

**Aguascalientes**

José Luis Jacques  
Tokio 207  
Fracc. del Valle 2ª Sección  
20089 Aguascalientes, Ags.  
Tels.: (449) 870 54 55 ó 816 89 40

**Baja California Norte**

David Ungerleider K.  
Ave. Centro Universitario 2501  
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)  
22200, Tijuana, B. C.  
Tel.: (664) 630 1577 Ext. 205

**Colima**

Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.  
Abasolo 79  
28000 Colima, Col.

**Guanajuato**

Dr. Arturo Lozano Madrazo  
CESCOM  
Fray Daniel Mireles 416  
San Pedro de los Hernández  
37280 León, Gto.  
Tel.: (477) 771 41 59

**Nuevo León**

Mariela Gómez García  
Brillantes 111  
Col. Pedregal del Valle  
66280 Garza García, N. L.  
Tel.: 35 17 10  
Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.  
Espinosa Ote. 851  
64000 Monterrey, N. L.  
Tel.: (81) 83 43 25 30

**Oaxaca**

P. Juan Ruiz  
Parroquia de los Siete Príncipes  
González Ortega 415  
68000 Oaxaca, Oax.  
Tel.: (951) 516 34 58

**Tabasco**

Miguel Ángel García Trinidad  
Av. Madero 645  
86000 Villahermosa Tab.  
Tel.: (993) 31 20 9 18

**Yucatán**

Nancy Walker y M. Cristina Muñoz  
Calle 31 N° 200A  
García Ginerés  
97070 Mérida, Yuc.

**Christus, Teología y Ciencias Humanas**

**Número 741** Año LXIX, Marzo-Abril, 2004.

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

**Director:** Luis G. del Valle.

**Administradora:** Magdalena Cubas Carlín.

**Consejo de Redacción:** Raúl Cervera, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Luis Arturo García, Mario Armando González, Omar David Gutiérrez Bautista, Enrique Maza, Sebastián Mier, Ángel Sánchez Campos, Luis G. del Valle.

**Consejo Asesor:** Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Rebeca Montemayor, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

**Diseño:** Jorge Arturo Vargas López

**Diagramación:** Mireya Guadalupe Salvatierra Salinas.

**Suscripciones:** Mireya Guadalupe Salvatierra Salinas y Amelia Jasso Castañeda

**Una publicación** del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos N° 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, N° 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso N° 0020136, características: 228241205.

**Autorizado** por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. A partir del 1 enero 2004, cada número: \$50.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$390.00, \$1045.00 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 50 dls.; para otros países: 70 dls.

**Librería:** Miguel Laurent 340-A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;

**Tel.:** 55 59 61 55, 55 59 61 56, **Fax:** 55 59 54 84

**Correspondencia:** Apdo. 21-272  
Coyoacán  
04021 México, D.F.

**Correo-e:** [christus@sjsocial.org](mailto:christus@sjsocial.org)

**Página WWW:** <http://www.sjsocial.org/crt/christus.html>

**Impresa** en Fototipo, S.A.

**Las opiniones expresadas** en la revista son responsabilidad de sus autores.

**Puede reproducirse en revistas** cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

**El Consejo de Redacción** se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

**Las fotografías son cortesía de:** Carlos Ceballos MSpS y otros Misioneros del Espíritu Santo.

Abrimos el número con lo principal de una carta pastoral de don Samuel Ruiz como obispo perteneciente al colegio episcopal en el que junto con todos los demás tiene el encargo de velar por la iglesia toda aunque ya no ligado a una iglesia particular. Verdadero obispo emérito.

El cuaderno es sobre pastoral juvenil. Quizá mejor, sobre atención al mundo de los jóvenes en esta época en la que «otros hacen teología» y también nosotros los pastores y los teólogos. Y en consecuencia es urgente el diálogo intercultural de las culturas juveniles con las culturas de los adultos. Urgente que sea verdadero diálogo sin imposiciones ni de los adultos a los jóvenes, ni de los jóvenes a los adultos. Ésta es la inspiración fundamental. Un recorrido histórico de la pastoral de jóvenes; características de jóvenes, sobre todo en la Ciudad de México; culturas juveniles y su diálogo con la teología latinoamericana; nuevos caminos para la pastoral de jóvenes, intentos y resultados valorados, en diversidad de acciones en Ixtapalapa y la pregunta por la integración de la pastoral en la realidad urbana actual.

No es la primera vez que nos ocupamos de los jóvenes. Ni creemos que será la última, porque conforme se avanza, quedan las preguntas de siempre para nueva respuesta, y salen nuevas cuestiones. El número 722 de enero-febrero 2001 que titulamos «La neta joven» trató, como ahora, de los jóvenes. Proseguimos en el intento de saber cómo incide y cómo viven los jóvenes la crisis por la que pasa la sociedad. No es posible aislar a los jóvenes de toda la sociedad. Tampoco desconocerlos como si sólo fueran los adultos en espera. Si esto fue alguna vez verdad, ahora no lo es.

Seguimos con la limitante de concentrarnos, en los datos y en las experiencias, a grandes ciudades. Invitamos a los lectores a que nos comuniquen sus estudios, datos y experiencias en poblaciones menores y en el campo.

El tema de la opción por los pobres viene como una colaboración. Muy importante la claridad y lucidez con la que se hace notar que la opción por los pobres es opción por los «injusticiados», por las víctimas de los sistemas injustos. Y allí no cabe más que optar en sentido fuerte y exclusivo por las víctimas en contra de los victimarios.

El diálogo religioso multi- e intercultural responde a una situación semejante a la de la diversidad de generaciones. Se trata de la diversidad de religiones, preocupación que expresan lo(a)s teólogos de la asociación de ellos en el tercer mundo. «América Latina es un continente religiosamente plural, con un pluralismo cada vez más acusado, que reclama sin demora un diálogo entre las religiones, pero no tanto ni principalmente para llegar a acuerdos doctrinales, y menos aún para establecer un culto común —lo cual no supondría aportación positiva alguna—, cuanto para descubrir las plurales manifestaciones liberadoras de Dios en la historia y en la naturaleza». Juan José Tamayo en amplia recensión nos indica que un camino necesario es avanzar hacia una teología de las religiones, liberadora. Invitación a leer: Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo, Por los muchos caminos de Dios. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación, Verbo Divino, Quito, 2003, 187 páginas. ☞

## En este número

Biblioteca "Clavijero, S. J."



1100002253

### EDITORIAL

### CUADERNO

- 9 Una perspectiva histórica de la pastoral juvenil en México  
*Tere Lanzagorta*
- 13 Religión, Iglesia católica y juventud en la ciudad de México. Una aproximación  
*Fernando Falcó*
- 17 Pistas para un diálogo entre la teología y las culturas juveniles  
*Jorge Atilano*
- 24 Nuevos paradigmas para la pastoral juvenil  
*Carlos Ceballos y Fernando Ríos y Valles*
- 29 Descubrimiento y potencialidades de la pastoral juvenil en Iztapalapa, D.F.  
¿Actores en la sociedad?  
*Fernando Falcó*
- 38 ¿Cómo integrar la pastoral juvenil en la pastoral urbana?  
*Benjamín Bravo*

### COLABORACIONES

- 41 Para un reencuadramiento teológico-sistémico de la opción por los pobres (OP)  
*José María Vigil*

### LIBROS

- 47 Christus y los libros. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación  
*Juan José Tamayo*

### PALABRA

- 50 La palabra a fondo  
*Misión por la Fraternidad*  
—José Luis Calvillo Esparza, Ignacio Martínez Espinoza y Ángel Sánchez Campos

# Editorial

## Una hora de gracia

Samuel Ruíz García

Obispo Emérito de San Cristobal de las Casas, Chiapas  
Extractos de su carta pastoral del 25 de enero de 2004.

### I.- Introducción.

Una nueva Hora de Gracia se vislumbra después del intenso caminar que nuestra nación, los pueblos indígenas y Chiapas han vivido en los últimos diez años. (...)

(...)

### II.- Señales de vida

#### 1.- La estatua del Sistema, se derrumba.

No obstante que la globalización neoliberal se presenta como una oportunidad histórica única, como un proyecto fundamental definido y definitivo, y como el último viable en la historia, lleva ya dentro de sí las contradicciones y debilidades que lo conducen a su muerte: al acelerar peligrosamente el consumo de materias primas no renovables, y usar indiscriminadamente sustancias químicas, causa un daño que amenaza seriamente la subsistencia del planeta, y lo obliga, por ende, a modificar su rumbo; al promover, para subsistir, un aumento constante de la producción, cuando introduce para ello la automatización, desplaza un ingente número de trabajadores y disminuye el conjunto de consumidores de su producción; al absorber a los Países del mundo para convertirlos en un supermercado, donde todo tenga un letrero que diga: «se vende», concentra el poder económico en las cúspides sociales, causa un desequilibrio económico y finalmente la ruina, propiciando así el auge de una oposición conjunta; finalmente, al dirigir las «conquistas» últimas de la técnica por derroteros cada vez más deshumanizadores, aumenta el rechazo general motivado por las consecuencias negativas que trae consigo. Contra los pies de la estatua, grande, brillante y de aspecto terrible, como aparece este sistema, viene descendiendo ya, desde el monte de la historia, una piedra que la convertirá en polvo que el viento llevará, sin dejar rastro alguno. «El Dios del cielo establecerá un reino que jamás será destruido...» (Cfr. Daniel 2, 31-44).

#### 2.- Una sociedad sin guerra.

Una señal evidente del encaminamiento a una nueva época, ha sido la movilización mundial de rechazo a la

invasión emprendida contra Irak por Estados Unidos y sus aliados. Se ha manifestado un movimiento civil mundial enormemente potente, que en su convocatoria y resultados rebasa los movimientos de masas clásicos, por su fuerza, su coherencia en la protesta y en la propuesta. Hemos contemplado el hecho más masivo de la historia de la humanidad. Se ha puesto en evidencia que este modelo de desarrollo, para existir necesita robar y para robar necesita matar. Y los dirigentes del mundo unipolar y transnacional, han tenido la inesperada sinceridad de haberlo dicho y hecho sin ningún disimulo. Estos acontecimientos hacen patente el creciente alejamiento que hay entre los gobiernos y los pueblos, entre la sociedad civil y la sociedad política. Ante las nuevas armas y sus enormes e indiscriminados efectos destructivos que sobrepasan los límites de la legítima defensa, es preciso examinar la guerra y la Paz con mentalidad totalmente nueva.»...Debemos procurar con todas nuestras fuerzas, preparar una época en que pueda ser absolutamente prohibida, por acuerdo de las naciones, cualquier guerra. Esto requiere el establecimiento de una autoridad pública universal reconocida por todos, con poder eficaz para garantizar la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos... La paz ha de nacer de la confianza de los pueblos y no debe ser impuesta a las naciones por el terror de las armas; por ello, todos han de trabajar para que la carrera de armamentos cese finalmente, para que comience ya en realidad la reducción de armamentos, no unilateral, sino simultánea, de mutuo acuerdo, con auténticas y eficaces garantías» (G. S. 82, párrafo 1). Luchar por la paz significa no sólo oponerse a la guerra o tomar una posición pacifista simple; sino tomar una posición integral que, pasando por cuestionar al sistema capitalista neoliberal, nos interpele también en la justificación de la violencia, como si fuera ésta el único camino para enfrentar la injusticia. Al reflexionar seriamente la posición del propio Cristo, que proclamó su mandamiento nuevo de amar al prójimo como él nos amó y de amar inclusive a nuestros enemigos (Mat. 4, 38-48; Luc. 6, 27-35), se concluye que es la no-violencia activa, la real alternativa para construir una sociedad donde quepan todas y todos, sin que se tenga que sacrificar a nadie para conservar la paz y el orden.

Los humildes y sencillos son los más abiertos a este mensaje, pues ellos han vivido en carne propia la violencia que se ejerce a través de la guerra y la injusticia. La no-violencia nos invita a estar de lado de las víctimas generadas por cualquier sistema, gobierno, sociedad o comunidad. Jesús nos llama a ser sus defensores aunque en ello tengamos que recorrer su propio camino: el de la Cruz. La pregunta que Dios nos hará al final de nuestra existencia será: ¿De qué lado estuvimos? ¿A quién defendimos? ¿Por quién optamos?. Preguntas que nadie, ni los poderosos, podrán eludir al final de su vida (Mat. 25, 31-46).

### 3.- Otro mundo es posible.

Las consecuencias negativas de este sistema neoliberal, han impulsado la manifestación creciente del rechazo al mismo. «El sistema acentúa todos los días y todas las noches su carácter genocida, destruyendo las condiciones de vida y de dignidad de la humanidad presente y amenazando la sobrevivencia de la humanidad futura». Dentro del propio sistema «crece incesantemente su carácter ecocida, contaminando y destruyendo la naturaleza y caminando fatalmente hacia una catástrofe ambiental. Una alternativa es urgente porque el sistema no se limita a destruir la vida, sino sofoca también las razones de vivir, operando como un rodillo compresor de los valores, culturas y espiritualidad»<sup>1</sup>

Es impresionante la sola mención de las numerosas manifestaciones (desde Seattle 1999, hasta Cancún 2003) y del creciente número de participantes en ellas, que han ido manifestando su rechazo al sistema dominante, su convicción de que otro mundo es necesario, de que otro tipo de sociedad es posible y de que es urgente. De manera convergente se han ido tejiendo en nuestro México, en diferentes Estados y en Chiapas mismo, redes de organismos y asociaciones que, con una transformación interna, asumen también la tarea de señalar caminos nuevos. Todo es ya un estrepitoso grito que con gran sufrimiento de por medio, empieza a tener resonancia en los propios organismos internacionales.

Se anuncia ya una sociedad cuya unidad no tenga un carácter monolítico, como lo impone la globalización; sino donde se comprenda y ejerza el derecho a ser sujeto de su propia historia, y se acepten las identidades específicas; donde se reconozca la autonomía de las naciones y de los pueblos originarios con su unidad y su diversidad. Esa nueva sociedad se caracterizaría por aceptar la reivindicación del derecho de autodeterminación que significa rescate de la identidad cultural con sus valores y que supone la recuperación de la memoria histórica; autodeterminación que exige un modelo

alternativo al neoliberalismo en el cual los protagonistas sean los mismos pueblos; autodeterminación que demanda la integración y la igualdad de la mujer. En este nuevo modelo de unidad deben desaparecer las desigualdades indebidas, los más débiles deben de ser protegidos por el resto y, como en el cuerpo, todos los miembros deben procurar el bien común, animados por el mismo Espíritu (1ª. Cor. 12, 12-31). «Nuestra salvación está ahora más cerca.... La noche avanza; está cerca el día» (Rom. 13, 11).

### 4.- Emergencia de «los pobres».

Dentro del conjunto de señales o manifestaciones mundiales diversas que están actuando hacia la construcción de otro mundo, se destaca la emergencia de «los pobres», de «los pueblos indios» y de los movimientos sociales. La pobreza agudizada por este sistema dominante, provoca un proceso colectivo de toma de conciencia de la globalización de los derechos humanos. Mientras arriba se globaliza el poder, abajo se globalizan los derechos y se articulan los movimientos sociales. La gente no sólo contempla las diferencias sociales en que ella vive, sino que también, al escuchar los mensajes igualitarios, alimenta una legítima aspiración de incrementar sus «estándares» de vida; por lo que la dimensión ética de los derechos económicos, sociales y culturales, rebasan ya los límites de una localidad, de una nación o de una región. Se da así una irrupción generalizada de los pobres dentro del proceso de globalización con la conciencia clara de que hay que cambiar este sistema y de que sí hay alternativas para cambiarlo. Se visualiza esperanzadoramente la fuerza globalizadora de los excluidos, que no aceptan que este sistema sea el definitivo, sino que vehementemente expresan que otro sistema, donde la justicia y la verdad respalden, es urgente, y posible. Sistema en el que lo constitutivo no sea la concentración del lucro, sino la distribución de los recursos; en el que no sea el individualismo egoísta, sino la dimensión comunitaria y el respeto a la dignidad humana lo que esté por encima del valor de lo económico. Los pobres y los pueblos indios, son exponente claro de la toma de conciencia de la identidad étnica y cultural opuesta a la homogenización, a la que nos conduce la globalización actual; ellos son los actores eficazmente presentes en la transformación de varios Países del Continente; ellos están inyectando una dosis de «valor comunitario» a un sistema infectado de un nocivo individualismo; ellos enarbolan la bandera de la dignidad humana y del derecho individual y colectivo, denegado por este sistema neoliberal; ellos son el tronco que conserva la esperanza de la construcción de una sociedad alternativa, fundada en el reconocimiento y respeto a la diferencia, y son «el resto» que contiene una visión que mira la diversidad, co-

<sup>1</sup> Resistenza e Alternativa. Giulio Girardi. Edizioni Rosso Pág. 13, párrafo 2.

mo un conjunto de nuevas riquezas y potencialidades para el desarrollo humano. Esto no es un sueño irreal e irresponsable; sino que es un grito de esperanza que encierra la propuesta mencionada y que aglutina ya el sentir de millones de seres humanos, y es la respuesta de los movimientos sociales a la globalización.

Cuando Cristo, el Hijo de Dios, se hizo hombre y sobre todo en su pasión y muerte llegó a la máxima expresión de la pobreza, nos dio la razón por la cual los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Son los pobres los primeros destinatarios de la misión, y su evangelización es por excelencia, señal y prueba de la misión de Jesús (Puebla 1142). Cobra así ante nuestros ojos vigencia histórica, la palabra de Jesús: «de los pobres es el Reino de los cielos» (Lc. 6,20).

### 5.-Solidaridad mundial.

Somos testigos de una inesperada y recíproca solidaridad mundial. Se ha llegado a dicho momento por un proceso gradual que ha tenido varias etapas. Reuniones, Encuentros, Foros, etc., han hecho común el análisis que evidencia la relación de causalidad estructural y dominante, con la que el sistema neoliberal vincula al primer mundo con el tercero, en los aspectos económicos y políticos. «Pero la nueva solidaridad internacional se caracteriza por la conciencia de la convergencia en escala mundial, de los sufrimientos, problemas, reivindicaciones y esperanzas que caracterizan la era de la globalización neoliberal. Era en la cual se está transformando profundamente el sentido del conflicto Norte-Sur, dado que se están constituyendo y reforzando zonas del Sur al interior del Norte y del Norte al interior del Sur. La solidaridad internacional, por tanto no es ya más el sostén de una causa justa pero lejana; es una movilización, impuesta por los procesos de globalización, en una batalla común de dimensiones mundiales, contra el neoliberalismo, en la que está en juego el futuro de la humanidad<sup>2</sup>. El acontecimiento trágico de las torres gemelas el 11 de septiembre, y las decisiones que a partir de ese evento se han tomado, han estimulado la conciencia de que «primero» y «tercer mundo», navegan en el mismo barco y que las consecuencias negativas de este sistema piden urgentemente a gritos, un cambio de sociedad. Desde el tercer mundo se está ofreciendo a la humanidad una visión alternativa y un proyecto de humanización de la economía y las relaciones internacionales, que son un aporte de valor incalculable para las sociedades que creen tenerlo todo. Todo esto nos hace percibir, no sólo la vulnerabilidad y

caducidad del sistema imperante; sino que ya esta en marcha la construcción de un mundo nuevo en el que los marginados son los protagonistas y vemos que los que eran considerados como los últimos, serán los primeros. (Luc. 13, 29 s.).

### 6.- Corresponsabilidad política.

Hemos visto que, de muy diversas maneras, se ha manifestado una efervescencia de la sociedad mexicana y que, inesperadamente, en un proceso intenso de los dos recientes años, numerosas Organizaciones Sociales y Civiles han decidido buscar formas nuevas de unidad y articulación, motivadas inicialmente por la solidaridad con los acontecimientos de Chiapas y posteriormente estimuladas por la reacción mundial de rechazo hacia la guerra. Así surge un movimiento de la sociedad civil contra el sistema Neoliberal que viene desarrollando una febril actividad, de reuniones y de actividades coordinadas de creciente envergadura.

Por otra parte no puede esconderse la corresponsabilidad política generalizada, en individuos, gremios, sectores, organismos, poblaciones y regiones, que vienen actuando en reclamo y defensa de sus derechos; así como en solidaridad con los que son víctimas de atropellos, padeciendo ellos mismos humillaciones y violencias. La apatía generalizada de la población quedó en el pasado. Existe ahora un potencial esperanzador que se va aglutinando, consciente de su responsabilidad histórica.

### 7.- Una nueva organización social en marcha.

Al haberse evidenciado el divorcio entre pueblo y autoridades en las diferentes naciones, se ve la posibilidad real de que los procesos electorales, en vez de que se lleven a cabo mediante los partidos políticos, sean más bien a través de mecanismos civiles alternativos. Esto exigirá a la sociedad que siga organizándose en redes de agrupaciones civiles y le permitirá una presencia más activa que la representación partidaria, con la posibilidad de un diálogo más real y constante con las autoridades, y no limitado únicamente a los tiempos electorales. Será un avance en el proceso de democratización, en el cual la corresponsabilidad y la participación de la comunidad se vivirá más profundamente. Este proceso de cambio no lo visualizamos como si fuera a darse de manera repentina; sino que constatamos cómo caminan al parejo los diferentes actores en el movimiento del conjunto. Vemos estos acontecimientos con «...la convicción de que el Espíritu del Señor, como artífice de la esperanza cristiana, va desplegando su fuerza y su sabiduría en la comunidad que discierne y se com-

2 Resistenza e alternativa. Giulio Girardi. Edizioni Rosso. Pág.200.

promete en iniciativas que asumen a la persona como valor supremo de la creación».<sup>3</sup>

### 8.- La Paz con Justicia y dignidad.

Encuadrado en el nuevo contexto mundial, se cumple el décimo aniversario del conflicto armado no resuelto que ha incidido en la evolución de nuestra Patria. Es a todas luces evidente que, a pesar de no haberse resuelto el conflicto en sus causas, el esfuerzo por construir la Paz con Justicia y Dignidad —en el que los actores han sido múltiples y diversos— es un patrimonio común de toda la nación y ha aportado avances, logros y nueva conciencia. Sin ser el factor único, el levantamiento del EZLN y su posterior evolución política favoreció la conciencia y la organización de muchos de los pueblos indios de México; facilitó el surgimiento de una nueva conciencia en el País respecto a los derechos y significado de los indígenas; animó el crecimiento y la participación de la sociedad civil; retó a la sociedad política a buscar caminos nuevos; incidió en algunos de los pocos avances en la reforma del Estado; hizo más visible la necesidad de transformación de las instituciones y de las relaciones sociales y económicas; evidenció las graves deficiencias del sistema político mexicano y el largo camino que falta por recorrer para tener una democracia digna; exigió una respuesta responsable (todavía pospuesta), a las causas del conflicto por parte de los poderes del Estado; cuestionó a las iglesias sobre su disponibilidad histórica en la búsqueda de la justicia; puso en la palestra internacional el tema de los pueblos indios en el mundo y la denuncia del sistema neoliberal y sus consecuencias.

Sin embargo, insistimos, los avances de México en este decenio son patrimonio de todas las personas e instituciones que han dado su aporte, tanto en el proceso de Paz como en las múltiples luchas políticas y sociales que han tenido lugar.

Un avance necesario hacia la Paz para Chiapas y para México requiere de todos la voluntad (manifestada en los hechos), de impartir la justicia, de erradicar la impunidad, de evitar la violencia, de vivir la congruencia entre los principios y las acciones. Ya se da esto embrionariamente, al grado de que podemos decir que «el Reino de Dios está ya en medio de nosotros, pero todavía «en misterio» y en crecimiento. Es como una semilla imperceptible, como la levadura en la masa, como el trigo entre la cizaña...»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-1003*, N°323.

<sup>4</sup> *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-1003*, N°207. 6.- *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Jacques Dupuis. Brescia 2000. Págs. 5-7 y 480 ss.

### 9.- Diálogo interreligioso.

Las fenómenos migratorios producto de la globalización y de los conflictos bélicos, así como la manifestación creciente de la toma de conciencia de la identidad étnica, están haciendo imprescindible un diálogo interreligioso, más allá del diálogo ecuménico que se realiza entre cristianos. En efecto: somos testigos de cómo desde hace años se viene incrementando el desplazamiento de población latinoamericana y caribeña (incluyendo un número creciente de indígenas), mayoritariamente hacia Estados Unidos y Canadá e igualmente, por las situaciones económicas, las tensiones políticas y las convulsiones bélicas, también crecen las migraciones de gente de los Países del Este y del África, hacia Europa. Al propio tiempo, emergen los aborígenes como «sujetos» de su propia historia, conscientes de su identidad étnica largamente desconocida y aplastada, recuperando sus lenguas y valores culturales, lo que demanda de sus religiones precolombinas, aún vigentes, y del cristianismo, un diálogo que no se dio quinientos años hace; y, mientras tanto, se intenta imponer al mundo una lectura falaz que explique el terrorismo como resultado de una intransigencia religiosa. Todo lo cual refuerza las iniciativas de un diálogo entre las religiones, que ya se venía dando. «Las cuestiones que preocupan a las iglesias de «los dos tercios del mundo», se han convertido gradualmente en preocupaciones de primera importancia para la agenda teológica de todo el mundo». Por lo demás: por una parte, situaciones que preocupan en el «tercer mundo» a la Teología de la liberación, han surgido en segmentos deprimidos de la misma sociedad del primer mundo; mientras que, por la otra, el encuentro de las culturas y de las religiones se está convirtiendo en un hecho concreto en las mismas naciones del primer mundo, lo que hace que el debate teológico sobre las otras religiones, se haya convertido en un interés primario al interior de las mismas iglesias del mundo occidental. La emergencia de los pobres y la opción por ellos, interpela finalmente a los miembros de todas las religiones. Aun conscientes de que debemos reconocer las actitudes negativas que hemos tenido por casi 20 siglos hacia las otras religiones, hay un enorme cambio por el que hemos atravesado en los últimos años reflexionando sobre las principales cuestiones suscitadas por el pluralismo religioso, sobre todo en el papel positivo de las otras religiones para la salvación de sus miembros, que se ha convertido ya en objeto de reflexión teológica bajo el aspecto de la «historia de la salvación». Y cabe mencionar, por último, las «praxis» recientes inspiradas en las posiciones teológicas del Concilio Ecuménico Vaticano II. Dado que los cristianos y los miembros de otras tradiciones religiosas participan de la realidad del Reino de Dios, están también destinados a construirlo juntos en la historia hasta su plenitud teológica. En este contexto el diálogo tiene una dimensión constitutiva de evangelización, que nos lleva a reconocer la fuerza unificadora del Espíritu, activa en la oración sincera de los miembros de diferentes religiones. (6). (Sigue en la cuarta de forros) ☛



"NUEVAS CULTURAS juveniles"

---

# CUADERNO

**Una perspectiva histórica de la pastoral  
juvenil en México**

*Tere Lanzagorta*

**Religión, Iglesia católica y juventud en la  
ciudad de México**

*Fernando Falcó*

**Pistas para un diálogo entre la teología y  
las culturas juveniles**

*Jorge Atilano*

**Nuevos paradigmas para la pastoral juvenil**

*Carlos Ceballos y Fernando Ríos y Valles*

**Descubrimiento y potencialidades de la  
pastoral juvenil en Iztapalapa, D.F.  
Jóvenes de Iglesia ¿Actores en la sociedad?**

*Fernando Falcó*

**¿Cómo integrar la pastoral juvenil en la  
pastoral urbana?**

*Benjamín Bravo*

# Introducción al cuaderno

Contrastan hoy de manera propia las culturas juveniles con las de los adultos, tanto en el ámbito de la iglesia como en el de la sociedad. Adentrarnos en esta problemática es lo que pretende este cuaderno.

Primero con una historia de la pastoral juvenil para situarnos en el tema. Tere Lanzagorta nos recuerda lo importante que fue en la reunión de Obispos latinoamericanos de Puebla la opción por los jóvenes, junto con la opción por los pobres. Aquella fue poco atendida primero, luego tuvo un auge y ha vuelto a caer en retroceso. Pero hoy vuelve a la conciencia de grupos de pastores y de fieles la necesidad de entrar al diálogo intercultural en este campo de los jóvenes.

Un segundo acercamiento nos proporciona Fernando Falcó presentándonos los resultados de una encuesta e interpretándonos. Realmente la realidad de los jóvenes es bastante distinta a la que se daba hace pocos años. Antes de que se haya recambiado una generación ya los rasgos de la juventud son otros. Vale la pena conocerlos antes de toda revisión o planeación de trabajo dialógico con jóvenes.

Las diversas culturas juveniles de hoy presentan sus retos a la teología latinoamericana. También por supuesto a las teologías de otras regiones, pero aquí nos fijamos directamente en la nuestra. El reto más importante es el de que se puedan encontrar las culturas juveniles y la teología. Simplemente pueden pasar unas al lado de la otra si no se asume el reto del diálogo verdadero en libertad y mutuo aprecio. Con claridad Jorge Atilano González Candia nos dice: «Las culturas juveniles muestran que cada colectivo juvenil tiene un sentido de la vida que la teología no puede ignorar en sus intentos de comprender y teologizar su realidad. La teología tendría que reconocer este sentido de la vida y a partir de ahí buscar las maneras de apoyar los procesos de humanización en los jóvenes.»

Carlos Cevallos y Fernando Ríos toman cuenta del hecho del alejamiento y salida masiva de los jóvenes de las iglesias y de muchas instituciones sociales. Y no como un fenómeno unitario sino desde una multiplicidad de identidades culturales. La verdadera pastoral juvenil debe acercarse a los «panales» donde se reúnen los jóvenes y ofrecer caminos de encuentro con los valores

evangélicos y la propuesta de Jesús. Requerimos implementar iniciativas con enormes dosis de creatividad, ensayando formas nuevas de presencia y testimonio en las culturas juveniles, que se encuentran a notable distancia de nuestra comunidad eclesial, con sus resistencias a modificar sus estructuras y su pastoralés para acercarse al mundo juvenil.

Las experiencias concretas ayudan e ilustran. Fernando Falcó nos presenta una variedad de acciones pastorales en el sur este de la ciudad de México, en Iztapalapa. Es claro que cada ciudad o zona de ella presenta sus características propia, pero saber de los retos, soluciones y dificultades de unas ayuda e ilumina a quienes a su vez trabajan en otra. Por esto invitamos a todos los interesados en la pastoral juvenil a leer este artículo. El enfoque principal es grupal: cómo funcionan los grupos, a qué le tiran, cómo reaccionan, qué buscan de las iglesias. Y qué tocas a los pastores. Una tarea de los asesores de pastoral juvenil será una y otra vez, facilitar que los jóvenes reflexionen su práctica, la real, la que efectivamente tienen para dirigirla mejor, con más fuerza y más explícitamente en la reapropiación de su sociedad y de su iglesia.

Benjamín Bravo es conocido como pastoralista de la gran urbe. Nos ilustra en cómo integrar la pastoral juvenil en la pastoral urbana. La ciudad no es diferente para los jóvenes que para los adultos. Hace las mismas ofertas, despierta las mismas esperanzas y causa las mismas frustraciones. ¿Cuáles? Eso es lo que nos irá diciendo el artículo para que notemos que cuando los jóvenes (y los ciudadanos en general) buscan «cómo», desde la iglesia les contestamos con «qués». Y se da el desencuentro. Entonces se plantea la pregunta: ¿cuál de todos los signos que tiene la Iglesia en su vida puede tener más significado en la ciudad? ¿Cuál es el lenguaje que 'habla' más a la urbe ya que cuando ha existido, ha impactado sobremanera al ciudadano? La respuesta es la dieron los cristianos de las comunidades paulinas: la comunidad cristiana de rostro humano y solidario que se reúne en las viviendas del territorio parroquial, también llamada iglesia de (en) la casa. ☛



# Una perspectiva histórica de la pastoral juvenil en México

Tere Lanzagorta

Presidenta de Servicios a la Juventud A.C.

## Introducción

### 5 de Febrero de 2004, día de San Felipe de Jesús, El santo joven de México

Se cumplen 25 años de la Asamblea General de los Obispos de América Latina y el Caribe celebrada en Puebla en 1979. En el documento que da razón de las conclusiones de la reunión aparecieron dos grandes opciones preferenciales: *La opción por los pobres* y *la opción por los jóvenes*.

Estas opciones preferenciales sin duda marcaron el rumbo de la Iglesia en México. La primera de ellas, ha sido muy polémica en la vida de la Iglesia; se ha identificado con la corriente de pensamiento de la «teología de la liberación», con la práctica de las Comunidades Eclesiales de Base, entre otros movimientos considerados de *izquierda*. La opción por los pobres, sin embargo, sabemos, es evangélica, y ha estado presente en toda la historia de la Iglesia. De manera particular en América Latina durante el período que vamos a analizar ha sido motivo de divisiones al interior de las congregaciones y de las diócesis; de enfrentamientos entre grupos de creyentes y de persecución.

Pero ¿qué ha pasado con la opción por los Jóvenes? Sin duda para algunos obispos hablar de ella ha sido una manera de evadir la otra; para otros ha sido el capítulo más olvidado del documento, y para algunos laicos, sacerdotes, religiosos y obispos ha sido un grupo humano desde donde vivir la opción por los más pobres.

### Una mirada a la pastoral juvenil antes de Puebla

Las agrupaciones juveniles en México aparecen en el siglo XVIII ligadas a las congregaciones religiosas con la intención de transmitir el carisma propio y buscar jóvenes candidatos a los seminarios y casas de formación. En esta modalidad encontramos a las «juventudes franciscanas», a los «cooperadores salesianos», al «movimiento teresiano de apostolado», entre otros. Algunas de estas agrupaciones inclusive son anteriores a las congregaciones religiosas; es

decir los fundadores organizaron primero a los laicos y de ahí se derivaron las congregaciones religiosas.

Los colegios y las universidades católicas también han sido, sin duda, un espacio importante en la historia de la evangelización de los jóvenes. Nacen con la intención de ofrecer formación con contenido cristiano y hay en ellas una gran diversidad de formas de trabajo con jóvenes (clases de religión, grupos de misiones, etc.)

Estas experiencias, sin duda, importantes en el trabajo con jóvenes dentro de la iglesia, respondían al contexto histórico y su organización estaba en manos de los religiosos.

Hacia 1920 nace en Italia La Acción Católica la que podemos señalar como la primera organización de laicos dentro de la Iglesia. En México, la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) se extendieron con mucha fuerza atendiendo a la juventud. A través de esta organización, inicia la participación de los jóvenes en la vida de la parroquias; y es sin duda el primer espacio de formación de cristianos con una visión eclesial propia de la época en donde los laicos se concebían como «ayudantes» o «brazos» del sacerdote. La acción católica es la cuna de muchos cristianos militantes en la vida política, académica y social de este país.

