

PRESENTACIÓN

El personal de la revista CHRISTUS está de luto por la muerte de Don Sergio Méndez Arceo, acaecida el 6 de febrero del presente, en la ciudad de México. El hueco que deja es difícil de llenar y produce en la Iglesia de los pobres un sentimiento de orfandad. Pero su obra es algo que allí queda, como una brecha abierta en este mundo que a ratos parece perder las esperanzas. Hacemos votos porque sus esfuerzos por propiciar la colaboración y ayuda fraterna entre obispos de México y del Continente no se pierdan, sino que, enterrado el grano en la tierra, dé frutos abundantes para el bien de la Iglesia.

Para la revista es una pérdida particularmente sensible, dado que formaba parte del Consejo Asesor y había sido un fuerte y fraterno apoyo en momentos difíciles para CHRISTUS. Su confianza y sus orientaciones fueron para nosotros un estímulo para seguir adelante, y la seguridad de mantener la comunión eclesial. En el último Consejo Asesor, al que ya no vino D. José Llaguno por el agravamiento de su enfermedad, Don Sergio había sugerido un número sobre la espiritualidad del clero diocesano y él mismo iba a escribir un artículo sobre la santidad en el clero diocesano, de la que él era testigo personal. Nos quedamos sin esa esperada aportación.

Como comentó sugerentemente La Jornada a la muerte de D. Sergio: "Las cosas son al revés, Don Sergio: Nosotros somos tus fieles difuntos". Que descanse en paz. Y que su recuerdo no nos deje en paz.

EN ESTE NÚMERO

EDITORIAL		2
CUADERNO		5
Introducción al CUADERNO		6
Desde el A.T., luz para el T.L.C.	Francisco López	7
Desde el N.T. al T.L.C.	Gonzalo Balderas	9
¿Qué queda del marxismo	Jean-Yves Calvez	12
El papel de las Iglesias en el proyecto neoliberal	Carlos Bravo G.	15
Modernización: desafío a la justicia		19
En torno a la utopía		28
Carta a un amigo agnóstico	José Ignacio González Faus	33
DOCUMENTOS		43
De la Conferencia de Superiores Mayores de Religiosos de México		43
De la Conferencia del Episcopado Mexicano		46
De los Provinciales S.J. de América Latina		48
COLABORACIONES		51
D. Sergio prefirió ser parte	Enrique Maza	51
LA PALABRA A FONDO	Casiano Floristán	56

BIBL. IUNIORATO
DOM. PROB.
S. IOSEF

EDITORIAL

POBREZA MODERNIZADA

Las mejores alabanzas a los logros del régimen actual de México tienen que reconocer que, desgraciadamente, aún no se ha superado la situación de pobreza. La visión neoliberal ha querido liquidar la teoría de la dependencia como inadecuada explicación de la realidad. Pero ¿realmente se acabó la dependencia? ¿Se puede afirmar eso de cara a la hegemonía actual de Estados Unidos, a la gravedad del problema de la *deuda eterna* del tercer mundo?

Puede haber mediaciones analíticas inadecuadas, explicaciones inexactas, proyectos inviables basados en esa teoría de la dependencia, pero lo que no se ha acabado es el hambre, la pobreza extrema, el desempleo; tampoco se ha acabado el acaparamiento de las riquezas en manos de unos cuantos; al revés: estos años de miseria del pueblo-pueblo han sido los años de mayor crecimiento de las grandes riquezas.

Todo esto nos va llevando a tomar conciencia de la amplitud y concreción del problema de la pobreza en nuestro mundo. La Organización Mundial de la Salud acaba de dar unas cifras para pensar: 240 millones de latinoamericanos, viven en situaciones de pobreza;

muchos de ellos, en pobreza extrema —lo cual es un eufemismo para designar condiciones de vida degradantes e inhumanas. No podemos dejar de decir que estos son los resultados del capitalismo real que vivimos, un capitalismo dependiente que ya nadie parece cuestionar, sino que parecería confirmado en gracia, por los grandes beneficios que —se dice— ha aportado a la humanidad, al revés del pérfido marxismo, que sólo sumió en la miseria a sus pueblos...

ROSTROS SIEMPRE ANTIGUOS Y SIEMPRE NUEVOS

Esa toma de conciencia de la realidad de la pobreza le va dando rostro concreto.

La pobreza tiene sexo: afecta más directamente a la mujer, tanto en las ciudades como en el campo. La FAO aporta el dato de 500 millones de mujeres en el campo en situación de miseria extrema. Responsable inmediata de la alimentación, experimenta duramente la pobreza. Además, la discriminación sexual hace que el hombre disponga más libremente del poco dinero que pueda tener la familia, y que lo desperdicie en vicios como el alcohol o incluso la droga.

La pobreza tiene edad: afecta más mortalmente a los niños y a los ancianos. A los niños los deja

incapacitados para un desarrollo sano. Afecta su misma capacidad intelectual y sus posibilidades de desarrollo educativo; así quedan para siempre en inferioridad para el mundo laboral. A los ancianos los margina. Los deja sumidos en sus limitaciones físicas, y los encamina a una muerte inclemente, en la soledad y el abandono.

La pobreza tiene raza: los indígenas y los negros, los mestizos y los criollos del continente latinoamericano son sus víctimas directas. En ellos se ensañan las consecuencias de un desarrollo desigual, que favorece a unos cuantos de manera desorbitada y que hiere mortalmente a las mayorías, que los despoja de sus recursos naturales, que les contamina su hábitat, que les rompe su relación armónica con su mundo.

La pobreza tiene una geografía. Se ha concentrado en el sur del mundo. Ha sido resultado de una política de explotación y despojo: los países ricos se han hecho cada vez más ricos a costa de los países pobres, cada vez más pobres como resultado de que las leyes del mercado mundial los han convertido en exportadores ya no de materias primas sino de capital, en beneficio de los centros financieros internacionales. No es que los países pobres no produzcan riqueza; no la producen para sí mismos, sino que toda la *plusvalía* —término que habría que callar tras la caída

de los socialismos, pero que tiene más vigencia que nunca -pasa a fortalecer las economías de los "países más desarrollados".

La pobreza tiene una topografía: se ha concentrado en los espacios más inhóspitos de las ciudades; son los cinturones de miseria donde los servicios públicos llegan con dificultad y con grandes costos. Urbanizan esos espacios con sus propias manos; arrancan a los pedregales su dureza, rellenan los barrancos, enderezan los caminos, y después, nuevamente por el misterio de la 'plusvalía', tienen que emigrar hacia nuevas periferias inhóspitas, a rellenar nuevos barrancos, a secar nuevos lodazales, a enderezar nuevos caminos para otros, no para sí mismos: sus terrenos se han vuelto tan caros, los impuestos son tan altos, que ya no pueden seguir viviendo allí. La pobreza es la gran urbanizadora no reconocida de las ciudades.

La pobreza tiene un Dios que, siglo tras siglo, desde los tiempos del Antiguo Testamento, viene afirmando reciamente que está decididamente de parte de los oprimidos. Un Dios que tiene -siempre ha tenido- atento el oído a los clamores del pueblo y que, desde hace más de treinta siglos, decidió bajar a liberarlo. Uno de nuestros mejores teólogos, malgrado por la muerte temprana, Javier Jiménez Limón, afirmó después de ponderarlo mucho, que no hay otro Dios que el Dios de los pobres, y que el Dios de los cristianos no pobres es el mismo y único Dios de los pobres.

La Iglesia ¿qué tiene que ver con la pobreza y con el Dios de los pobres? Esta es tal vez la pregunta más fundamental que tenemos que hacernos en este momento en que buscamos asumir la exhortación del Papa que nos lanza a la Nueva Evangelización, en el contexto de

un programa mundial de modernidad bajo la hegemonía de los Estados Unidos y los otros seis países más industrializados. ¿Qué buena nueva vamos a dar a los pobres? Lo bueno de la nueva que le demos no dependerá tanto de nuestra conciencia o de nuestras intenciones, sino de la salvación que objetivamente aportemos al mundo de los pobres. Esa salvación, o toma en cuenta la realidad de injusticia y opresión en que viven, o se volverá irrelevante; o incide en la calidad de la vida de los pobres, o perderá sentido. Será una respuesta a preguntas nunca formuladas, y dejará de responder a las verdaderas, elementales preguntas que nos está haciendo su realidad de pueblo oprimido y creyente.

Y cuando un sistema, un Estado, una Iglesia, dejan de lado las verdaderas cuestiones y deseos del pueblo, terminan por reprimirlas.





CUADERNO

**EL PROYECTO DE MODERNIZACIÓN (2):
RETOS A LA VIDA Y A LA FE**

DESDE EL ANTIGUO TESTAMENTO, LUZ PARA EL T.L.C.
Francisco López R.

DESDE EL NUEVO TESTAMENTO, AL TRATADO DE LIBRE COMERCIO
Gonzalo Balderas

¿QUÉ QUEDA DEL MARXISMO?
Jean-Yves Calvez

EL PAPEL DE LAS IGLESIAS EN EL PROYECTO NEOLIBERAL
Carlos Bravo G.

MODERNIZACIÓN: DESAFÍO A LA JUSTICIA
Seminario C.R.T.

EN TORNO A LA UTOPIA
David Fernández

CARTA A UN AMIGO AGNÓSTICO
José Ignacio González Faus

INTRODUCCION AL CUADERNO

EL PROYECTO DE MODERNIZACION (II) PERSPECTIVAS Y RETOS

Este cuaderno continúa la reflexión del anterior, que presentaba algunos aspectos del proyecto neoliberal en una de sus modalidades, la mexicana, bajo el régimen de Carlos Salinas de Gortari. Se tocaban tres aspectos principales: el económico, el de la situación agraria, y el de las relaciones Iglesia y Estado y concluía con unas reflexiones en torno al sujeto del cambio.

Ahora queremos dar un paso más, y buscar las perspectivas que se nos abren y los retos que se plantean a la fe cristiana desde esta realidad que pretende configurar la historia por los próximos diez, veinte o más años. Lo que ganemos en precisión de juicio sobre los acontecimientos que configuran el hoy, lo ganaremos en capacidad de hacer una auténtica lectura teológica de los signos de los tiempos.

El Tratado de Libre Comercio con Canadá y Estados Unidos es sin duda un dato que dará a nuestro país una nueva configuración económico, social y cul-

tural. Los cristianos no podemos ser sólo espectadores. Tenemos un juicio que dar; tenemos algo que decir.

Francisco López y Gonzalo Banderas en sendos artículos encuentran luces bíblicas para el juicio cristiano de esta transformación.

El derrumbe de los sistemas socialistas parece significar que se cierran algunas alternativas en la búsqueda del orden justo y humano para nuestro país y para los países de América Latina. Por eso nos interesa responder con Jean-Yves Calvez a la pregunta ¿Qué queda del marxismo? El artículo de Carlos Bravo reflexiona sobre el hecho de que no sólo los socialismos han entrado en crisis. También el capitalismo, con una cierta apariencia de vencedor, se enfrenta a serios problemas que lo muestren como justo. De aquí la urgencia del Estado neoliberal, del Estado moderno de *apropiarse* de las Iglesias, y usar la fuerza religiosa para justificarse.

Las conclusiones del reciente seminario organizado por el CRT muestran un análisis serio del proyecto modernizador, de sus implicaciones para la vida del pueblo y de las alternativas que como cristianos podemos encontrar.

En el trabajo de David Fernández para el cristiano la utopía no es algo que se desgaste cuando se desgastan las ideologías; la utopía es algo que toma fuerza de la esperanza en el Reino de Dios.

Por último presentamos la carta que el teólogo español José Ignacio González Faus escribe a un amigo agnóstico. Es una excelente síntesis palpitante de lo que significa tener fe en (¿ante?) un mundo tan seducido por la modernidad y el neoliberalismo.



DESDE EL ANTIGUO TESTAMENTO, UNA LUZ PARA EL TRATADO DEL LIBRE COMERCIO*

FRANCISCO LOPEZ

Teólogo. Profesor del Instituto
Teológico S.J.

Presento algunas consideraciones que ayuden a hacer un juicio moral sobre el Tratado de Libre Comercio con la ayuda del Antiguo Testamento (A.T.). Desde luego hay en el A.T. no se hace un análisis de los tratados de libre comercio, pero sí se nos dan elementos para que podamos hacer un juicio moral. Ahí se nos presenta cuál es el proyecto de Dios sobre la humanidad. El proyecto de Dios es una sociedad fraternal e igualitaria donde no haya pobres. Esto aparece en el Deuteronomio, pero lo vemos principalmente en el Exodo.

Dios saca de Egipto, después de ver la opresión de su pueblo, a los pobres, que eran oprimidos por el Faraón, por el sistema... Si analizamos bien el texto del Exodo vemos que Dios saca de Egipto a los pobres, y no solamente a los que serían étnicamente israelitas. Los constituye pueblo en el Sinaí y los lleva a una nueva tierra. Allí estos pobres salidos de Egipto, unidos a otros pobres que vivían en esas tierras de Canaán, van a hacer surgir una sociedad igualitaria, por lo menos que va a intentar serlo y esa sociedad se va a llamar Israel y su Dios va a ser Yavé. Esto es lo que se puede llamar la opción de Dios por los pobres y eso da una clave de interpretación de todo el A.T. Dios no sólo intentó que se aliviara

un poco la suerte de aquellos pobres oprimidos sino que quiso una nueva sociedad donde no hubiera pobres. Eso es lo novedoso del Exodo y eso es lo novedoso del proyecto de Dios, que quiere una sociedad igualitaria y fraterna donde no haya pobres. A través del A.T. vamos a encontrar que la legislación que siempre miraba a proteger a los pobres va a tener distintos énfasis. Por ejemplo, en el Exodo vemos claramente esta opción de Dios por los pobres que pide un cambio de sociedad, una nueva sociedad; y en el Deuteronomio, la legislación va a reflejar también el deseo de esa sociedad que, por darle de un nombre, podemos llamarla *utópica*. En cambio en otro lugar del A.T. por ejemplo en el código de la Alianza, en el código del Exodo y en el código de santidad del Levítico, ahí también se habla de aliviar su suerte, de manera que en el mismo A.T. hay momentos en que se subraya con más fuerza esa utopía, ese proyecto de Dios más exigente de una sociedad donde no haya pobres. Con el tiempo Israel se aparta de ese ideal, y viene la monarquía. Esta es una primera consideración que puede ayudarnos a hacer un juicio moral de todo tipo de tratados, de pactos, de alianzas que se hagan entre los países.

Un segundo punto de reflexión lo ofrece el relato de la torre de Babel, cuando los hombres quisieron construir una ciudad con su torre, «que tocara el cielo». Dios confunde ese esfuerzo, y aquello acaba en el caos, y viene la diversidad de las lenguas, pero en lugar de significar riqueza significa confusión, incapacidad de comunicación. Sabemos por un lado que no es un relato histórico, que no nos están contando un hecho, sino que es la reflexión de los sabios de Israel al ver la situación que estaban viviendo y tratan de dar una explicación primigenia. La situación que vivían era de grandes imperios, grandes potencias: Babilonia por un lado, Siria en otro momento, Egipto por el otro lado y los países pequeños como satélites alrededor de esas grandes potencias. Esa situación la ve el sabio y reflexiona.

Esta interpretación que estoy dando del relato, también tiene su fundamentación y no es la única que tienen los exegetas. Yo tomo ésta, que en algún lugar he tratado de probarla detenidamente.

¿Cuál es el pecado de esos hombres que van a construir una ciudad con su torre? Construir una ciudad y una torre no es pecado. Si Dios los castigara por eso estaría contradiciéndose. El pecado es tratar de pensar la unificación por la fuerza del hombre, de los hombres, de la familia de las tribus que tendrían a diversificarse. Ese es el problema: tratar de unificar a grupos de personas contra su voluntad, no respetando su libertad, ni sus condiciones de cualquier tipo, étnica, cultural... de manera que esa reflexión que está contenida en este relato, como hemos podido ver, nos dice: *siempre que el hombre trata de unificar a la fuerza a pueblos, familias, a grupos humanos está equivocado*, y Dios ve eso con malos ojos y va a tratar de destruirlo. Esa supuesta unificación va a acabar en el caos y en la confusión, como acabó aquella torre de Babel. El autor bíblico estaría pensando por eso su situación como lo ocurrido con la torre de Babel que se parecía a Babilonia. Estaría pensando probablemente en esa Babilonia, ese gran imperio construido como todos los imperios a la fuerza, sin respetar la libertad de otros pueblos, ni sus derechos. Esto es un segundo elemento que ofrece el A.T.

Un tercer punto es la crítica que hacen los profetas contra las alianzas políticas y militares que establecían los reyes de Israel con las superpotencias de aquel tiempo: Asiria, Babilonia, Neobabilonia, Egipto, etcétera, y en varias ocasiones los profetas truenan contra estas alianzas. Dicen que llevan una actitud idolátrica. Son una verdadera idolatría, porque la idolatría no es solamente hacer un monigote, ídolo, y llamarle dios, llevarle incienso o sacrificar animales ante él. Estas alianzas también son idolatría. Al realizarlas el rey de Israel por consejo de los sabios está poniendo una serie de valores totalmente negativos en lugar de Dios.

Está poniendo su confianza en unos planes políticos militares, en sus carros y caballos, en las armas, en lugar de ponerla en Yavé. Por supuesto que los profetas tenían una concepción de la vida, de la historia, mucho más religiosa que nosotros, y nosotros no tenemos por qué tener la misma concepción. Nosotros aceptamos la autonomía de lo temporal. Pero para los profetas no había llegado el Concilio Vaticano II. Desde su mentalidad comprenden que hay un pecado fundamental en esas alianzas que hacían los reyes con su consejo, normalmente sin tomar en cuenta al pueblo. Hay una fascinación que los hace renunciar al yavismo, a su tradición de la fe en Yavé, y la fe en Yavé es como punto central en el Exodo. Los profetas no dicen tan explícitamente, hay que ser honrados, no dicen tan explícitamente que estas alianzas sean idolátricas porque van en contra del ser humano, porque van en contra del pueblo, pero sí señalan los efectos negativos que esas alianzas tienen en el pueblo.

Y leo algún texto, dice por ejemplo Ezequiel: «los asirios descubrieron su desnudez, se llevaron a sus hijos y a sus hijas y a ella la mataron a espada»; y también dice Ezequiel: «te tratarán con furor, te arrancarán la nariz y las orejas y los que queden de los tuyos caerán a espada». También dice: «la vergüenza se comió el trabajo de nuestros padres, sus ovejas y vacas, sus hijos e hijas». Estas alianzas servían por un lado para que el rey se pudiera mantener en el poder, lo dice el trabajo de nuestros padres, sus ovejas y vacas, sus hijos e hijas. Estas alianzas servían por un lado para que el rey se pudiera mantener en el poder. Lo dice también el libro segundo de los Reyes: «Jezabel le dio a Eliseo mil talentos de plata para que le ayudara a él y afianzara el trono en su mano. Eran arreglos que hacían el rey con su gobierno para consolidar su propio poder por tanto no estaba pensando mucho en su pueblo, y estas alianzas causaban empobrecimiento en el pueblo, porque implicaban pagar un tributo al país poderoso, a la superpoten-

cia. Y ¿quién va a pagar ese tributo al país poderoso, a la superpotencia? Por eso los profetas definen esas alianzas en términos de fornicación y adulterio; de manera especial con Egipto. Pero como estas alianzas hechas por el rey sin tomar en cuenta al pueblo, los profetas las condenan como idolátricas, además hay que notar que alguna vez los profetas también llaman a discusión la responsabilidad del pueblo, pero es evidente que la responsabilidad fundamental cae en los que deciden, a fin de cuentas, en el rey y en su grupo de consejeros.

Todo esto, ¿qué tiene que ver con el TLC? En primer lugar, nosotros como cristianos siempre debemos recordar cuál es el proyecto de Dios: una sociedad igualitaria, donde no haya pobres; no donde se ayude a los pobres, sino donde no los haya, donde todos los seres humanos tengan acceso a una riqueza que se vaya produciendo, que se vaya adquiriendo, pero que verdaderamente todos los seres humanos tengan acceso a ella y no tengan que mendigar lo que les pertenece. No podemos renunciar a este proyecto de Dios y siempre tenemos que luchar para acercarnos a él. Históricamente hemos estado siempre lejos, a veces más a veces menos, pero nuestra obligación, si estamos convencidos de que este es el destino del hombre y esto es lo que Dios avala con su autoridad, es estar luchando siempre por caminar hacia allá y por lo tanto, cualquier decisión, cualquier plan de nuestro gobierno, debemos de verlo a la luz del este proyecto de Dios y si de alguna manera va en esta línea y si de alguna manera la apoya. Por otro lado, podemos hacernos el día de ahora una serie de preguntas siguiendo la línea de los profetas: ¿Qué motiva la búsqueda de esta nueva unidad con los Estados Unidos y Canadá? No se puede decir que cualquier pacto, que cualquier alianza, cualquier tratado es en sí mismo válido. Quién lo dijera estaría diciendo una tontería. Por eso hay que preguntarnos: ¿Cuál es la situación profunda de una alianza de este tipo, es en bien del pueblo

o es para que el rey se mantenga en el poder o es fruto de la debilidad de aquel imperio que busca extender su poder?

Y nos podemos preguntar, aunque la respuesta ya la sabemos: ¿Ha participado el pueblo en el proceso? También nos podemos preguntar si no se absolutizan algunos valores en este tipo de alianzas, en este tratado, como el poder político y el dinero: ¿No se están poniendo por encima de Dios y en lugar de Él, y en ese sentido ahora se está haciendo una alianza idolátrica? Porque nosotros como cristianos, sabemos de manera más clara que unos profetas, que si se ponen estos valores como el poder político, si se ponen por encima de y en lugar de un pueblo se están poniendo por encima de y en lugar de Dios, eso es idolatría, y por eso nos gusta insistir, más que en la lucha contra el ateísmo, en la lucha contra la idolatría más que contra el ateísmo conceptual, y lo vemos. Muchos de los funcionarios que están participando en las negociaciones, que se consideran a sí mismos cristianos, deberían de tener en cuenta los criterios cristianos y, finalmente, a modo de conclusión, pienso que ante esto nos queda la lucha por que estos valores que nosotros cristianos los creemos fundamentales, se impongan en estas negociaciones. Que se tome más en cuenta al pueblo; hay que crear conciencia de todo esto. El A.T. es un factor creador de conciencia. Nosotros hemos de suscitar lo auténtico del debate nacional sobre el TLC: que se oiga y se sienta la opinión pública al respecto. Hay que participar cada quien con lo que podamos, y así como en alguna ocasión los profetas también recordaron su propia responsabilidad al pueblo en estas alianzas, recordemos que ahora nosotros somos pueblo y esa es nuestra responsabilidad como pueblo: presionar para que se tengan en cuenta los derechos humanos, los valores cristianos en estas negociaciones.

* *Ponencia en un panel sobre el tema convocado por la Mesa Obrero Sindical.*

DESDE EL NUEVO TESTAMENTO, AL TRATADO DE LIBRE COMERCIO*

GONZALO BALDERAS

*Profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto
Teológico S. J.*

Lo que quiero señalar es que el periodo comprendido entre el comienzo de la dominación seléucida y palestina, hasta el momento de la irrupción de Jesús con su movimiento, no fue fácil para el pueblo judío, por un lado porque el reinado de Antíoco IV provocó cambios muy duros y amargos para los judíos. Antíoco IV procuró helenizar a los judíos a toda costa, entre otras cosas, profanó el templo de Jerusalén, que luego convirtió en santuario de Zeus, castigaba con la muerte a quienes celebraban el sábado y otras fiestas judías. Todo esto creó condiciones que motivaron la rebelión de los Macabeos, el pueblo judío bajo el liderazgo de Judas Macabeo consiguió influencia sobre el poder seléucida, como fruto de esta victoria el templo de Jerusalén fue purificado y el culto fue restaurado según la tradición de los padres. Sin embargo, esta situación no duró mucho tiempo y el poder romano, que estaba en plena expansión, pronto llegó a ocupar las tierras de palestina.

El dominio romano se impuso sobre el pueblo judío, que volvió a ser colonia de otro poder imperial. Para complicar las cosas el propio Estado romano pasaba por transformaciones muy importantes: las viejas estructuras republicanas eran inadecuadas para administrar el vasto territorio a que los romanos habían llegado. Por esa razón se fueron transformando hasta que se volvieron un régimen imperial, como resultado de un proceso difícil, marcado con guerras civiles y confrontaciones de todo tipo, luego del control de Julio César que culmina con su asesinato, poco a poco se va limando el poder de Octavio en el año 27 a.C. Ese poder llegó a ser mayor, con nuevas potestades dadas al *imperator* por el celado romano, el año 12 antes de Cristo, Augusto recibió el título de Pontífice Máximo, combinando su poder político con el religioso. Cuando muere Augusto, el imperio ya está bien consolidado, se vive ya este periodo, conocido con el nombre de *Pax romana*. El imperio conoce aquella cautividad que es resultado de la imposición del poder a través del poder de las armas y del control que con la ayuda de esas armas se sometan las poblacio-

nes dominadas, se calcula que en aquella época las legiones romanas tenían un contingente de casi 400,000 soldados.

La población social dominante y el modo de producción que la caracteriza tenía como base la esclavitud, había muchas personas que se encontraban en condiciones serviles, se discutía mucho si los esclavos eran o no seres humanos, aunque algunos filósofos estoicos y juristas les reconocían esa condición la verdad es que frente a las leyes no tenían existencia alguna, había diferentes grupos de esclavos, indudablemente aquello que conocían las peores condiciones de trabajo, que eran los que tenían que realizar tareas en las minas, en comparación con éstos y en quienes trabajaban en los campos disponían de una existencia que los otros envidiaban, había otro tipo de esclavos domésticos, artesanos y hasta quienes llevaban servicios que podían considerarse especiales: médicos, secretarios, etc. Se puede afirmar que en muchas partes del imperio romano los esclavos constituían la base social para la producción y generación de riqueza. En Palestina, sin embargo, la situación no puede caracterizarse tal como se acaba de señalar. Como en muchas provincias del imperio los romanos impusieron su poder sobre los judíos a través de tetrarcas, entre los cuales el más importante fue Herodes Antipas. La dominación romana exigía el pago de varios tributos. En la época de Jesús, quienes cobraban esos tributos eran los publicanos que se asociaban para asegurar el cumplimiento de sus obligaciones, la carga tributaria que pesaba sobre el pueblo era muy fuerte.

La base de la vida económica en Palestina era la agricultura, mediante la cual se producía trigo, cebada, aceituna, uvas, higos, frutas, legumbres, vino, aceite, etcétera. El cuidado del ganado no daba grandes rendimientos. Importa señalar en este contexto que el Templo era el gran consumidor de carne. Las clases empobrecidas sólo comían carne en ocasiones especiales, sobre todo durante la pascua.

La industria era artesanal y no muy desarrollada, en cambio con el comercio ocurría algo diferente, esta actividad tenía su centro en el Templo de Jerusalén, esta última institución era en realidad el centro de toda la vida del pueblo judío. No era solamente una pieza fundamental de la vida religiosa del pueblo judío; además se había constituido en el elemento en torno al cual giraba la producción, el mercado, y la apropiación de la renta. Como lugar de culto ahí se quemaban animales cuyas pieles correspondían a los sacerdotes. Para el fuego se empleaban maderas de calidad que unidas al incienso daban cierta fragancia que atenuaba el olor de la carne carbonizada. Cada vez se inmolaban dos corderos de un año, uno por la mañana y otro por la tarde. Además en el resto de la jornada se llevaban a cabo otros sacrificios. Para ofrecer estos sacrificios el creyente debía comprar el material sacrificial en el mercado del atrio del templo. Según las indicaciones de la ley hay tres fiestas importantes en las que el pueblo de Deuteronomio 16, 16-17: la Pascua, la fiesta de Pentecostés y la fiesta

de las Tiendas, evidentemente los judíos de la diáspora no peregrinaban tres veces al año hasta Jerusalén.

Sin embargo, esto ocurría con aquellos que vivían en Palestina, incluso los más pobres y especialmente aquéllos que realizaban trabajos considerados como sucios, por ejemplo, aquellos que desarrollaban trabajos con animales de piel y por tanto expuestos a la inmundicia, tenían que pasar necesariamente por los ritos de purificación en el templo. De ahí que en ocasión de las grandes fiestas, la población de Jerusalén se multiplicaba casi por diez, necesitaban hospedarse. No existiendo espacio en la propia ciudad, debían encontrar lugares apropiados en las aldeas periféricas, lo que significaba que uno de los grandes negocios en aquellos tiempos era la hotelería. Se celebraban también otras fiestas durante el año religioso judío, la del año nuevo, la fiesta del perdón... También hay que contar la de la dedicación del Templo. A todas estas fiestas hay que agregar la celebración semanal del sábado. En tiempos de Jesús se exigía su observancia rigurosa. La fiesta era predominantemente cultural. El trabajador no encontraba en la celebración del sábado motivos de renovación personal sino de fastidio. Como se sabe, Jesús reaccionó fuertemente contra esta tradición. Cuando todos estos elementos se toman en cuenta, se comienza a percibir la situación penosa del pueblo trabajador: por un lado, como siempre ocurre en toda colonia, estaba obligado a pagar una serie de impuestos directos e indirectos a las autoridades metropolitanas. A través de estos tributos, los romanos sostenían su administración colonial y también las diversas legiones que mantenían el orden en los territorios usurpados, en su gran mayoría campesinos. Para mantener la pureza en la celebración del culto era necesaria la participación en las fiestas y en el cumplimiento de los sacrificios. Se obligaba a los peregrinos a pasar varias noches en los hoteles de la ciudad y sus alrededores y además, al llegar al templo, sólo podían adquirir el material para sus sacrificios en el mercado del atrio del templo, el mismo lugar contra el que Jesús descargó su indignación, pues había motivo para que la casa de oración se convirtiera en cueva de ladrones.

En el contexto de toda esta situación, es posible comenzar a comprender con cierta claridad la posición que asume Jesús en medio de los conflictos sociales, y consecuentemente en relación con la condición de los trabajadores y sus reivindicaciones. Esto no aparece explícitamente en el texto de los evangelios, sin embargo, puede reconocerse cuando comenzamos a responder a la siguiente pregunta: ¿quiénes eran los que se beneficiaban con ese tipo de formación social a través de esta estructura económica? Ciertamente no era el pueblo pobre. Por el contrario, los pobres campesinos de Galilea, en su mayoría jornaleros, algunos pequeños propietarios, unos cuantos esclavos, debían dejar los pocos ahorros que conseguían en las arcas del tesoro romano y, por otra parte, en manos de un grupo muy pequeño pero muy poderoso de ricos judíos: los propietarios de la mayor

parte de la tierra, los que controlaban la hotelería y en combinación con los sacerdotes explotaban el mercado del templo. Esta constelación del poder local recibía una legitimación ideológica por parte de los maestros de la ley. No puede extrañar que estos tres grupos coligados hayan sido los que tramaron el complot que llevó a Jesús a la muerte. Marcos, luego del relato de la expulsión de los mercaderes del templo menciona explícitamente a dos de estos grupos los jefes de los sacerdotes y los maestros de la ley, que al saber esto, buscaban la manera de acabar con él, porque le tenían miedo, ya que su enseñanza producía un gran impacto entre la gente.

Sólo se explica el impacto de las obras de Jesús si se comprende que a través de su práctica consiguió llegar a impresionar las expectativas más impor-



tante de la gente. La contradicción social es clara: por un lado el grupo dominante unido en alianza con el poder religioso, ideológico y económico, y por otro lado el pueblo oprimido. Jesús se sitúa en medio de este conflicto, y toma posición bien definida y militante en favor de los trabajadores pobres, sobre todo los de la tierra, los campesinos ven en él uno de los profetas, como dice Mc 8, 28 y Lc 9, 19, como los que en el pasado habían denunciado la injusticia a la que se sometió el pueblo, a la vez que habían denunciado el carácter opresor e impío de los poderosos., Mateo sigue la misma línea de Marcos:, son los sacerdotes principales y los maestros de la ley los que se indignaron ante la acción de Jesús, que derribó las mesas de los cambistas de monedas y los puestos de vendedores de palomas. Lucas, en cambio es más explícito: los jefes de los sacerdotes y los maestros de la ley buscan cómo acabar con eso, lo mismo que las autoridades de los judíos. Ahí está denunciado al grupo

y en
mer-
al re-
e los
tres
en el
uego
tem-
upos
ley,
con
pro-
esús
onsi-
mpor-

responsable de la muerte de Jesús. Tanto a las autoridades políticas, específicamente el Sanedrín, la clase dirigente del judaísmo en el ámbito social económico, y religioso. Los jefes de los sacerdotes, quienes lamentablemente representaban la casi totalidad del gremio y a los intelectuales, estos maestros de la ley, mercenarios que legitiman con la práctica de su inteligencia la opresión institucionalizada sobre las clases populares estaban vitalmente interesados en eliminar a Jesús, para así defender sus intereses.

