



Presentamos algunas cuestiones de Antropología Teológica. Si es antropología, trata de problemas humanos. Por ser Teológica, trata de Dios, o más bien desde Dios, desde la visión de Dios. El nos comunicó su vida, la justicia que nos hace libres. Este misterio de Dios con nosotros que nos asombra, nunca termina de ser dicho, nunca termina de ser realizado. En busca de esta realización planteamos los dos primeros artículos: El primero trata de definir Antropología Teológica, es decir, la orientación que los hombres han de darle al mundo, a la manera de Dios. Una reflexión Teológica sobre el actuar del hombre, se puede plantear en términos de justificación o de liberación. Este será el tema del artículo la JUSTICIA que nos hace libres.

También nos acercaremos a las experiencias de fe y de la pedagogía de las mismas, de sus diversas dimensiones —como fe vivida y como fe confesada—, en el proceso difícil y fascinante de cómo asumirlas todas sin detrimento de unas por enfatizar las otras. Esto se hace en base a una reflexión teológica sobre la historia de la fe del Movimiento Estudiantil y Profesional. Camino de búsqueda, de compromiso, de transformación y de acompañamiento pastoral.

**CHRISTUS**

## EN ESTE NUMERO

### LECTORES

5

### ANALISIS

Partidos y Movimientos (enero 1983 a 15 de julio 1986) 6

Taller de Coyuntura Nacional

Este artículo continúa la línea trasada por los dos últimos números sobre un análisis de la actual coyuntura, sobre todo se trata de un balance en cuanto a las actividades y tendencias de partidos y organizaciones de los últimos tres años.

### TEORIA Y PRAXIS

La deuda externa de México (breves notas) 15

Lourdes Tapia Carlín

El artículo presenta con sencillez algunas notas para comprender el endeudamiento creciente de México su finalidad es ayudar en la reflexión más sistematizada sobre este tema haciendo un balance de sus ventajas y desventajas señalando la postura del gobierno ante ella y las posibles implicaciones hacia el futuro.

CUADERNO: LA JUSTICIA QUE NOS HACE LIBRES 23

Hacia una Antropología Teológica. Javier Peña 24

¿Qué es la Antropología Teológica? Una ayuda para buscar la orientación que los hombres quieren darle al mundo a la manera de Dios. Una reflexión teológica sobre el actuar del hombre, no se trata del hombre concreto e histórico comprendido desde Jesús de Nazareth, es la misma totalidad de la realidad humana y de la historia humana relacionada y unida a Cristo, se habla del Dios que humaniza al hombre y de Jesús Dios hecho hombre se ve la posibilidad de hacer más humanos a los hombres y el mismo tiempo de hacerlos más a imagen y semejanza de Dios.

La justicia que nos hace libres. Luis García Orso 28

Es una lectura latinoamericana de Trento, un esfuerzo profundo de buscar las raíces de nuestro presente y de nuestro futuro, de realizar una justicia que nos hace libres dentro de un proceso, de un paso de aquel estado en que el hombre nace hijo del primer Adán al estado de gracia y de adopción de hijos de Dios en esta historia y hasta su plenitud en la consumación de los siglos, justicia que es liberación del pecado y liberación para una vida en comunión y fraternidad. Se trata de la justicia de Dios, de la acción de Dios que es nuestra, que nos hace libres.

Pérdida o evolución de la Fe. Sebastián Mier 36

El mismo título nos plantea la problemática. Un número significativo de cristianos desembocaba en un alejamiento o rompimiento con la Iglesia y en un rechazo o desinterés por la fe. Lo significativo: sus motivaciones eran precisamente un sincero deseo de vivir más auténticamente su cristianismo, así el cristiano comprometido perdía o realizaba una evolución en su fe.

### PALABRA

El Libro de los Jueces Carlos A. Dreher 57

El libro de los Jueces nos narra lo que tuvo de tarea el don de la liberación que Yahvé dió a Israel: constituirse como pueblo. En esta ayuda para la lectura del libro se nos ofrece un esquema de contenido, las circunstancias de su recopilación y los materiales utilizados. Es la primera parte de dos.

LIBROS RECIBIDOS

62

PLAN AÑO 1987

primer semestre

	LUN	MAR	MIE	JUE	VIE	SAB	DOM
				1*	2	3	4
ENERO	5	6	7	8	9	10	11
	12	13	14	15	16	17	18
	19	20	21	22	23	24	25
	26	27	28	29	30	31	1
FEBRERO	2	3	4	5*	6	7	8
	9	10	11	12	13	14	15
	16	17	18	19	20	21	22
	23	24	25	26	27	28	1
MARZO	2	3		5	6	7	8
	9	10	11	12	13	14	15
	16	17	18	19	20	21*	22
	23	24	25	26	27	28	29
	30	31	1	2	3	4	5
ABRIL	6	7	8	9	10	11	12
	13	14	15				
	20	21	22	23	24	25	26
	27	28	29	30	1*	2	3
MAYO	4	5	6	7	8	9	10
	11	12	13	14	15	16	17
	18	19	20	21	22	23	24
	25	26	27	28	29	30	31
JUNIO	1	2	3	4	5	6	
	8	9	10	11	12	13	14
	15	16	17	18	19	20	21
	22	23	24	25	26	27	28
	LUN	MAR	MIE	JUE	VIE	SAB	DOM



**CHRISTUS**

REVISTA DE TEOLOGÍA Y CIENCIAS HUMANAS

PRESENCIA  
CRISTIANA EN  
LA LIBERACION  
DEL PUEBLO

Si ustedes desean un PLAN AÑO para su oficina de mayores dimensiones (80 x 65 cms), lo tenemos a su disposición en nuestra Librería



# LECTORES

Asunción, Agosto 1986

Estimados amigos de "Christus"

A través de ésta quiero hacerles llegar a ustedes mi mayor estima y agradecimiento por los envíos de varios números de "Christus", y que gracias a ustedes, aquí, con otros compañeros seminaristas estamos palpitando con la reflexión teológica de la Iglesia en América Latina. De esta forma hemos podido ampliar nuestra formación teológica que en el futuro ha de redundar en bien de nuestro pueblo.

Nosotros quisieramos seguir recibiendo vuestra revista, y para ello seguimos confiando en vuestra gentileza, porque la mayoría somos de diócesis del interior y nuestros Obispos no solventan estos gastos, y como ya sabrán por las noticias, que nuestro país está pasando por una profunda crisis económica, nosotros nos mantenemos estrechamente.

De todas maneras nosotros estaremos esperando siempre a Christus, desde luego, toda vez que a ustedes no suponga una pérdida grande.

Aquí les enviamos un banderín de nuestro Centro de Estudiantes de Teología y una poesía mía que relata los acontecimientos del pasado 1o. de mayo de 1986 en las calles de Asunción, sobre las manifestaciones populares que fueron reprimidas por el gobierno.

Le reiteramos nuestro saludo desde esta tierra Guaraní y nuestro gran agradecimiento.

## EL PUEBLO GANO LA CALLE

*Benditas calles de mi pueblo  
ya no solo sirven  
para el recuerdo de gestas heroicas  
con desfiles pomposos,  
Benditas sean las calles que recuperaron a su pueblo  
bendito sea el pueblo que ganó la calle.  
El Callejón histórico  
de nuestros Padres patriotas  
nos enseñó  
que no hay ninguna calle sin salida,  
y que todas deberían llamarse libertad:  
porque cada milímetro de calle  
no es de nadie y es de todos:  
de la mariposa nocturna y del obrero despedido  
del vigilante solitario y del borracho empedernido;  
porque cada milímetro de calle  
es tribuna, techo y aposento  
del desocupado obrero  
del indígena olvidado  
del niño marginado  
del labriego despojado  
del estudiante apaleado  
de la mujer embarazada sin remedio ni marido. . .  
POR TODO ESTO  
cada milímetro de calle ocupado  
por el pueblo despierto  
es el terror de los tiranos  
el insomnio de los déspotas.  
Podrán amordazar la voz de los diarios  
y las ondas de las radios. . .  
pero NUNCA podrán cerrar la boca siempre abierta  
de las calles,  
calles soberanas e inmutables  
de mil gestas libertarias.  
Aunque salgan los perros con bastones  
y con dientes de plomo  
la marcha seguirá creciendo  
con jolgorios de niños en las veredas  
y aplausos de viejos en los balcones  
y aunque llegasen a matar  
a los indefensos habitantes de la calle,  
ella mantendrá su boca abierta  
y les escupirá sus crímenes  
y el silencio tremendo de la Calle desierta  
seguirá gritando LIBERTAD !!!  
Nuestra Patria debiera ser  
como las calles de los Próceres de Mayo,  
sin siervos ni opresores  
sin perros con alambres ni cadenas.  
NUESTRA PATRIA VA A SER COMO LA CALLE  
AUNQUE ANGOSTA Y ESTRECHA: PARA TODOS !*

Emiliano R. Fernández B.  
Asunción 1o. de Mayo 1986- PARAGUAY.

# ANALISIS

---

## **PARTIDOS Y MOVIMIENTOS**

---

Taller de Coyuntura Nacional

### **INTRODUCCION**

Para la realización de un balance en cuanto a las actividades y tendencias de los partidos y organizaciones políticas, dentro del tiempo transcurrido del actual sexenio, gobernado por Miguel de la Madrid Hurtado, es conveniente abordarlo en seis temas que nos permitan, al mismo tiempo, analizarlo en partes pero sin perder de vista la globalidad.

Los mencionados temas son: Elecciones ¿Hacia el Bipartidismo? Partidos y Organizaciones de Izquierda, Repercusiones del Sismo, Represión, y Sucesión Presidencial.

Es importante manifestar el control casi absoluto ejercido por el PRI en los últimos cincuenta años, en los que ha detentado el poder, merced al corporativismo logrado por medio de la CTM, CNC y CNOP. Especialmente con estas tres confederaciones ha logrado controlar a los obreros, campesinos y colonos, respectivamente. Sobre todo en algunas épocas, como la cardenista, el PRI logró consensos activos relevantes.

Por la otra, esta "legitimación" del PRI en el poder se ha erosionado y asistimos a una pérdida progresiva de consenso, agudizado en los últimos tiempos fundamentalmente por los conflictos ferrocarrilero y estudiantil de 1957 y 1968, que fueron "controlados" por medio de la represión.

Ante la deslegitimación, el PRI-Gobierno se ha visto en la necesidad de "abrir espacios" (Reforma Política), para canalizar las inquietudes de

los partidos y organizaciones de oposición, sin menoscabo del poder político central.

Al mismo tiempo, ha "cedido" algunos municipios a los partidos opositores, que regularmente recupera en el siguiente periodo electoral, utilizando todo tipo de recursos, desde la "alquimia" electoral, hasta la modificación de legislaciones locales. Veamos pues los procesos electorales de este sexenio.

### **ELECCIONES**

En este periodo, se han efectuado elecciones municipales, federales y estatales. De las primeras, se destacan las realizadas en Chihuahua en 1983, en donde los resultados favorecieron al PAN, que obtuvo siete municipios, con lo que el PRI recibió un fuerte golpe. Esta "válvula de escape" fue taponada inmediatamente en los comicios efectuados en Baja California Norte, Sinaloa y Puebla.

A finales de 1984, el PRI se declaró vencedor en Coahuila, pero la oposición protestó por el fraude electoral, que conllevó a la violencia y a la imposición. Con estos hechos, el PRI empezó a perder el control de los estados fronterizos.

En las elecciones federales para elegir diputados, celebradas el 7 de julio de 1985, el PRI "arrolló" con un 65o/o del voto nacional, según los resultados oficiales; pero en las cinco principales ciudades del país (DF, Ciudad Netzahualcóyotl, Guadalajara, Monterrey y Ciudad Juárez) obtuvo menos del 45o/o en promedio. Esto demuestra que la oposición, aunque todavía sea minoritaria, es fuerte en ciertas zonas; y que el PRI está perdiendo fuerza entre los sectores de ingreso medio, urbanos y del norte del país.

Se anexa el cuadro 1, con los resultados oficiales sobre las elecciones, tanto en el aspecto uninominal (donde el PRI "triunfó" rotundamente) y plurinominal (con las restantes 100 diputaciones). Es en el recuento del plurinominal en el que hay que poner especial atención, ya que es donde se manifiesta el manejo de votos en favor

del PARM, PST y PPS, que les permitió contar con más diputados y así poder controlar el ingreso de los de la oposición.

Con respecto a las elecciones municipales celebradas en 1985, realizaremos primeramente un balance, según datos oficiales, de la participación de los partidos políticos en los once estados donde se efectuaron (ver cuadro 2):

Las primeras conclusiones serán que sólo el PRI logró participar en los 724 municipios en disputa. El segundo lugar corresponde al PST con un 45o/o de registros, o sea 326 planillas, por arriba del PAN (211 planillas), que electoralmente es la segunda fuerza política del país.

Por su parte, el PSUM registró 75 planillas y 68 en alianza con el PRT y el PMT, mientras que el

#### RESULTADOS OFICIALES SOBRE ELECCIONES (UNINOMINAL Y PLURINOMINAL)

##### Primera circunscripción

Siglas	Uninominal (1)	Plurinominal (2)	Incremento porcentual de 2 en relación a 1
PAN	739 552	755 881	- 2.2
PRI	2 048 638	1 948 825	- 0.5
PPS	85 508	104 010	- 21.6
PDM	111 412	118 451	- 6.3
PSUM	213 580	223 214	- 4.5
PST	110 648	131 387	- 18.7
PRT	95 643	109 043	- 14.0
PARM	56 165	71 977	- 28.2
PMT	135 049	142 745	- 5.7

##### Segunda Circunscripción

PAN	561 999	588 828	- 4.8
PRI	2 209 156	2 006 822	- 9.2
PPS	23 297	52 655	- 126.0
PDM	129 642	134 595	- 3.8
PSUM	41 950	47 237	- 12.6
PST	67 090	137 106	- 104.4
PRT	17 152	46 160	- 169.1
PARM	21 609	60 935	- 182.0
PMT	8 064	9 819	- 21.8

##### Tercera Circunscripción

PAN	372 880	375 428	- 0.7
PRI	2 918 890	2 752 496	- 5.7
PPS	96 329	111 184	- 15.4
PDM	50 236	57 037	- 13.5
PSUM	78 535	83 761	- 6.5
PST	109 446	137 359	- 25.5
PRT	22 791	39 150	- 71.8
PARM	121 143	149 529	- 23.4
PMT	14 843	16 576	- 11.7

##### Cuarta Circunscripción

PAN	664 983	673 513	- 1.3
PRI	2 075 891	2 010 028	- 3.2
PPS	43 210	52 939	- 22.5
PDM	104 889	104 478	- 0.04
PSUM	101 185	104 650	- 3.4
PST	59 244	73 996	- 24.9
PRT	24 664	27 631	- 12.0
PARM	35 674	50 597	- 41.8
PMT	53 950	56 281	- 4.3

##### Quinta Circunscripción

PAN	416 058	437 598	- 5.2
PRI	2 340 495	2 263 767	- 3.3
PPS	103 698	120 779	- 16.5
PDM	91 517	93 149	- 1.8
PSUM	142 834	143 758	- 0.6
PST	90 720	112 974	- 24.5
PRT	64 322	67 642	- 5.2
PARM	60 877	83 742	37.6
PMT	62 400	65 706	- 5.3

PRT registró 13 y el PMT 27 planillas, además de las alianzas ya mencionadas. Estos datos cuestionan severamente la participación nacional de la izquierda dentro del proceso electoral, pero al mismo tiempo sirven para resaltar sus alianzas, como una forma de unidad en la práctica.

mayo se realizaron elecciones extraordinarias, y el triunfo y la alcaldía correspondieron al PDM.

Con respecto a Chiapas, al menos siete ayuntamientos fueron ocupados por panistas, en protesta por el fraude electoral y demandando elec-

ESTADO	PAN	PRI	PPS	PDM	PSUM	PST	PRT	PARM	PMT	
VERACRUZ	32	203	62	17	34	123	7	72	4	
TLAXCALA	11	44	5	14	12	2	12	9	12	ALIANZA
JALISCO	58	124	19	37	41	62	41	25	18	ALIANZA
ZACATECAS	20	56	4	1	22	23	2	19	2	
NUEVO LEON	17	51	6	5	8	12	-	-	2	
COLIMA	8	10	10	2	5	8	5	-	-	ALIANZA
TABASCO	1	17	17	1	3	17	-	4	-	
CHIAPAS	24	109	8	2	5	21	2	-	-	
GUANAJUATO	17	46	4	32	10	24	10	2	10	ALIANZA
CAMPECHE	6	8	5	-	-	8	-	-	-	
SAN LUIS POTOSI	17	56	6	18	3	26	2	7	1	
TOTAL	211	724	146	129	143/68	326	81/68	138	49/22	ALIANZA
PORCENTAJE	29o/o	100o/o	20o/o	17o/o	19/	45o/o	11o/o	19o/o	6o/o	
LUGAR	3er.	1er.	4to.	7to.	5to.	2do.	8vo.	6to.	9no.	

Otros datos interesantes son los siguientes: el PAN ocupa el segundo lugar en planillas en Nuevo León y Chiapas. Por su parte el PPS iguala al PRI en Colima y Tabasco; el PDM está en segundo término en Tlaxcala y Guanajuato; el PSUM se encuentra a un paso del segundo lugar en Zacatecas; mientras que el PST está después del PRI en Veracruz, Jalisco, Zacatecas y San Luis Potosí e igual al PRI en Tabasco y Campeche.

En cuanto al desarrollo de dichas elecciones municipales, en los estados de Jalisco, Guanajuato, Chiapas y San Luis Potosí, principalmente, se suscitaron hechos que merecen señalamiento especial:

En Lagos de Moreno y San Juan de los Lagos, Jal el PDM tomó la presidencia municipal como forma de protesta por el fraude electoral y demandando revisión de los cómputos. Esto ocurrió en diciembre, y en febrero fueron desalojados violentamente por la fuerza pública. En abril el cabildo de Lagos de Moreno renunció en masa, ante el Congreso del Estado.

En Comonfort, Gto fueron desalojados violentamente del palacio municipal, militantes pedemistas, que protestaban por fraude en las elecciones. Esto sucedió a principios de febrero, y a finales de marzo renunció el ayuntamiento. El Congreso del Estado decidió la creación de un Consejo Municipal conjunto, PDM y PRI. En

elecciones extraordinarias. Fueron desalojados por la fuerza pública. Esto contrasta con la declaración oficial: en un clima de tranquilidad, los 109 alcaldes de la entidad, tomaron posesión. Se informó de tres muertos y 100 heridos por los enfrentamientos. Mientras que en San Luis Potosí, entidad en la que el Frente Cívico Potosino está en alianza con el PAN, habían logrado en el periodo anterior un notable avance, que les permitió incluso llegar a la alcaldía de la capital del estado con Salvador Nava al frente, vieron frustradas sus esperanzas de alcanzar la gubernatura, en lo que calificaron como un gran fraude electoral.

El 1o. de enero de 1986, mientras marchaban en protesta por la irregularidad en las elecciones, fueron atacados violentamente por agentes judiciales, con saldo de un muerto y 56 heridos de gravedad. El gobernador priísta electo, Florencio Salazar, culpó al exalcalde panista de los hechos violentos; mientras que nueve de los colaboradores de Salazar Martínez renunciaban, en protesta por las agresiones de la fuerza pública.

Todos los partidos de oposición constituyeron al Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo Potosino, iniciando su lucha por la democracia y el respeto a los derechos humanos. Este hecho fue sistemáticamente "satanizado" por el PRI arguyendo la supuesta alianza de los partidos de derecha con los de izquierda. En mayo, el FCP-PAN se separa del Comité de Defensa, de-

bido a los ataques contra el PAN por no firmar la protesta contra los senadores de EU (Cfr. *Política Externa*).

También se denunció el cese de los integrantes del Canal 13 de SLP, quienes transmitieron el ataque de la policía a los manifestantes. Durante los meses de febrero y marzo continuaron las manifestaciones y plantones en repudio al gobernador electo.

Ante los sucesos reseñados en estos cuatro estados, el PAN, PSUM, PMT, PST y PDM acusaron de represivos a los respectivos gobiernos y demandaron que se declararan nulos los comicios que se realizaron y que se convocara a nuevas elecciones.

El pueblo está descontento y enojado con sus gobernantes, pero no vota masivamente en su contra. Esto es preocupante tanto para el PRI y gobierno, como para todos los demás partidos, ya que el pueblo se ha insensibilizado a tal grado que ha perdido su capacidad de indignación y de respuesta; y por la otra, los partidos de oposición han sido incapaces de orientar y aprovechar el disgusto del pueblo, lo que conllevaría a una inmediata revisión de sus tácticas-político-electorales. Por otra parte, sucesos como los de Jalisco, SLP y Chihuahua, alentaron el repudio y desencanto acerca de los procesos electorales.

Los altos niveles de abstención registrados en las elecciones locales realizadas en 1985, indican que los impulsos generados por la Reforma Política de 1976 se han agotado. El índice de abstencionismo oscila entre 60-80o/o. Las cifras verdaderas son ocultadas por quienes controlan el proceso electoral.

Para vencer la abstención se requiere aumentar la significación y credibilidad de las elecciones, eliminando dos obstáculos: el fraude electoral y la rutina de las campañas, si no, la abulia electoral continuará echando raíces, a menos que se consiga una nueva reforma política que democratice realmente el sistema electoral, lo cual no se conseguirá sin el esfuerzo conjunto y la lucha enérgica de la izquierda, la oposición y el pueblo en general.