Años después, derivada de la Acción Católica y bajo la inspiración de Monseñor Cardijn, nace en Bélgica la Juventud Obrera Cristiana (JOC). A diferencia de la Acción Católica General, la JOC se dirige a un sector juvenil que es la clase obrera. Se organiza no desde las parroquias sino desde las fábricas y es el origen de una metodología de evangelización distinta. Bajo el nombre de «revisión de vida obrera» se impulsa en pequeños grupos la vivencia del evangelio en la vida y ambientes de la vida cotidiana. Esta experiencia fue la semilla del método Ver—Pensar—Actuar y sin duda de una teología que parte del análisis de la vida y a partir de ella se realiza la relectura del evangelio.

La JOC en nuestro país nace en 1959 con el Padre Rodolfo Escamilla, quien asiste a Roma a un encuentro del movimiento y a su regreso inicia algunos

grupos en la ciudad de México, pronto se multiplica la experiencia y se llega a tener 23 asesores en distintas ciudades del país. Estas experiencias han sido respaldadas desde sus inicios por el Secretariado Social Mexicano.

A partir de la experiencia de la JOC, en Europa se generaron grupos para otros sectores de la juventud: Juventud Universitaria Católica (JUC), Juventud Independiente Católica (JIC), Juventud Agraria Católica (JAC), Juventud Estudiantil Católica (JEC). En México, se desarrollaron el Movimiento de Estudiantes y Profesionistas (MEP) ligado a la Acción Católica General y de manera mucho más pequeña el Movimiento Internacional de la Juventud Agraria Rural Campesina (MIJARC), y la JIC, que constituyeron la Acción Católica Especializada.

En el ámbito universitario surgió también la Corporación de Estudiantes Mexicanos en sus ramas masculina y femenina con el apoyo y asesoría fundamentalmente de los padres jesuitas.

También en 1959 nace el Movimiento de Jornadas de Vida Cristiana (MJVC) creado por el Hermano Marista Chávez de la Mora. Las primeras experiencias se dieron en el corazón del Centro Universitario México; pero muy pronto fue trasladado a las parroquias. Como dice su fundador «fue un instrumento de evangelización de los jóvenes entregado a la iglesia diocesana» en la ciudad de México. Con el movimiento de jornadas se inauguró el uso de las «dinámicas de grupo» en la evangelización de los jóvenes. Pertenece a la corriente denominada movimientos de encuentro y se extendió por todo el país, adaptándose a realidades urbanas y campesinas; convoca jóvenes de muy diversos estratos sociales y a partir de sus resultados, nacen infinidad de grupos y movimientos juveniles; algunos vinculados a las parroquias y otros no. El MJVC ha sido un espacio importante de formación de liderazgos juveniles. Se desarrolló realmente como un movimiento laical, acompañado por sacerdotes; pero dirigido por los jóvenes. Dentro del movimiento se viven las diferentes corrientes que hay en la Iglesia; unos más vinculados a los movimientos sociales del momento y otros siguiendo una línea más espiritualista.

## Principios de los 70's

A finales de los 60's los movimientos Juventud Obrera Católica (JOC) y Movimiento Estudiantil Profesional (MEP), habían sido fuertemente golpeados. Algunos de sus militantes participaron en los movimientos estudiantiles de 1968 y se incorporaron a los grupos de guerrilla. Otros fueron expulsados de los movimientos al ser identificados como «comunistas». La JOC en su conjunto dejó de ser apoyada por el Episcopado Mexicano y fue duramente atacada por organizaciones de derecha tales como el Frente Universitario Anticomunista (FUA en Puebla), los Muros y Tecos en ciudad de México y Guadalajara. Los grupos que quedaron de esos movimientos se mantuvieron como experiencias muy pequeñas y marginales.

1968 fue también el año de Medellín. La iglesia mexicana estuvo bastante al margen de lo que en el resto de América Latina crecía como Iglesia de los pobres, teología de la liberación, comunidades eclesiales de base y otros. Medellín fue el primer documento eclesial que dedica un capítulo (el número 5) al tema de la juventud y lanza la necesidad de articular y fomentar una *pastoral juvenil*.

En 1977 como resultado del proceso que se venía viviendo, el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), crea la Sección de Juventud (SEJ) que impulsó el surgimiento de una pastoral juvenil orgánica con la participación de las diferentes instancias pastorales del continente. En México, en algunas diócesis del país se empieza a hablar de la pastoral juvenil, y la Conferencia del Episcopado Mexicano creó el De-



partamento de Juventud (DEJUCEM) dentro de la Comisión de Laicos. La pastoral juvenil nace como un intento de coordinación y articulación entre los diversos movimientos que hemos mencionado. Entre los años 1977 y 1978 se tienen las primeras reuniones de responsables y asesores de pastoral juvenil sobre todo con el fin de prepararse para la Conferencia de Puebla. Imposible dejar de mencionar a Mons. José Pablo Rovalo, obispo que dedicó su vida a la juventud y que en ese momento presionó al resto de la conferencia episcopal para que crearan al DEJUCEM. Para que esto fuera posible ofreció en público no ser él, quien encabezara este departamento. Como él decía «Me corté la cabeza para que el DEJUCEM naciera». José Pablo era un obispo polémico porque inspirado en los documentos del Vaticano II había decidido no ser obispo de una diócesis sino de un grupo humano «la juventud».

### El impulso de Puebla a la pastoral juvenil

La opción por los jóvenes hecha en el Documento de Puebla (1979), significó un gran impulso de la pastoral juvenil (PJ) en todo el país; de 1980 a 1983 se nombran asesores de PJ; surgen los equipos y planes diocesanos; se trabaja por la integración de los movimientos juveniles a los planes orgánicos de las diócesis; crece el número de asesores dedicados a la juventud, inician y son reconocidos los asesores laicos, nace un gran número de grupos juveniles parroquiales; la mayoría de ellos motivados por ser «c-oros». Y finalmente se logra un plan nacional de (PJ) para 3 años. Todo el proceso se fortalece con reuniones de encuentro y participación regional y reuniones nacionales anuales.

1985 es señalado por la ONU como el Año Internacional de la Juventud; La pastoral juvenil nacional elabora, con la participación de los jóvenes, «El Manifiesto de la juventud», documento con el cual se hace una manifestación pública de lo que piensan los jóvenes acerca de la realidad del país. De ahí se derivaron 3 años de expansión de la PJ pero sobre todo de fuerte capacitación de los jóvenes en temas relacionados con la vida nacional: 1986, La economía y la PJ; 1987, La política y la PJ y finalmente en 1988, la cultura y la PJ

Este trabajo dio como resultado la participación de jóvenes cristianos tanto en los diversos movimientos que hubo en el país en torno a las elecciones de 1988, como en las nacientes organizaciones civiles y los temas que estas defienden: derechos humanos, ecología, programas de salud, etcétera.

En este periodo surge la pastoral juvenil de medios específicos: PJ obrera, PJ universitaria, PJ campesina; PJ indígena, que se impulsaron retomando las experiencias de años atrás de la acción católica especializada. Estas pastorales se vincularon a sus referentes internacionales y además influyeron para que se impulsara en otros países de América Latina. Como respuesta a un fenómeno nuevo en la juventud de México se creó la pastoral de juventud en situaciones críticas; desde ésta se desarrollan experiencias de trabajo con «chavos banda»; jóvenes con adicciones, jóvenes en situación de cárcel, jóvenes vinculados a la prostitución, etc. De esta manera la Iglesia se hace presente en un nuevo escenario de la juventud que son las calles de las grandes ciudades.

En 1985 se creó el SERAJ (Servicios a la Juventud), equipo desde el cual se desarrollan modelos de formación integral para los grupos juveniles, modelos de formación para animadores y asesores. Desde el SERAJ se dio un aporte a la profesionalización de la pastoral juvenil a través de la formación y la elaboración de materiales educativos. El SERAJ nace y se desarrolla como un centro cristiano de servicio a la juventud, autónomo en relación a la jerarquía de la iglesia; comprometido con la formación integral de los jóvenes y la integración de la fe con la vida social y política.

En 1991 se crea la Red Latinoamericana de Institutos y Centros de Pastoral Juvenil; el SERAJ y el Centro de Capacitación Cristiana del Brasil, fueron los iniciadores e impulsores de esta red. Participan centros de 14 países; algunos de ellos ligados oficialmente a la pastoral juvenil y otros en un camino autónomo. Estos institutos han sido sin duda un factor importante para sostener diversos procesos de pastoral juvenil de una manera más consistente.

A partir de 1985 la pastoral juvenil mexicana participa de la articulación y organización de la PJ latinoamericana jugando un papel de liderazgo, participando en el equipo coordinador y aportando los modelos, materiales y conocimientos a otros países, de manera particular a Centro América. La integración de la PJ a nivel latinoamericano enriquece la visión que hasta entonces se tenía en el país. Cabe señalar de manera particular los dos congresos latinoamericanos de jóvenes cristianos realizados en Cochabamba (1992) y posteriormente en Santiago de Chile.

### La crisis de los 90's

Después de la efervescencia de las décadas anteriores, la de los 90's se caracteriza por la confusión e involución en nuestra Iglesia. La PJ, no quedó fuera de estas realidades. A diferencia de los años 80 en

este periodo se trabajan temas de interés de la Iglesia y con una visión espiritualista: vocación y misión del laico»; La nueva evangelización»; «La fe en Jesús», La manera de abordar estos temas no fue desde los intereses de los jóvenes sino desde los intereses de la Iglesia jerárquica. Se ocupa a los grupos juveniles para preparar y atender la venida del santo padre, y para participar en eventos masivos para demostrar el poder de la Iglesia. Se dejan de lado los procesos de formación; se deja de lado la reflexión y análisis de los problemas del país que afectan tan directamente a la juventud. En muchas diócesis se vive un debilitamiento de los equipos diocesanos de PJ; se vuelve a dar más importancia a la pastoral vocacional desligada de la PJ; esto también como respuesta a las necesidades de vocaciones de congregaciones y diócesis.

Un dato muy importante de este retroceso en la pastoral juvenil ha sido el cambio en el sentido de las reuniones nacionales; que en las décadas anteriores eran coordinados por jóvenes, y representaban un verdadero espacio de expresión y participación juvenil acompañado por los obispos. Para 1992 la reunión nacional fue un espacio para «escuchar a los obispos», una lista de conferencias en donde los jóvenes debían oír y callar.

Esto aunado a la crisis cultural que se vive en los años 90's originada por los cambios mundiales; la caída del muro, el acelerado proceso de globalización, el surgimiento, como dicen, de una nueva época; hace que la pastoral juvenil entre en crisis. Crisis que se manifiesta por la disminución de grupos, la disminución de asesores, la falta de propuestas nuevas para los nuevos retos que presenta la juventud. La presencia y fuerza de la Iglesia católica entre los jóvenes disminuye. Para el año 2000, de acuerdo con la Encuesta Nacional de Juventud<sup>1</sup>, solo el 3% de los jóvenes participan de algún grupo o movimiento religioso.

La crisis de la PJ ha sido general en toda América Latina; países como Brasil que tenían una fuerte organización y un número grande de jóvenes involucrados sufrieron en estos años al ver la enorme disminución, dispersión y vacío de contenido de la PJ.

### Nos sorprendió el nuevo siglo

En los últimos años del siglo pasado, se calmaron las aguas de la marea tan grande; se pudo volver a pensar «la condición Juvenil», se empezó a buscar nuevos caminos, nuevos rumbos para la pastoral juvenil. Considero que se superó la idea de definir a la juventud como la generación X. Miramos a la juventud como una generación «distinta» a las anteriores, ni con más ni con menos valores, sino «distinta»; con una manera nueva de vivir la religión, la política, el compromiso social.



La Iglesia como tal, está distante de la juventud, no ha sabido entender su momento, hasta hoy no ha encontrado cómo acompañarla desde esa nueva identidad; sin embargo hay brotes de nuevas búsquedas, hay impulso de nuevas experiencias, hay propuestas nuevamente que van creciendo y madurando entre los jóvenes. Cabe señalar como una realidad nueva, que los y las religiosas están más comprometidos con la juventud que las estructuras diocesanas, que vuelven a cobrar importancia los movimientos y experiencias supraparroquiales y que la semilla sembrada en los años 70's u 80's está también ahora presente en un nuevo actor que son las organizaciones de la sociedad civil, muchas de ellas de inspiración cristiana, y ahora comprometidas con los jóvenes desde diversos ámbitos. ☒

<sup>1</sup> México. Instituto Mexicano de la Juventud. Centro de Investigaciones y Estudios sobre Juventud. Encuesta Nacional de Juventud 2000.

# Religión, Iglesia católica y juventud en la ciudad de México. Una aproximación

Recopilado y sintetizado por Fernando Falcó

## Algunos datos sociodemográficos de los jóvenes en la Ciudad de México

Es conveniente formarse alguna idea básica de lo que significa hablar de los jóvenes en la ciudad de México, antes de abordar el tema de la religiosidad.

La población joven (15-29 años) representa la tercera parte del total poblacional en el país. Prácticamente la misma proporción es la que existe en el D.F. En números absolutos, para 1995, la Ciudad de México fue la segunda entidad con más población joven en el país: casi 10% del total, sólo superada por el Edomex.

Se observa que la población joven está disminuyendo en las zonas céntricas del D.F. (Cuauhtémoc, V. Carranza, Miguel Hidalgo y Benito Juárez), donde la proporción de jóvenes es menor al 30% de su población. Mientras que está aumentando en las delegaciones periféricas (Iztapalapa, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan y Xochimilco). Es notorio que la

quinta parte de la población joven del D.F. habita en la delegación Iztapalapa; donde el 32.1% son jóvenes; alrededor de 545,000.

La escolaridad promedio del sector juvenil es de diez años. Es decir, de secundaria completa, más un año de preparatoria. Tienen secundaria, un tercio; preparatoria, cuatro de cada diez. Realizan estudios profesionales uno de cada ocho; y cursan entre tres y cinco años en una institución de educación superior sólo el 3.3%. Comparando con resultados de 1995, la tendencia es al aumento de la población joven con educación básica y media; mientras que se reduce notablemente la proporción de los que cursan educación superior.

Respecto a la ocupación de los jóvenes, los datos del 2000 muestran que se encuentran estudiando más de la mitad de la población considerada joven (52%). De ellos, estudian en escuelas o universidades oficiales ocho de cada diez jóvenes aproximada-



mente. En correspondencia, los que no estudian son casi la mitad. De ellos sólo el 30% tiene empleo fijo; el 25% se encuentra desempleado, y los restantes se dedican a labores del hogar, tienen empleo temporal o trabajan por su cuenta. En comparación con los datos de hace cinco años, en la Ciudad de México disminuyen las oportunidades de empleo para jóvenes. Hay menor porcentaje con empleos fijos o temporales y es mayor la proporción de los que se consideran a sí mismos como desempleados.

### Creencias, prácticas y actitudes religiosas

Para esbozar una respuesta sobre cuál es la relación entre los jóvenes y la religión, cómo se caracterizan las creencias y prácticas religiosas de la población juvenil; y saber si existe una vinculación entre sus creencias religiosas y las acciones de su vida diaria, se requiere contextualizar los datos de los jóvenes con las tendencias generales de la religión en México. Se enuncian las siguientes:

1. El descenso del catolicismo institucional, expresado en distintos grados y formas de distanciamiento de la población, sobre todo, en cuanto a ciertas prácticas; en el alejamiento de la normatividad exigida por la iglesia y en la proliferación de algunas creencias que no forman parte del cuerpo doctrinal histórico de la Iglesia católica.
2. Se acentúa la diversificación religiosa, sobre todo a través del acelerado incremento del pentecostalismo, o de grupos evangélicos que tienen su presencia en zonas indígenas, rurales o marginadas de las grandes ciudades.
3. La aparición y diversificación de una religión «privada» centrada en el desarrollo y bienestar del individuo, que se extiende a todos los niveles sociales. Esta tendencia incluye una mezcla de elementos diversos de creencias del más diverso origen y consistencia.

Estas tendencias se presentan en un contexto donde la herencia religiosa tiene todavía gran vigor. El imaginario religioso que se ha manifestado como sincretismo o como trasposiciones hacia el ámbito de lo sagrado, ha sido un elemento de unidad e integración nacional.

Hay que afirmar, como la mayoría de estudios contemporáneos sobre secularización, que la religión en sociedades modernas no tiende a desaparecer sino a transformarse. Sigue apareciendo la búsqueda de respuestas a los interrogantes radicales de la vida como el de su origen, los sufrimientos, el destino y

la muerte. De manera creciente estos interrogantes se responden sin necesidad de asumir todo el paquete ideológico y normativo de las iglesias, particularmente de la católica y en una pluralidad de conformaciones y pertenencias.

El concepto de religión remite a múltiples fenómenos, que si bien tienen relación entre sí, no necesariamente poseen una consistencia interna. La Encuesta Nacional de la Juventud (ENJ) (ver la nota 1) propone analizar tres dimensiones de un concepto operativo de religión: **las creencias**, es decir la dimensión ideológica manifestada como aceptación de dogmas e interpretaciones de la vida; **las prácticas**, es decir, aquello que hacen los individuos para manifestar su religión, y **las consecuencias** de la adhesión religiosa en las vida cotidiana.

### Autodefinición religiosa

La población joven en México se define como católica en su mayoría (87%); dividiéndose entre practicantes y no practicantes casi por la mitad. Por lo general los no practicantes son jóvenes caracterizados por su pasividad, su indiferencia religiosa, elevada ignorancia, gran flexibilidad interpretativa respecto de los cánones de la iglesia católica a la que formalmente pertenecen. Persiste en ellos la tendencia a mantener el uso de ciertos sacramentos relacionados con ciertos momentos importantes de la vida y en manifestaciones de religiosidad popular. Esta auto-definición está en congruencia con los resultados censales del año 2000, donde el 86.8 % de la población se declara católica.

Puede pensarse que este dato global denota un creciente distanciamiento entre la iglesia católica y las nuevas generaciones. Es decir, la mayoría de jóvenes —seis de cada diez— ya no creen que la iglesia pueda ofrecerles respuesta adecuada a sus actuales interrogantes éticos, sobre todo, de su situación inmediata y de lo que ellos conciben como sus necesidades espirituales. Tampoco sienten que les facilita una experimentación genuina y directa de contacto con lo sagrado.

Un proceso de desinstitucionalización religiosa se presenta también en ciertos jóvenes, quienes señalan tener ciertas creencias religiosas personales, o los cristianos pertenecientes a ninguna religión que en conjunto representan 7.2 %, o sea el mismo porcentaje de los cristianos no católicos con iglesia —protestantes, pentecostales—.

Esto parece indicar que no es tiempo de ateos o de agnósticos, sino de indiferentes a lo religioso. Por ello, los no creyentes constituyen un porcentaje menor a 2%, mientras que los indiferentes pueden estar en gran parte entre los católicos no practicantes y la minoría que se expresa indiferente a cualquier religión.

Al considerar la edad en ambos géneros constatamos que los católicos practicantes disminuyen en el tránsito por su juventud, mientras que los católicos no practicantes aumentan, convirtiéndose en la mayoría. Las mujeres como en todo estudio sobre religiosidad, expresan ser más practicantes dentro del catolicismo que los hombres.

Habrà que aclarar qué tipo de adscripción es la que está incluida en saberse y decirse católico. No parece ser la de adherirse a una normativa, o a un estilo preestablecido de vivir la fe, sino a un dato de orden cultural, no estrictamente personalizado, que viene con los demás elementos dados, y que se actualiza de modo intermitente a través de algunas expresiones ocasionales. Probablemente para responder a sus necesidades espirituales la mayoría recurran a experiencias menos estructuradas y ritualistas, más abiertas e informales.

### Creencias religiosas

Hay creencias fuertes y tradicionales —con un valor cultural propio— que siguen sosteniendo los jóvenes, como son las creencias en el alma, la virgen de Guadalupe, el pecado o los milagros. No sabemos lo que por ello entiendan o conciban; por ejemplo, sobre la Virgen de Guadalupe, en la que puede creerse de diversas maneras.

Ya que la iglesia católica no parece ser el ámbito donde los jóvenes encuentran referentes de sentido, no es de extrañar su demanda, de publicaciones de autoayuda, filosofías alternativas, cursos en espacios de convivencia sectaria, horóscopos, cartas astrales así como otros recursos esotéricos. Creer en espíritus o fantasmas, y en los horóscopos tiene un porcentaje de credibilidad entre 39.9% y 28.3% respectivamente. Podemos afirmar que las mujeres son más apegados a estas creencias que los hombres, en lo general: creen más en los milagros, el pecado y también en los horóscopos.

Al parecer hay un desplazamiento constante dentro y hacia creencias religiosas diversas; e inclusive se reconoce la práctica simultánea de creencias —teóricamente incompatibles— entre los jóvenes. Es un mestizaje o sincretismo en movimiento, que une la

tradicón católica con otras creencias o modos de creer. La validez de éstas tiene un estilo pragmático, se mide por su eficiencia o inmediata aplicación.

### Prácticas religiosas; participación en encuentros religiosos

Los jóvenes frecuentan ciertas prácticas y se alejan de otras. Las menos frecuentes son parte oficial de la religión a la que pertenecen y otras corresponden a prácticas de tipo popular, es decir, a las costumbres o tradiciones, como el prender veladoras o persignarse al pasar por un templo, lo cual es consistente con otras investigaciones sobre prácticas culturales de los mexicanos.

Si consideramos la edad, observamos que los jóvenes en alguna medida conservan sus prácticas religiosas, las que provienen de la religiosidad católica y las que no, como los horóscopos y el tarot. Se nota una disminución entre los 15 y 24 años, siendo más asidua la devoción —a la mayoría de las prácticas que se preguntaron— entre los 25 y 29 años.

La participación en encuentros juveniles religiosos tiene una recurrencia notablemente menor con relación a las otras prácticas encuestadas, pues evidentemente requiere de un compromiso religioso mayor. En este punto conviene resaltar que son una notable minoría los que usualmente participan en este tipo de encuentros, sólo el 7.1%; mientras que casi dos tercios nunca participan (65%).

En otra parte de la encuesta, al preguntárseles si han participado alguna vez en algún tipo de organización, sólo 25% de los jóvenes afirman haberlo hecho; de éstos, la mayoría han estado en asociaciones deportivas, un poco más de la quinta parte en organizaciones religiosas y 15% en estudiantiles.

En una investigación sobre los valores y expectativas de los jóvenes en la delegación Gustavo A. Madero, del D.F., sólo 3% de los jóvenes respondieron que desearían participar en una organización religiosa.

Si se quiere profundizar un poco más en el contenido de lo que significa ser católico practicante (41.9%), cotejándolo con la participación en encuentros u organizaciones religiosas, queda indicado que únicamente para una parte mínima de los jóvenes practicantes, participar en encuentros u organizaciones forma parte de los contenidos de su práctica religiosa.

### La influencia de la creencia religiosa sobre sus actitudes

Las convicciones religiosas pueden llegar a tener consecuencias en el comportamiento social de los individuos. Hay motivaciones éticas de origen religioso que frecuentemente pueden orientar las actitudes de las personas.

Los resultados de la ENJ revelan que alrededor de 25% de los jóvenes expresan que sus creencias religiosas tienen influencia en sus actitudes respecto de los problemas sociales, hacia el trabajo o su comportamiento sexual. La relación entre creencias religiosas y la preferencia hacia un partido o candidato al parecer no se presenta para ellos. Sólo una quinta parte señaló que tienen influencia en las actitudes sobre la sexualidad, reduciéndose esta proporción en el caso de los hombres y conforme aumenta la edad. Sería pertinente conocer qué significado concreto tiene

esa influencia respecto a problemas sociales.

Sin embargo, a juicio de la mayoría los jóvenes (75%), los enunciados religiosos y la moral correspondiente aparecen desconectados de las concepciones comunes sobre la vida

personal, social y política. Las creencias religiosas no las relacionan con sus inquietudes y necesidades sociales y espirituales. En otra parte de la encuesta se confirma y se especifica este dato, cuando sólo una tercera parte de los jóvenes expresa que reciben de la iglesia aprendizajes, y éstos únicamente sobre la religión. Prácticamente ninguno recibe aprendizajes significativos sobre sexualidad, política y derechos humanos.

Así que el papel atribuido a las creencias religiosas se limita cada vez más al servicio casi exclusivamente espiritual y ocasional, a las cuestiones personales relacionadas con el sentido último de la vida, lo que difícilmente se vincula a conductas asociativas, o a

conferirles un sentido normativo para la vida cotidiana.

Al igual que en las sociedades secularizadas y pluralistas como las europeas pervive una cierta función social de las iglesias —27.3% según la opinión de los europeos, lo que es semejante a 24% de la ENJ—. Esto se puede entender a través de la alta confianza que los jóvenes depositan en la iglesia como institución y en los sacerdotes en particular (junto con médicos y maestros). Aunque los jóvenes no muestran adhesión a la militancia o la normativa de la iglesia, sí consideran valiosa su presencia en la sociedad, quizás como portadora de ciertos valores comunes y tradicionales, como una instancia de recurrencia en ciertas necesidades y para una gama de servicios ocasionales.

A manera de conclusión, sí consideramos la autodefinición religiosa, así como las creencias y cierto tipo de prácticas religiosas, entre la población juvenil, y sumamos a ello, la opinión que tienen sobre los

sacerdotes y la iglesia (católica) como institución —como ámbito confiable con relación a un conjunto de instituciones y sujetos— podemos deducir la importancia y el peso relativo que la religión aún tiene entre los jóvenes en México.

En otras palabras, el papel de la religión en general, y de las iglesias en parti-

cular, es aún importante para una mayoría, pero éste se limita cada vez más a la vida espiritual personal, a ciertas celebraciones ocasionales y quizás para la defensa y auxilio de quienes sufren una situación de carencia.

Se puede pensar que la iglesia católica, como otras instituciones, ha fracasado en el acompañamiento del proceso de socialización a los jóvenes, para aportarles en la selección y formación de sus propias creencias, representaciones del mundo y a su universo simbólico. ☐



MADRE TERESA DE CALCUTA

# Pistas para un diálogo entre la teología y las culturas juveniles

Jorge Atilano

## Recoger los violines rotos

En una de las últimas escenas de la película «La Misión», sobre las reducciones jesuíticas del Paraguay en el siglo XVI y XVII, aparecen dos niños guaraníes recogiendo unos violines rotos para colocarlos en su canoa después de la invasión que hacen los portugueses a una de las reducciones. Esta es una imagen que me evoca la realidad de la juventud actual: hombres y mujeres que buscan construir su camino recogiendo los «violines rotos» que les va dejando el caos mundial. La juventud es el sector que más se ve afectado por las transformaciones sociales, sobre todo por las dinámicas de una economía de mercado que pretende definir el tipo de sociedad que sus empresas necesitan; pero también es el sector que, por su rebeldía y criticidad, más desafía a las propuestas religiosas.

Este trabajo pretende hacer un diálogo entre culturas juveniles y la teología latinoamericana, para especificar cuáles son los retos que plantea la realidad juvenil a la teología y cuál tendría que ser el rol de una teología que pretende contribuir a la humanización de la juventud. Con esto quiero reflejar una transición detenida y poco aceptada en la relación entre la institución religiosa y la juventud: de tener a los jóvenes como objeto de una evangelización, a quienes llevar la «Buena Nueva», a situar a los jóvenes como sujeto con una identidad propia con quienes entablar un diálogo multicultural.

## 1. Planteamiento del problema

Una situación difícil de negar es que las culturas modernas, sobre todo las ciudadanas, han evolucionado más aprisa que los modelos de evangelización impulsados desde una estructura como lo es la Iglesia Católica, donde situamos nuestras reflexiones. Estas culturas modernas se han estado reconfigurando a partir de los cambios sociales que se han dado por los avances de la ciencia y la tecnología, las luchas

del poder político y económico, las revoluciones sociales y culturales, etc.

Las culturas juveniles son muestra de cómo ha ido evolucionando nuestra sociedad; en los jóvenes tenemos un termómetro de cómo se está configurando nuestra sociedad, cuáles son sus intereses, expectativas, ilusiones, inquietudes, etc. La juventud es el sector más sensible a los cambios sociales, y si la teología quiere partir de la realidad latinoamericana, tiene en ella el reto de comprender y teologizar a partir de sus culturas. Para Schreiter<sup>1</sup> la urbanización y la juventud son factores a tomar en cuenta para la construcción de teologías locales.

Las culturas juveniles muestran que cada colectivo juvenil tiene un sentido de la vida que la teología no puede ignorar en sus intentos de comprender y teologizar su realidad. La teología tendría que reconocer este sentido

de la vida y a partir de ahí buscar las maneras de apoyar los procesos de humanización<sup>2</sup> en los jóvenes.

## 2. Los términos que vamos a utilizar

### Cultura

La cultura es el sentido que un colectivo da a determinados símbolos, los cuales sirven de vehículo para una concepción, dan orientación o determinan sus conductas. Estos símbolos son una síntesis entre el *ethos*, que es el estilo de vida que tiene el colectivo y una *cosmovisión*, que es la concepción de naturale-

1 Schreiter, R., *What is local theology?*, en: *Constructing local theologies*. Orbis Books, New York 1980, 1-21.

2 *Un proceso de humanización implica que el joven pueda conocerse y comprenderse a sí mismo y el mundo en que vive, dejando aflorar sus deseos de encuentro con los otros y su capacidad de solidaridad como una manera de realización personal, donde pueda definir su proyecto de vida situado en un contexto determinado.*

za, persona y sociedad, la representación del mundo que tiene el grupo humano. La cultura es una red de comunicación, donde los sujetos están enviando mensajes y es necesario descubrir los códigos. La cultura es una descripción densa, como lo hace llamar Geertz, donde tenemos la misión de desentrañar las estructuras de significación. Comprender una cultura es comprender un sueño.

«Los sistemas culturales deben poseer un mínimo grado de coherencia, pues de otra manera no los llamaríamos sistemas, y la observación muestra que normalmente tienen bastante coherencia. Sin embargo, nada hay más coherente que la alucinación de un paranoide o que el cuento de un estafador. La fuerza de nuestras interpretaciones no puede estribar, como tan a menudo se acostumbra hacerlo ahora, en la tenacidad con que las interpretaciones se articulan firmemente o en la seguridad con que se las expone. Creo que nada ha hecho más para desacreditar el análisis cultural que la construcción de impecables pinturas de orden formal en cuya verdad nadie puede realmente creer.» (Geertz, C., Descripción densa, hacia una teoría interpretativa de la cultura, Gedisa, Barcelona, 1996, p. 30)

Los sistemas culturales surgen del contexto en que se desarrolla el grupo social: familia, trabajo, medios de comunicación, propuestas religiosas, relaciones sociales, etc. Actualmente una dinámica que afecta cada vez más a la vida cotidiana de la sociedad es la economía internacional. Los modelos de vida generados por los medios de comunicación tienen su repercusión en la construcción de identidades juveniles.

### Culturas juveniles urbanas

«Las culturas juveniles refieren la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios de interacción de la vida institucional. En un sentido más restringido definen la aparición de microsociedades juveniles, con grados significativos de autonomía respecto de las instituciones adultas, que se dotan de espacios y tiempos específicos» (Feixa:1997)

El espacio es una categoría de análisis imprescindible para describir y comprender los «microgrupos» de jóvenes, o de las «tribus urbanas», ya que contribuyen al entretendido y trazos vinculares de la vida cotidiana. Estos vínculos intersubjetivos van tejiendo una red de redes que son el espíritu que da existencia y presencia a los intercambios intra e intergrupales de las diferentes agrupaciones juveniles.

Para Náteras Domínguez hay dos espacios imprescindibles para comprender las culturas juveniles de esta última década<sup>3</sup>:

### El cuerpo.

Este viene siendo el último reducto en el dominio y decisión de sí, ya que se le puede transformar temporal (perforaciones), y permanentemente (tatuajes). El cuerpo es el primer artefacto a partir del cual se establece la diferencia con los otros. Y si además se le enviste de trastocaciones corporales irrumpe violentamente en los campos visuales y en las miradas de los demás de una forma irritante.

### La generación.

Esta tiene que ver con una especie de sentimiento en común, es decir, lo compartido grupal o colectivamente. Así, el tono está dado por lo contemporáneo, los acontecimientos históricos vividos junto con otros y otras. La generación une biografías, estructuras e historias. El sentimiento en común es capaz de crear identidades colectivas y ser un elemento fundamental en la socialización del joven. Ya no lo son las grandes instituciones que en otras décadas determinaban las identidades colectivas: la familia, el Estado, las instituciones políticas y religiosas.

## Teología de micro-relatos

La postmodernidad estimuló el pluralismo que ya venía surgiendo en la modernidad. Un ejemplo de esto es la diversidad de grupos que conviven en la ciudad. Hay un paso de la sociedad tradicional a una sociedad liberal, marcada por la libertad subjetiva. Un contexto que ha favorecido el diálogo con el diferente y una actitud de ampliar el sentido de lo religioso para ubicarlo en las búsquedas de un sentido de vida. En esta época ha existido un surgimiento de innumerables teologías del sujeto (mujer, negro, in-

3 Náteras Domínguez, Alfredo, Las identificaciones en los agrupamientos juveniles urbanos: «graffiteros y góticos», en Sociología de la Identidad, coordinado por Chihu Amparán, UAM, 2002, pp. 200-201

dio), favorecidas por la teología de la liberación generada en Latinoamérica.

El «pensamiento fuerte» de la modernidad se desmorona, la racionalidad ha perdido su capacidad de convencer y legitimar a la sociedad, y da pie al «pensamiento débil» de la postmodernidad, ésta se convierte en la era de la libertad y de la creatividad. La teología clásica tenía como lugar teológico a la autoridad y los grandes escritos. La postmodernidad recupera lo cotidiano, los pequeños relatos, que se convierten en lugares de descubrimiento de la acción de Dios. Se abre el espacio para una nueva teología de lo «pequeño», de las breves narraciones. Hay una pluri-diversidad de lugares teológicos.



La teología no puede separarse de la historia, más bien necesita enraizarse en las problemáticas de los sujetos para dar su aporte a la sociedad. El teólogo decide desde dónde hacer la teología; según las vivencias, los hechos retomados y el sentido propio, será la teología que haga. La teología está llamada a ir a donde existe mayor sufrimiento, dolor, soledad, pero también donde se están dando las búsquedas por encontrar sentido a la «noche oscura».

«La vida humana es como un corto lapso diurno, entre dos gigantescas noches. La noche de la no-existencia. Ayer no éramos. Ese ayer se remonta a millones de años hasta el big-bang. Y antes de éste aparece el silencio de la nada. Después viene la muerte, y se abre una nueva noche oscura sin término. Entre estas dos amenazas del caos inicial y final, el ser humano camina solitario, sin luz. La teología, haciéndose compañera, quiere contarnos las historias de Dios que nos permiten encontrar sentido a esta aventura tan breve entre los infinitos del ayer y del mañana.»