Dado su carácter de opresores del pueblo pobre, tenían que reprimir duramente al profeta que había asumido la defensa de las clases populares. La posición de Jesús sobre las cuestiones relativas al trabajo no aparece en primer lugar a través de su discurso que desenmascara el problema, en cambio se trasluce, cuando tomamos en cuenta su práctica social, su posición en favor de los pobres en medio de los conflictos de la sociedad. El pueblo tenía conciencia de su sufrimiento, su marginación, sus esfuerzos y trabajos no significaban progreso en la calidad de vida; en cambio, percibían cómo los señores de la tierra miembros del sanedrín, propietarios de los hoteles y mesones de Jerusalén y sus alrededores que controlaban el importante mercado del templo, junto con quienes administraban los bienes sagrados de la casa de Dios, apoyados por los maestros de la ley, porteros del templo, eran quienes se quedaban con la parte excedente de la producción. Estos grupos no se interesaban por el Reino de Dios, sino por el cumplimiento de aquellos aspectos de la ley que podían afectar sus intereses; por ejemplo, su celo no llegaba a crear condiciones para que se concretara de una vez por todas el año de gracia del Señor: aquel momento de gracia que permitiría a la sociedad judía llegar a reconstruirse sobre bases justas, dando nuevas oportunidades para los que se habían empobrecido, como dice Lv 25.

En cambio, ésta fue la gran enseñanza de Jesús según los evangelios sinópticos: él vino a despedir libres a los oprimidos y a proclamar el año de gracia del Señor, repitiendo las palabras del profeta Isaías. En cambio los grupos de poder sólo se interesaban por el mantenimiento de sus privilegios y por lo tanto, no querían que se modificara el sistema que les permitía apropiarse del excedente. Por un lado al predicar el Reino de Dios Jesús daba la Buena Noticia a los pobres. Era necesario levantar su corazón y reanimar sus esperanzas, darles motivo para tener fe en el Dios de Israel, el mismo que liberó a su pueblo del yugo de Egipto. Pero por otro lado la práctica de Jesús indica su profundo interés en renovar el judaísmo de su tiempo. Las autoridades y las instituciones estaban corrompidas, incluso los fariseos que en parte compartían sus intenciones no llegaban a ser plenamente coherentes, críticos del sistema, en realidad no querían que cambiara. En Jesús, por el contrario, encontramos una actitud diferente: quería que a través de sus hechos y de sus palabras se hiciera transparente el propósito salvador de Dios, luchaba por el Reino de Dios, que anunciaba prometido a los pobres. El anun-

cio del Reino de Dios por parte de Jesús no podía ser aceptado por el poder de la sociedad judía. En cambio los humildes, los pobres, los trabajadores, lo comprendieron. Esta opción resulta más clara cuando se analiza quiénes seguían el movimiento de Jesús. Es suficiente ver que eran pescadores, agricultores, un cobrador de impuestos y Judas: personas de las clases populares, con conciencia de la necesidad de transformaciones sociales. Las multitudes que se aglomeraron para seguir a Jesús en Galilea y en Jerusalén, persiguieron en uno y en otro momento la propuesta de Jesús que exigía una transformación significativa de sus condiciones de vida, incluyendo las de su trabajo. Era necesario en primer lugar terminar con esa opresión impuesta por la mentalidad en torno del templo.

Al igual que aquellos momentos en los que los evangelistas narran cómo Jesús actuó contra los mercaderes del templo, hay que recordar lo que Jesús dice a la mujer samaritana. Según el testimonio de Juan, Jesús le revela, sin escandalizarse, que sabe que no vive una relación regular de pareja según la ley judía, y ella era samaritana, por lo tanto doblemente impura según los criterios de la gente del templo, a lo que ella responde: «ustedes los judíos dicen que es en Jerusalén donde hay que adorar, y nosotros los samaritanos decimos que en este monte». La respuesta de Jesús: «créeme, mujer, llega la hora que ni en Jerusalén, ni en este monte darán culto al Padre...», o sea que no es necesario el templo para ser fieles a Dios. No son los sacrificios rituales los que van a liberar o salvar a los seres humanos. El Templo ahogaba a los pobres hombres y mujeres trabajadores. Jesús en cambio les abría grandes posibilidades de existencia. Para él la meta era que el pueblo tuviera vida en abundancia. Señal de esto fueron las oportunidades en las que el pueblo tuvo suficiente para comer, a través de la multiplicación de los panes y de los peces. De manera implícita, a través de estas acciones, Jesús se apropia las grandes orientaciones de la revolución israelita contra la dominación cananea, vivida en el 1200 al 110 a.C., como también las guerras de la revolución campesina que condujo hacia la Reforma de Josías en el reino de Judá en el año 622.

Todo esto era intolerante para quienes usufructuaban del poder. Su dureza era hacia aquellos que tienen mucho que defender, por eso hubo que enfrentarlos a partir de la crisis que tuvo lugar en Cesárea de Filipo. A Jesús no le cupieron más dudas, era necesario enfrentarse al poder del templo en su propio terreno, eso significaba sufrimiento y muerte, era necesario ir a Jerusalén y enfrentar la posibilidad de la cruz, más aún asumir la cruz y morir en ella. Esta opción por los pobres aparece muy patente en la manera, siempre positiva, como consideró el mundo de los trabajadores, sobre todo en el mundo rural. Las parábolas de Jesús siempre tienen como referencia las condiciones laborales de los hombres y mujeres de su tiempo. Se puede observar que el mundo del trabajador es una fuente permanente de ejemplos para comunicar sus enseñanzas y sobre todo para ilustrar

lo que significa el Reino de Dios. Esto es particularmente visible cuando se examinan las parábolas, ellas se refieren generalmente a las condiciones y situaciones del trabajo rural o de los pescadores. Algunas de ellas excepcionalmente hablan de relaciones comerciales. En su mayor parte tienen que ver con las labores campesinas, tal es el caso del discurso parabólico de Jesús en el capítulo 13 de Mateo. El evangelio no se hacía patente en el centro de producción religiosa, donde los sacerdotes practicaban su monopolio de la administración de lo sagrado, sino que tenía sus manifestaciones en el mundo del trabajo.

Reconociendo la opresión sobre los pobres, que significa humillación y alienación y por lo tanto deshumanización, Jesús ve en la existencia y condición de los trabajadores elementos altamente positivos. Para Jesús se manifiesta en todo eso la fuerza del Reino y su justicia, de ninguna manera esto debe entenderse como una manera a través de la cual se pretenden justificar las obras humanas, al contrario eso es un don de Dios, es un misterio de su voluntad que de entre los pobres trabajadores de la tierra surge el poder que corrige injusticias, que transforma estructuras sociales y económicas, que construye nuevos tipos de organización humana. Todas estas cosas, sin ser plenamente el Reino de Dios, son como parábolas de ese Reino. Esto nos permite reafirmar algo que ya estaba presente en las relaciones entre el trabajo y sábado en el A.T. El quehacer humano aunque condicionado por estructuras de opresión y de injusticia, o sea por el pecado, tiene también una dimensión escatológica, apunta hacia el Reino de Dios.

Teniendo en cuenta todas estas cosas, es posible afirmar que Jesús se ubica en aquella línea del A.T. que considera el trabajo como una vocación de Dios, y por eso mismo, orden del Señor, medio de realización del ser humano. El mismo fue un trabajador artesano antes de comenzar su ministerio y éste fue considerado por él como trabajo. No debe extrañar por consiguiente que los trabajadores del primer siglo de la era cristiana se adhirieron a su mensaje con entusiasmo, se sentían dignificados en el contexto de la comunidad cristiana, en aquella formación antigua en que la esclavitud era la base de la producción económica. Los esclavos se sentían considerados como verdaderas personas humanas cuando vivían la comunión fraternal con Cristo.

En el momento de la celebración eucarística, los signos no sólo se refieren a la vida del Señor, recordada por la comunidad de fe, sino que también recogen los elementos del trabajo humano. Es aquí donde nosotros tenemos que preguntarnos: nuestra Iglesia ¿donde se sitúa? ¿al lado de los trabajadores, o en un lugar diferente al de los trabajadores?

Situando a Jesús en su mundo podemos ver con toda claridad que él se situó al lado de los trabajadores, el optó por los trabajadores y contra todo aquello que lesionaba su derecho a la vida.

* Ponencia en un panel sobre el tema, convocado por la Mesa Obrero Sindical.

¿QUE QUEDA DEL MARXISMO?

Jean-Yves Calvez

Jefe de Redacción de la revista *Etudes*

Los regímenes comunistas se hundieron. ¿Basta esto para descalificar toda la reflexión de Karl Marx?

No debe confundirse marxismo y comunismo. El marxismo es el pensamiento de Karl Marx entendido de maneras diversas por discípulos diversos. Un pensamiento ya desviado al momento de su muerte por la influencia de su amigo Friedrich Engels, muy activo durante los últimos años de la vida del autor de *El Capital*.

El comunismo, se construyó en torno a una *versión particular* de este pensamiento: el marxismo-leninismo, como se la ha llamado corrientemente. En efecto Lenin le puso su sello.

¿Qué es lo que caracteriza a los regímenes comunistas? En el plano político en primer lugar, la dirección de toda la sociedad y del Estado por un partido que se considera a sí mismo la vanguardia del proletariado, investido por esto de la misión de abolir las divisiones sociales que han regido el destino de la humanidad. De donde surge un régimen de estricto control de la cultura, del pensamiento, del arte, de la existencia diaria. más brevemente, un régimen muy centralizado. En el plano económico, los determinantes esenciales son la propiedad pública de los medios de producción y la organización centralizada-planificada de toda la economía. Esta organización deja poco lugar para los intercambios libres: la asignación de los recursos, incluida la del trabajo social, y la distribución de los productos quedan asegurados por la racionalidad, en principio superior, del plan.

Es el régimen llamado comunista el que se ha hundido ante nuestros ojos, en los países de Europa Central y Oriental en todo caso. Menos claramente en la Unión Soviética, aunque no obstante aquí la propiedad privada ha sido restablecida en principio y el Partido comunista ha renunciado a su papel dirigente. En China, estos últimos años empezaron a ejecutarse transformaciones bastante profundas; aunque el régimen político sin embargo no ha cedido de ninguna manera, como se vio en 1989 con la reacción a la ocupación de la plaza Tiananmén.

Unos partidos han cambiado de nombre: se han vuelto ahora *socialistas* o *socialedemócratas*. Pero el asunto del nombre es poco significativo. ¿Acaso la tarea fundamental de un partido comunista no era pre-

cisamente establecer el *socialismo*? La sociedad comunista como tal (donde las clases habrían desaparecido y los hombres estarían plenamente reconciliados entre sí y con la naturaleza) tenía el carácter de un lejano fin último. Hasta 1983, el partido de Lenin se llamaba Partido Social-Demócrata. Aunque ciertamente estaba muy alejado de lo que generalmente llamamos social-democracia en Occidente.

EL MARXISMO

El marxismo -específicamente el pensamiento de Marx- se ve evidentemente arrastrado, por el momento, a los ojos de muchos, al descrédito en que ha caído el comunismo. ¿Es esto justo o injusto? Hay distinciones que hacer.

Algunos aspectos del comunismo tradicional son totalmente opuestos a las tendencias profundas de Marx. Por un lado, por ejemplo, Marx era un individualista, hasta un personalista, aunque no en el sentido de Mounier. Desconfiaba mucho de todo monstruo colectivo del tipo que inventó el comunismo. En sus famosos Manuscritos de 1844 crítica vigorosamente a un comunismo que no pretendiera más que generalizar la relación en que se halla el trabajador sin capital respecto del capitalismo privado: cada uno estaría entonces, dice Marx, sometido al capital de la comunidad en lugar de estarlo al de unos cuantos, todos quedarían en la misma inhumanidad del «capitalista general» que es la comunidad¹. A este «capitalista general» llegaron a conocerlo bien los trabajadores del Este bajo los regímenes comunistas.

Clásicamente se distingue un *pensamiento del joven Marx*, humanista, anterior al endurecimiento científico y materialista histórico que se produce a partir de 1845. Cuando se constituye el marxismo-leninismo, a fines del siglo XIX, los escritos más característicos del joven Marx, que habían permanecido inéditos, quedan prácticamente desconocidos. Se publicaron en los años 1930. El marxismo-leninismo, ya bien establecido, los rechazó por largo tiempo, considerándolos como una etapa, enteramente filosófica, del pensamiento de Marx, sobrepasada por el descubrimiento que éste hiciera de la «ciencia» de las formaciones sociales y de su historia. Este pensamiento del joven Marx se integra mal al conjunto del marxismo-leninismo.

Sin embargo, el marxismo, y hasta Marx mismo, es el origen de rasgos importantes -y de algunos de los más perturbadores- del comunismo histórico. Y en primer lugar, la exaltación de una clase particular de la humanidad, el proletariado, verdadero salvador de los hombres en el centro de la historia; «clase que no puede emanciparse, había dicho Marx, sin emancipar a todas las otras», y que se hace así capaz de «reconquistarse» únicamente recuperando a todo el hombre». De esa prerrogativa excepcional sacaba el partido un estricto derecho a dirigir a toda la sociedad, dijeran lo que dijeran las elecciones. Tenía derecho hasta a dirigir por la fuerza, si fuera necesario, una vez llegado al poder. La irreversibilidad de esta

conquista tenía su raíz en el pensamiento de Marx. En fin, la idea de «dictadura del proletariado», ligada a la anterior, nació de Marx.

Por otra parte, toda la concepción centralizadora de la economía y de la vida, tan característica del comunismo, tiene de modo semejante su origen en proyectos de Marx sea cual sea la contradicción que pueda verse entre esto y el individualismo o el personalismo. Marx dio al partido comprometido en la revolución el consejo de expropiar sin limitaciones y de nacionalizar, de «centralizar el crédito... y todos los medios de transporte en manos del Estado»; de «multiplicar las fábricas nacionales», de planificar, de obligar a todo el mundo igualmente al trabajo, de formar «ejércitos industriales». Todos estos términos están en el Manifiesto Comunista; y han tenido un gran peso en la historia comunista.

También el aspecto «científico» del comunismo hunde sus raíces en Marx. Recientemente declaró un comunista alemán: En la época (1945) nosotros estábamos convencidos de que el marxismo-leninismo... era el único enfoque científico. Todos los otros grupos: social-demócratas, liberales, conservadores, tenían opiniones; pero nosotros, marxistas-leninistas, nosotros teníamos una visión científica del mundo; como en matemática o en física» (cf. J. rpnik, *L'autre Europe*, O. Jacob, 1990, p 144). Ahora bien, fue Marx quien trató de reducir la historia económica y social a una ciencia, enteramente análoga a las ciencias de la naturaleza».

¿SE REGRESARA A MARX?

Estos rasgos del comunismo histórico se originaron verdaderamente en el pensamiento de Marx. Otros en cambio parecen en total oposición al Marx auténtico o a varios aspectos de su pensamiento que estuvo siempre en ebullición, inacabado, recomenzado... Es muy probable que se vuelva otra vez a Marx; pero teniendo que entresacar. La pretensión «científica», el materialismo histórico (determinación última de toda la sociedad y de la historia por las «fuerzas de producción material»), la concepción de una clase de papel propiamente mesiánico -que acaba la historia o que la hace venir por primera vez-, la pretensión de un papel de dirección de toda la sociedad por el partido vanguardia del proletariado: he aquí otros tantos puntos que no recibirán ya adhesión. El aparente pero engañoso rigor de muchos de los argumentos de *El Capital* no seducirá sin duda ya tanto: hay demasiados postulados no demostrados.

Por el contrario, esa filosofía preocupada por la realización del hombre en «el mundo del hombre», esa atención a los procesos de alienación por los que con tanta frecuencia nos perdemos por medio mismo de nuestras obras o de las estructuras en que estamos incluidos, ese deseo de que los derechos del hombre no sigan siendo una cosa abstracta, hipócrita o formal debido a la carencia de medios, de ingresos o de recursos, y esa sensibilidad, todavía a la acumulación en pocas manos tan típica del capitalismo

cuando no se le controla: he aquí otros aspectos del marxismo, o de intuiciones de Marx que seguirían atrayendo muy probablemente todavía. Pequeña parte de su obra, dirán quizá algunos. Sí, en un sentido; pero se trata de las páginas que ayer no más eran las más capaces de unir a los hombres, de hacer pensar, de movilizar.

En cuanto a los remedios, a los programas, el marxismo tendrá que hacerse mucho más modesto. Los problemas de la sociedad no encuentran solución más que en la marcha cuidadosa, sobre aristas flanqueadas de precipicios múltiples de signos opuestos. Casi no existe medida reformadora o revolucionaria sin resultado imprevisto o sin «efectos perversos». Esto no dispensa de actuar, pero impone hacerle en un estado de espíritu más realista, menos pretencioso (y no son los marxistas ciertamente los únicos a quienes se les debe recordar esto).

Un último punto, pero que no es el menos importante: una filosofía de la realización del hombre en el «mundo del hombre», si empieza a adquirir esta modestia, debe con mayor motivo no pretender ya cerrar la puerta a la fe en una realización más alta y más completa, aun más allá de este «mundo del hombre» que es limitado. Debe señalarse evidentemente que la exclusión de la dimensión religiosa del destino humano se debe al joven Marx tanto como al Marx de la madurez. El recurso al joven Marx no estaría pues tampoco libre de crítica.

VEROSIMILITUD

¿Cuál es la verosimilitud de una selección de ese tipo en el futuro próximo? Me parece que más bien es débil, en cuanto a una selección acabada o a una reconstrucción sistemática. Se necesitará tiempo.

Ganamos en cambio, desde ya, buen número de elementos aislados útiles. Pensemos en el lugar que ocupa hoy frecuentemente el concepto alienación en las exposiciones de la teología cristiana incluso en las palabras de Juan Pablo II. Evidentemente no ha sido introducido sin relación a Marx... Pensemos, más particularmente, en todo un análisis del trabajo alienado en Marx por un lado, en sus Manuscritos de 1844, y en la encíclica *Laborem exercens* (El hombre en el trabajo) de Juan Pablo II por otra parte. Simples ejemplos. El tema de la liberación, si bien viene del Exodo y de San Pablo, también le debe algo al contacto con el pensamiento de Marx.

Más allá de unos regímenes que provocaron la aversión de los pueblos, Marx puede seguir siendo una mina para la reflexión... Marx, precisémoslo insistentemente, y mucho menos Engels o Lenin, porque uno y otro endurecieron, en sentidos diversos, rasgos del pensamiento de Marx. El primero lo hizo más materialista y más determinista de lo que era; el segundo lo hizo, casi a la inversa, voluntarista, tajante, irrespetuoso de los hombres, sometiendo todo a la «teoría» justa, en definitiva a la voz de mando del partido.

NECESIDADES DE UNA REFLEXION NUEVA SOBRE EL SENTIDO Y LA HISTORIA

Es necesario por otra parte mostrarse muy sensible a la conmoción que para muchos representan los acontecimientos recientes: ellos ven vacilar un universo entero de pensamiento, de confianza y de esperanza que les era familiar. Toda una estructura mental está en tela de juicio. Y cada cual debe una acogida de particular calidad a unos hombres y mujeres que tienen el sentimiento de tener que volver a empezar - sin renegar de lo mejor de aquello por lo que lucharon.

¿A qué nos vemos así invitados a reflexionar? A la relación que guardan el «sentido» y la «historia», dirá el filósofo. O bien el tiempo y la eternidad, o el Reino de Dios, puede decir el teólogo.

El «sentido» no puede reducirse completamente a la historia, es decir al recorrido histórico, contrariamente a lo que tendieron a hacer pensar tanto el marxismo como el positivismo (el nacional-socialismo, etc.). No hay un grupo humano particular, una clase, una raza, un nivel de educación, con el cual el destino total de la humanidad se decidiría definitivamente, o... acabaría, o ... empezaría. El sentido no se situaría así en momento privilegiado sino por la desvalorización del resto. El cristiano mismo no debe entender a Cristo como un corte de este tipo, descalificador.

Pero es falso que nosotros no debiéramos trabajar para situar el sentido en el acontecer concreto de nuestras vidas y de nuestras sociedades. O mejor, en términos cristianos, esta empresa no es la obra indefinidamente frustrada de Sísifo. Sin que el sentido sea jamás plenamente realizado -en una historia que no podemos en efecto reconocer sino como indefinida-, toda la empresa humana puede llegar a ser ya presencia del Reino, presencia del sentido. «Misteriosamente el Reino está ya presente en esta tierra», decía el Concilio Vaticano II; «la caridad y las obras permanecerán». En cuanto a los valores realizados por ellos en las sociedades, los hombres los encontrarán, más purificados de toda mancha, iluminados, transfigurados», cuando Cristo entregue su propia obra a Dios Padre (*Gaudium et spes*, 39).

En suma, no es una simple cuestión de régimen económico lo que hoy se plantea en torno al marxismo, como muy ingenuamente tienden a pensarlo algunos. Es la importante cuestión de la relación entre el sentido y la historia, o más todavía, la cuestión de las actitudes más fundamentales que el hombre adopta en su existencia. La interrogante del marxismo hoy día cuando ha hecho crisis es eso, nada menos.

Tomado de Revista: *CAHIERS*, No. 60, 1 de junio de 1990, pp. 8-12. FRANCIA.

Tradujo: Centro de Proyección Cristiana

EL PAPEL DE LAS IGLESIAS EN EL PROYECTO NEOLIBERAL¹

CARLOS BRAVO G.

Director de la Revista CHRISTUS

El "nuevo orden internacional" ha asumido una función: asignar papeles, roles a las naciones y a las instituciones intermedias; entre estas últimas las Iglesias juegan un papel fundamental, político, de legitimación y colaboración con el proyecto neoliberal. El movimiento neoconservador estadounidense es el que ha asumido como tarea propia la justificación teológica de esa integración de la religión en el proyecto neoliberal.

La Religión política Neoconservadora

Los neoconservadores (NC) son conscientes de que el "capitalismo democrático" está sufriendo una crisis honda, como consecuencia del choque de dos lógicas contrarias: en lo económico exige eficiencia, racionalidad funcional, sacrificio, pero en lo cultural lleva, al revés, a la libertad y permisividad, al pluralismo, a lo instintivo, lo primario, lo antiintelectual. Esto se ha reforzado por el hecho de que el ascetismo puritano llevó poco a poco a la acumulación de bienes, y eso propició el consumismo, como motor del progreso económico, pero que terminó socavando la ética puritana que frenaba el hedonismo.

Además, enfrentan un enemigo interno, que es su propia incapacidad de crear mitos y utopías que sean tan movilizadoras como lo ha sido el socialismo, con el mito de la igualdad y la justicia. Les

parece increíble que, no habiendo comparación entre capitalismo y socialismo en cuanto a resultados, muchos se fascinen por el segundo. Una tarea urgente es hacer atractivo al capitalismo, dotarlo de la *teoría moral* de que carece; y hacerlo atractivo tanto frente al colectivismo socialista como frente a sus formas débiles pero peligrosas, como es la del Estado Benefactor fuerte. Para ello hay que mostrar los enormes logros del sistema capitalista liberal, su capacidad de distribuir los beneficios y sus sorprendentes afinidades con los puntos centrales de la doctrina cristiana. Como contrapartida han de atacar a los intelectuales modernistas, liberales y socialistas. Y deberán reforzar las instituciones fundamentales para mantener firme el *ethos* del capitalismo democrático.

Novak: teología justificadora e interesada

En cumplimiento de esa tarea, Novak, uno de los principales teóricos del movimiento neoconservador hace un panegírico del capitalismo, afirmando que ha generado el más alto nivel de vida material para grandes masas en la historia. Le atribuye todos los logros de la humanidad, incluso los de los movimientos obreros. Es el sistema que tiene la mayor producción de bienes, la distribución menos desigual y la menor coerción de las autoridades sobre las personas y las ideas. Es, pues, el proceso eco-político más liberador que ha existido. Participa con la TL en su opción por el pobre y la lucha por la justicia y el cambio estructural; pero va más allá: no se queda en lo exhortativo y desiderativo sino que busca mediaciones eficaces.

Tratando de mostrar la gran afinidad que hay entre el capitalismo y la tradición judeocristiana, afirma cosas como las siguientes: coinciden el carácter social del capitalismo, el carácter social del Reino de Dios y la preocupación cristiana por el bien y salvación de todos. El capitalismo no es individualista: su objetivo es la riqueza de las naciones, todas, no de los

individuos. De él han surgido los sindicatos, la administración colectiva, el reparto de utilidades, etc... El capitalismo es promotor de libertad e interdependencia. Ambos conciben la historia como entrega a la responsabilidad libre del hombre. Ambos son conscientes de la radical ambigüedad de la voluntad humana; el peligro fundamental a evitar es el de la *tiranía*, particularmente del Estado.

Avanzando en el proyecto de legitimación del capitalismo Novak hace una relectura de los dogmas centrales en categorías económico-capitalistas. En lo que se refiere a la doctrina de la Trinidad, privilegia el hecho de que en esa Comunidad de Dios no se afecta ni a la individualidad ni a las diferencias, sino que se mantienen separados los diferentes ámbitos de acción de cada una de las Personas. La encarnación la ve como la entrada de Dios en la historia, pero respetando sus instituciones de manera realista, sin evasions utópicas. La vida cristiana la interpreta como competitiva, no meramente como lucha; es una relación entre desiguales. El dinero es neutro, no malo. El pecado original nos debe llevar a tener una desconfianza radical en la naturaleza humana, particularmente el poder (estatal). Los dos reinos, el del César y el de Dios, están separados radicalmente, cada uno en su ámbito; el ideal es la separación Iglesia-Estado, entendida (aparentemente) como no intervención mutua, desde la aceptación de un pluralismo socio-cultural. Uno de sus dogmas económico-teológicos es que la productividad, el lucro y el activismo que moviliza hacia el «interés propio bien entendido», producirá el bien común, la comunitariedad, la solidaridad y la fraternidad; es como la versión capitalista de la caridad cristiana.

El análisis político del Estado benefactor

Pero avancemos en la comprensión del proyecto neoliberal sobre la religión. En su análisis sobre la crisis del Estado Benefactor, los NC afirman que el Estado mo-

dermo está sobrecargado. Lo que fue inicialmente un pacto para la democracia llevó a un intervencionismo cada vez mayor del Estado, para garantizar el bienestar de los trabajadores y de los desprotegidos. Asumió compromisos sociales que parecen irreversibles. Ese aumento de cargas hizo crecer la burocracia, y politizó las necesidades públicas y los deseos privados (vivienda, salud, educación): se dio un salto cualitativo al pasar del reclamo de igualdad de oportunidades al de igualdad de resultados.

Pero tal igualdad es perjudicial, e incide en la orientación de la economía, que no busca ya fines particulares, sino metas colectivas. A la larga eso hará ingobernable el sistema, incapaz de manejar las crecientes demandas sociales. Ante las presiones de grupos *demócratas* y de nuevos movimientos sociales (ecologistas, pacifistas, feministas) que politizan toda realidad, hay que despolitizar las necesidades sociales y descargar de ellas al Estado. Hay que acabar con el mito de la igualdad de resultados, que va contra la naturaleza humana que busca que sus méritos sean reconocidos. Para combatirlo hay que regresarle a las estructuras intermedias «la responsabilidad de sus cosas»: salud, seguro de vejez, educación, vivienda. El adelgazamiento del Estado ha de traducirse donde sea necesario en políticas de privatización; y para la privatización del bienestar social uno de los mecanismos será el de los SWAPS, o bonos de compra de deuda externa mediante inversiones de beneficencia.

La necesidad y utilidad de la religión

En el fondo la crisis política es crisis de moralidad y de autoridad. Hay que restaurar la autoridad tradicional, erosionada por la irrupción democrática e igualitaria de los 60's. Hay que frenar las pretensiones de igualdad de resultados, las pretensiones de participación - para que funcione el sistema- y dar la confianza a las élites políticas, porque el gobierno no es cuestión

de mayorías, sino de conocimiento; la *demagogia* es la capacidad de conducir al pueblo a lo que es bueno para él, aunque no lo vea. Hay que crear espacios en donde se dé la participación de los individuos y donde éstos adquieran un sentido de identidad y pertenencia: asociaciones voluntarias como la familia, las iglesias y sinagogas, donde se protejan los intereses particulares; son indispensables para la legitimación del sistema, de manera que sean creíbles sus instituciones como las más apropiadas.

Para eso necesitará de la religión, tanto para explicar la crisis cultural del sistema como para superarla. Y supondrá una lucha ideológica que contrarreste la pretendida legitimación que el socialismo obtiene de las teologías políticas y de la liberación. Sus enemigos son los socialistas democráticos. La amenaza viene de dos tipos de teología panfletaria: la teología política de Moltmann y Metz, y la Teología de la Liberación. La teología política del capitalismo es su alternativa para asegurar el control de la religión.

Pero se trata de obtener credibilidad y apoyo para el proyecto del neoliberalismo capitalista, en un momento en que el capitalismo triunfa inesperadamente y queda enfrentado a sí mismo y a sus propios productos y contradicciones: el saqueo de la biosfera, la destrucción de zonas urbanas, la devastación del Tercer Mundo, las crisis financieras y de la Bolsa, el vacío de una sociedad privada de sentido moral y de utopía. Para llenar ese vacío necesita de la religión, a través de un sometimiento funcional de la religión a las necesidades del sistema.

La legitimación consiste en la *capacidad del sistema para generar y mantener la creencia de que las instituciones vigentes son las más apropiadas*. Requiere de construcciones o teorías científicas que expliquen el por qué el orden social es bueno y merece nuestra colaboración. Dado que la crisis es de orden espiritual, las creencias (concretamente las judeo-cristia-

nas) juegan un papel importante. Hay que recuperar el «vínculo trascendente» que dé continuidad a las generaciones y proporcione una ética cívica al individuo, porque «es precisamente en el ámbito de la cultura donde el capitalismo es socavado y donde su hegemonía es destruida»; la condición para recuperar los fundamentos de la legitimidad es el divorciar al capitalismo del hedonismo burgués. Para eso necesitará de la religión.

Es innegable el gran vacío espiritual que hay en una sociedad insolidaria y sin capacidad de sacrificio. Este ha sido sustituido por un hedonismo que promete el bienestar material y el lujo, la permisividad social y el libertinismo. Para recuperar la legitimidad hay que recurrir a las instituciones intermedias que posibiliten recuperar la moral perdida, puritana, que recupere la frugalidad de vida, la disciplina, la moderación. Para eso necesita desarrollar «estructuras intermedias» como la familia, la iglesia, las asociaciones de libre formación.

Se ve claro que se trata de recuperar la religión no por sí misma, sino al servicio de la ética que se necesita para la salud del sistema. Una religión que, para defender al hombre moderno del sinsentido de la existencia, enfatice la trascendencia de lo sagrado como distinta de lo profano; el debilitamiento del sentido de lo sacro repercute en el debilitamiento de los lazos sociales y del orden moral. El debilitamiento de la moral es síntoma de debilitamiento de lo sagrado y de aflojamiento de los vínculos sociales. De ahí el énfasis en las estructuras intermedias religiosas, y en que estas propicien una vuelta a lo sacro y trascendente para dar fundamento religioso a una estructura social que se afirma como desigual en su esencia. El centro de sus preocupaciones no es la religión sino la salud del sistema y, concretamente, del subsistema económico y político. Su interés está en aprovechar las potencialidades de una ética que estabilice y favorezca el desarrollo capitalista: una utilización terapéutico-social y legitimadora.

La importancia de la Iglesia católica

En la tarea de construcción de una filosofía adecuada para el experimento de la libertad de mercado la Iglesia católica juega un papel fundamental, porque es una «Iglesia contra el mundo para el mundo». El fundamentalismo evangélico tiene una posición no moderna de rechazo, de oposición y de imposición incapaz de dialogar. La Iglesia asume posiciones modernas de diálogo y confrontación, de afirmación y distancia; pero necesitará poner sus convicciones a la libre discusión, con una postura crítico-dialogante.



Este énfasis en el proyecto americano de capitalismo democrático tiende, pues, a una religión política que supone que lo que es bueno para los intereses americanos es bueno para la humanidad, y que incluso tiende a una sacralización en una escatología mesiánica cuyo fin es el *american way of life* como meta de salvación. Pero eso supone no criticar al ídolo de la sociedad americana, ni asumir la Cruz como crítica de todo absoluto que no sea Dios.