Lo que también hay que subrayar, es que la no participación es un consenso pasivo, pero consenso al fin, que aprovecha el partido en el poder.

## PROCESO ELECTORAL DE 1986

En el segundo semestre de 1986 se elegirán 13 gobernadores, quince congresos locales y 1,157 ayuntamientos (ver cuadro 3). Es el año en el que más gubernaturas se ponen en juego en todo el sexenio, y por ello es un momento crucial, ya que incluso las nominaciones se interconectan directamente en el campo de la sucesión presidencial. Además, el nombramiento de Pedro Vázquez Colmenares en la Secretaría de Gobernación, debe verse como la apertura del año político, que es el cuarto de cada sexenio. Pedro Vázquez fue llamado a participar en una dirección especial de investigación y seguridad políticas.

Las dificultades de las gubernaturas giran principalmente en torno a Chihuahua, aunque no menos conflictivo se vislumbra Sinaloa e incluso Puebla, en donde la actividad de la ultraderecha, en vinculación con el PAN, le restan presencia a al PRI. Aunque también en Veracruz y Tamaulipas podrían ofrecer problemas, no tanto por la presencia de una oposición vigorosa, sino por los conflictos de intereses interpretistas. Pero volviendo a Chihuahua, no se puede soslayar la fuerza adquirida por el PAN a través de las posiciones ganadas en las anteriores elecciones, en alcaldías y en el congreso local.

Aunque tampoco hay que olvidar que el sistema puso a caminar la maquinaria, desde el momento en que el gobernador Oscar Ornelas "solicitó licencia" y se nombró gobernador interino a Saúl González Herrera, quien inmediatamente realizó cambios en la ley electoral local, que dificultan la participación de los partidos de oposición. Sin mencionar la sustitución de Flavio Romero, quien dejó su lugar a Manuel Gurría Ordóñez, como representante del PRI estatal.

El 6 de julio se celebraron las primeras elecciones programadas para este año 1986. Ello ocurrió en seis estados de la República: Baja California Norte, Campeche, Chihuahua, Durango, Michoacán y Zacatecas (en los últimos cuatro estados se eligió gobernador).

De estas elecciones, sobresalen sin duda alguna, las realizadas en Chihuahua, debido a la gran influencia alcanzada por el PAN y por el interés primordial del sistema de recuperar una zona altamente peligrosa y con grandes posibilidades de ampliarse a toda la frontera norte. De esta forma se explica el ambiente de tensión existen-

# CALENDARIO ELECTORAL PARA 1986

ESTADO	TIPO DE ELECCION	MAY REL	REP PROP	DIA DE LA REVISTRO LEGAL	ELECCION	TOMA DE POSESION	CANDIDATO PRI	CANDIDATO PAN	CANDIDATO IZQUIERDA	OTROS
Baja California	Diputados	15	4	del 1o. al 15 de abr.	6 de jul.	1o. de oct. de 1986	Victor Liceaga ó			
	Ayuntamientos	4		del 1o. al 15 de abr.	6 de jul.	1o. de oct. de 1986	Guillermo Mercado			
Campeche	Diputados	21	3	del 7 al 21 de abr.	6 de jul.	7 de ago de 1986				
Chihuahua	Gobernador			del 1o. al 15 de mar.	6 de jul.	4 de oct. de 1986	Fernando Basza M.	Francisco Barrio	Antonio Becerra (PSUM)	Jesús Bañuelos H. (PST)
	Diputados	14	4	del 1o. al 15 de may.	6 de jul.	30 de sept. de 1986			Rubén Aguilar (CDP-PRT)	Jesús Luján (PPS)
	Ayuntamientos	67		del 1o. al 15 de may.	6 de jul.	10 de oct. de 1986				
Durango	Gobernador			del 22 de abr. al 6 de may.	6 de jul.	15 de sept. de 1986	José Ramírez G.	Rodolfo Elizondo		
	Diputados	12	4	del 22 de abr. al 6 de may.	6 de jul.	1o. de sept. de 1986				
	Ayuntamientos	30		del 22 de abr. al 21 de may.	6 de jul.	1o. de sept. de 1986				
Michoacán	Gobernador			del 30 de abr. al 15 de may.	6 de jul.	16 de sept. de 1986	Luis Martínez V.		Armando González (PSUM)	Juan Ortiz Murillo (PST)
	Diputados	18	6	del 30 de abr. al 15 de may.	6 de jul.	13 de sept. de 1986				
Zacatecas	Gobernador			del 10 al 15 de abr.	6 de jul.	12 de sept. de 1986	Genaro Borrago E.		Raymundo Cárdenas (PSUM)	
	Diputados	13	4	del 10 al 15 de abr.	6 de jul.	8 de sept. de 1986				
Oaxaca	Gobernador			del 16 al 31 de mayo	3 de ago.	1o. de dic. de 1986	Heladio Ramírez L.	José Isaac Jiménez	Eloy Vázquez M (Coalic)	Francisco Hernández (PPS)
	Diputados	18	6	del 16 al 31 de may.	3 de ago.	15 de sept. de 1986				
	Ayuntamientos	570		del 16 al 31 de may.	3 de ago.	15 de sept. de 1986				
Veracruz	Gobernador			del 20 al 30 de jun.	7 de sept.	1o. de dic. de 1986	Fernando Gutiérrez			
	Diputados	16	15	del 20 al 30 de jun.	7 de sept.	1o. de oct. de 1986				
Aguaascalientes	Gobernador			del 15 al 30 de jun.	5 de oct.	1o. de Dic. de 1986	Miguel Angel Barberena		Rodolfo Solana (Coalic)	
	Diputados	12	4	del 15 al 30 de jun.	5 de oct.	1o. de nov. de 1986				
	Ayuntamientos	9	0	del 15 al 30 de jun.	5 de oct.	1o. de ene. de 1987				
Tlaxcala	Gobernador			del 18 al 26 de sep.	19 de oct.	15 de ene. de 1987	Beatriz Paredes			
	Diputados	9	6	del 18 al 26 de sept.	19 de oct.	1o. de dic. de 1986				
Sinaloa	Gobernador			del 1o. al 15 de jul.	26 de oct.	1o. de ene. de 1987	Francisco Labastida	Manuel J. Clouthier	Rubén Rocha Moya (Coalic)	Simón Jiménez Cárdenas (PPS)
	Diputados	23	6	del 5 al 20 de sept.	26 de oct.	1o. de dic. de 1986				
	Ayuntamientos	18		del 5 al 20 de sept.	26 de oct.	1o. de ene. de 1987				
Puebla	Gobernador			del 5 al 25 de sept.	30 de nov.	1o. de feb. de 1987	Mariano Piña O			
	Diputados	22	7	del 5 al 25 de sept.	30 de nov.	15 de ene. de 1987				
	Ayuntamientos	217		del 5 al 25 de sept.	30 de nov.	15 de feb. de 1987				
Guerrero	Gobernador			del 16 al 25 de oct.	7 de dic.	1o. de abr. de 1987	*Guillermo Soberón			
	Diputados	14	4	del 16 al 25 de oct.	7 de dic.	1o. de mar. de 1987				
	Ayuntamientos	75		del 16 al 25 de oct.	7 de dic.	1o. de ener. de 1987				
Michoacán	Ayuntamientos	113		del 1o. al 20 de oct.	7 de dic.	1o. de ene. de 1987				
Tamaulipas	Gobernador			del 1o. al 15 de sept.	7 de dic.	5 de feb de 1987	Américo Villares		Fernando Urzuetta (Coalic)	
	Diputados	15	5	del 1o. al 15 de sept.	7 de dic.	1o. de ene. de 1987				
	Ayuntamientos	43		del 1o. al 15 de sept.	7 de dic.	1o. de ene. de 1987				

\* Probables

Entidad con doble jornada electoral.

Estados con elección para gobernador	14		
para diputados	12	222	78
para ayuntamientos	14	1,154	

Democracia y Justicia Social

Nota: Cifras y fechas sujetas a modificación si hay reformas y/o adiciones a las constituciones políticas y leyes electorales locales.

Fuente: Secretaría de Acción Electoral del PRI.

te antes del proceso electoral, que se vió agudizado por las acusaciones mutuas (tanto del PRI como del PAN) en cuanto a la posibilidad de violencia si no habría respeto electoral, violaciones en el padrón electoral y el ayuno de personalidades distinguidas de diferentes fuerzas opositoras, demandando respeto al voto y a la voluntad popular.

Estos hechos fueron el "pretexto" para el gran despliegue militar que se realizó desde días antes de las elecciones, recorriendo las calles de las principales ciudades del estado; además de la vigilancia policíaca anunciada por el gobernador interino Saúl González, a fin de impedir el desorden.

Otros aspectos a destacarse son la participación de los obispos de Chihuahua pidiendo respeto al proceso electoral, y después de efectuadas las elecciones apuntando el fraude; y los empresarios que incluso realizaron paros en protesta por la turbiedad de las elecciones.

Los resultados oficiales fueron los siguientes: el PRI ganó las cuatro gubernaturas en disputa, 106 de los 109 municipios en disputa, y los 93 distritos electorales de diputaciones locales disputados en los seis estados. En Chihuahua, Fernando Baeza triunfó con un porcentaje de 60 por 35 del PAN. Los tres municipios restantes fueron como sigue: en Nuevo Casas Grandes, Chih. Y en Ensenada, B.C. triunfó el PAN; mientras que en Gómez Farfás, Chih. la victoria correspondió al PSUM.

Un señalamiento hecho por el PAN, acusó al PRI de haber proclamado el triunfo electoral cuando todavía se realizaba la votación; de que ya estaban sometiendo el paquete electoral del estado a un "laboratorio" para ajustarlo al triunfo priísta.

Como conclusión de este apartado, se podría recordar lo anotado en la introducción de este trabajo: el PRI regularmente tiende a recuperar los municipios "cedidos". De esto se deduce que el sistema no va a dar paso atrás, en su decisión de mantener la gubernatura de Chihuahua. Lo más que puede permitir en ese estado, es la celebración de comicios extraordinarios en algunos municipios quizá no en los "recuperados" y reconocer algunos triunfos de la oposición.

Otra probabilidad es: permitir "válvulas de escape" en otros estados y es aquí donde el PAN puede obtener algunos dividendos, sobre todo en

Sinaloa. También se abre la oportunidad para la izquierda, preferentemente en los estados de Oaxaca y Guerrero, que son pueblos con una tradición de lucha muy amplia.

## ¿BIPARTIDISMO?

Dentro del sistema político-electoral mexicano, la participación pluripartidista se ha visto afectada severamente, sobre todo en la zona fronteriza con Estados Unidos. Existen analistas que afirman que la influencia electoral norteamericana ha llegado a nuestro país, y que esto es muy claro sobre todo en Chihuahua en donde la fuerza del PAN aumentó notablemente, sobre todo a partir de 1983, y amenaza el predominio del PRI, que ha demostrado síntomas de debilidad política en tres aspectos: la enemistad con sectores económicamente fuertes paulatina fragmentación del partido, y la inconformidad del pueblo por la injerencia del centro, todo esto ha minado la credibilidad del partido.

Este "bipartidismo" constituye en sí, un reclamo a la falta de consistencia y de verdadera presencia nacional de los demás partidos, a los que la ley y el registro que han recibido, les atribuyen ese alcance.

Aunque también se menciona, que lo que ha llevado a esta dualidad partidista es el desconocimiento de otras opciones políticas, aunado al escepticismo generado por el partido en el poder, que conlleva a apoyar al PAN. Pero no es por el conocimiento que se tenga de ese partido, ni porque se esté de acuerdo en su proyecto político, sino como una forma de protesta contra el PRI; es decir, el descontento generalizado de la población ha ocasionado el fenómeno social de que el electorado, en algunos casos de izquierda, sostenga razones para votar en contra del PRI, pero lo hace por el PAN.

Parecía al principio del régimen que MMH apoyaría una especie de bipartidismo. Recordemos si, no la aceptación de los triunfos panistas en Chihuahua. Pero pronto MMH y quienes desde Gobernación manejan los procesos electorales manifestaron otra opción: cerrazón y recurrencia al fraude no sólo frente a opciones de izquierda (tipo COCEI en Juchitán), sino también frente a opciones calificadas como de "derecha": hubo represión contra militantes del PAN en Nuevo León, del PDM en Jalisco, del PAN-FCP en SLP; hubo evidente fraude en las elecciones de Chihuahua (1986).

acceso al poder del movimiento popular juchiteco aliado con los partidos de izquierda.

Con todo esto, podemos observar que el PRI da muestras de una rigidez política cada vez mayor. Si por el lado económico la crisis golpea más al pueblo, por el aspecto político el PRI se esclerotiza más: ¿Cuál será la salida a toda la presión política acumulada?

## PARTIDOS Y ORGANIZACIONES DE IZQUIERDA

A pesar de la necesidad compartida de lograr la unificación de los partidos de izquierda, éstos continúan topándose con problemas fuertes de escisiones, de donde surgen nuevos partidos, pero que conllevan a la dispersión y fragmentación de la izquierda.

Dentro de las nuevas organizaciones se puede mencionar al PRS (escisión del PSUM), Partido de los Trabajadores Zapatistas (unificación del POS y NAUCOPAC), la ruptura en la ACNR, el cambio de nombre de Corriente Socialista a Partido Patriótico Revolucionario, la unidad orgánica de la UIC y el PSUM, y la convocatoria del CDP a la OIR-LM, ACNR y OCPIHV, para constituir el Partido Nacional del Pueblo (PNP).

Ahora que también hay que señalar los logros y los esfuerzos de unificación que han fructificado y los que se encuentran en vías de realizarse. En 1984, el PRT propuso al PMT y al PSUM la formación de una coalición nacional, aún a costa de renunciar a los registros si fuera necesario. Además, el PMT convocó a una reunión de partidos de izquierda, para unirse en los comicios de 1985.

En junio de 1985 se constituyó la Unión Nacional de Izquierda Revolucionaria (UNIR) que se encuentra conformada por once organizaciones sociales y políticas. Otro hecho importante en julio, fue el secuestro de Arnoldo Martínez Verdugo (PSUM) efectuado por el Partido de los Pobres, en represalia por la "desaparición" del dinero obtenido por el secuestro de Rubén Figueroa. Martínez Verdugo fue liberado en cuanto el PSUM reintegró el dinero solicitado.

En base a los resultados electorales del 7 de julio, el PMT obtuvo su registro. En Noviembre del mismo año, se realizó el Encuentro Nacional de Organizaciones de Izquierda, en el que se trataron los temas: "Crisis", "Deuda y Recons-



De nuevo el PRI ha recuperado su vieja tradición de "carro completo" (o casi) y ha dado muestras de insensibilidad política ante los reclamos de democracia. El último caso aún sin datos para señalar conclusiones ha sido el de Juchitán, Oax., donde una Coalición del PRT, PSUM, PMT y COCEI, postuló candidato único. El PRI, también con división interna como en Chihuahua, manifestó que por ningún motivo permitiría el

trucción", y en donde las 14 organizaciones asistentes se comprometieron a seguir buscando puntos de convergencia.

La ACNR decidió no participar en los comicios y determinó el deslinde del acuerdo de prácticas conjuntas con siete organizaciones de izquierda. A finales de 1985 el MRP, PRS y PMT se encuentran en la dinámica de fusión orgánica de un partido revolucionario de masas. Además el PRT manifestó su abierta disposición a participar en el debate ideológico y el accionar político que pudieran conducir a la formación de ese partido. También hay que destacar, aunque ya se mencionó en el apartado de Elecciones, las alianzas electorales efectuadas en 1985 entre el PSUM, PMT y PRT.

En marzo de 1986 se celebró el II Encuentro Nacional de Organizaciones y Partidos de Izquierda en donde se concertó una serie de acciones unitarias.

El MRP celebró su II Congreso Extraordinario, en el cual se acordó su integración al PMT. Con respecto a la información del último semestre, hay que destacar la constitución de una comisión partidaria del PMT y PRT para iniciar un trabajo político y la suscripción por parte del PMT y MRP de un acuerdo político impulsando el proceso unitario. También hay que señalar el pacto político entre el PMT, PRT, MRP, PRS y PPR tendiente a la construcción de un partido revolucionario de masas.

Otro intento importante, es el acuerdo entre organizaciones y partidos de izquierda (doce en total) de crear el Frente Político de Izquierda, que ya tuvo posiciones encontradas por la discusión de aceptación de priístas democráticos y pequeños empresarios.

Durante el III Encuentro de Dirigentes de Izquierda el PMT, PRT y PSUM decidieron lanzar un candidato único a la Presidencia en 1988.

Con respecto a la polémica suscitada en el PMT por artículos que critican el papel del partido, escritos por Heberto Castillo, éste dijo: "no pretendo imponer sino convencer, pero tampoco acepto prohibiciones; se está dando un proceso de discusión interna que no significa escisión".

## CONSIDERACIONES ACERCA DE LA UNIDAD DE LOS PARTIDOS DE IZQUIERDA

### Factores que influyen:

- a) La agudización de la crisis, que por un lado plantea nuevas situaciones, y por la otra, golpea a las condiciones de vida de las clases populares.
- b) La creciente pérdida del consenso político, especialmente en el norte del país, y en general en los estados en los que se fortalecen opciones de derecha (PAN, PDM).
- c) El relativo estancamiento en el desarrollo de la "clientela" electoral, hacia los partidos de izquierda, por la pérdida de eficacia en las tácticas.
- d) Una mayor inseguridad en la fuerza de cada organización, constatando lo pequeño de sus logros, con la fuerza de la situación económica (que no genera tanta rebeldía en las masas, sino lucha por sobrevivir) y el poder crecientemente represivo del Estado.

### Fenómenos detectables en los partidos y corrientes políticas

- a) Duda crítica hacia el doctrinarismo; es decir, a las posiciones estancadas o dogmáticas de la teoría o la línea política.
  - b) Una mayor comprensión sobre sectores sociales que no se contemplaban en el campo de la lucha como fuerzas motrices (cristianos, ecologistas, jóvenes, mujeres).
- Estos dos aspectos, han permitido que la izquierda, en su conjunto, experimente un acercamiento a la complejidad de la realidad nacional, ya que la crisis está obligando a repensar los análisis que se tenían.

En el fondo de las numerosas discusiones que se han dado en los últimos tres años, se encuentra constantemente la preocupación de un sector por "cambiar" las posiciones de doctrina o línea a unas más adecuadas a la realidad. Un transcurso de debilidad y los puntos anotados anteriormente, manifiestan una mayor disposición a la unidad (principalmente a partir de los sismos) tanto de acción, como orgánica.

### Nuevas organizaciones no partidistas

Han surgido desde la década pasada (ver capítulos *Laboral, Urbano y Campesino*). El movimiento popular se ha expresado en movimientos no partidistas, lo que ha generado la autocritica de los partidos de izquierda. Lo claro es que el pueblo no se expresa en los partidos de izquierda y aun prefiere en zonas como Chihuahua expresarse en el PAN.

## SISMOS.

Este suceso, acaecido en septiembre de 1985, fue un parteaguas que desbordó a todas las organizaciones políticas y sociales. Pero al mismo tiempo, demostró que la población civil cuenta con un caudal inagotable y con recursos innegables de organización.

El esfuerzo de participación de los partidos de izquierda, con algunas excepciones, quedó en la Cámara de Diputados, ejerciendo presión para la solución de vivienda a los damnificados y en torno al Sindicato de Costureras.

Por su parte, el PRI trató de aprovechar el momento para encabezar el movimiento espontáneo del voluntariado y posteriormente para intentar ganar consenso y legitimidad, mediante la gestión con funcionarios públicos, así como la formación de comités de reconstrucción, entrega de certificados de derecho, defensa del decreto expropiatorio e inclusión de programas en predios no expropiados. Además de ejercer presiones a los afectados para afiliarse al partido o al PST, la fuerza del PRI está puesta en los recursos económicos que tienen y en el apoyo de las instituciones gubernamentales involucradas, por su relación estrecha con el gobierno; sin olvidar el trabajo aparentemente de base, que se desvirtúa con la imposición en elecciones de jefe de manzana y del Consejo Consultivo, con lo que intenta también ganar consenso pasivo.

Por lo tanto, la tendencia notoria es la recuperación del control por medio de la coerción y corporativización de los afectados. Además, demuestra la incapacidad de otros partidos para lograr una movilización más amplia de las bases.

## REPRESION

Con el fin de mantener el control y además evitar estallidos sociales, el Estado mexicano maneja todo un abanico coercitivo, para lograr su propósito, que va desde la represión física selectiva, hasta la tendencia predominante del sexenio (a diferencia del anterior) de aumentar el número de muertos y disminuir notablemente a los desaparecidos. Para verificar esta tendencia conviene revisar el movimiento campesino, que ha sido el más golpeado en este periodo.

Sin olvidar, por supuesto, el aspecto jurídico, que se va manejando conforme a las circunstancias. Como ejemplo ya mencionado, retomaremos lo

sucedido en Chihuahua, en donde se modificó la ley electoral, para restarle posibilidades a la oposición. Otro caso claro, fue la ley aprobada en el Estado de México, que impide las manifestaciones públicas.

Existen otras tres formas de coerción que son utilizadas según corresponda, que son: el autoritarismo, que se manifiesta en la imposición de candidatos desde jefes de manzana, hasta de gobernadores. El desgaste, que es utilizado para rendir y disminuir a los contendientes a base de alargar las negociaciones. Por último, el ideológico, que no es otra cosa que el control de todos los medios de comunicación, con lo que se asegura la imagen pública adecuada de los representantes del poder dominante.