«La teología difiere de las otras ciencias en que quiere ser más compañera que objeto por conocer. Las ciencias ofrecen elementos

para que se organice, se piense, se construya el mundo y se actúe en él. La teología prefiere estar dispuesta, de forma gratuita, a ser compañera de viaje de la soledad del hombre moderno.» (Libanio y Murad, Introducción a la teología, México, 2002, pp.31-32)

El ciudadano deslumbrado por la modernidad busca sus intereses egoístas y lo persigue la tristeza solitaria de su yo vacío, mientras el ciudadano excluido de los beneficios de la modernidad vive envuelto en su doloroso penar de la pobreza. En este momento es cuando surgen las historias del consuelo, algunas alienantes y otras liberadoras. El futuro de la teología se decide en su arte de contar las historias del «éxodo» del hombre y de sus encuentros con la «divinidad» en el caos cotidiano.

### 3. Rasgos de algunas culturas juveniles

#### Vivir en una fraternidad perdida.

Aparentemente el joven de la ciudad tiene mayores oportunidades para realizarse como persona, pero la gran paradoja del joven ciudadano es que, viviendo entre grandes multitudes, se siente solo. Un sentimiento que se acelera por toda la movilidad familiar. El joven de la ciudad tiene una mayor necesidad de tener espacios de referencia donde pueda externar su vivencia, sentirse escuchado, comprender lo que está viviendo y verse como parte de una colectividad, todo esto es la búsqueda por sentirse realmente bien.

«Aquellas instancias que ordenaban la vida social de los sujetos, especialmente para niños y jóvenes están fracturadas. Así por ejemplo; la familia como conformadora de identidades ha sido rebasada por la calle, el barrio, la pandilla, la banda y los nuevos agrupamientos juveniles del tipo «cholines» de Neza Cork para quienes la «ganga o clic» (el grupo) es simbólicamente su familia, al estilo clan o tribu: especialmente por el tejido afectivo, cerrado y pasional que las caracteriza. Quizás podríamos mencionar que los jóvenes de los noventa (y a la mejor también de los ochenta), vendrían siendo los hijos de todas las crisis posibles, no sólo a nivel económico, sino sustancialmente por la quiebra y pérdida de los sentidos y significados que hacían factible la vida social.» (Náteras, Las identificaciones en los agrupamientos juveni-

les urbanos, en: *Sociología de la Identidad*, UAM, 2002 pp. 201-202)

### Un juventud en movimiento.

Ante el caos mundial, las crisis sociales que vive la humanidad, el joven no se queda paralizado, no está en actitud de espera de un mundo mejor, de una oferta atractiva. El joven está en movimiento: construyendo y destruyendo identidades colectivas. Los jóvenes se sienten insatisfechos con las ofertas que les hace su sociedad y, sobre todo, los jóvenes de la periferia, están creando sus maneras de recuperar una fraternidad.

El baile, los graffiti, la música, las tocadas, los círculos de amigos, los colectivos, las pandillas son para el joven una alternativa de vida ante el anonimato y la marginación que vive en la ciudad; en ellas encuentra la posibilidad de construir su grupo de referencia, donde tener un reconocimiento social y sentirse acompañado, ganar un protagonismo en su colonia y encontrar un sentido de la vida.

La misma realidad multicultural del joven hace que exista una pluralidad de búsquedas de sentido de vida. El joven busca razones para existir, nuevas formas de fundamentar su existencia. Las opciones que encuentra el joven no siempre le hacen sentir bien y, muchas veces, sus búsquedas se convierten en una ansiedad por llenar un vacío.

### Rescatar lo simbólico.

En el joven hay un mayor gusto por lo simbólico que por lo discursivo, quizás efecto del desgaste de ciertos usos de la palabra que ha hecho la modernidad. La expresión artística, como es la pintura, la danza o el teatro, se convierte en la vía para expresar un sentido de vida, como una manera de crear y hacer frente a la monotonía. También la música se convierte en el espacio donde brincar y desahogarse. Lo simbólico se convierte en un aliado fiel para una juventud que está inconforme con las propuestas que le hace su sociedad para «ser feliz». Al no poder acceder a los productos ofrecidos para «ser alguien» en este mundo, opta por construir sus propias maneras de construir un espacio en la sociedad desde la marginalidad.

## 4. Los retos que plantea la realidad juvenil a la teología

### Reconocer un mundo multicultural.

Es difícil negar que avanzamos hacia un mundo multicultural, pero no es fácil aceptar las implicaciones que esto tiene en nuestros esfuerzos de re-definir

nuestras prácticas evangélicas o teológicas. Reconocer un mundo multicultural implica reconocer al otro distinto como sujeto con una identidad propia con quien soy capaz de dialogar en una relación de iguales. Una institución religiosa tiene que asumir que su propuesta es una más ante muchas otras que también pretenden alcanzar la realización del ser humano. No se trataría de renunciar a una propuesta religiosa, sino a estar abierto a dialogar en condiciones de igualdad con las maneras que otros tienen de construir la humanidad. En los jóvenes la teología tiene el reto de reconocer que las maneras en que se ha pretendido evangelizar ya no resultan atractivas a la mayoría de la juventud y que necesita construir junto con ellos las nuevas formas de hacer presente el «Reino de Dios».

«Basar una teología local sólo en los patrones de la religión tradicional... ignora algunos hechos básicos: la población mundial es cada vez más urbanizada; la edad media de la mayoría del tercer mundo es menor de 20 años. Estos dos factores de urbanización y población joven indican que se está olvidando mucho de la cultura y religión tradicionales o ni siquiera se aprende.» (Schreiter, R., *What is local theology?*, en: *Constructing Local Theologies*, 1980, p. 13, traducción)

La realidad multicultural de la juventud reta a la teología a estar abierta a las distintas maneras de fundamentar la existencia y reconocer que en sus búsquedas también están presentes dinámicas de vida que nosotros llamamos Dios. Se trata de reconocer al otro diferente como sujeto con identidad propia para aventurarse a re-construir espacios de fraternidad de manera conjunta. Y no sólo de trata de ver como ayudar a los jóvenes en sus procesos de humanización, sino de cómo la propia institución religiosa o civil se hace más humana, es decir, que responda y esté al servicio de la juventud, sobre todo, de la juventud más excluida.

### Recupera la vida cotidiana.

Los mega-relatos poco dicen a los jóvenes porque les parecen ajenos a su realidad, lo cual no quiere decir que el joven haya perdido la capacidad de soñar. El joven es más realista, tanto que, a ratos, cae en la desesperanza. Las maneras de reflexionar o encontrar sentido a su existencia es a partir de lo que vive cotidianamente. La realidad juvenil reta a la teología a situarse desde lo cotidiano y a partir de ahí abrirse a la novedad de cómo Dios o la Vida está presente en ellos.

«La importancia metodológica de la vida cotidiana es que ella constituye el espacio privilegiado para una teología intercultural porque en ella convergen las diversas culturas y expresiones religiosas de nuestras comunidades. Para la actividad teológica, la vida cotidiana también tiene un valor salvífico porque la gente misma, en la cotidianidad de su existencia, nos permite experimentar la presencia salvífica de Dios aquí y ahora en sus luchas históricas que llevan a mayor humanización, a mayor calidad de vida para toda la gente, a mayor justicia social. Al mismo tiempo, nos invitan a incorporarnos activamente en sus luchas para continuar la marcha hacia una nueva humanidad, hacia un futuro de plenitud todavía latente en la creación, hasta alcanzar la salvación definitiva de Dios.» (Pilar Aquino, Método Teológico en la Teología U.S. Latina. Hacia una Teología Intercultural para el Tercer Milenio, en Voces, pp. 142-143.)



### Una nueva manera de comprender lo religioso.

Normalmente lo religioso lo relacionamos con prácticas culturales o piadosas. Esta es la concepción tradicional dentro de nuestro pueblo, pero no es precisamente lo que significa lo religioso. Una segunda manera de comprender lo religioso es como lo entiende Geertz «un intento de conservar el caudal de significaciones generales en virtud de las cuales cada individuo interpreta su experiencia y organiza su conducta». Aquí lo religioso implica un esfuerzo de sistematización, de crear un sistema de símbolos o signos por medio de los cuales los individuos construyen un estilo de vida y una cosmovisión. Esta concepción de lo religioso puede entenderse de dos maneras: la primera, que el intento esté bien sistematizado, es decir, con un sistema de símbolos bien articulados, y la segunda, que este intento sean las

búsquedas por construir un estilo de vida y una cosmovisión, sin tener una sistematización estricta. Siempre habrá sistemas más complejos que otros.

Si la teología está llamada a dialogar con una realidad multicultural, necesita reconocer que las maneras que otros individuos tienen de construir un estilo de vida y una cosmovisión son también una manera de trascender, de salir de sí mismos para encontrar un sentido a su existencia desde los otros, el mundo y el cosmos que nos abarca. Es más, lo importante no es si se pueden llamar prácticas religiosas o no a sus intentos de encontrar razones de existir, sino lo importante es el intento que cada uno hace por definir una identidad y construir una humanidad. Las culturas juveniles retan a humanizar las propuestas de las instituciones religiosas.

### Usar los discursos religiosos tanto cuanto ayuden.

La teología está situada dentro del campo de lo religioso, entendido en el sentido más amplio de recuperar y re-construir el sentido de la vida, pero no siempre será útil hacer uso de los «discursos religiosos» y la realidad juvenil nos confirma que estos discursos llegan a estar desgastados por el mal uso de la palabra que se ha hecho desde la institución religiosa. Muchas veces los «discursos religiosos» suenan a los jóvenes como formas de manipulación e inmediatamente son relacionados con sermones y las prácticas piadosas les evocan experiencias de un doble discurso: una cosa se dice y otra se hace. Si nuestra misión fundamental como cristianos es construir un mundo más justo y fraterno, lo importante es ser compañeros de estas búsquedas dentro de la juventud. Que sea la realidad nuestra maestra y no colocar por encima de ella la tradición religiosa, como lo dice Ivone Gebara:

«Algunas veces, la utilización de nuevas interpretaciones y lecturas de la tradición religiosa pueden abrir las puertas a un diálogo social fructífero. Los conflictos generados y discutidos públicamente llevan, a algunas veces, a nuevas reflexiones, nuevas posiciones y nuevas síntesis. Otras veces, callar las referencias religiosas explícitas, parar las luchas hermenéuticas de nivel teórico, negarse a entrar en discusiones en nombre de la Biblia y dedicarse a las urgencias exigidas por el momento, parece, humanamente hablando, la salida más respetuosa para todos los seres vivos. La realidad en que vivimos se convertirá en nuestra primera maestra y en nuestra fuente de búsqueda de soluciones para un

mundo más justo y fraterno. (Gebara, Ivone, ¿Quién es el Jesús liberador que buscamos?, en: 10 palabras claves sobre Jesús de Nazaret, España, 1999, p. 186)

### Llevar la Buena Nueva de Jesús de Nazaret en testimonio.

La mejor manera de hacer creíble una propuesta religiosa está en el testimonio que podamos dar a la juventud con que nos relacionamos. El joven del tercer milenio cree más en los hechos que en las palabras, necesitamos mostrar signos del Reino para contagiar nuestra propuesta. Seguir a Jesús desde las culturas juveniles implica reconocer al otro como sujeto, con una identidad, unos símbolos y un sentido de vida. Implica entablar una relación fraterna con el otro que permita conocer el sentido de sus acciones, las preocupaciones que les agobian y las historias que los han moldeado.

Un proceso de humanización va a desenmascarar las dinámicas destructivas, los intereses disfrazados con discursos de éxito y felicidad, para dejar aflorar realmente cómo se siente el joven en el mundo en que vive y que desea hacer de su vida. La teología de la liberación nos aporta la primacía de la praxis para acceder a Jesús y el «Reino de Dios». Las culturas juveniles nos aportan la primacía de la praxis para re-construir el sentido de la existencia.

## 5. La re-construcción de las teologías locales

### 5.1. Presupuestos

Los presupuestos para un diálogo entre la teología y las culturas son:

1. *Un Dios que está ya presente en la historia.* Ciertamente Jesucristo es la plenitud de la revelación, pero si creemos que Dios es el fundamento de todo lo que existe en este mundo, implica creer que Dios sigue actuando en la historia<sup>4</sup> y por tanto, sigue revelándose en el hombre. La realidad histórica se convierte en el fundamento de la revelación, por tanto, también de la teología.

4 La historia entendida como creación, entrega y apropiación de posibilidades de realización. La praxis que va transformando al hombre en la medida en que él se hace cargo y se encarga de la realidad, que es también el ámbito de la acción salvadora de Dios como también de la respuesta del hombre a esa acción. A. González, *Trinidad y Liberación, La teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*, San Salvador, UCA, 1994.

2. *Una libertad humana que es capaz de crear y destruir posibilidades de vida.* El hecho de que Dios esté presente en el mundo no implica que la actuación del hombre está guiada por esta presencia del Espíritu. El hombre está creado para elegir una opción entre múltiples alternativas. Esto es la libertad con que puede optar por lo que trae mayor realización humana o por lo que finalmente se la va destruyendo.
3. *Una revelación que se da en comunidad.* Al revelarse Dios en la vida del otro nos pone en la necesidad de conocer al otro para encontrar la revelación de Dios. No es que yo tenga una comunicación directa con Dios, sino que a través del mundo y del ser humano es como encuentro la presencia de la vida, por tanto, la comunidad se hace necesaria para encontrarme con el dinamismo del Espíritu. La construcción de la historia implica un discernimiento comunitario, teniendo como base el diálogo incluyente.
4. *La función del teólogo es facilitar el discernimiento de esa realidad histórica.* El quehacer teológico es «arrancarle los secretos a la vida», recoger las dinámicas de vida y muerte que ya existen en la convivencia humana, desde una perspectiva de los pobres y un seguimiento a Jesús, para facilitar el discernimiento del grupo afectado por estas dinámicas, con el fin de potenciar la vida y hacer frente a la muerte.

### 5.2. La re-construcción mutua

Al reconocer que en las culturas juveniles «ya existe» un sentido de vida, un ethos y una cosmovisión, con una serie de símbolos, podemos decir que en ellas existen jóvenes que tienen una fe antropológica<sup>5</sup> y en esta fe podemos encontrar no sólo «semillas del verbo» sino formas de entender y vivir lo trascendental, es decir, la relación con los otros, con el mundo y sus posibilidades de realizarse como ser humano.

Reconocer que en el otro «ya existe» una identidad es el primer paso para ubicar al otro como sujeto y no como «objeto de evangelización». Lo importante en el diálogo con el otro es la atención a las problemáticas que atentan contra la vida del joven y buscar las condiciones para emprender procesos de humanización.

5 La fe antropológica es la manera en que el individuo busca realizarse como persona y encontrar razones para existir. Es responder las preguntas elementales de todo ser humano: ¿quién soy yo? ¿para qué estoy aquí?

Las culturas juveniles representan o son parte del «pensamiento débil» de la postmodernidad, con una dimensión local, donde los micro-relatos que ellos viven día con día se convierten en gritos de auxilio y denuncia capaces de resonar en la conciencia mundial. La teología tiene en las culturas juveniles la posibilidad de abrirse a las novedades del Espíritu para re-construir sus maneras de elaborar la teología y responder atinadamente a la realidad de una juventud abandonada y marginada.

Si la teología pretende ser «compañera de viaje de la soledad del hombre moderno», tiene en los jóvenes un sector por privilegiar, pues un síntoma de la juventud del tercer milenio, sobretudo del sector urbano, es una soledad que desenfrena en el joven «mil búsquedas» para sentirse bien. La teología tiene en los jóvenes la posibilidad de acompañar las búsquedas por encontrar sentido a la existencia en esta «aventura tan breve entre los infinitos del ayer y del mañana».

La teología, en este diálogo con las culturas juveniles, está llamada a recuperar los micro-relatos de la juventud excluida para que otros conozcan el dolor y la vida que «ya existe» en los jóvenes; está llamada a no sólo escuchar las historias de búsquedas y retrocesos sino a conmovirse por su realidad dolorosa y ser capaz de dar una palabra para valorar las dinámicas de vida que conviven dentro de los vacíos existenciales y ser capaz de desenmascarar las dinámicas de muerte que destruyen la vida de los seres humanos, con el riesgo de errar en nuestros discernimientos.

La sociedad está dejando «violines rotos» a los jóvenes del tercer milenio con los cuales alguna vez tocaron el sentido de la existencia. Jóvenes que se levantan desde diversos lugares para buscar y reconstruir los pedazos de la existencia. Violines completados y reconstruidos con la creatividad y la magia de los jóvenes. Pedazos con los cuales podrán construir nuevos instrumentos y tocar una música ni mejor ni peor, simplemente distinta.

«Lo importante es descubrir a Jesús acercándose sin miedo, en gestos, en imágenes y en cantos que antes nunca hubiéramos soñado, en culturas y religiones proscritas, en rostros más oscuros que los nuestros y más deteriorados por el sufrimiento y la miseria. Tal vez Dios no sólo esté en el rugido del Sinaí, sino también en la música desgarrada de los jóvenes. Tal vez Dios sea más negro, más femenino, más ignorante. Tal vez nos traiga su voz los vientos que soplan desde el Sur. Al encontrarnos con Él de esta manera,

nos sentiremos liberados de la dispersión y la ruptura de tantas fuerzas que ahora experimentamos como diferentes, de toda esa «multitud» que nos recorre por dentro y nos desgarran. Liberados y unificados en su encuentro, Él nos asignará una misión precisa para construir el futuro más humano, una misión que nos 'encante'». (González Buelta, Orar en un mundo roto, España, 2002, p. 25)

### Preguntas de reflexión:

¿Qué es la teología y qué son las culturas juveniles?

¿Cuáles son los retos que plantean las culturas juveniles a la teología o a la pastoral juvenil?

¿Cuáles son los presupuestos para un diálogo entre la teología o pastoral juvenil y las culturas juveniles?

¿Qué tiene que aportar la teología a las culturas juveniles?

¿Qué tienen que aportar las culturas juveniles a la teología o pastoral juvenil? ☐

### Libro

#### "En busca de la fraternidad perdida."

Las políticas internacionales hacia América Latina están favoreciendo una nueva generación: los jóvenes de la soledad. El proceso de desintegración social está acabado con los espacios de fraternidad. Los jóvenes del nuevo milenio se sienten insatisfechos con las ofertas que les hace su sociedad y, quienes viven con mayor fuerza la exclusión, están creando sus maneras de recuperar una Fraternidad Perdida.

Las pandillas o «maras» son para el joven una alternativa de vida ante el anonimato y la marginación que vive en la ciudad; en ellas encuentra la posibilidad de construir su grupo de referencia, tener un reconocimiento social, ganar un protagonismo en su colonia y encontrar un sentido de vida.

En busca de la fraternidad perdida son micro-relatos de una experiencia con pandillas, narrando las dificultades de un agente externo, con un paradigma de vida distinto. Es un esfuerzo por explicar las nuevas identidades juveniles desde el interior de la pandilla dándonos a partir de esta experiencia elementos para acompañar y trabajar con pandilleros

Costo del libro \$40 pesos menos el 20% de descuento \$32 pesos. Número de pág. 88. Pedidos en el Centro de Reflexión Teológica (CRT).

# Nuevos paradigmas para la pastoral juvenil

Carlos Ceballos y Fernando Ríos y Valles

LA JUVENTUD ES RENOVADO COMIENZO, PERSISTENCIA DE LA VIDA Y SUPERACIÓN DE LA MUERTE. NO TIENE SÓLO UN SENTIDO BIOLÓGICO, SINO TAMBIÉN SOCIOLOGICO-CULTURAL, PSICOLÓGICO Y ESPIRITUAL. EN EFECTO, FRENTE A LAS CULTURAS QUE MUESTRAN SIGNOS DE VEJEZ Y CADUCIDAD, LA JUVENTUD ESTÁ LLAMADA A PORTAR UNA REVITALIZACIÓN... UNA PERENNE «REACTUALIZACIÓN DE LA VIDA.» POR ESO EN LA JUVENTUD ASÍ ENTENDIDA, DESCUBRE TAMBIÉN LA IGLESIA, UN SIGNO DE SÍ MISMA.

Medellín 5,10-11

Podemos constatar como un hecho irrefutable y preocupante, el éxodo masivo de las y los jóvenes de la Iglesia institución. La toma de posición de los jóvenes y sus culturas, su «desacralización» del mundo y de las instituciones, es un terremoto que sacude a la Iglesia. Los jóvenes están buscando en otros lugares, fuera de la Iglesia, los sentidos que llenan su vida.

Este es un problema complejo, que ciertamente tiene múltiples facetas. Frente a él hay distintas respuestas:

- ♦ Hay quienes pretenden ignorarlo, manteniendo los mismos modelos de pastoral que siempre ha utilizado (aunque con menos convocatoria) con una pastoral de estilo «sectario».
- ♦ Hay quienes ven el problema sólo en los jóvenes, y se la pasan lamentando las carencias de esta generación «postmoderna».
- ♦ Y hay otros que se plantean el problema de frente, y hacen una autocrítica, preguntándose si la propuesta pastoral de la Iglesia responde a las necesidades y a los problemas sentidos por las y los jóvenes de hoy. O incluso se preguntan si la manera como establecemos la relación con el mundo juvenil, permite, de hecho, un anuncio gozoso de la buena nueva del Reino.

No podemos olvidar que los jóvenes son catalogados como *sismógrafos* para los procesos sociales de cambio; en sus vivencias y en sus reacciones, y también en sus padeceres, se muestran los puntos de ruptura de los procesos sociales. La juventud es un valor vinculante, que puede promover procesos de democratización y participación en nuestras instituciones, y que evidencia las fracturas de nuestra sociedad y de nuestra Iglesia. Por tal motivo, consideramos que la juventud, más

que una etapa cronológica, es una referencia ética, política, social y cultural, que a todos nos permite cuestionar nuestros valores y pensar el futuro.

Esta visión de la juventud, es contrastantemente optimista con la que comúnmente tenemos. Para algunos sectores gubernamentales los jóvenes son, en su mayoría, delincuentes en potencia; se sospecha de ellos por su manera de vestir o asociarse. Es una voz común entre algunos adultos el que *los jóvenes*, dicen, *están perdiendo los valores*; que han pasado de la libertad, al libertinaje. Se habla de ellos como una generación extraña, «*la generación X*». O, en el mejor de los casos, se les califica como *postmodernos*, que dentro de una larga lista de defectos, tienen algunas cualidades.

Hay que decir además, que el mundo juvenil, con sus nuevas identidades, está tomando distancia de muchas de las instituciones de la sociedad: iglesias, gobierno, partidos políticos, instituciones públicas, empresas, e incluso, de las instituciones educativas (puede observarse una creciente deserción escolar).

A la base de esta visión, hay una dificultad de diálogo entre el mundo de los adultos y el de los jóvenes. De hecho, los mecanismos de relación entre las culturas juveniles y las instituciones están dañados. La Encuesta Nacional de Juventud, realizada en México en el año 2000, hace una constatación muy interesante al respecto: *la encuesta muestra el relativo fracaso de las instituciones que participan, atienden o acompañan al joven —escuela, iglesia, partidos sindicatos, etc.—. El joven tiene presente el ser objeto de interés cuando es visto como problema por la sociedad, pero no percibe el recibir respuesta a sus demandas. Esto ayuda a explicar, a nuestro parecer, el rechazo y la desconfianza de las y los jóvenes frente a las instituciones, y su crítica a la autoridad...<sup>1</sup>*

Consideramos, que si no ponemos condiciones estructurales para dialogar con esta generación juvenil, perderemos una perspectiva esencial para construir el futuro de nuestra sociedad y de nuestra Iglesia. Esta reflexión pretende mostrar algunas de las fracturas de esta relación, y ofrecer algunas pistas para restablecerla.

Lo primero que hay que decir de los y las jóvenes de hoy, es que el sector juvenil es heterogéneo y plural.

<sup>1</sup> Encuesta Nacional de Juventud, p. 406.

## 1. El mundo juvenil un mosaico rico y plural

No se puede hablar de «una» cultura juvenil, o del joven «en general.» Al acercarnos al mundo juvenil nos enfrentamos a lo diverso, a lo múltiple, e incluso a lo contradictorio. Las y los jóvenes de hoy han ido creando distintas culturas que podrían muy bien representarse como un mosaico o un vitral multicromático.

En los barrios de nuestras ciudades han ido surgiendo distintos grupos o identidades juveniles, que muchos autores han llamado «las modernas tribus urbanas». Podemos citar algunos ejemplos: los cholos, los góticos o darketos, los skatos, los graffiteros, los punks, los «rastas», los del «poli», los de la «prepa 1», los fresas.

Aun entre los sectores juveniles más alineados a la sociedad se da este fenómeno: hay chavos que visten más *dark*, otros prefieren el estilo *rasta* o *yupi*; hay quienes se autoidentifican con tal grupo, o con tal escuela. Este fenómeno se presenta aun también en los grupos de iglesia.

Estas identidades nacen como defensa a una urbe que despersonaliza y margina: se trata de «identidades en resistencia.» Frente a las políticas neoliberales que empobrecen y excluyen cada vez más a los jóvenes de las oportunidades de trabajo y educación, las y los jóvenes se congregan en colectivos identitarios que les permiten salir adelante. Estas identidades surgen frente a la necesidad de pertenencia a un grupo, dado que la juventud no encuentra su lugar ni en la familia (hoy fragmentada), ni en la escuela, ni en la sociedad en general.

Así, en estas nuevas identidades, los jóvenes construyen «su lugar» en la sociedad y «su espacio propio». Un espacio que les ofrece un lugar de encuentro cara a cara, sin convencionalismos, ni presiones. En la «banda» o grupo, el joven encuentra el apoyo afectivo y efectivo que no descubre en ningún otro lugar, y que le permite autoafirmarse e identificarse. En general, el joven cuando construye un grupo busca un «hogar alternativo y seguro», en donde pueda tener la acogida y el apoyo que no encuentra en otros lugares.

Las identidades juveniles están marcadas por un lenguaje propio: el caló de la banda, que crea sus palabras propias (espanenglish o en el «discurso de onda»). Tienen su música: «hip-hop», «heavy-metal», «new wave», «hard punk», «pop», «reggae», «ska», «techo-dance», etc. Sus rituales propios (performance, graffiti, aerografía, tatuajes y perforaciones). Sus lugares: la esquina, los deportivos, las canchas, la plaza comercial, los «raves», los «antros», las «discos», los «bares», los «tianguis» o «las tocadas». Su propia «facha» o «look», que se expresa en su manera de vestir, peinarse o pin-

tarse. Sus propios procesos de iniciación grupal y sus propios valores (hay una «ética» propia del grupo).

Es necesario decir que estas identidades o «tribus» están cambiando continuamente. Por la fugacidad de la vida urbana, por los medios de comunicación (no sólo los masivos, sino otros más privados como el internet) y por el dinamismo interno de los grupos juveniles.

Pero, a pesar de lo diverso de estas identidades juveniles, y de su dinamismo cambiante, se puede observar que las distintas tribus juveniles se unen unas a otras y se encuentran a la manera de una red. Existe un espacio no oficial, creado incluso con medios electrónicos, que genera encuentros y consensos que muchas veces van más allá de las fronteras del propio país.

El uso de los nuevos medios de comunicación: bipers, teléfonos celulares, el «chat», el «messenger» o el Internet, van tejiendo todo un entramado de relaciones y espacios de encuentro. El ciberespacio es en general un nuevo «lugar de encuentro» para los jóvenes de hoy, y tiene una importancia capital para entender las culturas juveniles. Así, gracias a estas redes, podemos encontrar expresiones culturales similares, como el graffiti, tanto en una pequeña ciudad de la sierra de Guerrero, como en una megaurbe, como Guadalajara o Ciudad Neza, y en los Angeles, California. Y aunque en cada lugar tiene características propias, nos sorprende al encontrar sus similitudes.

Partiendo de esta comunicabilidad, y atendiendo al conjunto, podemos identificar algunos rasgos que son comunes a la mayoría de las identidades juveniles. Mencionemos algunos:

- El valor del cuerpo y lo corporal, como lugar propio de encuentro y expresión. Ya que los espacios públicos están controlados por las instituciones (la escuela, la policía o el gobierno) los y las jóvenes han encontrado en el propio cuerpo un lugar para manifestar su independencia y autonomía. De ahí la importancia de las perforaciones, del tatuaje, o de los bailes que usan mucho de la expresión corporal. En este sentido, la práctica sexual o el uso de drogas tienen un sentido lúdico, de encuentro y expresión relacionado con el cuerpo, que para nosotros los adultos resulta difícil de entender.
- Esta generación de jóvenes, prefieren, por lo general, hablar de la experiencia y los sentimientos, no les gustan los «rollos» (la palabrería de los adultos). Prefieren el lenguaje simbólico, por ser más abierto y expresivo. Y aunque entienden bien nuestros discursos racionales, no les gusta hablar de conceptos y menos de discursos morales. Por lo general prefieren el lenguaje no formal y las «malas palabras».
- Valoran lo placentero y lo sintiente. Prefieren lo espontáneo, a lo planeado; lo relativo, a lo absoluto.

Les llaman más la atención los compromisos concretos y ceñidos en el tiempo, que los compromisos de por vida y que suenan demasiado grandes y generales.

- Tienen una especial sensibilidad por lo religioso, por la oración más corporal y relacionada con la naturaleza. Por las prácticas sencillas de fe que nacen del pueblo y por las nuevas expresiones religiosas de corte más oriental.
- La autonomía y la libertad son valores esenciales en sus culturas. Quizá por eso toman distancia de las instituciones sociales, de los partidos políticos, de la escuela, del gobierno o de la Iglesia.
- Prefieren las relaciones horizontales y de igualdad. Y aunque tienden a ser gregarios, son muy sensibles a las expresiones concretas de solidaridad.
- Presentan una particular sensibilidad al respeto por el pensamiento ajeno, en donde se exige que la verdad no se imponga por la fuerza, sino por el peso intrínseco de esa misma verdad.
- Tienden a establecer relaciones más igualitarias entre géneros, aunque se mantienen los resabios de una sociedad de corte patriarcal. Y por lo general, las minorías con preferencias sexuales distintas, tienen mejor acogida en el mundo juvenil que entre los adultos.

## 2. Las culturas juveniles, reto para la Iglesia

Trabajar con los y las jóvenes de esta generación resulta todo un reto para cualquier institución; por lo general se invierte mucho y se capitaliza poco. Todos los que trabajamos con jóvenes partimos de un *handicap* negativo: las y los jóvenes de hoy desconfían de las instituciones porque no se sienten escuchados por ninguna de ellas. Particularmente, de la Iglesia, que si bien conserva un buen capital de credibilidad en su conjunto, las culturas juveniles toman distancia de ella como institución. Sus métodos de intervención ya no responden a la manera como funcionan los jóvenes (por citar un ejemplo podemos hablar de cómo los templos, que en el medio rural eran lugar de referencia, en el medio urbano han perdido relevancia).

Es en este contexto, en el que muchos jóvenes se han visto a sí mismos como un campo de conquistas para intereses externos. Desconfían del proselitismo. Con frecuencia ven a los partidos y a las iglesias más interesados en aumentar la clientela que en atender a sus demandas profundas. En la práctica, no nos resulta fácil romper con las propias inercias institucionales y con la imagen negativa con la que cargamos al acercarnos a las y los jóvenes.

Podríamos decir, al menos en el nivel tendencial, que el mundo de la Iglesia como institución y el de las y los jóvenes funcionan de manera paralela, aunque, a diferencia de lo que hoy sucede en otros países tradicionalmente católicos como España, nos queda aún un buen capital de credibilidad, que no debemos desdeñar. Para no romper el delgado hilo que nos reúne con los jóvenes tenemos que hacer un trabajo muy serio de autocrítica como Iglesia.

Necesitamos abrir espacios para dialogar con los nuevos imaginarios, las nuevas expresiones, las necesidades y las propuestas éticas y religiosas de esta generación. No se trataría sólo, de inventar formas de acercarse a los jóvenes al espacio eclesial, sino más bien de levantar la vista, para descubrir las nuevas formas como se hace presente el misterio del Pueblo de Dios (que no se circunscribe a los que estamos oficialmente en la Iglesia) en los grupos juveniles que se congregan en las canchas deportivas, en las esquinas o en el internet.

Así como la Iglesia primitiva fue creativa para responder al reto urbano partiendo desde su origen rural, o al mundo pagano partiendo de su origen judío; hoy necesitamos ser creativos, al mismo tiempo fieles, para dialogar con estas nuevas culturas. Necesitamos hacer un trabajo serio de inculturación en el seno de las nuevas culturas juveniles.

Debemos aprovechar los foros que están en nuestras manos: los de educación formal, los de educación no formal, los organismos (civiles o eclesiales), las parroquias y los templos; para entablar este diálogo fecundo; partiendo de la convicción de que, el y la joven de hoy, en medio de sus contradicciones, son actores y protagonistas de la construcción de la sociedad, de la que quedaremos marginados si no levantamos la mirada.

## 3. Pastoral juvenil para los nuevos tiempos

Podemos constatar que la pastoral juvenil está desfasada de los procesos de cambio de las identidades juveniles. Permanecemos con modelos de convocación, metodologías y prácticas de hace veinte o treinta años. Cuando se habla de pastoral juvenil muchas veces se tiene una visión muy reducida, se piensa sólo en el proceso de captación de jóvenes para la Iglesia y en su educación en la fe. Pero se requiere hacer más; en realidad la verdadera pastoral juvenil es un movimiento de la comunidad cristiana para acercarse al mundo de los jóvenes. Se trata de inventar nuevos caminos para acercarse la parroquia, como comunidad viva, a los distintos ambientes juveniles, a sus signos y a su lenguaje.

La verdadera pastoral juvenil implica un diálogo con las distintas identidades juveniles. Se trata de una acción

organizada y orgánica que nos permita entrar en sintonía con las distintas culturas juveniles, para favorecer el anuncio del Evangelio. La pastoral juvenil debe acercarse a los «panales» donde se reúnen los jóvenes y ofrecer caminos de encuentro con los valores evangélicos y la propuesta de Jesús.

Requerimos implementar iniciativas con enormes dosis de creatividad, ensayando formas nuevas de presencia y testimonio en las culturas juveniles, que se encuentran a notable distancia de nuestra comunidad eclesial, con sus resistencias a modificar sus estructuras y sus pastorales para acercarse al mundo juvenil.