Crítica a la modernidad cultural

Los NC atribuyen a la modernidad cultural la causa de la herida burguesa: el choque entre espíritu capitalista (disciplina del trabajo,

creatividad, etc) y afán consumista. El crecimiento económico destruye la naturaleza, agota las fuentes de energía, y destruye los valores. El problema de la modernidad es cómo estabilizar una sociedad que rompe con los valores tradicionales; ese problema se agrava por las tendencias modernistas que rompen con los cánones en todos los terrenos y que difuminan las fronteras entre lo sagrado y lo profano, haciendo que el hombre se quede sin raíces, sin hogar.

Ese modernismo sin normas es causado por la "nueva clase" o "clase del conocimiento", la *intelligentsia* profesional y técnica que rechaza Vietnam, que lucha por los

derechos civiles y apoya los movimientos progresistas (ecología, igualdad), que lucha contra la pobreza, que rechaza la economía desarrollista. Son elementos peligrosos para el orden capitalista, por el encanto utópico que utilizan, por su proclividad al socialismo. Ante esa "cultura adversaria" los NC tienen que actuar con decisión, para controlar la orientación cultural de EUA y del mundo. Hay que desterrar a la "nueva clase" de todos los ámbitos.

La función de la religión para los neoconservadores consiste en a) ser controlador social, fijando el ámbito de lo permitido y lo prohibido, de lo sacro y lo profano; b) ser el corazón de la cultura, que proporciona fundamento último a todo, que introduce una norma de

orden y sentido, para evitar que se convierta en un caos; c) ser base de la ética cívica, fuente e inspiración de la conducta de la colectividad; d) ser respuesta a las cuestiones límite de la existencia humana. Las estructuras intermedias son el lugar del ejercicio de la participación; lo que necesita el hombre no son tanto ritos de liberación cuanto de *incorporación, de integración*. La religión está llamada a proporcionar sentido de hogar, dentro de esta sociedad tecno-burocrática que experimenta la pérdida metafísica de un lugar propio y definitivo. La religión puede aportar la dimensión de *trascendencia*, sin la cual las sanciones morales, positivas o negativas, no consiguen frenar el mal. Amenazada por el individualismo del humanismo secularista, y el individualismo de una visión economicista, la sociedad capitalista democrática no recuperará una visión comunitaria y virtuosa sin la religión.

Pero las Iglesias no pueden imponer nada; han de presentar su oferta en una especie de mercado común de ideas religiosas. Lo que se les pide es que contribuyan a la legitimación del sistema, cumpliendo su papel de medio de control cultural. Pero no le permite espacios de crítica. A la tradición judeocristiana se la mutila de su dimensión crítico-profética. Se la ve sólo como espacio para recuperar la *trascendencia sacral*. La verdadera trascendencia, la del amor que hace justicia, se pierde de vista.

Conclusión: una estrategia para legitimar el sistema

Los NC miran a la cultura para atajar el foco infeccioso de la sociedad moderna; si se logra, la racionalidad capitalista no tendrá problemas. Este es su objetivo último de cara a la religión: que sea un subsistema legitimador, un mecanismo social de control cultural, primero, y de adecuación a la dinámica de la modernización capitalista, después.

Pero hay algo contradictorio en su propuesta: quiere revitalizar mediante la religión las motivaciones que ha destruido el utilitarismo

y funcionalismo económico y administrativo. Una mezcla de valores tradicionales, pasividad, privatismo y consumismo puede ser muy eficaz para el sistema. Para eso servirán las estructuras intermedias: para darle mantenimiento al orden capitalista democrático mediante un reformismo que lo deje intocado de fondo.

Novak expresa claramente su idea sobre la función de la religión en la modernidad capitalista: a) obtener las virtudes que necesita el sistema, que deben ser fomentadas por las instituciones intermedias: se deben controlar los instintos adquisitivos y consumistas con los sentimientos morales de la solidaridad, que se aprende en las religiones, la familia y la escuela; b) adecuar la religión y la moral a la racionalidad predominante; se le pide que no cuestione su lógica — lo cual es premoderno — sino que equilibre sus disfunciones, que juegue el papel de refugio dentro de un mundo duro; pero una religión que no se enfrente críticamente al creciente poder de los sistemas económico, tecnomilitar, administrativo sobre los individuos, no puede ser una religión ilustrada. El peligro de la religión NC está en que sirve para compensar las contradicciones de los mecanismos autoritarios sin cuestionarlos, cubriendo con un velo sus patologías; su legitimación favorecerá la introyección de esas estructuras como buenas para todos, sin protesta por el sufrimiento que produzcan.

El futuro de las Iglesias

Si esto es así, el futuro de las Iglesias dependerá de la funcionalidad o disfuncionalidad que representen al interior del proyecto neoliberal. Es decir, de su capacidad de acomodo o de profecía.

Es probable que, en su proyecto de modernización de las relaciones Iglesia-Estado, el gobierno mexicano no haya hecho una conceptualización tan sofisticada como la de los NC. Pero es de temerse que sea el planteamiento de base que hay detrás; no sería extraño pensar que las modificacio-

nes del artículo 130, además de tener una lógica interna, haya sido también uno de los temas exigidos por la modernización que necesita el Tratado de Libre Comercio.

Desde que se inició el acercamiento del Gobierno a la Jerarquía católica (desde la invitación a la toma de posesión del Presidente actual) ha habido voces críticas que expresaban su temor de que se tratara de una búsqueda de legitimación de una situación sujeta a sospechas de fraude, de una "funcionalización" de la religión, por la que se le asignarían papeles determinados a la Iglesia, minando su capacidad profética.

Cabe preguntarse: Si se trata de un proyecto político, es decir, orientado por parte del Estado al fortalecimiento del poder, ¿cuáles son los márgenes de acción que se permitirán a la Iglesia? ¿Qué precio puede pagar por ese reconocimiento y cuál el que no debe estar dispuesta a pagar? ¿Qué es lo negociable y lo no negociable en esta situación?

También cabe preguntarse por la libertad de que presumiblemente gozarán movimientos religiosos más funcionales al Estado, como pueden ser los movimientos católicos que propicien una religión de evasión de los compromisos de la historia.

Habrà que preguntarse también por la libertad que tendrán movimientos — cristianos o no cristianos — de tipo sectario, que responden al proyecto norteamericano de contención de un catolicismo comprometido con la transformación de la historia (al que identifican con la teología de la liberación).

Habrà que preguntarse, de manera semejante, cuál es el futuro que le aguarda al sector de la Iglesia que ha asumido planteamientos de corte más profético, como pueden ser las Comunidades de Base, la Teología de la Liberación. Es de preverse que se pida a la misma Jerarquía que sea la que actúe como controlador de estas tendencias; ese será, previsiblemente, uno de los papeles que se le asigne.

Desde esta perspectiva se comprende el temor que expresa la Junta Directiva de la CIRM² ante posiciones acrílicas que han acogido esta "normalización" del estatuto civil de la Iglesia. Lo que puede estar en juego es precisamente la libertad evangélica que necesita para su misión.

Dice el comunicado:

«El proceso que llevó al reconocimiento jurídico de la Iglesia se realizó a nivel de las cúpulas gubernamentales y eclesiales, sin diálogo ni participación del Pueblo de Dios y de la Vida Religiosa. Siendo en sí mismo algo muy bueno y debido, dicho reconocimiento jurídico no deja de ser ambiguo tanto por la forma como se llegó a él, como por el contexto actual de nuestra patria. La ambigüedad se debe, según nuestro modo de ver las cosas, a que el reconocimiento jurídico de la Iglesia puede ser manipulado como una forma de legitimación ética, e incluso religiosa, de un sistema político y económico neoliberal injusto, que favorece fundamentalmente al gran capital nacional y extranjero, con detrimento sobre todo de los más pobres, como son los obreros, los campesinos y los indígenas. Si queremos ser fieles a nuestra misión evangélica y eclesial de colaborar a la liberación integral de los hombres, sobre todo de los más oprimidos, es indispensable que mantengamos una distancia crítica respecto del Estado y del Sistema Económico y Social que está implantando. Sólo así podremos ser libres para realizar nuestra misión de denuncia de todo aquello que se opone a los valores humanos y evangélicos y de anuncio de la Salvación que se nos ofrece en Jesucristo.»

NOTAS

- 1 Este trabajo está fundamentalmente inspirado en el libro de José Ma. Mardones, *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*, Sal Te-rrae, 1991.
- 2 Se puede ver el documento completo en la sección DOCUMENTOS de este número.

MODERNIZACIÓN: DESAFÍO A LA JUSTICIA

Relatores: Raúl H. Mora y Luis G. del Valle

(Nota de la Redacción)

Este artículo es la síntesis de lo trabajado en un Seminario organizado por el CRT y el CRAS (Centro de Reflexión y Acción Social), con la participación de representantes de equipos que trabajan con el pueblo para mirar de nuevo la situación y relanzar y reforzar la esperanza desde la Esperanza que están viviendo y animando las comunidades indígenas, campesinas, obreras, suburbanas. Se trata de la síntesis de unas sesiones de discusión muy ricas, que buscan abrir pistas de reflexión y que no ofrecen un discurso ya acabado ni todas las afirmaciones representan el consenso de todos los participantes. Algunas de ellas expresan una opinión particular.

Ofrecemos, pues, este trabajo en su provisionalidad, como hipótesis a aclarar, enriquecer, convalidar o invalidar.

INTRODUCCIÓN

El propósito fundamental para el sexenio de Carlos Salinas de Gortari quedó expuesto en el discurso de toma de posesión el 1 de diciembre de 1988: la modernización de México para entrar al siglo XXI con capacidad de participar en el concierto de las naciones.

Tres fueron y son las propuestas:

1. Modernización política: Acuerdo Nacional para la Ampliación de la Vida Democrática. Su instrumento de operativización, el COFIPE.

2. Modernización económica: Acuerdo Nacional para la Recuperación y la Estabilidad Económicas. En el eje del proyecto se sitúa la firma del Tratado de Libre Comercio.

3. Modernización social: Acuerdo Nacional para el mejoramiento productivo del bienestar popular. Su mecanismo primordial es el Programa Nacional de Solidaridad, PRONASOL.

Con otros nombres y otros instrumentos a lo largo de toda América Latina se promueve una modernización semejante. En definitiva la productividad y la reorganización económica son el punto al que se subordinan los demás procesos: defensa de derechos humanos, arreglo de conflictos militares, alianzas regionales, reformas legislativas...

Todo esto resulta lógico y explicable a la luz de la situación internacional: el fortalecimiento de la integración económica en tres bloques comerciales y financieros hegemonizados respectivamente por Estados Unidos, Alemania y Japón: Iniciativa de las Américas, Comunidad Económica Europea y Cuenca del Pacífico.

La desaparición de la Unión Soviética y la constitución conflictiva de la Comunidad de Estados Independientes posibilita más esas hegemonías y hace desaparecer el conflicto Este-Oeste, con lo cual queda una única superpotencia militar, Estados Unidos. Alemania y Japón carecen de hecho de ejércitos capaces de velar por la seguridad del orden internacional programado.

Los conflictos armados no han desaparecido, sin embargo. Además de los intereses nacionales en Malí, Liberia, Mozambique, Nigeria, Chad, Ruanda, Somalia, República Árabe Saharaui, Territorios árabes y palestinos ocupados por Israel, Sri-Lanka, Cachemira, la lucha parece incrementarse para activar la punta de lanza industrial norteamericana -la industria bélica- y asegurar el control sobre los energéticos.

La dinámica con que todo esto se promueve corresponde al modelo monetarista neoliberal, sinónimo de Imperio del Capital Privado y de la Iniciativa Privada sobre el conjunto de la sociedad.

Tal panorama tan someramente enunciado provoca en quienes han hecho suya la misión del Servicio de la fe y de la justicia la pregunta sobre los costos que el programa nacional mexicano, latinoamericano e internacional impondrá a las mayorías pobres de la tierra. Todo parece diseñado una vez más, en frase de Juan Pablo II, para hacer "países ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres".

La modernización es, en este sentido, un desafío a la justicia.

I. ALGUNAS REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE EL PROYECTO MODERNIZADOR

A. POR QUÉ PROFUNDIZAR

Porque desde la inserción y cercanía con los pobres, la gracia de Dios nos hace sentir con más urgencia sus necesidades, sus deseos, su vida puesta en los límites, cosa que un proyecto político como el actual no sólo soslayará siempre, sino que incluso ni siquiera tomará en cuenta.

Porque se distancia del proyecto del Reino no sólo en la medida en que ningún proyecto histórico lo adecúa, sino porque encontramos en él claras líneas de anti-Reino, una de las cuales es la fundamental falacia que insiste en la igualdad de oportunidades para todos y desconoce mañosamente la real desigualdad histórica resultante de la explotación y dependencia que han padecido y siguen padeciendo tanto las naciones como los individuos.

Porque es un reto a nuestra capacidad utópica, a nuestra capacidad de formular propuestas alternati-

vas, y porque es un reto a nuestra esperanza, a nuestra confianza en el futuro absoluto de Dios que se nos ha revelado en la resurrección de Jesús.

Porque parece ser algo nuevo, un proyecto diferente a las posiciones tradicionales de los partidos en los gobiernos, que no han buscado un proyecto de país sino conservarse en el poder.

Porque se trata de un proyecto conocido sólo por unos cuantos a nivel oficial, y escondido celosamente al pueblo. Hay que desenmascararlo en su conjunto.

Porque muchos están deslumbrados por un proyecto manipulado hábilmente en los medios de comunicación. Pero aunque da la apariencia de que "este país va a progresar", en los hechos prescinde de las mayorías pobres, aunque los utiliza políticamente para la legitimación del proyecto mismo. Los hechos no corresponden a las palabras tras las que se esconde.

B. RASGOS FUNDAMENTALES DEL PROYECTO NEOLIBERAL

En términos generales el proyecto neoliberal que se trata de implantar en toda América Latina parece tener estos rasgos y finalidades:

1. Parte del análisis de lo que considera la sobrecarga del Estado moderno. El Acuerdo para la Democracia llevó a un intervencionismo cada vez mayor para garantizar el bienestar de los trabajadores y los desprotegidos. Ese aumento de cargas hizo crecer la burocracia, y politizó las necesidades públicas y los deseos privados (vivienda, salud, educación), con lo que se pasó de reclamar igualdad de oportunidades a reclamar igualdad de resultados. Esto ha generado contradicciones crecientes que amenazan con llevar a la ingobernabilidad, y enfrenta al sistema con la ineficacia e incapacidad para manejar las crecientes demandas sociales.

2. Por tanto se requiere un adelgazamiento del Estado, una menor intervención suya en la economía, la supresión del Estado Benefactor, y el fortalecimiento de la 'sociedad civil', entendida como los organismos intermedios de las élites.

La dirección se ha de dejar a los más capaces (técnicos); la democracia real es un obstáculo para las transformaciones sociales que se requieren; la función de la política es la *demagogia* (conducción del pueblo que no sabe).

3. Una consecuencia es la disminución del gasto social y la despolitización de las exigencias sociales, que se han de transferir a la sociedad civil o a instituciones intermedias.

4. Uno de los indicadores más importantes del proyecto económico será la estabilidad monetaria y de precios, y el control de la inflación, sin importar los costos sociales y la presión que se necesite hacer para controlar el descontento. La CEPAL sugiere la creación de fondos al estilo del Pronasol mexicano para responder a demandas particulares e impedir explosiones sociales.

5. La supresión de aranceles y fronteras va a facilitar el flujo del mercado, y la competencia como norma absoluta. Eso exigirá políticas de producción orientadas en función de la ganancia del capital, no de las necesidades de las mayorías.

6. Las políticas laborales exigirán que la fuerza de trabajo sea sólo factor de producción, no fuerza política. Los Sindicatos han de quedar circunscritos a las relaciones internas de las empresas.

C. RASGOS DEL PROYECTO SALINISTA

(deducidos más de sus hechos que de sus discursos). (Esbozo)

Características de la versión mexicana salinista del proyecto neoliberal.

1. En el ámbito Económico:

Control de la inflación a costa de salarios, de reducción de beneficios a los trabajadores en los contratos colectivos de trabajo, aumento de medidas de control sobre los contribuyentes. Disminución del gasto público y del gasto social (PRONASOL concentra presupuestos de varias dependencias, con la resultante de que en conjunto disminuye el gasto, con la apariencia de aumentar). Crecimiento de los grandes capitales de iniciativa privada y concentración en pocos grupos muy poderosos. Alianza del PRI con grupos de empresarios, beneficiados particularmente en la privatización. Renuncia del Estado a la propiedad de empresas, y a la rectoría de la economía para ser simplemente su árbitro. Su expresión privilegiada es el TLC. Se busca dar seguridad al capital, tanto nacional como extranjero, para que invierta en el país. Busca abrir la economía a la competencia internacional, abaratar la fuerza de trabajo, hacer rentable el



mercado de capitales, y orientar la producción al mercado internacional descuidando el mercado interno.

Es un proyecto modernizador, que quiere poner al país en el lugar que le señala el «nuevo orden internacional» bajo la hegemonía político-militar de USA y económica de USA, CEE y Japón, a la vez que se constituye en punta de lanza de la Iniciativa para las Américas.

2. En el ámbito político:

Nuevo discurso revolucionario, en torno a los temas *cambio, modernización, justicia, solidaridad*. Fortalecimiento del presidencialismo, que asume el papel de benefactor personal. Reformas constitucionales, electorales y del PRI. Nuevo corporativismo.

Es un proyecto que se dice 'nacionalista'; pero su noción de soberanía es pragmática: que el país asuma su lugar dentro del conjunto y del proyecto capitalista.

Hay quienes afirman que no se puede hacer al mismo tiempo la reforma política y la económica. Para hacer ésta es necesario un poder incuestionable. El error de Gorbachov fue querer reestructurar al país en transparencia. Según esta lógica los cambios no pueden ser en democracia. Primero la reforma económica, luego la política; pero hay que hablar de que se están haciendo las dos. Tiene que hablarse de la reforma política, por la necesidad de legitimidad, pero sin perder el control.

D. CONSECUENCIAS EN EL PUEBLO POBRE

El pueblo no ha reaccionado porque la situación de sus necesidades básicas sigue siendo la misma de hace años. Se han deteriorado los servicios que el gobierno subsidiaba: salud, alimentación. Los efectos de los cambios constitucionales aún no los sienten, pero sus efectos serán dramáticos al perder su tierra: previsiblemente aumentará la migración a las capitales y el crecimiento de los cinturones de miseria.

Debilitamiento del movimiento sindical.

La clase media experimenta más el problema porque sus niveles de vida se han deteriorado más sensiblemente. Eso la hace más cooptable.

E. CRITICA

Parte de un supuesto falso: la igualdad de oportunidades (a nivel de países y a nivel de ciudadanos).

Es más que un mero proyecto de Salinas: viene de los grandes bloques económicos del capital transnacional, que se impone a México y se empieza a aplicar desde el sexenio pasado, con un presidente inicialmente débil y deslegitimado. Parte de su fuerza es el haber cooptado a intelectuales de izquierda, que saben cómo llegar al movimiento popular y que implementan los proyectos del PRI.

Es un proyecto que vamos conociendo por sus frutos: desarticulación del movimiento sindical, modifi-

caciones de la Constitución que van a convertir la tierra en mercancía, adelgazamiento del Estado, privatización de la Iglesia misma,

El centro del proyecto es la economía en cuanto acumulación de capital, no la distribución de los bienes en función de los sujetos que gozarían de ella.

Es previsible también el daño ecológico, la contaminación.

Cambio del Estado benefactor al Presidente benefactor (se acentúa el presidencialismo del Estado mexicano); y de hecho está haciendo recaer el peso sobre la sociedad civil, de acuerdo al proyecto neoliberal. Mecanismo para con los pobres: publicitación del PRONASOL; si presionan, represión.

Se propicia el fortalecimiento de los organismos intermedios de la iniciativa privada, y se controlan los organismos populares de trabajadores, campesinos, movimientos suburbanos, partidos políticos de oposición, asociaciones religiosas.

Se busca crear una cultura nacional a costa de las culturas propias de los grupos particulares: etnias, sector obrero, campesino, etc. Las tendencias en la educación, los medios de comunicación, son elementos importantes en esta línea.

En ese sentido es un proyecto integrador por subordinación: Integra al país al orden internacional como subordinado; Integración funcional corporativista de la oposición. Integración de los poderes como subordinados al Ejecutivo. Integración de culturas particulares por negación. Desintegra al sujeto, haciéndolo individual nada más.

F. PISTAS DE REFLEXION TEOLOGICA

La Opción cristiana por los pobres está fundada en la predilección de Dios por ellos; el proyecto de Dios es de igualdad de todos como hermanos; lo contradice un proyecto que favorece a unos cuantos y excluye a los más pobres, negando el designio de hermandad de todos.

Lo que polarizó a Jesús fue la predicación y el empeño por construir el Reino de Dios, que consiste en la reordenación de relaciones de manera que tratemos a Dios como Padre, a los hombres como hermanos, dominando y compartiendo el mundo y los bienes que el Padre ha dejado en nuestras manos para la vida de todos sus hijos. Los mecanismos de dominación en favor de unos cuantos, que son inherentes a este proyecto, contradicen lo que fue la causa y la pasión de Jesús, que se nos ha confiado a nosotros como sus seguidores.

En este momento la Iglesia debería acentuar su misión profética (de denuncia y de anuncio de formas alternativas) y su encarnación e inserción junto con el pueblo pobre, que es el que sufre más duramente las consecuencias negativas de este proyecto, y debería empeñarse en mostrar la realidad y desenmascarar lo que tiene de contrario al del Reino.

Desde las claves de los Ejercicios Espirituales hemos de discernir este proyecto desde la meditación de las dos banderas: ¿qué pensar de un proyecto que

pone como punto de partida la acumulación de riquezas, la manipulación ideológica, la hegemonía que niega toda participación a la oposición, la prescindencia del pueblo y sus necesidades a no ser como instrumento de legitimación?

II. EL SUJETO DE CAMBIO ANTE EL PROYECTO MODERNIZADOR

El proyecto de modernización que se lleva a cabo actualmente en México y en América Latina bajo la presión internacional atiende sólo a los intereses del capital. Ha sido diseñado por los centros fácticos de poder y de decisión. El pueblo ha quedado marginado de las decisiones y en gran parte de los beneficios de dicha modernización.

Desde una perspectiva de fe y justicia parece evidente que es el pueblo mismo el que está llamado a ser un sujeto de cambio para un proyecto alternativo que atienda a los intereses de las mayorías.

Por eso es necesario reflexionar sobre las características del sujeto de cambio social, sobre quiénes lo conforman, su modo de actuar, sus logros y sobre los costos del cambio.

Abordamos la reflexión sobre este tema conscientes de dos dificultades:

1ª En medio de las transformaciones internacionales de los últimos años, muchas de las teorías elaboradas en torno al sujeto de transformación social quedan sometidas más agudamente a juicio y revisión.

Surgen nuevos modos de pensar la realidad. Los pueblos saben lo que son y lo que quieren sin contar con un aparato propiamente científico. Así lo sugieren, por ejemplo, la experiencia del Exodo por la democracia desde Villahermosa, la defensa de su tierra y sus bosques por parte del pueblo tarahumar, la lucha por la democratización del sindicato de la Ford, la demanda de los tseltales en Palenque, la movilización en la zona de Huayacocotla y Amaxac para urgir la ejecución del decreto presidencial de 1934 para el reparto de la tierra... Hemos, pues, de asumir esta experiencia y pensar nuevos paradigmas, atentos, sin embargo, a no echar por la borda los aportes que la teoría social había adquirido como válidos.

2ª Existe un doble riesgo: el de deducir simplemente de una teoría lo que supuestamente es la realidad, o el de querer inducir de experiencias particulares una teoría cabal sobre el sujeto de cambio y su actuación social.

A. CARACTERÍSTICAS DEL SUJETO

Por sujeto social entendemos al conjunto de individuos y de grupos que por su extensión y capacidades puede transformar su entorno, hacerlo popular, y cambiar la sociedad en favor de sus intereses, al tiempo que se transforma a sí mismo.

El sujeto popular de cambio se construye a partir de necesidades concretas. Va generando convergencias hacia un programa nacional unitario. Dentro de éste se retoman la diversidad de culturas y las reivindicaciones de los distintos sectores populares, más que las que son propias de una sola clase social.

Las características que en este proceso va demostrando son, entre otras: conciencia, identidad, utopía, proyecto, organización, búsqueda de recursos.

La conciencia no es una conceptualización formal refleja, sino una autopresencia colectiva que aflora operativamente en momentos de reivindicación popular y de celebración simbólica.

De una manera semejante actúan el dinamismo utópico, la creación de un proyecto y de una organización, y la búsqueda de recursos.

En los momentos de evaluación de esa experiencia y frecuentemente con el apoyo de teóricos y líderes se van conformando estas características de un modo reflejo. El modo como interactúan por una parte las mayorías y por otra los teóricos y los líderes es un problema que necesita ser profundizado y resuelto.

B. QUIENES CONFORMAN EL SUJETO DEL CAMBIO

En las experiencias que hemos reflexionado, quienes realmente han sido sujetos de cambio son las mayorías. Dentro de ellas brota un núcleo más organizado de distintos sectores sociales: campesinos, obreros, indígenas, grupos suburbanos, colonos, organismos civiles y aun grupos de clase media.

A su lado algunas personalidades se involucran en determinado momento y su participación resulta decisiva para que el movimiento siga adelante. Su actuación ayudó a expresar y a dar forma a las aspiraciones, demandas y proyectos de las mismas mayorías.

Por ejemplo, en el caso concreto de la Ford, el núcleo más comprometido estaba formado por algunos de los despedidos quienes contaron con la asesoría de abogados y con el apoyo de comisiones que permitieron el desarrollo de este movimiento por la democracia sindical. De igual importancia resultó el apoyo del grupo de derechos humanos. Algo semejante en el caso del Exodo por la democracia: junto al pueblo estuvieron los observadores que constituyeron el núcleo de la vigilancia durante las elecciones y marchó luego hasta México con las gentes de la base. En este proceso había habido un trabajo concientizador previo de agentes de pastoral y de otros centros.

Todos ellos contaron con el sostén de diversos grupos: defensores de los derechos humanos, profesionistas de los medios de comunicación, organismos internacionales, asesores jurídicos, centros de apoyo, institutos de investigación...

En resumen, confluyen para constituir el sujeto de cambio la mayoría popular, el núcleo dinamizador, algunas personalidades y los grupos de apoyo.

C. MODO DE ACTUAR

El sujeto popular no comienza con un propósito definido de transformación social. Su acción surge como demanda en una situación concreta. Por ejemplo el pueblo tarahumar se movilizó ante la amenaza a la cultura rarámuri, ante la prohibición de utilizar los bosques a su usanza tradicional para consumo familiar. Los tseltales y ch'oles iniciaron un plantón en demanda de agua potable, caminos, casas ejidales, actas de nacimiento, intérpretes ante el ministerio público, freno a los abusos de la policía judicial, libertad de tránsito en la zona fronteriza, espacios de ex-



presión cultural en la radio, elección de sus propias autoridades indígenas con sus propios métodos.

En la medida en que esta demanda particular responde a la necesidad también sentida de otros grupos afines las comunidades y organizaciones indígenas se congregan y van creando así una asamblea. Caso ejemplar, una vez más, el de los indígenas de Palenque en la zona noroeste de Chiapas. Las demandas dichas convocaron a tres organizaciones: CDLI (Comité de Defensa de la Libertad Indígena), UCISECH (Unión de Comunidades Indígenas de la Selva de Chiapas), y TSOBLEJ YU'UN JWOCOLTIC ("Asamblea para resolver nuestras necesidades")

La movilización no se expresa regularmente de manera violenta. Lo más común es la celebración de festivales culturales con danzas tradicionales y grupos musicales. Esto mismo hace que se les unan simpatizantes y grupos de apoyo.

Todo como preparación para presentar por los caminos legales sus peticiones y demandas. La res-

puesta positiva invita a nueva celebración simbólica. La negativa, más si va acompañada de represión y violencia en su contra, como es frecuente, fortalece su organización y los moviliza para presentarse ante instancias superiores. Los sostiene la esperanza basada en la justicia de su causa, que rebasa las demandas concretas. Así se va conformando como sujeto que descubre las causas, aun legales y estructurales de su pobreza.

D. LOGROS Y COSTOS

Lo ordinario es que la respuesta afirmativa a sus demandas sea parcial y sólo después de muchos irenes y venires burocráticos y casi siempre bajo intimidaciones y aun amenazas abiertas.

En las experiencias referidas, los tarahumares lograron un decreto por parte del gobernador Baeza de respeto a sus tierras, al menos durante el resto de su período gubernamental. En Tabasco se les reconoció el triunfo en el municipio de Cárdenas y otras cinco diputaciones plurinominales, y es posible que el Exodo por la democracia haya influido en la destitución del Gobernador Neme Castillo.

Más allá de los éxitos o no de las luchas concretas, el sujeto popular se fortalece. Posibilita el dar continuidad a este tipo de demandas. Adquiere mayor claridad sobre las profundas aspiraciones populares. Desenmascara la represión y las causas de la miseria. Alerta ante la urgencia de democracia real aun en el campo del sindicalismo. Enriquece el concepto de "derechos humanos", que incluye los derechos laborales, políticos, étnicos y culturales. Convoca en su favor a más amplios grupos aun a nivel internacional.

Esta lenta conformación del sujeto popular de cambio ha tenido que pagar no pocos costos: soportar el hambre y la lluvia; días, semanas, meses de plantones, antasalas, peregrinaciones; antagonismos artificialmente provocados al interior de los grupos; cooptación; conatos de corrupción; golpes; encarcelamiento y la muerte misma: de sus líderes naturales o de su misma organización.

A pesar de esto su lucha sigue.

III. NUESTRA RESPUESTA DESDE LA FE Y LA JUSTICIA

A. LOS TERMINOS DE LA PROBLEMÁTICA DE NUESTRA RESPUESTA

Se nos han oscurecido los modos de fortalecimiento del sujeto de cambio como actor, así como la formulación de su proyecto alternativo, en tanto que proyecto de nación, incluso como proyecto latinoamericano.

Existe una relativa dispersión de nuestros proyectos y numerosas tentaciones colaboracionistas ante la fortaleza del proyecto neoliberal. Igualmente existen organismos de convergencia (v.gr. PRD) pero con fuertes desacuerdos en su seno.

Muchas certezas se nos han puesto en duda. La crisis de las ciencias sociales es real, pero corremos el riesgo de desechar categorías superadas junto con otras que aún tienen vigencia. Algunas problemáticas que nos plantea la teoría hoy son: la categoría del sujeto de cambio, su enemigo, la índole del Estado -como campo de disputa o como aparato de dominación-, las contradicciones y su carácter en este momento, los eslabones débiles del sistema, etc.

La relación con el gobierno y con sus instancias es ahora un ámbito problemático.

Está también el problema de la legalidad y la extralegalidad. Parece haber ahora un énfasis desmedido en todo lo legal.

La estrategia frente a la Iglesia merece también una revisión. Frente a ella nos mantenemos en una actitud gradualista y reformista, mientras que frente al Estado enfatizamos una actitud combativa. Sin embargo, hay una creciente identificación entre jerarquías y gobernantes que merecería una reflexión sobre ello.

¿Cómo ha de ser la presencia de la Compañía en la sociedad: más como fermento desde una versatilidad de aportes, o desde una predeterminación de nuestro aporte a priori? Eludir, con todo, el 'chambismo'.

Otras problemáticas: involución eclesial; disminución de recursos en todos los sentidos; convertir la justicia en legalidad; el cambio cultural de la generación del 68 a la generación del 88; la diversidad de culturas en el país; el ocultamiento de las realidades de vida de los pobres (nos los presentan, acaso, como mundos completamente ajenos).

B. LOS PRESUPUESTOS DE NUESTRA RESPUESTA

Creemos que el dinamismo del Evangelio exige la encarnación en la historia concreta.

La identidad del pueblo de Dios es ser sacramento de salvación al estilo de Jesús.

La opción por los pobres y su justicia sigue siendo el criterio de nuestro servicio.

Nuestra misión de fe-justicia nos convoca y nos provoca a responder.

Estamos convencidos de que el sujeto de cambio social es el mismo sujeto del Reino. Y a la inversa, el sujeto del Reino es el mismo del cambio social.

No existe, por tanto, una actividad pastoral desligada de lo promocional y lo político, como tampoco existe una política sin una dimensión teológica explícita o no. Nuestro problema de integración es de carácter conceptual y no de realidad. Desde esta concepción es necesario asumir, por tanto, la incidencia e intencionalidad política de toda acción al seno de la sociedad.

Los presupuestos ignacianos para elegir misión, como centrales para la Compañía: donde haya más necesidad; donde el bien sea más universal; donde el enemigo haya sembrado más cizaña.

En todas estas circunstancias aportar el MAGIS.

Al entender que sujeto de cambio y del Reino son idénticos, el sujeto de cambio se amplía mucho más, y el sujeto del Reino se historiza.

