este documento sobre los laicos parece enfocar su actividad en el mundo independientemente de lo que ésta puede hacer en la transformación de su propia comunidad cristiana. Y la cuestión es inaplazable, porque lo que la Iglesia debe ser en el mundo está dependiendo de la nueva estructura eclesial y su adaptación al mundo. ¿Cómo será posible promover o evangelizar al mundo, si se siguen manteniendo formas de organización intraeclesial desadaptadas al mundo que se está viviendo? La comunidad cristiana de base da perfil propio a la autonomía y responsabilidad de trabajo laical en la Iglesia y con ella.

Bajo la expresión de que el trabajo temporal corresponde al laico y al sacerdote sólo el espiritual de animación, se esconde difusa e incompletamente el problema de las relaciones entre lo sagrado y lo profano. Por una parte, se descubre la tendencia a seguir apuntalando la estructura estratificada de la Iglesia (Obispos, sacerdotes, laicos), que existía antes del cambio social presente. Mantenía una clara división entre lo temporal (del laico) y lo espiritual (competencia del sacerdote). Esta estructura social estuvo en equili-

brio con la antigua organización social. Pero el cambio de la sociedad provocó un desequilibrio dentro de la Iglesia misma, máxime después de que el Vaticano II potenció una comunicación amplia y recíproca entre ella y el mundo. Ahora bien, es imposible que la Iglesia se abra al mundo sin sufrir ninguna transformación, si es que realmente quiere evangelizarlo más eficazmente. Por otra parte, se oculta bajo el mismo problema, una tendencia opuesta a la anterior, pero que insiste igualmente en separar lo sagrado de lo profano. Consiste en relegar lo religioso y la evangelización de parte de todo cristiano, y muy marcadamente de los sacerdotes, en beneficio de una mayor dedicación a lo profano, especialmente si es urgente tarea, como es el caso de Latinoamérica.

El problema se plantea más explícitamente aún, cuando constatamos las tendencias más frecuentes que han mostrado los sacerdotes latinoamericanos en el ejercicio de su ministerio. Unos siguen manteniendo la separación de lo sagrado y lo profano de tal manera que no se preocupan en lo más mínimo por que los sacramentos encarnen en las personas y las sociedades. Otros por reacción, abandonan el ejercicio de los sacramentos para dedicarse en cuerpo y alma a las tareas de promoción humana y de politización, pero ignorando que por la reactividad manifiesta, siguen aceptando la dicotomía de sagrado y profano hasta aislar lo sagrado de todo el resto y luego negarlo. La actitud no cuadra con la sustancia de la Iglesia. Este movimiento sacerdotal ha traído dos consecuencias. La primera es la de competencia con el laico por asumir la dirección de las obras promocionales, descuidando la animación de la conciencia cristiana. La segunda es la decadencia de vocaciones tanto de laicos comprometidos como de sacerdotes celosos.

El documento sobre los sacerdotes constata la existencia de un peligro para la misma fe del presbítero de hoy (11, 5). El número siguiente atribuye esta crisis en que aún no se tienen nuevas formas de espiritualidad exigidas por la superación de la dicotomía entre la Iglesia y el Mundo y la necesidad de una mayor presencia de la fe en los valores temporales. Ahora bien, si se quiere dar un paso más para concretizar esa espiritualidad, se llega necesariamente al replanteamiento de los problemas de la organización institucional de la Iglesia.

A nueve años de distancia, siguen apareciendo los problemas sin respuestas adecuadas: la concreta espiritualidad sacerdotal, su celibato, su compromiso en la promoción y la politización, sus relaciones de colaboración con el laico, su sentido de obediencia al obispo, su régimen de pobreza en el régimen benefical, entre otros.

El documento de los religiosos evidencia aún más estos titubeos: "Por una parte ha de encarnarse en el mundo real y hoy con mayor audacia que en otros tiempos... Por otra parte en medio de un mundo peligrosamente tentado de instalarse en lo temporal, con un consiguiente enfriamiento de la fe y de la caridad, el religioso ha de ser signo de que el Pueblo de Dios no tiene una ciudadanía permanente en este mundo, sino que busca la futura" (12, 3). Uno pensaría obviamente en el texto de San Juan de "están en el mundo, pero no son del mundo". Sin embargo, el

último párrafo del mismo número termina desconcertando: "Si es verdad que el religioso se coloca a cierta distancia de las realidades del mundo presente, no lo hace por desprecio al mundo, sino con el propósito de recordar su carácter transitorio y relativo". Es decir, volviendo al mismo texto joaneico: estar a medias en el mundo, para hacer ver que no son del mundo.

En Síntesis: la mención de las comunidades de base parece haber quedado en simple categoría de elogio. No hubo tiempo para pensar cómo afectaría su desarrollo al cambio de un nuevo perfil del laico, del religioso y del sacerdote. Las comunidades de base, como focos de concientización política, postulan funciones laicales, sacerdotales y religiosas muy diversas de las que postulan las comunidades como pías cofradías, o las comunidades que son algo más integrado.

Un camino de integración es el ejercicio de la pobreza tal como la propone el documento respectivo (14). La pobreza y miseria del pueblo latinoamericano acarrea angustia e incertidumbre. La pobreza como carencia de los bienes de este mundo es, en cuanto tal, un mal. Pero hay además la pobreza espiritual, la actitud de apertura a Dios, la disponibilidad de quien todo lo espera del Señor. Por estas dos razones la Iglesia Latinoamericana quiso vivir la pobreza como compromiso, es decir, asumir "voluntariamente y por amor, la condición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes, siguiendo en esto el ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que "siendo rico se hizo pobre", para salvarnos" (12, 4). Por estas razones la Iglesia pobre debe denunciar la injusta carencia de los bienes y el pecado que la engendra, predicar y vivir la pobreza espiritual y comprometerse en la pobreza material (12, 5).

Esta admirable síntesis doctrinal, llevada a cabo en las comunidades de base, es capaz de hacerlas crecer constantemente en el sentido de su propia identidad cristiana de evitar que se vaya por parcializaciones exclusivas, ya sea en un horizonte puramente material, ya en el otro de sola intención espiritual.

3. CONCLUSIONES

He propuesto una relectura de Medellín que asuma varias suposiciones. La primera es que el Concilio dejó solamente un esbozo de la manera como deben articularse la promoción humana y la evangelización (Cfr. sobre todo G. et S. en n. 39). Esta respuesta, que había quedado a medias, fue simplemente repetida y confirmada por la Conferencia de Medellín y sigue esperando una ulterior elaboración temática y aplicada al entorno latinoamericano. Esta relectura supone, en segundo lugar, que la Iglesia mexicana no ha logrado el cambio de sus propias estructuras, porque sigue careciendo de una base práctica y operativa que le permita conjugar la venida del Reino con la construcción de este mundo. El tercer supuesto de esta relectura es la opinión teológica de que promoción y evangelización son "diferentes e inseparables".

De hecho hay muchas relecturas de Medellín. La pri-

ción teológica que se asuma acerca de las relaciones de la promoción y la evangelización, unida sin duda a una determinada práctica eclesial, tenderá a orientar la relectura e incluso tratará de desarrollar o superar la posición básica del Concilio.

Es conocido el cuestionamiento que hace Gustavo Gutiérrez de la posición del Concilio. En su libro sobre Teología de la Liberación formula teóricamente el problema en términos de Reino de Dios y construcción del mundo, de historia sagrada e historia profana. Al referirse a la posición del Concilio —mayoritariamente representada en los textos— la califica como "el esquema de la distinción de planos". Opina que es un esquema agotado, sin respuesta ante los avances de la reflexión teológica.

Para un trabajo de intercambio fructuoso entre las diversas opiniones teológicas acerca de la "unidad de la historia", habría que empezar por delimitar muy claramente cuáles son las posiciones que se consideran constitutivas de la doctrina del Vaticano II. Porque es posible que a éste mismo propósito se estén entendiendo cosas diferentes. En segundo lugar, se podría buscar el modo como las diferentes teorías teológicas se completan mutuamente para llegar a una solución más satisfactoria. En tercer lugar, se podría recoger, mediante estudios de sociología y antropología religiosa, la implementación de las teorías que más hayan favorecido la vida de las comunidades cristianas. Porque si hay un rasgo típico en la teología latinoamericana es la primacía que tiene la práctica pastoral.

Para abreviar, se proponen a continuación en forma de breves enunciados las conclusiones de nuestro estudio:

- 3.1 En Medellín las Iglesias Latinoamericanas toman conciencia del desafío que lanza a su fe la situación de injusticia institucionalizada. Más aún, allí mismo se formula el proyecto de una respuesta generalizada: solidaridad con los pobres y los que sufren la injusticia, anuncio del Evangelio en la situación concreta y denuncia de abusos fechosos y situados: en una palabra encarnación de la fe en nuestra historia latinoamericana. Este proyecto de respuesta ha repercutido definitivamente en la historia de la Iglesia Latinoamericana.
- 3.2 En el proyecto de respuesta hay una aceptación clara de que a la Iglesia le corresponde un papel en la urgente tarea de transformación social. Esta clara y definitiva toma de conciencia se explicitó aún más, como consta en las dos conclusiones siguientes.
- 3.3 El papel de la Iglesia consiste primordialmente en la Evangelización (Cfr. Mons. S. Ruiz y Pironio; Justicia 1, 3). Medellín entiende siempre la evangelización como el anuncio comprometido de la Palabra de Dios a situaciones concretas para transformarlas; ha de explicar los valores de justicia y fraternidad, contenidos en las aspiraciones de nuestros pueblos, en una perspectiva escatológica (7, 13). No debe confundirse la evangelización con los antiguos métodos repetitivos y abstractos de la antigua catequesis o con la predicación.