La pastoral juvenil enfrenta hoy varias tensiones, que pudiéramos presentar de forma sintética con cinco escenarios:

- Una pastoral que ve a los jóvenes como meros destinatarios y otra que los mira como sujetos (actores estratégicos). Muchas veces las estrategias de la pastoral juvenil sólo tienen una vía, de la Iglesia a los jóvenes; es difícil encontrar una pastoral juvenil que se plantee desde los jóvenes, sabiendo que esto moverá algunos de nuestros referentes y romperá varios de nuestros «modelos» (una manera concreta de ilustrar esta tensión sería preguntar ¿en cuantas instancias de decisión para la pastoral participan los jóvenes?)
- Una pastoral de mantenimiento y otra de encuentro. Muchas veces la convocación se realiza sólo en los templos o en los espacios formales (como el salón de clase); la relación se da desde la función religiosa y no desde la persona. Un reto importante sería establecer nuevas condiciones para el diálogo; salir al encuentro en lugar de esperar, acercarse a las necesidades y propuestas éticas y religiosas de los jóvenes de hoy.
- Una pastoral que busca repetidores eficientes y una pastoral que forma apóstoles. Hasta la fecha los movimientos, son los espacios más eficientes de convocación que tiene la Iglesia; y muchas veces los esquemas de estos movimientos tienen más de treinta años. No hemos sido exitosos en formar cuadros de verdaderos líderes, apóstoles comprometidos. Quizá el problema sea en la manera como los integramos: ¿será que los esquemas son demasiado rígidos?
- Una pastoral sectorial y otra comunitaria. Con frecuencia la pastoral juvenil está aislada del resto de la pastoral y es unidireccional (se orienta a cambiar el mundo de los jóvenes). Se requiere de una pastoral comunitaria, que busque el equilibrio inter-generacional en la Iglesia. Consideramos que la labor a favor de los jóvenes empieza necesariamente en el mundo de los adultos; muchas veces las proble-

máticas juveniles son un reflejo de las problemáticas familiares. La pastoral juvenil tendrá que ser una acción que se inicie entre los adultos y esté integrada a la pastoral de conjunto.

- Una pastoral aislada del conjunto de actores de la sociedad y una pastoral vinculante. Muchas veces en la Iglesia actuamos como «todólogos», aisladamente, y sin aprovechar las iniciativas de otros grupos, que aunque a veces no comparten nuestra orientación, hacen labores encomiables entre los jóvenes. La imagen de la red que se utiliza en la sociedad civil sería una buena pista para una pastoral que se requiere para estos nuevos tiempos; se requiere de un labor interdisciplinar e interinstitucional para trabajar dentro del mundo juvenil.

Consideramos, que aún en medio de las condiciones adversas que hemos descrito, la relación de nuestras instituciones eclesiales con los jóvenes puede ser mejor, siempre y cuando regresemos a la simplicidad de los valores evangélicos, presentes en lo mejor de cualquier cultura. Existen varios espacios que podemos aprovechar. Aun como Iglesia-institución, tenemos varios cuadros interesantes y recursos que no estamos utilizando. Necesitamos colaborar en la construcción de un nuevo rostro de Iglesia, una Iglesia de jóvenes, y para las y los jóvenes de hoy.

#### 4. Trece orientaciones prácticas para construir un nuevo modelo de pastoral de juventud

Para concluir ofrecemos algunas intuiciones, que podrían contribuir para mejorar el acercamiento y la labor evangelizadora de la Iglesia entre los jóvenes. Con la advertencia de que surgen del trabajo de Iglesia, es decir, surgen de la experiencia de acompañar a los jóvenes que se acercan a la pastoral juvenil. Para acercarse a las identidades juveniles que se han alejado del núcleo eclesial, se requiere de otras estrategias.

1. *Realizar un trabajo serio de inculturación.* Esta tarea nos pide una actitud evangélica de simplicidad y apertura, que nos ayuden a dialogar desde sus inquietudes, sus imaginarios e ilusiones. Para ello, se requiere conocer y entender el modo como las culturas juveniles viven, simbolizan y se apropian del mundo, a través de su vestuario, su música, sus ritos y su lenguaje.
2. *Ver a los jóvenes como actores de transformación,* con la convicción de que los jóvenes de hoy, en medio de sus contradicciones, son y deben ser actores y protagonistas de la comunidad social y eclesial, fortaleciendo su capacidad de futuro y permitiendo que las propuestas de trabajo juvenil surjan desde ellos.

3. Favorecer la cohesión y sentido de pertenencia al grupo, enfatizado la posibilidad de vivir o construir un hogar alternativo en la comunidad cristiana, donde se fomentan relaciones de confianza y amistad, donde se sientan queridos, valorados, tomados en cuenta, escuchados e importantes. Y que les permita criticar, decidir y participar activamente en la comunidad; de tal modo, que se genere un espacio acogedor y de identidad, en el que todos y cada uno sean reconocidos y valorados, y aún los diferentes, se sientan acogidos.
  4. Recuperar la dimensión lúdica y emplear una metodología experiencial, invitando al joven a participar de actividades de las que se obtiene un aprendizaje para la vida (metodología acción-reflexión). Integrando valores y aprendizajes a nivel espiritual, artístico, deportivo, psicológico, socio-cultural, cívico y ecológico.
  5. La transmisión de la fe cristiana como un proceso de experiencias fundantes, que envuelvan a la persona, e involucren la vida y el sentido de la existencia. Dichas experiencias, deben hacer palpable en el presente el misterio de la fe, el amor y la esperanza que Dios infunde a través de experiencias y personas concretas. Se trata de favorecer las condiciones necesarias para que los jóvenes accedan a experiencias básicas de vida humana y cristiana, mediante experiencias significativas en el encuentro con los más pobres, con los que sufren; mediante la oración, el discernimiento o la celebración de nuestra fe.
  6. Más que ofrecer insumos teóricos o doctrinales, se requiere el fomentar experiencias que marquen y definan rumbo en la vida. Esta estrategia intenta responder a una juventud que da primacía a lo sensible y lúdico frente a lo racional, ético o teórico, en donde se requiere entender que lo que no entra primero por la sensibilidad y la experiencia personal, no ancla en el corazón y en la razón.
  7. Celebraciones festivas y que remuevan sentidos profundos de la experiencia de vida («emocionantes»). Que tengan un carácter mistagógico y vivencial. Se trata de hacer celebraciones donde se haga de verdad una acogida más personalizada de los participantes, que recuperen e incorporen signos, símbolos y gestos comprensibles de las culturas juveniles, donde el tono festivo ayude a la participación, y donde también, el silencio posibilite el encuentro. Celebraciones en donde los ritos y símbolos recojan y expresen los imaginarios y las experiencias de los/las jóvenes, a la vez que construyan identidad cristiana.
  8. Favorecer que existan experiencias de creatividad y solidaridad en contacto directo con los más necesitados y excluidos, en donde se ponga a prueba los valores y las cualidades del grupo. Nos referimos a experiencias simbólicas de trabajo en grupo que surjan desde los jóvenes y que intenten hacer frente, de una manera creativa, a los retos de la realidad.
  9. Ofrecer un acompañamiento personal, donde se ayude al joven a descubrir e integrar las vivencias de su mundo interno, procesando los problemas de la historia personal y de la vida cotidiana desde una mirada evangélica, sanando heridas e integrando la experiencia de fe. El acompañamiento personal, es un espacio privilegiado que ayuda a retomar la experiencia de Dios, a levantar a la persona para descubrir y potenciar sus cualidades, y consolidar el compromiso cristiano.
  10. Ir creando redes entre experiencias y grupos juveniles y otros grupos de la sociedad-iglesia, con la intención de compartir e intercambiar encuentros, experiencias y metodologías («los cómo» del trabajo con jóvenes). Y ayudando al encuentro entre las diferentes culturas juveniles y la sociedad.
  11. Buscar caminos para una convocatoria personalizada y testimonial, basada en la escucha, el diálogo, el acompañamiento y el afecto. Requerimos generar una alternativa frente a una amplísima oferta de ocio consumista no educativo, que a corto plazo, se presenta como más atractivo, entretenido y menos exigente. Más que esperar que ellos se acerquen, la comunidad debe salir al encuentro de ellos. Renovando la dimensión misional, testimonial y celebrativa.
  12. Ofrecer capacitación a los/las coordinadores (as) para facilitar que manejen las herramientas necesarias para acompañar y profundizar en las experiencias de los miembros del grupo, recuperando desde los mismos jóvenes sus valores; fomentando la autocrítica frente aquello que sea contrario al Evangelio.
- Promover la capacitación de promotores y asesores de juventud, que puedan dar seguimiento y continuidad a los procesos juveniles, favoreciendo la integración del joven a la comunidad. Se trata de generar un movimiento de la comunidad adulta para acercarse al mundo de los jóvenes, en donde la comunidad se vea enriquecida con los aportes de las culturas juveniles. No hay que olvidar que una buena parte del trabajo en la pastoral juvenil empieza en el mundo de los adultos. ☐

# Descubrimiento y potencialidades de la pastoral juvenil en Iztapalapa, D.F.

## Jóvenes de Iglesia ¿Actores en la sociedad?

Fernando Falcó

### Las complejidades de un encuentro

Durante los últimos quince meses un grupo de ocho misioneros del Espíritu Santo domiciliados en Iztapalapa hemos invertido en una apuesta de relativa novedad, tal que ha significado un giro en la presencia pastoral y en la configuración apostólica del servicio que ofrecemos. Se ha asumido colectivamente y como prioridad el servicio que formalmente se encargó a uno de nosotros: la animación de la pastoral juvenil en la vicaría VII, de la Arquidiócesis de México. Esta zona pastoral corresponde básicamente con los límites de la delegación de Iztapalapa, más algunas pequeñas porciones de Iztacalco.

Las líneas estratégicas que han dado orientación a la presencia dentro de la organización juvenil eclesial de la zona tienen que ver con (1) la reconstrucción, o más bien, la construcción de un tejido social-eclesial que permita vincular entre sí las diversas experiencias de pastoral juvenil desde los intereses y preocupaciones de los actores implicados. (2) Pretende potenciar el protagonismo de los mismos jóvenes, de manera que se genere el *empoderamiento* de los jóvenes de los grupos en sus procesos de formación, de integración grupal, de participación en las parroquias, en los contenidos que atraviesan las trayectorias de paso por los grupos, y de su acción social. (3) Pretende también, ir constituyendo una red de vinculaciones que fortalezcan la identidad colectiva de las agrupaciones juveniles, a través de la identificación de problemas comunes, la visibilización de potencialidades y recursos a los que pueden acceder, y la acción colectiva de la que son capaces en los contextos sociales a los que pertenecen.

Estas líneas se han pensado en la reflexión común con otros actores de la organización juvenil de dentro y fuera de la iglesia y con asesores ocupados en

el acompañamiento de agregados juveniles<sup>1</sup> de corte cristiano y eclesial, apostando a que por estos lineamientos se favorezca *una transición de modelo en la pastoral juvenil*, tal que sea relevante en el tejido de los actores diversos y plurales de un entorno tan complejo como es la Ciudad de México.

Los grandes pasos o etapas que ha seguido la animación de la pastoral juvenil en la VII vicaría a lo largo de este tiempo son:

(1) La elaboración de un diagnóstico participativo, mediante consulta con organizaciones de juventud, instancias de gobierno y de sociedad civil; además de la parte central que fue el diálogo formal y extendido con un número amplio de jóvenes de los mismos grupos; y con otros actores eclesiales como son los párrocos, los decanos, y el obispo auxiliar quien preside pastoralmente la vicaría. El diagnóstico concluido hace un año se revisa y se ajusta permanentemente.

(2) El segundo paso apunta a formación de un tejido eclesial, a partir de la instancia tradicional en que se organizan las parroquias para interactuar, es decir, *los decanatos*. El esfuerzo es dar un uso diferente a lo que existe, funcione o no en los marcos clericales, como una apropiación juvenil del espacio tradicionalmente «sacerdotal» para que se suscite el ánimo y la ayuda mutua, la apertura de horizontes —tan necesaria en estos sectores de juventud— de lo que «se puede hacer» más allá de los límites impuestos o autoimpuestos.

(3) El tercer paso tiene como meta la activación de una *red emergente* que se articule más allá de los

1 En el Foro de Trabajo Juvenil que se ha realizado durante cuatro veces (mayo 2002- noviembre de 2003) entre actores diversos de la Pastoral Juvenil del D.F. Organizan este Foro CRT, Seraj, y Teologado Misioneros del Espíritu Santo.

espacios formales y cuya pretensión es el ejercicio reiterado de innovar, en el sentido de ensayar nuevas formas accionales y asociativas que no se han llevado a la práctica, que no se encuentran disponibles en el imaginario «típico» de los grupos parroquiales, de los movimientos y de los tradicionales coros. Recrear las posibilidades imaginativas de los miembros de los grupos, en torno a las preocupaciones e intereses más sentidas de los mismos jóvenes y de sus comunidades reales. Estas acciones puntuales que van desde eventos festivos o celebrativos, encuentros con otros actores de sociedad civil, hasta intervenciones comunes o simultáneas que modifiquen o que les lleven a participar en la modificación de elementos del entorno; todo esto se intenta como un ejercicio reiterado de desubicación o desinstalación de los marcos formales, usualmente poco movilizados, de la conciencia juvenil cristiana, de sus prácticas y de las representaciones en que son normalmente formados.

Para concluir esta nota introductoria, resaltamos que mientras hacíamos la consulta con los diferentes actores de gobierno o de ONG's ajenos a la iglesia, y se les preguntaba por las organizaciones juveniles que conocían, un buen número contestó: *¿preguntan por los jóvenes? Pero, si los jóvenes los tienen ustedes en la iglesia. ¡Tráiganlos!* Este tipo de respuestas nos apuntó a volver la vista de manera metodológicamente formal y con orientaciones bien definidas a este campo desatendido, un tanto desdeñado que son —concretamente en este espacio social y eclesial del D.F., la VII Vicaría, en Iztapalapa—, los más de tres mil jóvenes de las agrupaciones eclesiales.

### Iztapalapa, ¿dónde el desorden se recrudece?

Hablar de Iztapalapa significa acercarse a un nudo sociodemográfico complejo en que se articulan alta marginalidad urbana y la mayor concentración de población juvenil en la ciudad de México. De los casi 1,800 000 habitantes de la demarcación, son jóvenes entre 15 y 34 años, 673, 870 personas (2000), lo que corresponde al 38% del total. Así que necesariamente, como en muchas otras regiones del país, en Iztapalapa coinciden pobreza, marginalidad económica, escasez de oportunidades y agregados poblacionales juveniles. Sucede lo mismo que en una gran mayoría de las macrourbes mexicanas y latinoamericanas donde los problemas sociales más acuciantes: desocupación, empleo de baja calidad, falta de espacio de cultura y recreación; acceso restringido a la educación preuniversitaria y superior; delincuencia, tráfico de estupefacientes, todos están

atravesadas de diferente manera por la variable juvenil. No sólo por su número, sino por las condiciones propias del trayecto juvenil, con requerimientos específicos para el acceso y la inserción progresiva a la sociedad «adulta», los jóvenes resultan ser uno de los polos de vulnerabilidad en cuyos rostros se identifican y se agudizan las conflictivas sociales.

Por ejemplo tómese la falta de empleo: De la población abiertamente desocupada, el 71% son jóvenes, cuya edad oscila entre los 15 y 34 años, lo que indica que las nuevas generaciones son los que más problemas tienen para insertarse al mercado laboral, en un contexto en el que el 70% de la población se encuentra en niveles graves de marginación y pobreza. A pesar de que el nivel de estudios de los jóvenes se encuentra apenas por abajo del nivel nacional (9 años de escolaridad a nivel nacional, contra ocho de la demarcación), las oportunidades laborales que se abren no están realmente diversificadas. En Iztapalapa, el 94% de las personas ocupadas es empleado, obrero o trabajador por su cuenta, quienes se dedican, en orden de importancia, a las siguientes actividades: comercio, manufactura, servicios personales, transporte, operación en maquinaria fija y servicios técnico manuales. Para estos jóvenes el nivel de instrucción no tiene una correlación directa con las posibilidades reales de obtener un empleo que permita algún tipo de ascenso social. En el mejor de los casos quienes se incorporan al mercado laboral procedentes de esta zona, podrán aspirar a un empleo del mismo tipo que el de sus padres. Tómense en cuenta el problema general que hay en el Valle de México para el acceso educativo después de la secundaria a la matrícula en las instituciones de educación semiprofesional y profesional.

Lo mismo puede decirse en lo que toca a servicios de salud, ya que poco más de la mitad de la población no es derechohabiente a alguna institución de salud pública. En Iztapalapa existen sólo 35 unidades médicas y se cuenta con una cama de hospital por cada 2,253 hab., cuando en el conjunto del D.F. el promedio es de una cama por cada 890 personas. Probablemente uno de los ámbitos donde la población juvenil resulta más involucrada y vulnerada es en el ámbito de inseguridad pública y de la extensión de las redes del narcotráfico. El problema del narco se agrava particularmente en esta delegación donde crecen desmedidamente los pequeños centros de distribución; y donde operan importantes redes como Santa Cruz Meyehualco, Ejército de Oriente y otras colonias, en las que el comercio delincuencia a gran escala adquiere cifras alarmantes y se articula con otros centros y otras actividades de ilegales.

lidad. Los jóvenes son destinatarios del consumo de drogas y su vulnerabilidad aumenta, de manera muy especial, porque de algunos años acá, aumenta la penetración del tráfico en las escuelas públicas de la delegación —en las secundarias, preparatorias y Vocacional— y ya aun en las escuelas primarias.

En suma la delegación Iztapalapa constituye, en términos generales, la demarcación más marginada del D.F. El panorama del conjunto de la delegación es desolador y lamentable. Domina el panorama la falta de expectativas socioeconómicas y la destrucción del tejido social, en buena parte generado por la misma pobreza y por la baja calidad de la vida urbana en el conjunto de la ciudad. Lo significativo, es que hablamos de una sociedad estrictamente joven, en la que la gran mayoría corresponde a los grupos de edad de 0 a 29 años, los cuales rebasan la cantidad de 75% de los habitantes.

### Para caracterizar la pastoral juvenil en la zona

En lo que sigue se pretende hacer una caracterización, una descripción inicial de la identidad que adquiere esa particular agregación juvenil a la que nos hemos avocado, que es la de los jóvenes que se congregan en torno a la iglesia, como iglesia, o desde la perspectiva religiosa específicamente católica en la zona de Iztapalapa.

Para hablar de los jóvenes de la pastoral juvenil bajo la noción de identidad, habrá que tener en cuenta algunas dimensiones básicas de esta conceptualización, que permita comprender a qué nos referimos al usarla. En primer lugar la noción de identidad remite a una subjetiva. Es decir, la identidad corresponde a una serie de pautas culturales: rasgos, caracteres, pertenencias, afiliaciones, modalidades de pensar, de actuar y de hacerse visible que los actores sociales reconocen como propias. Es una de las maneras en que los individuos y grupos interiorizan lo social. Etimológicamente identidad significa lo igual a sí mismo, es lo que identifica y hace distintos a algo frente a los otros. Por necesidad toda identidad tiene una serie de componentes sociales que se precisa mencionar. Para empezar la identidad no se adquiere o se reclama sólo para sí mismo, sino que implica siempre un movimiento de diferenciación de otras identidades. El que adquiere una identidad lo hace necesariamente para demarcarse frente a los demás, para afirmar su diferencia. La identidad no se conforma solamente de la nominación que un individuo o un agregado se da a sí mismo, sino que requiere también la sanción social. Es decir, una identidad no se constituye mientras no obtenga de

los otros algún tipo de reconocimiento, independientemente de que éste sea el deseado o no.

También habrá que decir que las identidades no se constituyen en el aire, hacen referencia a elementos sociales que le sirven como marco y materia de algún modo interiorizados y elaborados por los grupos mismos: el territorio, la clase social, la etnia, el género, las pertenencias culturales, sexuales, el gremio, y también la adscripción religiosa. Finalmente las identidades se construyen procesualmente; no existen identidades fijas, inmutables, dadas de una vez para siempre, sino que se siempre se constituyen progresivamente, de modo cambiante y relativamente incierto, en la interacción del grupo mismo y con los diferentes actores y en los contextos de los que forman parte. Por eso será interesante descubrir el rostro que adquiere una identidad, aparentemente tan bien circunscrita, en las precisas coordenadas sociales y culturales de esta zona del entorno amplio y complejo de la ciudad.

En este trabajo apostamos que entre los jóvenes que participan en los grupos juveniles parroquiales en la zona de Iztapalapa, existen rasgos de identidad que son propios (aunque no necesariamente estén reflexionados por los mismos actores), que se están construyendo en referencia a sus contextos sociales, y que conviene puntualizarlos descriptivamente para apuntar las posibilidades de su transformación y potenciación como actores sociales y eclesiales.

### Aproximación numérica a la pastoral juvenil en la VII Vicaría

La iglesia diocesana en la ciudad de México está organizada por zonas pastorales, tradicionalmente llamadas *vicarías*. Bajo la conducción —relativamente autónoma— de un obispo auxiliar, con un presbiterio adscrito a la zona en un número importante de parroquias a su cargo. Las vicarías comparten un territorio y problemas comunes a una zona amplia de la ciudad. Es el caso de la VII Vicaría que se asienta en el suroriente de la ciudad, se trata de la delegación Iztapalapa. Se trata entonces de una iglesia surgida en las coordenadas sociales que se acaban de describir.

La VII Vicaría está compuesta de unas 90 comunidades eclesiales, la gran mayoría de las cuales son parroquias, más un pequeño número de rectorías que en los hechos funcionan al modo de las parroquias. Acompañadas y dirigidas por un sacerdote párroco y a veces con ayuda de algún otro, organizan sus propias instancias para el acompañamiento y promoción de la fe de sus feligreses.

Para tener una idea de componente numérico de los grupos se toman los datos aproximados que ofreció el diagnóstico elaborado por el mismo grupo asesor de la pastoral juvenil. De acuerdo con los datos proporcionados por la encuesta en un 85% de las parroquias hay algún tipo de agrupación de pastoral juvenil. Y sólo en 15% no hay ninguna presencia juvenil organizada. Se estima que en las 76 parroquias con algún tipo de pastoral juvenil, habría aproximadamente unos 126 grupos de jóvenes. Es decir, que en cada parroquia el promedio es de 1.4 grupos (considerando el total de las parroquias).

De acuerdo con los datos proporcionados por nuestra encuesta un poco menos de la mitad (46%) serían coros, y el resto grupos parroquiales de pastoral juvenil, grupos de movimientos<sup>2</sup> y otro tipo de grupos juveniles (como de teatro, jóvenes que dan catequesis y los que tienen otras actividades diversas). Estamos hablando, aproximadamente, de unos 58 coros de composición principalmente juvenil y de unos 68 grupos parroquiales de pastoral juvenil y de movimientos con características diversas.

Tomando en cuenta los datos ofrecidos por los coordinadores se estima que los 126 grupos de la Vicaría tendrían una población de unos 2200 jóvenes si calculamos la asistencia de 18 personas promedio por grupo. De modo que dada una población juvenil en la Delegación Iztapalapa de 673, 870 (15-34 / 2000), entonces puede pensarse que aproximadamente 0.33% de los jóvenes de Iztapalapa se acercan a los grupos juveniles en sus diferentes modalidades. Proporcionalmente son muy pocos frente al total de la población juvenil, habrá que ubicarlos dentro de la estrecha franja de los que asisten a encuentros religiosos, según la Encuesta Nacional de Juventud (7% aproximadamente). Sin embargo, estos jóvenes pueden estar representando una identidad juvenil significativa en el concierto de los agregados juveniles en la delegación notablemente dispersos, toda vez que éstos presentan rasgos identitarios de bastante semejanza.

Es revelador conocer que el 70% de jóvenes encuestados tienen por lo menos nivel de instrucción de preparatoria, lo cual los distingue ya de la media de los jóvenes de la Delegación. De los 18 asistentes promedio de los grupos, 10 serían mujeres y 8 varones. La población de los asistentes presenta un amplio rango de edad. Sin embargo, una tercera parte de los asistentes está fuera de los rangos que ordinariamente se proponen para la pastoral juvenil, pues son mayores de 15 años y menores de 25. Se

trata de personas que en muy distintas etapas de la vida, desde los que están al final de la infancia, hasta aquellos que han pasado a la vida adulta.

Llama la atención este amplio rango de edades. Esto hace preguntarse por qué se congrega gente tan diversa en torno a un grupo juvenil. Sería todo un reto cohesionar en una identidad bien circunscrita a gente tan diversa en necesidades, expectativas e intereses. Es posible que se refleje precisamente que éstas son identidades amplias, que no necesariamente tienen un componente estricto de cultura juvenil muy diferenciada.

### Sobre cómo funcionan los grupos

De acuerdo a lo observado, en la mayoría de los grupos el estilo de relación en el espacio formal es más bien funcional y está encaminado a la realización de una tarea específica. Parece haber un nivel pobre de comunicación en el espacio formal de las reuniones, pues se habla poco de los sentimientos y de las necesidades más personales. Al parecer, la comunicación se da más en lo interpersonal y en espacios informales, y poco cuando están reunidos en grupo.

La participación no parece ser muy fluida en las sesiones, generalmente una parte del grupo participa más y la mayoría de los asistentes permanece en una actitud de escucha, sin tomar la iniciativa. Se reporta que existe un buen nivel de cohesión en los grupos. Quizá esto se refiera a que existen líderes que aglutinan al grupo. Sin embargo existen algunos otros en los que hay una excesiva concentración del liderazgo en una sola persona o en los que existen conflictos mal manejados entre los líderes, donde baja el nivel de involucración de los asistentes y eventualmente tienden a desaparecer. Parece que la cohesión se genera por las tareas específicas que el grupo realiza y por la calidad del liderazgo. La observación de estos meses da lugar a corroborar que muchos grupos se sostienen sobre el cimiento de líderes fuertes. No pocas veces se trata de jóvenes de más edad que el resto, de mucha experiencia en el trayecto religioso y grupal, que fungen como guías efectivos, dotando de sentido al resto de los integrantes.

Los grupos que tienen metas más claras y que son asumidas por todos los participantes, se observó una mayor continuidad en el proceso y las rupturas que se presentaron fueron manejadas de forma más constructiva, sin embargo, éstos no son la mayoría.

Los grupos que se aglutinan en torno a una tarea muy específica tienden a mantener la cohesión, pe-

2 Renovación Carismática, Jornadas de Vida Cristiana y Lithos Misioneros principalmente.

ro en la mayoría se observa más comúnmente dispersión y rupturas severas en los procesos. Con cierta facilidad se congregan, pero igualmente se disgregan con facilidad. Por los datos y por el contacto de este tiempo, se observa que son muchos los jóvenes que transitan por los grupos sin que necesariamente permanezcan por largo tiempo.

La pura realización de una tarea específica no resulta suficiente para desencadenar un proceso grupal. También se ve que no toda tarea cualifica la vida del grupo. Algunas acciones específicas, pueden ofrecer sólo beneficios marginales para suscitar procesos. Así, por ejemplo, unas misiones o un encuentro juvenil pueden incidir de manera significativa en el proceso del grupo, aunque sean una actividad puntual, mientras que cantar en un coro cada domingo, sin tener otras referencias, no desencadena usualmente procesos grupales, sino que los mantiene frágiles y más permeables a los intereses individuales.

Además se percibe que muchas veces las tareas específicas parecen direccionar y concentrar más la energía y creatividad del grupo, que el mismo proceso grupal. Es decir, con mucha frecuencia las tareas concretas se convierten en la única meta explícita que aglutina al grupo, con la debilidad que implica para la permanencia de las identidades que intentan fraguarse. Conviene resaltar la diferencia entre los grupos juveniles que forman parte de movimientos más amplios y los que no tienen otros vínculos. En los primeros las estructuras ya dadas del movimiento facilitan las identificaciones.

Sabemos poco de los contenidos que estructuran los elementos explícitos de formación ordinaria en la gran mayoría de los grupos. Las reuniones que los grupos tienen usualmente cada semana se organizan de manera aleatoria y con frecuencia sin planes pre-determinados.

La parte fuerte de lo que llaman formación, se concentra en eventos puntuales de carácter evangelizador. Son retiros de tres días en los que se crea un intenso clima que facilita la toma conciencia de la propia vida y un primer acercamiento —de corte altamente emocional— a la fe cristiana católica. Se potencia allí una concentración de estímulos que los inviste y los cobija, que los separa del común y los integra al grupo, con una serie de rasgos nuevos de una identidad rápida y cálida, un tanto mágica, sostenida en algunos referentes religiosos no muy determinados, pero sobre todo sostenida en un estilo de relación que incluye, delimita y ejerce la diferencia con respecto a los demás jóvenes no participantes.

Con el correr de las semanas y los meses posteriores al retiro la intensidad de la nueva adscripción tiende a diluirse, a merced de la rutinización de lo vivido, de la emergencia de los conflictos internos y de la actualización de las otras pertenencias del joven. La pertenencia se refuerza de nuevo, y a veces de manera crucial, cuando los jóvenes adherentes se convierten en actores, cuando participan de nuevo en el retiro o encuentro, pero esta vez para abrirle espacio a otros recién convocados. Los grupos que tienen este tipo de trayectoria y cuyos repertorios de adscripción son más explícitos son los más fuertes en términos de permanencia. Los jóvenes quienes hacen este tránsito completo, después de meses, son los que se identifican y rápidamente comienzan a adquirir responsabilidades en la gestión interna de sus comunidades. Sobra decir que éstos no son la mayoría.

### Sobre cómo los jóvenes se representan sus grupos

Con los coordinadores de los grupos se trabajaron una serie de indicadores en torno a las representaciones que los jóvenes se hacen de sus grupos. Cuando se les pregunta sobre aquello que los grupos les ofrecen, su respuesta fue que les permiten principalmente encontrar otro tipo de relaciones, variedad de amistades, es decir, pluralidad y novedad en sus afectos. Los jóvenes asisten en primer lugar a los grupos para encontrar un lugar nuevo y distinto para socializar. Un equipo de los mismos participantes convocado para la interpretación, confirma los resultados de este apartado: las relaciones personales son una motivación de los jóvenes para llegar y —si las encuentran— para luego permanecer dentro. Puede ser que los asesores lo entiendan o no, estén de acuerdo o no, de todos modos es un hecho que el grupo juvenil sirve para que estos jóvenes socialicen en un espacio diferente a los que usualmente tienen.

Además parece que los grupos juveniles ofrecen también otras cosas, otros bienes simbólicos o culturales. Se incluyen aquí múltiples elementos como son pensamientos nuevos, sentimientos y actitudes diferentes. En este nivel deben considerarse los contenidos religiosos y los de conciencia social. Sin embargo, su aporte se ubica en un nivel notablemente menor al primero. Eso significa que los grupos católicos no ofrecen elementos formales, directamente identificables en primera instancia, que formen cosmovisiones e ideologías específicas y claramente reconocibles. Se trataría de identidades mucho más afectivizadas que ideologizadas.

La pregunta *para qué nos sirve el grupo*, se fija en lo que el grupo genera en el joven. Lleva a que se

consideren a sí mismos fuera de la dinámica y del espacio grupal, cuando se ven aparte de sus compañeros de grupo y más bien a lado de otros jóvenes, ciudadanos como ellos, familiares, amigos, vecinos o compañeros de muchas actividades.

Las respuestas llevan a interpretar que el grupo no es el que hace la diferencia radical entre unos jóvenes y otros en la zona. No se perciben notablemente diferentes en cuanto miembros de los grupos. Cuando de hecho se constatan grandes diferencias entre unos jóvenes y otros en las colonias de la zona de Iztapalapa podemos suponer que estas diferencias no las ha generado pertenecer a un grupo juvenil parroquial sino las otras adscripciones, los otros factores de la formación personal y social, como la integración de y a la familia, el nivel económico en que se encuentran, las oportunidades educativas tenidas, etc. Quizás pudiéramos ir más allá y suponer que a algunos de los que tienen ciertas características, el grupo juvenil parroquial los ayuda, o los impulsa a seguir siendo diferentes. El factor pertenecer al grupo no sería entonces, determinante, sino coadyuvantes para fortalecer ciertos rasgos ya de suyo presentes.

Sin embargo, sí se reconoce una diferencia positiva, a favor de la acción grupal sobre las personas, frente a los de fuera. La mayoría está de acuerdo en que los jóvenes de los grupos son diferentes en *las actitudes ante la vida, (más positivas enfrentan mejor sus problemas)*. Se trata de un talante de vida, un conjunto de disposiciones, que hacen llevadera o positiva la vida y que les capacita para enfrentarla mejor. Puede ser que los jóvenes de los grupos se reconozcan con «algo más» en sus propias vidas, a partir de su pertenencia al grupo; pero, se trataría de un extra no muy bien identificable, que no se puede reconocer fácilmente, que no obstante les alimenta para llevar adelante sus vidas.

El tema de las diferencias entre los que no van a grupos y los miembros de grupos juveniles fue importante para el equipo de interpretación. Se decía que las diferencias entre jóvenes de una colonia ya existen de por sí y se marcan. Por ejemplo, entre los que cursan bachillerato y los que no. De alguna manera unos y otros se señalan y se excluyen. Dentro de este contexto la pertenencia a un grupo juvenil, acelera las diferencias que posiblemente ya estén dadas, por ejemplo, en nivel de estudios, como lo señala el perfil de los grupos entrevistados.

Además se mencionaba que pertenecer a un grupo juvenil «obliga» al joven a definirse, a apurarse —por decirlo así— para marcar ciertos rasgos de su identidad frente a los otros. Esta urgencia por seleccionar

y adquirir ciertos rasgos de identidad al unirse a un grupo de iglesia, puede resultar problemática para jóvenes que conviven usualmente entre muchos mundos distintos, pero también puede ayudar: si van a los grupos, entonces quedan definidos frente a los otros. Les puede servir para afirmarse en sus diferencias

Los símbolos escogidos y las explicaciones respecto a *que se parece el grupo* muestran que los jóvenes encuentran allí un espacio propio, entrañable y cálido, dotado de esperanzas de vida hacia el futuro. Se puede pensar que difícilmente harían una semejanza semejante de la escuela, o del trabajo por sí mismos como lo hacen del grupo juvenil. Si fuera cierto que la escuela, el trabajo, la calle, y en alguna medida la familia son espacios de convivencia pobres, hostilizantes, no fácilmente apropiables, entonces en la realidad grupal se depositan los deseos de encontrar espacios diferentes.

Más bien el grupo semejaría más a un hogar, a una alternativa —al menos provisional— de hogar con rasgos un tanto ideales. Pues aunque aparecen los elementos conflictivos o perturbadores del proceso grupal, quedan mucho menos resaltados, y sobre todo, quedan como periféricos a la visión ideal del grupo.

Los valores de la convivencia, hasta sentirse parte de lo mismo, el clima altamente positivo, el intercambio amistoso generador de esperanzas para su futuro grupal, y el de la unión por bajo un sentido dado por Dios, le dan el matiz a esta visión de lo grupal.

El equipo de interpretación confirma lo que se experimenta al grupo como algo vivo y que crece, del que formamos parte. Se enfatizó que el grupo viene a ser como una *segunda casa*. Parece que en el ideal del integrante, el grupo representa tranquilidad, relajamiento, *a pesar de que también hay enemigos, no importa lo sentimos como una segunda casa*. El ideal de lo que quisiéramos que fuera la casa y la familia se traslada al grupo pero de una forma idealizada.

Las respuestas de los integrantes a *los deseos para el grupo* permiten ver reflejada una parte de lo que los jóvenes (de los grupos) están necesitando en sus vidas y que a la vez, en cierta medida, se lo demandan al grupo: *Necesitamos los jóvenes paz y armonía para nosotros mismos. Los jóvenes buscamos participar y sentirnos parte de alguien, como es ahora el grupo*. Queda claro que respecto a los deseos del grupo es notorio que se orientan a la búsqueda de crecimiento del mismo grupo. Ser como «familia», es decir tener convivencia, unión, confianza, «que todos fuéramos amigos» se presenta como un ideal

muy fuerte y posiblemente irrealizable; fuente de búsqueda continua y de frustración continua.