Pareciera ser que las condiciones de avance alternativo del sujeto popular hoy no están tanto en el ámbito económico, sino especialmente en lo político e ideológico.

Las ofertas políticas actuales no expresan e incorporan la totalidad de las demandas e identidades de los diversos sectores que conforman al sujeto popular.

Se necesita generar una nueva cultura política capaz de negociar con claridad respecto de su propio proyecto alternativo.

Hoy más que nunca, la estrategia hay que descubrirla desde la praxis popular. Incorporar los aportes de la reflexión teórico profesional, de la misma reflexión popular, pero sobre todo mirar a la práctica de los pueblos Salvadoreño, nicaragüense, haitiano... indígena, rural, obrero...

Lo popular no viene determinado por la identidad de quienes lo realizan ni por su origen de clase, sino por el contenido mismo de sus prácticas.

El papel de los intelectuales orgánicos en esta nueva circunstancia, consiste, ante todo, en su inserción entre el pueblo para acompañarlo, servirlo y beber de su sabiduría y esperanza. La sistematización de la praxis popular, como tarea confiada tradicionalmente a los intelectuales orgánicos debe ser hecha desde allí y en cuanto sea un real servicio al caminar del pueblo. Un aspecto importante de este servicio es posibilitar y ayudar a los enlaces entre los distintos sujetos sociales. En tanto que cuerpo, podemos jugar también, como jesuitas este papel de intelectuales orgánicos.

Concebimos que ahora no se trata de formular una estrategia de "toma del poder", o asalto del Estado, puesto que asumiríamos sus mismas prácticas de clase y porque el poder no se toma como una cosa, sino que se construye o transfiere. Pensamos, más bien, en una estrategia nuestra subordinada a la estrategia con que las mayorías del pueblo van logrando una construcción de poderes populares alternativos que posibilitan a largo plazo una nueva hegemonía.

En México partimos de la casi inexistencia de la sociedad civil dado que el Estado Mexicano ha corporativizado al conjunto social.

Debemos mantener la tensión escatológica del Reino entre el presente del mismo y su futuro.

El Reino acontece en contra del antireino. Nuestra respuesta en la línea del evangelio acarrea necesariamente conflictividad.

C. EN BUSCA DE LINEAS ESTRATEGICAS

Por estrategia entendemos los grandes lineamientos para la consecución del objetivo de transformación social, de constitución de nuevas hegemonías en torno a consensos y a nuevas realidades simbólicas. Las tácticas son los pasos concretos en la línea

de la estrategia. Aunque con las nuevas formulaciones estratégicas, la frontera entre tácticas y estrategia se ha borrado prácticamente.

Esto supuesto, pensamos que algunas líneas estratégicas de nuestro servicio pueden ser:

1. A corto plazo:

Mantener una distancia crítica respecto del estado y el proyecto neoliberal.

Con esto pensamos que ante el proyecto modernizador no cabe un colaboracionismo ingenuo ni un apoyo acrítico. Ni caben por otro lado la confrontación irracional ni el ataque irresponsable.

2. A mediano plazo:

Luchar por la plena vigencia de todos los derechos humanos, por el desarrollo de las potencialidades sociales, la plena democracia en todos los ámbitos de la vida. Así, ir generando nuevos poderes populares alternativos que prefiguren al nuevo Estado alternativo.

Esto se puede hacer desde los campos de la sociedad civil que hoy están en disputa: familia, escuela, iglesias, sindicatos, derechos humanos, municipios... Estos son campos sociales en donde se expresan tanto el proyecto alternativo popular como el proyecto hegemónico modernizador.

Así, los enemigos no son estas instituciones, sino el gran capital nacional e internacional que las copa y domina. El Estado es también un campo más en disputa.

El papel de las ONG -incluyendo a la Compañía de Jesús- está, entre otras cosas, en transferir al sujeto de cambio nuestras habilidades, destrezas y conocimientos, es decir nuestro poder, para generar nuevos poderes distintos en función de una estrategia de cambio. Las ONG tenderían a desaparecer en función del sujeto, o bien a transformarse en los nuevos aparatos del Estado Popular. Prefiguran así la nueva estructura político-social de la sociedad alternativa. (Existen, con todo, ONG al servicio de la dominación).

3. A largo plazo:

Es de prever que en un momento determinado, ocurra un cambio brusco en la correlación de fuerzas entre los campos dominante y popular. Es posible que se den algunas confrontaciones con el poder dominante, incluso violentas. Ante esta eventualidad hemos de aprender de la historia para no caer ni en pacifismos injustos ni en alimentaciones artificiales de luchas armadas.

4. Un problema siempre presente:

Tanto a corto como mediano y largo plazo se plantea a las organizaciones populares y con ellas a nosotros mismos la pregunta sobre la relación directa

o indirecta con los partidos políticos. Desde una perspectiva apostólica como la nuestra y en favor del pueblo a cuyo lado estamos nos parece que:

1) Los Partidos políticos son imprescindibles, como la organización que ha de luchar por hacerse gobierno en función de un proyecto nacional alternativo desde la perspectiva, esperanzas y proyectos populares. Su promoción partidista pretende potenciar y, en su caso, crear los instrumentos sociales del sujeto de cambio.

2) Tanto el partido político como la organización popular tienen su propia identidad, y son, por eso mismo, distintos. Su posible relación no debe destruir dicha identidad.

3) La instancia social del partido político y la instancia política de la organización popular pueden abrir a convergencias necesarias y apoyos posibles en su propia acción.

4) Toca a la organización popular analizar y discernir con cuál de los partidos existentes en un momento dado encuentra dichas convergencias. De no proceder así podría dejarse absorber ingenuamente por un partido o renunciar a la dimensión política de sus propias aspiraciones sociales por exigirle al partido siempre y desde el principio absoluta y total convergencia.

5) La colaboración entre organización popular y partidos políticos no puede darse sólo en coyunturas electorales, sino más permanentemente en la lucha por las reivindicaciones sociales.

6) Los individuos miembros de una organización popular pueden, como personas individuales, afiliarse o inscribirse en un partido. No conviene que la organización popular como tal lo haga. Esto sería otro corporativismo.

7) Se debe ser consciente de los antagonismos posibles que se pueden generar dentro de una organización popular si sus miembros se afilian a partidos antagónicos. El respeto a las decisiones personales y la afirmación de la identidad y finalidad de la organización popular es lo que puede ayudar a superarlos.

D. ACTITUDES

Hemos de crecer hacia adentro y hacia abajo en dos líneas: radicalización y creatividad.

1. Radicalización

a) La *experiencia del Dios* que quiere el reino de la vida desde la que podremos enfrentar el *relativismo* que pretende dar el mismo peso a cualquier situación humana: una experiencia mística personal y compartida del Dios de la vida, del Abbá que nos reveló Jesús, del Camino que en él se nos abrió, del Espíritu que nos relanza más allá de nosotros mismos y nos capacita para amar como jamás lo hubiéramos sospechado. El cristiano hoy o es un místico o no es nada, decía Rahner. Se trata de experimentar a Dios mismo; no simplemente tener un 'saber' de Dios. Porque este género de demonios no se expulsa más que desde la

profunda experiencia de fe. Esto nos permitirá crear espacios de experiencia de reino en torno nuestro.

b) La *consistencia* necesaria para superar la *fragilidad*: crecimiento en la identificación personal y afectiva con Jesús en su seguimiento en el prosegimiento de su causa: como quien acepta agradecido el don de ser puestos con su Hijo, al ser puestos con los hijos en cuya suerte está puesto en cuestión el nombre del Padre;

c) La *identidad* que nos hará superar las tentaciones de *disolución*, que conlleva la experiencia de la modernidad. Consolidar la eclesialidad-mutualidad: hemos de caminar en dos dimensiones: la mutualidad amplia, que nos dé conciencia de cuerpo y de identidad y pertenencia, y la construcción de la Iglesia de los pobres; y dentro de esa Iglesia, la consolidación de la identidad jesuítica y la conciencia de incorporación al cuerpo de la Compañía como algo nuestro, de lo que formamos parte.

d) La *resistencia* para enfrentar la *debilidad* que nos deja expuestos ante la hostilidad del mundo: asumir la dureza de lo real y el enfrentamiento con el 'mundo' como parte de nuestra herencia, sin posiciones martiristas ni triunfalistas sino como quien asume con temor y temblor ser invitado a compartir el misterio de la cruz, como quien asume que ha de pagar un precio para luchar por la vida en un mundo de muerte;

e) El *discernimiento* de los signos de los tiempos, o sea, que la historia nos hable; que podamos oír y que nos marque el rumbo cierto, en contra del *desconcierto* del camino: búsqueda de las mediaciones que vayan siendo más eficaz alternativa por una me-

jor condición de vida de los pobres, echando nuestra suerte con ellos; radicalizar también nuestra opción por los pobres, contra todo pesimismo y contra toda tentación de acomodado, porque en Jesús se nos ha mostrado que no hay otro camino, y que sigue siendo mejor amar y jugarse la vida por la vida que buscar conservar la propia; atención a los que veamos en tentación (de acomodado o de abandono o de disminución de la radicalidad); corresponsabilidad de unos por otros; atención evangélica a los que no hayan descubierto aún el mundo de los pobres, que nos parezcan propensos a conformarse con el mundo presente, pero sin imponerles ritmos ajenos a su propio proceso y al proyecto del Señor para ellos;

f) La *humildad* contra *protagonismo*: aprender del pueblo; identificarnos con él, enraizarnos en él.

2. Creatividad

Creatividad en la búsqueda de nuevos retos que respondan al cambio fuerte de situación, en los siguientes campos:

a) Primer campo: el cultural

Desarrollo de las culturas indígenas, de las culturas populares y de las nacionales; enfrentamiento a la cultura individualista, consumista, materialista, destructora del cuerpo, de la naturaleza, de la comunidad; agresión cultural a través de los MCS. Convalidación de una cultura comunitaria, dado que la cultura está siendo problema de vida o muerte para nuestros pueblos.



Junto con eso, desenmascaramiento de la ética del capitalismo como ética del mercado, para el que el valor es la máxima ganancia; basada en la propiedad privada incondicionada y en el cumplimiento de los contratos y leyes. Hemos de crear una ética donde la ley y la propiedad estén al servicio de la vida y no al revés. Búsqueda de modelos alternativos de subsistencia.

b) Segundo campo: el organizativo.

Construcción de la Iglesia de los pobres, particularmente en el empeño de crecimiento y consolidación de las CEB's, en cuanto espacio de participación de los sectores marginados, en sus actividades religiosas y sociales. Colaboración en la consolidación de las organizaciones populares, como estructuras intermedias, alternativas, de la sociedad civil.

c) Tercer campo: el profesional.

En el campo de la reflexión teológica, de la pastoral, de la participación laical. Profundizar el fenómeno de la modernidad, del neoliberalismo, del neoconservadurismo, de manera que podamos desenmascararlos eficaz y objetivamente.

d) Cuarto campo: el espiritual.

Frente a la agresión espiritualizante que trata de llenar el vacío que nosotros dejamos, por la diabolización que veíamos en una espiritualidad abstracta, aérea, frente a la comercialización del espíritu, hemos de crear una espiritualidad liberadora, ligada a la defensa de la vida, de la comunidad, del cuerpo y de la naturaleza, que enfrente toda idolatría, que encuentre espacios de trascendencia y gratuidad al interior de la vida humana y de la lucha por la justicia. (Lo trascendente no es lo que está más allá de la historia y del hombre, sino lo que está más allá de la opresión y la muerte).

E. LINEAS ALTERNATIVAS

1. Con el pueblo como sujeto del Reino y sujeto de cambio

a) Objetivo:

Defensa, afirmación y promoción de su derecho a la vida en el ámbito económico, social, político, cultural, religioso.

b) Medios:

Colaboración y apoyo en la creación de los mecanismos de orden económico, jurídico, organizativo, étnico-cultural, teórico-educativo... para la defensa y promoción de los derechos y vida de los pueblos.

Recuperar, reformular y sistematizar con él su experiencia en búsqueda de las acciones y tácticas que corresponden al triple plazo de la estrategia.

Construcción de organizaciones e instancias populares desde los grupos sociales hoy en disputa.

Creación o reforzamiento de la red de convergencias a nivel nacional, latinoamericano, e intercontinental entre ONG, organizaciones populares, políticas, religiosas.

2. Desde la Iglesia como Pueblo de Dios y Sacramento de Esperanza

a) Objetivo:

Mantener viva la renovación permanente de la Iglesia desde el impulso del Vaticano II, Medellín y Puebla

b) Medios:

Creación de Comunidad abierta y solidaria a las necesidades y esperanzas de cuantos trabajan por un orden social justo que vaya haciendo realidad la utopía del reino de Dios.

Pastoral itinerante que en inserción con el pueblo posibilita el estar dentro del proceso popular y ayuda al avance de su organización.

Promoción de la participación del laicado en los ministerios y tareas que le corresponden en las diferentes estructuras eclesiales.

Creación de redes que vinculen la comunión y acción conjunta de todos los miembros de las comunidades eclesiales: locales, nacionales, continentales de las diversas Confesiones unificadas en el seguimiento de Jesús o en la congruencia con su lucha por el reino de justicia.

Participación activa y responsable en la pastoral de servicio y en la vida interna de la Iglesia en comunión con los pastores.

3. En cuerpo, como Compañía de Jesús

a) Objetivo:

Mantener abierta a los signos de los tiempos la misión común del servicio de la fe y la lucha por la justicia.

b) Medios:

Apoyo mutuo a nivel Provincia, Asistencia y Compañía universal en la búsqueda de un proyecto apostólico que nos haga responder a todos juntos al desafío que la modernización lanza a la fe y la justicia.

Por medio de los Ejercicios, renovación e impulso a nuestro servicio de formación de todos aquellos con quienes colaboramos.

Potenciar nuestros recursos humanos con la participación e incorporación de los laicos en nuestras plataformas apostólicas.

Reforzamiento de las redes y estructuras intermedias que posibilitan la acción conjunta en la defensa de los derechos de los hombres y la denuncia de su violación.

Búsqueda de una estructura de gobierno y de organización apostólica que propicie la interrelación sectorial e interdisciplinar, desde las opciones prioritarias de nuestro servicio.

Colaboración y mutuo apoyo en la formación y en el servicio con otras Órdenes y Comunidades religiosas o presbiterales.

Con la presencia esperanzada de Don Sergio

México, D. F., 11 de Febrero de 1992

EN TORNO A LA UTOPIA

David Fernández

Consejo de redacción de
CHRISTUS

Hace casi tres lustros Fernando Savater inició un debate con Ernst Bloch a propósito del *Principio Esperanza*, obra cumbre de éste. La disputa entonces fue poco conocida y sus alcances muy limitados. Hoy, cuando los cuestionamientos a los paradigmas y a las formulaciones utópicas se han hecho lugar común, es imprescindible volver a aquellos pensadores y a sus razonamientos. Acaso en la oscuridad que nos rodea podamos avanzar tomados de su mano, no para mirar atrás, sino para encontrar nuestros propios caminos y reflexiones, desde los cristalinis y urgentes intereses que nos dan la pobreza y la dependencia.

Constatemos, en primer lugar, que la tradición optimista del pensamiento humano, con el marxismo a la cabeza, ha sufrido serios reveses en los últimos tiempos. La esperanza facilona en un futuro mejor -aquella que muy probablemente nos hacía conformarnos con cualquier cosa en el presente y soportar iluminadamente nuestro desahucio- ha sido mutilada de golpe con la clausura de los proyectos sociales alternativos en la actualidad y con la imposición indiscriminada del modelo neoliberal en el mundo. La ideología del *fin de la historia* acompaña este proceso avasallador y lo legitima teóricamente.

En términos de fe, la sociedad secularista había rechazado de tiempo atrás la posibilidad de una vida futura después de la presente. Pero la confianza en el progreso -anterior patrimonio de la ciudad secular- recién se deteriora también, de manera irremediable, a

merced de los vientos de la posmodernidad y bajo el aliento cuasi-hegeliano del fracaso tanto de los capitalismo como del socialismo real.

La seguridad que nos habla proporcionado el marxismo, dentro de esta tradición optimista, era la garantía *científica* de que la superación de la prehistoria estaba, como fruto maduro, al alcance de la mano, mediante la edificación progresiva de la justicia por el esfuerzo de la clase trabajadora, bajo la guía teórica del propio marxismo y la conducción del partido proletario. Esta garantía *científica* sucumbió igualmente frente a la evidencia de los socialismos burocráticos a los que dio lugar, y frente a los datos macizos de la perseverancia del capital en el mundo.

Este optimismo del pensamiento al que nos hemos referido, sin embargo, no puede derrumbarse, sin más, junto con las realizaciones que había proyectado. Su vocación más íntima es la de la perseverancia, puesto que no se finca exclusivamente en los logros de la humanidad, sino que pertenece a lo más hondo del corazón del hombre. Dicho en términos de Zubiri, la apertura a la trascendencia es algo propio de las estructuras internas del hombre, de suerte que le hacen preferir y orientarse hacia lo nuevo y lo distinto de sí mismo. El marxismo, en todo caso, era el último legatario sistemático de esta aspiración interna de la humanidad. La recogía y pretendía realizarla, pero no la hurtaba de nuestra razón. De este modo, con la pretendida muerte de las utopías sociológicas que movieron el optimismo de la modernidad del siglo XX, no muere parte alguna de nuestra alma ni se borra de la cultura humana la aspiración a una perfección reconciliada.

Para Ernst Bloch, en este sentido, "la aspiración es el único estado sincero del hombre". Porque, afirma, la conciencia humana no se limita a reflejar o a levantar acta de lo que hay, sino que busca en lo dado los rasgos de lo porvenir y ve como lo más real de la imperfección presente los elementos de po-

sibilidad de la perfección futura. La conciencia humana es, entonces, para él, una conciencia *anticipante*; y la sabiduría de la especie incorpora en sí una *función utópica* irreductible e irrenunciable (Cfr. Bloch E. *Principio Esperanza*, 1973).

Un reto del optimismo militante en los tiempos que corren, y en particular de los seguidores del Señor Jesús, consiste en rescatar la utopía, levantarla de su ruina y reconstruirla de nuevo, precisamente desde esta *función utópica* de la conciencia. Para lograrlo es imprescindible comenzar por desmontar y criticar sus manifestaciones tradicionales, tal como lo hace el propio Bloch. Estas manifestaciones culturales en la actualidad son al menos dos: las *utopías* propiamente dichas, como género sociológico-literario, y la fe beata y perenne en el progreso.

A propósito de las utopías socioliterarias, género intelectualista por excelencia, es preciso anotar, de entrada, que siempre se construyen sobre sueños individuales, al margen de las aspiraciones de las masas. Su carácter abstracto, preocupado hasta la obsesión por cubrir todos los aspectos de la vida individual y social, las hacen absurdamente refractarias a todo lo concreto y peculiar; clausuran en su realización toda posibilidad de libertad y creatividad. Cuando Platón propone para su Estado perfecto, por ejemplo, ejecutar a quien se oponga con sus dudas a lo establecido, condena por segunda vez a Sócrates, su amado maestro, a beber la cicuta. Tomás Moro, Orwell, Campanella o Huxley, cualquiera de ellos, a pesar de su raigambre libertaria, sólo consiguen transmitir en su obra una paradójica sensación de asfixia desde la cual no resulta difícil deslizarse hasta la angustia. El principal fallo, por ello, que Fernando Savater les advierte, es que estas utopías de los mundos perfectos se muestran extrañamente incapaces de ser sede de aparición de lo *Novum*. En ellas hay simple ordenamiento de lo dado, combinación y corrección de aspectos negativos y positivos de lo que conocemos, pero nada

más. Las utopías, afirma, son líneas de puntos que prolongan los perfiles de la sociedad vigente, pero no su radical innovación, el verdadero salto a lo distinto que implica entrañablemente lo Nuevo. Así, el reproche más justo a estos esfuerzos del pensamiento no es, como suele decirse, su desenfreno e irrealidad en sus elucubraciones, sino, por el contrario, su excesivo conformismo con lo que nos rodea, "su idea excesivamente cauta de nuestras posibilidades" (Savater, F., *Para la anarquía y otros enfrentamientos*, 1977).

Hay, sin duda, aciertos parciales en ellas. Y sin embargo, esta parcialidad de sus aciertos es la que niega por completo su pretensión totalizadora en tanto que utopías. Defendamos, de cualquier manera, su profundo ánimo utópico y su intencionalidad orientadora para con la historia, bastante más enriquecedores que los estrechos economicismos y los paraísos productivistas, tan socorridos por el otro género de manifestación de la función utópica que queremos abordar: la confianza ciega en el progreso.

Bloch es quien hace una aguda crítica de esta inmovible certeza en la bondad del progreso. Su argumentación es doble: denuncia en primer lugar el peligro de inmovilismo que se encierra en la visión de nuestro progresivo e ineluctable acercamiento al Estado perfecto y, en segundo lugar, evidencia el papel absurdo y contradictorio de un partido revolucionario que estuviese convencido de que las leyes implacables de la historia funcionan a su favor. "Ese optimismo burdo -dice Bloch-, ha tomado el relevo del quietismo contemplativo, puesto que hace tomar al futuro la máscara del pasado y le considera como algo convenido desde siempre y definitivamente concluido (...) Al sujeto ya no le cabe más que cruzarse de brazos del mismo modo que antaño juntaba las manos para recibir el decreto de Dios".

Precisamente, ciertas lecturas poco atentas de la obra de Marx, deducían chabacanamente de las contradicciones del capitalismo

decimonónico una irrefutable proximidad del milenio. Estas interpretaciones acomodaticias del marxismo son las primeras que han caído con la posmodernidad. El deseo alucinado de tomar asiento frente al Chase Manhattan Bank hasta ser testigos de su derrumbe por efecto de la corrosión de sus propias contradicciones, ha sido destruido ya por la historia y por su cauda enorme de miseria sin rebelión de los pueblos. Es ésta, también, una lección de humildad que nos dan los cronistas de la Bolsa de Valores y que no podemos pasar por alto.

Pero no sólo han caído y son criticables desde la nueva situación mundial estas lecturas burdas del marxismo. Porque existen también otras, mucho más sutiles y mejor elaboradas, que dan pábulo todavía a revisionistas y socialdemócratas para su participación en la gestión del Estado capitalista. La idea del camino gradual de las reformas hacia una sociedad nueva y distinta es otra versión -más hipócrita, tal vez, pero no menos cierta- de estas ilusiones necias en el advenimiento ineluctable del paraíso. Esta es una degradación de la función utópica, tanto más dañina cuanto se conciba desde los diabólicos círculos del poder establecido.

Siendo justos, sin embargo, habría que decir que el problema, quizá, no sea sólo de interpretación de los distintos marxismos, sino de la visión que el propio Marx tenía de la dinámica de la historia. Deudor, al fin y al cabo, de su tiempo y de su origen judío, Marx comparte el progresismo ilustrado de la modernidad, la idea lineal y progresiva de la historia.

Lo dicho hasta ahora, sin embargo, no es todavía lo importante, porque la verdadera función utópica no se realiza sólo ni fundamentalmente con la apertura a lo *Novum*, ni siquiera con la acción optimista frente a un futuro indeterminado y abierto. Para Bloch, "la novedad sólo triunfa en lo *Ultimum* en virtud de un salto radical fuera de todo lo sucedido hasta entonces, salto que provoca el cese de la novedad, o la identidad". Y es que, en realidad, la suprema aspi-

ración humana no consiste en vivir una cadena infinita de novedades que termine por hastiar del mismo modo que un presente inamovible. Por el contrario, el recóndito anhelo de los hombres es llegar al final de las novedades, al término de esa esperanza que se debate entre la zozobra y el ansia salvadora hasta el fin de la dialéctica de lo posible a cambio de la afirmación de la identidad. La señal de nuestra redención sólo puede ser el cese de la aspiración y de la pasión del futuro. Así, "el único tema de la utopía -insiste por tanto Bloch- es el presente". Porque la voluntad última del hombre es ser verdaderamente presente, "de tal suerte que el instante vivido nos pertenezca y que nosotros le pertenezcamos, de tal suerte que podamos gritarle: '¡Detente!' (Bloch, E., *ibid.*)".

Y, efectivamente, el hombre de nuestra época, éste de la posmodernidad, no busca otra cosa que llegar a ser él mismo en su circunstancia, vivir realmente en la plenitud del instante y no en la espera de un lejano futuro. La auténtica voluntad utópica no es, pues, una aspiración infinita, sino sumamente concreta: encontrar la vida y encontrarse en ella. Tanto las masas populares, cuya vida se encuentra amenazada, como las élites biempensantes, lo único que pretenden, en el fondo, es la vida plena en la plena posesión de sí.

No es, entonces, en lo porvenir, sino en esta proximidad inmediata, en donde reside el nudo del enigma de la existencia. Reconocerlo así no desmiente en absoluto la virtualidad de la *conciencia anticipante* realizada en la función utópica, sino que confiere a ésta, por el contrario, la plenitud de su sentido: mirar al futuro sólo puede ser válido si nos ayuda a penetrar en la oscuridad más próxima de lo presente. En términos del propio Bloch: "se tiene necesidad del anteojo más potente, el de la conciencia utópica más aguda, para penetrar en la proximidad más próxima". Otear el futuro para recuperar el presente es precisamente la actitud de Jesús de Nazareth cuando hablaba del Reino del Padre. No otra disposición es, también, la

que pretende la escatología cristiana.

Los que aún nos empeñamos en la liberación, es a este momento presente que todavía permanece en la oscuridad y en la injusticia, lo que queremos liberar. No a otra cosa. El virus que nos enfermó en otro tiempo y del que nos sana ahora la posmodernidad, era el que la utopía formulada por nosotros despreciaba de antemano la oscuridad de nuestro presente. Al vivir de ideales y esperanzas futuras nos incapacitábamos para disfrutar la fugacidad del momento y, por cierto, para aliviar los males más próximos, precisamente porque seguíamos insistiendo en vivir el presente como fugaz, como inconsistente frente a la felicidad futura. Obsesionados, como Fausto, por lo que el tiempo habría de traernos, no podíamos dejar de pensar en lo que el tiempo nos quitaba. Y deseábamos que el tiempo pasara de prisa para que colmara nuestra expectativa, en lugar de realizarla desde el presente.

Ahora, aprendices de la vida y de la historia, advertimos espantados que el tiempo pasa de prisa y que no nos acerca al paraíso. El futuro feliz nunca llegó y las generaciones que lo aguardaban se hundieron entonces en el escepticismo y el aburrimiento. Y la única relación sincera, ahora, de las clases ilustradas con el presente no es otra que la del escepticismo. Las mayorías, en cambio, continúan debatiéndose en la desesperación.

El mismo Bloch se esfuerza arduamente por acercar la utopía al presente. Pero entonces Savater lo critica porque "no puede evitar que la conciencia anticipante siga buscando su bien en lo futuro: el presente será valioso pero sólo en cuanto posibilidad, en cuanto se potencia de un acto que no llega a realizarse". Y con esto se devalúa de nuevo la proximidad próxima de lo inmediato.

Pareciera, entonces, que nos encontramos en una estricta aporía, en un callejón del cual no es posible salir, puesto que hemos tapiado una de sus aberturas. Pareciera que la misma esperanza fuera el obstáculo principal para

realizar lo que la esperanza promete. Volcada hacia lo *Ultimum*, la conciencia anticipante siente por el presente la vaga inquietud que nos aporta todo lo transitorio. Y mientras aquello último se realiza, ¿qué hacer?

Pero este razonamiento es, todavía, por completo insuficiente. Porque, por otra parte, aceptar simplemente lo que está dado en aquello que tiene de perfecto, no es, por cierto, nada más que una variedad del conformismo. El puro goce del presente -si esto fuera posible en el concreto presente que

dora, creadora de nuevas y mejores posibilidades.

Para Fernando Savater la cuestión debe plantearse, pues, en torno a la forma de desentrañar la perfección de lo real. Y afirma: "Ni el optimismo utópico, ni la conciencia anticipante, ni ninguna forma de confianza en el futuro pueden realizar eficazmente ese desentrañamiento y esto no por casualidad, no porque todavía no les haya llegado su hora o no se hayan dado las condiciones objetivas de su éxito, sino porque son intrínsecamente parte de la miseria y la oscuridad presente..."



tenemos por patrimonio- es del todo incompatible con la insatisfacción que nuestra confianza en mejores posibilidades para el mismo nos exige. El *Magis* que Ignacio propone no puede contentarse con lo dado, sino que enlaza con su perfectibilidad y, por tanto, con la insatisfacción permanente ante toda realización humana. Además, el inconformismo por sí mismo no reclama a fuerza ningún proyecto utópico, ya que la inconformidad puede ser profundamente pesimista también del futuro. La multitud de chavos banda en los barrios marginales de las grandes ciudades, los nuevos teóricos de la desesperanza, dan testimonio de esto. La utopía no puede ser, entonces, pura inconformidad y rebeldía, sino propuesta esperanza-

Así las cosas, podemos comprender ya, a profundidad, la hondura de la propuesta que al respecto nos hacen desde hace tiempo los teólogos de la liberación en nuestro continente. El reto sólo puede ser -como decía Pablo-, esperar contra toda esperanza. En términos de Walter Benjamín, se trata de asumir que "sólo de los desesperados puede venirnos todavía la esperanza".

Justamente, son los pobres y marginados de nuestra tierra, los que carecen de esperanzas objetivas de liberación en este infausto presente, quienes proponen y realizan ahora la función utópica de la conciencia y de la cultura en sus más remotos alcances. Los valores utópico-religiosos de los pobres -según los desentraña Gilberto Gi-

ménez-, profundamente diversos de los de las religiones y las utopías *cultivadas* de las élites urbanas, presentan una característica central, imprescindible para la reformulación de la utopía perdida: pertenecen al orden intramundano de la inmanencia y de la vida cotidiana, y no al ámbito de lo trascendente y futuro. Así, en la cosmovisión popular, el presente y la utopía se integran en una sola realidad. Según Giménez, para el pueblo sencillo "lo sagrado no es la negación de lo profano, sino más bien la posibilidad de su reforzamiento y plenificación" (Giménez, G., *Cultura Popular y Religión en el Anahuac*, 1978). Parafraseándolo tenemos, entonces, que la utopía es, para los pobres, la plenitud de lo presente y el perfeccionamiento de lo dado. Una concepción así altera de raíz y forzosamente nuestros parámetros occidentales sobre el tiempo y la historia. Da entrada, en cambio, a una concepción mítica y circular, permanente, de la temporalidad. Savater, por su parte, insiste en que hay que volver a esta idea mítica del tiempo, al Mito mismo, a fin de recuperar la utopía en su función más profunda.

Por cierto que no podemos pasar por alto el hecho de que el mito ha cumplido y puede cumplir una función legitimadora y apolo-gética de lo establecido. Pero visto más profundamente, lo esencial del mito popular y, en especial, del mito cristiano -el dogma de fe hecho vida por el pueblo-, es algo muy distinto: recuperar para el presente, para la acción del presente, "no simplemente la forma esclerotizada y caduca de los dispuesto de una vez por todas, sino la fuerza que en cada momento el hombre necesita para lograr cumplir lo libre, en lugar de someterse al condicionamiento de lo necesario" (Savater, F., *ibid.*)

En efecto, el mito no aconseja mirar al futuro como remisión de nuestros dolores. Es, en cambio, memoria y memorial de lo que el hombre es realmente y de lo que desea en lo profundo de sí mismo, recuerdo de que no es simple animal confundido con el reino de la

necesidad, sino intimidación alta y sublime, "un hijo de los dioses y amante de las diosas", una fuerza libre y creadora, partícipe de la indeterminación infinita del universo. La narración del mito, de la leyenda, de la historia sagrada que hace el pueblo, no es pura exaltación del pasado, sino fuerza legendaria que permite en todo momento enfrentar lo cotidiano y superarlo, además, sin quedar atrapado por él. Giménez, al analizar la religión popular, insiste en ello: los pobres objetivan en los mitos religiosos "la resolución imaginaria de la contradicción entre su experiencia real y sus aspiraciones ideales, entre su voluntad de subsistir y la precariedad de la existencia, entre su eterna esperanza y su eterna desesperanza" (Giménez, G., *ibid.*)

Dicho de otra manera, para los pobres -y para la tradición más auténticamente cristiana-, la ley fundamental de la historia no es el hombre mismo; un *Otro* es su razón de ser. El hombre encuentra apoyo en un orden cósmico, universal, preestablecido y sobrehumano que le sirve de referencia permanente (Redfield, R., 1953). La fiesta popular, por ejemplo, la misma celebración del día de muertos, es nada menos que la renovación del gastado y hastiado presente de la cotidianidad, no para conservarlo tal cual, sino para recordar *en vivo* a los hombres su parentesco con algo que no es herramienta, ni ahorro, ni trabajo. La fiesta es "una ruptura de lo cotidiano en que de algún modo irrumpe lo eterno" (Maldonado, L. *Introducción a la Religiosidad Popular*, 1985). Es símbolo y realización verdadera de la igualdad y fraternidad entre los hombres, la objetivación de la utopía en la proximidad más próxima.