- 3.4 La Evangelización se debe hacer ahora principalmente por la vía secular de la promoción (Cfr. Mc Grath, Pironio, Araujo, S. Ruiz y Justicia, Paz, Catequesis, Pastoral de Conjunto, Pobreza . . .). Es decir, el Evangelio se proclama para transformar los corazones, los hogares, las oficinas, los grupos humanos, las comunidades; para que no sólo tengan más sino sean más.
- 3.5 Hay una conexión intrínseca entre la construcción del mundo y el crecimiento del Reino (Cfr. Comentario de Mons. Mc Grath a G. et S. 39). Esta posición del Concilio implica el que ambas realidades sean distintas pero inseparables (Cfr. Introducción de este estudio).
- 3.6 En Medellín no fue suficientemente desarrollado ni explicitado el modo concreto de esta conexión. Prácticamente se limitó a repetir al Concilio. (Cfr. problemas señalados en 2.3: infecundidad de los movimientos de los laicos; dicotomías sacro—profano, laico—sacerdote, función del religioso, comunidades de base y estructura eclesial).
- 3.7 Esta insuficiencia teórica y pastoral da motivo para que se cuestione la misma posición general del Vaticano II. En los textos de Medellín no encontramos ningún cuestionamiento de la posición del Concilio, ni ninguna otra posición diferente. Creemos que una crítica de la práctica de la posición vaticana sólo es legítima si se la ha previamente desarrollado y adaptado a las circunstancias.
- 3.8 En la promoción de la justicia, Medellín denuncia la dependencia de los dos bloques —capitalismo y sistema marxista y de sus respectivas teorías y métodos; rechaza la violencia; asegura los derechos humanos; denuncia la situación latinoamericana como injusta situación de pecado; denuncia igualmente los hechos de la "dependencia" (en los textos nada se dice de las diferentes "teorías" de la dependencia).
- 3.9 Por tanto, no parece legítimo se acuda a Medellín para confirmar la negación de todo "tercerismo social cristiano" o una teoría socioeconómica específica; para adoptar una posición teórica sobre la unidad de la historia, o para no aceptar el compromiso eclesial con los pobres o para aprobar el status quo, o finalmente para mantener el inmovilismo de las estructuras internas y externas de la Iglesia.

(1) Citado por Hernán Parada en Crónica de Medellín, Col.

Texto de los Documentos de Medellín:
Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
La Iglesia en la Actual Transformación de la América Latina a la Luz del Concilio. I Ponencias. II Conclusiones. Bogotá, 1968.



Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DEL SEGUNDO DOMINGO DE ADVIENTO A LA NATIVIDAD DEL SEÑOR

**Del 4 al 25
de diciembre**

Segundo Domingo de Adviento
4 de diciembre.

Is. 11, 1-10; Rom 15, 4-9; Mt 3, 1-12

Las tres lecturas de este Domingo hacen un énfasis especial sobre el Reinado de Dios, como algo presente, pero que aún no ha llegado a su plenitud. Las tres lecturas en su contexto general, nos abren a la esperanza cristiana.

En un mundo como el que actualmente vivimos, más aún, en la realidad mexicana tal como actualmente la estamos viviendo, el mensaje de las lecturas tiene una gran importancia. Por un lado y a manera de sugerencia esquemática podemos hacer un breve acercamiento a las relaciones desiguales entre los hombres: donde unos son los que poseen grandes capitales y los medios de producción; los que poseen la capacidad de tomar las decisiones que afectan a la mayoría silenciosa de nuestro pueblo; también poseen los medios necesarios para que la justicia los favorezca en la mayoría de los casos, mientras la mayoría marginalizada tiene que aceptar sumisa la injusticia la opresión y las veja-

ciones. Por otro lado podemos considerar las escasas posibilidades que se ofrecen a todo aquel cristiano que solo o acompañado por hombres de buena voluntad quieren también promover la igualdad y la solidaridad humana. En ambos casos parece necesario oír las lecturas del antiguo y del nuevo testamento donde se impulsa a vivir con la esperanza del día del Señor: la promesa del paraíso que se describe como la plenitud de paz, de armonía y de unidad (Is 5-8), según las metáforas usadas; Pablo en la segunda lectura pretende conservar vigorosa la esperanza (esperar el paraíso como don y al mismo tiempo, construirlo).

La esperanza para el cristiano, no puede ser un optimismo vulgar e ingenuo, que lo lleve a la inmovilidad. Si bien es cierto que se presenta como Don, también es cierto que se presenta como tarea. Es Don en cuanto que el creyente espera en un Dios bondadoso que no abandonará a aquellos hombres por quienes vivió Jesús, en especial los más desposeídos; es tarea en cuanto que es necesario trabajar por hacer realidad las palabras de Isaías "no juzgará por apariencias, ni sentenciará de oídas; defenderá con justicia al desamparado y con equidad dará sentencia al pobre..."; es tarea también en cuanto que es necesario convertirse para hacer posible que se modifiquen las relaciones injustas a que hacíamos mención más arriba y esto como único signo eficaz de las relaciones entre Dios y los hombres o mejor dicho de las relaciones del hombre para con Dios (Lc 3, 1-18 y Mt 3, 1-12).

Si no perdemos de vista que estas homilias están orientadas a predicar, a ayudar a construir una Iglesia nueva, donde está implicada la realidad y las deficientes relaciones entre los hombres, entre los cristianos, no podemos tampoco dejar pasar de largo la invectiva contra los fariseos, que es la invectiva contra cada uno de nosotros, para quitar todo lo que de fariseo tenemos: no basta con ser hijos de Abraham (no basta con decirnos cristianos), si la vida y nuestros hechos no responden a lo que debe ser el hijo de Abraham, (el cristiano), Mt 3, 7-9.

Ya hemos llegado a los últimos tiempos y nuestra realidad interior y las relaciones sociales, se manifiestan por el tipo de frutos que producimos.

La oración del cristiano en este tiempo de espera del Señor puede ser: ven Señor, ayúdanos a construir un Reino de justicia y de paz.

Tercer Domingo de Adviento
11 de Diciembre.

Is 35, 1-6.10; Santiago 5, 7-10; Mt 11, 2-11

En el Distrito Federal dos millones de personas viven en islas marginalizadas disimuladas entre grandes unidades habitacionales y zonas residenciales. En torno a la capital se ha formado un anillo de miseria cada vez más apretado, que constituyen 80 colonias, cuya población va de 5,000 a 150,000 personas.

En ambos casos el denominador común es el desempleo y el subempleo; la insalubridad, la promiscuidad... en resumen la degradación de los valores humanos.

Únicamente a forma de ejemplo quiero citar los datos anteriores que por supuesto son parciales. Se podrían completar mucho si a estas cifras se añadieran algunas con respecto al campesino y su vida, en muchos sentidos infrahumana.

Por supuesto que esta situación en que se encuentra el país y gran parte de América Latina y que ciertamente es la mayor parte de sus habitantes no se ha dado por que sí, "por que así debe ser" sino que responde a medidas políticas, a decisiones económicas determinadas: "los lazos de dependencia y opresión, son manifestaciones de una opción fundamental y de un ethos cultural que posee su historia de concretizaciones". El hombre optó por un sentido de ser y de vivir orientada por el saber y por el poder que se le ofrece sobre el mundo, en términos de dominación, lucro y explotación.

Es claro que esta opción que ha hecho el hombre, presenta graves contradicciones con respecto al Reinado de Dios. Quizá la más clara y profunda contradicción se puede decir que es negar aun la posibilidad (así parece), de anticipar el mismo Reinado de Dios.

Ante una situación así, esquemáticamente presentada, las lecturas que nos ofrece la Biblia en este Domingo nos hablan de la promesa cierta del Reinado de Dios. Esta certeza está fundamentada en la confianza absoluta en Dios. En Él, está puesto el sentido y la seguridad del creyente en la victoria, también de las dificultades históricas.

La primera lectura nos insiste en la promesa cierta del futuro Reinado de Dios y como consecuencia de esta seguridad, se habla de la alegría y el aliento que deben inspirar la vida del creyente: Dios ha empeñado su palabra y así su promesa se puede considerar como ya cumplida (v. 2). A la luz de la inspiración del N.T. la alegría y el aliento toman un cariz más apremiante puesto que el cristiano ya tiene una participación real en esos bienes y la prenda de su plenitud (Ef 1, 14; 2 Cor 1, 22).

La segunda lectura de Santiago 5, 7-10 nos habla de la certeza de la venida futura y la presenta como el fundamento de la paciencia alegre. Podemos agregar también que el trabajo constante, pues no podemos olvidar que el Reinado de Dios viene como Don y como Tarea.

La certeza de la venida futura es motivo de revisar nuestra vida, "para preparar el camino del Señor" Mc 1, 3. Porque el Señor viene y ya está aquí. El criterio claro, definido sin ambigüedades de ningún tipo, para saber si nuestra vida actual, prepara la venida del Señor, está expresado en Mt 25, 31...

Para todos los cristianos nuestra situación actual nos presenta un gran reto: la espera confiada, alegre, llena de esperanza en la venida del Señor, no nos exime del trabajo constante organizado tanto individual, como social, para transformar la situación infrahumana en que viven millones de hombres. ¿Cuál es la parte que corresponde en este trabajo a nuestra Iglesia local? ¿Cuál es la parte que nos corresponde a cada uno de nosotros?

Cuarto Domingo de Adviento
18 de diciembre.

Is 7, 10-14; Rom 1, 1-7; Mt 1, 18-24

Estamos a una semana de navidad. Hoy es el último domingo de adviento, ciclo en que el cristiano vive en actitud de esperanza ante la promesa ofrecida por Dios.