### Los grupos dentro de la iglesia

Respecto a la relación con el sacerdote la mitad de los grupos expresan sentirse acogidos; valoran el ser tomados en cuenta, recibidos e incluidos de alguna forma en la parroquia por el sacerdote. Se sienten tomados en cuenta, aunque no encuentren una mayor involucración en sus problemáticas o procesos. Es importante para los grupos sentirse que son recibidos y escuchados por el sacerdote, pues es él quien acoge e incluye en la parroquia.

No obstante para los demás grupos la relación con el sacerdote es usualmente funcionalista, pragmática y en algunos casos parece ser utilitarista. No es una relación promotora o solidaria, de mutuo compromiso y corresponsabilidad. Es utilitaria en función de las necesidades concretas de la parroquia.

En las descripciones que hacen los grupos de sus relaciones con el sacerdote, casi no se caracterizan a sí mismos: hablan poco de su rol y de sus modos de interacción. Más bien, se insiste en la conducta y modos del sacerdote. De aquí se desprende que hay una dificultad de mirarse a sí mismos. Se insiste en las dificultades y obstáculos del otro y ellos se mantienen fuera. Quizás por eso, asumen con frecuencia un rol pasivo en la relación. Esto puede ejemplificarse con la expresión de algunos jóvenes que afirmaban *sentirse parte de su grupo, pero no de la iglesia*.

En resumen la relación con el cura parece ser más bien piramidal o vertical, nada horizontal. Según se expresa, la mayoría de los grupos asumen de frente al asesor un rol pasivo, de ejecutores o apoyadores. Paradójicamente los procesos de los grupos en su mayoría están sostenidos básicamente por ellos mismos, en realidad los grupos se mueven con cierta autonomía para resolver sus problemas. Usualmente el apoyo que se les brinda en sus procesos es limitado. Finalmente la relación con el sacerdote no parece ser esencial en el desarrollo y proyección del grupo. No así en su inclusión e involucración en la parroquia.

Un 75% de los grupos expresa que usualmente es convocado cuando se requiere su colaboración en un trabajo o evento parroquial. Pareciera que el principal aporte de los jóvenes en el entramado parroquial es su trabajo prestado a lo interno de la estructura eclesial (templo, fiesta parroquial, kermesses y otras actividades parroquiales). Según lo que los mismos grupos expresan, son buscados principalmente para la organización de eventos, su ani-

mación y apoyar en recaudaciones de fondos. Los mismos sacerdotes confirman que los grupos son convocados usualmente para el trabajo parroquial. Quizás a esto se refieran los sacerdotes cuando más de la mitad perciben que los grupos están bien integrados al caminar parroquial.

Al preguntarles a los grupos si participan cuando se reflexiona y se decide sobre el caminar parroquial un 50% respondió que es incluido en estos procesos. Sin embargo esto es contradictorio con los resultados que señalan el para qué se le busca al grupo, ya que afirmaban que su aporte está más orientado a la organización y animación de eventos parroquiales. Es contradictorio también con la caracterización de la relación jerárquica y con los demás grupos centrada en el trabajo. Esto indica que no se les busca para consultarlos en la guía de la parroquia, ni para la toma de decisiones, sino más bien para su ejecución.

Llama la atención como dato de contraste que según la encuesta aplicada a los sacerdotes un 75% dicen convocar a los grupos juveniles en la reflexión y toma de decisiones. Se percibe que hay una diferente expectativa entre los sacerdotes y los grupos respecto de lo que debe ser la participación de los grupos juveniles en el caminar de la parroquia. Estas expectativas pudieran estar contrapuestas en algunos casos.

Un 75 % de los grupos dicen que la relación con otros grupos se da principalmente a través de la organización y trabajo parroquial. Lo que vincula con otros grupos es el trabajo, ya sea en una relación cordial o difícil. La vinculación es a través la estructura parroquial. Además es el sacerdote quien une o articula los diferentes grupos. Por lo que la relación de los grupos juveniles con los otros grupos parroquiales parece ser frágil y muy mediada por el sacerdote.

Dentro de esta lógica de relaciones funcionales se comprende que el vínculo con los demás grupos sea secundario, en cambio el vínculo con el asesor (relación jerárquica) sea central. De nuevo él es quien incluye. No es indispensable la relación intergrupala, pero sí con el párroco para poder permanecer. Para la mitad, las relaciones de los grupos juveniles con otros grupos de la parroquia refiere que hay competencia y rivalidad entre grupos, lo que indica que una significativa necesidad de validación y de tener lugar en la estructura parroquial. La gran mayoría señala que alguna vez o nunca se encuentran con otros grupos de Iglesia.

## Los grupos en la sociedad

Ubiquemos estos datos en el contexto de una delegación donde más de la tercera parte de los habitantes son jóvenes, y entonces se puede comprender fácilmente que esta realidad social de *alta marginalidad* afecta sobre todo a la población joven.

Aunque pudiera considerarse de entrada el trabajo evangelizador como una tarea social, el punto importante es mirar el perfil real de los grupos frente a lo que ellos mismos consideran «social». El dato más importante es que los grupos tienen una casi nula presencia en una acción social directa, que pudiera redundar en la mejora de las condiciones de vida, en la reconstrucción directa del tejido social de sus colonias y barrios, y mucho menos alguna vinculación a organizaciones que desempeñan trabajo social en la demarcación.

A los grupos les fue difícil reflexionar de manera sistemática sobre su inserción al ámbito de lo social. Es significativo que en una realidad tan conflictiva, lacerante y dolorosa, para la mayoría de estos sujetos, ellos hayan evitado de algún modo entrar en reflexión sobre esto mismo. En este sentido, aunque según los datos con que contamos reflejan que la mayoría de los jóvenes que asisten a los grupos no están en condiciones de alta marginalidad o de subsistencia, no por esto, las condiciones generales socioeconómicas les son ajenas o deja de estar presente en sus contextos. Se puede decir que para los encuestados no fue «fácil» vincular su vida grupal y sus condiciones sociales.

Cuando se les preguntó cuáles eran las actividades que el grupo realiza usualmente. Las respuestas son significativas: las tareas más comunes están en el ámbito de lo eclesial, como la evangelización, cantar en celebraciones y diversos servicios a la comunidad parroquial. Ninguno de los que respondió afirmó que tuviese una acción social explícita. También es importante decir que cuando se les pidieron *dos necesidades que tiene el grupo* el número mayor de peticiones lo tuvo las actitudes (compromiso, testimonio, comunicación, integración, puntualidad, unidad), en segundo lugar la asesoría y materiales formación, siendo significativo que sólo uno tiene la necesidad de una proyección fuera de la parroquia. No se contemplaron como grupo, siendo parte de las coordenadas sociales y económicas que privan.

¿Cómo nos explicamos este fenómeno? Seguramente es multicausado. Pueden contribuir a entenderlo los siguientes factores: El tipo de evangelización en el que estos grupos juveniles han surgido y se han formado es uno que mira a lo *intraeclesial* y de varios modos, es de corte *intimista*. Es decir, se les ha formado, presumible-

mente, en un modelo cristiano y eclesial que privilegia el ámbito interior: cambiar de actitudes en lo muy personal y familiar, formar comunidad, convivir, comunicarse, tener buenas relaciones y si acaso, involucrarse en la marcha de la comunidad eclesial inmediata, la parroquia. Esto quiere decir que no se ha formado a los jóvenes, ni se ha promovido entre sus responsabilidades cristianas básicas, las de *inmiscuirse propositiva*, ni activamente en la *transformación evangélica de la sociedad* de manera directa. En este sentido los jóvenes sólo muestran lo que se les ha enseñado, la fe que han bebido y que aprendieron a practicar.

Por otro lado están también, las expectativas mismas de los jóvenes para con los grupos. En otra parte del diagnóstico se mostraba y se comentaba cómo los jóvenes conciben al grupo juvenil como una especie de *refugio, de segundo hogar, de lugar de pertenencia* y *distensión*. En ello se han depositado muy altos ideales. Como ya se decía allá, si el ambiente social es hostil y tiende a expulsarlos, si les niega oportunidades, palabra, y posibilidades de interactuar, los jóvenes parecería que no pretenden *transformarlo* actuando en él, sino conseguirse, al menos, un espacio donde se sientan diferentes, tomados en cuenta y bien recibidos. El mundo de la *descomposición social* que resultan ser sus colonias y los espacios donde usualmente transitan y realizan actividades, queda entonces, de manera comprensible, relativamente fuera de su interés y de su acción. Por lo menos cuando se está en el grupo, se efectúa una separación que resulta difícil remontar, por cuanto la pertenencia al grupo por sí misma tiene funciones de separación de estos «dos» mundos. Cabe hacer la reflexión de cuanto empobrece esta dinámica las posibilidades de conciencia, de vínculos, de intereses y acción de los grupos mismos.

Han resultado contrastantes con estos datos algunas experiencias tenidas con grupos específicos a lo largo de este tiempo. Aun cuando no le es fácil —de entrada— vincular grupo y sociedad, sin embargo, una vez que se enfoca la atención de los jóvenes hacia las condiciones que privan en sus medios de vida, la involucración es sorprendente. Se interesan, con críticos y propositivos. Parece existir allí, en el terreno de la indignación social y de la capacidad de acción, un resorte inmóvil o una cuerda que no ha sido tocada por el perfil grupal en el que se han formado.

Por último, no dejan de llamar la atención las respuestas de los sacerdotes a preguntas similares. Perciben que los jóvenes de los grupos colaboran en buena medida a acercar a otros jóvenes a Dios y a la iglesia, —siempre o usualmente— en un 60%; y además perciben que cuatro de diez grupos sí colaboran con otros actores sociales en el diseño y realización de tareas en bien

de la comunidad. No cabe duda que los números son relativamente altos; que la percepción de los sacerdotes difiere de la que acabamos de enunciar, a partir de los datos de los jóvenes mismos. Lo que se puede presumir es que los sacerdotes parecen estar conformes con la acción social de sus grupos juveniles. Esto resultaría congruente con la visión de iglesia y de evangelización que hemos esbozado en los jóvenes. Si fuera cierto que los sacerdotes conciben a distancia la tarea social de los laicos, y que no la promueven particularmente en sus comunidades, entonces sería factible que vieran bien, y que juzgaran suficiente la escasa involucración social de los grupos y de los jóvenes en particular.

## Conclusión

La identidad de los grupos juveniles de iglesia en Iztapalapa debe ser reconocida a partir del contexto social, político, económico, cultural y religioso que los produce, a través de las prácticas que los visibilizan y a través de las narrativas en que dan cuenta de sus representaciones. Esa descripción es la que se ha intentado esbozar en lo anterior.

Conviene apuntar que en las sociedades modernas —y la que hemos descrito no es la excepción a pesar de su precariedad— particularmente en agregados donde existen una pluralidad de estilos de vida y donde la información corre en múltiples direcciones, las formas identitarias no tienen contornos muy definidos, tienden a adquirir fronteras lábiles, a «fluidizarse» junto con las referencias a las que adscriben, es decir, se modifican y adaptan diferentes contornos según las interacciones a las que se ven expuestas. Sus perfiles se modifican con relativa facilidad. Al parecer así sucede con las identidades de grupos juveniles de iglesia, que como figuras de múltiples caras se resisten a ser aprehendidas bajo una mirada estereotipada.

En un contexto social en que las oportunidades de socialización para los jóvenes son escasas y donde las relaciones cotidianas se masifican y son conflictivas, estos jóvenes han encontrado en la iglesia —concretamente en las parroquias y movimientos— la posibilidad de un espacio de reconstrucción personal y colectiva, como un *refugio*, o un *segundo hogar* dicen ellos, en el que se preservan en primer lugar, las relaciones cálidas y personalizantes. Permanecen en los grupos mientras los grupos mantengan este carácter afectivo, donde puedan mirarse a sí mismos y ensayarse en el despliegue expresivo que los ha atraído en un momento, reforzado por un sentido religioso un tanto difuso, difícil de decodificar y fuertemente emocionalizado.

Aunque lo más común es que los grupos no cuenten con un discurso político sobre la sociedad y sobre las condiciones deseables para el entorno que habitan, aunque su acción estrictamente social sea muy precaria, sería falso pensar que no cuentan con el imaginario de algo distinto y que no están ejerciendo una acción que de algún modo modifica lo que viven. Estos jóvenes cuentan con la fuerza individual y colectiva para encontrar y cultivar un espacio donde se haga visible, ya sea por breve tiempo, un ensayo que subvierta —si se quiere simbólica, pero eficazmente— el orden social de su cotidianidad.

Conviene apuntar entonces que estos agregados juveniles, ni responden cabalmente al discurso ideológico de los sacerdotes, ni son actores realmente significativos de lo que sucede en las parroquias. Como se citaba arriba, *son de sus grupos, no de la iglesia* hablando estrictamente. Puede entenderse que han «invadido» un espacio que de por sí no es suyo, para sus propios fines identitarios. Se han apropiado al menos parcialmente de un lugar que socialmente ya no está ocupado por el sector juvenil. Comparten en un sentido amplio y lato, los referentes religiosos de los actores típicos de la organización religiosa, pero ni remotamente son representantes de la ortodoxia religiosa. Como ellos decían sus ideas no son muy diferentes a las de los demás jóvenes de su mundo en materia de aspiraciones, de cosmovisiones, de normas sobre la vida sexual y sobre el trabajo.

Aunque se muestra que desearían una mayor cercanía de los sacerdotes, esta búsqueda no tiene visos de ser una dependencia para que los grupos se gestionen. Los grupos tienen sus mecanismos de formación, de organización, sus liderazgos, sus referentes simbólicos, también tienen sus ciclos para desaparecer. Los agentes oficiales de la iglesia quedan bastante lejanos de todo este trayecto, lo cual es notar. Cuando el contexto es que en las parroquias nada sucede sin el concurso del clero, estos grupos a su modo «conquistan» un lugar de la iglesia para ejercer su acción, para visibilizar sus modalidades de pensar y de actuar. De algún modo también «conquistan» a Dios para que fortalezca sus ensayos de relación amorosa y de vida sexual, de lealtad en la amistad y de expresión individual, aunque estos no sean al modo, ni con la pertenencia y duración que los agentes oficiales quisieran.

Una tarea de los asesores de pastoral juvenil será una y otra vez, facilitar que los jóvenes reflexionen su práctica, la real, la que efectivamente tienen para dirigirla mejor, con más fuerza y más explícitamente en la reappropriación de su sociedad y de su iglesia. ☒

# ¿Cómo integrar la pastoral juvenil en la pastoral urbana?

Pbro. Benjamín Bravo

## Lo importante no es el QUÉ sino el CÓMO

El 'qué' es un lenguaje de conceptos. El 'cómo', un lenguaje de signos. Quisiera hablar de la ciudad donde nos encontramos, una ciudad que ha excluido a la mayoría de la gente, pues no le permite disfrutar de las bondades de la ciudad.

### La ciudad es la gran despertadora de anhelos humanos.

Se dice que la ciudad es la gran despertadora de anhelos humanos, porque en ella se unen la civilización y la cultura de manera casi perfecta. En la ciudad se dan los avances técnicos más complejos, los deleites más sabrosos, las personas más significativas? Podemos hacer una lista enorme donde nos percatamos de que la ciudad despertó al individuo a expresar lo mejor de sí.

Al ser despertadora de anhelos humanos, provoca que muchos queramos irnos a la ciudad, porque esperamos ahí ser más, tener más, saber más, disfrutar más, socializarnos más, conocer más, descubrir más?

Entonces la ciudad se convierte en un mito, porque siempre andamos tras de otra ciudad mejor que la anterior: nunca regresamos para atrás. La ciudad hace que nos 'pique un mosquito urbano', que ya no tiene alivio y así seguimos buscando otra ciudad con menos penas y tristezas. Una ciudad con características de eternidad. El Apocalipsis dice en cierto sentido que la ciudad tiene algo de cielo, algo de Dios, cuando afirma que «La ciudad?es la morada de Dios con los hombre; (ahí) Él habitará en medio de ellos?» (Apocalipsis 21,2-4).

### De la exclusión al caos existencial.

Imagínense lo que ocurre al hombre y a la mujer cuando la ciudad los excluye y acaba si no con todos, sí con muchos de sus anhelos de ser, tener, poseer, saber, crecer? La ciudad les corta la ilusión, lo mejor de sí; y en ese momento les provoca una herida tan tremenda, que entran en un caos existencial.

Al caos existencial se le ponen muchos nombres: desorden, herida, sinsentido? con todo, estos conceptos no llegan a explicar esta realidad. El concepto no alcanza a explicar, por más que se quiera, por qué hay dolor y

qué se siente. Y si a lo conceptual no le alcanzan las palabras para explicar, mucho menos le servirán para responder. Cuando comenzamos a utilizar el lenguaje simbólico, — que el lenguaje conceptual de occidente, calificaba como ingenuo, folklórico y prelógico—nos percatamos que el símbolo 'habla' más que el concepto, que aquel explica y responde más que éste, o al menos, lo complementa en forma significativa.

## En búsqueda de un cosmos

Desde el lenguaje simbólico, uno observa dónde hay 'espacios': —personas, grupos, organizaciones—, que ofrecen un cosmos-hogar, 'cielos', orden, armonía, sutura, felicidad que alivien —aunque no curen—, que den un sentido a esta existencia

Cuando, al caminar por la ciudad, observemos por ejemplo, 'colas' de gente, ahí, con toda seguridad, se encuentra un 'espacio' donde se cura una herida existencial: la cola en la lechería matutina, la cola para recabar el bono mensual, para inscribir al hijo en la escuela de gobierno, la cola para consultar al médico barato, para conseguir una vivienda, un trabajo, la larga espera de aquella persona que necesita una recomendación de alguien con influencias?Estos son ejemplos de 'espacios' donde verdaderamente se están curando heridas existenciales; son 'espacios' donde la persona esta ordenando una situación económica, social, familiar, religiosa, política, etcétera, que ya se le estaba saliendo de control y la estaba angustiando al encontrarse en un callejón sin salida.

Debemos reconocer que, en la ciudad, 'otros' ya crearon cielos-hogares mejores que los que ha creado la iglesia católica. Es conveniente reconocer que ésta se excedió en el QUÉ: cartas pastorales, encíclicas, documentos, homilías?que recurren a explicaciones conceptuales con una lógica racional adecuada, pero que no alcanzan a aclarar con suficiencia lo conceptualmente inexplicable: ¿por qué la ciudad que yo tanto quiero, me trata tan mal? ¿por qué la ciudad que tiene tanto, me lo niega? ¿por qué habiendo tantos centros de salud, siento un dolor que nadie es capaz de aliviármelo? ¿vale la pena seguir esperando algo de la ciudad? ¿no será mejor cobrarse por mi propia mano? ¿dónde en-

contrar un sentido de continuar viviendo en esta ciudad? ¿por qué mejor no regreso al pasado de mi vida?

Estas preguntas más se agudizan en rostros jóvenes, a quienes el Papa Juan Pablo II llama, en su exhortación *Pastores gregis*, «centinelas del mañana que esperan la aurora de un mundo nuevo» (53), que no están encontrando una esperanza. La actual generación de jóvenes y sobre todo de adolescentes, esta buscando el sentido de vivir ya no en la esperanza cristiana, sino en las variadas formas de la 'religión amplia'; prefiere así hacerse 'cocteles' de consumismo, de tecnología, de cibernética, de esoterismo, de estridencia, de drogas y sexo, de embellecimiento, y así saborear éxtasis que le hagan experimentar 'cielos' en este mundo; que le permitan disfrutar del clímax intraterrestre, puntual y egoísta, que no va más allá de él mismo. Y si se plantea la trascendencia, la considera tan incierta y lejana, que opta finalmente por lo tangible y cercano. «Un ministerio de esperanza, continúa el Papa, no puede dejar de construirse sin ellos» (53). Y hay que reconocerlo: este ministerio es un vacío en las diócesis urbanas.

### ¿Qué cielos ofrece la iglesia?

Un ejemplo de cielo que, por ser extremo tal vez no sea el correcto, pero aclara lo que pretendemos decir: imaginemos una 'hora de cielo' que la parroquia ofrece a aquella familia que no es, que no tiene, que no sabe, que nadie la 'fuma', que es pisoteada?: la ceremonia de los 'XV Años' de una jovencita: en ella la quinceañera se viste de reina, sus papás de gente 'bien', todos los ojos están puestos en ellos, los aplausos; el mismo sacerdote sale hasta la puerta, caminará en procesión —como reina— pisando una alfombra roja, con luces, candiles, música palaciega, flores, hasta el lugar central adornado como un trono real? No ha habido una palabra; todo es lenguaje simbólico que permite que los 'nada' sean 'alguien', al menos por un día —sólo una vez se cumplen quince años—. En el salón —o en la misma calle— continúa este lenguaje: hay pasarela, cambio de múltiples vestidos por parte de la quinceañera, danzará como han danzado las princesas que sueñan —el vals—; hay comida y bebida en abundancia, nadie queda excluido de participar, y más si es al aire libre; no hay escasez? Son unas 'horas de cielo' que tuvieron un costo pero tiene derecho a experimentar y convencerse que tiene sentido vivir donde vive y como vive!

Imaginemos 'el cielo' de aquella mamá que intuye que su hijo no llegará a terminar el sexto grado de primaria. .. Tiene que pedir un 'cielo de graduación'. El único lugar en el que se le brinda la posibilidad de experimentar este 'cielo' es el templo parroquial, por una cierta cantidad. Para esta 'misa de graduación', viste a

su pequeñito(a), que ha terminado el kinder, como universitaria(o): con toga y birrete; pide al sacerdote que bendiga el anillo de graduación—de cartón— y que se le imponga en el dedo a su hijo; ella misma se viste con sus mejores galas y perfumes para dicha graduación. ¡Es vivir un sentido de vivir en esta ciudad del sinsentido! El templo es el único espacio que le ofrece esta experiencia; la SEP se reiría de esta 'inocentada'. La parroquia le brinda su espacio para dar gracias a Dios que su niño(a) terminó su carrera de una vida estudiantil que no fue ni será vida. Podríamos seguir con otros ejemplos de gente para quien las cuatro paredes del templo-parroquial le sirven como 'cielo'.

Desgraciadamente el agente clérigo no se percata de que este recurso es la punta de un iceberg que manifiesta anhelos de ser, de valer, de ser reconocido, de tener y tener en plenitud. El agente no se siente impulsado a reconocer que estos icebergs deben motivarlo a crear otros 'cielos', afuera del templo, con más sentido, no-puntuales, en un proceso que valore 'los cielos' inmanentes, sin olvidar el Cielo trascendente. Anunciar éste sin poner atención a aquel, provocará desencanto de su oferta divina.

Es aquí cuando descubrimos, como agentes de iglesia, que la ciudad ha construido otros cielos, más inteligibles y cálidos que los que la iglesia ofrece en su pastoral litúrgica y social. Y en esta construcción han participado personas de toda creencia e ideología, entre los que se encuentran no pocos cristianos que, desencantados de su Iglesia-institución —que ofrece muchos QUÉ y pocos CÓMO—, han preferido construir 'espacios' simbólicos, o sea, han ideado y organizado 'CÓMOS'. A modo de ejemplo pueden citarse organizaciones asistenciales, promocionales, reivindicativas, transformadoras? Muchas de ellas fruto de la labor de cristianos desencantados. Al agente de iglesia toca unirse con éstos para ofrecer al pueblo excluido, preferencialmente al sector juvenil, 'cielitos sociales', 'cielitos económicos', 'cielos políticos', 'cielos culturales', como su signo o testimonio de que la esperanza asume en serio el hecho de 'Dios ya habita en la ciudad', aunque todavía no como es la promesa total y completa.

El P. Marco Antonio Becerra, salesiano, al explicarnos los 'CÓMO' que emplean en su pastoral juvenil, ponía el ejemplo del CEJUSA (Centro juvenil salesiano) de Coacalco. Decía que los jóvenes gustan de asistir a dicho centro el fin de semana «simplemente porque les gusta encontrarse con algún salesiano que los reconoce, les llama por su nombre, los saluda.» Adriana Peña, joven del equipo de pastoral juvenil salesiana, EPJS, nos decía que en CEJUSA 'el cielo' era tan feliz y atractivo, que los jóvenes, una vez que lo pisaban, no querían abandonarlo; que los organizadores habían tenido que poner un límite de permanencia de dos años, por-

que los jóvenes estaban tan a gusto que se 'eternizaban'.

Alimentado de estas caricias, el joven recupera el sentido de su vida en su ciudad y regresa a ella distinto, gracias a un espacio donde es alguien, existe para alguien, es reconocido, se socializa.

En otro momento nos hablaron de la forma como se lleva al cabo la pastoral juvenil en las barrancas del Olivar del Conde; uno de los asistentes preguntaba si no era conveniente generar otras alternativas de pastoral juvenil. En el fondo estaba sugiriendo la necesidad de generar y ofrecer varios tipos de 'cielos' para los jóvenes, porque no el mismo sentido, es sentido para todos los gustos e intuiciones.

### Hay que buscar nuevos sentidos de valer, de ser, de plenificar, de trascender? ¡de mantenerse vivos!

Decíamos que 'cuando pica el mosquito de la ciudad' a una persona, se despiertan en ella múltiples imaginarios: de ser, de tener, de valer, de trascender, de eternizarse, de ser feliz en plenitud, de sacralizarse...» Es la gran ventaja de la ciudad: a uno lo hace muy creativo.

Sin embargo, desgraciadamente, en el momento en que el ciudadano se torna más mítico, más anhelante, en ese momento se encuentra con la evidencia ciudadana de la exclusión. Muchos, muchísimos son excluidos de sus bondades, pocos son los incluidos, aquellos para quienes realmente la ciudad existe. (Cf AA.VV 110 palabras para evangelizar la ciudad, Dabar, 2004).

Al ser el sector juvenil en el que los imaginarios vibran con más fuerza y al experimentar este sector que se le excluye, no pocas veces, enojado, destruye la ciudad. Es el sector humano que, proporcionalmente, más destruye la ciudad. El joven está enojado con la ciudad porque, teniendo tanto para hacer futuro, le niega casi todo?

### El imaginario se responde con 'CÓMOS' no con 'QUÉS'.

Los signos y ritos que la Iglesia administra para dar significado a esta vida, no están siendo atractivos, dicen muy poco o no le dicen nada al ciudadano y menos al joven ciudadano. Este no entiende lo que ellos dicen o no se siente por ellos atraído. Prefiere recurrir a otros sentidos ya no tanto religiosos sino aún seculares. Ante esto la Iglesia tiene que plantearse cinco preguntas que tienen que ver con su lenguaje simbólico:

1. ¿Cómo vitalizar los signos sagrados que celebra en espacios sagrados?
2. ¿Cómo sacar al espacio secular sus signos sagrados, para anunciar al hombre y a la mujer ciudadanos

que ella posee el sentido de la Vida Verdadera, de la cual ofrece una prenda en sus signos sagrados?

3. ¿Qué signos ciudadanos —no sólo la guitarra eléctrica, la batería y las tonadas de 'con fe, imposible soñar' por nombrar una—, más llenos de significados, puede incluir en su liturgia, sobre todo en la dominical?
4. ¿Cómo ayudar a que el joven ciudadano discierna, entre los signos seculares, aquellos que no se oponen al espíritu del Reino y unirse a ellos?
5. ¿Cuál de todos los signos sagrados que la Iglesia posee, es más lenguaje simbólico inteligible, aquí y ahora, para el ciudadano?

Cuando los signos sagrados se celebran en espacios sagrados no tienen aquella vitalidad de su significado original. En cambio cuando los mismos signos se celebran en espacios seculares, cobran sentido. Es el caso por ejemplo del agua bendita: cuando se usa dentro del templo —bendecir una imagen— no tiene aquella vitalidad simbólica que adquiere cuando se bendice una vivienda. Sacar pues los signos religiosos a espacios seculares es un camino para potenciar su significado y dejar de ser simples signos, cuyo significado ya está extinguido. En forma parecida, cuando los signos seculares —escoba, pala, niño golpeado, prótesis, agua, hurtos familiares, bolsa de trabajo, amaranto, acta constitutiva de organización civil— entran al espacio sagrado —en medio de una celebración litúrgica— cobran un significado más profundo que el que tenían en su mundo secular.

Entonces se plantea la pregunta: ¿cuál de todos los signos que tiene la Iglesia en su vida puede tener más significado en la ciudad? ¿Cuál es el lenguaje que 'habla' más a la urbe ya que cuando ha existido, ha impactado sobremanera al ciudadano? La respuesta es la dieron los cristianos de las comunidades paulinas: la comunidad cristiana de rostro humano y solidario que se reúne en las viviendas del territorio parroquial, también llamada iglesia de (en) la casa..

Ésta es la prioridad de prioridades que la Iglesia debería tener en su pastoral, incluida la juvenil, en las urbes.

En este momento, al carecer de ellas o contar con un número muy reducido, la iglesia —parroquia, diócesis—, debe volver sus ojos a aquellos grupos u organizaciones que, sin decirse cristianos, poseen el lenguaje humano y solidario en favor de las causas más nobles del espíritu humano: ONGs. IAPs. Foros, Organizaciones civiles o populares, locales y mundiales. Unirse a ellas, más que crear otras semejantes. Apoyarlas y aprender a hablar a la manera de ellas. ☒

# Colaboraciones

## Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción de los pobres

José María Vigil

LA OPCIÓN POR LOS POBRES ES OPCIÓN POR LA JUSTICIA, Y NO ES PREFERENCIAL

### Situación de la cuestión

Siempre dijimos que la opción por los pobres (OP) se fundamenta en Dios mismo, en el ser de Dios, y que tiene por tanto naturaleza «teocéntrica»: de alguna manera, podemos decir que Dios mismo hace opción por los pobres, Dios «es» opción por los pobres. Y era un consenso universalmente sentido que esta OP se basaba precisamente en el Amor-Justicia del Dios bíblico y cristiano.

Sin embargo, con el advenimiento de la «crisis de la Teología de la Liberación (TL)», algunos autores suavizaron su discurso sobre la OP, prefiriendo abandonar la perspectiva del Amor-Justicia y sustituyéndola casi

completamente por la de la «gratuidad» de Dios como fundamento de la OP. En este nuevo planteamiento, Dios, simplemente «prefiere» a los pobres, tiene una «debilidad» misericordiosa, una «ternura» incontenible hacia ellos, y a este hecho no habría que buscarle muchas razones, precisamente por ser «gratuito».

La OP resultaría ser una especie de «capricho» de Dios, hacia los «pequeños, los débiles, los insignificantes». De éstos sería de quienes hoy habría que hablar, y no ya de «los pobres» en el sentido fuerte del discurso clásico, que hoy estaría ya sobrepasado. La misma teología de la OP debería desvincularse del tema fuerte de la Justicia y ser adjudicada al tema suave de la gratuidad.

Mi tesis es que este corrimiento o desplazamiento del acento desde la Justicia hacia la Gratuidad de Dios como fundamento de la OP deteriora y finalmente malversa dicha opción —consciente o inconscientemente—, al convertirla en una simple «preferencia», un «amor preferencial», una simple prioridad de orden en la caridad, dejando de ser una verdadera «opción», una toma de partido disyuntiva y excluyente, como una opción fundamental, fundada para nosotros en la misma naturaleza de Dios.

- 1 «Digámoslo con claridad: la razón última de esa opción está en el Dios en quien creemos. (...) Se trata para el creyente de una opción teocéntrica, basada en Dios». Gustavo Gutiérrez, *El Dios de la Vida*, «Christus» 47(1982)53-54, México; *La fuerza histórica de los pobres*, Lima 1980, págs. 261-262.
- 2 A pesar de ser una obviedad, véase la tesis doctoral de Julio Lois, *Teología de la Liberación: Opción por los pobres* (IEPALA, Madrid 1986) que estudia la OP en varios de los principales teólogos de la liberación del período clásico.
- 3 Un caso claro puede ser el de Gustavo Gutiérrez. En una ponencia pronunciada ante Ratzinger, afirma: «La temática de la pobreza y la marginación nos invita a hablar de justicia y a tener presente los deberes del cristiano al respecto. Así es en verdad, y ese enfoque es sin duda fecundo. Pero no hay que perder de vista lo que hace que la opción preferencial por los pobres sea una perspectiva tan central. En la raíz de esa opción está la gratuidad del amor de Dios. Este es el fundamentación último de la preferencia» A partir de ese momento ya no vuelve a aparecer la palabra «justicia» en su disertación y toda la OP gira en torno a la «gratuidad». Cf. Una

teología de la liberación en el contexto del tercer milenio, en varios, *El futuro de la reflexión teológica en A.L.*, CELAM, Bogotá 1996 pág. 111. No se trata de un texto aislado, sino, en mi modesta opinión, de una perspectiva suavizada común en la teología de la OP de Gustavo hace más de una década; cfr *Pobres y opción fundamental*, en *Mysterium Liberationis*, UCA Editores, San Salvador 1991, 303ss, 310.

- 4 Pobres que eran una realidad «colectiva, conflictiva y socialmente alternativa»: C. BOFF, *¿Quiénes son hoy los pobres, y por qué?*, en J.PIXLEY-C. BOFF, *Opción por los pobres*, Paulinas, Madrid 1986, 17ss.
- 5 Un amor igual para todos pero que empieza por los pobres y continúa por los ricos, sin hacer entre ellos ninguna diferencia; un «amor igualitario pero con un orden de prioridad», simplemente.

No niego que tenga algún sentido afirmar que «Dios tiene una preferencia gratuita por los pequeños y los débiles»; pero sostengo que tal «preferencia» no puede ser identificada en un sentido preciso con la OP, ni mucho menos puede ser puesta como fundamento de la misma. Confundir la OP con esa «preferencia de Dios hacia los pequeños y los débiles», o con el llamado «amor preferencial por los pobres», y aplicarle el mismo nombre de OP, es ser víctima de la confusión, o ceder ante la estrategia de quienes han intentado resignificar y ocupar el término OP para despojarlo de su contenido propio. La OP original y clásica latinoamericana, la típica de la teología y la espiritualidad de la liberación, la OP por la que murieron nuestros/as mártires, y que también nosotros consideramos «firme e irrevocable», es otra, y debe ser distinguida de cualquier sudeáneo. Una fidelidad valiente y lúcida debe rechazar consciente y explícitamente esta pretendida fundamentación de la OP en la «gratuidad» de Dios. Es lo que quiero ayudar a aclarar. Para ello, nada mejor que tratar de reencuadrar sistemáticamente la naturaleza misma de la OP.

### Primera tesis: En sentido estricto, Dios ama sin preferencias ni discriminaciones

Afirmar lo contrario sería, en buena parte, un antropomorfismo.