En el mito popular se confunden e integran las distintas etapas del tiempo. Frente a la idea lineal y moderna de temporalidad nos propone, en cambio, como paradoja, una idea del tiempo mucho más acorde con las nuevas concepciones de la física del universo. La noción occidental del porvenir sufre con ella un detrimento fundamental. Pero no es otro el tiempo teológico. Porque buena parte de la

profecía está redactada en presente, pero vacila entre el presente y el futuro, al mismo tiempo que recurre al pasado. Este es el manejo que de la tradición hacen en el Evangelio los autores sagrados. Finalmente uno no sabe si el Siervo de Yavé fue torturado en el Exilio o si le amenaza de serlo el poder de Pilato el día en que le toque redimir los pecados de los hombres, o si lo está perpetuamente mientras el pueblo sufra. Quizá lo que vicia todos los planteamientos de la razón práctica que realizamos sea justamente esta concepción lineal del tiempo o, si se prefiere, nuestro abandono del tiempo mítico.

Pero no estamos aquí para entonar un himno nostálgico por la pérdida de la mitología, ni siquiera para abogar por el retorno a los mitos como salvación del presente. Ello sería, cuando menos, ingenuo. Y no se trata, tampoco, como lo han intentado ya los secularistas de la esperanza, de olvidar la trascendencia, el mundo del más allá, para secularizar la existencia de los hombres y abandonarlos al presente. Esta pretensión, y no otra, es la que ha rebotado en la secularización de la *redención* en la noción de *progreso*. Como bien lo señala Savater -lo hemos mencionado arriba-, esta "trascendencia sin trascendencia" es ni más ni menos la vieja trascendencia religiosa que condena a la oscuridad y el hastío el presente que trata de rescatar para lo utópico. Lo deseable no es secularizar más y más la trascendencia, sino recuperar teórica y vitalmente la inmanencia de lo sagrado que alentó, alienta y alentará en la intemporal edad mítica. Se trata de hacer de lo utópico no el proyecto gradual que se alimenta de la devaluación del presente, sino la misma fuerza anhelante que vitaliza la perfección de lo dado. Instalar ese anhelo vigorizante en un presente que nada espera pero se afirma frente al riesgo la amenaza y la injusticia.

La inmanencia sagrada no pasa desapercibida para los ojos de los pobres. Quizá de allí la bienaventuranza que Jesús les dirige: "Yo te bendigo, Padre, porque es-



tas cosas las has ocultado a los sabios y revelado a los sencillos...". Pero en este continente deseperanzado, el de la década perdida y el de la mayor catolicidad en el mundo, la Teología de la Liberación puede serguardiana de la esperanza y la utopía, al narrarnos la historia de Dios, de sus auténticas intenciones, de los reales intereses de los hombres y mujeres en esta tierra, de lo urgente e imprescindible aquí y ahora, como ayer y como siempre. ¿Por qué qué otro sentido puede tener ahora celebrar la Eucaristía, por ejemplo, sino el de hacer memoria subversiva, presente renovado y futuro promisorio del sacrificio de Jesús por los suyos? El mito adámico, ¿no tiene la vigencia revolvente de la igualdad entre el varón y la mujer, de su común vocación a la preeminencia sobre la creación y acerca del destino universal de los bienes? ¿O la narración del Exodo, como un acontecimiento que a diario se refrenda con la liberación de los pueblos por acción y voluntad del Señor de la Historia?

Desde la encarnación de la Trinidad en el Hijo, lo sagrado y lo temporal se hicieron uno, desde siempre y para siempre. El Reino de Dios irrumpió aquí y ahora en

Jesucristo. Y este reinado se encontrará a cada trecho del camino, según lo prometió el propio Jesús de Nazaret, en el remedio alegre de la necesidad de los hermanos.

Así, hacer presente la utopía intemporal de lo sagrado en nuestra realidad latinoamericana implica, también, el abandono de la noción tradicional de recompensa y de éxito. Nos exige formular -o, más bien, recuperar- la estricta moral de Jesús que no procuraba otra recompensa más que el cumplimiento de la voluntad del Padre, que auguraba y cumplía en un mismo gesto la utopía del Reino de Dios, la mítica Tierra Sin Males de los indios Yanomami del Brasil. Una moral que sea deseable como lo son el amor o la salud, no por algo exterior a ella misma, como puede ser el triunfo de una causa o el logro de un objetivo, sino porque la propia fuerza jubilosa que comporta su ejercicio revela y exalta lo verdaderamente vivo en la intimidad del hombre: la vida de Dios mismo.

Por este ideal moral, rigurosamente cristiano, es preciso plantear una y otra vez los más profundos valores de la tradición humana: libertad, fraternidad, co-

munidad, justicia, verdad, las intensas pasiones del sentir, el conocer, el hablar. Pero recordarlas siempre no como algo aplazado al mañana, que sólo tomarán plenitud hasta el final de los tiempos, sino como los mitos y las verdades de la fe que estimulan y expresan nuestra apasionada entrega al momento presente, y que, en medio del dolor y del imperio de la muerte de las mayorías, busca el fundamento de su alegría en el propio ejercicio de su coherencia.

Criticar, desde ahí, las conexiones oficiales entre el *obrar bien* y la inevitabilidad del triunfo. Superar un nuevo puritanismo de izquierda que hace de los buenos sentimientos una herramienta en favor de sí mismo, que condena desde el olimpo de la Revolución toda flexibilidad y tolerancia frente al amor de una pareja, frente a la alienación de las masas y frente al descanso ajeno. Señalar, hacer evidente, celebrar, la inmanencia de las promesas del Señor en nuestras coordenadas histórico temporales para, entonces, matar la utopía futura y hacerla resucitar en nuestras concretas vidas, según nos lo han enseñado los pobres de Yavé.

CARTA A UN AMIGO AGNÓSTICO

J. Ignacio González Faus

PRIMER NIVEL: LAS RAZONES «DE LA RAZON»

El primero es el nivel de la argumentación. La mente humana necesita por ejemplo (y sin pretender ser exhaustivos) causalidad, fundamento y sentido.

CAUSALIDAD

La pregunta por la causa lleva a muchos a eso que suele decir la gente: «Algo tiene que haber». Y hoy, la experiencia informática lleva a muchos a preguntarse cómo se ha programado este mundo que, bien o mal, parece innegablemente programado de una determinada manera que le permite, como al ordenador, actuar por sí sólo.

Pero esta pregunta no llevará a nadie a dar la vida por ese «algo». Por eso voy a prescindir de esta forma de argumentar, por un elemental respeto a Dios y a tu situación actual. Si Dios es causa lo es de una manera tan diferente de las casualidades que nosotros conocemos, que al aplicarle esta noción corremos el riesgo de falsificarlo más de la cuenta. Todo aquello de que «no hay reloj sin relojero ni mundo sin Creador» que conjuró la atmósfera de donde tú y yo procedemos, es buena prueba de ello. Sin querer, se hacía así de Dios *una pieza* de este mundo. Y muchos acabaron perdiendo la fe, simplemente porque descubrieron que en este mundo no se encuentran ninguna pieza llamada *Dios*.

FUNDAMENTO

El fundamento no coincide exactamente con la causa. La pregunta por el Fundamento brota de que a veces percibimos en las cosas unos niveles tan incondicionales de *absolutes*, que nos llevan a concluir que esa *absolutes* no puede *fundamentarse en las cosas mismas*, que son demasiado relativas. Por lo que te conozco, creo que en tu vida se han dado ejemplos de esas *absolutes* incondicionales: un imperativo ético o de dignidad que nos arrastra. O una experiencia amorosa auténtica...

Te pongo ahora otros ejemplos de cómo los hombres han argumentado a partir de aquí:

a) Heidegger fue quien dijo que *no hay fundamento sino abismo*; y además lo dijo con un ejemplo de palabras alemán (no hay *Grund*, sino *Abgrund*). Pero entonces se veía obligado a concluir que, por ejemplo, la técnica no tiene más norma que ella misma. Y, por tanto, el que sirva para construir un tractor es tan «normal» como el que sirva para construir un campo de concentración. No hay justificación objetiva y universal que esgrimir por una de esas objeciones y contra la opuesta. Si Dios no existe, todo es *autonormado* y, por ello, *todo es normal, hasta el campo de concentración*.

Pero me quiero extender más en otro ejemplo porque es más conocido y creo que peor entendido.

b) Ya sabes que Dostoievsky escribió aquello: «Si Dios no existe todo está permitido». Yo ya sé que mucha gente cree que Dios no existe, y siente a la vez que no le está permitido todo: ¡faltaría más! Y Dostoievsky también lo sabía. Pero él no quería referirse a nuestros funcionamientos, sino al Fundamento que hay para que funcionemos así.

Tampoco quería decir Dostoievsky que, si no hay «castigo» todo está permitido. Sobre esto ya han dicho muchos en la tradición filosófica (desde san Agustín hasta Kant), que cuando uno hace el bien por miedo al castigo, y no por amor al bien, no es que sea bueno, sino que es simplemente miedoso.

A lo que se refería Dostoievsky es a si cosas como matar o no matar, pisar al débil o no pisarlo, usar la técnica para poner en marcha un tractor o un campo de concentración..., son, sí, cosas «diferentes», pero exactamente igual que son distintos el amarillo y el rojo, o el martes y el miércoles. Es decir: sin ningún punto de referencia absoluto que pueda establecer una preferencia entre esas diferencias, distinta de la de mi gusto particular.

El sentido de la frase parece ser pues que, si Dios no existe, y si logramos pensar las cosas *desde ahí* (lo cual nos resulta casi imposible, quizás precisamente porque Dios sí que existe), entonces todo se vuelve *indiferente* aun en sus mismas diferencias.

O sea: ¿por qué caray no me está *todo* permitido (*no da todo igual*), si no hay un punto de referencia absoluto? Si la realidad es como una brújula rota, sin la atracción de ningún norte, ¿qué sentido tiene buscar en ella un criterio de validez para distinguir una dirección de otra? Y si digo con razón que ese punto de referencia absoluto es el hombre, ¿no será que lo digo porque eso es lo que me conviene a mí? O ¿cómo puede el hombre ser un punto de referencia absoluto? ¿no será que lo digo porque eso es lo que me conviene a mí? O ¿cómo puede el hombre ser un punto de referencia *absoluto*, si los hombres y yo mismo somos tantos, tan relativos y tan conflictivos? Será otra vez un modo de hablar puramente convencional, que no puedo imponer a otros.

c) Y déjame que te cite aún otro ejemplo, tomado de una común amiga a quien acabamos de leer los dos: «El mundo no se rige por la necesidad, sino por el azar. Es ésta una sabiduría muy dolorosa, desde luego, porque supone admitir el sinsentido de la exist-

encia. Bajo este punto de vista, todo, desde el sufrimiento hasta la heroicidad, no es más que un ciego capricho del universo, una broma colosal de la materia».

Pero luego (porque ya acabo de decirte que una cosa son nuestros fundamentos y otra nuestros funcionamientos), nuestra amiga da, a partir de ahí, un paso que yo ya no veo: «lo que nos humaniza, lo que nos diferencia de los animales, es precisamente esa desfachatada ambición de ser felices. De controlar nuestras vidas y convertirnos en nuestros propios dioses... Esa es nuestra mayor proeza: encontrar la medida del desorden».

Admirable como grandeza humana. Pero por fortuna incoherente. Porque, si sólo hay azar, sin ninguna necesidad, entonces el desorden no tiene medida por hipótesis: porque empieza por no ser ni desorden. La «necesidad» que parece regir nuestra razón es sólo un espejismo, una falsa sensación subjetiva a la que no responde nada real. Y esa «colosal desfachatez de controlar nuestras vidas» y de realizarnos, tampoco nos humaniza objetivamente más que a los que carezcan de ella: porque sólo es, por hipótesis, otro ciego capricho del universo y otra broma de la materia. Sólo es eso que alguien llamó «una pasión inútil».

SENTIDO

Además de la causa y el fundamento, los hombres preguntamos por el sentido. La mejor prueba de ello es que nada nos es tan plenificante como las experiencias de sentido. Y nada nos destroza tanto como la ausencia de ellas o las experiencias de sinsentido, hasta llegar a quitarnos las ganas de seguir viviendo, a pesar de lo que antes declamos sobre el hombre como punto absoluto de referencia. Volvamos a los ejemplos que van mejor para una carta.

¿Qué sentido tiene la vida entregada y la lucha de un hombre tan admirable como Nelson Mandela? A ti y a mí podrán gustarnos; pero a él le han supuesto un precio impresionante, que no se justifica sólo con nuestra admiración. Y aún cabe decir que Mandela ha tenido muchísima suerte, porque es de los pocos hombres que han cosechado algún fruto de sus sudores. Pero ¿qué sentido tiene la vida de aquellos negros sudafricanos muertos en la cárcel, o en la tortura, y que ni siquiera llegaron a ver algún éxito en su lucha, como Mandela? Esa vida y esa lucha ¿no pasarán de ser algo así como una flor sin fruto, un hermoso paréntesis entre dos nadas? De aquí a miles de años ¿llegará un momento en que el hecho de que el *apartheid* haya vencido o sea derrotado en la historia no significará absolutamente nada? ¿Por qué no nos contentamos con aquello de que «no es científico el deseo de que los verdugos no tengan la última palabra sobre las víctimas»?

Déjame repétirte la pregunta: ¿tiene algún sentido todo eso que cuesta tanto y que nunca sabemos si va a tener no ya un éxito pequeñito, sino el éxito pleno que anhelamos en toda lucha? Yo veo que aquí caben dos respuestas.

Quizás recuerdes aún lo que sobre esto expliqué un día en clase, comparando a Nietzsche con una estrofa de san Juan de la Cruz sobre «la llaga humana». La estrofa comienza: «¿por qué pues has llegado a questo corazón no le sanaste?». Y quizá hemos de convenir con Nietzsche en que todo esto es «el origen de la tragedia»: la imposibilidad de redención para un ser que está necesitado de ella, por estar hecho, a la vez, de finitud y absolutez. Pero entonces, lo único razonable ¿no sería seguir a Nietzsche hasta el final, hasta su misma locura? ¿No es por el increíble vértigo que produce esa conclusión, por lo que hoy los hombres están intentando convertir la vida en mero pasatiempo, negándose resueltamente a entrar en cualquier otro «rollo»? Demasiado creo entenderlo. Pero tú me dijiste un día que la vida no puede ser pasatiempo para unos, sino a costa de que sea esclavitud para otros. Y creo, José Ramón, que eso tampoco te tranquiliza a ti. Tienes la conciencia demasiado abierta para eso.

Pero a lo mejor es que, en la lucha humana, y en esa pasión humana de plenitud, se experimenta algo de lo que Jaspers llama «una percepción oscura de Trascendencia», y que él afirma que se da en el acto de la libertad, que María Luisa comentaba un día que creía haberla atisbado alguna vez en el acto de amor, y que, en general, acompaña a todas nuestras limitadas experiencias de sentido. Quizás esto tendría que ver con lo otro de Nietzsche de que «todo placer pide eternidad», cosa que no es cierta dicha a ese nivel de totalidad: pero sí podría serlo si afirmamos que hay algunos placeres o algunas experiencias de gozo que parecen pedir eternidad. Y pobre del que nunca las haya tenido.

Aquí tienes lo que yo llamo Causalidad, Fundamento y Sentido, y que he intentado describirte sólo como una aporía inicial en la que tú y yo nos podemos encontrar. Al releerlo ahora pienso que, si lo leyese algún maestro del Zen, no entendería mucho porque, para él, términos como «nada» o «vacío» o «indiferencia» no tienen el sentido negativo que yo les daba, de un apoyo-que-se-quita o una nevadura-que-se-desintegra, sino más bien el sentido positivo de una paradójica mediación para llegar al todo. ¡Ya ves qué relativo es nuestro lenguaje! Pero tú y yo somos occidentales, y he tratado de hablarte desde «la razón griega» en la que también yo me muevo con más soltura. Por eso, más que esta aclaración, lo que te interesará es saber qué peso tienen para mí las razones anteriores.

MI SITUACION ANTE ESAS RAZONES

Añadiré pues un par de matices:

a) Lo dicho no constituye para mí una prueba ni una demostración. Quizá más bien una pregunta eterna, y constitutiva del ser humano.

Tomado como demostración soporta objeciones muy serias, porque hay en la vida demasiadas experiencias de azar, de relatividad y de sinsentido. Más que decir que llega hasta Dios, a mí me gusta decir

que la razón llega a descubrir su necesidad de Dios y su propio carácter de pregunta por Dios, sin el cual percibe que ni ella misma podría funcionar como razón. Por eso, a este nivel, yo sólo concluyo que, si Dios existiera y tuviese que ver con esto, Su existencia sería *lo mejor*, y sería bastante *razonable*. Nada más.

b) Pero si nuestra razón no llega a más, la respuesta a esta pregunta que es el hombre, no podrá venir *razonando más!* Sería como querer llegar más arriba a base de tirarse de los pelos. Es la misma razón la que me dice que tengo que *saltar*, o que tengo que trasladarme a *otro piso*. Por eso llega un momento en que hay que optar y en el que no optar también



es una opción. Y en que cualquier opción parece igualmente *probable*. Lo que hará que una salida resulte más probable que otra ya no es un raciocinio, sino alguna otra dimensión de nuestro ser humano: dimensión ética, o estética, o psicológica, o afectiva, o religiosa... o cualquier otra, o *todas un poco juntas*.

Recuerda ahora lo que te decía al comienzo sobre la necesaria «inexpresabilidad de Dios». Por eso desde muy antiguo hubo quienes comparaban a Dios con la Luz Absoluta. La luz, en sí misma, no puede ser vista; pero gracias a la luz podemos ver todas las demás cosas. Y por lo que toca a Dios, el camino a la fe no puede consistir en «demostrar (hacer ver) la Luz» sino en «enseñar a ver» de modo que uno caiga en la cuenta de ella. Aquí vuelve a aparecer lo que acabo de calificar como una opción *razonable y mejor*.

c) Pero he de añadirte también, porque me pedías que diese a esta carta un tono de confesión, que algo en mí se ha resistido siempre a aceptar esa conclusión que llamo *razonable y mejor*. Y es que la aceptación de esa conclusión me impone plantear mi

vida desde niveles de seriedad, de respeto y de profundidad, que son incómodos y exigentes. Mientras que la negación de esa conclusión me permitiría plantear mi vida desde niveles de espontaneísmo, de pasatiempo, superficialidad y hasta animalidad que, a corto al menos, resultan mucho más cómodos.

Quizá te extrañe, pero esa resistencia la llevo todavía dentro y más tarde tendré que volver a hablar de ella. Sólo tengo la experiencia repetida de que esos niveles cómodos e inmediatistas, a la larga, no me hacen feliz. Y, a mí al menos, tampoco logran narcotizarme hoy, como quizá hacen con otros hombres al menos durante algún tiempo. Y ahora paso ya a un segundo nivel.

SEGUNDO NIVEL: LAS «RAZONES» DE JESUS

Aquí te pongo lo de razones entre comillas, porque no se trata de nuevas razones sino de una verdadera seducción, si bien toda seducción debe poder ser formulada y, *en este sentido*, «razonada». El hecho es que, desde ese primer nivel de experiencia tuvo lugar mi encuentro con Jesús, que no es sin más una «confirmación» sino una «conversión» del anterior.

Si esto fuese un libro de teología y no una carta, debería precisarte que se trata de un encuentro con Jesús «y con la tradición que de él procede», o con la Iglesia en la que vive, etc. Pero conociendo tus dificultades con el tema de la Iglesia creo que, para lo que me pedías en esta carta, basta con ceñirnos a Jesús de Nazaret.

Tú ya sabes, porque has asistido de oyente a mis clases, que para mí hay en Jesús algo de tal calidad

humana que me seduce, y me provoca el deseo de ser algo como él, y de fiarme de él.

EL SEGUIMIENTO DE JESUS

Al querer ser «un poco como él», me encuentro con mi absoluta incapacidad para ello. Pero me encuentro también con que él me dice: el Espíritu de mi Padre te ayudará más de lo que tú ahora sospechas; ponte en marcha y *no te importe hasta dónde llegas, sino en qué dirección caminas*.

Este aspecto ha sido fundamental en mi trayectoria; por una especie de confianza en Algo mayor que yo, he sido capaz de hacer muchas cosas de las que no soy capaz (y que no soy capaz lo palpo a diario, y se lo he hecho palpar a más de uno). Todo esto sería muy largo de contar y convertiría esta carta en una autobiografía, que es un género que no pienso cultivar. Si quieres una pista te diré que por ahí va una realidad tan loca y tan absurda de mi vida, como es mi celibato: sobre todo si te digo que -con toda su enorme dificultad- no ha sido para mí una exigencia deshumanizante, que de él he cosechado inesperadamente niveles asombrosos de relación humana, y que todo esto no lo considero una obra mía, sino algo que se me ha dado gratuitamente. Y que, al serme dado, me ha descubierto unas posibilidades nuevas sobre el hombre y lo humano. He comprendido así por qué los teólogos de la liberación repiten tantas veces que a Jesús no se le conoce sólo estudiándolo, sino *siguiéndole*.

Pero en esta carta me voy a fijar más bien en el otro aspecto que te enunciaba: fiarme de lo que Jesús me dice sobre Dios. Pues creo que este punto necesita una explicación más larga.

EL DIOS DE JESUS

Se puede falsificar demasiado la revelación de Dios en Jesús (tal como la ha descubierto el cristianismo), reduciéndola a un Dios «cumbre metafísica del Ser» al que nadie puede acercarse. Pero se la puede falsificar igualmente reduciéndola a un Dios «Padre» que, aunque venga de Jesús, no está libre del riesgo de establecer sobre Dios una mera proyección sentimental.

Por eso me voy a extender aquí un poco más para comentarte las tres novedades que -desde Jesús- ha cobrado en la historia humana la palabra «Dios» y que son: la Cruz, la Trinidad y el «Reino».

El Crucificado

Los cristianos creemos que Dios, en este mundo, ha dejado morir en cruz a su Hijo, a «una parte de su Ser» por así decir. Comprenderás que, si esto es cierto, echa por tierra ese milagrerismo pseudorreligioso de los que creen que Dios guarda en este mundo una «mano mágica» o unas «legiones de ángeles» para intervenir cuando quiera, y alterar el orden de las cosas evitando las leyes de la física o las decisiones de la li-

bertad. Un Dios crucificado es un Dios inútil y escandaloso. Pero tú has de saber que, a una serie de hombres a lo largo de la historia, esa sensación de inutilidad y escándalo se les convirtió en asombro y adoración. Aquí empezó toda la historia de la fe cristiana.

Esa fe sabe que el tema de Dios ya no puede ser conectado *inmediatamente* con las durezas de este mundo, ni como «responsable» ni como «escape» de ellas. Porque para el Crucificado, Dios no fue ninguna de esas dos cosas: ni responsable de su condena, ni salida de ella. Sólo fue la Fuerza que le mantuvo en ella.

Hay hombres que *no pueden creer* por ese escándalo de la crucifixión de los inocentes. Cuando ocurre exactamente así, y no se usa ese escándalo como excusa porque *no se quiere* creer, entonces esa no-fe me parece de más valor ante Dios que muchas religiosidades cómodas y autosatisfechas. Al menos, lo que para mí revela el Crucificado es que ya no se puede creer en Dios *al margen* de ese escándalo, sino luego de él o desde él. Y me parece evidente que si los cristianos creyéramos concreta y seriamente en el Crucificado y no en otro Dios vago y genérico, resultaríamos «mucho más ateos» de lo que parecemos. Es lo que les ocurrió a los primeros cristianos que eran tachados de «ateos», como seguramente ya sabes.

La Trinidad

Pero la Trinidad significa que nada de lo anterior permite una visión de Dios como «ausente de este mundo», de tal manera que *siempre* habríamos de vivir según aquello de Bonhoeffer que me citabas en tu carta: «como si Dios no existiera». O, en todo caso, Bonhoeffer añade que hay que vivir así «ante Dios», no al margen de Él.

Supongo que esto me obliga a intentar aclararte más cuál es esa «presencia» del Dios que no interviene. Y te digo que este es uno de los sentidos que tiene el dogma cristiano de la Trinidad de Dios: que el Dios inaccesible y lejano puede hacerse silenciosamente presente *al lado nuestro, como algo de nosotros, en una expresión o imagen comprensible para nosotros* (el ser humano de Jesús, «Palabra» de Dios). Y además puede hacerse presente *dentro de nosotros*, en nuestro mismo espíritu, moviéndonos desde nosotros mismos, y no desde fuera como nos mueve el resto de los estímulos exteriores (ése es el Espíritu Santo de nuestros credos).

Me ha salido un poco complicado, a pesar de los tachones que ves en esta página. Ya perdonarás. Pero espero que entiendas que, por ser capaz de «exteriorización» (por tener esa Imagen transparente de Sí), Dios se me puede hacer de algún modo accesible *en la realidad*, en los hombres sobre todo, los cuales están hechos «en esa Imagen» de Dios, como decían los primeros cristianos. Y se me puede hacer accesible «dentro de mí mismo», en aquello que se me infunde y actúa lo mejor de mí, como fuerza, como luz,

como amor, etcétera. El Dios lejano de antes, se vuelve ahora enormemente cercano, en la mejor posibilidad del hermano y de mí mismo. Y se confirma esa experiencia sorprendente que todo hombre puede hacer, y que muchos descubren alguna vez: que lo más profundamente nuestro es lo menos nuestro: porque cuando Dios nos mueve, no nos quita la libertad (como el resto de las causas) sino que *nos da más libertad*. ¡Por eso parece que no se Le note!

El Reino de Dios

Y quizá desde aquí puedes entender por qué Jesús, más que anunciar simplemente a Dios (como quieren hacer las religiones), anunciaba «el Reinado de Dios», es decir, una situación *humana*, que supone estas dos cosas.

a) El fin de toda «verticalidad» religiosa, pero también el fin de toda «horizontalidad» simplemente atea. Porque en ese reinado de Dios coinciden Dios y el hombre, lo humano y lo divino, hasta el extremo que dicen los Evangelios: que «estimular al hombre vale más que todos los cultos y todos los sacrificios». En aquello que Jesús llamaba «el Reino», había para él una posibilidad de experiencia de Dios más auténtica que la que creemos tener cuando hemos paladeado la inmensidad del cosmos o la profundidad del yo.

b) Esa experiencia implica además que el Reino *desprivatiza a Dios* y lo convierte en «nuestro». Por eso Jesús no revela a un Dios Padre «mío», sino Padre *nuestro*. Y esa desprivatización se mantiene en toda la relación con Dios que Jesús nos describe: el Reino viene «a nosotros» (no a mí), el pan que pido es «el nuestro» (no el mío!), el perdón y la liberación del mal los pido «para nosotros», no para mí solo. La relación con Dios, que es lo más íntimo y lo más personal del hombre, es a la vez, para Jesús, algo intrínsecamente comunitario.

Todo esto sigue siendo algo tan nuevo que las mismas Iglesias que se reclaman de Jesús no han acabado aún de digerirlo. Pero éste no es un dato aislable, sino que debe integrarse con los dos anteriores, para constituir toda la revolución que supone Jesús en lo referente a Dios, dentro de la historia humana.

Y desde aquí entenderás mejor lo que he querido decirte antes, cuando hablé de «fiarme de lo que Jesús me dice sobre Dios».

FIARME DE JESUS

Fiándome de Jesús, creo que Dios es tal como parece que se ha revelado en Jesús. Y lo que a la larga me confirma esta confianza es algo que tú me dijiste una vez: «está demasiado bien montada la cosa, para que la pueda creer». Aquel día no te respondí nada, pero hoy quisiera completar dialécticamente tu afirmación de entonces: está demasiado *mal montada* la cosa, para que pueda ser un simple montaje humano.

He tenido demasiado contacto con seres humanos, y sé muy bien cómo hacemos todos nuestros «montajes» (empezando por mí). Todos. Por listos que creamos ser, puesto que no se trata de listura sino de necesidad. El montaje humano esperaría que Dios libre a Jesús de la muerte, del abandono, y del fracaso. Lo incomprensible es que no le libra. ¿Para qué diablos sirve entonces ese Dios? Y lo sorprendente es que, a pesar de eso, le salva efectivamente de la muerte, del abandono y del fracaso.

Aquí tocamos ese clásico dilema intrínseco a toda fe que se crea salvadora: si Dios no es salvación, me interesa tan poco como saber si en otro planeta hay unos seres vivientes con cuatro ojos. Si lo es, entonces *no puede evitar la sospecha de ser una proyección de mi deseo de ser salvado*. Este dilema está en la naturaleza misma del concepto de salvación (no del concepto de Dios). Y la salida cristiana me parece, por lo menos, digna de ser escuchada: Dios es *salvación en la renuncia a ella*, porque sustituye (o compensa) la ilusión de haber proyectado, con el riesgo de tener que jugársela. La verdadera salvación del hombre se convierte entonces en ese imperativo imposible y tan de Jesús: «sed buenos del todo como vuestro Padre celestial». Lo cual te aseguro que resulta bastante «fregao» como dicen mis amigos sudamericanos.

La verdad, José Ramón, yo no diría que algo tan extraño sea una simple proyección muy bien hecha de nuestras necesidades. Más bien me veo abocado a fiarme de Jesús. Porque, si esta carta ha de tener algo testimonial como me pedías, tampoco puedo ocultarte que algo en mí se ha rebelado *siempre contra* esta forma de salir del dilema. Durante mucho tiempo he querido que, si existía Dios, fuese un Dios de vida y sólo de vida. Pero no de vida-a-través-de-la-muerte. Y te confieso que lo he buscado muchas veces de aquella otra manera. Hasta que un día me vi más o menos abocado a este dilema: el reverso de que Dios sea para ti salvación (y promesa de salvación), es que tú tienes que entregarte.

Salvación y entrega no parecen desde luego palabras compatibles. Pero si tú buscas un Dios que sea salvación sólo en tu autoafirmación, entonces sólo te encontrarás a *tí* mismo; y acabarás diciendo -como el locutor del otro día- que Dios existe porque Colombia ha empatado con Alemania en el último minuto. Desgraciadamente ése es el Dios de la mayoría de los que dicen creer en él, y el que justifica el ateísmo de vosotros los increyentes. Y ese ateísmo no deberías perderlo nunca, porque nosotros mismos (los que nos llamamos creyentes) lo necesitamos mucho, como purificación e interpelación.

Bueno. Esta sería la manera como se estructura lo que yo vivo respecto de Dios a partir de Jesús. Pero tampoco puedo cerrar este segundo nivel sin hacer un par de aclaraciones. La primera se refiere a mi trayectoria personal. Y la segunda pienso que puede ser útil para tu situación actual.



DOS CONSECUENCIAS

Los crucificados

El dilema anterior entre salvación y entrega, creo que ha estado en la base de todo lo que ha sido este *tibio* (!) interés por los pobres, que ojalá haya marcado algo mi vida y mi teología. Una vez en este campo, se producen experiencias confirmatorias, si bien es otra vez una confirmación que mantiene el mismo esquema de «resurrección en la muerte», y no de comprobación triunfal.

Para mí han sido tantas esas confirmaciones, que hoy me parece que plantear el tema de Dios al margen de la opresión de los inocentes, ya es preguntar por (o hablar de) un dios que no es el que revela Jesús. Y lamento y sufro porque todavía la misma Iglesia que dice referirse a Jesús, cae en estos planteamientos no jesuánicos. Pero de estas confirmaciones habrá que hablar si acaso en el tercer nivel. Ahora sólo quería apuntar su conexión con el dilema anterior.

La gratuidad

Y antes de pasar a ese tercer nivel, todavía te añado una cosa que, para mí, refuerza la credibilidad del Dios de Jesús. Y la añado porque creo que tiene que ver, con tu situación actual.

Yo no puedo negar, por mi experiencia con la gente, que hay personas que creen porque «se les da», sin que sepan cómo. (En algún caso que he conocido, incluso en medio de una trayectoria de infidelidades -o al menos debilidades- que parece debería haber llevado hasta el hastío y el olvido de Dios).

Por el contrario, hay personas que quisieran creer y no lo consiguen o, al menos, no lo consiguen por el momento. Y aquí no te sitúo simplemente a ti, sino a muchas otras gentes queridas. Cuando yo era

más joven resolvía esto culpabilizando al no creyente. Y es algo de lo que he debido arrepentirme no sin amargura, porque convertía en ley general y en solución cómoda, lo que no podía ser más que una hipótesis explicatoria posible. Cada uno de vosotros deberéis examinar esa hipótesis con honradez. Pero que Dios nos libre a los creyentes de esgrimirla contra vosotros. También aquí el fiarme de Jesús me enseñó otra cosa.