## SUCESION PRESIDENCIAL

Este tema, que regularmente se empieza a manejar en el transcurso del V año de gobierno del presidente en turno, en el caso de Miguel de la Madrid ha suscitado situaciones a principios de 1986 que dan margen a especular el que ya dió inicio este tema tan debatido y polémico como es el presidencialismo, y por lo tanto la gran influencia del mandatario actual en la determinación de su sucesor.

Destacan en este periodo, los pronunciamientos hechos por Porfirio Muñoz Ledo y Cuauhtémoc Cárdenas contra el "tapadismo" en la sucesión presidencial. Por su parte, la oposición señala que la carrera de la sucesión se inició de hecho y no a principios de 1987, como lo afirmó MMH.

En este contexto, los cambios realizados en el gabinete presidencial cobran mayor importancia, ya que la sustitución de Alfredo del Mazo (exgobernador del Estado de México) por Francisco Labastida Ochoa (candidato a la gubernatura de Sinaloa) en el SEMIP, además de fortalecer la cobertura presidencial, ubica a Del Mazo en posición privilegiada para alcanzar la presidencia en 1988. Asimismo, la "renuncia" de Jesús Silva Herzog de la SH y CP, quien cuenta con un gran prestigio y reconocimiento a nivel internacional, permite el fortalecimiento del grupo de Salinas de Gortari (SPP) con la designación de Gustavo Petriccioli en lugar de SH.

Además, surge la figura de Bartlett, capaz de imponer condiciones a la SRE (caso refugiados y algunos embajadores), de criticar inusualmente a un ex-secretario (Silva Herzog) y de lograr que El Vaticano intervenga en el caso Chihuahua.



---

## ENDEUDAMIENTO EXTERNO DE MEXICO

---

Lourdes Tapia Carlín

### 1. INTRODUCCION

De unos años a la fecha es del dominio de la opinión pública las dificultades por las que ha atravesado la economía mexicana. Crisis y deuda externa son términos familiares y cotidianos: las autoridades deciden, informan; los acreedores extranjeros proponen, acuerdan; los grupos de opinión declaran, señalan.

No cabe duda de que el problema del endeudamiento externo es complejo y determinante en la vida diaria de los mexicanos, en tanto que su manejo está estrechamente vinculado al diseño de política económica, como más adelante se verá. Pero a veces es tal la difusión de información y la variedad de opiniones, que el ciudadano común se encuentra confundido, cuando no harto, del trillado problema de la deuda externa.

La finalidad de estas líneas es ayudar en la reflexión más sistematizada sobre el endeudamiento externo. En primer lugar se determinarán las ventajas y desventajas que este mecanismo conlleva. Luego se definirá la postura del gobierno ante la deuda externa en el lapso de 1970 y 1982, para que, finalmente, se compare con la del actual régimen, indicando sus posibles implicaciones hacia el futuro.

### 2. BENEFICIOS E INCONVENIENTES DEL ENDEUDAMIENTO EXTERNO

El mecanismo de endeudamiento con el exterior consiste en conseguir en préstamo recursos fi-

nancieros de otros países, que los tienen en exceso, a un determinado interés pagadero anualmente y a un determinado plazo, después del cual se ha de reembolsar la cantidad que fue prestada (principal o capital). El beneficio de este mecanismo para el país deudor es el de conseguir recursos que serán utilizados internamente en proyectos que a su juicio sean los adecuados. En países donde la producción sólo alcanza a satisfacer las necesidades domésticas, de tal manera que poco de ella se canaliza al ahorro o consumo futuro, los recursos externos se utilizan para subsanar esa deficiencia en el ahorro, generalmente; es decir, esos fondos se canalizan a proyectos que, en un plazo mediano, permitirán la expansión de la producción y el crecimiento económico del país deudor. A su vez, al país acreedor también le conviene prestar sus excesos de fondos, por la ganancia que pueden obtener; así el interés que cobran en sus empréstitos en su beneficio último.

Los inconvenientes que el endeudamiento externo puede tener, tanto para los acreedores como los deudores, es el de la insolvencia. Por eso, los primeros exigen ciertas garantías de pago por parte de los segundos, antes de comprometer recursos. De ahí se explica el hecho de que se ponga especial énfasis en la existencia de un colateral, y en la manera en que serán usados internamente esos fondos, de suerte que luego sean recuperables. Mientras los deudores ofrezcan esa garantía y por supuesto la mantengan, el endeudamiento externo para ambas partes no es en sí mismo un problema. De darse la incapacidad de pago, el país acreedor puede tomar medidas que presionen al deudor para que pague, como puede ser el embargo de bienes o el bloqueo comercial.

### 3. EVOLUCION DEL ENDEUDAMIENTO EXTERNO EN LOS ULTIMOS AÑOS

A principios de la década de los setentas, cuando el petróleo no era elemento vital en la generación de ingresos para el país, el nivel de la deuda externa de México era de aproximadamente 4,300 millones de dólares. Diez años después, la deuda llegaba a casi 34,000 millones de

dólares. Esto indica que en ese lapso, el endeudamiento creció a un ritmo de 23o/o promedio al año. Para entender la razón de este crecimiento habrá que definir el significado que este mecanismo tuvo en este lapso y las decisiones que al respecto se tomaron, sin perder de vista las ventajas y riesgos que ello involucró.

A principios de los años setentas la estrategia económica denominada "desarrollo estabilizador", que se había seguido hacía casi dos décadas atrás, estaba resultando insuficiente para cubrir las necesidades y carencias de la creciente población de ese entonces. Por esa razón, se decidió modificar la estrategia de desarrollo de tal manera que la inversión pública se intensificó en diversos sectores: en comunicaciones y transportes, en obras de infraestructura hidráulica, en instalaciones educativas y de salubridad, entre otras. La idea en el fondo era compartir con la población los beneficios que el desarrollo hasta entonces alcanzado, había generado.

Esta política, en gran medida estuvo financiada por recursos externos, obtenidos mediante créditos. Esto porque los recursos internos o los provenientes del intercambio comercial fueron insuficientes para sufragar las inversiones públicas. Así, la deuda externa aumentó de 1970 a 1975 más de 10,000 millones de dólares y de 1975 a 1980 en 20,000 millones de dólares.

Una vez que se le dio auge a la explotación de hidrocarburos en el país, alrededor de 1978 y en vista de que el mercado petrolero era extremadamente prometedor, las autoridades de ese entonces consideraron oportuno utilizar los ingresos generados por el comercio del crudo en la tarea de crecimiento de la economía, sin descuidar las inversiones petroleras. Se argüía, que el impulso del sector petrolero sería decisivo para activar los demás sectores de la economía, de manera que los beneficios del petróleo se traducirían en un crecimiento de la actividad productiva, y en mayor volumen de empleo y de ingresos; en fin, en mejores niveles de vida de los 65 millones de habitantes de esa época. Los defensores de esa posición consideraban que ya era tiempo de iniciar el despegue económico de México para que dejara de ser una nación subdesarrollada.

No obstante, algunos pensaban que de seguir tal curso de acción, en un futuro la economía dependería totalmente del petróleo. Así pues, para garantizar la activación de todos los sectores y la diversificación de las fuentes de crecimiento económico, se promovieron al mismo tiempo

otro tipo de proyectos de inversión, no petroleros. Por eso, México se convirtió en un sujeto de crédito especialmente atractivo. Bajo este planteamiento de desarrollo económico, los ingresos generados por exportaciones de hidrocarburos no eran suficientes, pero podían servir como garantía para allegarse otros fondos, si se recurría al endeudamiento externo.



Por otro lado, ante un creciente déficit público —política seguida bajo el esquema de "desarrollo compartido" y de "alianza para la producción"— la variable que se ajustó para solventar los elevados gastos del gobierno fue la deuda ex-

terna (ver cuadro 1), puesto que la generación de fondos internos no era posible en tanto las autoridades hacendarias no consideraran como viables algunas modificaciones a la estructura impositiva. Además, resultaba más fácil (y menos riesgoso en términos de estabilidad política) conseguir préstamos externos. La cuadruplicación del precio del petróleo en 1973 habría provocado que los países exportadores recibieran inmensas fortunas, que en algunos casos no pudieron absorber internamente. Entonces esa riqueza fue depositada en los principales bancos occidentales, quienes iniciaron un proceso altamente rentable de "reciclaje" de estos petrodólares, ya que las tasas de interés en ese entonces alcanzaron niveles cercanos al 20o/o. Los recursos fueron canalizados a países en vías de desarrollo que, debido principalmente al incremento en los precios de hidrocarburos y a la baja en los precios de las materias primas, necesitaban allegarse medios para hacer frente a sus compromisos externos.

México no fue la excepción: en los años setentas se prefirió recurrir a fuentes externas en vez de internas para financiar un creciente gasto público, que había ocasionado que el déficit de las finanzas públicas pasara de 3.8o/o como proporción del Producto Interno Bruto (PIB) en 1970 a 9.9o/o en 1976. Resumiendo: el endeudamiento externo aumentó desorbitadamente en los años setentas, utilizándose al interior para asegurar el crecimiento económico a futuro y financiar el déficit público. Así pues, estos serían los beneficios que se obtuvieron del endeudamiento.

Para analizar la evolución de la capacidad de pago del país, que sería propiamente el posible riesgo que tendría el elevado endeudamiento, hay que detenerse en los efectos y distorsiones que generó la entrada de estos recursos en la economía.

Ciertamente el gasto público entre 1970 y 1976 se había orientado a proyectos que, en general, dotaron de infraestructura industrial y de bienestar a la población. Sin embargo, el Estado se fue adjudicando cada vez más el papel de estímulo único de la economía a base de expandir, a veces injustificadamente, su actividad. El siguiente sexenio, 1976-1982, tuvo igual dirección, añadiendo además las inversiones petroleras que, si bien dejaban enormes ingresos, elevaban aún más el gasto público y acentuaban el carácter estimulante de la actividad del gobierno. De esta manera, lo que en un principio fueron proyectos adi-

cionales a cubrir por la esfera pública, al cabo de esos doce años se convirtieron en erogaciones cada vez mayores, difíciles de eliminar. La decisión de reducir el gasto del gobierno equivalía a sacrificar proyectos que estimulaban el crecimiento y la actividad económica, o a sacrificar el bienestar de la población.

En vez de eliminar erogaciones, las autoridades optaron por aumentar los ingresos, haciendo uso intensivo del petróleo y sobre todo de la deuda externa. Se argüía que el mercado petrolero era estable y prometedor, por lo que los ingresos petroleros estaban asegurados. En cuanto a los recursos captados por la deuda, éstos serían colocados en actividades productivas que generarían tal cantidad de riqueza que no solo permitirían su reembolso, sino que parte de esa riqueza se quedaría en el país.

Sin embargo, la efectividad de las divisas externas en la generación de riqueza resultó menor de la prevista. Tres serían las razones que explican esto. En primer lugar, el rápido crecimiento de la población, por incrementos naturales y por mejores niveles de vida, presionó demasiado el gasto público; esto se tradujo en mayores erogaciones en educación, salud, vivienda, etc desviando recursos de proyectos productivos. En segundo lugar, la rigidez seguida en la política cambiaria y las presiones inflacionarias ocasionaron que el peso se sobrevaluara respecto al dólar; así se incentivó el consumo de bienes importados, desestimulando la producción orientada al exterior, de manera que parte de las divisas conseguidas por la deuda o por petróleo nuevamente se canalizaron al consumo y no a la inversión. Finalmente, un tercer elemento indirectamente explicativo de la ineficiencia de los recursos en la generación de riqueza fue el efecto sobre la distribución del ingreso de mantener la misma estructura fiscal, que subrayó los patrones de consumo y las diferencias entre los distintos estratos sociales.

Un efecto colateral que esta postura del gobierno ocasionó fue que el aparato productivo basó su planta operativa en bienes industriales importados, ya que había incentivos para hacerlo. Las devaluaciones que más adelante se realizaron surtieron un efecto de estrangulamiento en la producción, debido a la iliquidez de las empresas para hacer frente a sus compromisos externos.

Los riesgos de insolvencia, debido a que no se generaba toda la riqueza esperada fueron despre-

ciados por las autoridades porque aún quedaban intactos los ingresos petroleros. Sin embargo, el marco internacional de mediados de los setentas en adelante se fue volviendo desfavorable: las principales naciones industrializadas, a fin de abatir la inflación, tomaron medidas recesivas, lo que para el país se tradujo en términos de créditos onerosos y en restringidos mercados de exportación. Por otro lado, tampoco las compras de hidrocarburos que estas naciones realizaron para formar sus reservas estratégicas, y el desarrollo de nuevas fuentes de energía se percibieron en México como amenazas reales contra los ingresos petroleros.

Al inicio de los ochentas, la conjugación de la inflexibilidad de las finanzas del gobierno, de las distorsiones en la actividad de los distintos agentes económicos y de un panorama mundial menos favorable, hizo que las amenazas de insolvencia de México ante sus acreedores se fueran tornando reales. No es de extrañar que, para agosto de 1982, el gobierno mexicano informara a la comunidad financiera internacional la incapacidad de pago de compromisos que vencían en esa fecha.

#### 4. EVOLUCION DEL ENDEUDAMIENTO EXTERNO EN LOS ULTIMOS TRES AÑOS

Ante la situación descrita previamente, el actual régimen ha planteado una política económica "realista", contenida en el Programa Inmediato de Reordenación Económica (PIRE) y que es ampliada en el subsecuente Plan Nacional de Desarrollo (PND) 1983-1988. En ambos planes, el gobierno reconoce la magnitud desorbitante del déficit público, que ha procurado abatir para reducir la inflación, vía reducción en el gasto y aumento en ingresos fiscales; admite distorsiones en el uso de recursos y fuga de capitales, debido a una política cambiaria inflexible, misma que ha tratado de adaptar a las condiciones imperantes para evitar mayores éxodos de divisas; admite que el funcionamiento del aparato productivo se vinculó estrechamente al exterior, en términos de capacidad instalada, a lo que ha propuesto un cambio estructural, de manera que disminuya esa dependencia y se oriente hacia las exportaciones (como fuente alternativa de divisas). Además, diseñó un mecanismo de compra de divisas a futuro para que las empresas pudieran cumplir con los compromisos pactados con el exterior.

Como se puede apreciar, esa política económica tiende a solucionar algunos de los desajustes que

durante varios años se dejaron a un lado, a costa de reducir el ritmo de la actividad económica y el nivel de ingresos de la población en general.

No obstante, la expectativa al inicio del actual sexenio era lograr que la economía creciera moderadamente con recursos propios y con un monto de endeudamiento externo lo estrictamente indispensable. Ello, junto con los ingresos petroleros, permitiría ir pagando los adeudos, siempre y cuando se ganara tiempo para saldar la deuda; es decir, si se lograba renegociarla. Así, el problema del endeudamiento externo no sería de insolvencia sino de iliquidez.

El anuncio de incapacidad de pago a la comunidad financiera internacional en agosto de 1982, podría significar para los acreedores la moratoria de uno de sus más grandes deudores y era un riesgo que no podían correr esencialmente por dos razones: primero, debido al enorme volumen de recursos colocados en México, pues si no se pagaban los créditos, algunos de los principales bancos sobre todo de Estados Unidos podrían quebrar; y segundo, otros países, también con enormes deudas, como Brasil Argentina, podrían declarar la moratoria, lo que tendría un efecto devastador en los mercados financieros internacionales. Dicho de otra manera, debido al gran endeudamiento de México, para los acreedores la alternativa de renegociación, que postergara el plazo de pago, era el mal menor.

por otro lado, las autoridades mexicanas se han mostrado contrarias a la alternativa de una moratoria. Arguyen que las represalias que ello desataría por parte de los acreedores serían en extremo severas, lo que lejos de favorecerlos resultaría en un mayor perjuicio para el país.

Dentro de esta alternativa de renegociación, se pueden distinguir dos fases: la primera para afrontar la emergencia de liquidez de 1982, y la segunda para reestructurar el pago del principal. Dentro de la primera, en marzo de 1983 se logró la reestructuración de los vencimientos de 1982, 1983 y 1984 por un monto de 23,000 millones de dólares, a un plazo de 8 años. Al mismo tiempo se suscribió un crédito por dinero fresco por 5,000 millones de dólares, a un plazo de 6 años. Dentro de la segunda fase, en septiembre de 1984 México concretó negociaciones con los bancos acreedores para reestructurar 48,000 millones de dólares, logrando un periodo de vencimientos de 14 años e incluyendo todos los vencimientos de la deuda a consolidarse entre 1985 y 1990 (ver Gráfica 1 y cuadro 2).

En esta alternativa de reestructuración, el Fondo Monetario Internacional (FMI) ha jugado un papel muy importante. En 1982 se llegó a un Acuerdo de Facilidad Ampliada con duración de tres años, que permitiría ingresos adicionales siempre y cuando se llevara a cabo la política económica antes descrita. Dicho acuerdo proporcionó seguridad a los acreedores para entablar negociaciones con México. Esto es, la aprobación del FMI al programa económico de México constituía un requisito que los acreedores habían impuesto para consolidar posibles acuerdos sobre la deuda externa y reactivar el flujo de nuevos créditos.

La aplicación del PIRE en 1983 provocó gran expectación y se dudaba que funcionara. No obstante en el primer año de gobierno casi por completo se cumplieron las metas económicas, lo que causó admiración en el plano financiero mundial. No así el segundo y mucho menos el tercer año de gobierno, lo que le ha restado credibilidad y recursos al país. A fines de 1985 se habían enfriado las relaciones con el FMI y estancado las posibilidades de negociación con la comunidad financiera internacional. Para remate de esta situación, el resquebrajamiento del mercado petrolero, que ha deprimido violentamente el precio de los hidrocarburos, ha hecho que la entrada de ingresos petroleros, que se percibía como segura, ya no lo sea. Nuevamente hace aparición el espectro de la insolvencia.

El actual régimen, en las palabras del presidente Miguel de la Madrid del pasado 21 de febrero de 1986 ha reconocido que el golpe en la caída de ingresos por hidrocarburos ha ocurrido tras dos años de severos ajustes económicos y de enormes sacrificios en el nivel de bienestar de los mexicanos. Sin embargo, ha reiterado que se mantendrá la misma estrategia económica al interior. No obstante, la línea de tratamiento al endeudamiento externo amerita un cambio, ante las nuevas circunstancias: en lo sucesivo el servicio de la deuda (que incluye pagos por intereses y capital) se ajustará a la capacidad de pago del país, en virtud de que la baja en el precio del petróleo representa una reducción en los ingresos anuales de 9,000 millones de dólares, casi 50/o del PIB.

A la luz de los acontecimientos más recientes, después de varios meses de arduas negociaciones e incluso de un cambio de Secretario de Hacienda y Crédito Público, el 22 de julio se suscribió

un nuevo acuerdo con el FMI con duración de 18 meses. Con este convenio, bajo la modalidad de Crédito Contingente, el organismo internacional se ha comprometido a otorgar durante su vigencia 1600 millones de dólares. Por su parte, México ha delineado una nueva estrategia económica bajo el planteamiento de registrar un crecimiento económico para poder pagar. Al respecto, del FMI se han recibido concesiones que se salen de su esquema ortodoxo de diseño de política económica. Las principales concesiones, son la aceptación de que la economía mexicana debe crecer en un mediano plazo; la admisión de medir el déficit público dejando a un lado los gastos financieros, puesto que éstos se elevan conforme la inflación; y el reconocimiento del papel clave del petróleo en la economía y la supeditación de nuevos recursos del exterior a la evolución de las sucesivas cotizaciones de los hidrocarburos. A cambio, México se ha comprometido a "abrir" más la economía, tanto interna como externamente; es decir, a eliminar las regulaciones que el Estado le ha impuesto al mercado doméstico, a permitir una más libre entrada de capitales del exterior y a liberalizar el intercambio comercial. Así, la entrada de México al Acuerdo General de Aranceles y Tarifas, mejor conocida como GATT, está programada para el próximo septiembre.

Si bien es cierto que el acuerdo suscrito con el FMI es innovador en la tradición de proyectos que aconseja dicho organismo, resulta innegable el riesgo de quebranto que existe para la planta productiva del país ante la inminente apertura de la economía. Esto en sí puede llegar a amenazar el propósito fundamental de estimular el crecimiento económico. Sin embargo, en materia de deuda externa, la última palabra aún no se ha dicho. Todavía falta que se concreten los resultados de las negociaciones con los acreedores, una vez que se cuenta ya con el apoyo del FMI.

#### FUENTES CONSULTADAS

Banco de México, *Indicadores Económicos*. México: Dirección de Investigación Económica.

GARCIA ALBA, PASCUAL. "Déficit financiero del sector público y negociación de la deuda externa de México" en Reveiz, Edgar. *Deuda Externa Latinoamericana y Proceso de Ajuste*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1985.

Nacional Financiera: *La Economía Mexicana en Cifras*. Edición 1984. México: Nafinsa, 1984.

Presidencia de la República. *Las razones y las obras*. Gobierno de Miguel de la Madrid. Tomos I, II y III. México: Unidad de la Crónica Presidencial.