Estas simples indicaciones no son de ninguna manera suficientes para que el cristiano del México de hoy reavive el sentido del adviento y del nacimiento del Señor. El sentido cristiano de este tiempo es manipulado e instrumentalizado por los comercios, por los medios masivos de comunicación, por las agencias de turismo. ¿Cómo es posible captar el significado universal de Cristo, "por haber resucitado de entre los muertos", como salvador en medio del acoso publicitario, de la fascinación del mundo "snob", de la mejor cena de navidad? Todo es cuestión de ubicarse bien. ¿Dónde encontrar a Jesús? Volvemos a las verdades más elementales del evangelio, que Jesús está en el hermano y específicamente en el que clama justicia. De nada sirve erogar grandes cantidades de dinero para celebrar, si estamos alejados de Jesús. Por otro lado, no nos podemos engañar a nosotros mismos, no podemos decir que Jesús está con nosotros cuando ni siquiera hemos ido a buscarlo, aunque lo hayamos tenido cerca en el obrero que apoya una huelga justa, en el empleado doméstico que es oprimido y explotado, en las miles de ocasiones que nos facilita la vida y que nosotros pasamos oportunamente de lado porque tenemos algo más importante que resolver, que al fin de cuentas es lo que nos importa. De nuevo la pregunta, ¿dónde encontrar a Jesús? Si queremos verdaderamente encontrarlo, hay miles de lugares donde seguramente nos saldrá al encuentro: en los suburbios de las grandes ciudades, con la exigencia de una repartición igualitaria de servicios, con el derecho a oportunidades de trabajo y salarios justos, etc.; en todo el campo de México, en cada campesino que clama solución a los problemas del campo, que sufre opresión y tiranía de parte de los caciques y de las autoridades agrarias, que clama solidaridad con él; dondequiera que veamos un hermano y sintamos que podemos colaborar a que todos seamos hermanos, sin entender esto como un idealismo utópico, entonces habrá llegado el Señor a nuestro corazón.

Hay, pues, una condición si queremos dar pleno senti-

do cristiano a la época navideña. Y esa condición es que en verdad busquemos un encuentro con Jesucristo. Para esto tendremos que evitar la alienación y el aturdimiento a que somos expuestos por los medios de comunicación y la sociedad de consumo y la presión social. No es una tarea fácil, pero es una tarea que deberemos hacer con ayuda del Señor. Su importancia es indiscutible, porque se trata de recuperar el evangelio, el anuncio de Jesucristo como dice el apóstol Pablo en la lectura de hoy en la carta a los romanos: "Ese evangelio . . . se refiere a su Hijo, Jesucristo, nuestro Señor, que nació, según la carne, del linaje de David y a quien el Espíritu de santidad constituyó en todo su poder de Hijo de Dios, por haber resucitado de entre los muertos" (Rom 1, 1-4)

La Natividad del Señor 25 de diciembre.

Misa de media noche: Is 9, 2-4. 6-7; Tito 2, 11-14; Lc 2, 1-14

Misa de la aurora: Is 62, 11-12; Tito 3, 4-7; Lc 2, 15-20
Misa durante el día: Is 52, 7-10; Hebr 1, 1-6; Jn 1, 1-18

Hay una gran variedad y riqueza de textos para comentar durante las Eucaristías en que conmemoramos la natividad del Señor. Hay de donde escoger. Con todo, se pueden sugerir 2 preguntas a la reflexión cristiana personal y comunitaria a propósito del nacimiento de Jesús: ¿Es Jesús para mí la BUENA NUEVA que pregonan el Evangelio? ¿Cuáles son las causas de mi alegría?

Empezaré por anotar las raíces de una alegría cristiana. Primero y en términos generales porque llega la salvación: "Verá la tierra entera la salvación que viene de nuestro Dios" (Is 52, 10); "No temáis. Os traigo una buena noticia, que causará gran alegría a todo el pueblo: hoy os ha nacido, en la ciudad de David, un salvador, Cristo, el Señor" (Lc 2, 12). Segundo porque su salvación traerá justicia a su pueblo: "Prorrumpid en gritos de alegría, ruinas de Jerusa-

lén, porque el Señor rescata a su pueblo, consuela a Jerusalén" (Is 52, 9); "Amanece la luz para el honrado y la alegría para los hombres sinceros. Alegraos justos en el Señor y bendecid su santo nombre" (Salmo 96); "Engrandeciste a tu pueblo e hiciste grande su alegría . . . porque tú quebrantaste su pesado yugo, la barra que oprimía sus hombros y el cetro de su tirano, como en el día de Madián". (Is 9, 3-4). Tercero, que este anuncio que nos ofrece la salvación, que nos habla de la bondad de Dios y del amor que nos tiene nos abre la posibilidad de nuestra propia conversión. Esta experiencia de la gratuidad de Dios no nos puede dejar como estábamos. Si realmente nos sentimos justificados y redimidos debemos extender este anuncio y vivir ya como resucitados. No podemos vivir al mismo tiempo en la luz y en las tinieblas.

Toda otra alegría será superficial y vana en comparación con esta profundidad que nos presenta el hecho del nacimiento de Jesucristo. Dejemos que el hecho mismo nos hable, nos anuncie nuestra propia salvación que proviene del amor del Padre y empecemos a vivir ya como corresponde a quien se sabe redimido y justificado, empecemos una vida en justicia y amor.

Creo yo que hay otra pregunta que deberíamos hacernos a nosotros mismos sinceramente. ¿Es Jesús para mí la BUENA NUEVA que pregonan el Evangelio? Partiendo de nuestros hechos, de nuestra praxis, del testimonio que damos; partiendo de las injusticias estructurales que hay en nuestra nación que provocan las diferencias económicas y sociales, la miseria, la desnutrición, etc.; partiendo de la manipulación que se hace del culto a fin de justificar la propia actividad social; tendremos que respondernos, comunitariamente, que esa Buena Nueva no lo es todavía para nosotros. Es una dura realidad, pero sinceramente tendremos que afrontarla así a fin de dar a Jesús un espacio para que se revele en toda su autenticidad de Mesías.

El mejor deseo que podemos darnos unos a otros en este recuerdo del nacimiento de Jesucristo es que verdaderamente nazca para todos nosotros.

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

VITRALES Y EMPLOMADOS ARTISTICOS. PRECIOS ESPECIALES PARA LAS IGLESIAS
GRANDES FACILIDADES DE PAGO
EL MEJOR EQUIPO DE ARTISTAS ESPECIALIZADOS EN EL ARTE VITRARIO
EXPORTADORES DE VITRALES A TODO EL MUNDO

MARIANOS ESCOBEDO No. 84
México 17, D.F. Tels.: 527-92-66 y 527-61-84
Pídanos presupuesto y condiciones de pago.

Nota de la Redacción:

Hemos decidido publicar esta amplia carta de uno de los antiguos colaboradores. En ella se reflejan las inquietudes, preguntas, dudas de muchos cristianos, respecto a la evolución que va viviendo la fe cristiana en nuestros países. Junto con esta carta, le hemos pedido también a un exdirector de la revista que comente dicha carta, en forma de respuesta. Sin ser la respuesta oficial de la revista, es ciertamente una toma de posición que refleja tanto el pensamiento como las líneas fundamentales de Christus.

Son publicadas en forma excepcional, dada la polarización que ambas representan. Pero la redacción cree que no debe seguir propiciando una discusión intra-revista. Las opiniones que se vierten sobre Christus intentan ser tomadas seriamente en cuenta, pero dentro de la opción y lineamiento que constituyen su presencia específica en nuestro medio mexicano y latinoamericano. Esperamos seguir contando con la opinión y apoyo de nuestros lectores, así como con sus divergencias, intercambios, críticas a las opiniones ahí expresadas. La redacción, con todo, cree que es su obligación seguir la pauta fundamental que ha venido configurando a Christus, y que ha hecho de la revista un espacio significativo y esperanzador.



POR AÑOS ESCRIBI EN CHRISTUS...

Antes del capítulo 12, de la seguridad de la fe, en el Génesis, en que Abraham lo deja todo, y parte, porque Dios se lo ordena, sin saber él a dónde, está el capítulo 11 de la máxima confusión humana, cuando ellos, los hombres, comienzan a no entenderse:

"Era la tierra toda de una sola lengua y de unas mismas palabras"; pero se dijeron: "Vamos a edificar una ciudad y una torre, cuya cúspide toque los cielos y nos haga famosos". Mas Yavéh habló en plural, como cuando va a decretar algo muy serio: "He aquí un pueblo uno, pues llenen todos una sola lengua. Se han propuesto esto y nada les impedirá llevarlo a cabo. Bajemos, pues y confundamos su lengua, de modo que no se entiendan unos a otros. Y los dispersé de allí Yavéh, por toda la haz de la tierra..."

Yo llegué en 1924 a Fort Stockton, no lejos de la

llanura de Senaar, donde se había de planear la edificación de la ciudad y de la torre. Los monjes que habitaban ahí soñaban todavía con morir hablando una sola lengua. No les faltaban precedentes: lo habían logrado con bastante aproximación a la realidad, durante 400 años. No les faltan autores graves que también avalaran su creencia:

"En cuanto sea posible, idem sapiamus, idem dicamus omnes, conforme al Apóstol —les mandaba, como la cosa más natural, el fundador de su instituto—; y doctrinas diferentes no se admitan, ni de palabra, ni por libros, los cuales no se podrán publicar sin aprobación y licencia..." ¡Pobres! No sabían lo bonito que es hablar y escribir sin ella, con tal de formarse la conciencia. Y todavía continuaba legislando aquel varón antiguo: "Y aun en el juicio de las cosas que pueden hacerse, la diversidad, cuanto es posible, se evite, que suele ser madre de la discordia y enemiga de la unión de las voluntades". Aquello estaba en la Parte III de las Constituciones, y era regla 42 en el Sumario, y, cosa curiosa, dicen que no está derogado.

De vez en cuando hay voces que ahora se elevan para frenar audacias desconcertantes, como la de publicar, como creyendo en ella, la afirmación de un Roger Garaudy, de que "es cristiano". La carta del P. Bazdresch, en el No. 88 de Noticias es una refutación regocijada en la superficie, y profunda en el fondo, que prueba ser tan cristiano Garaudy, como Feuerbach, cuyas doctrinas calca. Antes, había salido una protesta contra el hecho de citar Christus a Antonio Gramsci, sin advertir cuánto se admite y cuánto se repudia, en ese fundador del Comunismo italiano. Tiene uno derecho a saber que el pomo que se pone al alcance de todas las manos, tiene bolas de creolina y no de cianuro de potasio. Se parecen.

Pero las advertencias esporádicas contra el horizontalismo decidido de Christus no vienen desgraciadamente de quien puede desautorizar una actitud, sino que ven la luz pública algo así como los cinco-mentarios de Agustín Barrios Gómez, en el canal 5 de la T.V., sin que la dirección de la Revista parezca hacer otra cosa, al publicarlos, que expresar con su silencio: "Nosotros estamos muy seguros de lo que hacemos y a lo que tendemos. Vean los lectores algunas opiniones divergentes de las nuestras".