Si Dios fuera el Dios de las iglesias, la constatación que acabo de hacerte de cómo a unos parece que se les «regala» la fe sin querer, mientras que otros no consiguen acceder a ella, sería algo injusto. Pero si es el Dios bíblico, esto cabe perfectamente. La Iglesia parece necesitar que los hombres crean en Dios, para que así le concedan importancia a ella, que es Su representante. El esquema bíblico (en el que nosotros decimos que Dios se revela) es otro: la Revelación consiste en que Dios manifiesta un Amor incondicional a los hombres para, a cambio, pedir no que los hombres le amen a El, sino que los hombres nos amenos *entre nosotros*. Este es el verdadero interés de Dios, el mandamiento que «lo resume todo», etc.

Y, por supuesto que eso no excluye necesariamente lo otro; el «amar a Dios sobre todas las cosas» sigue teniendo su vigencia al menos condicionada (si es que existe) y, para el creyente expreso, la tiene absoluta. Pero, aunque eso no se excluya, no es indispensable. Porque, en el amor incondicionado a los otros, se ejerce siempre una fe-amor que desborda a los hombres y alcanza al mismo Dios, y que Jesús expresaba con aquella frase célebre: «a Mí me lo hicisteis».

Y ya ves que he escrito adrede «amor incondicionado» porque necesito distinguirlo de lo que hoy la sociedad entiende por amor, y que tú me has comentado en alguna de tus horas bajas: una relación en la que, cuando tú estás débil, el otro se aprovecha para disponer de ti, y para dejar bien sentado quién es el

que allí puede más; y cuando el otro está débil tú te aprovechas para lo mismo. Pero que, aun siendo exactamente así, nos droga y, cuando no la tenemos, nos entra «el mono». Huelga decir que yo no me refería a eso, y quizás esta aclaración es innecesaria para ti. Pero, al hacer esta digresión, no estaba pensando en ti.

Volvamos pues al amor incondicionado y la fe «implícita» que en él se ejerce siempre. Ello significa que lo más decisivo no es el decir «creo en Dios», sino aceptar aquello que K. Barth llamaba «el significado del hecho absolutamente transformador de que Dios existe». Y concretando más, eso puede significar que la fe expresa en Dios que tú ahora mismo parece buscar, y por la que me preguntas, no ha de ser buscada con agobio, sino sin prisas; no como el que busca salir de un laberinto a toda costa, sino como el que piensa que un día puede encontrar ese amor decisivo que cambia una vida, y se prepara para aquel día. Con aquella plegaria condicionada de que creo que te hablé una vez, y que se limitaría a decir con toda la apertura de tu ser: «Señor, si estás ahí, cuanto tú quieras».

Sospecho que el empeño «loco» (y hoy nada evidente) de plantear tu vida desde el servicio a los hombres (y, sobre todo, cuando se van viendo los costos que ello supone de cara a la propia comodidad, a la propia necesidad, a la propia posesividad y a la propia «sabiduría»), puede que te haga ver algún día hasta qué punto Dios está implícitamente «afectado» en ese planteamiento vital tuyo, como raíz y fundamento, como plenitud y sentido, pero también como compañero y ayuda para Él. Sospecho que semejante empeño podría llevarte un día a esa conclusión, *no sin sacudidas*, sábelo.

Pero te añado que, si eso no se produce, tampoco es lo decisivo. Y creo que esto te lo puedo añadir desde el Dios en el que yo creo. Y te explico por ello que, si a mí me gustaría que un día encuentres a Dios, no es para dar satisfacción a mi «ministerio pastoral», sino por la amistad que puedo sentir hacia ti.

Esto me ha parecido importante aclararlo, y me he extendido en ello más de lo que pensaba porque, en tu caso (y dicho de una manera más bien intuitiva que ahora no sabría justificarte), me parece por lo que te conozco que tú no estás en las puertas de una decisión rápida, y que seguirás aún en tu agnosticismo. Ni tú ni yo somos cocineros, pero llegamos a saber que hay cosas que sólo cuecen bien al «baño maría»; y quizá la fe es una de ellas.

Por eso quiero cerrar este capítulo añadiéndote que, para Jesús, el agnosticismo *abierto y solidario*, es mejor (está más cerca de Dios) que una religión cerrada e insolidaria. Esta es la más fina jugada que nos hace Dios a los que quizá presumimos de creer en Él. «No he encontrado en todo Israel una fe tan grande», dicen los Evangelios en favor vuestro.

Y ahora estoy exhausto, y supongo que ya no entenderás mi letra. Corto y seguiré otro rato, porque aún queda todo el tercer nivel.

TERCER NIVEL: LAS RAZONES DEL CORAZON

Sigo un día después. Te había dicho que cuando entras por el camino de Jesús, se produce una serie de experiencias intransferibles que se convierten en su confirmación. Puede que éste sea, a la vez, el nivel más conveniente, pero también el más comunicable de la fe: para desesperación de vosotros agnósticos pero también de nosotros creyentes. Aunque quizá no sea esto una exclusiva de la fe. Quizá todas nuestras mejores y más profundas decisiones humanas son las que más imposible-nos resulta transmitir.

Como quiera que sea, esa «confirmación experiencial» de mi decisión creyente es la que la convierte en algo más que un *creer que*: la convierte en un *fiarme de Alguien*. A mí me resulta muy llamativo el que, hace ya veinte siglos, uno de los primeros cristianos pudiera escribir: «sé de Quién me he fiado»; porque me sorprende esa coincidencia conmigo en los modos de expresar una experiencia. Te parecerá raro pero es «fiándome de Dios» como yo apuesto incluso por su existencia. Y te reconozco que este elemento no sé cómo transmitirlo si no es invitando a otros a experimentar eso mismo. Como quiera que ello sea, en mi caso esa «confirmación experiencial» se articula sobre todo en torno a dos focos: la oración y la experiencia de los pobres.

LA EXPERIENCIA DE ORACION

No me tengo por hombre de oración, ni menos por maestro de ella. Hay otros que, seguramente, te introducirán mejor en este campo. Pero, si buscas mi experiencia en este punto, creo que he de comenzar diciéndote que conozco diversos modos de hacer (¿o no hacer?) oración

- Conozco esa experiencia medio desesperada en la que intentas orar y tienes la seguridad de que tus palabras chocan con una especie de cámara insonorizada, y no alcanzan a nadie.
- Conozco eso que los clásicos de la espiritualidad llamaban «consolación», y algunas veces -muy pocas pero las recuerdo- se ha producido en mí con unas lágrimas injustificadas que, por supuesto, un psicólogo vería explicables de otras mil maneras.
- Conozco una oración vocal, con palabras, de la que sé que las palabras no sirven para poner a Dios atento hacia mí, sino para ponerme a mí atento a Dios. Por eso han de ser dichas muy despacio.
- Conozco otra oración sin palabras: una especie de silencio no vacío, casi tampoco reflexivo, que se reduce a un «estar ahí», pero no sólo eso; casi se parece más a cuando entras en una piscina y sientes que el agua te envuelve y te empapa, que a cuando tienes un interlocutor *fuera* de ti.
- Conozco una oración mezcla de ambas que, a lo mejor, mantiene una o muy pocas palabras repetidas que, a la vez, evitan que la imaginación se distraiga e invitan al silencio.

- Conozco una oración reflexiva o discursiva que, a veces, por deformación profesional, casi se me convierte en un escrito.
- Conozco un estar pensando en las musarañas, y diciendo de vez en cuando tonterías como ésta: «perdona Señor, que me distraigo».
- Conozco una oración en que no hago más que pedir como sea el Espíritu, porque me siento incapaz de ser yo;
- o en que casi me entran ganas de cantar, solo y todo, porque siento una gran necesidad de agradecer;
- o en que repaso «ante Dios» mis gentes queridas, tratando de comprender que Dios les quiere aún más que yo.
- Y también conozco una oración que sirve para encajar los golpes de la vida. Porque la vida da golpes; y la sensibilidad no se pierde por el encuentro con Dios. y la sensibilidad se ve herida a veces: en el campo afectivo, en el de la autoestima, en el del miedo... en tantos otros. Y si esos golpes no son bien digeridos se te quedan dentro y acaban saliendo por algún lado imprevisto: por la agresividad, la sexualidad, la pereza, o la pérdida de la capacidad de esperanza. Y si los digieres tú solo corres el peligro de justificarte, condenar al que golpea y volverte planeadamente hostil o rencoroso. Pero si los digieres con Dios, ante El, con sus ojos, los integras de veras y hasta se convierten en «alimento» para nuestro crecer...

Aún me dejo cosas, pero lo importante no es la enumeración, sino el balance que hoy, tras muchos años, saco de todas esas experiencias. Y el balance extraño es que no sé bien cuándo he hecho oración. Quizá cuando me parecía haberla hecho no fue tanto, y cuando me parecía que no, sí que hubo oración. Pero me atrevería a decir que, algunas veces y sin saber cómo, sí que creo haber estado en contacto con Dios. Lo que me resulta hoy muy claro es que todo ese contacto con Dios, por real que sea, tiene siempre elementos (o, en nuestra jerga teológica: mediaciones) que no son Dios y, por eso, son las *más perceptibles* a nosotros. De ahí lo fácil que es engañarse hablando de esto.

Y si te digo que algunas veces creo haber sentido a Dios, he de recordar lo dicho en la primera parte: que Dios es como la luz, que a ella no la ves, pero sólo gracias a ella ves las cosas. Entonces, estas cosas «iluminadas» no son la luz, pero, a través de ellas, entras en contacto con la luz. Por eso, para mí, la experiencia primordial de oración va siendo cada vez más no la de hablar a Dios o mirar a Dios, sino la de mirar el mundo «con los ojos de Dios». He pasado por lo primero, por supuesto, y sospecho que ha de pasar todo el mundo. Pero hoy me quedaría más bien con lo segundo: y es en esos «ojos de Dios» donde creo haber contactado con El.

El mismo Padrenuestro, la oración de Jesús, se me llena más de sentido si lo torno no como las cosas que tengo que decir «a Dios» (en este sentido puede hasta volverse banal y rutinario), sino como las cosas

que me brotarán si consigo ver el mundo con los ojos de Dios. Lo que antes te decía sobre la presencia del *nosotros* en la paternidad de Dios, es algo de ese mirar el mundo con los ojos de Dios, en lugar de mirar a Dios con mis ojos pecadores. Lo contrario es lo que hace que el Padrenuestro a secas sea, tantas veces, mera rutina.

Bien, José Ramón, toda esta descripción es para decirte que *esa sensación orante se convierte a veces en confirmación de la opción creyente*. Y encuentro que este elemento no es transmisible por las meras palabras. Como tampoco el otro que sigue.

LA EXPERIENCIA DE LOS POBRES

El otro elemento, si te acuerdas, eran los pobres.

Conste que yo soy un burgués pequeño. Que no puedo presumir de compromiso por los pobres. Y que, por tanto, lo que aquí te puedo brindar no es una antorcha sino una cerilla. Pero mira: cuando como creyente te metes un poco en este infierno de los miserables, te abres sólo un poquito a su interpelación, y llegas a sentir un cariño que no es compasión, sino incondicionalidad por ellos (y sobre todo si esto ocurre con el tiempo suficiente para que se quemem todos esos estúpidos protagonismos con que a veces acudimos ahí), entonces se te vuelve evidente que, o hay un Dios que sea «su Vindicador», como gusta decir la Biblia, y otra vida que les devuelva la razón que nosotros les hemos quitado, o ya no hay ninguna posible seguridad, *ninguna*, por más que quien predique esa seguridad sea el mismo papa.

Esto se ha convertido en la primera de mis seguridades, base necesaria para todas las demás, y condicionamiento último de todas las demás convicciones posibles, las cuales dejan de ser tales en la medida en que se alejen de ésta.

Quizá me digas que este es el argumento proyectivo que me has refutado siempre: nuestra vida es mortal, nuestros amores imperfectos, nuestros saberes, sentidos y progresos incompletos, nuestra justicia manca... y postulamos una Plenitud porque aquí no la tenemos. Parece lo mismo, pero algo cambia: aquí yo no postulo nada *para mí*. No es mi vida, ni mi amor, ni mi saber lo que está en juego. Los pobres de la tierra me han enseñado que Dios sería absolutamente justo si hubiera otra vida *sólo para ellos, pero no para mí*. Yo he de aceptar (y en mí puedes incluir a todos los creyentes) que los pobres de la tierra nos quitan el derecho a cualquier plenitud; y si yo me atrevo a esperar otra vida para mí, es porque creo que la hay *para los pobres*. Ellos me la dan: o por ellos me la dará Dios. Y a esta seguridad en la justicia-definitiva para los pobres ya no puedo renunciar, sin tener que abdicar *de todas mis otras seguridades humanas* (que si hay que hacer el bien, que si no se puede torturar, que si la democracia es un valor... etc).

Esto es lo que los mejores cristianos de hoy llaman «dejarse evangelizar por los pobres». Sin haberse dejado evangelizar por ellos nadie puede ser evan-

gelizador. Y lo que le pasa hoy a casi toda la jerarquía de mi Iglesia es que pretende evangelizar sin haberse sometido ella a esa evangelización de los pobres: pues lo único que ha hecho hasta ahora en este punto -salvo honrosas excepciones maltratadas- es intentar tranquilizar su conciencia respecto a ellos con algunas concesiones *teóricas* (por cierto: imuy buenas a veces!), que la dispensaran de *cambios prácticos* en su vida y en su política. ¡Lástima! Porque así la pretendida evangelización se está convirtiendo en un anuncio... no del Dios Salvador, sino *del propio poder* (que es lo que cualquier análisis semántico descubre como el «afirmado implícito» en la mayoría de documentos jerárquicos de los últimos tiempos).

Triste drama. Y lo evoco sólo de pasada, porque palpo hasta qué punto ese anuncio «del propio poder» os irrita y os dificulta la fe a ti y a muchos como tú. Aquí ahora sólo puedo asegurarte que llega un día en que esta triste realidad te provoca dolor, pero ya no rabia ni rebeldía ni dificultad: más bien una ternura que sonrío y «pasa». Pero tampoco pasa *olímpicamente* -yo quiero mucho a la Iglesia y no me da vergüenza decirlo-. Pasa sólo *creyentemente*, porque también hay una manera creyente de pasar: la que sabe que «sólo Dios es grande».

Pero toda esta evocación iba en realidad a otra cosa, sólo que, como gustaba escribir santa Teresa tras sus digresiones: «me he divertido mucho». Iba a que no se puede anunciar la verdad de Dios, y menos decir que se la defiende, si no se arranca de ésa que yo llamaba «seguridad primera y condicionante»: el Dios vindicador de los pobres; Jesús Revelación de Dios en cuanto «hecho pobre» e identificado con todos los pobres de la tierra («a Mí me lo hicisteis»; y la promesa de una vida y justicia definitivas para ellos. Esto se me hace a mí una convicción muy fuerte, porque sin ella veo claro que ninguna otra convicción humana podría yo tener, ni valdría la pena que las tuviera. (¡Y las tengo!).

En la Antología que estoy preparando y de la que he hablado alguna vez contigo, saldrá un texto precioso de Lacordaire en el que formula esto quizá mejor que yo. Dice que el pobre es «un misterio y un sacramento». No sé si percibes hasta qué punto estas dos palabras son fundamentales para un cristiano: el cristiano afirma un Misterio inaccesible, y un Acceso a ese misterio (el sacramento). Por eso en su origen ambas palabras significaban lo mismo: porque el acceso sólo viene dado por el Misterio mismo. Pues bien nada menos que esto es lo que Lacordaire dice de los pobres: el misterio de una dignidad casi infinita anonadada (y por eso no aceptable para la pura razón), pero que, por ello mismo, remite a Dios, único fundamento de ella.

Ahora sí que ya está prácticamente todo. Pero recuerdo que en tu carta me preguntabas expresamente por mis crisis de fe o por mis noches oscuras, para saber si esto me ha cambiado algo o me ha fortalecido, decías tú. Pues vamos con el último punto, que ya no será un «nivel» argumental, sino más bien un «des-nivel» frecuente.

MIS SINRAZONES PARTICULARES

Sospecho (y he visto en otros) que todo creyente convive siempre con un increyente. Y el que diga que no, me temo que será más bien un fundamentalista o un «hombre del sistema» (de esos que hoy todos los sistemas buscan tan locamente). Pero, ya por lo que toca a mi caso particular, señalaría sobre todo dos rasgos de ese rostro de la duda.

EL ESCANDALO DEL MAL

Lo primero fue una experiencia un poco vertiginosa del escándalo del mal *moral*. Durante un tiempo se me impuso con tal relieve su aberración, que sentí vértigo y mareo. Perdí pie y norte y capacidad de comprender nada o de asombrarme por nada. No sé si exactamente me cuestionaba a Dios, o aún más: me cuestionaba la posibilidad de todo sentido, aunque aceptara a Dios. puede que, si no hubiese salido de ahí, aún más que incrédulo hubiera terminado maniqueo. No lo sé.

Y aún hoy no tengo respuesta exacta para aquello. Sólo he aprendido lo que te dije antes: que todo esto de creer en el Dios cristiano no es algo que ocurre *antes y al margen* de la experiencia del Mal y *sólo* cuando no se ha dado ésta. Sino que debe comenzar *después y a partir* de ella.

No creo que esto te sirva de mucho, porque hoy a los cristianos se nos acusa más bien de exagerar el mal, de culpabilizar etc. Y te reconozco que a veces se nos acusa así con razón. Pero, aunque no te sirva, tú me has preguntado por lo que me pasó. Quizá puedas ver por ello hasta qué punto mi fe es una fe «tocada». Pero no tocada por muchos banales argumentos de hoy, sino por algo tan gordo que igual amenaza a la fe total, que a las «pequeñas fes» de muchos burquesitos presumidos de nuestro mundo.

EL NIVEL PAGANO

Por el lado opuesto, ocurre en mí algo que quizá tiene que ver con lo que te decía al acabar el «primer nivel» de esta carta, sobre mi resistencia a aceptar aquella «conclusión razonable» del Fundamento y el Sentido absolutos. Es algo al que yo suelo llamar «el golpe de Estado», del pagano que llevo dentro.

Es como si algo en mí dijera esa frase castellana que hoy me parece henchida de experiencia: «no me da la real gana» y basta. ¡Qué expresivo es eso de la «real gana!... no valen razones ni de un lado ni de otro, y la decisión ya está tomada. No tiene nada que ver con aquello del «poder o no poder creer», que comentaba antes. Es una especie de «no querer» anterior a ellos. Por eso yo suelo llamarlo «golpe de Estado»: como si algún nuevo Tejero irrumpiese en mi interior, y metiera todas mis piezas creyentes debajo de los asientos inapelablemente.

No sé si a ti te ha pasado algo de esto en otros campos humanos. Y supongo yo que tiene que ver

con la zona oscura de todos nosotros, con las leyes informulables del deseo, con la represión acumulada que no ha sabido convertirse en entrega. Quizá sea definible como aquello que san Agustín llamaba «el amor a mí mismo hasta el desprecio de Dios». En cualquier caso, yo creo que es una amenaza perpetua. Aunque quizá me atrevería a decir que parece ir volviéndose cada vez más lejana.

Ustedes habrán tenido otro tipo de dudas. Yo también, por supuesto, pero creo que las más serias han sido éstas. Y, siguiendo tu petición, he procurado que esta parte fuera puramente testimonial, y he preferido decírtela en forma más autobiográfica que universalizable. Ahora basta.

CONCLUSION NO CERRADA

Bien, José Ramón, más o menos así es como he cuajado yo en cuanto creyente. Sé que me dejó otras muchas cosas; pero ni yo puedo más, ni creo que puedas más tú, si me has aguantado hasta aquí. Y sin embargo ahí quedan:

-la experiencia de la gratuidad y su relación con la fe (todo lo que más necesitamos para nuestra realización humana descubrimos que ha de ser gratuito. Y en cuanto pierde este carácter y se convierte en obligado, resulta que ya no nos realiza);

-la experiencia de la muerte (¿no habría que decir que la postura que cree innecesaria la pregunta por la otra vida, sólo pone de relieve hasta qué punto es bajo el «nivel de vida» de los hombres de hoy, en campos como el de la justicia final, los seres queridos o la plenitud personal? Yo pienso que sólo si se cree en la transformación de la muerte tiene sentido pleno intentar la imposible transformación de esta vida);

-La experiencia de culpa y perdón (¿por qué ha de resultar «progre» silenciar este lenguaje cuando luego todos los discursos humanos -y no sólo los de Guerra y Aznar, sino los de tantos otros- se revelan como una búsqueda desesperada de justificación?);

-la enorme dificultad de las relaciones (y aún más de las acciones conjuntas), y la sensación de que hay que seguir buscándolas contra toda esperanza y sin sustituirías por autoritarismos eficaces...

-y, por supuesto, todo el cúmulo de estudios históricos, exegéticos, críticos, etc. a que la fe debe saber exponerse. Porque pueden amenazarla pero también la purifican.

Todo eso son cosas que para mí tienen que ver con la fe. Y son dimensiones que están en la vida, y de las que no despojaremos a la vida por muy posmodernos que seamos: porque si nuestro mundo pretende ahogarlas por comodidad o por egoísmo chato, otros las esgrimirán falsificadas en fundamentalismos y fanatismos incontrolados. Yo creo que esta situación vuelve muy difícil la fe hoy; pero creo que, en estas condiciones, la postura del agnóstico sinceramente abierto tiene ya ante Dios el mérito de la fe.

Por eso concluyo diciéndote: me has pedido mi experiencia y aquí la tienes. Acepto ahora que me vuelvas a decir lo de aquella vez: que el cristianismo



te parece «demasiado bien montado para ser verdadero». A eso quizás no hay respuesta. Pero tú deja abierta esta otra puerta: ¿y si resultara bien montado precisamente por ser verdadero?

Acepto además que otro día habremos de seguir dialogando sobre esto. Pero ahora te recomendaría como balance final que, de momento, dejes los análisis argumentativos. Si tú me habías preguntado, en sustancia, qué es Dios para mí, intenta ahora pensar a la vez estos dos elementos: el Indisponible que nos ama. O el Misterio absoluto, y absolutamente Acogedor. Verás que la mente humana no consigue pensar ambas cosas a la vez: si tanto nos ama habrá de ser «disponible». Y si tan absoluto misterio es, nunca podrá tener esa cercanía de la acogida absoluta.

La mente humana no puede empalmar esto. Pero quizás aquí comiences a entender que, *en Dios, sólo podemos creer*. Y la misma palabra creer ha cobrado un sentido totalmente diverso cuando la decimos de Dios, que cuando la decimos de cualquier otra realidad humana. Esto lo explicaban muy bien nuestros mayores, aplicándolo *incluso a la Iglesia*. A esta Iglesia que a tantos de vosotros -ya lo sé- os da la impresión de que le interesa más el que creáis en ella que el que creáis en Dios.

Para simplificar pues, te diría que intentes sobre todo pensar esos dos elementos, como balance de esta carta. Luego, procura siempre mantener la *apertura* de tu agnosticismo. Y con ello te aseguro que -si Dios existe- no te pedirá más por hoy. Y esto te lo digo «en nombre de Dios».

Sólo al final nos encontraremos con si esto de ser hombre ha sido una «pasión inútil» o no lo ha sido. Pero quizás ahora ya coincidimos en que vale más que sea «pasión» que no puro «pasatiempo». Hasta entonces pues, un fuerte abrazo.

DOCUMENTOS

CONFERENCIA DE SUPERIORES MAYORES DE RELIGIOSOS DE MEXICO

José Morales Orozco

Presidente de la CIRM

A TODOS LOS SUPERIORES Y SUPERIORAS MAYORES

*ASUNTO: Relaciones Iglesia y
Estado*

Queridas hermanas y hermanos en Cristo:

Con la esperanza y confianza que suscitaron en todos nosotros las celebraciones de la Natividad y la Epifanía del Señor, les escribimos esta carta para presentarles el *Comunicado* que junto con ella les hacemos llegar, acerca de la nueva situación jurídica de la Iglesia, en nuestra Patria. El proceso que llevó al reconocimiento jurídico de la Iglesia se realizó a nivel de las cúpulas gubernamentales y eclesiales, sin diálogo ni participación del Pueblo de Dios y de la Vida Religiosa. Siendo en sí mismo algo muy bueno y debido, dicho reconocimiento jurídico, no deja de ser ambiguo tanto por la forma como se llegó a él, como por el contexto

actual de nuestra patria. La ambigüedad se debe, según nuestro modo de ver las cosas, a que el reconocimiento jurídico de la Iglesia puede ser manipulado como una forma de legitimación ética, e incluso religiosa, de un sistema político y económico neoliberal injusto, que favorece fundamentalmente al gran capital nacional y extranjero, con detrimento sobre todo de los más pobres, como son los obreros, los campesinos y los indígenas. Si queremos ser fieles a nuestra misión evangélica y eclesial de colaborar a la liberación integral de los hombres, sobre todo de los más oprimidos es indispensable que mantengamos una distancia crítica respecto del Estado y del Sistema Económico y Social que está implantando. Sólo así podremos ser libres para realizar nuestra misión profética de denuncia de todo aquello que se opone a los valores humanos y evangélicos y de anuncio de la Salvación que se nos ofrece en Jesucristo.

Esperamos que el Comunicado pueda ayudar a ustedes y a sus hermanos de congregación, a una reflexión crítica sobre los retos que implicará la nueva situación jurídica que viviremos como Iglesia, en la actual coyuntura política, económica, social y cultural de nuestra patria. Y que el Señor Jesús que nos llamó a seguirlo, nos permita ser fieles a nuestro carisma como religiosos para contribuir a la realización de la misión de la Iglesia, sobre todo en favor de los más necesitados.

Hermano y amigo en el Señor:

José Morales Orozco

En la situación actual en la que se da un «cierto reconocimiento» de la Iglesia Católica (¿de la jerarquía?) por parte del Estado, nos parece muy importante el expresar nuestra posición para ayudar a contrarrestar, en lo posible, los graves riesgos que se van a dar ante esta decisión.

LA SITUACION ACTUAL

Ante la gravísima crisis económica por la que atraviesa nuestro país, no se ha visto otra salida que la de abrirse a la inversión extranjera y el comercio internacional (TLC). Esta apertura a la modernidad exigirá cambios importantes en la Constitución y en la vida nacional:

1º Una nueva economía que incentive a los empresarios (ya se habla de Solidaridad de Empresarios) y que tiene repercusiones negativas para con los obreros, repercusiones que ya estamos viviendo.

2º Una nueva tecnología agrícola (extranjera en buena parte) y propiedad privada rural con daño para campesinos asalariados o nuevos emigrantes a la ciudad. Un paso tal vez necesario, pero que deja en situación más precaria a nuestros campesinos.

3º Un nuevo modelo educativo, ya que la educación gratuita, en un Estado en crisis económica, resulta un gasto imposible. Educación que reforzará lo selectivo con mayor riesgo de marginación para muchos.

México debe cambiarse para cambiar con el resto del mundo, pero «cómo cambiar sin desarraigarse de su propia cultura? «Cómo modernizarse por la vía nacional y popular? «Cómo entrar al neoliberalismo?»

ralismo y trabajar para los que menos tienen?

POLITICAS DEL GOBIERNO

A esta cuestión fundamental, sobre la conciliación del modelo neocapitalista con la justicia social, parece muy difícil encontrar una respuesta operativa y convincente sobre todo cuando se percibe en el gobierno mexicano una ambigüedad desesperante, para decir lo menos, por dejar avanzar la democracia.

Pero no resulta tan difícil encontrarle:

Un aparato legislativo, el Congreso de la Unión, que agilice las propuestas de los cambios constitucionales en favor de la modernidad;

- *Un aparato operativo* que convenga con los hechos, «Solidaridad» y que desactive la peligrosidad de las organizaciones independientes de la base;

- *Un aparato lucrativo* y favorable, la empresa privada;

- y un *aparato cultural* eficaz, un aliado necesario con autoridad moral entre el pueblo que pueda ayudar a evitar los estallidos sociales de los sectores populares, en el campo, la escuela y la fábrica, y apoyar el cambio de la política mexicana a la nueva economía internacional. En la sociedad neoliberal del mundo actual, el correctivo social para dar una ética que el gastado discurso secular ya dejó de dar, resultan ser las Iglesias. Y, según lo sugiere el ala más neoconservadora del capitalismo norteamericano, ese aliado privilegiado resulta ser la Iglesia católica (Cf. R.J. Neuhaus, *The Catholic Moment*, p 283).

El liberalismo mexicano ha aceptado una libertad religiosa en la conciencia, en el individuo, incluso en los grupos, con tal de que nunca se extralimiten del espacio sagrado y entren en la vida pública del país (Todo lo que sea denunciar injusticias, se considera «política»). La Iglesia católica ha entendido la libertad religiosa muy en contra de liberalismo.

Hay que decir también que lo que más llama la atención de toda esta reestructuración de las Relaciones del Estado con las Iglesias es que se maneja un concepto de Iglesia exclusivamente clerical, muy propio del liberalismo del siglo pasado. Esto no extraña cuando viene del mundo liberal, con resabios anticlericales, como el de la Constitución, o de un mundo neoliberal, como el del III Informe; pero sí lamentamos que a veces se maneje este mismo concepto en la misma Iglesia Católica.

El Estado menos productor y más rector favorece una tendencia generalizada de urgente reprivatización, a fin de que pronto salga el Tratado de Libre Comercio. Por eso se está trabajando al vapor. Reprivatización de la empresa, en mayor acercamiento con el Estado y con la Iglesia, y de los sindicatos. Reprivatización en el campo, aumentando por la propiedad privada la inversión de nuevas tecnologías, aunque no desaparezca, más por ideología que por eficacia, la propiedad ejidal. Reprivatización de la educación, al propiciar e incentivar la educación privada, porque la pública resulta carga insostenible.

LA ACTITUD DE LA JERARQUIA CATOLICA

La jerarquía católica, está entusiasmada con el reconocimiento de la personalidad jurídica, justamente exigida, se dice; sin embargo, en su ámbito, que nada va a cambiar estructuralmente sino a llenarse un expediente (como en el paso de la unión libre al matrimonio formal), cuando ahora más que nunca están afectándose y cambiando las estructuras más profundas. Parece no darse suficiente cuenta del alto *costo pastoral* que en la actual coyuntura tendrá que pagar: al exterior, dar prestigio internacional al Régimen político mexicano, y, al interior, reprivatizarse ella también (conforme al estrangulamiento propio de la ideología liberal) y *enfendarse* en las élites de los empresarios, con abandono de los obreros y campesinos; confinarse a la educación privada -privilegiada- que tratará de negociar

al máximo con el gobierno para bien de ambos, con riesgo de abandonar su misión evangelizadora en la educación pública, entre las clases pobres a las que privilegiadamente se les debe y con tácita renuncia al apoyo del derecho de los padres de familia que, según el pensamiento católico, son los inmediatos responsables del tipo de educación, incluyendo la religiosa. Este derecho de los padres de familia a la educación, contra el autoritarismo estatal, consta en la Declaración Universal de Derechos Humanos: «Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos» (Art. 26, 4).

Por tanto, la Iglesia católica ante algo verdaderamente justo como el reconocimiento constitucional corre el riesgo de entrar muy fácilmente en el proceso nacional de reprivatización y en el de reprivatización de su propia misión al sector más rico y favorecido de México, tratando de recibir ventajas, por ejemplo en las escuelas particulares, aun a costa de pagar impuestos, con abandono de las clases mayoritarias y pobres del Pueblo de Dios. Ese movimiento de reprivatización reforzará la deformación ya grande de la Iglesia católica en México que cedió y seguiría cediendo débilmente a la presión liberal, y está totalmente en contra del mandato del Papa a los obispos mexicanos «la Iglesia católica mexicana debe participar en la vida pública y no reducir su misión solamente a la esfera privada de los fieles» (febrero 24 de 1990). Con esta reprivatización, hay el peligro de que ni la jerarquía ni el resto del Pueblo de Dios pueda acompañar de cerca a obreros y campesinos, ni a los grupos sociales menos favorecidos, ni comprometerse con ellos en sus justas demandas. El proyecto de una pastoral pública (no de política partidista) en México, quedará relegado a un proyecto que obliga fuertemente a la reprivatización. La Iglesia así reprivatizada presenta todavía menos confrontación social que la de una Iglesia que, a pesar del desconocimiento jurídico,

tenía de hecho una libertad privilegiada y excepcional.

Así pues, la Iglesia católica va a encontrar dificultad seria en compatibilizar la dimensión profética de anuncio y denuncia, en una pastoral prioritariamente pública a la que está prioritariamente llamada, con la exigencia neoliberal a las nuevas reprivatizaciones.