CUADRO 1

## INDICADORES DE LA EVOLUCION DE LA ECONOMIA MEXICANA, 1965-1982

Año	Crecimiento del PIB	Inflación anual Promedio	Déficit Público o/o del PIB	Gasto Público o/o del PIB	Ingresos Públicos o/o del PIB	Deuda Pública externa (Millones de dólares)	Tipo de cambio real (1959 = 100)	Crecimiento del salario real	Exportación de Petróleo (Millones de dólares)	Población (miles)
1965	7.0	3.70	0.9	19.5	18.6	4185.6	88.4	- 3.57	14.0	41557
1966	7.6	4.28	1.3	19.0	17.7	4421.2	87.8	10.73	19.6	43012
1967	7.0	2.85	2.4	20.2	17.8	4959.9	87.9	- 2.77	19.2	44517
1968	8.9	1.55	2.2	20.1	17.9	5331.0	90.6	14.22	0.0	46075
1969	6.8	3.06	2.2	20.4	18.2	5812	91.3	- 2.97	0.0	47688
1970	7.6	5.93	3.8	22.7	18.9	6255.5	96.4	9.77	0.0	49357
1971	4.2	3.20	2.5	20.9	18.4	6666.7	94.5	- 3.10	0.0	51060
1972	8.5	6.40	4.9	23.6	18.7	6820.9	91.1	11.19	0.0	52796
1973	8.4	16.58	6.9	27.0	20.2	8448.8	91.5	- 9.38	0.0	54565
1974	6.1	32.81	7.2	28.3	21.1	11373.8	85.5	1.84	37.7	56366
1975	5.6	14.24	10.0	33.2	23.1	15705.1	89.8	1.64	437.7	58198
1976	4.2	13.80	9.9	33.6	23.8	20846.4	95.2	13.58	539.7	60060
1977	3.4	32.58	6.7	30.9	24.2	23833.7	105.5	- 3.58	987.7	61952
1978	8.3	18.19	6.7	32.2	25.5	26422.5	101.0	- 3.98	1773.6	63873
1979	9.2	22.93	7.4	33.6	26.2	29757.2	96.0	- 5.02	3772.9	65821
1980	8.3	26.31	7.9	35.6	27.8	33872.7	87.7	- 6.77	9448.8	67796
1981	7.9	27.96	14.7	42.4	27.7	52156.0	75.5	2.31	13305.3	69762
1982	-0.5	58.82	17.9	48.9	31.0	58145.6	114.5	- 2.30	15622.7	71715
1983	-5.3	101.90	8.9	42.7	34.4	63874.2	n. d.	n. d.	16001.1	73752
1984	3.7	65.40	8.7	41.5	34.2	n. d.	n. d.	n. d.	16601.3	75567
1985 <sup>P</sup>	2.7	57.70	9.9	40.5	32.2	n. d.	n. d.	n. d.	14766.8	77456

P: Cifras preliminares  
n.d.: no disponible

Fuente: GARCIA ALBA PASCUAL "Déficit Financiero del Sector Público y Negociación de la deuda externa de México" en Reveiz, Edgar. Deuda Externa Latinoamericana y Proceso de Ajuste Bogotá: Universidad de los Andes, 1985

Banco de México. Indicadores Económicos. México: Dirección de Investigación Económica

Nacional Financiera: La Economía Mexicana en cifras. Edición 1984. México: Nafinsa, 1984



CUADRO 2

Perfil de pagos de capital de la deuda pública externa antes y después de su restructuración 1982-1984 y 1985-1990. (Millones de Dólares)

Años	Antes	1982-1984	1985-1990
1981	4806	4806	4806
1982 <sup>1</sup>	8144	585	584
1983	8960	1475	1475
1984	5366	1655	1655
1985	9672	9758	1911
1986	5148	9231	2071
1987	7525	14137	1937
1988	4670	13544	2442
1989	3521	12165	3772
1990	1129	10484	4409
1991 <sup>2</sup>	—	1000	5290
1992	—	705	5496
1993	—	468	5760
1994	—	444	5911
1995	—	359	5896
1996	—	359	6130
1997	—	359	6410
1998	—	359	6436

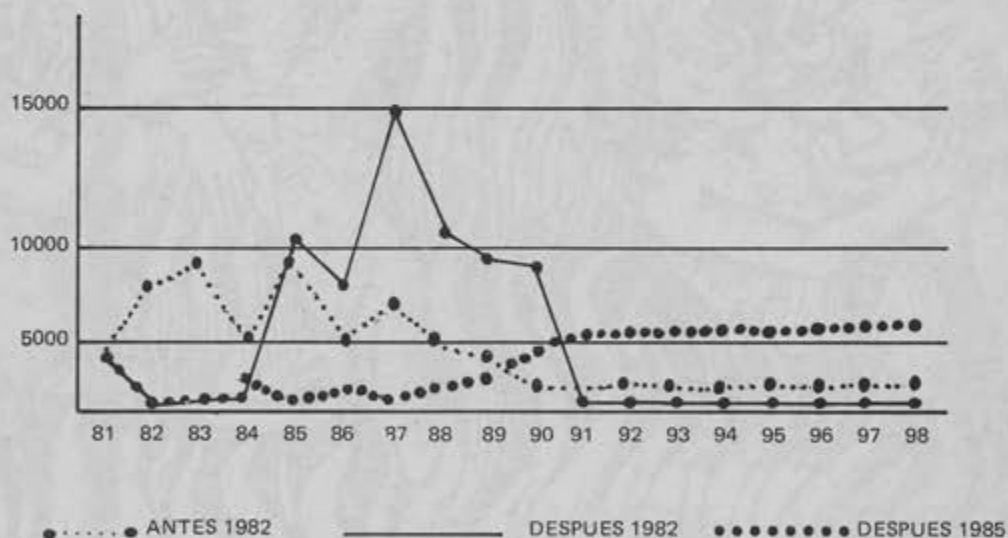
1 Agosto 20-diciembre 31.

2 Antes de la restructuración faltaban de pagar 3161 millones de dólares a lo largo de varios años, a partir de 1991.

Fuente: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, en Presidencia de la República, Las razones y las obras, Tomo II México; Unidad de la Crónica Presidencial, 1985.

GRAFICA 1

PERFIL DE PAGO POR AMORTIZACIONES ANTES Y DESPUÉS DE LAS RESTRUCTURACIONES 1982-1984 y 1985-1990 (Millones de dólares)



Fuente: Presidencia de la República, Las razones y las obras, Tomo II, México: Unidad de la Crónica Presidencial, 1985.



# CUADERNO

**LA JUSTICIA  
QUE NOS  
HACE LIBRES**

---

# HACIA UNA ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

---

Javier Peña

1) *Este artículo intenta ser el inicio de unas reflexiones sobre Antropología Teológica (AN. TE.). No abarca todos los temas que corresponden a la materia. Más bien se trata de una pequeña síntesis de algunos puntos que nos parecen importantes.*

2) *El escrito es uno de los frutos de un curso sobre AN. TE. En su desarrollo aparecerán algunas afirmaciones que tienen relación directa con otras materias de teología y de filosofía. Sin embargo, por el objetivo mismo del artículo (ayudar a comprender la importancia de la AN. TE. hoy), nos reduciremos a aclarar lo estrictamente necesario de cada materia relacionada con nuestro tema.*

## I. INTRODUCCION

Hay en la Biblia una oración muy impactante que nos puede ayudar a comprender la importancia de la Antropología Teológica (AN. TE.). Se trata del Salmo 8. El texto agradece la generosidad de Dios por interesarse amorosamente por los hombres, y juntamente manifiesta una pregunta por el hombre mismo: "¿Quién es el hombre, que te acuerda de él, el hijo de Adán, para que de él cuides?" (Sal 8,5). Es decir, cuando el autor del Salmo se pregunta por Dios y su obra, en el fondo se pregunta por el sentido del hombre en el mundo y su obra. La oración nos dice que el Señor le ha entregado al hombre las obras de sus manos, que Dios ha puesto cuanto existe al servicio de los seres humanos.

A los hombres y mujeres les corresponde buscar la orientación que han de darle al mundo, de acuerdo al proceder del Creador, para hacer de esta tierra el lugar que manifieste la gloria de Dios y la grandeza del hombre.

La AN.TE. ayuda a buscar esa "orientación" que los hombres han de darle al mundo, pero a la manera de Dios. Se trata, pues, de una reflexión teológica sobre el actuar del hombre. Reflexión

que recoge lo que ya han hecho otras ciencias (como la Etica, la Antropología filosófica, la Moral, etc), pero a la luz del Dios hecho hombre —Jesús de Nazaret—, para iluminar nuestra realidad concreta y nuestro actuar en ella.

## II. UNA DEFINICION INICIAL

Si por AN.TE. entendemos una reflexión teológica sobre el hombre, podríamos quedarnos con esta afirmación, pero no nos llevaría más allá de una contemplación piadosa sobre el hombre, o caeríamos en una propuesta moral: y éste ya no es nuestro interés. Más bien, creemos que la AN. TE. es una interpretación transformadora sobre quién es el hombre, o en qué consiste ser hombre hoy.

No se trata aquí de una visión explicativa del proceder humano en general, sino de una praxis transformadora del mundo, centrada en Jesús de Nazaret, que lleve a los hombres y mujeres a hacerse hijos de Dios, a ser cada día más libres, más humanos.

Ubicamos esta definición dentro del Prólogo de San Juan, con todo el dinamismo que éste posee: "La Palabra era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por ella, y el mundo no la conoció. Vino a su casa, y los suyos no la recibieron. Pero a todos los que la recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios, a los que creen en su nombre" (Jn 1,9-12).

Bástenos por ahora retener estas ideas iniciales sobre la AN. TE. Más adelante trataremos de dar una mayor explicación de AN.TE. Por lo pronto, vemos conveniente aclarar las diferencias y semejanzas que hay entre la AN.TE. y la antropología filosófica, la moral y la ética, ciencias todas cuyo interés, finalmente, es también el hombre.

## III. LA ANTROPOLOGIA TEOLOGICA Y SU RELACION CON OTRAS CIENCIAS

La antropología filosófica nos dice quién es el hombre o en qué consiste ser hombre y existir como tal.

Sin caer en abstracciones, esta ciencia nos dice que el hombre es un ser de realidades, que se va haciendo hombre a medida que se enfrenta dinámicamente con la realidad (y no se escape de ella) y en cuanto la asume totalmente para transformarla. Esto significa que el hombre "es", pero también, se va haciendo en la medida en

que opta por un proyecto histórico transformador.

En este contexto podemos ubicar la moral como una comprensión particular del hombre y de la sociedad, que orienta e impulsa al sujeto en dirección a lo que cree —implícita y explícitamente— su propia humanización. La moral es, entonces, una sintonización práctica del hombre con un proyecto humanizante (el bien) o con uno deshumanizador (el mal). Puede haber varias morales, según los grupos humanos. Algunas se expresan en normas, pero también hay las que se expresan en formas de conducta, sentimientos, símbolos y concepciones.

Y, la Etica es la reflexión sobre las morales existentes. Es decir, se trata de un análisis de la coherencia de una moral determinada y de una crítica de las bases que sustentan a dicha moral en cuanto influye ésta en el proyecto humanizante o no, de un grupo humano.

Pues bien, como podemos ver, estas ciencias están muy relacionadas. La primera nos dice en qué consiste ser hombre, la segunda nos aclara cómo los hombres llevan a cabo su proyecto de humanización, y la tercera consiste en una crítica del modo concreto en que se realiza dicha humanización.

La AN.TE. también nos presenta un proyecto de humanización, pero su especificidad consiste en que dicho proyecto se realiza desde el Dios hecho hombre: Jesús de Nazaret.

No queremos decir que una humanización realizada desde el Señor de la Historia opaque totalmente a otro proyecto que no explicita a la divinidad (como si Dios mismo no fuera capaz de actuar en medio de los hombres que trabajan por la transformación del mundo). Dios es muchísimo más grande que nuestras concepciones y que nuestros proyectos históricos y, por tanto, es capaz de actuar como mejor le parezca.

#### IV. EL HOMBRE CONCRETO E HISTORICO, PRINCIPIO Y FIN DE LA ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

Ahora bien, al principio de nuestra exposición expresábamos una definición de AN.TE. que se interesa por comprender quien es el hombre (dentro de una visión dinámica, transformadora y centrada en Cristo). La comprensión sobre el hombre, desde esta luz, parte de unas bases y

principios muy propios y especiales, que ayudan a proyectar una visión del hombre "semejante, pero específica" a una concepción meramente filosófica. Se trata aquí de la siguiente pregunta: ¿qué añade la AN. TE. a la Antropología Filosófica?

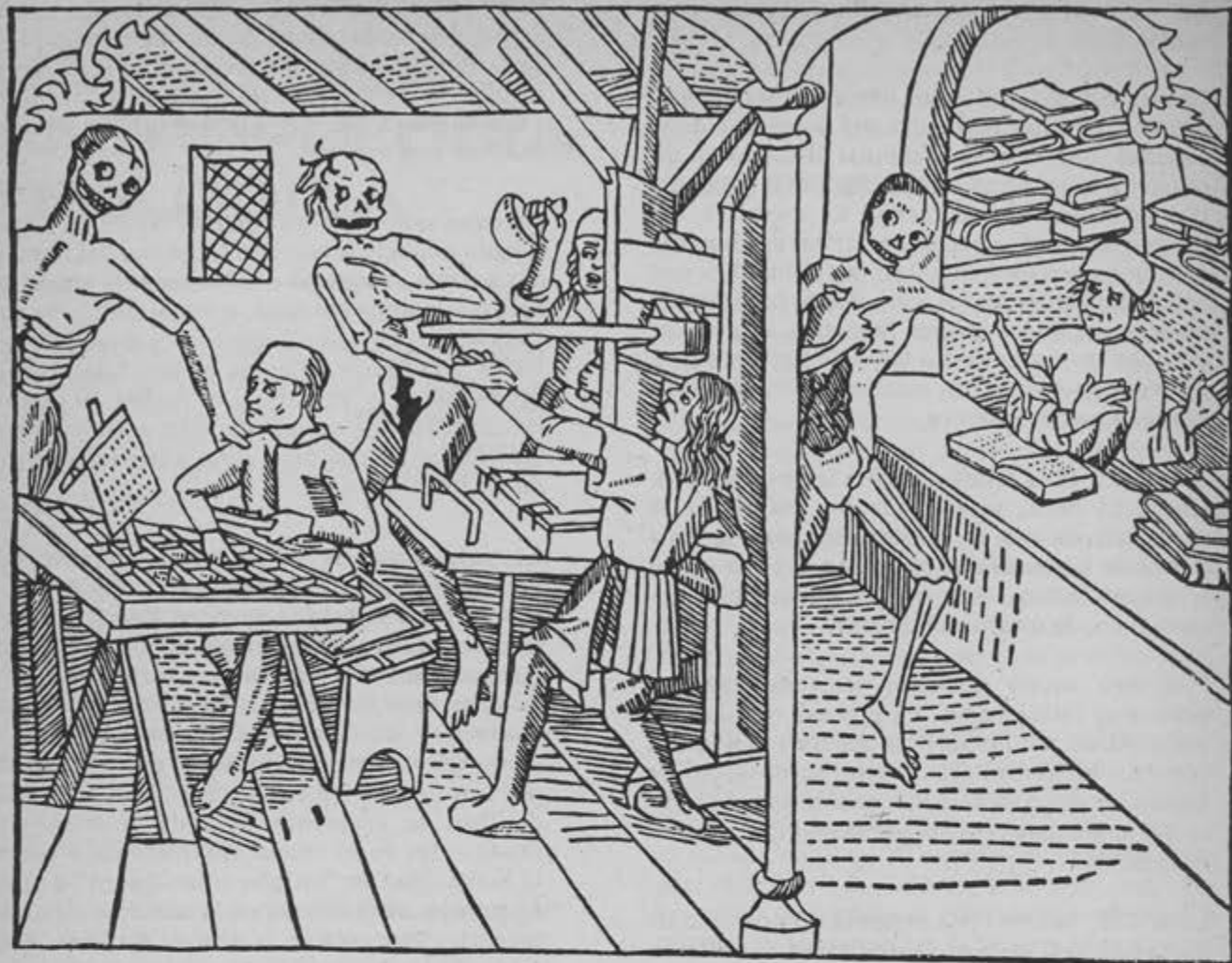
Creemos que nuestra respuesta no implica hacer ningún añadido a la visión filosófica del hombre. No se trata de agregar o sobreponer la visión teológica a la antropológica, como si pusieramos un "sombrero teológico" sobre la "cabeza antropológica", porque caeríamos en una fatal división del hombre: lo profano y lo divino. El hombre es una unidad y no una división entre materia y espíritu, entre cuerpo y alma, entre historia profana e historia divina.

Se trata, entonces, de un mismo hombre, pero comprendido desde Jesús de Nazaret. Es la misma totalidad de la realidad humana y de la historia humana relacionada y unida a Cristo. Porque desde "... el principio la Palabra existía. Todo se hizo por ella. La Palabra era la luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros" (Jn 1,1.3.9.14). Porque el Verbo de Dios se encuentra en toda la humanidad desde antes de su revelación histórica, y por eso la humanidad es "imagen y semejanza" de Dios. El germen de Dios está en la humanidad. La historia de Dios está en la historia humana. Están relacionadas formando una sola unidad (una sola historia). Por eso decimos que el hombre "es" desde Cristo.

Ya aclaramos que no se trata de un hombre distinto al que nos proyecta la filosofía, sino que hablamos del mismo hombre. Tampoco se trata de un hombre que no tiene nada que ver con Dios, sino de uno que es "imagen y semejanza" de Dios. Este es el momento de profundizar un poco más.

A nivel de una primera impresión (nivel espontáneo), podemos decir que el hombre es una *Contradicción* (seguimos aquí algunas ideas de J. I. Glez. Faus). No sólo en (y dentro) de cada ser humano, sino además entre varón y hembra, entre individuo y comunidad. Desde el nivel cristiano, dicha contradicción se manifiesta como gracia y pecado, como imagen de Dios (podríamos llamarla *Utopía*) e imagen de Satán (contradicción de esa utopía). San Pablo habla del '*hombre viejo*' y del '*hombre nuevo*'.





Pues bien, la AN.TE. busca interpretar al hombre dinámicamente: desde una praxis transformadora (desde la superación de esa contradicción que señalamos arriba). Nos dice, entonces, que ser hombre hoy, consiste en asumir la *Historia*, entendida como el camino de la superación de dicha contradicción, con la certeza de que históricamente es posible triunfar porque Jesús lo ha logrado (con su resurrección).

La AN.TE. interpreta e ilumina al hombre concreto e histórico, al hombre que vive, padece y supera la contradicción interna, individual y comunitaria, en su ámbito económico, político e ideológico.

Se trata de los hombres y mujeres ubicados en América Latina, invitados por Jesús a "hacerse hijos de Dios" —como nos dice San Juan—, a ser hombres y mujeres libres, a ser, finalmente, "imagen y semejanza" de Dios.

## V. EL DIOS QUE HUMANIZA AL HOMBRE

Profundicemos en el tratamiento de la "contradicción". Dios está presente en la humanidad, pero no impositivamente. Nos crea, pero no somos sus vasallos. Nos invita a ser su imagen y semejanza, pero gratuitamente, sin obligaciones. Nos hace verdaderamente libres. Por tanto, lo podemos rechazar, aunque lo tengamos dentro de nosotros. Hay muchos intereses (económicos, políticos, psico-biológicos, etc) que podemos anteponer a los intereses de Dios; que nos llevan a rechazar de hecho a Dios. En nosotros está la aceptación de Dios o el rechazo a Dios.

Esta contradicción no sólo nos lleva a rechazar históricamente a Dios, sino también a rechazar a los hombres. Es decir, anteponer mis intereses personales a los comunitarios, imponer los

intereses económicos y políticos de un grupo humano sobre otro grupo, oprimir de muchas maneras a los hombres y mujeres.

Este es el pecado del hombre: no permitir a los hombres y mujeres que sean imagen de Dios, quitarles la libertad, oprimirlos históricamente. Es un pecado que, finalmente, mata a los hombres de muchas maneras, directa o indirectamente, económica, política e ideológicamente. Es un pecado mortal.

Y vemos que en nuestra realidad latinoamericana, donde estamos ubicados, el pecado está presente (cfr Doctos de Puebla, Medellín. . .). Es una realidad que no está aislada del mundo: A. L. está situada en el bloque de los países del tercer mundo, oprimidos por los primermundistas. Es un pecado que está en las entrañas del hombre, a nivel individual, comunitario, social, estructural, universal e histórico.

Sin embargo, la AN.TE. nos dice también que a pesar de nuestro pecado, Dios no nos rechaza. Dios es fiel. Nuestras infidelidades no son capaces de quebrantar la llamada de Dios. El punto de partida de la fidelidad e invitación de Dios está en su amor a nosotros. Por "amor de Dios" podemos entender: llamada de Dios, elección, invitación, gratuidad, gracia, salvación, redención, liberación, . . . En el fondo, se trata de la asunción del hombre y de su historia de parte de Dios, hasta hacerse uno de nosotros en Cristo, con todas sus consecuencias, para ubicarnos en la ruta exacta que nos conduce a la filiación, a la fraternidad, a la hermandad, pero todo esto gratuitamente, sin mérito humano alguno, simplemente por amor. *"En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que El nos amó y nos envió a su Hijo"* (1 Jn 4,10).

Por eso decimos que el germen de Dios está en los hombres. La gracia de Dios está en los hombres y en su historia, para hacernos sus hijos. Esa gracia, presente en los hombres, es la que ayuda a superar la contradicción que conduce a los hombres a la muerte. Es la vida de Dios en la vida de los hombres. *"Yo he venido para que tengan vida, y la tengan en abundancia"* (Jn 10,10), dice Jesús. Nos dice también *"Yo soy el camino, la verdad y la vida"* (Jn 14,6).