Y sin embargo hay muchas cosas en que, sin entrar en ninguna controversia, la dirección parece que convendría se sincerara delante de los lectores que esperan todavía una revista de Teología, y no de Liberación horizontalista con ciertas incidencias cristianas.

En el número de agosto de 1977, por ejemplo, se publica un artículo: CARLOS DE FOUCAULD, PROFETA

DE LA IGLESIA NUEVA. Coincidía el que yo volviera a tomar entre mis manos el libro de René Bazin, el tiempo con que tropecé con este otro escrito que falsea en 1800 la personalidad de Foucauld el gran cristiano, al que el autor quisiera hacer algo así como un precursor de curas guerrilleros. Según él, el P. de Foucauld gritaría a la Iglesia, "desde la praxis de su vida: pecadora, adúltera, traidora... Sé de verdad luz del mundo". Da a entender que también hubiera suscrito invectivas como la de que "la Iglesia vive, no de una manera declarada pero sí de hecho, en estrecha unión y sirviéndoles de alcahuete al capital y al poder político". También estaría de acuerdo con el espíritu del gran silencio, esta velada defensa de la violencia, como algo por lo que se había de declarar la Iglesia: La Iglesia no tiene otra salida; si quiere de verdad la justicia y la paz en el mundo, debe hacerse pobre, pero no sólo eso, sino que debe asumir la causa del pobre, que, aquí y ahora, implica entrar en su lucha para recuperar lo que en justicia le corresponde: su pan y su palabra".

Prescindo de la licitud de la violencia como tesis; pero ir a tomar a Charles de Foucauld como santo patrono de ella, me parece sencillamente demagógico y desleal. Todas las páginas de la vida de ese insigne amante de Dios y de los hombres son una afirmación rotunda de que cree más en la Gracia y en la Providencia que en la Sociología o en la Economía Política.

El Abate Huvelin, Padre espiritual suyo ya por 15 años, desde su conversión, hablando de él al Obispo que puede concederle luz verde para ordenarse sacerdote y marchar al Sahara, habla así del antiguo explorador de Marruecos: "Veréis en él abnegación heroica, resistencia a la fatiga, vocación para trabajar en el mundo musulmán, celo humilde y paciente, y obediencia en ese celo y entusiasmo, con un espíritu de penitencia sin ningún pensamiento de censura o de severidad absolutamente contra nadie". (p. 191) Mons. Guérin Prefecto Apostólico del Sahara, habla de aquel sacerdote, como de una preciosa adquisición: "yo miro como una bendición de Dios la entrada de este santo sacerdote en el territorio de la prefectura confiada a mi persona. Un verdadero santo como Carlos de Jesús, hace necesariamente mucho bien. Es imposible que no irradaie alrededor de sí la dulzura y la bondad de Jesús, que constituye para él la razón de su vida". (p. 198).

Cualquier lector de todo el volumen admirable que Bazin escribió puede ver que estos testimonios se adaptan a la vida del hombre de las Bienaventuranzas que vivió en Beni-Abbés. Atribuirle segundas intenciones de violencia es gratuito. Es un error histórico, y es lamentable lo prohíje en sus páginas una revista que pretende orientar y no desorientar.

En el mismo número de *Christus*, en la página 53, esto declara el SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO, sin que en la revista se advierta un átomo de disenso: "Entre las posturas políticas tomadas de hecho por los cristianos de otros países y en México, crece el número de los que optan por alguna de las corrientes socialistas o marxistas. El sentir también creciente entre obispos y teólogos comprometidos que, no siendo la fe una ideología política,

habiendo rechazado el cristiano el capitalismo liberal y la hegemonía del dinero y, existiendo actualmente interpretaciones marxistas que respeten la fe religiosa y encarnan valores que el cristiano descubre como propios, no puede impedirse a los cristianos que, permaneciendo auténticamente tales, encaucen su actividad política en partidos o grupos con esa clase de inspiración marxista o socialista siempre y cuando se les acompañe a sortear los riesgos que ellos acepten conscientemente".

Sólo una pregunta: ¿Reprueba la Revista ese filomarxismo? Entre los Obispos que ya se van inclinando hacia él y a dejar a los católicos alistarse entre comunistas o compañeros de ruta, ¿está por casualidad el Obispo de Roma? ¿Puedo yo, aun reprobando como repruebo, los abusos de un mundo capitalista y malo, declararme partidario de los enemigos de Dios y que abogan por un estado omnipotente? Esas "interpretaciones marxista que respetan la fe religiosa" ¿dónde las hallaré? ¿En el Archipiélago Gulag? ¿En la China continental? ¿En países satélites?

La queja de que en la revista se suele hablar en difícil, es repetida por los lectores. Sólo en este número de agosto, tres diferentes dicen: "Hay enfoques que, sencillamente, me parecen dirigidos a una elite intelectual, única capaz de acercarse a los términos complicados y "científicos" que se empiezan a usar en la revista". Otro: "En *Christus* de mayo se da una guía para el análisis de las situaciones. Me pareció un tanto complicada. Creo que los autores originales en que se inspiran son más sencillos que lo que esta síntesis nos ofrece". Otro distinto: "Me llega a molestar en ciertos momentos el lenguaje pseudo-revolucionario que ha adoptado la revista. ¿Es necesario? ¿Es útil? ¿No puede esbozarse la misma temática con mayor sencillez? ¿No se refleja una falta elemental de táctica para hacer más asequible la revista a otros sectores que tienen interés en leerla? ... Se está complicando tanto".

Yo, al revés, me alegro se entienda poco la revista que sigue señalando al cielo por su título, pero que no parece preocuparse sino del planeta, de economía y socialismo como clave de una vida mejor en él. Como artículos que van por este rumbo desorientan más a un mundo ya confuso, me alegro de que esos artículos se entiendan poco y los entiendan pocos.

La revista comenzó a salir cuando yo me ordenaba sacerdote, en 1937. Colaboré asiduamente en ella. La veía mejorable y hubiera deseado una revista teológica por el estilo de *Christus* de Francia. Querría ahora una revista de veras de Teología; no de humanismo y de penetración socialista. Aun para protestar, querría una la medida, no carente de energía, de los Padres Salvadoreños, en la extensa exposición que publican las *Noticias* de agosto; tratándose de asuntos religiosos y de actuaciones de la Iglesia, querría una la objetividad y respeto con que los maneja un protestante como Pedro Gringoire, en sus editoriales de *Excelsior*, cuando acontece que roce un tema católico.

Si un editorialista de grande rotativo escribe algo que disgusta al grupo director, no le publican nada, y si se obstina en insistir en el tema, lo corren simplemente. Lo que

digo, no procede de un enemigo, sino de un amigo entrañable que quiere evitar una dirección equivocada. ¿Publicarán mi artículo? ¿Se contentarán con publicarlo? ¿No irá a producir siquiera un poquito de cambio? Ojalá llegue a ser tan grande que el humanismo de Christus se torne de horizontal en vertical, ya que no de balde el Verbo se hizo hombre y habitó entre nosotros.

Alberto Valenzuela, S.J.

COMENTARIO

A LA CARTA

DEL P. VALENZUELA

Padre Valenzuela:

Su carta y su artículo, dirigidos al director de Christus, fueron atentamente considerados tanto por el director mismo, como por el equipo de redacción, que decidieron, efectivamente, como Ud. dice y pide, que merecía una respuesta y no solamente su publicación fría. Ellos me pidieron, —y yo acepté con gusto—, que fuera yo quien respondiera a carta y artículo, en parte, porque yo soy el iniciador responsable de la orientación que hoy tiene la revista, aunque actualmente esté yo alejado de su redacción.

Pero no sola ni principalmente por eso. La razón más importante que a mí me mueve a responder es una razón de cariño, respeto y admiración. Muchas veces he dicho, a quien lo ha querido oír, todo lo que yo a Ud. le debo. Ud. me enseñó a escribir. Ud. me entusiasmó y me apasionó por escribir. Con entrega, paciencia, minuciosidad, me guió y me corrigió por años, aun después de haber dejado de ser mi maestro. Ud. me inició en la disciplina mental y literaria. Ud. me formó. A Ud. le debo el ser escritor. Eso no lo he olvidado, ni puedo olvidarlo, ni puedo dejar de confesarlo, en privado y en público. Estas no son frases diplomáticas. Tengo —sincera y profundamente— gratitud, cariño y auténtica veneración por Ud. y por todos los demás padres que me formaron.

Quiero decir esto —y públicamente— por varias razones. Primero, porque es verdad. Segundo, para que quede bien claro que no se trata, entre nosotros, de polémicas y de divisiones, de alejamientos y de frialdades, aunque haya divergencia de pareceres. Tercero, porque quiero colocarme en el mismo plano de amor, de respeto, de fraternidad ma-

dura, en que Ud. coloca su carta —y su corazón que interroga—, precisamente cuando cuestiona al hermano. Cuarto, para testimoniarle que su carta y su juicio no sólo me merecen respeto, sino que me producen una desgarradura interior. Quiero decir y repetir que no se trata, entre nosotros, de una ruptura de amor, sino de una divergencia de interpretaciones.

Al contestar a su carta y a su artículo, quiero asentar que lo haré con tanta pasión por mi verdad, como Ud. manifiesta por la suya. Si en algo ofendo o sobrepaso los límites de una fraternidad a toda costa querida, pido perdón. Ud. me conoce desde que era yo un niño y sabe perfectamente lo que soy y cómo soy, y no dudo que me comprende, como siempre lo ha hecho.

Ud. empieza su artículo con una añoranza de la sola y única lengua en que habrían de entenderse los hombres. Y cita al Génesis, por un lado, en el pasaje de la Torre de Babel, y a San Ignacio, por otro —en una referencia demasiado jesuítica para una revista dirigida a una mayoría no jesuítica—, cuando nos pide a los jesuitas que sintamos y digamos igual, en cuanto sea posible.