Dios quiere y ama a todos/todas por igual, con un amor tan peculiar para cada persona, y a la vez tan infinito, que no hay posibilidad de cuantificaciones ni de comparaciones en ese amor. Toda persona puede sentirse amada infinitamente por Dios, y nadie debe sentirse «preferido» o discriminado positiva ni negativamente. No es posible hablar seriamente de «amores preferenciales» de parte de Dios respecto a algunos seres humanos frente a otros. Lo exige la suprema dignidad de la persona humana y la ecuanimidad infinita de Dios. Y todo lo que se aparte de aquí, sólo pueden ser formas inadecuadas de hablar, «demasiado humanas», antropomorfismos.

Dios no tiene parcializaciones, ni «acepción de personas». No las tiene por motivos de raza, ni de color, género o cultura. Dios ama a todas sus creaturas, con amor realmente «incuantificable e incomparable», en el que no caben preferencias ni discriminaciones.

### Segunda tesis: Dios opta por la Justicia, no preferencialmente, sino alternativa y excluyentemente

Hay sin embargo un campo en el que Dios es necesariamente radical e inflexiblemente parcial: el campo de la justicia. Ahí Dios se pone de parte de la justicia y en contra de la injusticia, sin la menor concesión, sin la

menor «neutralidad», y sin simples «preferencias»: Dios está contra la injusticia y se pone del lado de los «injusticiados» (las víctimas de la injusticia). Dios no hace ni puede hacer una «opción preferencial por la justicia»: sino que opta por ella posicionándose radicalmente contra la injusticia y asumiendo de una manera total la Causa de los injusticiados.

Esta opción de Dios por la Justicia no se fundamenta en su «gratuidad», ni es una especie de «capricho» divino que pudiese haber sido de otra manera o simplemente no haber sido, como si la sanción divina de la justicia obedeciese a un simple voluntarismo ético.

La opción de Dios por la Justicia se fundamenta en su mismo ser: Dios no puede ser de otra manera, no podría no hacer esa opción sin contradecirse y sin negar su propio ser. Dios es, «por naturaleza», opción por la Justicia, y esa opción no es gratuita (sino axiológicamente inevitable), ni contingente (sino necesaria), ni arbitraria (sino fundada *per se* en el mismo ser de Dios), ni «preferencial» (sino alternativa, exclusiva y excluyente).

### Tercera tesis: La OP es opción por los «injusticiados»

El concepto «pobres», como parte de la expresión «opción por los pobres», ha causado cierta confusión. En efecto, si la opción es «por los pobres», explicablemente sobreviene la tentación de situar en la «pobreza» el fundamento de tal opción, ya sea identificando falsamente pobreza con santidad (lo cual se obvió desde el principio), o reelaborando metafóricamente el concepto de «pobreza» en diferentes direcciones, o derivándolo

- 6 Quien opta «preferencialmente» por la justicia, opta también, aunque sea menos preferencialmente, por la injusticia. En el dilema de justicia e injusticia no hay «simples preferencias» posibles: la opción está ante alternativas de una disyuntiva excluyente.
- 7 Recordemos la posición teológica medieval (el «voluntarismo ético») de quienes sostenían que el orden moral actual no era necesario sino contingente, y que obedecía a una voluntad positiva y gratuita (arbitraria) de Dios. El orden moral —sostenía esta doctrina— hubiera podido ser otro, incluso el contrario al actual, si Dios así lo hubiese querido en un inescrutable designio arcano de su voluntad.
- 8 J.M. Vigil, *Opción por los pobres, ¿preferencial y no excluyente?*, en *Sobre la opción por los pobres*, Sal terrae, Santander 1991, pág. 57ss. Ediciones también en Nicaragua (Editorial Nicarao 1991), Chile (Rehue 1992), Colombia (Paulinas 1994), Ecuador (Abya Yala 1998), Italia (Citadella 1992), Brasil (Paulinas 1992).
- 9 Como cuando se argumentaba que los ricos eran los verdaderos pobres (pobres en riquezas espirituales, de

lo hacia cualquiera de los grupos que en el AT parecen ser objeto de una «preferencia» de parte de Dios (los «débiles y pequeños»), o por otros muchos caminos.

Se podrá evitar estos desvíos si se trae a luz el papel teológico que el concepto de «pobres» juega concretamente en la expresión «opción por los pobres». Teológicamente hablando, «pobres» funge ahí exactamente como «injusticiados». Porque Dios no opta por los pobres en cuanto pobres (materiales, económicos), sino en cuanto «injusticiados». La pobreza económica no es por sí misma una categoría teológica, sino la injusticia que puede darse en esa pobreza económica. Teológicamente considerada, la «opción por los pobres» es en realidad «opción por los injusticiados». Si se llama opción «por los pobres», ello se debe a que, *quoad nos*, los pobres (económicos) son el primer analogado de la injusticia y su expresión máxima o por antonomasia.

Hablando con precisión teológica, los destinatarios de esta OP no pueden ser identificados sin más como los «pobres económicos» por sí mismos, ni los «pobres que son buenos», ni los que son «pobres en algún sentido», o los que tienen «espíritu de pobres»... (delimitaciones todas ellas muy lábiles, resbaladizas, a causa de los juegos metafóricos del lenguaje), sino los «injusticiados», sean pobres económicos o no, metafóricos o no.

Por el contrario: los «pequeños y los débiles», o sea, todos aquellos cuya «pobreza» no puede ser medida en términos de injusticia<sup>12</sup>, no deben ser identificados como destinatarios netos de la OP, sino por extensión metafórica. Pueden ser objeto de una «ternura especial» y gratuita por parte de Dios y nuestra, pero este sentimiento y esta actitud no deben ser confundidas con la OP.

Toda problemática humana que sea convertible en injusticia aunque no tenga que ver con la «pobreza» en sentido literal o económico- es objeto de la OP (porque ésta es opción por la justicia). Así, la discriminación étnica, de género, cultural como formas de injusticia que son, y aunque no se den junto con situaciones de pobreza económica, son objeto de la

*las que los pobres materiales eran muy ricos) Se llegó a verdaderos juegos de palabras o malabarismos conceptuales para no entender lo obvio. Casaldáliga dió testimonio poético de ello en sus Bienaventuranzas de la conciliación pastoral.*

- 10 Pobreza de espíritu, pobres de Yavé, virtud de la pobreza, *anawin*, infancia espiritual
- 11 «Opción por los injusticiados» es una expresión precisa, que escapa a la posibilidad de ser mistificada o metafórica.
- 12 Como es el caso de las pobreza «naturales», no históricas, sin culpa de nadie.

OP. No lo son por ser formas de pobreza que no lo son, sino por ser formas de injusticia.

La opción por la cultura despreciada, por la raza marginada, por el género oprimido no son opciones diferentes de la OP, sino concreciones diversas de la única «opción por los injusticiados», a la que llamamos OP.

#### Cuarta tesis: La esencia teológico-sistemática de la OP y su fundamento es la opción de Dios por la Justicia.

Teológicamente hablando, en sentido dogmático-sistemático, la verdadera naturaleza de la OP, es la opción de Dios por la Justicia. La «radiografía teológica» de la OP, el fundamento sobre el que se sostiene, lo que en realidad la constituye, es la opción de Dios por la justicia.

Si se ignora su relación con la justicia y se la emparenta con una simple «voluntad gratuita» de Dios, la OP se extravía por caminos que la desvirtúan, la mixtifican y desnaturalizan, acabando por convertirla en un simple «amor preferencial», o una opción opcional, facultativa, gratuita, arbitraria, contingente, desvinculada de la justicia, reducida a «caridad» o beneficencia.

La opción por la justicia (OJ) de Dios es mayor que y anterior a lo que la TL latinoamericana captó y expresó como OP. La OP no es sino una captación importante pero no agotadora de la totalidad de esa opción de Dios por la justicia. La OP es una forma nuestra de percibir, de expresar y de asumir esa opción de Dios por la Justicia

«Opción por los pobres» es un nombre pastoral, histórico, escogido en función de su inteligencia inmediata. Pero, teológico-sistemáticamente considerada, es decir, atendiendo a su esencia teológica más profunda, la OP «es» opción por la justicia y el nombre que mejor expresaría su naturaleza teológica sería el de «opción por los injusticiados»<sup>13</sup>. No abogamos por un cambio de nombre; simplemente llamamos la atención sobre el hecho de que el nombre no corresponde a lo que sería una «definición esencial»<sup>14</sup> de la OP.

13 Por eso los nuevos sujetos no necesitan una «opción» por la mujer, el/la indígena» o afro sino que la misma opción por los «injusticiados» incluye a todos/as ellos/as.

**Quinta tesis: Como opción por la justicia que es, la OP no es preferencial, sino disyuntiva y excluyente. Por el contrario, la opción preferencial por los pobres (OPP) es simplemente una prioridad y ni siquiera es una «opción».**

La OP es una toma de posición espiritual, integralmente humana, y por tanto también social y política, a favor de los pobres en el marco del conflicto social histórico, y por eso es una opción disyuntiva y excluyente<sup>15</sup>.

La «opción (no<sup>o</sup> preferencial) por los pobres» (OP) pertenece al campo de la justicia y se fundamenta en la opción misma de Dios por la justicia. Por el contrario, la «opción preferencial por los pobres» (OPP) pertenece a ámbito de la caridad<sup>16</sup> y puede ponerse en relación con la gratuidad de Dios. La OP no tiene aplicabilidad ante las pobreza naturales. La OPP, por el contrario, sólo tiene validez para las pobreza naturales.

La OP ve la pobreza como una injusticia a erradicar mediante el amor político y transformador, mediante una praxis social, como acto de justicia. La OPP, por su parte, ve la pobreza como algo lamentable pero tal vez natural, como algo que simplemente hay que compensar con actos de generosidad gratuita, asistencialmente.

La «preferencialización» de la OP, o sea, el desplazamiento o la sustitución de la OP mediante la OPP, funge como un ocultamiento de las coordenadas de la justicia para mirar la realidad sólo desde la perspectiva de la beneficencia o el asistencialismo. O como la reducción del amor cristiano a una misericordia privatizada y una solidaridad espiritualizada. Un cristianismo con OPP pero sin OP es funcional a cualquier sistema injusto. La oposición a la OP y en general, a la teología y espiritualidad de la liberación en cuyo seno aquella nació ha fungido como el principal objetivo de quienes han intentado revertir

la renovación posconciliar de la teología y la espiritualidad latinoamericanas con Medellín y Puebla, y como la vuelta a una Iglesia que legitima del sistema capitalista y neoliberal que también hostilizó frontalmente a la Iglesia de la liberación latinoamericana y a sus innumerables mártires.

Aplicado a la OP, el adjetivo «preferencial», al implicar una relación de simple prioridad entre términos exentos de disyuntiva o mutua exclusión, desnaturaliza la OP, convirtiéndola en una simple prioridad o preferencia de orden y al negar la posibilidad de una opción radical por uno de los términos sometidos a relación de preferencia. Por eso, rigurosamente hablando, la OPP no es OP, sino, como han expresado sus teóricos, un simple «amor preferencial» o una «forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana». Es una prioridad, y ni siquiera es una «opción», en el sentido fuerte de la palabra<sup>17</sup>. La adición del adjetivo «preferencial» ha fungido en muchos casos como «caballo de Troya» que ha introducido en la OP el germen de su misma desnaturalización. Afortunadamente, son muchos los que han adoptado sólo externamente el uso del adjetivo, por las presiones del entorno, sin abandonar interiormente la comprensión y la vivencia radical de lo que es la genuina naturaleza de la OP, no preferencial, exclusiva y excluyente.

### Aplicaciones y corolarios

OP: transcendental al nivel de la norma normans

En su sentido teológico-sistemático (antes pues, o más allá de su aplicación concreta a mediaciones no teológicas, y bien distinguida de éstas), la OP es un transcendental que sobrepasa y atraviesa las dimensiones teológicas y pertenece esencialmente a la misma imagen del Dios bíblico y cristiano. Nuestro Dios «es» por lo más nuclear de la revelación bíblica<sup>18</sup>

14 «Definición esencial», al decir de la lógica clásica, es aquella que no sólo discrimina adecuadamente su objeto, sino que lo hace en referencia a su esencia (y no, por ejemplo, en base a un «propio» o a un conjunto de accidentes suficientemente discriminante).

15 Vigil, J.M., *Opción por los pobres: ¿preferencial y no excluyente?*, en Vigil, J.M. (org), *Sobre la opción por los pobres*, Sal Terrae, Santander 1991, 57ss.

16 O de las clásicamente llamadas «obras de misericordia»; por ello, la OPP puede ser llamada con propiedad, efectivamente, «amor preferencial por los pobres». Eso es lo que es. La OP es otra cosa.

17 El acto por el que una persona hace su OP o elige su lugar social participa del carácter antropológico existencial que tiene la llamada «opción fundamental».

18 Dios no tiene favoritismos (Rom 2, 11). El Soberano de todos no hace diferencia entre las personas y no hará caso a la grandeza (Sab 6, 7). Un juicio implacable espera a los poderosos; el pequeño tiene disculpas y merece compasión, pero los poderosos serán castigados severamente. El creó a los grandes y a los pequeños y de todos cuida por igual. Los poderosos serán examinados con más rigor. (Sab 6, 6.7b.8). Maestro, sabemos que eres justo y que no tienes acepción de personas (Mt 22,16). El ser humano mira las apariencias, pero Yahvé mira el corazón (1 Sm 16, 7).

a cristiana, y por sí mismo opción por la justicia<sup>19</sup>, con absoluta precedencia y con total independencia de toda escuela teológica o de cualquier carisma o espiritualidad en la que nos movamos. En esta calidad, la OP no es susceptible de ser normada por dimensiones subalternas<sup>20</sup> (se sitúa en el nivel máximo de la norma normans); y, percibida en conciencia, ha de ser obedecida como en obediencia a Dios mismo, con disposición de espíritu para la prueba del amor mayor.

En este mismo sentido, la OP no es una «teoría» de la teología latinoamericana de la liberación, sino una dimensión transcendental del cristianismo, dimensión que esa teología ha tenido el mérito de re-descubrir para el cristianismo universal como vinculada a la esencia misma de Dios. Este re-descubrimiento es efectivamente «el mayor acontecimiento de la historia del cristianismo en los últimos siglos»<sup>21</sup>, y marca un antes y un después, imborrable y sin retorno, para aquéllos para quienes la OP ha sido una experiencia espiritual de conversión al Dios de los pobres. La OP ha de ser considerada como «firme e irrevocable» y como una «nota de la verdadera Iglesia».

### Pobreza, riqueza e injusticia

Respecto a la identificación de la OP como opción por la justicia, podemos hacer alguna prolongación en lenguaje más aplicado.

Si la pobreza de una persona o grupo es debida a que ha sido víctima de la injusticia<sup>22</sup> y en esa medida, Dios está de parte de ese pobre, contra su po-

19 «La lucha por la justicia es como otro nombre del Dios del Antiguo Testamento y del Dios de Jesús»: Rufino VELASCO, *La Iglesia de Jesús, Verbo Divino*, Estella 1992, 33.

20 *Eclesiásticas o disciplinares por ejemplo.*

21 «Personalmente opino que con la opción preferencial por los pobres se ha producido la gran y necesaria revolución copernicana en el seno de la Iglesia, cuyo significado desborda el contexto eclesial latinoamericano concierne a la Iglesia universal. Sinceramente, creo que esta opción significa la más importante transformación teológico-pastoral acaecida desde la Reforma protestante del siglo XVI». L. BOFF, citado por Julio LOIS, en *Teología de la liberación: Opción por los pobres*, IEPALA, Madrid 1986, 193.

22 Es lo que se quería decir con la preferencia del adjetivo dinámico «empobrecidos» (como dinámico es también el concepto de «injusticiado») sobre el nombre estático de «pobres».

breza, y contra los causantes de esa pobreza-injusticia. Y lo está, necesariamente, de un modo «excluyente» de la injusticia de los injustos, y no simplemente con una «opción preferencial no excluyente».

Si se trata de alguna «pobreza» que no tenga que ver con la justicia («pobrezas naturales», de raza, de género, de cultura) Dios no hace discriminaciones a ese respecto, ni «prefiere» en ese campo a nadie. Dios no prefiere ni posterga a ninguna raza o género o cultura por sí mismos.

Si la riqueza de una persona o grupo implica injusticia y en esa medida, Dios está decididamente contra esa riqueza, contra el modo de vida que la genera, porque Él está de parte de los que sufren las consecuencias de la injusticia y en contra de los que la causan. Y está en esa actitud de un modo necesario y de un modo que excluye esa injusticia, y no con una opción sólo «preferencial hacia el pobre» pero no radicalmente excluyente del «modo de vida del rico»<sup>23</sup> que produce esa injusticia.

Si hay alguna riqueza que no tiene que ver con la injusticia (cualidades psicológicas, género, dones corporales y/o espirituales, azar) Dios no hace ahí discriminaciones: ni prefiere ni posterga a nadie.

### El concepto de justicia como meditación

Lógicamente, los principios teológicos están obligados a pasar necesariamente por el filtro ulterior de diversas mediaciones filosóficas, sociológicas y hasta políticas, a la hora de ser puestos en práctica sobre la arena de la realidad.

Por ejemplo: el concepto mismo de «justicia», con todas sus implicaciones filosóficas, sociológicas, políticas y hasta culturales, será una mediación especialmente influyente en el campo de esta «opción por los pobres». Hay un concepto capitalista de justicia, hay otro socialista, hay otro neoliberal, hay otro imperialista. Las personas estamos influenciadas por uno u otro según el «lugar social» que ocupamos, o por el que optamos. Para quien la justicia sea simplemente «dar a cada uno lo suyo», un mundo de extremas desigualdades puede parecer justo si por ejemplo sólo valora la actual legalidad de la propiedad privada absolutizada. No se lo parecería

23 Por «modo de vida del rico» entendemos todo lo que implica el rico —excepto su persona misma—: su estilo de vida, su papel social, la Causa a la que objetivamente sirve, su lujo, su explotación de los pobres, su participación en el sistema que los explota.

a ninguno de los Padres de la Iglesia, ni a quien haga suyo el concepto de justicia social distributiva y democrática de la doctrina social de la Iglesia, porque estas personas operan con un concepto de justicia muy diferente.

En este sentido, a pesar de referirnos teóricamente a un mismo Dios, y a pesar de aceptar tal vez como evidente su opción por la justicia, la visión de la voluntad de Dios sobre el mundo puede ser diversa o hasta contraria en unos cristianos y en otros. ¿Dónde está el origen de esa discrepancia?

Podría no estar en el concepto mismo que tengamos de Dios ni de su Proyecto o Voluntad, sino en el concepto de justicia con el que construimos nuestros juicios morales. El origen puede estar en el juicio moral que, desde el concepto de justicia de cada quien, hacemos sobre la pobreza y la riqueza y sobre los mecanismos sociales o estructuras que las generan o producen, sea que los juzguemos como naturales o como históricos, como fatales o como corregibles, como casuales o como causadas, culpables o inculpables, estructurales o coyunturales, producto esencial del sistema perverso o subproducto accidental negativo de un sistema social no necesariamente negativo). Así, por ejemplo:

A quien la actual división tan desigual de la riqueza en el mundo (la famosa «copa de champán» de los informes del PNUD) le parezca «natural», pensará también con buena lógica que Dios no se pronuncia sobre ella, o que solamente nos exhorta a la limosna, a la beneficencia, a la gratuidad generosa para paliar esas lamentables diferencias «naturales»

A quien, por el contrario, le parezca que tal división del mundo es injusta y pecaminosa, le parecerá también con buena lógica que Dios está irritado con ella y que desea ardientemente que sea abolida, y que quiere que le ayudemos a combatir ese injusto desorden con un compromiso radical por la justicia;

A quien piense que esa situación del mundo es el mayor drama de la humanidad actual... le parecerá también que su superación urgente expresa la mayor y más apremiante voluntad de Dios;

A quien considere que el neoliberalismo es inocente, o que es «el menos malo de los sistemas»... le parecerá que Dios quiere que lo apoyemos, o incluso que lo «mejoremos» en algunas de sus «deficiencias accidentales».

A quien, por el contrario, le parezca que el neoliberalismo es injusto, o incluso la mayor injusticia, la

más estructural, le parecerá que Dios quiere que combatamos esta estructura de pecado lo más denodadamente posible.

Según esto, parecería claro que el problema teológico se enruta hacia la discusión y el análisis de las mediaciones, y que las discrepancias se situarían no en el nivel propiamente teológico de los principios, sino en el nivel prudencial de las mediaciones. Sin embargo, esto es sólo la mitad de la verdad, porque nuestro concepto de justicia forma parte de nuestra elección de Dios. «Dime qué entiendes por justicia, y te diré cuál es tu Dios». Dime en qué justicia crees y te diré a qué Dios adoras.

Solemos pensar que nuestro concepto de justicia nos viene del Dios creído, pero también lo contrario es cierto: sólo creemos en el Dios que cabe en nuestro concepto de justicia. La opción más fundamental de nuestra vida puede ser aquella por la que optamos por un concepto u otro de justicia, justicia que es a la vez nuestra utopía para el mundo. Nuestra imagen de Dios es hija de la opción por la que elegimos nuestro concepto de justicia y su correspondiente utopía para el mundo. Y viceversa: muchos no llegan a asumir un concepto utópico de justicia porque previamente han hecho la opción por el Dios del egoísmo y de sus riquezas.

La OP es pues a la vez una opción por Dios (de los pobres) y una opción por la Justicia utópica (del Reino). La «opción por los ricos» es a la vez una renuncia al Dios de los pobres y una opción por una justicia resignada al egoísmo. La opción por los pobres o por los ricos, la justicia utópica y la justicia resignada, y el Dios de los pobres o su rechazo, están mutuamente implicados en un círculo hermenéutico. La obediencia a Dios nos la jugamos no en una relación directa hacia Dios, sino en la elección de un ideal de justicia utópica o de una justicia resignada<sup>24</sup>. Principios y mediaciones están más mutuamente implicados que lo que parecería. Dios es justo, y la justicia es divina. La opción por los pobres es a la vez un acto de fe en el Dios de los pobres y una opción ética y humanizante por la justicia (la de los pobres y la de Dios simultáneamente). Por su parte, la opción por el egoísmo es a la vez una injusticia y un rechazo de(l) Dios (de los pobres). Y volvemos al principio: Dios y la OP no se pueden separar, porque la OP se fundamenta en Dios mismo, en Su Justicia. La gratuidad de Dios es otro tema. ☛

24 Casaldáliga expresaba el conflicto entre los dos dioses y las dos justicias en su poema «Equivocos»: Donde tú dices ley / yo digo Dios. / Donde tú dices paz, justicia, amor, / yo digo Dios! / Donde tú dices Dios, / yo digo libertad, / justicia, / amor!

## Libros

# Muchos pobres, muchas religiones hacia una teología de las religiones liberadora

Juán José Tamayo

ASOCIACIÓN ECUMÉNICA DE TEÓLOGOS Y TEÓLOGAS DEL TERCER MUNDO, *POR LOS MUCHOS CAMINOS DE DIOS. DESAFÍOS DEL PLURALISMO RELIGIOSO A LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN*, VERBO DIVINO, QUITO, 2003, 187 PÁGINAS.

América Latina es un continente religiosamente plural, con un pluralismo cada vez más acusado, que reclama sin demora un diálogo entre las religiones, pero no tanto ni principalmente para llegar a acuerdos doctrinales, y menos aún para establecer un culto común lo cual no supondría aportación positiva alguna —, cuanto para descubrir las plurales manifestaciones liberadoras de Dios en la historia y en la naturaleza, la pluralidad de caminos de salvación—liberación y la pluralidad de respuestas de la humanidad a esas manifestaciones. Un diálogo en el que las religiones se encuentren en un plano de igualdad, no se encierren en la problemática exclusivamente religiosa y asuman su co-responsabilidad en la respuesta a los problemas de la humanidad.

El diálogo interreligioso no constituye algo aislado o coyuntural. Se trata, más bien, de una opción de vida, de una actitud permanente ante el hecho religioso plural, de un proyecto teológico de largo alcance y de una experiencia interespiritual inseparable de las experiencias de liberación que viven las personas creyentes de todas las religiones en ese continente desde hace siglos. El diálogo deberá desembocar en la elaboración de una teología de las religiones liberadora, que recupere los elementos emancipadores presentes en todas las tradiciones religiosas, y no sólo en la religión cristiana.

América Latina es también un rico mosaico de culturas, que lleva derechamente a la superación de la hegemonía de una cultura sobre las demás y a proponer como alternativa al choque de culturas la *interculturalidad* como estilo de vida, forma de comunicación, modelo de convivencia y actitud ética. Interculturalidad que debe traducirse en una nueva epistemología y en un nuevo método filosófico y

teológico, y es inseparable de las mejores tradiciones liberadoras de las religiones.

Actualmente se están dando importantes pasos en la dirección del diálogo interreligioso y de la interculturalidad. La Comisión Teológica de la Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo en América Latina —formada por los teólogos Luiza E. Tomita, Marcelo Barros y José María Vigil— ha puesto en marcha ambicioso proyecto de largo alcance que va por ese camino: plantear los desafíos del pluralismo religioso y cultural a la teología de la liberación. La pretensión del proyecto es, como observa Pedro Casaldáliga en el prólogo, caminar hacia una *teología de las religiones liberadora*, elaborar un discurso teológico que vaya más allá del planteamiento tradicional expresado en el adagio excluyente fuera de la Iglesia (católica) no hay salvación, y de la posición inclusivista todavía hoy tan extendida entre los teólogos cristianos, que defiende la necesidad de que las religiones acepten la mediación salvífica única de Cristo —lo que supone una falta de respeto hacia la identidad de cada religión y una falta de reconocimiento de sus dimensiones soteriológicas—. Se trata de facilitar la recepción de la perspectiva interreligiosa pluralista en América Latina y de posibilitar el diálogo entre ella y la teología de la liberación. La teología resultante no puede ser, como observa Marcelo Barros en su colaboración, *eclesiocéntrica* ni *crístocéntrica*, sino *vidacéntrica*, es decir, centrada en el proyecto de vida para todos, incluyendo en el todos a la humanidad y a la naturaleza.

El proyecto tiene programadas cinco grandes obras, la primera de las cuales acaba de publicarse recientemente: *Por los muchos caminos de Dios. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación*. Tras unos datos estadísticos sobre las religiones en América Latina (F. Damen) y un análisis de la intolerancia religiosa en América Latina (A. Lampe), se exponen algunos de los principales desafíos que el pluralismo religioso y cultural plantea a la teología

latinoamericana en general (F. Teixeira), a tres de las teologías más dinámicas y creativas del continente: indígena (Diego Irarrázabal), afroamericana (A. Aparecido da Silva) y feminista de la liberación (L. Tomita), y a la espiritualidad (J. M<sup>a</sup> Vigil).

Marcelo Barros, monje benedictino que ha puesto en marcha una ejemplar experiencia macroecuménica en el Monasterio de la Anunciación de Goiás, parte del hecho de que la teología del pluralismo religioso no parece haber interesado a las teólogas y los teólogos latinoamericanos de la liberación por considerar, quizás, que no se trata del principal desafío a responder, por creer que es un tema de interés puramente académico, o por pensar que el diálogo religioso ya lo están viviendo. El momento en que realmente la teología de la liberación se mostró en sintonía con la teología del pluralismo religioso fue cuando logró insertarse en las religiones indígenas y negras y en las distintas expresiones del catolicismo popular. Es ahí donde se descubrieron elementos comunes. Para el monje benedictino brasileño, el pluralismo cultural y religioso debe constituir hoy el eje de la teología de la liberación.

Una aportación relevante es la de Faustino Teixeira, que anima un grupo de reflexión e investigación en el Departamento de Ciencias de las Religiones de la Universidad Federal de Juiz de Fora (Brasil), para quien la conciencia singular del pluralismo religioso provoca un nuevo modo de hacer teología contextualizado en una realidad marcada por la dinámica interreligiosa. Una teología ésta del pluralismo religioso que no se queda en el reconocimiento del pluralismo de hecho, sino que avanza hacia una comprensión del pluralismo de principio y hace suya la propuesta de un ecumenismo de la compasión, formulada por Metz, que afirma la vida y la justicia pa-

ra todos y se muestra sensible al sufrimiento de los seres humanos.

Una concreción de la teología del pluralismo religioso es la que se lleva a cabo desde las plurales fes de los pueblos originarios y desde sus propias expresiones creyentes y teológicas. De ella se ocupa Diego Irarrázabal, quien subraya algunos de los acentos de la reflexión teológica hecha por las comunidades indígenas: dimensión festiva, importancia de lo corporal, horizonte cósmico. En ese marco las teologías de la liberación y cualquier teología deben asumir las preguntas abiertas por el acontecer indígena, sus mitos, ritos, utopías y símbolos, reubicarse en su espiritualidad y su sabiduría, sin quedarse recluidas en lo religioso sino siempre en actitud de búsqueda de vida plena.

La teología del pluralismo religioso en el contexto latinoamericano debe valorar en toda su densidad y riqueza las plurales manifestaciones religiosas de origen africano. Así lo



Emiliano Zapata

muestra la colaboración de A. Aparecido da Silva, uno de los pioneros de la teología afrolatinoamericana de la liberación, quien destaca, como expresiones mayores de esa religiosidad, el *Camdomblé* brasileño, el *Vodú* haitiano y la *Santería* cubana, a las que hay que sumar otros ritos. El teólogo brasileño cree necesario desprivatizar la teología cristiana, superar la asimetría actualmente existente entre las teologías y eliminar la idea tan extendida en no pocos entornos cristianos, tradicionales y progresistas, de que la teología cristiana es la verdadera y única teología mientras que la teología afroamericana no es otra cosa que creencias populares absurdas e idólatras. El respeto a la pluralidad de caminos metodológicos entre las diferentes teologías constituye la primera y necesaria condición para que el diálogo

interreligioso sea auténtico. Un diálogo que no se queda en la esfera religiosa sino contribuye a la aproximación entre los seres humanos y los pueblos.

José María Vigil presenta la espiritualidad del pluralismo religioso como una nueva experiencia espiritual con características bien definidas: a), se aleja de las tradicionales actitudes que expresan privilegio y exclusividad, como la elección y la existencia de un único camino de salvación y de un salvador único; b) está abierta a la complementariedad y a la vivencia interreligiosa que bebe y se alimenta en las fuentes espirituales y sapienciales de todas las religiones; c) genera un nuevo espíritu misionero, que pone en crisis las motivaciones de la misión fundada en el exclusivismo o el inclusivismo y la entiende como impulso hacia los demás pueblos y religiones con quienes comparte la búsqueda de la salvación-liberación; d) se guía por una relectura de la cristología soteriológica en diálogo con otras soteriologías; e) posee un nuevo espíritu crítico y penitencial; f) va en busca de un nuevo tipo de verdad, la que nos hace libres, una verdad no como depósito cerrado sin en crecimiento progresivo que es necesario descubrir dialógicamente; g) tiene como criterio hermenéutico y vital la liberación de los pobres.

La teología feminista de la liberación se muestra sensible al pluralismo religioso, como pone de manifiesto la teóloga Luiza Tomita a través del testimonio de varias teólogas latinoamericanas, varias de ellas pertenecientes a culturas y religiones afroamericanas, que plantean muy certeramente los desafíos y las aportaciones del feminismo a las religiones y viceversa, al tiempo que reconocen como hecho mayor la marginación de la mujer en todas las religiones. El lugar de encuentro entre el feminismo y las religiones quizás esté en las experiencias religiosas de las mujeres desde su propia subjetividad y en su lucha por la emancipación de todas opresiones que impone el patriarcado en la sociedad y en las religiones.

El libro recoge la madrugadora contribución de Paul Knitter sobre el tema, *Un diálogo necesario: entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo*, de 1987, que constituye todo un programa innovador. Los teólogos de la liberación, escribía entonces el teólogo norteamericano, están percibiendo que la liberación integral (política, económica, nuclear) es una tarea demasiado grande para que sea asumida por una única nación, cultura o religión. Es tarea que corresponde a todas las religiones, culturas y naciones, ya que en todas ellas hay elementos que contribuyen a la solidaridad, a la paz, a la justicia, a la defensa de la naturaleza, en una pala-

bra, a la liberación integral de la humanidad y de la naturaleza, ambas amenazadas de muerte por el modelo de desarrollo científico técnico de la modernidad y por la globalización neoliberal. Por ende, es necesario compaginar, en el ámbito interreligioso e intercultural, la teoría y la praxis de la liberación. Muchos pobres, muchas religiones: es lo que Knitter llama la *dipolaridad dinámica*, que ha de mantener la tensión dialéctica y mutuamente fecundante. A su vez, observa, los teólogos de las religiones también perciben que un diálogo entre las religiones que no promueva el bienestar de toda la humanidad está muy lejos de ser un diálogo religioso. En estudios posteriores como *One Heart, many Religions. Multi-faith Dialogue and Global Responsibility* (1995) Knitter ha ampliado el horizonte del bienestar a la naturaleza, a la Tierra, y habla de eco-bienestar.

El punto de partida de una teología liberadora de las religiones no es un acuerdo previo sobre lo que constituye la esencia de la religión, sino la experiencia de la *sotería*, el misterio de la salvación, central en todas las religiones. La perspectiva en que ha de moverse son las *víctimas*. Llama la atención que las editoriales españolas tampoco me consta de las latinoamericanas- no hayan publicado ninguna de las obras de Knitter, cuando se trata de una de las aportaciones más originales y creativas del actual panorama teológico mundial. Invito a que lo hagan. Una excelente introducción al pensamiento de Knitter es la tesis doctoral de Albert Moliner, *El pluralismo interreligioso y la perspectiva de las víctimas. Estudio de las aportaciones de Paul Knitter*, cuya síntesis ha sido publicada por la Facultad de Teología de Catalunya (Barcelona, 2001). Somos muchos los teólogos y las teólogas que estamos comprometidos en el desarrollo de una teología del pluralismo religioso y cultural en el horizonte hermenéutico, vital y práxico de la teología de la liberación.

El pluralismo religioso y cultural es quizás uno de los más importantes desafíos que tiene delante la teología de la liberación en el nuevo siglo. Los estudios recogidos en este libro abren una nueva etapa, a mi juicio tan prometedora como las precedentes, tanto en dicho paradigma teológico como en el conjunto de la teología. La obra conjunto constituye el mejor aval de lo que pueden ser los trabajos que vengan después. Es también un impulso y aliciente para que las teólogas y los teólogos del Primer Mundo respondamos al desafío del diálogo interreligioso y de la interculturalidad en nuestro contexto no miméticamente sino de manera creativa, y en *perspectiva liberadora*. ☞

# La palabra a fondo

José Luis Calvillo Esparza, Ignacio Martínez Espinoza y Ángel Sánchez Campos.

2 de mayo de 2004:  
4º domingo de pascua

«YA NO SUFRIRÁN HAMBRE NI SED... PORQUE EL CORDERO... SERÁ SU PASTOR...»