El hombre es gracia y pecado. El hombre es vida y es muerte. Puede dar vida, pero también puede matar. Sin embargo, Dios se hace presente en los hombres y en su historia, para conducirlos a la

vida, para humanizarlos. Cristo humaniza a los hombres. Si el hombre ha pecado, Cristo nos muestra que el hombre puede dejar de pecar, de matar a sus semejantes. El hombre sabe esto por el triunfo de Jesús. El hombre puede hacer de su historia, la historia de la salvación. El cristianismo significa la introducción de una conciencia de superación de esa contradicción: Cristo reconcilia a los hombres.

El hombre es, a la vez, dignidad y maldad. Y la historia es una tensión por la solución de esta antinomia (gracia-pecado, libertad-opresión, vida-muerte). Aunque queda abierta la pregunta intra históricamente de quién triunfará.

## VI. CONCLUSION

La AN.TE. nos dice que Jesús, el Dios hecho hombre, sí es capaz de hacer más humanos a los hombres y, al mismo tiempo, de hacerlos más a imagen y semejanza de Dios.

Jesús de Nazaret nos conduce no sólo a no pecar, a no dañar a los hombres, sino que nos dice y nos demuestra cómo hacer el bien, cómo ayudar a los hombres y mujeres que nos rodean. En esto consiste el amor a Dios: amar a nuestro prójimo necesitado de ayuda.

Dios le ofrece gratuitamente al hombre (en Cristo) la posibilidad de amar. Depende finalmente del hombre mismo el aceptar o no esta oferta. Cuando el hombre se decide a amar, la vida cambia totalmente (aunque sea la misma). Pero se llena ésta de una esperanza que permite vivir animado en la transformación del mundo, permite experimentar la misericordia y la justicia de Dios, como "compañeros de viaje". Ese amor no es abstracto, es a hombres concretos: única condición de experimentar y vivir el amor de Dios.

Los hombres concretos son los que necesitan ayuda. Hoy vemos la urgencia de manifestar la justicia y la misericordia de Dios a los pobres. Necesitan de la justicia de Dios, porque los opresores los mantienen en la injusticia humana. Necesitan la misericordia de Dios porque los poderosos los deshumanizan. Estos son los que *"no recibieron a la Palabra"* (Jn 1,11); aquéllos, son los que sí *"La recibieron y les dio poder de hacerse hijos de Dios"* (Jn 1,12).

La AN.TE. nos anima e inspira a transformar el mundo, a luchar por los pobres de la tierra. A ser hombres y mujeres a "imagen y semejanza" del Hijo de Dios hecho Hombre.

---

# LA JUSTICIA QUE NOS HACE LIBRES

---

Lectura latinoamericana de Trento

Luis García Orso

## ¿JUSTIFICACION O LIBERACION?

¿Se puede o se debe cambiar el término "justificación" de la Teología de la gracia en Trento por el de "Liberación"? ¿Expresan ambos la misma realidad? Digamos de entrada que no nos interesa caer en una esgrima verbal, en la cual la discusión de palabras perdiera la realidad —en este caso de fe— que se quiere comprender. La pregunta más bien se plantea ante el temor en algunos de que la teología de la liberación olvidara una afirmación central de la doctrina de la Iglesia y ante el deseo también de renovarnos en la práctica de fe cristiana al que uno u otro término quieren llevarnos.

Estrictamente, ni "justificación", ni "liberación", ni ninguna otra categoría logran expresar del todo la realidad a la que nos acercamos, en cuanto éste es Dios y su acción salvadora. "La teología es el esfuerzo humano por intentar balbucir y denominar ese algo que está delante, enfrente y detrás de todas las cosas. El nombre que le da la teología no es su nombre. . . Todos los adjetivos intentan cualificar y dar nombre a lo innominable. Pero es bajo ese rostro como El se nos da a conocer y realiza su parusía en la historia"<sup>1</sup>.

Y hoy, en nuestro continente, seguramente el nombre de "liberación" expresa mucho más el "rostro" de la acción amorosa y gratuita de Dios para con los hombres. De hecho, el término "justificación" ha caído en desuso en el lenguaje oficial del Magisterio latinoamericano, como puede verse en el documento de Puebla, donde se habla de: liberación<sup>2</sup>, comunión de amor con Dios y con los hombres<sup>3</sup>, filiación y fraternidad<sup>4</sup>, renovación<sup>5</sup>, recreación<sup>6</sup>, vocación a la vida<sup>7</sup>. Y el mismo Pablo en la carta a los Romanos adopta una u otra expresión (justificación/liberación),

pero la realidad que desea comunicar escapa a nuestras propias capacidades: los hombres somos hijos de Dios<sup>8</sup>.

El nombre, pues, resulta secundario, pero es nuestra forma humana de hablar del Misterio de Dios. La misma liberación "está a merced de ese algo que no es liberación y que es mayor que la liberación. La liberación es sólo una expresión de ese algo previo. Es su revelación como liberación<sup>9</sup>.

Detrás, pues, de la forma hay que descubrir lo que se quiere afirmar. La comunicación del mensaje está condicionada por las circunstancias, las interpelaciones, las categorías, las estructuras, propias de una época y de unos hombres concretos. Lo importante es mantener una fidelidad al momento histórico que sea también fidelidad a la tradición recibida.

Y así, en la formulación externa, notemos que el Concilio de Trento hace una presentación más bien fija, ahistórica, individualista, óptica, mientras que la teología latinoamericana intenta comprender el hecho de gracia en su dinamismo histórico, social, evolutivo. Con ello quizás se recupera el aporte que la escuela agustiniana y Seripando no lograron hacer triunfar del todo en la redacción del decreto; pero, mucho más importante es que desentraña concreta, histórica y fundamentalmente, lo que significa que la justificación sea "el paso de aquel estado en que el hombre nace hijo del primer Adán, al estado de gracia y de adopción de hijo de Dios"<sup>10</sup>. Nótese que se habla de un "paso", de un proceso: de una liberación de la condición pecadora a una liberación *para* una vida de comunión con Dios y con los demás hombres.

En el mismo decreto tridentino, en el capítulo siete, tan fuertemente marcado por la discusión de las diferentes escuelas teológicas y por unas categorías escolásticas, un estudioso de la doctrina de la gracia descubre ahí —detrás de la formulación externa— la "unidad" del misterio salvífico que se quiere transmitir.

*"Volvemos a encontrar aquí la primitiva persuasión del siglo XII, según la cual todos los aspectos bíblicos de la justificación —la unión con Cristo, el impulso del Espíritu Santo, la remisión de los pecados, la santidad interior (fe, esperanza, caridad), la recepción del bautismo, la guarda de los mandamientos de Dios— expresan conjuntamente los diversos*

*aspectos de una única realidad, una unidad armónica dentro de la obra salvífica inaugurada por el Padre y, en virtud de los méritos de la pasión de Cristo, realizada por el Espíritu Santo. . . Profunda unidad que tiene su fundamento originario en Dios y encuentra su expresión en el hombre*"<sup>1</sup>.

Intentaremos en seguida hacer una presentación del mensaje fundamental sobre la justificación, tal como aparece en el decreto de Trento, y lo relacionaremos con la presentación que del mismo mensaje ha hecho la teología de la liberación.

El acento propio de América Latina, totalmente diferente al del Concilio en el siglo XVI, está muy acertadamente expresado en aquel texto de Gutiérrez: "Nuestra pregunta es más bien cómo decirle al no-persona, al no-humano, que Dios es Amor y que ese amor nos hace a todos hermanos y hermanas"<sup>2</sup>, o en aquel otro texto de Boff: "¿Qué es lo que hay que hacer y cómo hay que pensar para que la fe y el amor cristianos sean liberadores de una situación objetivamente opresora e inicua?"<sup>3</sup>. Estamos, pues, ante una historia de división entre opresores y oprimidos en un continente en que la mayoría se dicen cristianos, y la preocupación de la Iglesia no surge ante los errores de los reformadores, sino ante la opresión de las mayorías.

Vayamos, pues, a nuestro análisis.

Para Trento, la justificación es aquella acción amorosa de Dios que, por medio de Jesucristo, libera al hombre del pecado y lo transforma radicalmente<sup>4</sup>, tanto que de ser hijo de Adán, el hombre se convierte en hijo de Dios<sup>5</sup>. Al centrar así la doctrina católica, hemos de analizar el hecho mismo de la justificación y los dos personajes que en ella intervienen.

### El hecho de la justificación

En Trento aparece el esquema propuesto en nuestro capítulo: es una liberación del pecado y es una liberación para una vida en comunión. El decreto no explica cómo se dé concreta e históricamente esta opresión del pecado en el hombre como individuo y como sociedad, esa alienación radical que va tomando cuerpo en tantas alienaciones particulares. El pecado, del cual es liberado el hombre por Dios, se dice sintéticamente que es un poder que esclaviza<sup>6</sup>.

Se insiste en que la justificación es una transformación de la vida del hombre, "aquella justicia

que recibimos de El y que nos renueva en lo más íntimo de nuestro espíritu"<sup>7</sup>. No se trata sólo de que el hombre puede actuar de una manera nueva y mejor, sino de que él mismo ha sido renovado, recreado, profundamente; ha sido insertado en la misma vida de Dios, como miembro vivo en el Cuerpo de Cristo<sup>8</sup>. "La santificación implica una dimensión ontológica: se modifica algo en el mismo ser humano; su proyecto radical, que lo orienta hacia Dios, que capitaliza todas sus energías en una dirección fundamental; su núcleo personal abierto al misterio del amor; su actitud radical, que define su verdadero yo:

Toda esta compleja realidad queda penetrada por la gracia divina, que hace del hombre una nueva criatura"<sup>9</sup>.

El capítulo siete tridentino contiene la afirmación central sobre este hecho de la justificación. Al decidirse por la claridad sintética de unos conceptos filosóficos, la declaración pierde la fuerza existencial e histórica que tiene la acción recreadora de Dios en la Biblia, sobre todo en dos puntos: su dimensión colectiva y su dimensión existencial, como acción del amor fiel de Dios a su pueblo, que cambia el "corazón de piedra" en un "corazón de carne" (Ex 11,17-20; 36,23-32), que da el "conocimiento de Dios" (Jer 31,31-34), da vida a huesos secos (Ez 37,1-14), es creación de "cielos nuevos y nueva tierra" (Is 65,17-25; Ap 21,1), "nueva creación" (Gál 6,15; 2 Cor 5,17), da el Espíritu de su Hijo que nos hace hijos (Gál 4,16).

Trento presenta, además, esta transformación del ser humano como un paso o proceso de una situación a otra: "del poder de las tinieblas" "al reino del Hijo"<sup>10</sup>, "es el paso del estado en que el hombre nace hijo del primer Adán, al estado de gracia y de adopción de hijo de Dios"<sup>11</sup>, es un movimiento libre hacia Dios<sup>12</sup>, "de donde el hombre se convierte de injusto en justo, y de enemigo en amigo"<sup>13</sup>.

Nótese el uso de los verbos "transtulit, translatio, moventur, fit. Desgraciadamente, la estructuración y el lenguaje del decreto han perdido este sentido de proceso y de dinamismo que tiene el encuentro de Dios con el hombre, ("en consonancia con la experiencia de conversión como lenta y progresiva eliminación de un proyecto olvidado de Dios y como callada pero consecutiva y creciente elaboración de un nuevo proyecto de hombre igualmente nuevo, cada vez más centrado en Dios y en Jesucristo")<sup>14</sup>. Sin embargo, en el texto, el proceso de recreación

aparece segmentado, como en fotos fijas, de las cuales unas hablan de los antecedentes, otras de preparación, otras de los efectos, otras del crecimiento y la lucha, etc, como si la actuación de Dios se pudiera fijar y distinguir tan clara y lógicamente. Una vez más, la limitación humana se enfrenta a un misterio y a una vida que se le escapa, la desborda, es siempre más grande que nuestra formulación.

No obstante, y dentro de estos límites, la teología latinoamericana ha querido recuperar ese sentido de proceso y de dinamismo no explicitado del todo en Trento, tal como veíamos en este capítulo: Dios está continuamente liberando y vivificando a la humanidad, a través de mediaciones humanas y en un proceso abierto e inacabado. Además, esta teología ha ayudado a profundizar cuál sea concretamente ese cambio de una vida bajo el poder del pecado a una vida en el Reino de Dios. Por eso, "la gracia de Dios no está solamente presente en el proceso liberador, como si tal proceso constituyese una realidad, y la gracia otra. El mismo proceso liberador, orientado a la gestación de una vida humana más fraterna y participada, más abierta a Dios, constituye ya la presencia de la gracia liberadora en el mundo"<sup>25</sup>.

### La acción de Dios

Además del hecho de la justificación, un segundo abordaje al decreto lo haremos exponiendo lo correspondiente a Dios y al hombre en ese encuentro salvífico. El capítulo 16 lo sintetiza así: "Esa justicia se dice que es nuestra porque, inherente en nosotros, somos justificados por ella, y se dice que es de Dios porque Dios nos la infunde por los méritos de Cristo"<sup>26</sup>. Así pues, la vida nueva que Dios da por su amor se hace verdaderamente vida-del-hombre, vida que le pertenece a él como propia. Dios está para el hombre y el hombre está en Dios. Con su claridad sistemática, el decreto distingue lo que sucede antes de la justificación propiamente tal y lo que sucede después; y todavía más, lo que en ambos "tiempos" le corresponde a Dios o al hombre en particular.

Para nuestra exposición seguiremos esta disección. Tiene la ventaja de la claridad, aunque ofrezca el peligro real y experimentado de cosificar y separar la acción de Dios y la acción del hombre, cuando en realidad se trata de una corriente vital a la cual es incorporado el hombre; de una primacía absoluta del amor de Dios que se ofrece total y gratuitamente al hombre que

quiere acogerlo. Con esa advertencia, vayamos por partes.

En primer lugar, la acción de Dios se nos presenta como una pro-vocación al hombre: de tal manera se vuelca Dios sobre el ser humano que éste no puede menos que saber que es objeto de un amor, de una predilección, de un perdón, de una llamada; aun cuando las circunstancias de su vida y su propia libertad hagan que el hombre pueda aceptar o rechazar esta seducción del Espíritu. Pero antes de cualquier movimiento por parte del hombre, la seguridad incuestionable es que *Dios nos amó primero* (1 Jn 4,10). Este es el "inicio de la justificación": "La vocación por la que son llamados, sin que exista mérito alguno de su parte"<sup>27</sup>.

La comunicación divina es dia-tanía: una manifestación a través de experiencia y en conexión con ellas. . . La gracia nos llega en ellas y por ellas. Esto apenas aparece insinuado en Trento cuando afirma que "Dios toca el corazón del hombre por la iluminación del Espíritu Santo"<sup>28</sup> y que el hombre recibe "la fe por el oído"<sup>29</sup>. Quizás el temor de que se rebaje la mediación meritoria de Jesucristo y la iniciativa total de Dios hace que el decreto no desarrolle cómo llega al ser humano ese toque, esa inspiración, esa excitación, o esa llamada. En cambio, nuestros teólogos han explicitado que la acción salvadora pasa a través de mediaciones históricas, especialmente "como don gratuito que se hace carne en la vida de un pueblo que pugna por su dignidad humana y por su condición de hijo de Dios"<sup>30</sup>. En unos, el don es sacudida e impulso a la conversión; en otros es protesta y ansia de liberación; en otros más, es plegaria esperanzada o confesión de amor; en todos los casos, Dios se está dejando sentir, experimentar. Pero misteriosa y paradójicamente, ahora la gracia se nos revela más fuertemente en la des-gracia: los seres oprimidos y abandonados son la más clara provocación de Dios a la conversión, "encuentro con un Dios vivo precisamente en la vida y en la muerte del pueblo, en sus luchas y en sus esperanzas"<sup>31</sup>.

Los capítulos 10 a 16 del decreto tridentino presentan la relación de Dios y el hombre una vez realizada la justificación. Ya decíamos que esta división temporal no pretende encasillar y reducir la acción salvadora de Dios, siempre más grande que nuestras formulaciones humanas. Por eso, con sencillez y concisión quizás bastaría afirmar que la fuerza viva de Jesucristo "siempre precede, acompaña y prosigue las buenas obras"

de los hombres<sup>32</sup>: la fidelidad del amor se expresa en todo tiempo, en todo lugar, en toda situación.

Los diferentes capítulos van espigando algunas de estas manifestaciones: "Dios ayuda a seguir el camino del Reino"<sup>33</sup>, "nunca abandona"<sup>34</sup>, "terminará la obra buena comenzada en el hombre"<sup>35</sup>, "levanta al que cae"<sup>36</sup>, perdona nuevamente"<sup>37</sup>, "recompensa con la vida eterna"<sup>38</sup>, "juzga y retribuye"<sup>39</sup>, hace que sean méritos nuestros lo que son dones suyos<sup>40</sup>. Más allá de estas expresiones, lo importante es reconocer que Dios es de tal modo gracia y amor para los hombres, que se hace uno, para siempre, con la vida humana. Lo que Dios hace le pertenece totalmente al hombre: es "inherente" a él, es "mérito" suyo. Por la encarnación, Dios es totalmente íntimo a la historia humana y, al mismo tiempo, totalmente trascendente. Y es por esta entrega por la que Dios quiere iluminar, fortalecer y reconducir la vida toda para que alcance aquella plenitud verdadera que llamamos "vida eterna".

Un gran defecto de la especulación humana ha sido querer entender esta inserción de Dios en la vida del hombre, como si se tratara de un encuentro entre dos seres iguales, objetivables, situados en el mismo plano, siguiendo nuestra misma lógica humana. El resultado ha sido complicar y oscurecer, cada vez más, el encuentro de gracia y convertirlo en algo alejado de la cotidianidad de la vida; todo lo contrario de lo que aparece en la revelación. Ayudaría, pues, no perder la vista que Dios se entrega como lo que es: creador, fundamento de todo, misterio, amor, Padre; mientras que el hombre que se abre a acogerlo es creatura, finita y dependiente, apertura al amor, hijo. En la medida en que, al relacionarse ambos, Dios se vuelca totalmente sobre el hombre y éste se abre totalmente a Dios, cada uno está siendo lo que es. Y así, Dios recrea al ser humano, lo constituye persona, lo vuelve capaz de amar, le regala la vida a la que está llamado, lo hace hijo suyo. Dios está sencillamente siendo lo que es: el Padre de Jesucristo, el Dios Amor. Y si el hombre no rechaza esta gracia, sencillamente se afianza en lo que es: hijo de Dios, comunión de vida, ser humano.

Ahí donde el hombre acoge a Dios puede experimentar que ese amor que se le regala redimensiona, engrandece, inspira, dinamiza, toda su existencia en todas sus diferentes manifestaciones. Y al ver el hombre lo que ha logrado en esa renovación de su vida, sabe que no tiene de qué

gloriarse pues sencillamente ha sido amado por Dios; y reconocerá, que aun en lo más apreciado y meritorio de su obrar está aquel Amor que lo impulsa y lo hace vivir, pero que ya se ha hecho de él<sup>41</sup>.

Esta certeza del amor fiel y de la fuerza del Espíritu en el caminar humano está claramente presente en la teología latinoamericana. Baste ahora citar este texto de Boff:

*"El mundo está siempre impregnado de la gracia de Dios y penetrado por ella porque, pese a la presencia del pecado y del rechazo humano, el amor divino nunca se inhibe y deja de autocomunicarse. . . Experimentar la gracia es experimentar la atmósfera salvífico-vital que nos penetra, permitir que perviva la gratuidad en que nos movemos"<sup>42</sup>.*

#### La acción del hombre

La cita anterior nos da pie para abordar lo referente a la actuación del hombre en su justificación. El amor ofrecido por Dios no es siempre un amor correspondido por parte del hombre; también se da su negación, su rechazo. Para que se realice efectivamente la justificación hay que "permitir que perviva la gratuidad", hay que reconocerse necesitados de ella. Este es el presupuesto con el que comienza el decreto de Trento<sup>43</sup>: reconocernos pecadores, "hijos de ira", "esclavos del pecado", oprimidos "bajo el poder del diablo y de la muerte", del todo incapaces de liberarnos por nuestras propias fuerzas.

Ahora no nos detenemos en analizar cómo presentan nuestros teólogos esta esclavitud y contradicción del hombre. Ellos han ahondado, dentro de nuestras circunstancias concretas e históricas, en lo que significa este presupuesto de la justificación y cómo se da de hecho el pecado personal y estructural. Con ello creemos que han mostrado un camino de reflexión teológica que enriquece la tradición y han cumplido sobremano el presupuesto del decreto: experimentar la necesidad de la redención.

Lo que le corresponde al hombre en la preparación y en la realización de su justificación está sinterizado en aquella afirmación: "el hombre no queda inactivo"<sup>44</sup>, es parte responsable y activa en la nueva existencia que surge, ya sea acogéndola o rechazándola libremente. Y en uno de los capítulos que más acentúa el carácter procesual de la justificación, Trento<sup>45</sup> recoge la experiencia humana de respuesta como un amor que se pone en movimiento: "se mueven libremente

hacia Dios", un amor creyente: "creyendo que es verdad todo lo prometido y revelado", un amor esperanzado: "renacen a la esperanza confiando en que Dios les será propicio", un amor amante: "empiezan a amar a Dios como fuente de toda justicia", un amor combativo: "se mueven contra los pecados por algún odio o detestación".