El fondo de esta primera aseveración de Ud. —me parece constatar— es la colocación de la unidad de la Iglesia y de los hombres en la doctrina, en la ortodoxia, en la manera de pensar, y no en el amor, en la fraternidad, en la justicia. Los hombres no hablan lenguas distintas, porque piensan distinto en determinados aspectos doctrinarios, sino porque no se aman, fundamentalmente, sino que se oprimen, explotan y dominan unos a otros.

Al respecto, quiero citar aquí la interpretación exegética del pasaje de Babel que Ud. cita, hecha por Francisco López Rivera, S.J. —actualmente maestro de novicios de nuestra provincia de México— en su libro "Biblia y Sociedad, Cuatro Estudios Exegéticos"—publicado por el CRT (Centro de Reflexión Teológica), pp. 54 y 55. Aunque cito sólo esas páginas, me parecería aconsejable leer todo el capítulo, pp. 37 a 58:

"La lección es que el hombre no puede realizar la verdadera unidad entre los hombres sin contar con Dios. El hombre no tiene por sí mismo la fuerza para conservar la unidad. Un esfuerzo que no cuente con Dios terminará en el "embrollo" y la "dispersión". Sobre todo si dicho esfuerzo se apoya en la violencia y en el sofocamiento de la libertad humana. Algunos comentaristas son muy explícitos al respecto. "La torre es signo del poderío mundial y lugar de los dioses". "La construcción del imperio mundial es una empresa gigantesca, que no se puede llevar a cabo sin violentar los derechos humanos". (Schedl 406). "Para J, (la torre) es el símbolo de las pretensiones humanas a dominar el cielo y a realizar la unidad de la humanidad por la fundación de grandes imperios" (Cazelles 185). "El pecado está conectado, para J, con la creación, o el esfuerzo por crear un imperio construido sobre la fuerza y la gloria (Lohfink, Einheit 157, yo subrayo). La parábola de 11, 1-9 es, según Richardson, "un veredicto sobre la civilización secular", "(sobre el deseo megalómano de alcanzar paz y unión mundiales por el dominio y la explotación del mundo". Según él, el

relato muestra que el orgullo humano es causa de rivalidades que separan a los hombres, separación cuyo signo es la diferencia de lengua. Y nota que una "lengua franca" ha existido de hecho, sólo a base de un cierto imperialismo (124-129). Maly (6) califica el pecado de los constructores de la torre como una alienación, que corresponde a otras previas alienaciones. En 3, 22-24, alienación del hombre respecto a Dios. En 4, 1-16, alienación del hombre respecto a su hermano. En 11, 1-9, alienación de la sociedad respecto a Dios y de unos respecto a otros.

Aplicando más concretamente la lección de nuestro relato, digamos que las tendencias imperialistas de nuestros días (de cualquier cuño que sean), basadas como están en la explotación de los pueblos más débiles, quedan claramente condenadas. Esa pseudo-unificación de los hombres no puede conducir sino al "embrollo" y a una más profunda división. Ya Dios se encargará de alguna manera de "confundir la lengua, para que uno no entienda la lengua de su prójimo" (11, 7). Este es un caso claro, pues el imperialismo se basa, por su naturaleza, en el interés de pocos hombres (grupos financieros, grupos industriales, uno o varios pueblos), a costa de otros muchos hombres."

Como Ud. vé, es muy otra la interpretación exegética del pasaje que Ud. cita.

Pero no solamente en la Biblia la interpretación es distinta. La doctrina de la Iglesia nos impulsa también a un pluralismo ideológico. Paulo VI, en una de sus catequesis de los miércoles, exclamaba: "Somos pluralistas, porque somos católicos". Sería aconsejable estudiar, a este respecto la *Communio et Progressio* de Paulo VI, sobre todos los números 24, 33-36, 39, 44-47, 84, 87, 101, 115-117, 121-123. Además, los documentos de la Iglesia en este aspecto son numerosos. — Pío XII, sobre la Opinión Pública, *L'Osservatore Romano*, 18 de febrero de 1950. — Juan XXIII, discurso a la Unión Católica de la Prensa Italiana, 1961, *Pacem in Terris*, AAS, LV, 1963, 260 y 283. — Paulo VI, Audiencia General del 13 de mayo de 1970, *L'Osservatore Romano*, 17 de mayo de 1970. — Audiencia General, 30 de septiembre de 1970, *L'Osservatore Romano*, 4 de octubre de 1970. — Audiencia General, 12 de agosto de 1970, *L'Osservatore Romano*, 13 de agosto de 1970. — Discurso a la Pontificia Comisión para las Comunicaciones Sociales, *L'Osservatore Romano*, 6 de junio de 1970. — Audiencia General del miércoles 14 de mayo de 1969, *L'Osservatore Romano*, 15 de mayo de 1969. — Audiencia General del miércoles 18 de agosto de 1971, *L'Osservatore Romano*, 22 de agosto de 1971. — *Communio et Progressio*, Instrucción Pastoral sobre los Medios de Comunicación Social, *L'Osservatore Romano*, 6 de junio de 1971. — Concilio Vaticano II: — Decreto *Inter Mirifica*, 5, 8, 12, 14. — Constitución *Gaudium et Spes*, 4, 9, 13, 16, 17, 20, 21, 31, 37, 39, 41, 58, 59, 61, 62, 65, 68, 71, 73, 74, 75. — Declaración *Dignitatis Humanae*, 1, 5, 7, 8. — Constitución *Lumen Gentium*, 37. — Decreto *Presbyterorum Ordinis*, 6, 9, 15, 17. — Declaración *Nostra Aetate*, 3. — Decreto *Ad Gentes*, 5, 8. — Decreto *Apostolicam Actuositatem*, 8. — Cfr. Torres Calvo, *Diccionario de los Textos Conciliares (Vaticano II)*, II, Libertad Humana, pp. 1099-1109, Prensa, pp. 1564-1566, Compl. — Jesús Iribarren, *El Derecho a la Verdad*, BAC, donde

recopila todos los documentos pontificios y conciliares, desde Gregorio XVI hasta Paulo VI, sobre Comunicación Social. — Medellín, Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Vol. II Conclusiones. Religiosos, Medios de Comunicación Social, Pastoral de Elites. Y finalmente, el decreto de Paulo VI sobre la abolición de la censura en la Iglesia.

La idea central que pervade estos documentos es la que expresaba Paulo VI en la introducción a su documento sobre las indulgencias, recogida del Vaticano II, en donde afirma que nadie, ni la Iglesia, posee la verdad, sino que la Iglesia —y, consecuentemente todos nosotros— marcha penosamente hacia la verdad que todavía no posee y a la que sólo puede ir acercándose poco a poco y parcialmente. La verdad es que, en este mundo, nadie posee la verdad, ni la Iglesia siquiera. Pero el que todos habláramos una sola lengua, como Ud. pide y en el sentido en que lo expresa, implica la posesión de la verdad, lo que no es posible en este mundo. Por eso insisten los Papas, sobre todo los tres últimos, que lo hacen con claridad irrefutable, en el derecho que todos y cada uno tienen a su verdad, a su opinión y a su punto de vista, y a poder expresarlos plenamente y sin cortapisas. Este es el sentido de las aboliciones que decretó Paulo VI del Índice de libros prohibidos y de la censura en la Iglesia, con las tres únicas excepciones —comprensibles— que allí mismo establece. Juan XXIII declara inalienable el derecho del hombre a su opinión, a expresar su opinión, a la información completa y a que no se oculte ni se reprima la verdad que cada quien posee.

Con esto, los Papas y el Vaticano II no están volviendo a crear la Torre de Babel en la Iglesia, sino que están poniendo la unidad en donde verdaderamente está, en el amor y no en la ortodoxia. Para constatarlo, bastaría comparar la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy, del Vaticano II, con el Syllabus de Pío IX. La diferencia de doctrina y de interpretaciones no puede ser más dramática, y ambos son documentos oficiales de la Iglesia docente. Dos lenguas, dos mundos aparte, y no es la Torre de Babel.

Por eso no podemos interpretar tampoco a San Ignacio bajo un ángulo exclusivamente doctrinal e ideológico, como Ud. parece sugerir. El "idem sapiamus, idem dicamus omnes", no puede referirse a interpretaciones doctrinales —nunca ha existido unanimidad doctrinal ni en la Compañía ni en la Iglesia, y baste recordar aquellas polémicas entre jesuitas y dominicos sobre la Gracia—, sino que se refiere, como el mismo Ignacio dice, desde el principio mismo de su pensamiento, a "la ley interior de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones". Sacar a San Ignacio de esta perspectiva es forzarlo a decir lo que no dice. Es lo mismo del Apóstol, cuando nos pide que tengamos los mismos sentimientos de Jesucristo. Es lo que Jesucristo amó, aquello por lo que vivió, luchó y murió, las actitudes que tuvo. "Que en esto se conozca que sois mis discípulos, en que os amáis los unos a los otros", no en que pensáis todos igual y decís todos lo mismo. Todo el intento de Ignacio fue esta asimilación al modo de ser y actuar de Jesucristo, y de eso tratan todos sus Ejercicios, que se refieren a la persona de Jesucristo y a su obra, no a la

igualación doctrinaria e ideológica del ejercitante, a quien respeta en su libertad.

Otra de las ideas clave de San Ignacio fue su sentir con la Iglesia. Santa y buena la censura de libros y publicaciones en otra época. Pero, si el Papa ha abolido la censura en la Iglesia, ¿qué diría San Ignacio de sentir con la Iglesia en este aspecto? ¿O hay que hacerle excepción a este punto, en nombre de la unidad doctrinaria? Cuando Ignacio habla de evitar las diversidades entre los jesuitas, ¿se refiere a diversidades de pensamiento, o se refiere a diversidades de vida, de estilo de vivir, unos ricos, otros pobres, unos poderosos, otros débiles, unos cultos, otros ignorantes, etc.? Sería bueno perfilar bien el pensamiento de Ignacio, y no reducirlo convenientemente para que obligue a otros a pensar como yo pienso.

Otra cosa que sería bueno matizar con la historia real de las cosas, es esa insinuación que Ud. hace a una historia de los jesuitas —400 años— en que lograron con bastante aproximación la edificación de una ciudad y de una torre. Si leo bien la historia de la Compañía y de la Iglesia, las diferencias han sido siempre la constante, empezando por San Ignacio y Rodríguez, el provincial de Portugal, con quien tuvo sus buenas diferencias, y empezando también por San Ignacio y Paulo IV, que también difirieron lo suyo.