## Introducción

Recordemos aquella frase estimulante: «Dios no escoge a los/as formados/as; más bien, a quienes escoge los forma». Bueno, ahora en tiempo de Pascua, su verdad sale a relucir pues el Resucitado aparece ante los/as discípulos/as como el pedagogo de una comunidad/Iglesia que va aprendiendo el estilo de vida propio de aquellos/as a quienes la resurrección de Jesús transformó, al mismo tiempo, en resucitados/as y resucitadores/as. Lo hemos visto caminando con los discípulos de Emaús; lo vimos con su cuerpo resucitado pero conservando sus llagas y éstas como camino para resucitarse a uno/a mismo/a y a los/as demás; y, el domingo pasado, lo vimos resucitado y preocupado/ocupado por que sus «muchachos»/discípulos almorzaran a la orilla del lago.

Todos los detalles, tan humanos, del trato del Resucitado con su comunidad se convierten en realidades que apuntan hacia nuestras propias realidades actuales como lugares privilegiados de la pedagogía de Jesús para nosotros/as. O sea, para nosotros/as, hoy, el Resucitado Jesús es un manual abierto, parábola, icono, guía, para aprender a hacer lo mismo. El Resucitado sigue, pues, formando a su pueblo. En esta ocasión veremos a Jesús mismo que, durante su ministerio, hablaba de sí mismo como el Pastor que da su vida por su rebaño, y, ahora ya Resucitado, alcanza su plenitud total de entrega como pastor.

Hechos 13, 14. 43-52; Salmo 99; Apocalipsis 7, 9.14-17; Juan 10, 27-30

## Iluminación

El texto de Hechos 13 está estructurado de la siguiente manera: en los v. 1-3: tenemos el envío, por parte del Es-

píritu Santo, de Saulo y Bernabé, pertenecientes a la iglesia de Antioquía, presidida por «profetas y doctores»; en los v. 4-12: tenemos la primera misión de Saulo y Bernabé a Chipre, en la casa de un procónsul, llamado Sergio Pablo; y en los v. 13-52 tenemos la misión de los mismos en Antioquía de Pisidia. Nuestro texto viene siendo la última parte de esa misión que constituye la reacción de los «judíos» en contra de Pablo y Bernabé que habían convencido a su audiencia compuesta por «gentiles», o sea, no judíos. La persecución organizada contra ellos fue determinante para la separación de la naciente Iglesia con



respecto a los judíos y su opción por la gente excluida, identificada aquí como «gentiles». Nace aquí la figura de Pablo como el que abrió camino para las gentes consideradas rechazadas y que, según la sorpresa que les regala el Espíritu del Resucitado, reciben el mensaje de la resurrección mucho mejor que los que se consideraban los oficialmente elegidos por Dios. En el v. 47 Pablo cita a Isaías 49, 6, donde el profeta expresa la misión que Dios le otorga a quien ha sido pisoteado y condenado

al sufrimiento. La persecución y el rechazo proporcionan el mejor condicionamiento de la naciente Iglesia misionera.

El texto del Apocalipsis continúa el tema del fortalecimiento recibido por quienes han padecido persecución y, así, se han hecho seguidores del primer perseguido, Jesús. El pastoreo de Jesús incluye un enorme consuelo para quienes lo sigan en el derramamiento de sangre. La relación estrecha entre el pastor y sus ovejas se origina y se alimenta en una misma experiencia, a saber, la de dar la vida. El pastor pone el ejemplo; las ovejas se hacen imitadoras suyas. Los sufrimientos de los pueblos perseguidos hacen pueblos limpios y victoriosos. El sufrimiento no fue mandado por Dios, sino inventado por las ambiciones de los poderosos que hacen de los pueblos víctimas para el sacrificio. Los sufrimientos no son vistos como «pruebas que Dios manda» sino como ocasión para que Dios revire los procesos de la historia. La victoria de

los poderosos de la tierra se transforma en victoria para los vencidos y ruina para los verdugos. Así como el Resucitado fue reivindicado de la muerte por su Padre Dios, de la misma manera lo serán quienes lo siguen en los sufrimientos. El texto proporciona un consuelo de mucha ternura al mismo tiempo que genera un grande valor y entusiasmo para resistir en la lucha por conseguir la realización de las causas nobles que se han acariciado siempre.

El texto de Juan no pertenece, en la estructura narrativa del Evangelio, a la etapa de las apariciones de Jesús Resucitado, sino a la del ejercicio de su ministerio. Más precisamente, pertenece a una etapa de confrontación de Jesús con los judíos, en el templo de Jerusalén, que intentaron apedrearlo. Las palabras que ahora estamos leyendo tienen su seguimiento en los v. 31-42. El pastoreo de Jesús implica muchos riesgos y peligros. La imagen del Resucitado como Pastor es de mucha ternura mezclada de mucha valentía y arrojo. Si repasamos los v. 1-13 de este capítulo veremos que dicho pastoreo de Jesús conlleva enfrentamiento con los lobos del pueblo. En resumen, la resurrección de Jesús le significó para él un pleno cumplimiento de lo que antes, en su ministerio, había hablado.

### Memoria eucarística martirial

Este día, podemos hacer memoria del obispo auxiliar de Guatemala, Juan Gerardi, asesinado el 26 de abril de 1998, tras publicar el informe «Nunca más», que documenta cincuentamil violaciones de derechos humanos, casi todas ellas atribuidas al ejército.

Igualmente, podemos recordar al padre Rodolfo Escamilla, gran promotor de las comunidades a través del Secretariado Social Mexicano, asesinado el 27 de abril de 1977.

Así mismo, será bueno nombrar a Paulo Freire, muerto, un día como hoy, en 1997, cuya pedagogía del oprimido ayudaría tanto a los pobres a leer y a escribir tomando conciencia de la realidad política-social.

### Conversión

La escuela de Jesús consiste en el entrenamiento de imitadores de Jesús. Si pretendemos ser discípulos/as del Resucitado, además de intentar ser también resucitados/as, debemos aprender a ser pastores/as. Sólo que el camino que siguió Jesús para constituirse en pastor fue, como dice el cantito popular llamado «Altísimo Señor», el aprendizaje de hacerse oveja con las ovejas amenazadas de ser sacrificadas. Para ser pastor, primero

aprendió con su pueblo a ser oveja y, obedeciendo, supo asumir la misión o tarea propias del pueblo que sufre. Su pastoreo enseña a quien lo sigue la manera de cómo transformar el sufrimiento y la humillación del pueblo en esperanzas firmes y realistas de instaurar una manera de ser humanos/as en base al respeto de la dignidad propia de cada hijo/a de Dios.

**9 de mayo de 2004:  
5º domingo de pascua**

«AHORA YO VOY A HACER NUEVAS TODAS LAS  
COSAS»

### Introducción

Jesús, el Resucitado que se convierte en Pastor de sus ovejas, es el modelo, guía de la ruta y de los procesos para seguirlo en la realización de la Resurrección. Si nos fijamos en nuestra manera de hablar, nos daremos cuenta de que nos resulta más fácil imaginar a Jesús como pastor en el sufrimiento y en la cruz que como pastor en la Resurrección. De la misma manera, la Resurrección se caracteriza usualmente como algo para el más allá, o sea, para alcanzarse después de habernos muerto. La distribución de los textos de la liturgia es sabia en su pedagogía de presentarnos en tres domingos de Pascua al Jesús Resucitado para, en el cuarto domingo, decirnos que ese Jesús, contemplado por nosotros, debe ser seguido. Y ahí andamos, en el seguimiento del Resucitado, con la tarea de luchar contra las muertes múltiples que padecemos como pueblo y la de ir haciendo realidad en nuestros medios la Resurrección. Entendamos que la Resurrección es proyecto, tarea, estilo de vida, visión del mundo que quienes aspiramos a ser de la escuela del Resucitado tenemos que conquistar. Veamos cómo en los textos de esta reunión.

Hechos 14, 21-27; Salmo 144; Apocalipsis 21, 1-5; Juan 13, 31-35

### Iluminación

El cap. 14 de Hechos continúa los conflictos contra Pablo y Bernabé, iniciados en Antioquía. Ahora, en Iconio, Pablo, después de haber sido identificado como Dios Júpiter y Bernabé con Hermes, fue apedreado y dejado medio muerto. La comunidad lo levanta, lo resucita. Además de tanta persecución, en todos lugares que van recorriendo, van relatando cómo los excluidos reciben con alegría la invitación a entrar por la puerta de la fe. Re-

cordemos que todo lo que sufrieron los apóstoles no se centraba en cuestiones de verdades, sino en un nuevo estilo de vida, con criterios de fraternidad, justicia, como distintivo de los seguidores del Resucitado Jesús, que implicaba la opción de Jesús por gente excluida de la sociedad y de la religión. El entusiasmo con que se mueven los apóstoles tiene que ver con esa sorpresa vivencial de que los excluidos sí aceptan el nuevo estilo de vida del Resucitado.

El Apocalipsis nos proporciona una visión muy hermosa de la resurrección de Jesús acontecida en todas sus dimensiones, en los cielos y en la tierra. Jerusalén, para la época en que ese texto se escribió, estaba totalmente desolada y destruida por los romanos. Cuando se escribe la situación de esa ciudad y del pueblo era trágica. Por eso, Juan proyecta la esperanza de Resurrección del pueblo en esas visiones. De hecho, el v. 3 representa el cumplimiento de todos los anhelos y aspiraciones de Israel, a saber, la unión íntima de Dios con su pueblo y de éste con Dios. El v. 4, al anunciar el fin del «primer mundo» (claro, no está usando el lenguaje que nosotros usamos ahora) sintetiza también los anhelos de la Resurrección. La Resurrección de Jesús, como hemos dicho, inaugura un mundo, un orden de cosas, que supera enormemente el mundo de injusticia que conocemos y vivimos. Los/as resucitados/as deben realizar la tarea de superar en todo ese primer orden de cosas, salvaje y brutal.

El Evangelio de Juan no podía estar mejor colocado que como lo está ahora. Jesús les anuncia, en la última cena con sus amigos y amigas que su ausencia será un hecho próximo. Sin embargo, el cumplimiento de «el mandamiento nuevo: que se amen unos a otros como yo los/as he amado» constituirá la superación de la ausencia de Jesús. El amor es la fuerza revolucionaria que permite a la humanidad salir de los baches, de injusticia y violación de la dignidad de los pueblos, en los que hemos caído. El amor es la Resurrección de Jesús y nuestra. Somos sus discípulos/as que aprendemos a amarizar todo cuanto hacemos.

### Memoria eucarística martirial

El 4 de mayo de 1547, murió Cristóbal de Pedraza, obispo de Honduras, «padre de los indios».

El 8 de mayo de 1753, nació Miguel Hidalgo, padre de la patria mexicana.

Un día como hoy de 1982, murió «en accidente» el arzobispo de El Cuzco, Perú, Luis Vallejos, amenazado de muerte por su opción preferencial por los pobres.

### Conversión

Hoy hay un llamado a que nos comprometamos a transformar lo diario y cotidiano de la vida, confiando que el Espíritu del Resucitado, que mora entre nosotros/as, le dará a nuestro trabajo diario toda su dimensión trascendente. ¡Animo!

Jesús, Pastor nuestro, gracias por confiar tú la verdad de tu Resurrección a nuestras débiles fuerzas. Que te veamos como Pastor, a quien seguimos inteligentemente, y no como arriero que nos anda manipulando. Gracias por creer en nosotros/as.

**16 de mayo de 2004:  
6º domingo de pascua**

«NO PIERDAN LA PAZ NI SE ACOBARDEN»

### Introducción

El domingo pasado, hizo mucho bien identificar la muerte, que hay que vencer, con esos aspectos más amplios de la exclusión de los pobres de la mesa común a la que nos llama la nueva vida en Cristo Resucitado. Su nuevo mandamiento de «ámense unos a los otros, como yo los he amado» obliga a que nadie sea excluido de la comunidad humana.

Hechos 15, 1-2. 22-29; Salmo 66; Apocalipsis 21, 10-14. 22-23; Juan 14, 23-29

### Iluminación

El texto de Hechos presenta el problema sobre la inclusión o exclusión de los hermanos/as que no eran de origen judío y que habían aceptado el nuevo camino de vida del Resucitado. Se plantea el problema central: ¿Se salvan o no se salvan? ¿Están incluidos/as en la salvación de Cristo o no? Algunos decían que sólo los circuncidados, por tanto, sólo los varones judíos y, si alguno que no lo fuera quería entrar, se debía circuncidar. Esta cuestión provocó discusiones entre las diversas comunidades cristianas de entonces, concretamente, entre la de Jerusalén, la de Santiago, la de Juan y la de Antioquía, de Pablo y Bernabé. Si queremos profundizar este asunto, tan importante para la primera Iglesia, debemos comparar

el capítulo 15 de Hechos con Gálatas 1, 16-2, 14 en donde Pablo nos da su visión de lo acontecido. Comparemos y veamos que las dos narraciones no coinciden en algunos detalles, pero sí en lo esencial que es: la mesa de la salvación debe ser para todos, sin condiciones. Algunos comentaristas dicen que el decreto que está en los v. 28-29 se le añadió posteriormente al texto original que admitía, sin condiciones, a quien aceptara el nuevo camino del Resucitado. Es interesante constatar cómo los primeros cristianos fueron capaces de renunciar a algo tan sagrado y tan central de la ley judía, como era la ley de la circuncisión, para asumir algo más importante como la inclusión de todo aquel/la que simplemente entrara en el nuevo camino de fraternidad predicado por el Resucitado. La carta de Pablo a los Gálatas, con mucha razón, es conocida como el «Evangelio de la libertad», característica, por cierto, de Pablo.

El texto de Apocalipsis continúa la visión de Juan, escrita a partir de una situación de exilio y sufrimiento (ver Ap 1, 9), en la que destacan los anhelos de Resurrección de un mundo sumido en la violencia y en la destrucción de la dignidad de las personas. Precisamente en el texto que nos toca ahora se nos da en visión la esperanza de transformación de nosotros, como pueblo. Se usa la comparación de la ciudad de Jerusalén que, por el tiempo en que se escribió el texto, se encontraba destruida por las fuerzas romanas de ocupación. El pueblo judío había sido obligado o a la esclavitud o a huir para conservar su vida y su identidad como pueblo. Soñar en la reconstrucción de Jerusalén, entonces, significaba la reconstrucción del pueblo como pueblo de Dios. No es por acaso que se mencionen a las doce tribus de Israel, expresión que remitía a los orígenes gloriosos del pueblo organizado en el sistema igualitario e inclusivo, conocido como «Tribalismo». Este texto nos lleva a recuperar los sueños de las causas nobles que nos dan entusiasmo precisamente en medio de una sociedad que mata los sueños y nos obliga a adaptarnos a lo que vivimos, como si esto fuera la meta a la que hubiéramos llegado como humanidad.

El Evangelio de Juan continúa las palabras de Jesús, después del lavatorio de los pies, en las que instruye a su comunidad en la fuerza transformadora del amor. El v. 23 es central para la comprensión del testamento de Jesús pues combina el amor con la prácti-



ca de «guardar su palabra» y la morada de la Trinidad de Dios que hace comunidad con sus seguidores/as. El cumplimiento de sus palabras coincide con la acción de su Espíritu que hace que nos vayamos haciendo cada día mejores discípulos/as del Resucitado. El cumplimiento de sus palabras/Espíritu de Jesús es lo que nos enseñará todo y nos recordará lo que Jesús ha dicho. La paz tiene un nombre y ese nombre es Justicia/Dignidad. La paz no es quietud o resignación; es, más bien, esfuerzo sostenido y resistente en el trabajo de hacer realidad los sueños que Jesús tuvo para nosotros/as.

### Memoria eucarística martirial

En 1981, fue asesinado en Guatemala Edgar Castillo, periodista.

### Conversión

Al leer Hechos 15 nos fijaremos en algo que parecería un simple detalle pero que, en realidad, constituye la razón de ser del cristianismo primitivo, a saber, que Dios eligió a los excluidos, que el texto conoce como «gentiles», para formar su pueblo resucitado. Esa inclusión de los sistemáticamente rechazados llenaba de alegría a las comunidades.

Jesús, gracias porque nos haces soñar en que nuestra humanidad fue hecha por tu Padre Dios buena, con dignidad y con inocencia. Enséñanos a recuperar esa Nueva Humanidad en la paciencia de conseguir grandes realizaciones cuando le demos importancia a los pequeños detalles de la vida.

**23 de mayo de 2004:  
La ascensión del Señor**

«ESE MISMO JESÚS QUE LOS HA DEJADO..., VOLVERÁ COMO LO HAN VISTO ALEJARSE»

**Introducción**

El triunfo de Jesús sobre la muerte tiene variadas expresiones. La Cena, la Crucifixión, la Resurrección y la Ascensión, son formas diferentes de presentar el Señorío de Jesús. La distribución para su celebración litúrgica, en varios domingos, daría a pensar que se trata de misterios individuales, inconexos. Pero no. Son aristas brillantes del mismo gran misterio de la fe cristiana. Cristo resucitó y compartió con todos nosotros/as el camino para resucitar con Él. Comunión en la mesa, comunión en la cruz, en el sepulcro, en la resurrección y en el triunfo, son todas sacramentos de la comunión de su propia vida en que Dios nos incluye con toda su Gracia.

Hechos 1, 1-11; Salmo 46; Efesios 1, 17-23; Lucas 24, 46-53

**Iluminación**

El texto de Hechos resalta, en el v. 1, que los sacramentos de Resurrección no son espectáculos para ser admirados por espectadores enajenados. «Así vendrá, como lo han visto ir al cielo», dicen aquellos «dos varones con vestiduras blancas». La clave para entenderles está en la palabra «así». Si los discípulos añoran al amado maestro, deben superar su apego al contacto físico con el Maestro, e inaugurar una nueva presencia, verdaderamente espiritual. La nueva presencia, la venida de Jesús, se realiza tanto cuanto los discípulos hagan lo mismo que su Pastor les enseñó de palabra y con el ejemplo. En la medida en que se deje encarnar en ellos/as el Espíritu de Jesús, en esa misma medida una nueva presencia se ha de producir. «Y me seréis testigos...» es la frase que llama a reproducir, con toda su integridad, la presencia de Jesús. No testigos que sólo hablan, sino testigos convertidos en palabras vivientes. Quien quiera la presencia de Jesús no la debe esperar pasivamente; debe meterse a realizarla. Somos llamados/as a ser testigos en la acción, o sea, in actione contemplativi/ae, como decíamos antes.

Lucas compara a Jesús con el juez, amado del pueblo, Sansón (Jueces 13-16, en especial, 14, 8-9. 14). En efecto, el texto que tenemos este día, es precedido por el regreso de los discípulos de Emaús a la comunidad de Jeru-

salén, a la que Jesús se aparece, con su gesto peculiar de mostrar sus llagas y, además, con su invitación a comer juntos. Los vv. 42-43, según algunos códices, dicen que «entonces le dieron parte de un pez asado, y un panal de miel (!). Y él lo tomó, y comió delante de ellos». ¿Qué es eso de que Jesús comió un panal de miel? Bueno, pues se trata de que el triunfo de Jesús sobre la muerte fue iluminado por sus seguidores con el pasaje de las Escrituras, que hemos citado de Sansón, que narra cómo, de las entrañas del cadáver del león vencido, sacó miel y la comió. Jesús se dejó engullir por la muerte y, desde lo más profundo de sus entrañas, sacó la miel de la resurrección. Sólo «entonces les abrió el entendimiento para que comprendiesen las Escrituras» (v. 45). Con la fórmula cristológica expresada en el v. 46 como «era necesario que el Cristo padeciese y resucitase al tercer día...», Jesús «se separó de ellos, y fue llevado arriba al cielo» (v. 51). De Jerusalén, donde estaba reunida la comunidad de discípulos y discípulas, Jesús los/as conduce a Betania, lugar de la oración profunda de Jesús. Una vez bendecidos por Jesús, y habiéndolo ellos/as adorado, vuelven a Jerusalén, lugar del conflicto decisivo. Jesús acaba su proceso pedagógico. Resta la obediencia, la docilidad, la fidelidad.

**Memoria eucarística martirial**

El 19 de mayo de 1979, en Vieques, Puerto Rico son arrestadas 21 personas, entre ellas el obispo, por protestar por la presencia de la marina de Estados Unidos.

**Conversión**

Debemos ser cautos y autocríticos, como Iglesia, en el uso de las imágenes religiosas. Así debemos enseñarlo a nuestro pueblo. No dudemos de la promesa de Jesús de que estará con nosotros hasta el fin de los tiempos, aunque lo que se nos impone duramente sea su ausencia. Hay dos tipos de ausencia de Jesús: una culpable y otra llena de gracia. La culpable proviene de la infidelidad de los discípulos/as, de todos los tiempos, cuya incoherencia entre el decir y el actuar hace que el mundo no crea que Jesús está presente siempre. La ausencia que llamamos llena de gracia es la búsqueda dolorosa de elaboración de pruebas, mediaciones humanas, instancias concretas, que vayan haciendo del ser humano un ser solidario al grado de que su ternura y amor proyecten real y verdaderamente la presencia espiritual de Jesús. La Iglesia, entonces, no debe sustituir su responsabilidad de ser imagen

de la presencia de Jesús con la práctica de tener imágenes para su devoción.

### 30 de mayo de 2004: domingo de Pentecostés

«EN CADA UNO SE MANIFIESTA EL ESPÍRITU PARA EL BIEN COMÚN»

#### Introducción

En la fiesta de la Ascensión de Jesús celebramos, por un lado, el principio de la ausencia de Jesús y, por el otro, la profunda nostalgia que tenemos de verlo presente en nuestro mundo. Este juego de ausencia/presencia es paralelo al de su muerte/resurrección con que nos hemos venido iluminando en nuestras reuniones durante el tiempo Pascual. Tres breves años fueron los que Jesús anduvo mostrando el camino de nuestra humanización el cual, según nos prometió, culminará en la plena unión con el Padre-Dios. Tres años vividos intensamente que, sin embargo, fueron una pequeña muestra de cómo caminar. Fueron tres años de vivir siendo la parábola que nos indica cómo ser humanos en la igualdad y en el respeto de la dignidad de todos los seres.

El maestro acabó la clase y se marchó. Quedaron las instrucciones, los criterios, los horizontes, y, sobre todo, quedó el compartir el pan en la mesa donde todos/as caben, sin exclusión ninguna, como la chispa que encienda las múltiples instancias donde debemos hacer presente al siempre Resucitado Jesús. Recordemos que Lucas, en su libro de Hechos 1, 1-11, hace a Jesús subir a los cielos desde la mesa donde compartía con su comunidad de discípulos/as. Los dos hombres vestidos de blanco les dicen: «El mismo Jesús que os ha dejado para subir al cielo, volverá de la misma manera como lo habéis visto marcharse», o sea, volverá siempre que los discípulos/as nos pongamos a la mesa de la igualdad. La nostalgia por ver a Jesús de nuevo se diluye, entonces, cuando se trabaja para que el mundo todo sea una mesa amplia, compartida, sin aristas que impidan la inclusión de todos/as. Imitar cumplidamente lo que Jesús nos mostró equivale a vivir en el Espíritu del Resucitado. Estamos en la fiesta de la Plenitud del Pentecostés (cincuentena) que empezó la noche de Pascua. Pentecostés es más que el solo día de Pentecostés. Es toda la vida.

Hechos 2, 1-11; Salmo 103; 1 Corintios 12, 3-7. 12-13; Juan 20, 19-23

#### Iluminación

En un primer momento, hacemos el esfuerzo por contemplar cada uno de los detalles de la narración de Hechos. Son importantes y aleccionadores por simbólicos. Lucas, el autor del tercer Evangelio escribió también el libro de Hechos. Si, después de las narraciones de la infancia de Jesús, introduce su Evangelio con el bautismo de Jesús en el Jordán, a manos de Juan el Bautista, su libro de los Hechos empieza, de la misma manera con un bautismo. Nuestro texto nos presenta el bautismo de los discípulos/as del Resucitado (ver 1, 14 para confirmar que en el grupo había también mujeres las cuales, también recibieron ese bautismo). Ahora el que bautiza es el Espíritu Santo. Jesús anunció la llegada del Reino de Dios; ahora a su comunidad de discípulos/as le tocará construirlo y esparcirlo por todo el mundo. La semilla de un mundo nuevo de relaciones de fraternidad, depositada en cada discípulo/a por Jesús mismo, tiene que desprenderse de la espiga.

Nos conviene enfocar finamente lo que es el Espíritu Santo que ahora bautiza. No se trata de un ser separado de Jesús; es el mismo Jesús presente en hombres y mujeres, pobres y perseguidos, que toman en serio la puesta en práctica de todo lo que vivieron con Jesús. En la medida que reproduzcan esa fuerza liberadora del Resucitado en su mundo concreto, en esa medida Jesús estará vivo y actuante. Este Espíritu de Jesús se caracteriza por «sacudir» a la comunidad. No deja a nadie quieto. Desestabiliza y pone en acción; transforma a las gentes hasta dejarlas irreconocibles. El Espíritu de Jesús convierte a sus seguidores/as en palabra que resuena entre el pueblo. Cada discípulo/a es poseído/a por una lengua de fuego. Y por «lengua» entendemos que su palabra, su boca, se hizo de fuego pero, también, que la persona de cada discípulo/a se hizo una palabra hablada que quema, transforma y purifica lo que toca.

El texto de Juan especifica que el Espíritu de Jesús se otorga a los discípulos/as para que perdonen pecados. La recepción del aliento que Jesús sopló sobre ellos/as implica el que la comunidad se movilice para la realización del perdón de los pecados. Quien es bautizado/a por el Espíritu de Jesús asume e inicia una misión intransferible puesto que el perdonar pecados implica resanar las heridas que el pecado deja en las personas, en las relaciones y en el mundo; perdonar pecados implica reconstruir todo aquello que el pecado destruyó o dejó fragmentado; perdonar pecados lleva a la denuncia del pecado, de sus

mecanismos y de cuantos se benefician con las víctimas de esos pecados.

Si perdonar consistiera en solamente quitarse los rencores y resentimientos que los pecadores pueden dejar en las víctimas, esta misión del Espíritu de Jesús quedaría en el plano meramente psicológico. Pero los pecados no sólo hieren las fibras emocionales, sensibles, de las víctimas, sino que hace que todo el sistema de vida humana se vaya corroyendo, corrompiendo. Por eso, Perdonar consiste, entonces, en ponerse a zurcir todas las rasgaduras que el pecado dejó en todos los niveles de la existencia humana. Hay que empezar desde las fibras más pequeñas para que todo el tejido de la humanidad se pueda recuperar.

### Memoria eucarística martirial

El 29 de mayo de 1978, en Panzós, Guatemala, fueron masacrados más de cien indígenas.

En 1994, en Paraguay murió María Correa, religiosa, servidora de los indígenas.

### Conversión

Identifiquemos instancias de la vida concreta que nos afectan a todos/as donde se ve que el Espíritu de Jesús está ausente.

Nos vamos a valer de este himno:

Ven, Espíritu Santo, / manda tu luz desde el cielo.

Padre amoroso del pobre, / don, en tus dones espléndido; luz que penetra las almas; / fuente del mayor consuelo.

Ven dulce huésped del alma, / descanso de nuestro esfuerzo, tregua en el duro trabajo, / brisa en las horas de fuego, gozo que enjuga las lágrimas / y reconforta en los duelos.

Entra hasta el fondo del alma, / divina luz, y enriquécenos.

Mira el vacío del hombre / si tú le faltas por dentro; mira el poder del pecado / cuando no envías tu aliento.

Riega la tierra en sequía, / sana el corazón enfermo, lava las manchas, infunde / calor de vida en el hielo, doma el espíritu indómito, / guía al que tuerce el sendero.

Reparte tus siete dones / según la fe de tus siervos.

Por tu bondad y tu gracia, / dale al esfuerzo su mérito; salva al que busca salvarse / y danos tu gozo eterno.

AMEN

## 6 de junio: Santísima Trinidad

### Introducción

El canto del Santo es un himno de profesión de fe en la Trinidad, pero, por causa de la inconciencia con que lo cantamos, ha perdido su fuerza de crear compromiso con la santidad de Dios que se debe expresar en la manera como nosotros/as, sus seguidores/as, vivimos y trabajamos para que el mundo y lo que sucede en él sean reflejo de la Santidad y Gloria de nuestro Dios. Ese canto se remonta hasta el profeta Isaías, quien en el año 740 a.C., siendo profeta del palacio del rey Uzías, rey enfrascado en la locura de la militarización del Reino de Judá, tuvo la visión de Yavé, el Dios liberador de su pueblo pobre, entronizado precisamente en medio de la peor corrupción gubernamental imaginable. Originalmente es un canto de reivindicación de Yavé por encima y en contra de otros dioses solapadores de las tranzas del poder y de la corrupción. Es un canto que devuelve la santidad a Quien es el único que la debe tener: Yavé, el Dios que otorga su fuerza a los/as débiles.

### Iluminación: Proverbios 8,22-31; Salmo 8; Romanos 5,1-5; Juan 16,12-15

A través del libro de Proverbio, especialmente en sus primeros 9 capítulos, nos encontramos con el choque cultural contra la identidad del pueblo judío que significó la manera de ver el mundo implantada desde 300 años antes de Cristo, por Alejandro, conquistador macedonio de todo el mundo antiguo. Este joven fue tenido por su madre con la idea obsesiva de que los dioses egipcios lo habían engendrado. Y así creció el niño, creyéndose hijo de dioses. Su maestro griego, Aristóteles, completó el cuadro inculcándole el ideal de la perfección como la medida de lo que en el mundo podía ser bueno o malo. Alejandro quiso implantar ese ideal inalcanzable de la perfección. Tal vez con él empezó el vicio del perfeccionismo que ha hecho tanto mal a tanta gente. Su ideal de ser humano perfecto era el varón, inteligente y militar. Por tanto, veamos, la mujer, la gente no formada en escuela y el pueblo dominado no calificaban como seres perfectos ni, por tanto, como humanos. Esta conquista significó un choque muy fuerte con los pueblos. Choque, no de ideas solamente, sino enfrentamiento entre la fuerza de la imposición de los intereses económicos, de saqueo, imperiales, con la propuesta del camino de humanización que

el pueblo dominado, conquistado, proponía en su rostro y en su manera de expresar su identidad como pueblo. El resultado de estas conquistas militares fue el surgimiento e imposición de una «modernidad» que, por un lado, endiosaba a Alejandro y, en general, a todos los poderosos del gobierno y del dinero, y, por el otro, justificaba el saqueo y el sometimiento de los pueblos a ese nuevo gobernante global. Este texto parece preocuparse porque el pueblo, en especial los jóvenes, en medio de un mundo así globalizado y modernizado por la omnipresencia de los intereses imperiales, no perdieran de vista la sabiduría que tiene que ver con el Dios-Yavé que, según su tradición ya milenaria, se había comprometido con la construcción de un mundo, maravilloso sí, pero construido a partir de las debilidades y pequeñeces de la vida de su pueblo pobre. El texto revela que quien lo escribe conoce bien la tierra y ha admirado su geografía. Su mirada sobre la tierra tiene amplitud de horizonte. Con todo, no se deja apantallar por lo bello y lo supuestamente perfecto de la creación. Esto puede ser, sin embargo, engañoso. Más allá de lo dizque perfecto de la naturaleza, se encuentra el plan liberador de Yavé, quien, por cierto, acostumbra dar en el traste con lo que los humanos egoístas tienen como perfecto y acabado. Más en lo profundo de la creación hay que saber encontrar lo que se llama sabiduría o plan liberador de Yavé. La apreciación deleitosa de esa sabiduría (sin engañarse con lo perfecto de lo establecido) hace sabio/a a quien no se quiere perder, impresionado/a por el brillo de la modernidad con que se disfraza la vieja opresión de los poderosos. Ser sabio es saber distinguir entre un proyecto y otro. Ser sabio es decir con toda claridad, como dice nuestro pueblo, «una cosa es una cosa y otra cosa es otra cosa». El texto de la carta a los Romanos que estamos analizando añade un elemento a esta sabiduría que viene del Dios-Yavé. Su v.5 habla del «amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones con el Espíritu Santo que se nos ha dado». Ese amor «derramado» caracteriza al Dios-Yavé «derramado» y vaciado totalmente de Sí mismo en solidaridad con la situación de su pueblo cuyos gritos le llegaron a sus oídos y se le hicieron entrañables. Es interesante cómo estos versos de Romanos presentan el sufrimiento como un elemento que identifica el amor peculiar de nuestro Dios y a su propio Ser. El Dios nuestro se dejó tocar por el sufrimiento de su pueblo y lo hizo propio. El sufrimiento sirvió de amalgama, sello, atadura, de la solidaridad de Dios con pueblo. Dios se hizo y

aprendió a ser Dios-que-sufre-con su pueblo. Asumió lo doloroso del camino de humanización a partir de la propuesta de los/as pobres, de los pueblos dominados, y su Ser de Dios dio un giro que lo distanció de otro tipo de dioses, creados por el egoísmo de los intereses del poder. En particular los v.3-4 nos regalan, en poquísimas palabras, una vista del proceso de transformación pascual de sufrimiento. Dicen: «Nos gloriamos en los sufrimientos, sabiendo que el sufrimiento produce resistencia, la resistencia produce experiencia, y la experiencia produce esperanza.» El Evangelio presenta a un Jesús que, ni de lejos, pretendió dejarnos una obra perfecta y acabada. Por eso presenta la obra de su Espíritu como la del guía que conduce a su pueblo en el proceso de aprehender (aprender) el misterio del Dios que se revela en lo imperfecto de la historia y, más concretamente, en los seres humanos cuyo rostro ha sido desfigurado y hecho imperfecto. La verdad que debe ir siendo revelada hasta la plenitud no es una verdad racional, sino la verdad de la presencia solidaria de un Dios que se hace imperfecto, yendo hasta las últimas consecuencias de los desfigurados/as.

### Memoria eucarística martirial

El jueves 3 se conmemoró la muerte de dos grandes cristianos: Juan de Zumárraga y Juan XXIII. El primero estuvo ligado a nuestra historia por el relato de las apariciones en el Tepeyac, donde se afirma su conversión a los indios, con aquella hermosa expresión de salir de su palacio e irse en peregrinación con el pueblo hasta el lugar donde se levantaría la ermita para la imagen de la Virgen. El segundo es el Papa bueno que convocó el Concilio Vaticano II donde se impulsó la renovación de la Iglesia.

### Conversión

Los textos no hablan directamente de la Trinidad de Dios. Ni menos de la perfección suprema con que se nos la ha presentado hasta gráficamente, como un triángulo perfecto. La perfección divina tiene que ver, más bien, con la perfección de la entrega que va dictando el crecimiento de la conciencia de un Dios solidario y comunitario hacia su interior, como Dios, y hacia el exterior, o sea hacia nosotros. Para Jesús el ideal de la perfección funcionaba solamente en aquello que se refiere a la sensibilidad del corazón que lleva al amor incondicional. Cuando Jesús regresó a su Padre Dios llevó consigo la cruz de

los/as crucificados/as y su familia divina, la Trinidad, la asumió como proyecto y como guía para conseguirlo.