Ante el Dios que se entrega al ser humano, "el hombre es en la creación el ser que puede oír la

pro-puesta del amor y darle una respuesta con responsabilidad"<sup>46</sup>. La teología latinoamericana ha expresado así nítidamente esta "justificación por la fe": "Se trata de fe en el amor. En el Padre que nos amó primero y gratuitamente y que llena de amor y de gratuidad nuestra vida. El amor está en la fuente misma de nuestra existencia, y por ello sólo nos realizamos amando. Más que creer en Dios se trata de creer que Dios nos ama"<sup>47</sup>.



Y ante el Dios Salvador que está actuando en la historia humana como solidaridad con los pobres, justicia para los indefensos, liberación de los oprimidos, compasión con los que sufren, la teología trata de ayudar a comprender qué significa "creer que es verdad todo lo prometido por Dios" para quienes están hartos de promesas humanas, y cómo "renacen a la esperanza" los desesperanzados, y cómo se traduce concreta y efectivamente esta actuación que se le pide al hombre "contra los pecados, por algún odio y detestación". Por eso el mismo Gutiérrez completa así el texto arriba citado:

*"Creer que Dios nos ama estableciendo la justicia y el derecho en esta historia conflictual que es la nuestra. Creer, es amar a Dios, ser solidario con los pobres y explotados de este mundo, desde el corazón de los enfrentamientos sociales, de las luchas populares por la liberación. Creer es anunciar el Reino, como Cristo, desde la lucha por la justicia que lo llevó a la muerte"<sup>14 8</sup>. Así el hombre comienza su conversión al Reino de Dios, en cuyo dinamismo ha sido insertado por gracia.*

Una vez que el hombre ha sido justificado, el decreto tridentino abunda en acciones que el hombre puede realizar: "creen en la justicia"<sup>14 9</sup>, "se renuevan de día en día"<sup>15 0</sup>, "observan los mandamientos"<sup>15 1</sup>, "caminan"<sup>15 2</sup>, "pueden adelantar"<sup>15 3</sup>, "trabajan para su salvación"<sup>15 4</sup>, "luchan"<sup>15 5</sup>, "se convierten"<sup>15 6</sup>, "abundan en buenas obras"<sup>15 7</sup>, "confían en Dios"<sup>15 8</sup>, etc; todo lo cual es también manifestación de la fidelidad del amor. El ser humano trata así, de vivir la vida nueva a la que ha renacido, porque "Dios es un misterio de amor que se comunica haciendo que existan otros amores, capaces de amar como Dios ama"<sup>15 9</sup>.

Una lectura atenta del decreto permite ver, pues, que se trata del dinamismo de una vida humana y de una vida en el amor, aun contra la apariencia de fixismo y de ahistoricidad que pueden dejar las categorías filosóficas y la estructuración usadas. Porque el hombre es incorporado a la dinámica salvífica del Reino, por eso puede caminar o detenerse, perder o merecer, luchar y esperar; "han renacido a la esperanza de la gloria y no a la gloria"<sup>16 0</sup>.

La Iglesia latinoamericana ha querido traducir y hacer verdadera esta vida nueva en su propio contexto histórico: la gracia en medio de la desgracia. La mueve, ante todo, la pasión por "co-

municar la Buena Nueva del Amor de Dios que ha cambiado nuestra vida. Anuncio en cierto modo gratuito, como gratuito es el amor que lo origina. En el punto de partida de la tarea evangelizadora hay, pues, siempre una experiencia del Señor: vivencia del amor del Padre que nos hace hijos y nos transforma, haciéndonos más plenamente humanos y hermanos de todos"<sup>16 1</sup>.

Porque Dios ha transformado su vida, el hombre se ve impulsado a transformar en vida la desgracia que le rodea, a hacer hermanos a los que hasta ahora sólo son no-hombres o enemigos. "Son cada vez más los cristianos que comprenden que sólo se acoge el don gratuito de la filiación haciendo hermanos a los hombres"<sup>16 2</sup>. Se recupera así la dimensión apostólica y la dimensión social oscurecidas en el decreto tridentino.

Esta reubicación es posible porque la teología latinoamericana re-sitúa a la acción salvadora de Dios en la única historia humana: la de la gracia y el pecado. Dios viene a recrear la vida de todos los hombres, de esta humanidad que es suya, porque el redentor es el mismo creador. Dios se hace carne de la historia en Jesucristo, y sólo desde ahí podemos buscarlo y encontrarlo. La fe en el Cristo no se puede reducir a la conciencia individual, sino ha de vivirse en comunión con los otros y en el amor solidario con los más necesitados. Así también, el pecado del que Cristo viene a liberar no es solamente la alienación que existe en cada individuo, sino la que ha invadido a todo el mundo, ese "cautiverio bajo el poder de Satán"<sup>16 3</sup>. No es sólo cada persona la que necesita convertirse, sino la humanidad como un todo, las estructuras en que toma cuerpo el pecado. Por tanto, "un cristiano consciente de la vinculación existente entre lo personal y lo estructural no podrá contentarse con una santidad personal y con la conversión del corazón. Advertirá que para estar personalmente en gracia tiene que luchar para que se convierta la estructura social, para que se transforme radicalmente, para que se abra a la gracia de Dios"<sup>16 4</sup>. Porque la gracia no es un ente dado a cada individuo, sino Dios mismo que libera y recrea todo lo que es suyo.

La teología latinoamericana subraya, pues, fuertemente esta unidad de creación y redención, salvación —liberación, conversión personal— conversión estructural, don —tarea, filiación— fraternidad, amor a Dios —amor al prójimo. Una unidad que se vive en la tensión propia del Rei-

no, que se va abriendo camino en la historia y que aún no es pleno. Romper esa unidad dinámica viene a ser algo así como la "confianza vana": ilusionarse con una fe en Dios que no se vive en el amor real a los otros, o autojustificarse en las propias obras sin abrirse al don personal de Dios; creer en una salvación que no se hace visible en signos concretos e históricos, o en una liberación que no se trasciende a sí misma.

La vida que Dios recrea se vuelve, pues, vida para los demás, pero dentro de una historia de muertes, de pecado, de injusticia, de explotación. Por eso, Trento nos recuerda "la lucha que aún aguarda", "sabiendo que han renacido a la esperanza de la gloria y todavía no a la gloria"<sup>65</sup>. Es mérito de nuestra teología acudir a otras ciencias humanas que ayuden a descubrir y a analizar más lúcidamente el campo de esta lucha<sup>66</sup>, de modo que más acertadamente podamos hoy saber cómo se concreta la moción de "abandonar y detestar el pecado"<sup>67</sup>, y, por otra parte, podamos también descubrir los medios eficaces que propicien una transformación radical de la sociedad, de manera que puedan irse ofreciendo signos del Reino de Dios que "actúen la salvación"<sup>68</sup>. En todo caso, el hombre se encuentra dentro de un proceso histórico: "éste queda abierto hacia un futuro, puede verse amenazado, está limitado, abarca un espacio de libertades conquistadas, pero éstas encierran nuevas contradicciones que postulan, a su vez, una liberación. El hombre liberado no está libre de toda esclavitud y de todo pecado"<sup>69</sup>. El hombre está en camino, no en la gloria; ha sido salvado en esperanza.

Esta lucha por la vida nueva y la tierra nueva se presentará muchas veces oscura, desgastante, exigente, crucificadora. El hombre habrá de vivirla y sufrirla en el camino y en la fe de Jesús "que siempre antecede, acompaña y prosigue a sus buenas obras"<sup>70</sup>, y tentado tantas veces de cansancio, pesimismo, desesperanza, espejismo, el cristiano ha de aprender —hoy más que nunca— que perseverar en el compromiso liberador, en el camino de Jesús, es un don que hay que suplicar y alcanzar desde los pobres, desde aquellos que han puesto "en el auxilio de Dios la más firme esperanza"<sup>71</sup>.

## CONCLUSION

Al término de nuestra exposición creemos poder afirmar que la teología de la liberación asume el mensaje central del dogma católico sobre la justi-

ficación, de un modo fiel, maduro, encarnado y comprometido.

De un modo fiel, porque la teología latinoamericana proclama prioritariamente la acción amorosa y gratuita de Dios que recrea al hombre y lo hace hijo del Padre y hermano de Jesucristo, e invita a los hombres a colaborar en esta recreación. De un modo maduro porque es una teología que sabe ir más allá del lenguaje y de la formulación propios de una época, sabe ayudarse de los logros de las ciencias, y confrontarse con la Palabra del Señor en sus fuentes y en los signos de los tiempos. Es una teología encarnada, porque no le basta repetir la doctrina tradicional sino comprenderla y vivirla dentro de una sociedad concreta que niega la filiación, la fraternidad, la vida nueva a la que Dios llama a todos. Y de una manera comprometida, porque asume realista y cristianamente la lucha contra el pecado y el compromiso que significa aquí y ahora, colaborar con la acción salvadora de Dios a la transformación radical de la humanidad, y porque, para esto, se sitúa precisamente a favor de aquellos que han sido marginados de la vida de seres humanos, de hijos, de hermanos.

Un texto de la Iglesia latinoamericana merece volver a ser citado porque condensa sobremanera el tema de nuestro estudio:

*"El amor de Dios que nos dignifica radicalmente se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna; para nosotros, hoy, debe volverse, principalmente, obra de justicia para los oprimidos, esfuerzo de liberación para quienes más lo necesitan. . . servicio y promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales"<sup>72</sup>.*

En síntesis: la dignidad de todo ser humano se halla en el hecho de que es amado por Dios, con un amor que es liberación de toda opresión y comunicación de vida. El hombre que quiere entrar en este dinamismo de gracia lo prosigue ofreciendo libertad y vida a sus prójimos. Y dado que éstas son arrebatadas cruel e injustamente a tantos seres humanos, el amor —que es gracia— se vuelve solidaridad con los desposeídos y compromiso para la justicia. En la medida que esto sea vivido no como obra propia, sino como la gracia de haber sido hecho hermano, en esa medida el hombre se hará más libre y más humano.

NOTAS

1. L. L. BOFF, *Teología del Cautiverio y de la Liberación*, p. 104.
2. Cf. *Puebla*, 188, 194, 199, 204, 219, 330, 354, 480-490, etc.
3. *Ib.*, 182, 184, 188, 197, 211-219, 326, 327, 329, 350, 352, 482, etc.
4. *Ib.*, 197, 241, 332, etc.
5. *Ib.*, 199, 333, etc.
6. *Ib.*, 196.
7. *Ib.*, 319.
8. Gal. 4, 5; Rom 8, 15; Denz. 794, 796.
9. BOFF, *op. cit.*, 103.
10. Denz. 796. (Cito según D. RUIZ BUENO, *El Magisterio de la iglesia*, Ed. Herder, Barcelona, 1963).
11. PIET FRANSEN, *Desarrollo Histórico de la Doctrina de la Gracia*, en *Mysterium Salutis*, IV-2, 690-691.
12. GUTIERREZ, *La fuerza histórica de los pobres* 354.
13. BOFF, *op. cit.*, 72.
14. Denz. 799.
15. Denz. 796.
16. Denz. 793.
17. Denz. 799.
18. Denz. 800.
19. BOFF, *Gracia y Liberación del Hombre*, 216.
20. Denz. 795.
21. Denz. 796.
22. Denz. 798.
23. Denz. 799.
24. BOFF, *op. cit.*, 206.
25. *Ib.*, 210.
26. Denz. 809.
27. Denz. 797.
28. Denz. 797.
29. Denz. 798.
30. GUTIERREZ, *La fuerza histórica de los pobres* 272.
31. *Ib.*, 180.
32. Denz. 809.
33. *Ib.*, 804.
34. *Ib.*, 804.
35. *Ib.*, 806.
36. *Ib.*, 806.
37. *Ib.*, 807.
38. *Ib.*, 808.
39. *Ib.*, 810.
40. *Ib.*, 810.
41. Denz. 809.
42. BOFF, *Gracia y Liberación del Hombre*, 126.
43. Denz. 793.
44. Denz. 797.
45. Denz. 798.
46. BOFF, *op. cit.*, 162.
47. GUTIERREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 35.
48. *Ibid.*, 35.
49. Denz. 803.
50. *Ib.*, 803.
51. *Ib.*, 804.
52. *Ib.*, 804.
53. *Ib.*, 804.
54. *Ib.*, 806.
55. *Ib.*, 806.
56. *Ib.*, 807.
57. *Ib.*, 809.
58. *Ib.*, 809.
59. BOFF, *op. cit.*, 164.
60. Denz. 806.
61. GUTIERREZ, *op. cit.*, 118.
62. *Ib.*, 127.
63. Denz. 788.
64. BOFF, *op. cit.*, 122.
65. Denz. 806.
66. Cf. GUTIERREZ, *op. cit.*, 111-115; J. L. SEGUNDO, *Masas y Minorías*, 107-108; L. BOFF, *La fe en la Periferia*, 123-130.
67. Denz. 807.
68. Denz. 806.
69. BOFF, *Gracia y Liberación del Hombre*, 212.
70. Denz. 809.
71. Denz. 806.
72. *Puebla*, 327.

---

# ¿ PERDIDA O EVOLUCION DE LA FE?

---

Sebastián Mier



*El presente artículo forma parte de un todo más amplio que incluye:*

- primeramente una historia del MEP en México de 1965 a 1978*
- un ensayo de sistematización sociológica de algunos aspectos de esa historia*
- una reflexión teológica sobre la fe cristiana a partir de esa experiencia*
- una reflexión teológica sobre la fidelidad eclesial vivida por dicho grupo*

*Un resumen de dicha historia fue publicado en Christus 528 (nov. 1979). La reflexión sobre la fidelidad eclesial apareció en Christus 562 (feb 1983). Ofrezco ahora la tercera parte.*

*El MEP (Movimiento Estudiantil Profesional) es una rama especializada de la Acción Católica Mexicana. Tuvo una experiencia muy significativa de crecimiento cristiano, no exenta de agudas crisis. La presente reflexión se refiere en primer lugar a dicha experiencia, pero no únicamente a ella, pues considero que ésta es representativa de otros muchos grupos e individuos cristianos.*

## INTRODUCCION

¿Pérdida o evolución de la fe? Es la pregunta clave que se encuentra al origen de todo este estudio. Frente al proceso vivido por un número significativo de cristianos que desembocaba en un alejamiento o rompimiento con la Iglesia y un desinterés o rechazo de la fe, no podía menos que preguntarse ¿cómo es posible? En efecto, lo significativo de estos cristianos no era tanto su número cuanto que la motivación.

El motor que se encontraba al inicio de este proceso era precisamente, un muy sincero deseo de vivir más auténticamente su cristianismo. Y el resultado se venía manifestando (y lo hace aún, puesto que estos casos se siguen produciendo) como paradójico, desconcertante y contradictorio.

El proceso de estos muchachos comienza por una toma de conciencia vigorosa de las exigencias que les plantea su ser de cristianos, y el ambiente del grupo los lleva a responder con generosidad y entusiasmo. Su formación cristiana se va intensificando. Manejan los evangelios y los grandes temas bíblicos. Conocen las principales encíclicas papales y los documentos del Vaticano II. Leen a los teólogos más destacados. Junto con ello van viviendo una vida sacramental más intensa y significativa. No se contentan con recibir los sacramentos sino que desean hacerlo conscientemente y obtener de ellos la orientación de su vida. Participan más activamente en las actividades de la Iglesia. Y buscan que su vida toda, sea expresión auténtica de su compromiso cristiano. Escogen sus actividades en un anhelo

de seguir a Jesús y tratan de comportarse en ellas según una fidelidad al evangelio. Aunque en todo ello no deja de haber deficiencias más o menos serias, sí podemos apreciar en el conjunto un verdadero crecimiento cristiano. Sin embargo, tiempo después comienzan a presentarse dificultades en la vida de la fe y en las relaciones con las autoridades eclesíásticas. Frente a la urgencia del compromiso, sobre todo cuando éste se hace político, la vida explícita de fe va perdiendo terreno. Las dificultades teóricas y prácticas que presenta la utilización del análisis marxista son notables. La incompreensión y aun oposición de autoridades de la Iglesia favorece el interés por ella y en ocasiones también un rompimiento con resentimientos más o menos grandes. Con todo, no es la mayoría la que sigue este camino. Algunos logran ir superando todos estos obstáculos y reafirman su condición cristiana y su pertenencia a la Iglesia.

El proceso de los primeros es calificado con mucha frecuencia simplemente como pérdida de la fe. Tanto por los mismos que lo han vivido, como por otros miembros del movimiento y cristianos de otros ámbitos. Sin embargo, me parece que dicho calificativo es simplista, que no hace justicia a la realidad cristiana que ahí se ha vivido y se sigue viviendo, y que nos lleva a sacar conclusiones (implícitas o explícitas) más o menos nocivas.

Estas conclusiones podrían ir aproximadamente por aquí. Afirmamos que hay una relación sumamente estrecha entre la fe y la salvación (y entre salvación y liberación), que la fe es el camino para la salvación, el camino único, y también su realización (aunque imperfecta) en este mundo. Con este pensamiento de trasfondo no siempre explicitado, se seguiría que los que han 'perdido la fe' por lo mismo se han alejado de la salvación, por no decir que la han perdido también. Y por lo contrario, que los que hemos 'conservado la fe' vamos con seguridad y sin error por el camino de la salvación. Todo lo cual no deja de suscitar una ola de sospechas. Pues aunque parece sumamente lógico, no deja de sonar muy pretencioso. Y así, nos invita a una profunda reflexión sobre nuestra fe, a fin de obtener una respuesta más satisfactoria. Es decir, más acorde a la vez, con los datos que nos proporciona la experiencia y más fiel a lo auténtico de la tradición cristiana.

No se trata, de ninguna manera, de hacer malabarismos para incluir dentro de la Iglesia y de la

salvación que ella representa, a personas que la rechazan expresamente. Busco una comprensión más satisfactoria, más auténtica de nuestra fe. De ella se podrán derivar mejores comportamientos nuestros, y mejores relaciones con grupos no eclesiales. Mejores comportamientos nuestros en cuanto que al redescubrir los diversos elementos que constituyen nuestra fe, podremos darles la prioridad a aquéllos que en verdad la tienen y articular los otros de la manera más adecuada. Mejores relaciones con otros, porque podremos distinguir más claramente cuáles son los auténticos puntos de contacto y colaboración y cuáles podrían ir siendo los caminos para superar las diferencias diversificantes, e igualmente, los puntos en los que no podemos ceder sin perder nuestra identidad, identidad que no es sólo nuestra, sino que la debemos a la fidelidad a nuestro señor Jesucristo.

Ante esta tarea, afirmar simplemente que los mepistas que dejaron el movimiento son los 'malos' y los que permanecieron dentro de él o al menos no renunciaron a la Iglesia son los 'buenos', nos llevaría a posiciones inmovilistas, a guiarnos no por la fidelidad al evangelio, sino por el temor de perdernos. A no responder en la fe a los retos que el plan de nuestro Padre nos presenta en el desarrollo de la historia, sino a desear que las cosas fueran de otra manera, como nosotros estábamos ya acostumbrados. La manera de resolver los problemas no es ignorarlos, sino acometerlos. Y si en el camino hemos cometido errores, hemos de aprovechar la experiencia para seguir mejor adelante.

---

## **i hipótesis explicativa**

---

Presento ahora de manera hipotética y resumida una explicación que considero más satisfactoria y bien fundamentada. Posteriormente explicaré más en detalle cada uno de sus elementos y su respectiva fundamentación.

A partir de la experiencia del MEP y en consonancia con la revelación cristiana, podemos distinguir en la fe cristiana tres dimensiones: fe vivida, fe confesada, fe eclesial. Dichas dimensiones nos señalan aspectos complementarios que en determinadas circunstancias socioculturales se desarrollan de manera más o menos armónica, pero que en circunstancias de hecho conflictivas, lo hacen a través de diversas tensiones entre las dimensiones mismas.

En cada una de sus tres dimensiones la fe realiza en alguna manera la salvación (liberación) cristiana, en lo personal, lo comunitario y lo social (en el presente como realización y como prenda para el futuro).

Entre los integrantes del MEP se da inicialmente una intensificación de las tres dimensiones, en especial, de la fe vivida (dentro de ésta se van destacando los aspectos, primero de la justicia social y luego de la política). Esta intensificación brota de las exigencias del amor eficaz. Dicha intensidad va provocando diversas tensiones. Inicialmente entre la fe vivida y la confesada, cuando las formulaciones de ésta ya no corresponden a los planteamientos de la acción que se lleva a cabo y de las ciencias sociales que se manejan. A esta tensión se trata de responder con una renovada reflexión teológica. Luego brotan también, y con mayor gravedad, las tensiones con la dimensión eclesial (enfrentamientos con la autoridad eclesiástica, menosprecio de los cristianos ignorantes y/o no comprometidos, minusvaloración teórica y/o práctica de los sacramentos).

Hasta aquí se puede hablar de una evolución del MEP relativamente homogénea. A partir de las tensiones en la fe eclesial se dan varias direcciones. Unos se desvinculan de la Iglesia (por rompimiento o simple alejamiento), pero conservan la fe confesada. Más aún se desvinculan precisamente en nombre de una mayor fidelidad a la fe confesada, al evangelio. De éstos, algunos permanecen en esa situación; pero otros van abandonando la referencia explícita a Jesucristo. De unos y otros, algunos siguen manteniendo una fe vivida más o menos intensa con una mutua referencia y apoyo comunitario de algún tipo. Otros van pasando a vivir con motivaciones y actitudes distintas y aun opuestas a las que los impulsaron en el comienzo de su evolución. (Todo ello según lo que se puede observar externamente y sin pretender juzgar lo íntimo de las conciencias).