Si la ilusión de los jesuitas de 1924 fue construir una ciudad perenne de una sola lengua, la doctrina misma de los Sumos Pontífices, para no hablar de la realidad humana, cancelaría obligatoriamente su sueño. Eso, para no hablar de los jesuitas que vendríamos después, a los que se nos destinaba a ser meros receptores del pensamiento de los antiguos, sin concedernos el derecho de pensar por nosotros mismos, de crear y de ser imaginativamente responsables de nuestro mundo y de nuestra época, como lo fueron los de 1924 y los del siglo XVI, y no meros repetidores de las generaciones pasadas, en un mundo totalmente cambiado.

Ud. ha protestado por el hecho de que Christus cite a Gramsci, supongo que por ser ateo y fundador del comunismo italiano. Esta protesta suya me hace pensar muchas cosas. Ud. es de los padres que nos formaron. Y Ud. sabe que nos formaron fundamentalmente en el estudio de autores paganos, durante nuestros cuatro años de estudios de letras: Xenofonte, Demóstenes, Homero, Cicerón, Virgilio, César, Horacio, etc. etc. Autores totalmente ajenos al pensamiento y a los valores cristianos. Y eran nuestros años jóvenes, y había autores cristianos, como Claudel, Péguy, Bloy, Bernanos y tantos otros. En nuestros estudios de letras, es cierto, estudiamos algunos autores cristianos, pero secundariamente, como los Fray Luises de León y de Granada, Cervantes y otros. Pero el meollo, la sustancia de nuestra formación, como Uds. nos la dieron, fue el paganismo. Y no era una cita del paganismo, como nosotros hemos citado a Gramsci. Los autores paganos fueron, durante más de cuatro años, la médula de nuestra formación. Estoy seguro de que, si citáramos una sentencia pagana de Horacio, en Christus —como "odi profanum vulgus et arceo", "odio al vulgo profano y me aparto", ese vulgo del que Cristo nació y al que dedicó su predicación, su amistad, su cercanía, su vida y su muerte: "bienaventurados los pobres"—, estoy seguro de que no ha-

bría protestas; porque el pagano Horacio fue uno de nuestros formadores. Y Uds. no pensaron que eso estuviera mal, y nos hacían asimilarlos y embebernos de ellos, por lejanos y ajenos que fueran al cristianismo.

No sólo eso. A tal grado fue el paganismo el meollo de la formación que Uds. nos dieron, que no sólo nos enseñaron, sino que nos impusieron, como única válida, la interpretación pagana del Evangelio. Nos enseñaron que la única manera de entender el Evangelio era a través de las categorías aristotélicas de pensamiento. El pagano Aristóteles se convirtió en la única interpretación posible y válida de Jesucristo, de su pensamiento y de su palabra. Había que leer el Evangelio a través del pagano Aristóteles. Pero Jesucristo no conoció ni estudió a Aristóteles, ni habló como Aristóteles, ni usó terminología aristotélica, ni quiso decir lo que Aristóteles decía, y estoy seguro de que hubiera considerado ese prisma aristotélico de interpretación como una traición a su pensamiento, a lo que quiso decir y a la cultura en la que se expresaba, que no era helénico—pagana, sino hebrea. Pero Uds. nunca nos enseñaron la filosofía hebrea, la terminología hebrea, las categorías conceptuales hebreas, la cultura hebrea, la historia de Israel —sino hasta muchos años después y sólo en parte—, para que pudiéramos entender a Jesucristo en la autenticidad de su lenguaje propio y no en el falseamiento del lenguaje filosófico griego. ¿Y Uds. protestan porque citamos a Gramsci? ¿Es ésa la unicidad de lengua que debemos conservar? ¿Nos dicen que hacemos una Torre de Babel, porque buscamos reinterpretar y reanalizar y re—conocer a Jesucristo en la autenticidad de su contexto cultural, histórico, categorial, sin los filtros de la Grecia pagana? Uds. que tanto encontraron en los autores paganos, ¿no pueden encontrar nada bueno, ni una frase que citar, en un autor moderno, aunque sea comunista? ¿O ya fue todo dicho por los autores paganos que tuvimos que aprendernos, incluso, de memoria?

Por supuesto que tenemos divergencias. Por supuesto que estamos buscando otra reinterpretación del Evangelio. Por supuesto que estamos empeñados en ello. ¿Y se nos puede condenar por eso? De ahí viene eso que Ud. llama el "horizontalismo" de Christus, que es profundamente teológico, aunque no sea la aristotelización del pensamiento de Jesucristo. De ahí, de la comprensión del profetismo vetero y neotestamentario viene el llamar profeta a Charles de Foucauld. De ahí, de la comprensión hebrea del Evangelio de Juan, por ejemplo, para quien sólo se accede a la fe en Jesucristo desde una praxis previa que labra la actitud de acogida o de rechazo. Para entender eso, hay que reentender el Evangelio en su contexto hebreo y a la luz de la vida histórica de Jesús, no a la luz de una preconcepción filosófica ajena a su pensamiento y a su terminología, que se le sobrepone al Evangelio como un filtro ideológico que lo desvirtúa y lo falsea.

Con respecto a la cita de Garaudy, que Ud. no aprueba, quiero citarle lo que dice Mons. Alfonso López Trujillo, secretario del CELAM activo anticomunista, en su libro "Liberación Marxista y Liberación Cristiana", —B.A.C., p. 271—, que pretende ser una definitiva y total refutación del marxismo: "La inclinación ideológica que mancha y opaca la pretensión científica del marxismo, lo llevó a descuidar

otros factores, como el del orden tecnológico. Apenas, con alma de aventureros, encontramos algunos marxistas que se atreven a reconocerlo, como es el caso de Garaudy. Su última obra, *L'Alternative*, es aleccionadora. ¡Lástima que, en la medida en que este autor es menos radicalizado y menos crítico del cristianismo, haya perdido popularidad en algunos cuadros cristianos! ”.

He querido citar a López Trujillo, militante antimarxista, obispo y alto funcionario del CELAM, para que se vea que, aun en el mismo antimarxismo militante, hay diferentes apreciaciones de Garaudy. Ud. lo condena y él lo recomienda. En lo que sigue confirmándose que nunca ha sido cierto el lenguaje único.

En la carta de Ud. hay una serie de afirmaciones de paso, que merecerían respuesta detenida; lo que haría una respuesta interminable. Voy a tener que pasar por alto muchas de ellas. Pero hay una que quiero destacar. Cuando se habla de lucha, sobre todo de la lucha de los pobres, siempre interpreta como si fuera una lucha a metrallazos. Así hace Ud., como de paso, cuando dice que prescinde de la licitud de la violencia como tesis. Nadie estaba hablando de violencia. Lucha no es sinónimo de violencia. Hay lucha política, ideológica, jurídica, electoral, económica, legal, organizativa, etc. etc. ¿Por qué el empeño de hacernos decir metrallata, siempre que hablamos de justicia y de lucha por los pobres? Por lo menos, no nos hagan decir lo que no decimos. Eso, para no meterme en todos los aspectos de la violencia real que existe, como la violencia institucionalizada y estructural contra los pobres, que siempre y estratégicamente se ignora. Es a los pobres a quienes siempre se culpa de violencia, no a los que sistemáticamente los despojan. ¿No es violencia el despojo sistemático, la injusticia organizada en sociedad, el lujo frente a la miseria, el derroche frente al hambre, el consumismo superfluo frente a la desnutrición, etc. etc.? No quiero abundar en eso, porque ya se ha hablado demasiado de ello, como lo ha hecho Hélder Cámara, por no citar sino un ejemplo y por no hablar de los muchos análisis y estudios —de autores capitalistas, inclusive— que ya son del dominio común. Lo menciono, solamente porque me llama la atención que siempre se trate de ocultar. Parece que sistemáticamente se identifican el privilegio y la fuerza con lo eterno y divino del orden natural. Ya decía Víctor Hugo: “Los doctores en ciencias económicas recubren con un velo de necesidad las ficciones provechosas”. Tal parece que la teología es la que les proporciona ese velo de necesidad eterna y de orden moral, para sostener la provechosa ficción del privilegio y para calificar de profanación cualquier acto de rebeldía contra el orden—desorden establecido.

Esto es lo que me lleva al fondo de lo que aquí está en cuestión, y que quiero expresar en toda su crudeza. Ud. reprueba los abusos del mundo capitalista y rechaza esencialmente el socialista, como enemigo de Dios. Nosotros reprobamos los abusos del mundo socialista y rechazamos esencialmente el capitalista, como enemigo del hombre y de Dios, como estructuración del pecado y del espíritu diametralmente contrario al espíritu del Evangelio. Ahí está la divergencia de nuestras posturas. No hay razón para suavizarla.

Ud. teme una posible infiltración marxista, que, si llegara a darse, está aún demasiado lejana. Nosotros, en cambio, vemos los estragos del capitalismo hace mucho presente, operante y destructor. Ud. teme a la lejana posibilidad de Moscú o de Pekín. Nosotros experimentamos y constatamos a las transnacionales dentro del país. Ud. teme a la lejanía del Archipiélago Gulag. Nosotros constatamos la presencia del archipiélago de la miseria, del hambre, de la injusticia, de la desnutrición, de la arbitrariedad, de la represión, de la desigualdad, de la aniquilación humana mayoritaria. Ud. condena al enemigo ausente. Nosotros combatimos al que está aquí. El marxismo no es una realidad entre nosotros. El capitalismo lo es, y su materialismo total es inmensamente y mucho más devastadoramente ateo. El ateísmo, para nosotros y entre nosotros, está presente y operante en su forma capitalista, no en su forma marxista. La causa del ateísmo es la injusticia, el despojo del hombre, la destrucción de los hombres, en nombre de una civilización que se dice cristiana. Y ésta no es afirmación mía, es de Pedro Arrupe, como general de la Compañía, en su viaje a Latinoamérica.