En la cálida visita del presidente al Vaticano, este año, el Papa Juan Pablo II, al decir «Hago votos para que los elementos positivos, que a este respecto están surgiendo, se desarrollen y se consoliden ulteriormente en el necesario marco de libertad efectiva y legal que demanda la Iglesia para cumplir adecuadamente su misión evangelizadora», desbastó toda esperanza liberal de establecer relaciones con el Vaticano en cuanto Estado, sin tener que reconocer en la Carta Magna el estado de Derecho de las Iglesias. Porque hubo recientemente un plan en este sentido, aprobado incluso por algunos jefes. La afirmación de la libertad religiosa implica en el Estado secular el reconocimiento de la personalidad jurídica de las Iglesias -porque no se puede hacer un contrato con alguien que no existe- al menos tal como lo reconoce el Art. 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El derecho a la libertad religiosa incluye «la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, el culto y la observancia».

La Iglesia posconciliar se liberó de la privatización a que fue reducida por el liberalismo. Está convencida de la *desprivatización necesaria* de la fe *para poder anunciar* el Evangelio no sólo a cada uno de los hombres sino en la sociedad, en sus estructuras, en su cultura. El Evangelio promueve una sociedad nueva que instaura ya ahora y no sólo al fin de los tiempos, en la fraternidad y la justicia, el Reino de dios.

Igualmente, la Iglesia posconciliar se define a sí misma como Pueblo de Dios. Comprende la jerarquía y el resto del Pueblo de Dios. La Iglesia católica ciertamen-

te es jerárquica, pero la Jerarquía no es toda la Iglesia.

CONCLUSIONES

1ª La restitución constitucional del Estado de Derecho a la plena libertad religiosa de las Iglesias mexicanas es un bien ambiguo. Por una parte es simplemente un bien el restituirles a las Iglesias el Estado de Derecho. Por otra, sin embargo, hay que hacer un balance de si en las actuales circunstancias ese bien va a beneficiar a las Iglesias o más bien a deteriorarlas.

2ª Resulta doloroso que la jerarquía católica parece haber tomado poco en cuenta al resto de los católicos: ni para ponderar si estas relaciones van a beneficiar en concreto al pueblo, ni para preguntarle su opinión. todo esto se ha llevado en una relación intercultural. Aunque, el gobierno hace sondeos de opinión, de hecho las relaciones sólo las gestiona con la



jerarquía. Algunos parecerían estar de acuerdo con esta dinámica de gestión.

3ª Entrando ya al balance, habría que hacer una distinción entre la jerarquía (y todo el clero) y el resto del Pueblo de Dios.

Para el clero mexicano el establecimiento de las relaciones puede resultar benéfico a sus intereses inmediatos, a sus obras específicas, como los colegios y las universidades privadas, y a su pastoral de la esfera privada de los grupos del poder. Pero lo llevará fácilmente a descuidar la pastoral masiva, desde la base de todos los aspectos de la vida pública. El aspecto cultural es importante, pero todos los demás aspectos que atañen al hombre también atañen a Cristo.

4ª Para el resto del Pueblo de Dios, el establecimiento de las relaciones resultará altamente peligroso, porque se quedará más marginado y desprotegido por una jerarquía forzada a reprivatizar su acción y retraerla a las elites de la cultura neocapitalista. La pastoral pública y masiva, el desarrollo de las comunidades, la gestión de la justicia, la formación de los agentes laicos de pastoral, la asistencia a los pobres, a los campesinos y a los obreros tenderán a esfumarse.

5ª En conjunto, el establecimiento de relaciones, tal como parece venir, quitará libertad al resto de la Iglesia y podrá más fácilmente someterla a ser una Iglesia dócil y sin libertad para ser instancia crítica del poder de la sociedad, del Estado, y del mundo moderno. Con más dificultad podrá ser una Iglesia cercana a los pobres, y una Iglesia que anuncia desde ellos la Buena Nueva en toda su integridad.

6ª Mirado el problema de las relaciones Estado e Iglesias desde las actuales estructuras nacionales, concluimos con la afirmación de que está en juego la opción por la justicia y por el pobre, la libertad profética en el conjunto de la Iglesia, y el ejercicio de una pastoral pública de evangelización.

La Junta Directiva Nacional de la CIRM.

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO

Presidencia de la CEM

COMUNICADO DEL CONSEJO DE PRESIDENCIA DE LA CEM

On fecha 10 de enero del presente año, la Presidencia de la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) envió un comunicado a todos los superiores y superiores mayores de los religiosos y religiosas de la nación, comentando las reformas constitucionales y la actuación de la jerarquía católica al respecto. Este comunicado fue dado a la prensa el domingo 2 del presente mes de febrero.

En este comentario la directiva de la CIRM afirma que las reformas constitucionales son nocivas para México, en especial para los más pobres; que los Obispos no hemos estado a la altura de nuestra misión, pues hemos dejado que la Iglesia sea enmudecida y destinada a ser mera legitimadora del régimen actual, privada de conciencia crítica, reprivatizada», como el campo, la empresa y la escuela (sic).

Afirma que el reconocimiento que se da a la Iglesia puede ser manipulado como una legitimación ética e incluso religiosa del sistema de gobierno de México, al que califica como "un sistema político y económico neoliberal injusto, que favorece fundamentalmente al gran capital nacional y extranjero, con detrimento sobre todo de los más pobres". Y da a entender que esto no hubiese sucedido si hubiera habido diálogo y participación del Pueblo de Dios y de la vida religio-

sa. Lamenta, pues que el proceso que llevó al reconocimiento jurídico de la Iglesia se realizara a nivel de las «cúpulas gubernamentales y eclesiales».

Juzgamos el comunicado de la directiva de la CIRM como falso, injusto y calumnioso. Y en nuestra calidad de pastores de la Iglesia católica en México, que tenemos la obligación de guiar al Pueblo de Dios que se nos ha confiado, nos vemos en la penosa necesidad de desmentir a la Presidencia de la CIRM, dada la malinformación y mala formación de criterios que ha ofrecido a los religiosos y al gran público en general.

Reiteramos nuestra opción preferencial por los pobres y afirmamos que las reformas constitucionales no sólo no impiden este compromiso, sino que lo facilitan, pues la libertad religiosa nos abre los espacios necesarios de libertad para anunciar el Evangelio y denunciar las injusticias que se cometen, especialmente con los más desamparados. Nuestra incorporación jurídica a la vida del país nos abre caminos de esperanza para trabajar, en unión en todos, en pro de la justicia y de la fraternidad.

Pensamos que la solución de los problemas de México ciertamente no se dará siguiendo postulados de las ideologías del conflicto, de la violencia y del enfrentamiento, sino en el marco de la libertad, de la participación y de la solidaridad de todos los mexicanos; en el respeto mutuo y en la complementariedad. Profesamos la separación auténtica de la Iglesia y del Estado y la plena autonomía de ambos en sus campos específicos, sin clericalismos ni césaropapismos. Nuestro deseo sincero es el bien del pueblo mexicano y no su destrucción, sin claudicar nunca de nuestra misión. Queremos ser en nuestro pueblo un instrumento de reconciliación, ya que de esta reconciliación de los mexicanos ha de brotar la fuerza y la claridad en la lucha contra las injusticias que obstaculizan la paz en la sociedad.

La presidencia de la CIRM etiqueta al Gobierno Mexicano de ser «un sistema neoliberal injusto, fa-

vorecedor del gran capital nacional y extranjero, con detrimento de los más pobres». Y fundándose en esta tesis, concluye que también la Iglesia se ha «reprivatizado». ¡Nada más absurdo! «La Iglesia nada desea tanto -lo recuerda el Concilio Vaticano II- como desarrollarse libremente, en servicio de todos, bajo cualquier régimen político que reconozca los derechos fundamentales de la persona y de la familia y los imperativos del bien común» (G. et Sp. 42). Por esto la Iglesia en México no renuncia a juzgar -desde el Evangelio y no desde ideologías de conflicto- la realidad mexicana.

Esta es nuestra conciencia crítica: no hacerle el juego a ideología de izquierdas o derechas, sino iluminar con el Evangelio la realidad en la que vivimos, e indicar al Pueblo de Dios y a todos los hombres de buena voluntad cómo vivir los preceptos del Señor Jesucristo en lo privado y en lo público, en la intimidad de la conciencia y en el hogar y en las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales, en las que se encuentra inmersa nuestra patria. Esto es lo que llamamos Doctrina Social de la Iglesia. No tenemos como misión exacerbar conflictos sino reconciliar conflictuantes.

A la afirmación que hace la presidencia de la CIRM de que el «reconocimiento jurídico de la Iglesia se haya realizado a nivel de cúpulas gubernamentales y eclesiales, sin diálogo ni participación del Pueblo de Dios y de la vida religiosa», nos permitimos responder, ante todo, que el reconocimiento de los derechos humanos, entre los que está en primer término la libertad religiosa, no es objeto de plebiscitos y tanto más que la libertad religiosa se declara ya como derecho en la mayor parte de las constituciones de los países civilizados del mundo y se reconoce solemnemente en documentos internacionales. Y quizá por esta razón nunca hubo un *Diálogo Oficial* entre la Iglesia (obispos, sacerdotes, religiosos y fieles laicos) y el gobierno de México. Aunque sí hubo un *Diálogo no Oficial* que contribuyera para que se llegara a este momen-

to en que la libertad religiosa fuera reconocida y protegida en nuestra patria por una tutela jurídica que respetara este derecho supremo de los mexicanos a desarrollar libremente su vida religiosa, en su Iglesia, dentro de la sociedad. Y, en este *Diálogo no Oficial* participaron los que quisieron. Por lo que toca a los Obispos de México, para no referirnos a tiempos anteriores, ya desde el mes de enero de 1985, dedicamos una Asamblea Plenaria para el estudio serio sobre el tema «La Sociedad Civil y la Sociedad Religiosa: compromiso recíproco al servicio del hombre y bien del país». En esta asamblea fuimos ayudados en nuestra reflexión por peritos laicos y religiosos. Igualmente, en la prensa nacional hubo *Foro Abierto* sobre el tema de la libertad religiosa. Se tuvieron también intercambios privados entre algunas instancias gubernamentales y el Consejo de Presidencia y el Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano y la Delegación Apostólica, siempre con la autorización de todos los Obispos. Y no faltó este intercambio privado (*Diálogo Privado*) entre instancias gubernamentales y algunos grupos de superiores mayores religiosos y laicos calificados. Y, según sabemos participaron el mismo presidente de la CIRM y algunos de sus asesores en estos diálogos, además de ser siempre nuestro invitado, en todas las Asambleas Plenarias el Presidente en turno de la CIRM, en las que por supuesto se ventilaba este asunto del posible cambio del «marco jurídico» en la Constitución.

El papel de la Jerarquía en el diálogo no oficial, pero sí evangélico, fue trabajar por el reconocimiento de la personalidad jurídica de toda la Iglesia en México; es más, de todas las iglesias en México, sin pedir privilegios o canonjías, ni menos comprometer su identidad y su misión. Por esto somos conscientes de que no hay ningún «alto costo» que pagar por este reconocimiento. No hemos negociado, pues, la libertad de la Iglesia, sino más bien vemos con buenos ojos que se haya reconocido.

Por esto en nuestra DECLARACION PUBLICA, fechada el 25 de diciembre de 1991 a raíz del «nuevo marco legal de nuestra Constitución», dijimos: «...sabemos que no es este un momento terminal, sino el arranque de una nueva etapa de la historia de la Iglesia en México. La separación de la Iglesia y del Estado debe facilitar a la Iglesia el cumplimiento de su misión específica, que no le impedirá el ser una instancia crítica en el orden moral».

Reconocemos el alto valor de la vida religiosa en el país, y de los imponderables servicios que tantos y tantas religiosas presentan a la Iglesia en México; sabemos de la inquebrantable lealtad y respeto hacia sus Obispos sucesores de los Apóstoles de parte de los religiosos mexicanos; por eso es que lamentamos todavía más profundamente el contenido del COMUNICADO de la presidencia de la CIRM, al que nos hemos estado refiriendo, y que resulta ser un clásico MAGISTERIO PARALELO. A este propósito, conviene recordar las palabras del Papa Juan Pablo II en su Carta Apostólica a los Religiosos y Religiosas de América Latina con motivo del V Centenario de la Evangelización del Nuevo Mundo: «Sería ir contra la naturaleza misma de la Iglesia y de la vida consagrada reivindicar por parte de los religiosos y de sus instituciones, una especie de paralelismo, traducido en una pastoral o en un magisterio paralelos» (No. 22).

Es legítima la pluralidad de opiniones en la Iglesia para ampliarla y renovarla y a ello contribuye, entre los diversos dones y carismas del Espíritu el carisma religioso; pero siempre hemos de recordar que, por encima de todo, el carisma religioso tiene que construir la unidad de la Iglesia, que es una coincidencia de distintos y no su contradicción. Y es el mismo Espíritu Santo quien ha puesto a los obispos para apacentar la grey del Señor y así unificar la obra eclesial de amor en cada situación histórica.

Pedimos al Señor de la historia que nos asista con su Espíritu, para lograr una más profunda uni-

dad en nuestra patria y así la Iglesia, Cuerpo de Cristo, sea siempre «signo e instrumento de unidad».

En comunión de oraciones con Santa María de Guadalupe, Madre de la Iglesia.

México, D.F., 13 de febrero de 1992.

Por los Obispos de México.
Consejo de Presidencia de la CEM:

Adolfo A. Suárez Rivera,
Arzobispo de Monterrey
Presidente de la CEM
Cardenal Juan Jesús Posadas
Ocampo,
Arzobispo de Guadalajara
Vicepresidente de la CEM
Gilberto Valbuena Sánchez,
Obispo de Colima
Tesorero General de la CEM
Ramón Godínez Flores
Obispo Auxiliar de Guadala-
ra

Secretario General de la EM
José Esaúl Robles Jiménez,
Obispo de Zamora
Vocal de Presidencia de la
CEM

José Fernández Arteaga,
Arzobispo de Chihuahua
Vocal de Presidencia de la
CEM

Por la Comisión Doctrinal de
la CEM

Javier Lozano Barragán
Obispo de Zacatecas
Presidente de la comisión
Doctrinal de la CEM

Por la Comisión Episcopal para
Institutos de Vida Consagrada
Fr. Raúl Vera López, O.P.,
Obispo de ciudad Altamirano
presidente de la Comisión

Episcopal
para los Institutos de Vida
Consagrada

Fr. Raimundo López Mateos,
Ofm.

Obispo de Ciudad Victoria
Presidente de la Comisión
Mixta Permanente CEM-CIRM

Responsable de la publicación: Sr. Pbro. Javier Navarro Rodríguez, Srío. Ejecutivo de la Conferencia del Episcopado Mexicano

CARTA DE LOS PROVINCIALES DE LA COMPAÑIA DE JESUS DE AMERICA LATINA A LA PRESIDENCIA DEL CELAM

José Morales Orozco y Ramón Juste Martell

*Presidentes de las dos Asistencias jesuíticas de
América Latina*

Muy queridos Señores Obispos:

Con todo respeto nos dirigimos a Ustedes, como Presidentes de las conferencias de Provinciales de la Compañía de Jesús en nuestras Asistencias de América Latina Septentrional y Meridional, a nombre de los demás Provinciales jesuitas que trabajamos en este Continente de la Esperanza.

La ocasión nos la ofrece el conocer y valorar el intenso empeño y solicitud con que las diferentes Conferencias Episcopales de América Latina se están preparando para la IV CELAM, en república Dominicana.

Con ustedes y con nuestra comunidad toda queremos bendecir al Señor en el ya próximo V Centenario de nuestra Evangelización.

Con el pueblo cristiano, católico, de América Latina damos gracias al Padre de todo consuelo por la fe y confianza en El que nos ha guiado para hacer la historia de este Continente: por el amor y el seguimiento de Cristo Jesús que durante estos siglos ha impulsado la vida de nuestros padres, nuestros hermanos y nuestra propia vocación y servicio; por la unción y creatividad apostólica con que el Espíritu de su Hijo ha inspirado a la Iglesia en cada uno de nuestros países, para hacerla sacramento de salvación en estas tierras.

Con la Virgen María -cuyo amor y presencia sostiene a cada una de nuestras naciones proclamamos que el Señor ha hecho maravillas, acordándose de su misericordia, al librarnos por la Palabra hecha carne y transmitida de padres a hijos, de una generación a otra, sin fronteras.

La conciencia de tanto bien recibido es la que nos lleva a contemplar nuestra sociedad y cada una de nuestras comunidades y naciones latinoamericanas con el realismo a que nos urge la caridad y el amor de Cristo.

En efecto, somos conscientes de que, en medio de la gracia recibida, debemos volver a meditar y a tener presente en esta conmemoración lo que S.S. Juan Pablo II dijo el día 11 de mayo de 1990, al pueblo indígena llegado de todo el Sureste mexicano, de Guatemala y El Salvador, a partir de las palabras del profeta del cautiverio y de la esperanza: «Me ha abandonado el Señor; mi dueño me ha olvidado» (Is 49, 14).

Alertó así el Santo Padre a este pueblo contra la tentación de la desesperanza:

«¡Cuán actuales resultan estas palabras! ¡Cuántos de vosotros, en una situación de destierro, de exilio, al igual que aquellos israelitas, podríais sentir la



tentación de pronunciarlas! Son palabras que aun hoy en día no dejan de reflejar un profundo pesimismo. Ante tanta injusticia, ante tanto dolor, ante tantos problemas, un hombre puede llegar a sentirse olvidado por Dios. Vosotros mismos, hermanos míos, habréis podido experimentar tal vez parecidos sentimientos: la dureza de la vida, la escasez de medios, la falta de oportunidades para mejorar vuestra formación y la de vuestros hijos, el acoso continuo a vuestras culturas tradicionales y tantos otros motivos podrían invitar al desaliento. Más aún podrían sentirse olvidados quienes han tenido que dejar sus casas, sus lugares de origen, en una afanosa búsqueda del mínimo imprescindible para seguir viviendo».

Millones de hombres y mujeres latinoamericanos anhelan que la palabra que ustedes nos darán desde Santo Domingo esté animada por esos mismos sentimientos fraternos y apostólicos.

Sabemos bien que a la situación inhumana e injusta así descritas por el Papa están expuestos hoy, más que nadie, los indígenas de cada una de nuestras naciones. Y sabemos con ustedes, que tal situación ha sido creada por los actuales procesos sociales, económicos, políticos, culturales y étnicos que van uniformando este Continente. Pero todo ello es también fruto, en gran medida, de los procesos heredados y vividos desde el 12 de octubre de 1492.

Por eso, con el agradecimiento sincero a tantos obispos latinoamericanos que han aceptado y sostenido nuestro propio servicio apostólico -desde que San Ignacio de Loyola envió a los primeros jesuitas a Brasil, hasta nuestros días-, con el respeto que debemos a todo el Episcopado, nos permitimos expresar ante ustedes no sólo nuestra acción de gracias por el Evangelio que nos vivifica, sino nuestro dolor por la situación en que siguen viviendo nuestros hermanos indígenas.

Entre esos hermanos indígenas son muchos los que siguen sintiendo que el pecado original y el dolor de ver desconocida su cultura y destruido su hábitat brotó cuando se les empezó a llamar y a tratar como *conquistados*. Considerados así, fueron y siguen siendo tenidos como pueblos incapaces de asumir su responsabilidad y de constituirse en sujetos activos de su propia organización étnica y comunitaria.

No es, por eso, irracional que, en uno u otro de nuestros actuales países, las familias indígenas reclamen y esperen que este V Centenario no sea la proclamación triunfalista de una victoria, sino una conmemoración agradecida y arrepentida a la vez, que nos haga mirar hacia el futuro.

El agradecimiento nos lleva a bendecir al Dios de nuestros padres por cuanto nos han dado. El arrepentimiento nos invita a confesar los pecados cometidos en contra de esta tierra y estos hermanos.

Uno y otro nos encaminan a descubrir las formas con que hoy en el próximo futuro podemos trabajar juntos, en profundo respeto a la cultura y la libertad de cada persona y cada grupo humano. Nos pondremos así en el camino evangélico, para hacer de América Latina una sociedad que, por su vida de justicia y

fraternidad, siga siendo lo que es la Iglesia toda, Sacramento de Esperanza, Sacramento del Reino al que con el Evangelio fuimos convocados, pronto hará 500 años.

Anhelamos que la conferencia Episcopal Latinoamericana, desde la isla en que con el Evangelio llegó en 1492 la relación con el Viejo continente y sus formas culturales, hagan una vez más suya la amorosa confesión que, primero en Oaxaca en 1979 y once años después en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, formuló ante el pueblo indígena el Sumo Pontífice con emocionado cariño:

«El Papa y la Iglesia están con vosotros y os aman: aman vuestras personas, vuestra cultura, vuestras tradiciones».

Creemos que no es sólo la tentación del propio vicio lo que empobrece a los pueblos indígenas. Contra su vida está también el emplazamiento de ciertas industrias que destruyen la ecología. Contra su estilo de vida, su cultura y tradiciones milita la cultura economicista, -eficiente y engañosa- que promueve el mundo de los medios de comunicación social. Contra su salud se enriquecen los que desde otras latitudes demandan más y más el cultivo de la coca y de otras drogas. Contra su esperanza cotidiana se alza una deuda externa que escasos beneficios les ha aportado. Contra su sentido de responsabilidad y acción comunitaria se les niega el derecho de autodeterminación, que alabamos cuando son defendidos y respetados por otros grupos sociales y otras naciones. Contra su honda comunión con la tierra, la familia y el hombre proliferan las sectas espiritualistas, venidas de otras latitudes. Contra su trabajo y sus valores familiares se organizan ya programas neoliberales, que por ese camino, hacen más dura para los indígenas y los pobres la gran hipoteca social que el capital ha contraído, como denunció el Santo Padre en diversas oportunidades.

Al mirar la opción preferencial por los pobres que hicieron ustedes en Puebla, contemplamos a millones de niños, ancianos, mujeres, jóvenes, hombres de cultura y de tradición indígena: Para ellos, en primer lugar, esperamos de ustedes con ocasión de esta conmemoración, una denuncia y una orientación, como la que el Señor dirigió a los pobres y ricos de su tiempo.

Estamos seguros de esto nos ayudará a todos a «renacer de nuevo» con el impulso del Señor de la Historia para quien todos somos hermanos, llamados a ser en El hijos del mismo Padre.

La presencia del Reino en América Latina será posible no sólo cuando sean evangelizadas todas las culturas, sino en la medida con que el Evangelio se inculturalice y se haga carne en cada hombre y en cada cultura. Esta encarnación del Evangelio supone la valoración respetuosa de las «semillas del Verbo» que el Decreto Conciliar *Ad Gentes* nos invitó a descubrir en toda religión. Nuestra experiencia apostólica nos hace ver que en numerosos grupos indígenas persisten formas y estructuras de su original cultura, medulosamente religiosa y creyente. El anuncio de la Buena



Nueva a que hemos sido enviados reclama ese respeto y esa encarnación.

A esta tarea nos invitó el Papa en su reciente visita a Brasil, delante del mundo indígena:

«Insertar a la Iglesia en las culturas de los pueblos, encarnar el Evangelio en la vida y, al mismo tiempo, introducir a todos con sus culturas en la propia comunidad de la Iglesia, transmitiéndoles su verdad, asumiendo, sin comprometer en nada la especificidad y la integridad de la fe cristiana, lo que de bueno exista en esas culturas, y renovándolas a partir de adentro».

Si esto es válido para todo tiempo y para todo grupo humano, resulta urgente que lo sea también para los pueblos indígenas de nuestro Continente, puestos en el corazón de este V Centenario.

Hemos querido dirigirnos en esta carta a todos ustedes para compartir de este modo nuestra acción de gracias al Señor por el don de la fe que recibieron nuestros antepasados; para manifestarles el reconocimiento de los errores que la Compañía de Jesús pudo haber tenido en su acción evangelizadora; para suplicarles que con su meditación y su palabra en República Dominicana sigan enseñándonos a mirar el rostro del Señor Jesús en el rostro de nuestros indígenas, campesinos y obreros, de los más empobrecidos de América Latina: para ofrecerles nuestra colaboración y prometerles nuestra oración a fin de que el Espíritu

del Señor los fortalezca y les dé la audacia que tuvieron los primeros Apóstoles al denunciar la injusticia cometida contra Cristo el Señor y a proclamar la esperanza que el Padre nos comunicó con su Resurrección.

Deseamos que este V Centenario de nuestra común fe y alegría sea una conmemoración de la Iglesia entera, que cada día, en la celebración de la Eucaristía, proclama la Muerte y la Resurrección del Señor, hasta que venga.

Expresión de nuestra disponibilidad para cooperar en el trabajo que ustedes como pastores quiere ser, a nombre de la Compañía de Jesús en América Latina, la súplica renovada con que san Ignacio rogó a la virgen Nuestra Señora que «lo pusiera con su Hijo».

Con esa gracia, que pedimos para nuestro Episcopado todo, sabremos «en todo amar y servir», como hemos querido que el Señor nos lo conceda, en el V Centenario del nacimiento de san Ignacio de Loyola y los 450 años de la fundación de nuestra Compañía, recién conmemorados.

José Morales Orozco, S.J. Ramón Juste Martell, S.J.

Provincial de México. Provincial de Paraguay. Presidentes de las Conferencias de Provinciales, S.J. de América Latina Septentrional y Meridional.



EN SU COMPROMISO CON LOS POBRES, DON SERGIO PREFIRIÓ SER PARTE Y NO JUEZ

Enrique Maza

«Mi presencia aquí, en este primer Encuentro de Cristianos por el Socialismo, sí es decisión mía, consciente, plenamente elaborada. Es un acto político que tiende a la transformación de nuestro mundo latinoamericano».

El más notable de los obispos mexicanos actuales es, sin duda, don Sergio Méndez Arceo. Y ésta fue una de sus más notables tomas de posición, que iba a costarle sufrimiento y acoso. Seis años más tarde, en 1978, iba a ser públicamente desautorizado por la jerarquía eclesiástica mexicana, a la que pertenecía.

Lo recuerda el jesuita Luis del Valle, amigo de don Sergio: «Su nombre, junto con el de su diócesis de Cuernavaca, es conocido ya desde los tiempos anteriores al Concilio Vaticano II, por haber sido precursor de la renovación litúrgica que ha vivido la Iglesia universal. Testimonios vivos de esto son su catedral remodelada y la misa po-

pular que domingo a domingo se ha venido celebrando en ella. La renovación litúrgica fue para él, como para toda la Iglesia del posconcilio, el comienzo de otras renovaciones. Estas se han manifestado en su compromiso con los pobres de su diócesis y de todo el país. En las luchas de los trabajadores por obtener condiciones de vida más humana, ha preferido ser parte y no juez, para estar con los que padecen la violencia estructural. Estos compromisos claros lo han puesto en el centro de los ataques de las fuerzas conservadoras del statu quo y de los apoyos de quienes luchan por un México y un mundo más justos».

Don Sergio no dejó lugar a dudas en su discurso de 1972, en Chile: «Creo que no nos hemos atrevido a denominar cristiano, explícita y directamente, aun en los momentos de mayor abyección para la ideología cristiana, al capitalismo, aunque eludamos las consecuencias y busquemos subterfugios y disfraces para conservarlo, disimularlo o tolerarlo. Pero sí hemos sido sus cómplices, tanto en la conformación del sistema como en su defensa».

Esta postura de don Sergio provocaría, ese mismo año de 1972, una confrontación con la CTM y con su líder, Fidel Velázquez. El obispo había dicho: «He tomado parte por los obreros que se quejan de injusticias». En otra ocasión: «Procuró su promoción, pero parte de esa promoción es no manipularlos ni en la toma de decisiones ni en su ejecución». Y en otra ocasión: «Nunca he sugerido una sola manifestación, ni he intervenido. Muy rara vez los he ayudado económicamente. Primero, porque no puedo. Y, principalmente, porque su liberación ha de ser es-

fuerzo suyo. Finalmente, porque no pretendo un clericalismo obrero». Esto decía en febrero.

El 18 de octubre, el Comité Ejecutivo Nacional de la CTM realizó una enorme concentración obrera, con acarreados de ciudades vecinas, contra «la agitación del clero» en el sector obrero, cuya consecuencia podría ser «el cierre de empresas». Fidel Velázquez habló en ese sentido.

La diócesis de Cuernavaca, con el obispo al frente, hizo huelga de misas ese domingo, a sabiendas de que «corremos el riesgo de ser malinterpretados por muchas personas». El obispo exhortó a los obreros de los sindicatos independientes a «no caer en la tentación de provocar la violencia, ni verbal, ni física» contra los obreros sindicalizados de la CTM, «por ustedes están dando expresión democrática en la vida sindical por caminos no condenables».

Ese domingo no se celebraron misas. En cambio, se tuvieron reflexiones en común para analizar «la realidad conflictiva de los obreros». Para mucha gente, la huelga de misas fue positiva. Para otros fue la prueba de que «los sacerdotes y el obispo hacían política desestabilizadora del Estado».

Los obreros fueron reprimidos en su intento de democracia sindical. Contra eso luchó don Sergio, casi machaconamente, y contra el «desamparo de los campesinos despojados impunemente de sus tierras y de sus aguas para construir fraccionamientos de lujo», y contra la «inmigración avasalladora», sobre todo de Guerrero -se calculaba entonces que el 50% de la población del estado de Morelos era guerrerense-, y con sus consecuencias de invasión de tierras y falta de servicios.

EL OBISPO ROJO

Al regresar de Chile, del Encuentro Cristianos por el Socialismo, fue recibido en el aeropuerto con un baño de tinta roja, como el obispo rojo.

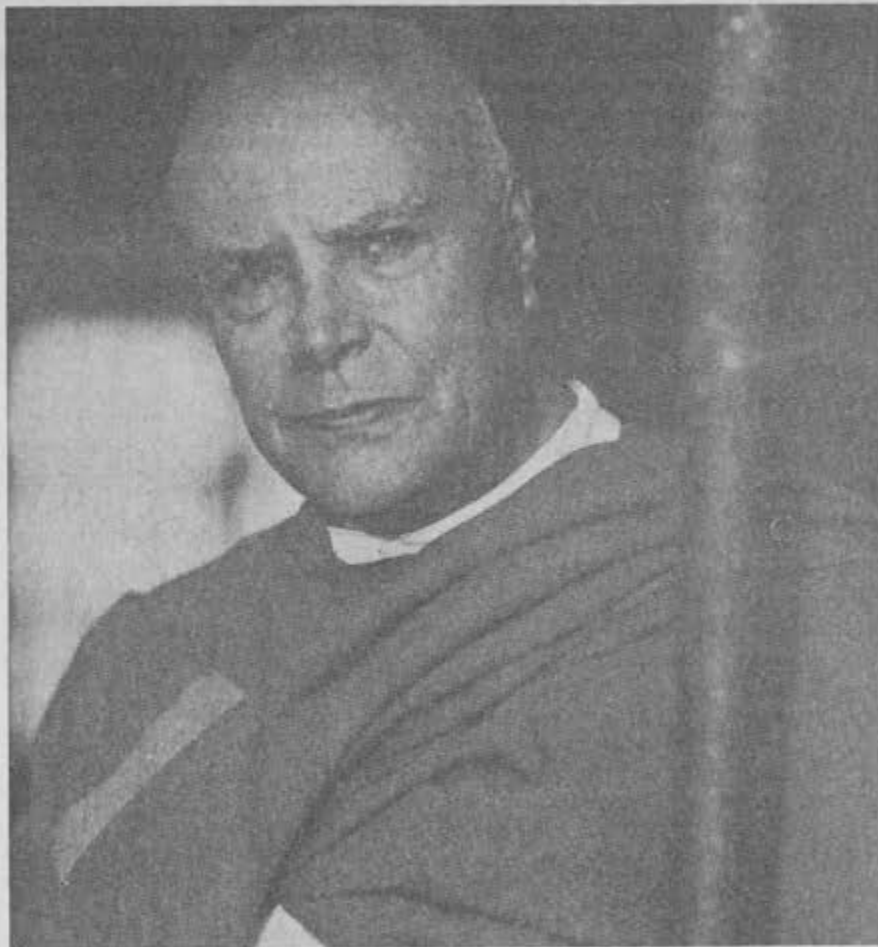
Después de Chile, don Sergio empezó a acercarse a los obispos cubanos. Empezaron a manifestarse con fuerza las incomprensiones de los que no entendían, o no querían entender, los análisis del obispo como un servicio pastoral. Don Sergio hizo pública su postura de apoyo al proceso cubano. Y vino el enfrentamiento con el Consejo de Presidencia del Episcopado Mexicano que, pocos días después de la declaración, pretendería desautorizarlo.