Otros más conservan la fe eclesial, que consideran sumamente valiosa. Pero también aquí notamos varias modalidades. Algunos prefieren evitar las tensiones y disminuyen la intensidad en las dimensiones vividas y/o confesada. Otros buscan mantener dicha intensidad y aceptan tener que vivir en algún tipo de tensión, pero también buscan la manera de manejarlas más cristiana y fructuosamente. Esto los lleva a descubrir nuevas

maneras de articular los diversos aspectos de la fe eclesial.

Según esto, no puede hablarse simplemente de una pérdida de la fe, sino más bien de una diversa articulación de sus varias dimensiones. Igualmente, no puede decirse que se haya apartado de la salvación, sino que la están viviendo de distinta manera, en la medida que realmente creen (dentro o fuera de la Iglesia visible). Todo esto es imposible de "medir". No hay medios para saber cuanto se ganó o perdió aquí y allá, y hacer una especie de balance. Pero sí puede ayudarnos para orientar mejor nuestra vida cristiana y sus diversas dimensiones.

---

## ii tres dimensiones de la fe cristiana

---

En toda realidad podemos considerar diversos aspectos, y generalmente tenemos que hacerlo para comprenderla mejor. Siempre y cuando esos aspectos tengan una base sólida y en verdad faciliten la comprensión. Las dimensiones que aquí propongo tienen como base el proceso de los muchachos del MEP (y de otros grupos y personas similares), pues de alguna manera así las fueron viviendo, aunque nunca las han sistematizado de este modo. Pienso además, que dichas dimensiones nos ayudan a comprender el proceso de fe de estos grupos y más en particular a responder a la pregunta "¿pérdida de la fe?". Y más ampliamente, pueden ayudar a la elaboración de una pastoral y a comprender la misión de la Iglesia y su colaboración con otros sectores de la sociedad. Antes de mostrar la conexión de estas dimensiones con todos estos puntos, paso a explicarlas en su contenido y a fundamentarlas teológicamente.

Una de las primeras dificultades es escoger el nombre apropiado para dichas dimensiones. Las palabras que uso han de ser comprendidas en el sentido que explico a continuación. Otra aclaración previa que parece pertinente es que dichas dimensiones no son mutuamente excluyentes; sino que, aunque son separables en determinados casos, constituyen diversos aspectos de una misma realidad. Sobre esto volveré más adelante ya sobre el caso concreto.

Entiendo como fe cristiana la respuesta que el hombre da a Dios quien lo invita a creer por

medio de Jesucristo. Y en dicha respuesta distingo tres dimensiones: fe vivida, fe confesada, fe eclesial. Fe vivida: se da no tanto en formulaciones conceptuales, sino en la vida práctica y de los hechos. Consiste fundamentalmente en tener las mismas actitudes que Jesús, en encarnar los mismos valores. Podría describirse como esforzarse por vivir en lo cotidiano el amor eficaz con sus continuas exigencias de crecimiento en amplitud y profundidad. Una descripción más amplia: buscar sinceramente la fraternidad universal, la justicia, la libertad, la verdad.

Así se hacen tres afirmaciones fundamentales sobre la fe vivida: 1 Se sitúa principalmente en la dimensión de 'hechos', pero con una referencia también muy importante a la 'intención'. Expresamente no se toma en cuenta la 'palabra'. 2 En esta dimensión hay una tendencia seria a vivir determinados valores: amor eficaz, verdad, libertad, fraternidad, opción por los pobres, etc. 3 Estos valores coinciden fundamentalmente con los que vivió Jesús. Luego justificaré estas afirmaciones (cfr 4 V. 5.1) paso ahora a describir las otras dimensiones.

Fe confesada: se da fundamentalmente en la confesión explícita, en la motivación consciente de las actitudes. Consiste en un reconocimiento consciente de Jesús como Hijo de Dios y liberador universal, y en una referencia más o menos explícita con carácter normativo a la revelación contenida en la Biblia.

Por tanto: 1 Se sitúa principalmente en la dimensión 'palabra' con expresa referencia a la 'intención', pero no toma en cuenta directamente 'los hechos'. 2 Esta palabra es una confesión de carácter religioso. 3 Esta confesión reconoce a Jesús como revelación salvífica de Dios, y más ampliamente el Nuevo y el Antiguo Testamento.

Fe eclesial: consiste en una pertenencia expresa a la Iglesia; en la comunión con otros miembros y comunidades, en la celebración sacramental y el reconocimiento de las autoridades.

Por tanto: 1 Se sitúa en la dimensión de los hechos 2 Estos hechos son una serie de vínculos comunitarios 3 Estos vínculos se establecen precisamente con otros que confiesan la fe cristiana, con una referencia especial a quienes ejercen el ministerio de la autoridad, y destacando la celebración sacramental de dicha fe.

---

### iii interrelación de las tres dimensiones

---

Queda aún por fundamentar teológicamente la distinción de estas dimensiones. Lo haré en los números siguientes. Ahora aclaro más las relaciones de inclusión y exclusión entre estas dimensiones.

La fe cristiana plena tenderá a expresarse y a ir creciendo en las tres dimensiones. Así lo requiere esta fe en particular y la naturaleza del hombre en general. Que se vaya dando una coherencia creciente entre palabra, intención y hechos. Entre sus expresiones más personales, comunitarias, y sociales.

La confesión cristiana sincera irá buscando que sus hechos y actitudes correspondan a los de Jesús y tenderá a unirse con aquéllos que profesan la misma fe y a expresarla comunitariamente. Las tres dimensiones se exigen unas a otras y se refuerzan mutuamente. Los hechos cristianos serán más intensos y estarán mejor orientados cuando su motivación expresa se base en un Jesús cada vez más conocido y querido. Igualmente se verán reforzados por el apoyo comunitario, tanto de los otros cristianos individuales, como de los grupos y de las autoridades. La vida eclesial cobrará su pleno sentido cuando sus hechos, tanto de las personas como los institucionales, sean realmente cristianos, no sólo en la intención sino también en sus efectos. Cuando vayan contribuyendo eficazmente al crecimiento del Reino.

En el párrafo anterior hablo del ideal. En la práctica se dan incoherencias más o menos acentuadas. Por diversas causas, las tres dimensiones se ven más o menos separadas de hecho en la vida de los individuos y de los grupos cristianos. Ya son antiguas las quejas de que los hechos no corresponden a la confesión cristiana y a la adhesión eclesial. Recientemente va aumentando la conciencia de que esto sucede no sólo al nivel de los individuos, sino que también la institución-Iglesia padece deficiencias más o menos graves. Y más en particular, que en ocasiones se ha empleado la defensa de la doctrina cristiana para protegerse de las exigencias evangélicas cuando ellas afectan intereses no tan confesa-

bles (seguridad personal, posición social, posesiones, ingresos económicos, etc). Esto sucedía en una sociedad considerada culturalmente cristiana casi en su totalidad. Se daban por supuestas las dimensiones confesada y eclesial y se insistía en la vivida.

Pero la sociedad (me refiero a México asertiva, no exclusivamente) se ha venido transformando muy profundamente. Esta transformación es un hecho, independientemente de la explicación que se le dé. A este mismo nivel descriptivo, podemos destacar dos rasgos: 1 un proceso más o menos acelerado de tecnificación e industrialización que conduce a una cierta descampenización y una correspondiente concentración urbana. 2 Un pluralismo creciente en las influencias culturales, acompañado de una tendencia de secularización. Ello va permitiendo y exigiendo nuevas comprensiones. Más y más se va cayendo en la cuenta de que los hechos y las actitudes cristianas no están necesariamente ligados con una pertenencia a la Iglesia. En particular parece mostrarlo la experiencia del MEP. Se llega a la afirmación paradójica de la necesidad de abandonar la Iglesia para poder vivir con mayor fidelidad al evangelio. (Sobre la validez de esta afirmación discutiré después, aquí tan sólo la registro como un hecho). Tenemos así casos que se multiplican de fe confesada sin la dimensión eclesial. Y el contacto con mucha gente comprometida más o menos sinceramente en la lucha por una sociedad más justa y fraternal y que rechazan a la Iglesia (y la dimensión de confesión implícita o explícitamente englobada en la anterior) va haciendo descubrir más la separabilidad de la fe vivida. Aunque casi nunca se le llama así o de manera parecida.

Podemos así, ir viendo en cada caso cuál de las dimensiones es la que se vive con mayor intensidad y cuál padece deficiencias más o menos graves. Igualmente, qué tipo de articulación se produce entre las dimensiones y si en verdad se van reforzando mutuamente, por qué circunstancias alguna de ellas constituye un obstáculo para las demás.

---

#### **iv ¿ prevalencia de la fe vivida o de la fe confesada?**

---

Cuando estas dos dimensiones de la fe se dan fundamentalmente unidas, no resulta tan importante considerar dónde se coloca el énfasis. Pero cuando una de ellas sufre grave deterioro o prácticamente desaparece, entonces cobra relieve esta pregunta. Sin duda peca de extremista la acusación de quienes juzgan que la Iglesia actual como institución, o grandes sectores de ella, son gravemente infieles al evangelio, es decir, que mantiene tan sólo la fe confesada sin preocuparse por la fe vivida. Pero sí hay fallas serias en este sentido, tanto en individuos como en grupos más o menos amplios.

Por otra parte, encontramos a la que he llamado fe vivida sin la fe confesada, no sólo en antiguos cristianos que han dejado de confesarla, sino también en amplios grupos que nunca han pertenecido a la Iglesia.

Entonces podemos preguntarnos en cuál de los dos extremos encontramos más de cristianismo. La pregunta tiene un poco de sofisma porque el cristianismo pleno sólo se encuentra en la conjunción de las tres dimensiones. Pero aun en este caso, la pregunta puede ayudarnos a articular mejor las tres dimensiones.

Sin embargo ¿qué criterios vamos a emplear para responder? ¿qué nos permitirá discernir cuál de las dos dimensiones es más radicalmente cristiana? Desde un punto de vista que considero más sociocultural, podríamos proceder así. Ver actualmente qué grupos se autodenominan cristianos. Investigar cómo lo entienden y cómo funcionan, cómo han mantenido su identidad a través de la historia y cómo lo hacen en la actualidad a través de los diversos países. De ahí podríamos obtener alguna respuesta más precisa, pero el punto de partida determina ya la respuesta fundamental. Se está privilegiando de hecho la fe confesada, aquéllo que los grupos dicen de sí mismos, el nombre que se autodenominan. Y desde el punto de vista teológico se está privilegiando como fuente de revelación la conciencia intraeclesial mayoritaria actual, tenderá a afirmar la identidad absoluta del Reino con la Iglesia y en la práctica cierta prevalencia de ésta sobre aquél. Y tendrá grandes dificultades para explicar la salvación de los que no se confiesan cristianos. Por otra parte contará con un sentido más mesurado de la amplitud de las transformaciones sociales y de su velocidad real, al guiarse más por el ser, que por el deber ser.

Una perspectiva más interpretativo-histórica seguirá este camino: buscar en Jesús mismo —tal como nos lo presentan los evangelios y el conjunto del Nuevo Testamento— cuál es el meollo tanto de sus palabras como de sus actuaciones (con mayor amplitud se extiende también al Antiguo Testamento). (Sin desconocer que esta búsqueda la hacemos desde una situación determinada que condiciona nuestras inquietudes y por lo mismo nuestros hallazgos. Por eso no es una búsqueda que se realiza de una vez para siempre, sino dialécticamente). De ahí saldrá el criterio de lo que es verdaderamente cristiano. Esta perspectiva privilegia como fuente de revelación a Jesús mismo y al testimonio que de él nos da la comunidad primitiva. Entiende a la Iglesia en función del Reino y así tiene una mayor apertura para las manifestaciones extraeclesiales del Espíritu. Tiene el dinamismo y los peligros de una concepción basada más en el deber ser.

En esta perspectiva creo poder afirmar una relativa prevalencia de la fe vivida. Ella nos permitirá comprender mejor la universalidad de la salvación por la fe. A fundamentar esta afirmación dedico los números siguientes.

Pero ¿puede darse el nombre de cristiana a la fe meramente vivida? En efecto, siendo evidente, que la fe cristiana plena incluye esta dimensión de la vida, ¿cómo podemos dar el nombre de cristiano a quien por una u otra razón no se confiesa tal? ¿Más aún, a quien expresamente lo niega?

Veamos primeramente cómo puede llamarse fe esta dimensión, y después en qué sentido puede decirse cristiana. Tenemos fe en aquello que creemos. Creer no de opinar, pensar que, sino de estar convencido, tener plena confianza. De esta manera fe es aquello que le da sentido a nuestra vida, que la orienta efectivamente sobre todo en las decisiones de mayor importancia y también en las pequeñas. Tenemos fe en aquello (o aquél) por quien se está dispuesto a entregar la vida y de hecho se está entregando.

Según esto, para saber en qué cree, en qué tiene fe alguien, podríamos formularle directamente la pregunta. Pero para obtener una respuesta más real tendríamos que observar su vida, sus actitudes y actuaciones para descubrir allí sus motivaciones, sus orientaciones, su(s) opción(es) fundamental(es). Las que en realidad están operando. Por supuesto que esto no es nada práctico, y

sería demasiado complicado elaborar estadísticas con esa base. Es cierto además, que es sumamente difícil juzgar de las motivaciones más profundas, aun de las propias. Sin embargo sólo a ese nivel llegamos a la fe más real. Podemos intentarlo. O, al menos, ser conscientes de nuestras limitaciones, y así saber por dónde caminar para ir aumentando nuestra comprensión.

Así, la fe, creer a este nivel vital operativo, se da más en los 'hechos' que en la 'palabra'. Sin negar, antes al contrario, el mutuo influjo que se da entre ambos. Los hechos requieren de la orientación y de la fuerza de la palabra y de la intención. La palabra sin los hechos no es verdad, sino demagogia. La fe vivida tiende a expresarse también en la confesión comunitaria y social y a celebrarse en forma de ritos. Pero aquí insisto en el carácter de fe que encierra ya en sí la dimensión 'vivida'.

Podemos considerar esta descripción de la fe como fundamentalmente psicológica. Será cristiana cuando esas actitudes fundamentales que de hecho van orientando la vida correspondan con las actitudes de Jesús. (Cfr la explicación de "amén" en V 1).

Es innegable que una buena parte de las actitudes, de los valores, del estilo evangélicos pueden darse y de hecho se dan en personas que no confiesan la fe cristiana. Y en ocasiones mejor que en muchos cristianos. Esos valores, actitudes y estilo se podrían resumir en amor eficaz y describir como búsqueda de fraternidad universal, justicia, solidaridad, libertad, verdad. . .

El amor eficaz al prójimo contiene en germen el amor expreso a Dios y la confesión explícita de Jesucristo. Claro que es mejor, más pleno y humano el amor expreso a Dios, con sus manifestaciones de adoración y culto comunitario; pero el auténtico amor no puede dejar de ser simultáneamente a Dios y al prójimo. La primera carta de san Juan habla bastante claro al respecto. Y en esto concuerda el conjunto del NT. La escena del juicio final en san Mateo es clave al respecto. No sólo afirma la simultaneidad de ambos amores, sino también su carácter cristocéntrico (Más en detalle en V. 5.1).

Con la vivencia práctica del doble amor se está viviendo lo esencial del Reino de Dios, de la salvación que el Padre nos da en Jesús. Creer en la construcción de dicho Reino, dar la vida en la práctica (en mayor o menor medida, con más o menos generosidad) por construirlo, orientar y

arriesgar en ese sentido la propia existencia es creer en Jesús y en su Padre, aunque no se explícite así.

Esto es válido no únicamente en el caso de que no se conozca a Jesucristo, sino aun cuando expresamente se le niegue con las palabras. Lo cual no significa que la confesión sea indiferente, sino reconocer que en ocasiones se dan desfasamientos más o menos pronunciados y hasta contradictorios entre palabra y hechos. En este caso concreto se deberían a la dificultad en interpretar la palabra, aunque no únicamente. Porque de hecho la confesión cristiana se encuentra sumamente ligada a la manera como la entiende y la realiza la Iglesia. Y ello constituye en la práctica un obstáculo para la confesión cristiana. Así lo ha reconocido la Iglesia, de un modo especial en el Vaticano II. (Esto no implica afirmar que toda la 'culpa' esté por parte de los cristianos. Ni tampoco que se requiera de una Iglesia perfecta para poder realizar la fe en ella. La fe cristiana es histórica y por lo mismo siempre se encuentra sujeta a limitaciones y pecados. A pesar de ello, es necesario creer en la Iglesia. Pero es necesaria también la fe fuera de la Iglesia, de sus estructuras visibles).

## v la fe en la biblia

El concepto y la realidad de la fe son centrales en toda la escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Designa la respuesta humana, a la revelación, a la invitación de Dios. Esta respuesta, es muchas veces más bien descrita, presentada en forma de acción. Pero también hay muchos elementos de reflexión al respecto, sobre todo en san Pablo. Recopilaré aquí las principales características de esta fe tal como la han ido comprendiendo los principales autores sagrados.

### V.I. EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Aunque son varias las palabras que designan la fe en el A.T., la más significativa es *he'emin* (ser sólido, seguro, fiel), traducida como *pisteuein* por los LXX (saber con certeza, tener fe, confiar). Palabra que guarda estrecha relación con esta otra; amén, de contenido riquísimo: Amen significa haber comprendido, estar de acuerdo, desear, comprometerse con y a. Todo esto no sólo como acción, sino más bien como actitud.

En una relación personal, recíproca<sup>1</sup>. *He'emin*, que es usado respecto a Yahvé y nunca a los ídolos, significa decir amén a Yahvé, a su alianza, en una relación total: inteligencia, voluntad, obediencia "con todo el corazón"<sup>2</sup>. Es Isaías quien profundiza más este tema en el A.T. y llega a identificar la fe con un tipo de existencia, la verdadera 'existencia': confiar sólo en Yahvé y su plan, su voluntad; lo que excluye todo temor y toda confianza en otro. Fe que se manifiesta sobre todo en las situaciones difíciles y conduce a la esperanza. "Que no es una resignación con el débil rayo de esperanza de un 'quizá'; sino la fuerza convalidada de 'a pesar de todos', lograda, tras la lucha definitiva por alcanzar la certeza que yace en esta tensión de la fe"<sup>3</sup>.

A modo de resumen, podemos decir que "la importancia y significado del concepto veterotestamentario de fe consiste en que es expresión de la particular forma de vida y existencia del pueblo de Dios y de sus miembros, que se mantienen en una activa relación con Dios, que abarca esta relación en su mayor amplitud y en su profundidad más honda. Todo ello se manifiesta solamente cuando, ante la amenaza a la existencia humana, la seguridad divina libera la energía de la fe y la vida"<sup>4</sup>.

Oratio ad suū p̄priū āngelū.  
Deus p̄picius esto mihi  
peccatori. Et sis mihi cu  
stos om̄ibus diebus vite mee.  
Deus Abrahā. Deus Isaac.  
Deus Jacob miserere mei Et  
mitte in adiutoriū meum pro  
priū āngelū gloriosissimū:  
qui defendat me hodie: et p̄te  
gat ab om̄ibus inimicis meis  
Sc̄tē Mihael arch̄angele. De  
fende me in p̄lio: vt non pereā  
in tremendo iudicio. Arch̄an  
gele christi. Per gratiā quam

## V.2 EN LOS SINOPTICOS

La fe en el N.T. continúa fundamentalmente los grandes rasgos de la del A.T. Pero introduce también cambios muy importantes, por todo el sentido cristocéntrico.

Este cristocentrismo se manifiesta ya desde los sinópticos. Ciertamente la insistencia del Jesús de los sinópticos, sobre todo de Marcos, se dirige hacia el Reino de Dios, cuya cercanía urge la conversión y la fe (Mc 1, 15s); pero también, se habla de creer en Jesús.

Las curaciones y milagros de Jesús exigen cierta fe como condición previa; pero son también considerados como señales capaces de suscitar la fe en el poder y amor de Dios, que así se manifestaba. Fe que implica una decisión enfrente del mensaje así presentado y también frente al portador del mensaje. La captación de este mensaje supone un oír atento y con el corazón abierto, pues son muchos los que oyen sin entender. Esta fe lleva no sólo a un asentimiento del mensaje, sino más allá, a un seguimiento de Jesús que constituye una orientación total de la propia vida, una vinculación de la propia vida a la de él<sup>5</sup>.

## V.3 EN SAN PABLO

"Para Pablo, quien colocó el concepto de *pistis* (fe) en el centro de su teología, no se trata de una actitud espiritual del hombre, sino en primer lugar de la aceptación del *kerigma*, es decir, del sometimiento al camino de salvación determinado por Dios y hecho accesible en Cristo"<sup>16</sup>.

"El conocimiento comunicado por el *kerigma* y apropiado por la fe, incluye, tanto al conocimiento de lo realizado por Dios en Cristo, como a una nueva comprensión del hombre por sí mismo"<sup>17</sup>.