Aquí es donde nos partimos. Esta es la Y griega del camino. Aquí es donde se labra la disociación entre las conciencias y las instituciones. Y es un pésimo método de lectura de los fenómenos de la Iglesia el que conduce a aislarlos de su contexto histórico. Vivimos un momento histórico en el que la referencia a las instituciones se va convirtiendo cada vez más en la característica de las fuerzas reaccionarias. Y yo me pregunto si este combate contra enemigos que —todavía, al menos— no existen, no disimula un miedo a la novedad histórica que irrumpe y que asume las esperanzas del hombre, de otro modo condenadas a perecer. Ya se está resquebrajando la coraza de una seguridad ideológica que ocultaba todos los mecanismos de la injusticia y de la explotación. Nosotros quisiéramos vivir nuestro compromiso histórico en el sentido de la esperanza, con una gran voluntad de cambio que desafíe las mismas estructuras de la sociedad en que vivimos. Para nosotros, han terminado los tiempos de la buena conciencia ante la situación de nuestros hermanos, ante la inhumanidad de la sociedad y ante los ídolos que adora. Para nosotros, ya terminaron los tiempos en que Cristo era un conjunto de piezas que cada quien arma como le viene en gana, y una mercancía que se vende según la mercadotecnia particular. Queremos descubrir las conexiones que existen entre las condiciones estructurales de nuestra sociedad y la teoría cristológica que nos permitía aceptarlas sin remordimiento y hacer de la cruz un signo de poder para los privilegiados, un signo de sumisión para los oprimidos y una exigencia de mercado para la conciencia de las comunidades cristianas. Para nosotros, no se puede pensar en Cristo desde una posición de privilegio, antítesis de lo que Cristo fue. Queremos quitar a todos estos dioses de nuestro materialismo pagano —vuelvo al paganismo— y poner a Jesucristo en su lugar; porque Jesucristo no es un ídolo intercambiable.

En lo personal, prefiero al marxista o al cristiano por el socialismo que se rifan la existencia de un mundo igualitario, que al católico millonario que masca chicle en Wall Street, o que al católico general que tortura en sus cárceles, o que al devoto cristiano que suelta las bombas en Vietnam

después de asistir a los servicios dominicales, o que al devoto del Papa que cada año va a verlo en Roma con el dinero que otros necesitan para no morir de hambre. Pero éstas no pasan de ser preferencias personales.

El hombre de hoy, en México, el pobre, el oprimido, tiene razón de vivir, solamente porque tiene un futuro distinto de este presente que lo devasta. Pero eso lo hace entrar en lucha con ese presente, con el mundo tal como existe. Y eso hace que el mundo existente no lo acepte, exactamente como le pasó a Jesucristo, porque representó el cumplimiento del hombre nuevo y fue asesinado por el orden establecido. Eso es el cristianismo, un gran rechazo del mundo constituido. Y eso es la resurrección de Jesucristo, revelada a los pobres, a los que aman un mundo distinto y luchan por él. No hay que olvidar nunca que fueron los hombres del sábado los que no soportaron a Jesús.

Pero Jesús definió su vida y su Evangelio en el amor que es donación a los que están marginados, a los que son oprimidos, a los que han sido esclavizados, a los que son pobres, a los que no valen, y no pesan, y no se miden, en las listas de precios, en las balanzas y en los metros de la sociedad. El Evangelio y Jesús son amor de donación a ellos, no en buenos sentimientos, no en caridad limosnera, no en compasión vacía sino en exigencia operativa de preparación del reino, que consiste en la fraternización efectiva y real de todos los hombres, que lleva a la liberación efectiva de toda esclavitud. Toda. En otras palabras, es un amor que tiene que recuperar siempre a todo el que se ha quedado afuera. Y nuestra sociedad y nuestras estructuras están hechas para dejar afuera a muchos, como no es difícil ver. La medida antievangélica de nuestra sociedad es precisamente la cantidad de hombres que mantiene afuera, que mantiene al margen, que mantiene pobres, que mantiene hambreados. La medida antievangélica de nuestra sociedad es el número y la intensidad de sufrimientos en que se sostiene. Ese es el ateísmo que entre nosotros está, no el de Moscú. De ahí la necesidad de suscitar en los pobres la esperanza de un mundo distinto, la necesidad de condenar a los ricos de este mundo. "Ay de vosotros los ricos", porque su riqueza se alimenta del dolor de los pobres. Ay de los ricos, mientras haya pobres, y precisamente porque hay pobres. El postulado del amor cristiano es acabar con esas divisiones. Sólo así podrá existir fraternidad. Pero eso hace que los ricos, correlativamente a los pobres, sean la negación de la fraternidad, sean la defensa de la particularidad de sus intereses, sean la negación de la universalidad. Son estructuralmente incapaces de ideales y de luchas universales, porque sólo aseguran el mantenimiento de su propiedad, de su privilegio, de la fraternidad seleccionada, de los intereses constituidos, de su propio status. La clase dominante, rica, poderosa, burguesa, es la defensa y la representación de la particularidad, es la negación de la universalidad.

Los pobres, en cambio, la clase proletaria, defiende al hombre como tal, es portadora del futuro del hombre, aunque ese futuro sea puramente histórico. Aspira y lucha por realizar los derechos del hombre: la justicia, la igualdad, la fraternidad efectiva de todos, el acceso de todos a los bienes dados por Dios a todos, la libertad para todos, la liberación

de todas las esclavitudes, la eliminación de las estructuras que hacen al hombre adversario del hombre, la verdadera universalidad negada en el orden actual. Por tanto, lucha por el Evangelio contra el antievangelio.

Esa es la situación histórica en que nos encontramos. Ese es el sentido del horizontalismo de Christus. Ese es el sentido de nuestro rechazo a un verticalismo que sólo fuera huída de nuestra responsabilidad histórica, justificación del orden existente y adormidera de la conciencia y de la verdadera universalidad evangélica de los pobres, que, hoy por hoy, y no por su culpa, sino por culpa de las estructuras vigentes, sólo pueden dar forma a su amor en el antagonismo a todo lo que les niega acceso a la fraternidad humana que nos hace hijos del Padre.

Aquí está la opción de Christus. Aquí, por lo que se ve, se separan los caminos. El nuestro está tomado, y no lo pensamos cambiar.

Que, en Christus, se hable en difícil, como Ud. dice, es decir de algunos. Habría que citar también a todos los otros que han encontrado en la revista una verdadera inspiración orientadora y que sí la entienden.

Ud. querría una revista de veras de Teología. No sabemos lo que Ud. entienda por teología. Pero nosotros estamos haciendo teología, aunque ya no queramos hacer ese pensar teológico que es expresión de una inteligencia separada de la vida, expresión de una clase intelectual, justificación religiosa del orden establecido y de un mundo que muere.

Finalmente, Ud. se pregunta si su carta y su artículo producirán, siquiera, un poquito de cambio. Es lo mismo que nosotros nos preguntamos, si tanto trabajo, tantos escritos, tantos años, no serán capaces de producir algún cambio; no serán capaces de hacer ver que alguna razón llevamos. Ud. se pregunta por nuestro cambio, y la implicación es que estamos y somos nosotros los equivocados. ¿Lo somos? Nosotros creemos en esa verdad que decimos y estamos luchando por ella con absoluta seriedad y convicción. No nos creemos los infalibles. Simplemente creemos, con total seriedad, en nuestras convicciones y en nuestro camino, como Ud. cree en los suyos. Pero eso no nos hace ni a nosotros ni a Ud. los equivocados.

Por eso no queremos que se rompan la comunión, el amor, la fraternidad —esencia evangélica— en luchas ideológicas. Preferimos respetar opiniones distintas, en amor compartido, y dejar que la historia diga quién tenía la razón, si es que alguno la tenía. Dejemos que los hechos hablen, respetemos la libertad y el derecho a las divergencias, y sigamos profesando el amor que siempre nos hemos tenido y construyendo la fraternidad que nos hace hijos del Padre.

Hermano en Cristo,

Enrique Maza, S.J.