Habría que cuestionarnos sobre la manera como nosotros, la iglesia, estamos presentando, ante la mirada inteligente y cuestionadora de los/as jóvenes, al Dios en el que creemos. Nos debe cuestionar la manera como estamos presentando a ese Dios, apresado en el mundo religioso, sin incidencia en la vida diaria.

### 10 de junio: Cuerpos y Sangre del Señor

#### Introducción

Tanto la fiesta de la Trinidad como ésta, de Corpus, son prolongaciones del tiempo Pascual, que terminó propiamente el domingo de Pentecostés. El domingo pasado hicimos el esfuerzo por comprender el misterio de Dios-Trinidad-Comunidad solidaria. Tarea difícil que se vuelve imposible cuando nos valemos solamente de la razón cerebral o cuando lo tratamos de meter a fuerzas en nuestros intereses egoístas. Se requiere sabiduría del corazón, que, de cerca, pueda encontrar los misterios de Dios en comunión estrecha con los misterios de la vida diaria y concreta nuestra. Veamos un ejemplo de esa vida real. La monja benedictina Joan Chittister, de Estados Unidos, en su búsqueda de la fe, se dejó cuestionar por las palabras candorosas de un niño. Cuando acompañaba a Jimmy y a su hermanito gemelo, de 6 años, a pasar la primera noche sin su mamá que había muerto le sorprendió la manera como el niño le explicó dónde se encontraba ahora su mamá. Dice: «Jimmy, el primer gemelo que salió de la bañera, estaba sentado en mis rodillas esperando a su hermano. 'Está bien —dijo, recordando sus clases de catecismo y mirando pensativamente al crucifijo que colgaba en lo alto— ahora mamá ya está en la barriga de Dios'. Mis sentimientos religiosos experimentaron una ligera sacudida. 'No, no, Jimmy —le corregí— no en la barriga de Dios, sino en los brazos de Dios. Mamá está ahora en los brazos de Dios', le dije en tono claro y firme.» Sin embargo, ella reconoce que esas palabras inocentes del gemelito aquel le hicieron comprender los misterios de Dios. Dice otra vez: 'Estaba fascinada. 'Jimmy —le pregunté cautelosamente— ¿por qué crees que mamá está en la barriga de Dios?'. 'Pues —contestó el niño con mucha convicción y sólida lógica— porque la hermana dice que Dios está todo alrededor de nosotros, y la barriga es el único sitio donde puedes estar si quieres tener completamente a Dios alrededor de ti'. En

aquel momento empecé a comprender la fuerza del término «el seno de Dios».

### Iluminación: Génesis 14,18-20; Salmo 109; 1Corintios 11,23-26; Lucas 9,11-17

Génesis presenta a un personaje misterioso, Melquisedec («mi rey es justicia»), que a la vez era «sacerdote del Dios Altísimo», y que bendice a Abraham de parte de ese su Dios, después de ofrecerle «pan y vino». El «Dios Altísimo» al que se refiere el texto, en realidad es Yavé. Abraham responde a la bendición dándole al rey-sacerdote diezmo de todo lo que había recibido de sus conquistas sobre los reyes vecinos. La figura de Abraham se parece a la de un monarca, militar, conquistador. Sólo que, si así fuera, sería un rey muy especial pues, en lugar de recibir él mismo los diezmos, él es el que los da. Aparece, no como un rey que somete al sacerdote y a la religión a sus intereses políticos y de dominio, sino como un rey que se somete a la lógica que representa ese gesto sacerdotal de ofrecer, de dar. Los dos personajes representan dos tendencias bien diferentes: la de dar en ofrecimiento y la de conquistar pueblos para el saqueo. En este corto episodio Abraham, figura de reyes del pueblo de Israel, entra a un ambiente marcado por el don, el ofrecimiento y la bendición. Los reyes de Israel no siguieron este ejemplo y, por eso, lo llevaron al fracaso como pueblo. La carta de Pablo a los Corintios habla de «una tradición que procede del Señor». Se trata, ni más ni menos, de lo que se llama «canon fundacional» del cristianismo. Así como muchas culturas tienen mitos que relatan sus orígenes como pueblos, el cristianismo tiene su narración que señala la mismísima fuente de su nacimiento. Esa narración debe ser repetida permanentemente con el fin de que la existencia y el futuro del grupo al que dio origen estén asegurados. Es lo que los/as cristianos/as hacemos en la así llamada «misa». El contenido de la narración consiste en la entrega de lo más esencial de la persona de Jesús: su cuerpo y su sangre. No perdamos de vista algo que le da su carácter a esa narración: en el v.25, al final, se señala que Jesús da la orden, en imperativo, de repetir lo mismo que él hace, entregarse, como memoria que lo hará siempre presente entre nosotros. «Hagan esto cada vez que beban, en memoria mía». Muchas veces, en la Eucaristía, se le da más énfasis a la obediencia de adorar la presencia de Jesús en las especies consagradas y se deja de lado la actitud de acatamiento obediente de esa orden de repetir la acción de entrega

que Jesús dejó como señal eficaz de su presencia. En todo caso, debemos adorar su presencia acatando esa orden de seguir, de repetir las acciones salvíficas de Jesús. El Evangelio de Lucas nos presenta otra versión de la Eucaristía. Como hemos dicho, no debemos reducir esa narración al relato de un milagro hecho por Jesús, ni llamarlo, si queremos hablar con propiedad, «multiplicación». Notemos un detalle. Para la cultura del Evangelio, el número 7 expresaba la plenitud o, en este caso en que se trata de hambre saciada, de abundancia. El 7, al estar compuesto de 5 panes y 2 pescados, se halla, en realidad, fragmentado. O sea, la plenitud está ahí, pero se encuentra en un estado de fragmentación, de desarmonía. Si queremos insistir en la simbología de los números, el 7 fragmentado, una vez reintegrado a su plenitud, por la bendición pronunciada por Jesús, se convierte en la composición de un pueblo organizado, simbolizado por el 12. Si queremos comprender cabalmente la riqueza de esta parábola actuada de Jesús, verlo como mera narración de un hecho representa nuestra entrada a un callejón sin salida y al vacío de mensaje

### Memoria eucarística martirial

De la guerra sucia nos quedan, entre otras, dos grandes heridas: Tlaltelolco y la matanza de Corpus en 1971.

### Conversión

La mesa del altar en los templos contiene, por lo regular, reliquias de mártires, significando la fidelidad que tuvieron seguidores/as de Jesús en esa entrega de su vida. Su vida, como la de Jesús, se convirtió en gracia que da bendición para el mundo en que vivieron. Eso significa la palabra Eucaristía, convertir todo en gracia y, además, hacer un mundo donde lo que nos gobierne sea la gratuidad.

**13 de junio:  
11 domingo ordinario**

### Introducción

Retomamos los domingos ordinarios dentro de la celebración del 48 Congreso Eucarístico Internacional. Es deseable que uno de los frutos, de hecho el principal de todo congreso, sea la valoración y el aprecio de la celebración del memorial del Señor y de modo especial el día domingo. En este día celebramos la pascua semanal. Que avancemos cada día más en el conocimiento y la partici-

pación de este sacramento, en las líneas trazadas por la Reforma Litúrgica

### Iluminación: 2Samuel 12,7-10.13; Salmo 31; Gálatas 2,16.19-21; Lucas 7,36-8,3

El texto paulino de la carta a los Gálatas nos da el eje para la comprensión de los textos de este domingo: «El ser humano no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo». Hay que notar que el texto no dice por la fe EN Jesucristo, sino «la fe DE Jesucristo». La fe de Jesús hace que quien cree esté crucificado «CON Cristo» y experimente lo mismo que Pablo testimoniaba ante los Gálatas: «ya no vivo yo, mas vive Cristo EN mí» (2,20). En este pequeño texto se define lo que para Pablo significa «la gracia de Dios» (v.21): «el Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí» (v.19). Aquí tenemos un texto clásico de su testimonio íntimo y personal de su experiencia de la gracia, unida a la cruz. Las obras de la ley justifican dentro de los parámetros de la ley; el amor-entrega define la incondicionalidad y la prodigalidad del respeto de Dios para con el ser humano. La ley tiene límites estrechos; mientras que la gracia, para el primer evangelista del Nuevo Testamento, o sea, Pablo, tiene la característica de «sobrereabundar» (2Cor 4,15). Más aún «cuando el pecado abundó, sobrereabundó la gracia» (Rom 5,20). Para Jesús y para su mejor intérprete, o sea, una vez más, Pablo, hay que rescatar siempre la lógica de acción manifestada por el testimonio bíblico, anterior a ellos; ya que, tanto para Jesús-Maestro como para Pablo-Discípulo, la división entre «Antiguo» y «Nuevo» Testamentos es sólo cuestión de nombre. «Dios es fiel» (1Cor 1,9; 10,13; 2Cor 1,18) y en El no hay variación; su fidelidad dura por siempre, como no se cansan los salmos de proclamar. Precisamente el texto de 2 Samuel, que nos toca ahora leer, nos resalta el contraste entre la infidelidad de David, a pesar de haber sido siempre, por así decir, mimado de Yavé, y la fidelidad inquebrantable que de éste siempre recibe. David no se portó a la altura de la nobleza y gratuidad que Yavé siempre mostró para con él. Basta que recordemos la manera peculiar que Yavé tiene para elegir y ungir a sus preferidos, en concreto, cuando Samuel fue enviado a ungir al rey querido por Yavé, según 1 Samuel 16,1-13. Pero David tuvo un cambio drástico: de ser beneficiado por la gracia de Yavé, quien actuó por encima de los criterios humanos, David se engolosinó con el poder hasta hacer caso omiso de la benevolencia divina de la que, en

abundancia, siempre gozó. Y en el caso de Urías y su mujer, el agraciado David se tornó des-graciado. Pero la respuesta del fiel Yavé no se hizo esperar, con Natán de por medio: «Yavé ha remitido tu pecado; no morirás» (v.13). El texto de Lucas nos regala una escena en que el perdón intuido por la mujer en Jesús la lleva a derrochar muestras de amor y generosidad. La mujer hace una buena lectura de Jesús: si Jesús es derrochador de perdón, hay que comportarse a la altura de ese derroche de amor. El texto se puede dividir en cuatro partes: 1) del v.36 al 38, se presenta a Jesús recostado a la mesa y a la mujer que irrumpe en la escena y le unge, con lágrimas y perfume, los pies; 2) de v.39 al 43, Jesús, ante la reacción de Simón que pone en duda su profetismo por no dar muestras claras de percibir quién y qué clase de mujer es la que lo está tocando, le pone una parábola y una pregunta; 3) del v.44 al 46, Jesús, sin tacto ni formalismo, le aplica la parábola a su anfitrión, resaltando la diferencia entre su comportamiento y el de la mujer; 4) del v.47 al 50, nos encontramos con la declaración (escandalosa a los ojos de los otros comensales) del perdón de la mujer. «Por lo cual te digo que sus muchos pecados le son perdonados, porque amó mucho; mas aquel a quien se le perdona poco, poco ama» (v.47). La pregunta que queda en el aire es la siguiente: Cuando Jesús dice que la «amó mucho» y por eso recibe mucho perdón, ¿se refiere a su vida pasada o a lo que acaba de hacer con su persona? Lo que sí queda claro es que la abundancia del perdón va unida a la abundancia del amor. El texto que nos toca ahora, termina con un retrato detallado del grupo de mujeres discípulas de Jesús. Por cierto, su discipulado está marcado también por la generosidad y la gracia abundante: ellas sostenían al grupo masculino de Jesús con sus bienes (¡¡!). (Ante esta muestra de cariño de ellas, no hay equidad alguna sí, en la Cena Pascual de Jesús, ellas son excluidas.)

### Memoria eucarística martirial

El lunes 7, en 1998, cientos de soldados caen sobre representantes indígenas reunidos en El Charco, Guerrero, a quienes confunden con guerrilleros, resultando 11 muertos.

### Conversión

No es fácil mantenernos a la altura de las circunstancias, David así lo experimentó, de repente falló. Lo que sí podremos siempre es mantenernos abiertos al perdón del

Señor, así aparece claro en la primera lectura y en el evangelio.

**20 de junio:  
12 domingo ordinario**

### Introducción

Desde que comenzó la Cuaresma, hasta el final de Pentecostés, no habíamos usado, en la liturgia, el color verde. De aquí, hasta finales de octubre, será el color que nos acompañará. ¿Qué tiene de importancia fijarse en el color? Bueno, como todo lo que vemos o todo aquello con lo que nos ponemos en contacto nos deja un mensaje o nos habla una palabra, también la manera como nos vestimos o como adornamos la casa o los detallitos diarios son palabra elocuente (claro, para quien quiere oírlo). Hoy hagamos hincapié en que el color verde, sacado del verdor de los árboles y de las plantas, signifique verdaderamente la vitalidad, el vigor de nuestra vida. Vigor proporcionado por la fe en un Dios que da vida, libera y salva y que se goza cuando sus hijos e hijas, seres humanos damos vasos y frutos precisamente de humanidad y fraternidad. Vigor que acompaña y robustece a quienes, sometidos/as voluntariamente y por opción, en los conflictos que, como parábolas, nos hacen más sabios/as para lograr la tarea de un mundo con conciencia de la dignidad humana fundamental.

**Iluminación: Zacarías 12,10-11; 13,1;  
Salmo 62; Gálatas 3,26-29; Lucas 9,18-24**

El texto de Zacarías (cuyo nombre completo es, según Zac. 1,1 «Zacarías ben-Berequías ben-Ido», o sea, «Yavé se acordará, hijo de Yavé-ha-de bendecir, hijo de el Conocimiento de Él») nos remite a tiempos en que los persas dominaban al pueblo de Israel, a fines del siglo 6 antes de Cristo. Los primeros 8 capítulos de Zacarías son palabras muy semejantes con las del profeta Ageo. Ambos profetas no se enfrentan con sus palabras a ningún rey, puesto que la monarquía de Israel y de Judá, desde hacía casi 100 años, había terminado. Ya no hay rey a quien juzgar, pero sí existe la dominación de los persas que bien podía ser peor que los reyes propios. Las promesas de grandeza del pueblo giraban alrededor de la construcción del templo que, en tiempos de los babilonios había sido destruido. El pueblo podía fácilmente olvidarse de la historia del pueblo guiado por Yavé hacia su liberación. Los capítulos 9-14 son palabras de comunidades que, siglos después y en otras situaciones pero también de do-

minación extranjera, se nacian eco de las enseñanzas de esos profetas. En este texto se nos presenta algo desconcertante: por un lado, la promesa de «un espíritu de gracia y de clemencia» que se ha de derramar sobre el pueblo y, por el otro, las palabras de Yavé como un Dios sufriente y que provoca llanto. Dios traspasado que lleva al pueblo a vestirse de luto. El texto de Gálatas es hermoso. Tiene afirmaciones fundamentales para la dignidad de nuestro pueblo. «Ustedes son hijos/as de Dios por la fe en Cristo Jesús», «son un cuerpo con Cristo, por el bautismo», «ya no hay distinción entre... Todos/as son uno en Cristo Jesús»; «son herederos/as de la promesa». Podemos imaginar a Pablo haciendo que la comunidad de Galacia recapacitara en las verdades fundamentales del anuncio cristiano y que, sin embargo, se estaban perdiendo en medio de un ambiente que ponía en peligro la realización ese abundante y generoso derramamiento de la gracia de Dios sobre un pueblo. El texto de Lucas es una prueba de la capacidad de discernimiento que los discípulos han ido adquiriendo con respecto a la identidad de Jesús. En esos tiempos el pueblo cifraba sus esperanzas de restauración de su dignidad y de su humanidad en la venida del Mesías. Pero ¿qué mesías habría que estar esperando y cómo hacerle para identificarlo cuando llegue? Los vv. 22-24 de nuestro texto identifican al Mesías que habremos nosotros también de esperar y proponen el programa de espera de ese Mesías. El sufrimiento del pueblo es la plataforma de espera para acoger la venida mesiánica. La palabra Mesías quiere decir «aquel en quien Yavé se derramó como aceite». Con ese gesto de ungirnos con aceite se nos hace a nosotros también gente mesiánica. Se nos unge para que seamos gente que hace venir el tiempo de gracia y gente que se va entrenando a cada momento para ahuyentar la des-gracia. El perfume que se usa para ungirnos normalmente en un aceite perfumado que hace que la persona haga que el ambiente en que se mueve sea transformado como cuando un perfume expande su aroma y hace la estancia agradable y acogedora. El aroma de la persona ungida o del pueblo ungido se traduce en obras de restauración de la dignidad que vayan penetrando todos los aspectos de la vida de la gente. Los aromas penetran; así debe ser «la fuerza del bien que vence el mal», dice el amigo Pablo en Romanos 12,21.

### Memoria eucarística martinal

La ONU declaró esta fecha Día Mundial de los Refugiados para que pensemos y nos solidaricemos con quienes huyen de su tierra por la inseguridad política y/o social: Irak, Palestina, los países de la antigua Yugoslavia, Haití...

### Conversión

¿Qué sentimientos y pensamientos te provoca la imagen de ese Dios sufriente que presenta Zacarías? ¿Te horroriza? ¿Sientes identificación de ese Dios contigo o nosotros? ¿Sirve para algo ese Dios que sufre? ¿No sería mejor pensar en ese Dios como un ser radiante de poder y de belleza?

Dice Pablo: «ustedes se han revestido de Cristo», ¿esto implica cambios que debemos

implementar en nuestra manera de ser, ver y actuar?

¿Te has preguntado si los sufrimientos del pueblo o de las personas, o de las familias, o del barrio, sirven para algo?

**20 de junio:  
12 domingo ordinario**

### Introducción

Con ocasión de la fiesta de san Juan Bautista, recién celebrada el jueves, se quiere dar a entender que, en el caminar de los creyentes hacia Cristo, somos acompañados por el profeta más grande de todos los profetas, en medio de la oscuridad. Es que, de hecho, la vida de los santos y santas ha venido a ser una gran riqueza para nosotros, como iglesia. En ellos/as tenemos modelos a seguir en los esfuerzos para llegar a ser plenamente hermanos en la imitación del Santo mayor, Jesús. Sólo que, según nuestras costumbres (algo descuidadas), hemos resaltado más su carácter de intercesores/as y hemos dejado de lado el que son hermanos/as a ser imitados. Vemos a un santo o santa y lo primero que se nos ocurre es pedirles cosas, soluciones, favores. De ahí se nos dificulta pasar, por lo menos, a saber datos concretos de cómo ellos/as le hicieron para, en medio de grandes dificultades psicológicas, políticas, eclesiales, hacer valer lo enseñado por Jesús. Comentemos dos casos: uno ficticio y otro real y de gran actualidad. Supongamos que hubiera un «San Atleta» que, como su nombre lo indica, se hubiera hecho santo por practicar el deporte. Sigamos suponiendo que tenemos su imagen y nosotros le pedimos salud, buena forma corporal y fuerza, no para li-

brarnos de las enfermedades, sino para hacerles frente cuando lleguen. Hasta ahí, todo va bien. Pero, ¿no sería mejor que le pidiéramos buen ánimo y disciplina para, al otro día, luego luego en la mañana, levantarnos a caminar y hacer algo de ejercicio, respirando aire puro? ¿Es correcto pedirle que nos conceda aquello que a él o ella le costó trabajo y que nosotros queremos, sin mover un dedo o durmiendo a todo lo que dé o sin cuidarnos de lo que comemos? El otro ejemplo real es la celebración de Santo Tomás Moro que algunos políticos hicieron en la Basílica. Ese santo hermano se distinguió en su vida por tres cosas: no se cansó de decirle a su rey, Enrique VIII, que su vida licenciosa de cambiar esposas no hacía ningún bien a la nación; dejó bien claro, ante ese rey, que primero que nada estaba la fidelidad a su conciencia y no la fidelidad a su jefe; y, por último, fue un hombre tan rebelde con la situación que vivía su pueblo, que plasmó sus anhelos de cambio en un libro llamado «Utopía» en el que soñaba a una humanidad totalmente al revés de como, en su tiempo, y en los nuestros, se le destrozaba con injusticias y tranzas. Murió decapitado por ser profeta. ¿Verdad que, aunque es más difícil que simplemente pedir milagros, imitar a los santos nos haría un bien inmenso?

### **Iluminación: 1 Reyes 19,16.19-21; Salmo 15; Gálatas 5,1.13-18; Lucas 9,51-62**

El texto de 1 Reyes, que leemos hoy, nos habla de cómo Elías hizo a Eliseo su discípulo en la tarea de ser profetas. Desde 18,22 Elías se ha venido mostrando como un profeta metido en acciones de mucho riesgo para su vida y seguridad. Pasó a cuchillo a 400 profetas que habían puesto su sabiduría de profetas al servicio de los intereses del rey Ajab; la reina Jezabel lo había sentenciado, con juramento, a morir de la misma manera; Elías pasó por un bache hondo de desaliento y depresión, con planes de dejar su misión; Yavé lo sacó de esa situación y se le mostró en la brisa suave en el monte Horeb. Ahí recibe la orden de ungir a un nuevo rey, Jehú, y ungir a Eliseo como profeta. Lo que el texto de hoy nos presenta es precisamente ese llamamiento a seguir a un profeta fiel a un compromiso con Yavé que incluye muchos riesgos. Eliseo es bien generoso, espontáneo y decidido. Sacrifica hasta su trabajo (de latifundista?: 12 yuntas alcanzan a arar un buen trecho de tierra); cumple con su familia y pacta con su pueblo, en la comida común, un nuevo camino para su vida. No rechazó el compromiso que

significaba el gesto de acoger el manto, que Elías le echaba encima, como una estafeta para seguir la profecía valiente y honesta, solidaria con el pueblo. El texto de Gálatas, carta original de la mano de S. Pablo, nos resume lo que se ha llamado el «Quinto Evangelio» o el «Evangelio de la libertad». «Para vivir en la libertad, Cristo nos ha liberado», es el lema que retrata a Pablo. La libertad es un don que se nos da por la sangre de Jesús, pero es también semilla que hay que saber cultivar. Quien no se empeña en aprender a cómo ser libre, no tiene ni la mínima idea de lo que Cristo nos pide para ser sus seguidores/as o creer en él. La única atadura permitida para los seguidores/as es la que impone el amor. Fuera de eso, nuestra vocación, como personas y como humanidad, es la libertad. El Evangelio nos proporciona otras facetas de la fe en Jesús como seguimiento. Los discípulos son hijos típicos del pueblo de Israel. Cargan con las rencillas, atizadas por los imperios dominadores, que existieron entre los judíos y los samaritanos. Ambos grupos eran herederos de pueblos que habían acariciado el sueño de ser naciones poderosas pero la historia los tenía, por eso, en la opresión y enemistados a muerte uno con otro. Los discípulos se manifiestan espontáneamente como herederos de esa historia. Jesús propone un espíritu que haga superar esa actitud de intolerancia hacia quienes no piensan como uno. Para seguir a Jesús hay que ser libres; así el/la seguidor/a se construye como persona con dignidad. La intolerancia es el primer paso para sacrificar a quien se atreve a ser diferente. En la segunda parte del texto, se nos proporcionan tres características del discípulo o discípula. «El hijo del hombre no tiene ni siquiera donde reclinar la cabeza», o sea, Jesús es hombre libre de posesiones y la pobreza es su arma, mística y proyecto; «Deja que los muertos entierren a sus muertos; tú ponte a anunciar el Reino de Dios»: el seguimiento es tras un proyecto de dar vida, contra el proyecto de muerte en que la sociedad anda metida; «El que pone la mano en el arado y echa la vista atrás, no sirve para el Reino de Dios»: para entender esta frase simplemente hay que preguntar a alguien que tenga experiencia de campesino/a ¿qué sucede cuando quien anda arando desvía su vista del surco para andar pajareando? Lo mismo se podría preguntar sobre alguien que va manejando y no lleva la vista puesta en lo que hace.

## Memoria eucarística martirial

El 23 de este mes de 1524, llegaron 12 grandes franciscanos a evangelizar México, como Sahagún, Motolinía y Zumárraga.

Hacemos también memoria de don Manuel Larraín, obispo de Talca, que muere antes de poder ver los frutos de su trabajo en la Segunda Conferencia de los Obispos de América Latina reunidos en Medellín.

### Conversión

«Es justo y necesario recordar el testimonio de los mártires y conmemorarlos. Ellos y ellas son un fundamento sólido para construir una nueva identidad colectiva e individual, que deje atrás a esta sociedad que se deshace a sí misma por causa de la violencia, las drogas y el abandono. En su testimonio encontramos recursos para animarnos a construir una sociedad más humana basada en el trabajo y no en la riqueza, el lucro y la diversión, una sociedad solidaria y no egoísta.» (Rodolfo Cardenal)

**29 de junio:  
San Pedro y San Pablo**

### Introducción

Los apóstoles Pedro y Pablo son considerados los pilares de la Iglesia. No obstante, Pedro negó a Jesús y Pablo fue perseguidor de los cristianos. Eso nos señala el material de dichos pilares.

**Iluminación: Hechos 12,1-11; Salmo 33;  
2Timoteo 4,6-8.17-18; Mateo 16,13-19**

En el evangelio, Pedro recibe la revelación de que Jesús es el Mesías, no obstante, Pedro, que es piedra sobre la que Jesús edificará su iglesia, se convierte en piedra de tropiezo pues sus pensamientos no son los de Dios. De esta manera, queda asentado en el evangelio, que reconocer a Jesús-Mesías lleva a la cruz. Quizá, por esto, la tradición dice que Pedro murió, como Jesús, en la cruz, pero de cabeza. Jesús y los discípulos se encuentran en Cesarea de Filipo, con lo cual se quiere recalcar la lejanía de Jerusalén, centro de los poderes. Es como si se quisiera señalar con claridad, que solamente cuando estamos lejos de la influencia ideológica del poder es cuando podemos responder a la pregunta: «¿Quién dice la gente que es el Hijo del Hombre?» La primera parte del texto nos deja ver la imagen distorsionada que la gente se ha ido haciendo de Jesús, que en el fondo es como volver al pasado (Elías, Jeremías o el mismo Juan). En cambio, en la segunda parte con la pregunta dirigida a los discípulos y la res-

puesta de Pedro se da el salto a lo nuevo; el Salvador, Jesús viene a realizar las esperanzas mesiánicas de una sociedad y una historia nuevas. Para el tiempo en que se escribió el evangelio, la figura de los profetas se había convertido en la de héroes, pero su palabra cuestionadora y denunciadora ya se había diluido. Al identificar a Jesús con la línea profética, la gente estaba en lo cierto, pero se equivocaba en el tipo de profetismo peculiar de Jesús. A la gente no le entraba en la cabeza la posibilidad de un mesianismo de los pobres y que realizara el cambio revolucionario, anunciado efectivamente por los profetas de antaño, desde los pobres, como agentes y como programa. Creer en esto se vuelve una confesión tan firme como una roca sobre la que se puede construir la comunidad, la iglesia. Pero, claro, esto es paradójico pues la firmeza de roca de la iglesia le viene de su solidario acompañamiento de los pobres y los débiles de este mundo. Más aún, si es fiel a esa paradoja, será capaz de resistir los ataques de quienes pretenden destruir el proyecto de Dios.

En *Hechos* nos encontramos con una comunidad que da testimonio en medio del conflicto. La persecución de Herodes Agripa, sobrino de Herodes que se burla de Jesús, nos hace ver que unos años después de la crucifixión de Jesús, la comunidad entra en tiempos sumamente difíciles por creer en Jesús. El autor presenta una semejanza entre Jesús y Pedro: pues al igual que Jesús tuvo una Pascua, así Pedro; y así como el Padre liberó a Jesús de la muerte, así el ángel libera a Pedro de la cárcel.

En *2 Timoteo* el anuncio de la pasión y muerte de Pablo lo pone en sintonía no sólo con Pedro, sino particularmente con Jesús. De hecho emplea la misma figura del Jesús abandonado a la hora del juicio, cuando Pablo afirma: «todos me abandonaron». Igualmente todos estos males, que concluye con el asesinato de Pablo, son, como en Pedro y en Jesús, consecuencia de haber anunciado el Evangelio a los pobres.

### Conversión

Pedro y Pablo aparecen como hombres débiles, no obstante, cuando se convierte, nos hacen sentir su fuerza. Pablo será el más entusiasta predicador y el más intrépido viajero para llevar a todas partes la Buena Nueva, pero también el más combatido aun por los mismos hermanos de la iglesia; Pedro reunirá a la comunidad dispersa y será encarcelado varias veces, dejándonos ver ese aspecto de la pasión del Señor. Quizá muchos/as de nosotros/as deberemos convertirnos para tener esa fuerza de Pablo o de Pedro que mueva a otros. ☞

## Nuestro próximo número

## Mayo-Junio

El cuaderno del número de mayo-junio será un homenaje a Enrique Gutiérrez Martín del Campo, por el vigésimo aniversario del accidente en que perdió la vida. Hemos pedido artículos y testimonios. Los artículos se referirán, según los autores decidan, a acciones e influjos de él y de las obras en que estuvo, principalmente en «Fomento Cultural y Educativo, AC». Los testimonios serán más directamente sobre su persona.

El cariño que aprendió a dar y recibir, cada vez más y mejor conforme fue aumentando su edad, es el motivo y la ocasión para que lo recordemos y hagamos presente otra vez hoy.

Lo recordamos como director de ejercicios que vuelve a beber de los orígenes en los directorios antiguos y en las cartas de Ignacio ayudándose de otros jesuitas que fueron también a las fuentes para dejar [inmediatamente]-obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor» [Ejercicios, 15].

También como promotor del discernimiento ignaciano en la vida diaria y no sólo en los tiempos fuertes de ejercicios. Él mismo compartía su discernimiento personal en varios grupos de jesuitas y no jesuitas. También estuvo en grupos de discernimiento comunitario.

Por encargo de Mons. Miguel Darío Miranda presidió la asociación de escuelas particulares. Había sido director del Instituto Patria. Llegó a la conclusión, apoyada por el arzobispo, que sería más evangélico dedicar los recursos de personal y económicos del Instituto Patria a obras educativas a favor de quienes no las pueden pagar. Y así lo pidió al superior general de los jesuitas. El cual, con su concejo, fue la instancia competente para tomar tal decisión. Enrique Gutiérrez por esto ha sido también un signo de contradicción.

## Pagos

## Moneda Nacional

Hacer un depósito para abonar nuestra cuenta: Santander Serfin, N°: 65501043917 a nombre de Centro de Reflexión Teológica A.C. (le pedimos que nos envíe copia del depósito junto con una copia del cupón de renovación por fax).

Mandar giro postal o bancario a nombre del Centro de Reflexión Teológica A.C., Apdo. Postal 21-272 Coyoacán 04021 México, D.F.

## Dólares

Enviar cheque o giro bancario avalado por un banco estadounidense a nombre de Centro de Reflexión Teológica, A.C.

## Importante

Envíe una copia del cupón de renovación con el comprobante del pago para que sepamos de quien es la suscripción a renovar.

¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	33.60
¿Valió la pena?	J. Marins y equipo	31.20
Análisis de la realidad en América Latina	R. Mora	88.80
17 días de la Iglesia Latinoamericana	Frei Betto	10.80
Apocalipsis	M. Morales	80.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	9.04
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	36.80
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	26.40
Chiapas. Buena nueva a pesar de todo	CRT	6.40
De la tragedia a la esperanza	Auerbach/Rodríguez	66.40
Dinámicas	J. Marins	224.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	45.76
Dios y los obreros	C. Rodríguez	24.80
El agro mexicano ¿siempre lo mismo?	J.F. Cortes	60.80
El camino de la historia	J. Saravia	56.00
El camino de las comunidades	J. Saravia	48.00
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	60.80
El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos	J. Peña	24.80
El Episcopado L.A. Y la liberación	E. Dussel	50.40
El Nuevo Testamento	J. Saravia	60.00
El Padre Pro, mártir	F. Azuela	18.00
El rostro indio de Dios	Varios	88.00
En busca de la fraternidad	J.A. González	32.00
El sermón del monte (#4)	J. Mateos	48.00
Engrandecer el corazón de la comunidad	F.J. Ali Modad	66.40
Espiritualidad de la liberación	Vigl/Casaldáliga	43.20
Esto es un grito	C. Rodríguez	36.80
Galilea año 30	C. Bravo	64.00
Guía para el catequista	B. Ameche	25.60
Hablar de Dios diversas voces	Varios	33.60
Hacia la civilización del amor	A. González	36.80
Historia de un gran amor	R. Falla	44.00
Humanidad en lo no humano	L. García Orso	43.20
Indicadores de la modernidad	R. Mora	72.00
Itinerario espiritual en la opción por los pobres	J. Mendoza	36.80
Jesucristo liberador	J. Sobrino	112.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	30.40
Jesús Hombre en Conflicto	C. Bravo	112.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	55.20
La aventura de un cristiano	I. Tellechea	33.60
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	39.20
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	43.20
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	60.80
La voz de los desplazados (disco compacto)	Coro de Acteal	112.00
Lectura orante de la Biblia	CRB	30.40
Lectura profética de la historia	CRB	77.60
Liturgia del pueblo creyente	F. Azuela	16.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	36.80
Los pobres y los neoliberales	Coedición	24.80
Malabareando	D. Fernández	72.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	42.40
México; Estados y Sindicatos	Max Ortega	24.00
Nepantla	J. Garibay	160.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	18.40
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	42.40
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	32.00
Que fluya la justicia	Alejandro Rosillo	64.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	44.00
Sabiduría y poesía del pueblo de Dios (#12)	CRB	73.60
San Andrés	CRT	40.00
San Marcos	M. Morales	60.00
San pueblo		9.60
Seguir a Jesús: Los evangelios (#13)	CRB	80.00
Taller de Vida y Espiritualidad	Ernesto Martínez	144.00
Todos catequistas como Jesús		19.20
Tu Palabra me da vida (# 6)	J. L. Caravias	48.00

**Estos precios ya incluyen  
el 20% de descuento  
en pedidos y en nuestra librería**

- Continuar construyendo el nuevo modelo de la unidad, con el respeto a las diferencias y a los derechos de los más pequeños, así en la sociedad, como en el seno de las diferentes confesiones religiosas.
    - Apoyar las tareas de protección y conservación de la tierra, hogar común y herencia para las generaciones del siglo que recién comienza.
    - Participar, según el lugar que tenemos social y religiosamente, en la construcción de ese «otro mundo posible».
    - Sumarnos a los esfuerzos locales, nacionales e internacionales que caminan ya por senderos de luz y esperanza renovada.
    - Trabajar infatigablemente por el reconocimiento de los derechos humanos. Colaborar con el Padre en esta NUEVA HORA DE GRACIA: en su obra siempre creadora y siempre redentora, manifestada en esos brotes tiernos que prometen buenos y abundantes frutos...
- A María Santísima de Guadalupe, Madre nuestra y Reina de este Continente, le pedimos siga escuchando nuestras súplicas, enjugando nuestro llanto y acompañándonos en la construcción del templo de la Nueva Sociedad, en la que los Marginados tienen reservado un lugar especial.