El 12 de febrero del 78 fue leído, durante la homilía de la misa en Cuernavaca, una declaración conjunta de don Sergio, de Ernesto Cardenal y de Alfonso Camín -del Partido Comunista Español-, que habían coincidido en Cuba. Decían:

«Compartimos una misma preocupación por el futuro de las relaciones entre cristianismo y revolución. Las revoluciones socialistas que se están llevando a cabo en todo el mundo constituyen el gran reto que hoy se le plantea a la Iglesia contemporánea. En América Latina, este reto es decisivo: según sea la respuesta de los cristianos, el proceso revolucionario seguirá un curso u otro».

«En sus orígenes y en su posterior desarrollo, las revoluciones socialistas han hallado en las Iglesias un enemigo. Iglesias vinculadas predominantemente a las clases dominantes que les concedieron privilegios y cunas de oro -salvo excepciones- se opusieron a las transformaciones sociales, sueño y esperanza de los pobres de la tierra».

«También en Cuba, las relaciones entre Iglesia y Revolución han seguido un curso complejo, con algunos signos positivos y otros negativos. La Iglesia no puede prescindir del acontecimiento crucial en que está inmersa y que conmueve a todo el pueblo cubano: la



construcción revolucionaria. La suerte de la Iglesia no puede separarse de la suerte del pueblo que en Cuba vive bajo la constante amenaza del imperialismo, que no ha cesado de hostigarlo».

Citan a Fidel Castro: «Hay que trabajar juntos para que, cuando la idea política triunfe, la idea religiosa no esté apartada, no aparezca como enemiga de los cambios. No existen contradicciones entre los propósitos de la religión y los propósitos del socialismo».

Abogan por una alianza estratégica entre cristianismo y revolución. Y constatan «la distancia, la desconfianza y la hostilidad» que el «cristianismo institucionalizado» manifiesta contra la revolución.

El domingo siguiente, 19 de febrero de 1978, en su homilía, don Sergio citó el libro de Pórfiro Miranda, *El cristianismo de Marx*. Dijo:

«Este libro sobre Marx desbloqueará muchas mentalidades de marxistas y de cristianos. Es evidente que la transformación del mundo moderno no podrá lograrse sin el discurso marxista. Esto no quiere decir creación de falsas infalibilidades, pero sí condenar anticristianas condenaciones».

Excélsior, el lunes 20 de febrero, tergiversó el dicho de don Sergio, que envió una carta al periódico para desmentir al reportero. *Excélsior* no publicó la carta. La publicó *Correo del Sur*, el domingo 26 de febrero. Dice el obispo:

«Hay que denunciar al corresponsal de *Excélsior*, Pablo Castañeda, porque, al transcribir la homilía, confunde a los lectores, al deformarla. A menos que esto lo haga la redacción en México. No hay uno solo de los siete párrafos al derecho. El más grave es el último: «Finalmente, Méndez Arceo afirmó que es evidente que la reali-

zación del reinado de Dios en el mundo moderno no podrá lograrse sin el pensamiento marxista».

El consejo de Presidencia del Episcopado Mexicano, con base en la tergiversación de *Excelsior*, sin preguntar más ni haber oído a don Sergio, hizo pública su declaración del 9 de marzo:

«El Consejo de Presidencia del Episcopado Mexicano:

«1. Manifiesta que se ha acentuado su preocupación por los más recientes pronunciamientos del Señor Obispo de Cuernavaca - *Excelsior*, 20 de enero de 1978, donde abiertamente afirma la necesidad de acudir al pensamiento marxista para la realización del Reino de Dios en nuestros días.

«2. siente el deber pastoral de dirigirse a los cristianos de México para declarar una vez más:

«A. Que la vida cristiana nace, se nutre y se sostiene de la Buena Nueva proclamada por Nuestro Señor Jesucristo, y de los sacramentos.

«B. Que el Evangelio del Señor no está ligado a ninguna ideología o sistema socioeconómico.

«C. Más aún, que hay sistemas, como el marxismo, que tienen una visión del hombre, de la historia y de la sociedad incompatible con la fe cristiana.

«3. Lo que intenta con esta declaración es únicamente decir aquella palabra de orientación que, con todo derecho, esperan los cristianos de sus pastores en momentos de confusión».

Firman: El cardenal José Salazar, presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM); el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, y los obispos Alfredo Torres Romero, José Esaúl Robles, Rafael Ayala Ayala y Adolfo Suárez Rivera, que eran, respectivamente, vocal, secretario general, vicepresidente, tesorero y vocal de la CEM.

El 23 de julio, doce obispos de Brasil escribieron a don Sergio:

«Hemos tenido noticia por la prensa y por medio de otras comunicaciones más directas, del agudo sufrimiento al que has estado so-

metido últimamente. Queremos expresarte, por medio de esta carta colectiva, el testimonio de la solidaridad fraterna.

«Manifestamos, también por carta colectiva, al Consejo de Presidencia de la Conferencia Episcopal Mexicana la sorpresa y el desagrado que nos provocó el modo como fuiste juzgado y condenado ante la opinión pública sin previo diálogo y sin la posibilidad de defensa pública.

«Queremos reconocer, con el testimonio público de esta carta, los grandes servicios de renovación y de compromiso cristiano que has prestado a la Iglesia de América Latina, con la intuición y con el ánimo de un precursor».

En carta personal, el obispo de Sao Félix de Araguaia, Brasil, Dom Pedro Casaldáliga, le escribe a don Sergio, además de firmar la carta colectiva:

«Tú has pasado a ser para mí, como para muchos otros, una herencia más que fraterna, de palabra, de coraje y de profecía. El obispo Méndez Arceo de Cuernavaca, después de 30 años de ministerio episcopal se ha tornado para la Iglesia que sufre y espera - y avanza en América Latina-, un patriarca apostólico de la liberación. Los Santos Padres de la Iglesia no se acabaron hace 15 siglos. Tú has sido una ancha cabeza clarividente en este medio siglo de represión y de muerte, de luchas y de esperanzas. Si no hubieses hablado tú, habría faltado entre nosotros una voz, clara y distinta, de Buena Nueva.

«Si no te faltó la cruz, hecha de astillas de los enemigos del pueblo y de la leguleya incompreensión de tus hermanos, tampoco te faltaron las anchas espaldas de tu generosa esperanza para llevar esa cruz gallardamente. Con tu paz y con tu humor, has sabido abrir camino por donde aún nadie pasaba. Has sabido ser libre, sin dejar de ser fiel. La fidelísima solidaridad que siempre mostraste con tus hermanos obispos y con las iglesias perseguidas, y tu valiente lucidez, me obligan a expresarte el testimonio de una agradecida y total solidaridad».

OPCION POR CUBA

Tenía razón Casaldáliga. Nunca respondió don Sergio a sus atacantes ni a los obispos que lo combatieron, si no fue con paz y con una generosa comprensión. Y siempre respondió a sus amigos con una fidelidad inquebrantable.

En abril del 78, a propósito de la desautorización del episcopado mexicano, don Sergio declaraba al *Correo del Sur*. «No es el primer documento oficial en contra mía. Algo se publicó acerca de la absolución. Pero éste es tal vez el primer documento que ha tenido tanta resonancia.

«Yo no creo que sea precisamente el viaje a Cuba el que ha determinado a los obispos a emitir este documento, sino la publicación de la Reflexión Cristiana en Cuba, porque es la primera vez que cristianos partidarios del proceso revolucionario dicen algo semejante. Y luego la presentación de esa reflexión cristiana en Cuba y la presentación del libro de Porfirio Miranda. Hay que ver la perspectiva de esta declaración de los obispos en torno a la reflexión cristiana en Cuba».

El servicio de don Sergio a Cuba y a Centroamérica fue consciente y constante. De hecho, a eso se dedicó durante sus últimos diez años, desde que el papa aceptó su renuncia a la diócesis. Pero antes, en julio de 1979, escribió una circular para promover la colecta diocesana en favor de Nicaragua.

«Ha sido ejemplar el pueblo nicaragüense para todos los pueblos de América Latina, en su capacidad de entrega y de sacrificio. Cuanto más prolongada fue la lucha, el ensanchamiento de la base abarcó de verdad al pueblo mayoritario. Y, cuanto mayor era la desproporción de los recursos, más variada y recia se hacía la organización de la resistencia.

«La gran batalla está por darse ahora. Los intentos de desestabilización en la tarea de reconstrucción se multiplicarán. Los hemos experimentado en la revolución mexicana. Fueron más patentes

contra la revolución cubana. Están clavados en el corazón del continente y viven el recuerdo de la muerte del presidente Allende. Ayudar a Nicaragua es liberarnos a nosotros mismos. Los exhorto a la profundización de nuestra solidaridad. Analicemos este acontecimiento también para buscar los caminos de nuestra liberación, de nuestra definitiva independencia tantas veces frustrada».

Don Sergio llegó a ser presidente del Tribunal de los Pueblos, y desde allí continuaría con la defensa de los pueblos latinoamericanos. El 30 de octubre de 1983, como presidente del Tribunal, escribió a los obispos de Estados Unidos:

«Cristianos y no cristianos de América Central y de toda América Latina reconocemos y agradecemos la tomas de posición de ustedes para detener a la administración Reagan en sus ataques contra nuestro país y, en general, la carrera armamentista.

«Ahora, angustiados por la invasión de Granada -posible preludio (*New York Times*) de una invasión a Nicaragua y a El Salvador- recurrimos a ustedes, sin olvidar que el dominio imperial sobre Guatemala y Honduras lo favorecen sus propios gobiernos.

«El gobierno de Estados Unidos vuelve a utilizar, bajo fáciles pretextos, el método de las invasiones, que no solamente son violatorios de múltiples derechos, sino principalmente tronchan inmisericordemente realizaciones, alegrías e ilusiones de muchos pueblos.

«El peligro nos mueve casi a exigirles su solidaridad explícita, que detenga una vez más la voracidad de Reagan y de todos los norteamericanos que lo apoyan.

«Queremos acompañarlos a ustedes en el dolor por el atentado de Beirut; pero ocurrió poco después de que el presidente Reagan, a propósito del ataque a Corinto, Nicaragua, justificó el derecho de su gobierno a realizar operaciones encubiertas contra terceros países. La misma lógica se aplicó terriblemente a los *marines* norteamericanos de Beirut. No pretendo decir que represento a numerosos gru-

pos cristianos de mexicanos, de exiliados latinoamericanos en México y de extranjeros residentes aquí, pero sí recojo su clamor a sabiendas de todos».

El 9 de diciembre de 1983, don Sergio, en una larga carta, exhorta a los obispos nicaragüenses a marchar al lado del pueblo, a atender sus expectativas y a velar por sus necesidades. Les dice, entre otras cosas:

«¿Cómo puede el pueblo, mayoritariamente cristiano, creer en una conferencia Episcopal inspirada en la sospecha, en el miedo, en la desconfianza? ¿Qué apoyo han dado ustedes, cuando aducen una no suficiente apertura de los medios de comunicación nicaragüenses, facilísimamente verificable, para justificar el silencio de ustedes ante los ataques, destrozos y genocidios contrarrevolucionarios en las fronteras) Si ustedes se hubiesen expresado crítica pero responsablemente sobre esos frecuentes gravísimos acontecimientos, ahora serían creíbles en sus afirmaciones. Los medios de comunicación publicaron hasta sus lamentables consideraciones generales sobre el reclutamiento militar, que fueron más bien deslegitimación del régimen legítimo del país».

Don Sergio había mencionado el asunto de la absolución en *Correo del Sur*. Fue la práctica de la absolución colectiva que don Sergio inició en Cuernavaca. Ya el 3 de marzo de 1968, una publicación de los jesuitas salió en defensa de don Sergio, a quien se había insultado públicamente y se hacía aparecer en pugna con los demás obispos. La tensión fue tal, que tuvo que suspenderse esa práctica en Cuernavaca durante cuatro años. Hasta el 19 de febrero de 1972, los obispos de la región metropolitana -México, Toluca, Tlalnepantla, Texcoco y Cuernavaca- acordaron la aplicación de ciertas normas para la absolución comunitaria, que Paulo VI aprobó en junio de ese mismo año.

Lo mismo pasó con la dispensa que don Sergio otorgó a su diócesis de la ley de abstinencia cuaresmal. A petición de un grupo de obispos mexicanos, El Vaticano

emitió una declaración de incompetencia del obispo de Cuernavaca para dispensar de esa ley. Cinco años más tarde, cuando ya don Sergio había dimitido como obispo de Cuernavaca, el episcopado mexicano haría extensiva a toda la nación la dispensa de esa ley.

Otro punto de conflicto fue el edicto de excomunión contra los torturadores, que don Sergio publicó el viernes santo de 1981.

COMPROMISO SOCIAL

Don Sergio había empezado con el movimiento de renovación de la liturgia. Uno de los iniciadores fue el Abad Lemercier, en el monasterio benedictino de la Resurrección, que después fuera condenado en Roma por haber introducido el psicoanálisis en el monasterio.

Siguió con el movimiento bíblico -difusión, amplia, permanente, intensiva y extensiva de la Biblia-, que sería uno de los pilares de su diócesis. Luego vinieron las Comunidades de Base, grupos de reflexión bíblica, que serían fermento de la diócesis y en los que tuvo voz y participación el pueblo de la diócesis. Las Comunidades de Base serían, más tarde, razón de conflicto con Roma, sobre todo en Cuernavaca, en Nicaragua, en Brasil, en Perú y en muchas otras partes de América Latina.

Otro de los pilares de don Sergio y de su diócesis fue el compromiso político y social, por el que se buscaba la organización popular, para que el pueblo fuera sujeto de su propia historia. La solidaridad internacional, el ecumenismo, el ejercicio de la opinión pública, los equipos de pastoral, el pluralismo, el enfoque de liberación y la opción por los pobres, fueron otras acciones y promociones de don Sergio en su diócesis.

Luis del Valle: «La apertura eficaz y práctica de don Sergio al diálogo cristiano marxista ha sido también un factor en los ataques de que ha sido objeto. Desde que estudié historia -son palabras textuales de don Sergio- y vi lo relativo de la historia de la Iglesia, pensé que era necesario el diálogo

con el mundo en torno a la Iglesia. También inició aquí la idea del diálogo, hablando muy claramente de la situación de México y de tanta gente alejada de la Iglesia, no por mala fe, sino porque la Iglesia no se ha hecho presente y porque las leyes han ido más allá de lo que debían. Para el obispo, Medellín significó un cambio en respecto al Concilio Vaticano II: 'En el Concilio Vaticano, la Iglesia estuvo abierta al mundo, pero al mundo burgués; al mundo moderno, pero sólo a la modernidad burguesa. Medellín recoge realmente el clamor de los pobres, que no habíamos entrevistado claramente los obispos en el Concilio'.

«Incomprendido por muchos de los obispos mexicanos, ha sabido responderles con la afirmación de su comunión con ellos. Por su decidido apoyo a las causas del pueblo, ha podido ayudar a un diálogo, por otra parte difícil, entre la Iglesia cubana y su gobierno».

En medio de todos estos acontecimientos, don Sergio cumplió 25 años de obispo. Es tradición en la Iglesia que el Papa envíe a todos los obispos que cumplen sus bodas de plata, una carta de felicitación. Juan Pablo II distinguió a don Sergio: no le mandó ninguna carta, ignoró sus bodas de plata. Cinco años después, en 1982, Don Sergio le escribe al Papa: «Gran dolor fue para mí la discriminación, más única que rara, al no recibir la acostumbrada carta del Papa con ocasión de mis 25 años». Esta queja suya es parte de su carta de renuncia a la diócesis de Cuernavaca, al cumplir 75 años de edad.

Le dice al Papa, al hablarle, en esa carta de renuncia, de sus relaciones con los demás obispos después del Concilio Vaticano II: «La conflictividad posterior acentuó las diferencias, y éstas se fueron interponiendo aun en las relaciones con la Santa Sede a través de los Delegados Apostólicos y de algunas personas en la Santa Sede.

Sólo una vez, el Papa Paulo VI me dijo que el Delegado Apostólico Mons. del Mestri le había hablado muy bien de los trabajos apostólicos en Cuernavaca». Los demás lo combatieron siempre y hablaron mal de él en Roma.

Prosigue don Sergio en su carta al Papa: «Con frecuencia recurrí al Papa, como Pablo recurrió a Pedro. Después de superar grandes obstáculos, pude ser recibido por Su Santidad en noviembre de 1979, y deposité en sus manos una carta llena de confianza y esperanza. Nos encontramos en México brevemente dos veces y en Roma una vez, en audiencia pública. Varios intentos de obtener audiencia privada en Roma fueron fallidos. Es grave para un obispo necesitado no lograr acercarse al Papa».

Termina: «Firmo esta renuncia con fecha adelantada del 28 de octubre, para anunciarlo así al pueblo en grande celebración».



LA PALABRA A FONDO: IDEAS PARA LA HOMILIA

Casiano Floristán

Pastoralista. Madrid, España

I. DOMINGO DE CUARESMA (8.3.1992)

Frase evangélica:

EL ESPÍRITU LO FUE LLEVANDO POR EL DESIERTO

Tema de predicación:

LAS TENTACIONES DE JESUS

1. Los sinópticos sitúan las tentaciones de Jesús en los comienzos de su ministerio público. Antes de comenzar su obra, Jesús es tentado o probado por el diablo. En realidad, es tentado quien decide cambiar de vida o realizar algo importante. También fue tentado el pueblo de Dios en su peregrinación hacia la tierra prometida cuando se encontraba en el desierto, donde sucumbió. Jesús triunfó «lleno del Espíritu Santo». Para darnos a entender que Jesús fue tentado, los sinópticos redactan una página admirable mediante unas escenas grandiosas, situadas en la soledad del desierto, en la alta montaña y en el alero del templo. Jesús y el diablo (o lo diabólico) se encuentran frente a frente en un momento que representa toda una vida.

2. Las tres tentaciones pueden ser entendidas así. La prueba del *pan* es tentación del universo religioso: que Jesús sea un hechicero y que el cristianismo se convierta en religión de los milagros útiles; Jesús fue acusado de mago. La prueba de los *reinos del mundo* es tentación del universo político; que Jesús actúe aliado con los poderosos y que la Iglesia, endiosada, se convierta en un poder entre los poderes. Jesús fue acusado de alterador. La prueba del *alero del templo* es tentación del universo mesiánico:

que Jesús fracase en su misión pascual y que los cristianos no acepten el riesgo de la fe. Jesús fue acusado de blasfemo.

3. En definitiva las tentaciones de Jesús intentan que actúe separado de Dios. Semejantes son las tentaciones del cristiano, para que rechace su condición trabajadora (no amasar el pan). Se erija en dueño absoluto (sin liberar a los demás), y huya de sus propias responsabilidades (preocupado sólo de sí mismo).

Reflexión cristiana:

¿Nos damos cuenta de nuestras propias tentaciones? ¿Cómo podemos salir airosos de las pruebas?

II DOMINGO DE CUARESMA (15.3.1992)

Frase evangélica:

ESTE ES MI HIJO: ESCÚCHENLO

Tema de predicación:

LA TRANSFIGURACION DE JESUS

1. Después de las tentaciones, los sinópticos sitúan la escena de la transfiguración de Jesús. Tras el desierto, la montaña; tras el obscurecimiento, la gloria; tras la soledad, la compañía y tras la noche oscura, la visión mística. La transfiguración de Jesús es sencillamente la manifestación de su gloria en el ministerio público. Es la contrapartida del desierto.

2. Transfigurarse es transformar gloriosamente la figura deformada. El Cristo desfigurado de la pasión se llena de la gloria de la resurrección. Para manifestar este mensaje hay que entender «lo alto de una montaña» como lugar de retiro y de oración; «los «vestidos blancos»! como transformación personal; «Moisés y Elías» como las Escrituras proclamadas en comunidad; las «chozas» como signo de la presencia de Dios; la «nube» como la oscuridad de la vida, y la «voz» como la palabra de Dios.

3. En nuestra vida cristiana podemos entrever cuatro momentos, de acuerdo a la escena de la transfiguración: la subida a la montaña (decisión que se ha de tomar), la manifestación de Dios (encuentro perso-

nal), la misión confiada (vocación aceptada) y el retorno a la tierra (misión en el mundo).

Reflexión cristiana:

¿Tenemos experiencia de retiro y de oración?
¿Cómo relacionamos nuestra vocación cristiana con nuestra presencia en el mundo?

III DOMINGO DE CUARESMA (22.3.1992)

Frase evangélica:

SI NO SE CONVIERTEN, PERECERÁN

Tema de predicación:

LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

1. La *Gaudium et spes* afirma que «es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio». Signos de los tiempos son los fenómenos que por su significación y frecuencia caracterizan una época o los acontecimientos históricos de importancia, universales y repetidos, captados por la conciencia de los hombres, con el significado especial de revelar la dirección hacia la cual se orienta conscientemente la humanidad, de acuerdo a sus necesidades y aspiraciones.

2. Jesucristo invitó a los fariseos a que supiesen discernir «la señal de cada momento» (Mt 16, 3) para conocer la «hora mesiánica» o el «signo de Jonás» (Lc 11, 29), que es la presencia salvadora de Dios en la historia. En el evangelio lucano de este domingo, Jesús interpreta dos acontecimientos relacionados con la muerte personal, en un caso por represión y en otro por accidente. Ahí se nos enseña que la desgracia física no es sanción del pecado y que hay una muerte más grave que la muerte física. De ahí la apelación a la conversión mediante la imagen de la higuera estéril.

3. Los cristianos, por participar como creyentes en una Iglesia que vive en la sociedad, deben saber leer evangélicamente los acontecimientos que tienen una determinada orientación y que en su sustancia más profunda son reveladores de un progreso histórico, secular y eclesial. La Iglesia percibe los signos de los tiempos en tanto que está presente en el mundo. Ahora bien, los acontecimientos pueden ser objeto de diversas interpretaciones, según distintas ideologías. En sí mismos, los signos de los tiempos son ambiguos, como ambiguo es todo lo humano, ya que puede ser imagen de la acción de Dios o sombra de ídolo soberbio. Solamente desde la fe podrá la Iglesia descifrar en los signos de los tiempos los designios de Dios.

Reflexión cristiana:

¿Nos damos cuenta de los signos de los tiempos que nos toca vivir? ¿Cómo valoramos ciertos acontecimientos desde la fe?

IV DOMINGO DE CUARESMA (29.3.1992)

Frase evangélica:

Este hermano tuyo estaba muerto y ha revivido

Tema de predicación:

EL PECADO

1. A la luz de la Biblia, el pecado es ruptura con Dios, con el hermano necesitado y con uno mismo. Pecar equivale a romper la alianza, traicionar la caridad y alejarse de la comunidad de los hermanos. Para Jesús, peca quien no vive la alianza o las exigencias del reino de Dios. En última instancia, pecado es lo contrario del amor. Es un mal, una relación negativa con Dios (oposición al reino) y con el hermano (corrupción de la persona). El pecado radica en la raíz del comportamiento, en el núcleo central de la persona, en lo que la Biblia llama corazón.

2. Lucas manifiesta en sus parábolas de la misericordia que el pecado tiene una naturaleza religiosa, aparte de una dimensión moral. No es mera culpa contra la conciencia de uno mismo o falta contra la ley. Es deuda en relación a las exigencias de Dios, Padre de todos. Es infidelidad o injusticia, rechazo de Dios que es amor, ruptura de solidaridad fraternal y autodestrucción personal. Por eso, el centro de la parábola es Dios. Debiera titularse parábola del padre misericordioso. También podría llamarse parábola del hermano endurecido, que se tiene por justo cuando está lleno de envidia, de rencor y de muerte.

3. El pecado del mundo reside en la hostilidad a Dios: mentira en lugar de verdad, homicidio en lugar de vida y tinieblas en lugar de luz. En la sociedad actual se está dando un desplazamiento del pecado más que una pérdida de su sentido, a causa de la evolución de las costumbres, secularización de la sociedad, importancia que hoy tienen las estructuras sociales, difusión de los datos psicológicos, influencia de los medios de comunicación que todo lo relativizan y descrédito de ciertas prácticas religiosas rituales. Vivimos en una sociedad permisiva. Pero al mismo tiempo contribuye esta situación a rechazar un falso concepto de pecado e incluso a redescubrirlo con un nuevo sentido a partir de una perspectiva personalista y social, bautismal y eclesial. Con frecuencia hemos situado el pecado en una esfera legalista o moral (no religiosa), en un plano individual (no comu-

nitario), en un contexto sexual (no social), bajo una moral de actos negativos (no de actitudes positivas).

Reflexión cristiana:

¿Nos reconocemos pecadores delante de Dios?
¿Por qué motivos deseamos reconciliarnos?

V DOMINGO DE CUARESMA (5.4.1992)

Frase evangélica:

QUIEN ESTÉ LIBRE DE PECADO TIRE LA PRIMERA PIEDRA

Tema de predicación:

NUESTROS JUICIOS

1. El evangelio pone de relieve muchas veces el contraste que se da entre nuestros juicios sobre los demás (severos) y sobre nosotros mismos (indulgentes). También se observa la diferencia entre el juicio del sistema imperante (implacable) y el de Dios (misericordioso). No obstante hemos hecho de Dios un

juez terriblemente severo y ciertas personas con poder se han erigido en supremos jueces.

2. Los «letrados y fariseos» representan la dureza de una actitud antievangélica; la «mujer sorprendida en adulterio» es la imagen de un pueblo, que no es inocente, pero que está de ordinario maltratado por quienes lo dominan. En este texto de Juan (más propio de Lucas) se descubre una gran trampa puesta a Jesús por sus enemigos: o absolucón (contra la ley judía) o condenación (contra la ley romana). El juicio de Jesús, sin embargo, es doble: a los acusadores les devuelve su pecado, y a la acusada le da la paz, el perdón y un futuro nuevo.

3. En una sociedad a menudo tramposa se destacan las durezas, agresividades y venganzas: está diseñada por una ley interesada. Es poco propicia a perdonar y pedir perdón: se consideran debilidades, rebajamientos. Con todo, el Dios de la misericordia se ha encarnado en Jesús, quien juzga severamente a quienes se obstinan en permanecer en las tinieblas, y salva a quien se reconoce pecador. Jesús no excusa el pecado, pero perdona al pecador.

Reflexión cristiana:

¿Por qué juzgamos a los demás con dureza?
¿Nos sometemos con docilidad al juicio de Dios?

DOMINGO DE RAMOS (12.4.1992)

Frase evangélica:

BENDITO EL QUE VIENE EN EL NOMBRE DEL SEÑOR

Tema de predicación:

LA ENTRADA DE JESUS

1. Según los tres sinópticos Jesús sube a Jerusalén una sola vez: entra triunfalmente (domingo de ramos), despliega su última actividad durante cinco días, es arrestado (jueves santo) y crucificado (viernes santo). La semana santa es inaugurada por el domingo de ramos, en el que se celebran los dos elementos centrales del misterio pascual: la vida o el triunfo, mediante la procesión de ramos en honor de Cristo Rey, y la muerte o el fracaso, a través de la lectura de la pasión correspondiente a los evangelios sinópticos (la de Juan se lee el viernes). El domingo de ramos -pregón del misterio pascual- comprende dos celebraciones: la procesión de Ramos y la eucaristía. Del aspecto glorioso de los ramos pasamos al doloroso de la pasión. Esta transición no se deduce sólo del modo histórico como pasaron los hechos, sino porque el triunfo de Jesús en el domingo de Ramos es signo de su triunfo definitivo. Los ramos nos muestran que Jesús va a sufrir, pero como vencedor; va a morir, más para resucitar. En resumen, el domingo de ramos es inauguración de la Pascua o paso de las tinieblas a la luz, de la humillación a la gloria, del pecado a la gracia y de la muerte a la vida.

2. Jesús entra en Jerusalén (donde está el pueblo), sobre un borrico (con humildad, dulzura y paz), rodeado de un cortejo (la comunidad). Se ha negado siempre a ser considerado rey según el sistema de este mundo; no entra en el caballo guerrero porque su mira no es dominar sino servir. El relato de la pasión de Lucas muestra la grandeza moral de Jesús en contraste con la nuestra, de ordinario mezquina. Lucas pone de relieve la inocencia de Jesús y su misericordia: muere perdonando y ofreciendo el reino. La primera confesión de fe después de la muerte de Jesús es de un centurión: «Verdaderamente, este hombre era justo».

3. A la entrada en Jerusalén, los discípulos de Jesús se mezclan con el pueblo: reciben al Señor «entusiasmados», alabando a Dios «a gritos», ayudan a que el pueblo rechace a los fariseos por manipuladores y falsos guías (Jesús los ha desenmascarado) y a que acepte como guía a Jesús, independiente de intereses bastardos, en contacto con el pueblo y con decisiones que le acarrearán la muerte. En cambio a los fariseos del evangelio -enemigos de Jesús- les halaga el honor, se aferran al poder y buscan las riquezas.

Tienen miedo a las actitudes de Cristo y a las reacciones del pueblo. No se detienen hasta dar muerte al justo.

Reflexión cristiana

¿Vivimos en nuestro interior un cierto fariseísmo?
¿Con qué actitudes debemos encarar la semana santa?

JUEVES SANTO (16.4.1992)

Frase evangélica:

LO QUE YO HE HECHO, HÁGANLO TAMBIÉN USTEDES

Tema de predicación:

LA ENTREGA POR LOS DEMAS

1. El triduo pascual comienza con la misa vespertina de la cena del Señor del jueves santo, día de reconciliación, memoria de la eucaristía y póstico de la pasión. Se celebra lo que Jesús vivió en la cena de despedida. En la eucaristía del jueves santo la Iglesia revive la última cena de despedida de Jesús y señala la caridad fraterna por medio de dos gestos: uno testimonial (el lavatorio) y otro sacramental (el eucarístico). Las lecturas de este día evocan la entrega de Jesús, que cumple con el viejo rito de la antigua pascua (1ª lectura), ofrece su cuerpo en lugar del cordero (2ª lectura) y da el mandamiento del servicio (evangelio). Pero al mismo tiempo Jesús es entregado por Judas y abandonado por los demás discípulos.

2. Jesús no busca directamente la muerte ni la rehuye. De hecho es Judas quien descubre dónde se encuentra y quién es. La pasión comienza bíblicamente con el prendimiento de Jesús; litúrgicamente con la entrada en Jerusalén. La misión de Jesús se comprende en referencia al Dios de la gracia y de la exigencia. Jesús no viene a predicar verdades generales, religiosas o morales, sino a proclamar la inminencia del reino y la buena noticia del evangelio.

3. El advenimiento del reino de Dios es el tema central del mensaje y de la praxis de Jesús, precisamente en unos momentos de exacerbado nacionalismo judío frente al pagano dominador, con la creencia extendida de que la intervención final y definitiva de Dios está al llegar, por medio de un mesías entendido políticamente. El rechazo de Jesús como mesías es evidente; es escándalo para las clases dirigentes religiosas, necedad y locura para el poder ocupante, decepción para el pueblo y desconcierto para los discípulos. Ahí radican los sufrimientos profundos de Jesús en la cruz, unidos a sus dolores físicos.

Reflexión cristiana:

¿En qué realidades debe traducirse para los cristianos el jueves santo? ¿Qué valoración hacemos del servicio a los demás?

EL VIERNES SANTO (17.4.1992)

Frase evangélica:

HE VENIDO AL MUNDO PARA SER TESTIGO DE LA VERDAD

Tema de predicación:

LA REALEZA DE JESUS

1. El viernes se centra en el misterio de la cruz, instrumento de suplicio y de muerte (madero) y sinónimo de redención (árbol). En el hecho de la cruz se refleja el sufrimiento de Cristo como amor que se anada, y el juicio de Dios, junto al pecado de la humanidad, presentes en el anonadamiento de Jesús por Dios. Este día, denominado antiguamente al modo judío *parasceve* (preparación), es hoy «celebración de la pasión del Señor». La actual celebración del viernes santo es austera: gira en torno a la inmolación del Señor. La primera lectura, denominada «pasión según Isaías», es el cuarto canto del siervo de Yavé, aplicado proféticamente a Jesús. En la segunda lectura el siervo es el sumo sacerdote que se entrega por los demás. El evangelio es el relato de la pasión de San Juan, en donde la cruz es la suprema revelación del amor de Dios.

2. La lectura e interpretación de los relatos de la pasión nos revela que la vida es camino de cruz, viacrucis, a partir de una entrega al servicio de los hermanos que coincide con el servicio de Dios. Al menos esto es lo que puede deducirse de la lectura y de la celebración de la pasión de Cristo en el viernes santo.

3. En la actual sociedad secular, crítica con las tradiciones religiosas mágicas o demasiado identificada con ciertas éticas de poder, el viernes santo ha perdido el encanto y embrujamiento que les prestó la cristiandad. Por el contrario, crece en comunidades y grupos de creyentes la fuerza del evangelio de Jesús, revelador de la justicia del reino y del perdón de Dios.

Reflexión cristiana:

¿Qué significado tiene la cruz de Cristo para nuestro pueblo? ¿Qué nos exige hoy el seguimiento de Cristo?