- la sospecha.
- (22) Cfr. Methol Ferre, "El pueblo en América Latina", en *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Ed. Paulinas, Bogotá, 1973, p. 16.
- (23) Cfr. Ghita Ionescu—Ernest Gellner, *Populismo. Sus significados y características nacionales*, Amorrortu, Buenos Aires, 1970, Francisco Weffort, *Populismo, marginación y dependencia*, San José, 1973, Robert Dix, *The developmental significance of the rise of populism*, Houston, 1975; A. Niekerk, *Populism and political development in Latin America*, Rotterdam, 1974; y especialmente Octavio Ianni, *La formación del Estado populista en América Latina*, E. Era, México, 1975. Véase mi artículo "Hipótesis para elaborar un marco teórico de la historia del pensamiento latinoamericano. El estatuto ideológico del discurso populista", en *Christus* (México) 497, 1977, pp. 12—26.
- (24) Guzmán Carriquiry, en *Bol. CELAM*, 95 (1975), p. 4.
- (25) "Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina", 2. Paz, n. 3—10 (en *Iglesia y liberación humana*, Nova Terra, Barcelona, 1969, pp. 68—72).
- (26) Discurso pronunciado desde el Edificio Diego Portales a puertas cerradas.
- (27) Cfr. Golbery do Couta e Silva, *Geopolítica do Brasil*, Olympio Editora, Rio, 1967, p. 27, donde además nombra a Mackinder, Haushoffer, etc. Esta obra fue escrita en 1955 y dictada en la Escuela de Guerra del Brasil.
- (28) *Ibid.*, pp. 24 ss. Allí indica que, entre otras, se inspira en von Clausewitz para "umma verdadeira política de segunça nacional".
- (29) *Ibid.*, p. 26
- (30) *Ibid.*, p. 232. Obsérvese la secularización eticista y culturalista del Cristianismo.
- (31) *Ibid.*, p. 256.
- (32) *Ibid.*, Con respecto a un punto que bordaremos a continuación informa la UNCTAD que el endeudamiento de los países periféricos ha aumentado de 12.000.000.000 de dólares en 1970 a la cifra de 200.000.000.000 (200 mil millones) de dólares en 1977 *El Excelsior*, 6 de septiembre (1977), p. 27-A, col. 6).
- (33) Cfr. *Bol. CELAM*, 116 (1977) pp. 13—21.
- (34) *Ibid.*, p. 15.
- (35) *Ibid.*, 118 (1977), p. 5
- (36) *Ibid.*, 117 (1977), p. 9.
- (37) *Ibid.*, 114 (1977), p. 10
- (38) *Ibid.*, p. 14.
- (39) El mismo presidente del Sedac (Episcopado Centroamericano) durante la reunión llevada a efecto entre el 23 y 24 de junio de 1977 declara: "Lamentamos profundamente, que para silenciar a quienes con fidelidad a Cristo y al Evangelio realizan su compromiso en el campo social, se recurra al fácil expediente de tildarlos de comunistas, subversivos y seguidores de doctrinas exóticas". (*Bol. CELAM*, 117 (1977), p. 12, col. a).
- (40) Texto citado en nota 25, nn. 22—23, p. 80.
- (41) Un derecho "natural" exigiría el conocer al hombre en todas sus posibilidades esenciales; dicho conocimiento de la esencia humana es el mismo dialéctico, diacrónico: en cierta manera conoceremos lo que es el hombre al fin de la historia, cuando haya hecho todo lo que su esencia posibilitaba (Cfr. X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1963; Véase mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973 (próximamente segunda edición en Edicol, México), t. II, & 26, pp. 66 ss.: "Legalidad de la injusticia").
- (42) Declaración de la Conferencia Episcopal de Nicaragua, en *Bol. CELAM*, 113 (1977), p. 26.
- (43) Declaración del Cardenal Juan Landázuri Ricketts, en *Ibid.*, 117 (1977), p. 4.
- (44) *Ibid.*, 112 (1977), p. 11.
- (45) Declaración de la X Reunión Interamericana de Obispos (de Estados Unidos, Canadá y América Latina) en Mar del Plata, en *Ibid.*, 94 (1975), p. 7.
- (46) Mensaje de la Conferencia Episcopal de El Salvador, en *Ibid.*, 114 (1977), p. 14.
- (47) *Ibid.*, 111 (1977), p. 13. Sobre el mismo tema véase *Ibid.*, 118 (1977), p. 5.
- (48) *El catolicismo popular*, Ed. Bonum, Buenos Aires, 1969—1970. En dicha obra fui autor del tomo "Antropológico" y del tomo "Histórico" (t. IV y V respectivamente).
- (49) Esas conferencias las editó Rodríguez Meljarejo con el título "Cultura Latinoamericana e historia de la Iglesia", Facultad de Teología, Buenos Aires, 1968. De ahí seguirá la obra del mismo Rodríguez Meljarejo con Gera sobre "Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina" (en *Víspera* (Montevideo) 15 (1970), pp. 59—88). Posteriormente se editó mi trabajo sobre "Cultura imperial, cultura ilustrada y liberación de la cultura popular", en *Stromata* (Buenos Aires) 30 (1974) (ed. por Bonum como librito, pp. 43—73), y en *Método para una filosofía de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1974, pp. 222 ss.: "De la clase al pueblo". Posteriormente J.C. Scannone aborda el tema en "Teología de liberación, cultura popular y discernimiento", en *Revista del CIAS*, 237 (1974), pp. 3—24. Viéndose la aparente capacidad de interpretación de la realidad latinoamericana desde una categoría como "pueblo", opuesta a "clase" (posición con la que nunca estuve de acuerdo; cf. *Método para una filosofía de la liberación*: "Pueblo en su sentido fuerte es hegemónico y principalmente las clases oprimidas", p. 226), se realizó un Encuentro publicado bajo el título *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1975, con claro sentido "populista". Cfr. P. Richard, "la théologie de la liberation dans la situation politique actuelle en Amérique latine", en *Foi et Développement* (París) 42 (1976), pp. 1—6. Por otra parte, los compromisos de vanguardia del estudiantado (como el peruano), vieron la necesidad de unirse a las luchas del pueblo, produciéndose así un compromiso más profundo. Surgen así, junto a las comunidades de base brasileñas, "experiencias de compromiso popular" (en Argentina, México, Chile, Perú, y en casi todas las naciones latinoamericanas).
- (50) Sobre múltiples experiencias que se vienen realizando puede consultarse el CEI (Centro Ecueménico de Informação), Rio.
- (51) Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n. 13.
- (52) *Ibid.*, n. 10.
- (53) Véase sobre el tema mi artículo sobre "Diferenciación de los carismas", en *Concillium*, noviembre (1977).
- (54) *Lumen Gentium*, n. 12.
- (55) Véase Paul Gauthier, *Les pauvres, Jésus et l'Eglise*, Ed. Universitaires, Paris, 1963, p. 113. Gauthier trabajó en aquellos años para hacer aceptar el tema de *Los pobres* y la "Iglesia de los pobres" en la Primera Sesión del Concilio. Nos escribíamos en esa época con Mons. Manuel Larraín, de feliz memoria. El mismo Mons. Helder Camara, en contacto con Gauthier, lanza el tema. Mons. Pironio, en su exposición del Sínodo romano de 1974 ("Relación sobre la evangelización del mundo de este tiempo en América Latina", en *Evangelización. Desafío a la Iglesia*, CELAM, Bogotá, 1976, p. 113), cita en su inicio el texto de Isaías en Lucas 4, 18—19.
- (56) A. López Trujillo, *Liberación o revolución*, Ed. Paulinas, Bogotá, 1970, pp. 22-23.
- (57) "Entrega a los pobres, única opción pastoral", en *Evangelización. Desafío de la Iglesia*, p. 392.
- (58) *Op. cit.*, p. 20.
- (59) Véase el apéndice dedicado al juicio de Fidel Castro sobre el Cristianismo en mi obra *Religión: como supra e infraestructura*, citada arriba.
- (60) Carta de Domingo de Santo Tomás, del 1 de julio de 1550 (Cfr. mi tesis doctoral presentada en La Sorbonne sobre: *El episcopado hispanoamericano*, CIDOC, Cuernavaca, t. I, 1969).
- (61) Libro III, cap. 79; ed. de la Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1961, t. II, p. 356.

ediciones crt

CRISTOLOGIA
DESDE
AMERICA LATINA

Jon Sobrino, s.j.

2a. edición

Cristología situada históricamente, y construida desde la situación de opresión, injusticia y explotación de los países latinoamericanos. Por su enraizamiento en el Jesús histórico y en la historia del dolor del pueblo, nos encontramos con un estudio tremendamente radical.

\$ 120.00 5.60 dls.

Pedidos a:
ediciones crt
Augusto Rodin 355
México 19, D.F.

crt crt crt crt

¿QUIEN ES JESUS HOY?

Ciclo de cuatro conferencias.

Expositor: José Ignacio González Faus, S.I.
Doctor en Teología.
Autor de La Humanidad Nueva
Teología de cada día.

Lugar: Centro de Reflexión Teológica
Augusto Rodin 355 (Mixcoac)
Fechas: 22, 23, 24 y 25 de noviembre.
Hora: 20 a 21:30 Hrs.

Colaboración: \$100.00
Existe un número limitado de pases. Hablar al
598-47-08, de 9 a 13 Hrs.



CENTRO LITURGICO

Poniendo el arte al servicio de la Liturgia, las Pías Discípulas les ofrecen variedad de sus obras de imágenes de la Virgen, en posters de 45 cms. x 90 cms. y en estampas.

Puede usted adquirirlas en:

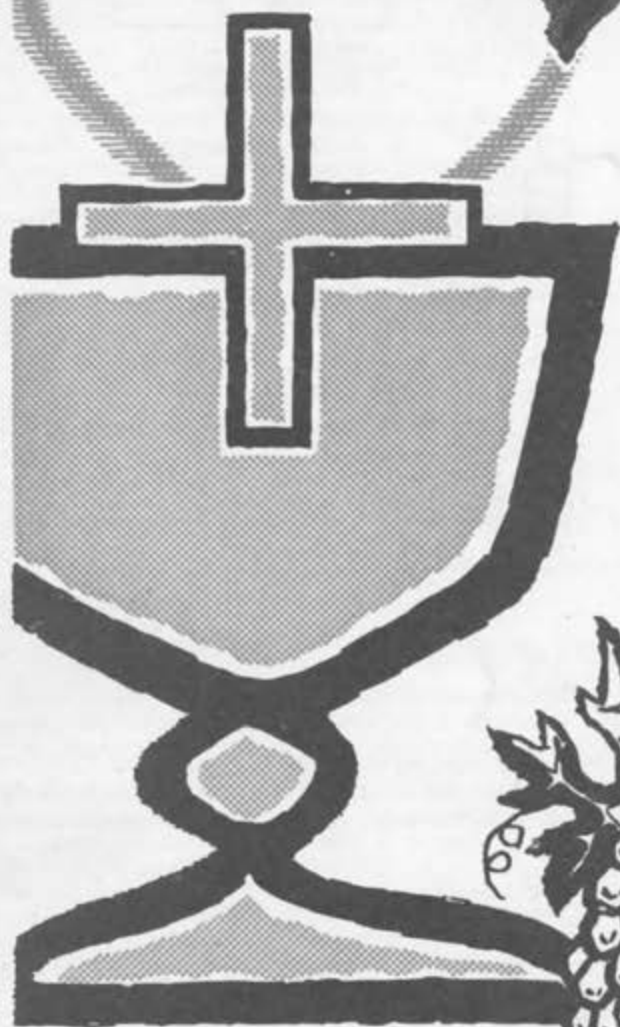
Guatemala No. 10
Pasaje Catedral, local 24-26
Tel.: 5-85-27-94
México 1, D.F.

Madero No. 74
Tel.: 5-18-48-19
México 1, D.F.

Independencia 424,
Sector Hidalgo.
Tel.: 14-28-40
Guadalajara, Jal.

Zaragoza Sur No. 910
Tel.: 42-85-58
Monterrey, N.L.

...fruto de la vid
...del trabajo
...del hombre



Genimine
Vitis



VINO DE UVA PARA CONSAGRAR
DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

MORAGREGA, S. A.

DR. R. MICHEL 581 APARTADO 399 GUADALAJARA, JAL.