El sometimiento de la fe "es un acto de la voluntad, de hecho, una decisión básica de la voluntad, por medio de la cual el hombre se entrega completamente. Es un acto que involucra a todo el hombre, mientras que en el caso de las 'obras' el hombre siempre permanece al lado de lo que ejecuta. . . Fe es el comportamiento del hombre que está 'crucificado con Cristo', que no vive ya como sí mismo, sino como alguien en quien Cristo vive"<sup>18</sup>. "Es claro que cuando Pablo pide al creyente que cumpla la ley en un nuevo sentido, es decir, en *agape* (amor), las obras de la ley no son rechazadas en vista de lo que contienen

(es decir, como la ley de Moisés), sino en vista de la manera como son llevadas a cabo. . . las obras de la ley son camino incorrecto de salvación porque el hombre desea usarlas como base para gloriarse, para reclamar a Dios"<sup>19</sup>.

"En tanto que la *pistis* (fe), siendo genuina *hypakoe* (obediencia), es el sometimiento del hombre natural, es la actitud escatológica hecha posible por la actuación escatológica de Dios. Es la actitud del hombre 'nuevo'<sup>20</sup>.

Crear es aceptar el mensaje, ser un creyente (convertirse) y mantenerse tal. La fe llega a designar el cristianismo: comportamiento cristiano, su mensaje, enseñanza y principios: la fe cristiana.

## V.4. EN SAN JUAN

En Juan sólo ocurre una vez la palabra fe, en cambio, el verbo creer es muy frecuente. Significa fundamentalmente la aceptación del mensaje cristiano sobre Jesús. Para Juan es lo mismo creer en lo que predica Jesús, que creer en el Jesús predicado (cfr Jn 8,30ss). Oír puede ser sinónimo de creer, lo mismo que 'venir a él', recibirlo y amarlo.

La fe es fundamentalmente una aceptación vital de la iluminación divina mediada por el Logos. Dios ofrece esa luz a todos los hombres. Creyente es aquél que la recibe.

Quien cree recibe la salvación, es decir, la vida eterna.

El significado básico de la fe en sentido negativo es la renuncia al mundo, es decir, la renuncia del hombre a sí mismo<sup>21</sup>. El hombre debe renunciar a las ideas ordinarias que tiene sobre muerte y vida, para poder recibir la vida que Jesús ofrece y da. Pero esta fe, el hombre no la alcanza por sí mismo, sino sólo mediante la acción salvadora de Dios. Esta renuncia del mundo, no es una 'huída del mundo'; sino un vivir con criterios completamente contrarios a él. Así, quien vive en fe, ha entrado ya en lo escatológico, pero aún no de una manera definitiva, sino que ha de mantenerse en la fe, permanecer en el amor. Para ello ha de guardar los mandamientos, las palabras de Jesús.

"La unidad del creer y del actuar concuerda con la sustancia de los mandamientos, en la medida en que los actos que ellos exigen son nada menos que amor (Jn 13,34; 15,12 | Jn 2,7s; 4,21). Ya

que la fe conoce a Jesús como el revelador del amor divino, creer es recibir su amor. . . El amor mutuo está fundado en el amor de Jesús a los suyos. . . Amarse unos a otros corresponde a permanecer en él"<sup>12</sup>.

La fe, en Juan, está íntimamente relacionada con el conocer, la vista y el amor. "Ya que la fe conoce a Jesús como el revelador del amor de Dios, creer, significa identificarse uno mismo con un amor desinteresado que ha incluido en sí todo lo bueno"<sup>13</sup>.

## V. 5 FE BIBLICA Y LA TRIPLE DIMENSION PROPUESTA

Con toda claridad el breve resumen que presento de varias secciones de la Biblia nos habla de cómo la verdadera fe, la verdadera respuesta a Dios se desarrolla en las tres dimensiones propuestas. Sobre todo, son evidentes las dimensiones vivida y confesada. La dimensión corporativo-eclesial también es clara: en el A.T. el creyente no lo es tanto de manera individual, sino sobre todo, en cuanto perteneciente al pueblo elegido. En el N.T. la fe guarda una estrecha relación con el bautismo, en particular, también con la predicación, y en general incluye el vínculo eclesial.

También es patente que no basta la fe confesada, sino que es indispensable que sea vivida (cfr especialmente Stg 2,14-26).

Con esta base, pasamos a lo que mi hipótesis afirma más en directo, o sea, la separabilidad de las tres dimensiones y sobre todo, que la fe vivida es verdadera fe cristiana, aun en el caso de que no se acompañe de las dimensiones confesada y eclesial.

### V. 5.1 CLAROS INDICIOS EN LOS EVANGELIOS

La posibilidad de la separación de la dimensión vivida de la fe ciertamente no forma parte de la problemática central del N.T. Sin embargo sí encontramos indicios importantes de referencia. La escena del juicio final en Mateo 25, y en varios pasajes de Juan, especialmente en los versículos 9-13 del prólogo.

Claro que el capítulo 25 de Mateo, lo mismo que el conjunto del evangelio no tiene un carácter estrictamente teológico, no plantea las cuestiones metódicamente. Por ende, no es válido sacar conclusiones definitivas. Hecha esta aclaración,

no se puede negar que el pasaje da una importancia capital al amor efectivo al prójimo, en vistas a la salvación. Y afirma también con nitidez estos dos puntos: 1 que todo verdadero amor al prójimo tiene un carácter cristocéntrico 2 que no es necesaria una conciencia explícita de ello (y menos una 'intención virtual') para que esto sea así. La importancia de estos dos puntos queda resaltada por una serie de elementos. El marco del juicio nos indica su carácter definitivo, y varios exegetas le reconocen un carácter completamente universal. Jesús se identifica con los objetivamente necesitados, sin tomar en cuenta sus disposiciones subjetivas ni reclamar nada para sí. Lo importante es el hacer, no las intenciones ni los sentimientos. Todo ello en contraste con la apocalíptica judía para quien los condenados eran los paganos, los enemigos de Israel y los judíos infieles.

Puede preguntarse entonces cuál es la necesidad del amor a Dios, la fe explícita y de los sacramentos en particular, y la Iglesia en general. A estas preguntas vuelvo más adelante, (cf V. 5.3) veamos primero los aportes que en esta línea nos da san Juan.

Entre los muchos comentadores del prólogo joanino hay varios que señalan importantes rasgos universalistas, tanto en el prólogo como en otros pasajes. Esta universalidad abarca tanto la revelación divina de carácter cristocéntrica (por medio del Logos encarnado), como la respuesta de fe por parte del hombre.

En el verso 9 la luz que ilumina a todo hombre es el Logos, mediador universal de toda revelación de Dios. Universal porque toda revelación de Dios tiene una referencia directa, más o menos explícita, al Logos. Universal también porque los destinatarios de dicha revelación en una u otra de sus modalidades son todos los seres humanos. Y el Logos, aunque encarnado en un momento preciso de la historia, tiene siempre referencia a Cristo. La revelación de Dios por medio del Logos tiene diversas modalidades. La más explícita y densa es la realizada mediante su palabra al pueblo elegido, que culmina con la vida de Jesús de Nazaret. Pero también lo son la creación entera; la razón, la sabiduría y la conciencia humanas. (Respecto a la conciencia es muy claro también R 1, 19-23). Aunque Juan se refiere en uno u otro caso más directamente a determinado aspecto, nunca excluye los demás. (Así se puede encontrar una solución a ciertas dificultades 'cronológicas' del prólogo).

El verso 12 contempla una respuesta positiva en fe por parte de los hombres que no se limita al ámbito visible de la Iglesia. La fe en el Logos, lo mismo que la revelación, admite diversos grados de explicitación. Siendo la fe el recibir (activamente) la iluminación ofrecida por Dios mediante el Logos, de cuyo el ámbito de la fe tiene la misma universalidad que la iluminación. Los que creen, aun con anterioridad al bautismo han nacido de Dios. Nacimiento que en todo caso no es fruto del esfuerzo humano (*"ni de la sangre ni de la voluntad de la carne. . ."*), sino don del Padre. Jesús muere no sólo por su nación, sino también *para reunir a los hijos de Dios dispersos* (Jn 11,52), *tiene que traer a las otras ovejas que no son de este redil* (Jn 10,16). Los hijos dispersos, las ovejas de otro redil son los que creen sin estar bautizados.

Una confirmación de esta perspectiva la encontramos en la primera carta de Juan que afirma que *"quien practica la justicia ha nacido de Dios"* (2,29) y *"quien ama ha nacido de Dios"* (4,7). Ambas afirmaciones sin incluir necesariamente el bautismo, y tampoco excluyéndolo.

Queda pendiente cómo armonizar este punto de la escritura con otros también asentados en ella, y que son —al menos en apariencia— contradictorios. Pero ello no puede impedirnos asegurar con claridad estos aspectos. A un intento de armonización con los otros puntos (los mismos cuatro que señalé más arriba) volveré más adelante.

### V.5.2 CONVERTIBILIDAD DE ALGUNAS DESCRIPCIONES ESCRITURISTICAS DE LA FE Y DEL CREYENTE

Me parece que aún se puede lograr un mayor esclarecimiento sobre esta cierta separabilidad de la dimensión vivida de la fe respecto a la confesión y a la eclesialidad, si consideramos el carácter convertible de algunas descripciones escriturísticas tanto de la fe, como del creyente.

Este carácter convertible no es algo que yo haya visto desarrollado más sistemáticamente. Sin embargo, me parece muy esclarecedor por una parte y válido por otra. No como algo absoluto, pero sí complementario.

Veamos un ejemplo. Jesús afirma *"en esto conocerán que son mis discípulos, en que se aman unos a otros"*. La afirmación nos dice en primer

lugar que para ser verdaderos discípulos de Jesús hemos de vivir el amor mutuo. Nos dice también que un 'buen criterio' de la calidad de nuestro discipulado no es el amor que en realidad vivamos. Pero nos dice además, en su formulación convertible, que los que aman han de ser reconocidos como discípulos de Jesús, como fieles a su enseñanza, a su mandamiento nuevo. (Aunque ellos tal vez no lo pretendan de manera explícita, caemos en la cuenta, que de hecho, están viviendo según Jesús. Al menos en este aspecto. En la medida en que realmente su amor sea verdadero).

Otro ejemplo, no estrictamente bíblico. Decimos que Dios es quien nos libera, quien nos da la libertad verdadera. En formulación convertible, podemos afirmar que dondequiera que se produce un acto de auténtica libertad, más allá de las apariencias tangibles, es Dios quien está obrando por medio del acto humano de aquella persona. Sea ésta consciente de ello, o no.

### Apliquemos este procedimiento a algunas de las descripciones que la escritura nos da sobre la fe

El creyente, según Pablo, realiza las obras de la ley no como quien pretende justificarse mediante ellas, sino en espíritu de gratuidad y de amor. Entonces: 1 el creyente (que confiesa explícitamente a Jesús) no puede considerar su confesión (y tampoco la recepción de los sacramentos) como un nuevo tipo de 'obra meritoria' 2 aquél que realiza las obras de la ley en espíritu de gratuidad y de amor, vive esta dimensión fundamental de la fe 3 quien se confiesa cristiano, si de veras quiere ser creyente ha de actuar en este espíritu; espíritu que no puede darse por supuesto simplemente porque uno se autoproclama cristiano. (Volvemos a encontrarnos aquí una dificultad que ya antes nos había salido al paso, la de apreciar el 'espíritu' de las obras, la de 'juzgar el interior de las personas'. Evidentemente es algo que no nos toca. Pero tampoco hay que negar que algunas señales exteriores nos permiten barruntar de qué espíritu proceden las obras. En cualquier caso, queda claro cuál es la auténtica dirección del crecimiento cristiano tanto para los que confiesan la fe como para los que no).

Según Juan, el que cree renuncia al mundo, vive con criterios completamente contrarios a los del mundo. Y también —o más bien otra manera de expresar lo mismo— vive un amor desinteresado que incluye en sí todo lo bueno. Las mismas consideraciones que hicimos en el párrafo

anterior nos dan que: 1 quien ya confiesa la fe y está bautizado debe crecer en la autenticidad de su fe, al vivir de hecho, con criterios distintos de los del mundo, al amar desinteresadamente 2 quien de hecho renuncia al mundo amando desinteresadamente realiza esta dimensión tan importante de la fe en Jesús, aun en el caso de que no lo confiese de manera explícita.

Este amor desinteresado sin fe explícita no es un caso puramente hipotético. La experiencia nos ha llevado a encontrar a muchas personas que lo practican, con limitaciones, claro está.

Todo este razonamiento recibe un apoyo definitivo si tomamos en cuenta que la voluntad salvífica universal de Dios es seria, y está claramente afirmada tanto por la Biblia como por la tradición teológica y ¿cómo puede ser seria dicha voluntad universal si se limita tan sólo a los límites visibles de la Iglesia?



### V. 5.3 LA NECESIDAD DE LA EXPLICITACION DE LA FE

Ante la afirmación de la validez fundamental de la fe vivida, brota la pregunta por esos otros aspectos en que la escritura insiste tanto: 1 el amor de Dios 2 la fe explícita 3 los sacramentos y la Iglesia.

Tanto los indicios escriturísticos que hemos considerado, como la convertibilidad de las descripciones; nos indican que la fe vivida, por una parte, incluye ya en forma germinal las otras dos dimensiones, y por otra, tiende a encontrar en ellas su desarrollo y plenitud.

Sobre la mutua implicación del amor a Dios y el amor a los hermanos, en especial a los más necesitados, nos hablan con claridad tanto los evangelios como Pablo y Juan. Jesús, después de haber resumido toda la ley en este doble amor, presenta la sencilla y elocuente parábola del buen samaritano. Juan es más claro aún, tanto en el evangelio como en su primera carta. El nuevo mandamiento que nos deja Jesús, aquello que es signo distintivo de sus discípulos, es el amor a los hermanos. La primera carta de Juan afirma expresamente que el amor al prójimo debe ser nuestra respuesta al amor que Dios nos tiene, y formula la pregunta clave "*¿cómo vamos a amar a Dios a quien no vemos si no amamos a nuestros hermanos a quienes sí vemos?*" (1 Jn 4.20).

Desde luego que ello no vuelve superflua la explicitación del amor a Dios, pero sí nos muestra una condición indispensable de su autenticidad. Además podemos afirmar sobre las explicitaciones que, respecto a los nombres se dan analogías y aun equívocos. Se cobijan bajo el nombre de Dios y de Cristo realidades muy diversas y aun contrarias. Dichas explicitaciones defectuosas son duramente atacadas por los profetas (Am 21; Is 29,13) y Jesús mismo nos advierte "*No quien me dice 'Señor, Señor' entrará en el Reino de los cielos; sino quien hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos*" (Mt 7,21). Por otra parte se dan explicitaciones con nombres profanos que tienden a un concepto más auténtico de Dios; por ejemplo: fraternidad, solidaridad, libertad, justicia. Claro que también estos nombres se prestan a demagogia y equívoco, pero no podemos descartar de antemano su capacidad de acercar al Dios de Jesús. Aceptar las deficiencias de algunas explicitaciones cristianas y el valor relativo de otras formas de expresar el absoluto, (al Absoluto, al Señor) no llevan a menospreciar un anuncio formal de Jesús y de su Padre. Antes bien, nos ayudan a comprender las exigencias y la orientación de una evangelización auténtica.

Algo parecido podemos afirmar de la dimensión eclesial (sacramental) El amor fraterno eficaz tiende a vivirse en forma comunitaria y a expresarse en signos de alguna manera sacramentales.

Forma comunitaria y signos que son imperfectos; pero que también por una parte encaminan a la realización eclesial y por otra, presentan una exigencia para que la realización eclesial actual, siempre finita, se vaya purificando.

---

## vi interrelación de la fe con otros aspectos teológicos

---

Como ya recordaba al presentar una panorámica de las preguntas teológicas que brotan de la experiencia del MEP, todos esos puntos tienen una interrelación más o menos estrecha. Cada uno de los puntos ameritaría un tratamiento prolongado. No es lo que intento aquí, sino tan sólo considerarlos en referencia a la concepción de la fe que he presentado.

### VI.1 SALVACION Y/O LIBERACION

Con frecuencia se ha presentado la relación entre fe y salvación de una manera un tanto extrínseca: hay que creer para salvarse. La fe viene siendo una condición para poder alcanzar la salvación que Dios nos ofrece. Como arras de la salvación futura, recibimos en esta vida la gracia. La gracia es algo invisible que nos hace agradables a Dios. Los principales medios para incrementarla son los sacramentos, los cuales, además de la gracia santificante nos dan gracias sacramentales. Así todas esas relaciones entre fe, salvación y gracia parecen pasarse de modo extrínseco.

Las dimensiones vivida, confesada y eclesial nos ayudan a comprender cuál es la realización terrena de la salvación y el estrecho lazo que la une con la fe. Creemos cuando, como Jesús, somos capaces de amar a nuestros hermanos, de ir entregando por ellos nuestra vida, de luchar por su auténtica liberación, etc. Nuestra fe puede tener deficiencias; pero precisamente, creemos en la medida (no mensurable ciertamente) en que vamos viviendo como Jesús, entregando la vida por lo mismo que él la dio, colaborando en la construcción del Reino. Esta construcción del Reino que Jesús anunció como ya presente, se va realizando de diversas maneras en los ámbitos más variados, tanto en lo personal como en lo socioestructural. Y en esa misma medida en

que creemos, somos portadores de salvación, activa y pasivamente. Pasivamente porque nuestra salvación consiste precisamente en poder amar, ser libres, entregar la vida, etc. Pecado es lo que nos impide todo eso. Irse viendo libre del pecado, ir viviendo como Jesús lo hizo, es ir estando salvados en este mundo y esa salvación ya presente es la prenda de la futura y escatológica. La misma fe es recepción activa de la salvación, pues en la medida en que creemos colaboramos a la salvación de otros, a que el Reino se haga presente entre ellos, personal y/o estructuralmente. (Hablar de 'medida' en todo esto es bastante impropio, pues como decía más arriba no se trata de nada propiamente mensurable. Hablo así solamente para indicar la estrecha relación entre salvación y fe: no podemos salvarnos ni colaborar a la salvación de otros más que creyendo).

Esta íntima vinculación entre salvación y fe puede prestarse a reduccionismos. O concebir una salvación espiritualista a partir de una idea similar de la fe. O ignorar aquellas dimensiones de la fe que no correspondan con una cierta idea restringida de la salvación. Pero hemos de procurar más bien lo contrario, que vayamos comprendiendo cada vez mejor, más profunda y ampliamente, una y otra a partir de su mutua conexión.

La Biblia nos ha mostrado que las tres dimensiones (vivida, confesada y eclesial) son indispensables para una fe cristiana plena. Así, no sólo la fe vivida opera la salvación, sino también la confesada y la eclesial. Tal vez ello no sea evidente para algunos a primera vista. El ir buscando cómo la fe ha ofrecido nuevas luces para no reducir la salvación a una 'liberación' meramente economicista. Utilizo en el subtítulo las dos palabras, salvación y liberación, no me voy a detener aquí más en ello; pero pienso que ambas son válidas, y que los matices que subraya cada una de ellas deben complementarse mutuamente. Y cuanto he dicho más arriba de su relación con la fe, supone dicha complementación. Complementación que no se da de una vez para siempre, sino que está sujeta a las dialécticas entre teoría y praxis, teología y ciencias.

### VI.2 JESUCRISTO, EL PADRE Y SU ESPIRITU

Fe es la respuesta afirmativa que el hombre da con el conjunto de su vida a la invitación que Dios le hace, por medio de Jesucristo. Evidentemente la manera de concebir dicha respuesta se

relaciona con la de entender el llamado, y también a quien llama. Así, la triple dimensión de la fe nos invita a tomar en cuenta el amplísimo panorama en el cual es posible percibir la llamada de Dios, en el cual Dios está presente para invitar a la construcción de su Reino. Dios se hace presente para invitar a la construcción de su Reino. Dios se hace presente en las auténticas invitaciones a una fe vivida y confesada eclesialmente. El Espíritu del Padre y de Cristo realiza dicha presencia, y es asimismo quien impulsa a dar la respuesta afirmativa. Así podemos iluminar de alguna manera la función del Espíritu y su presencia tanto en la Iglesia como fuera de ella. (No significa pretender reducir al Espíritu al tamaño de nuestra comprensión de la fe, sino aprovechar ésta para iluminar algunos aspectos de nuestra comprensión del Espíritu). El Espíritu se encuentra y se ha encontrado en las invitaciones a todos los hombres a vivir un amor eficaz, y en las respuestas afirmativas de éstos. Invitaciones que han sido de los más variados tipos y a través de los medios más diversos. No podemos elaborar un catálogo de dichos medios y encerrar en él al Espíritu. Sí podemos descubrir cuáles son los que usa, de ordinario o en una determinada época. Pero hemos de estar siempre atentos para captar sus impulsos donde quiera que ellos se produzcan. Con ellos evitamos un doble peligro: identificar de manera estereotipada la voz del Espíritu con determinados lugares (sea la voz de la autoridad, paterna, religiosa, eclesiástica. . . sea algunas corrientes autonombradas 'revolucionarias', etc) sin fijarnos si de veras nos están impulsando en la dirección del Reino. O despreciar algunas llamadas auténticas al amor, libertad, verdad, conversión, etc. porque no se producen en los modos y lugares acostumbrados.

Siempre hemos afirmado la libertad de Dios y de su Espíritu, pero resulta que de hecho luego la concebimos de manera restringida. La triple dimensión de la fe nos pide una vigilancia atenta en el conjunto de la vida, una lectura atenta de la Escritura (y la Tradición) y un discernimiento dentro de la vida eclesial.

El afirmar la dimensión vivida de la fe y su importancia decisiva, podría parecer un menoscabo para Jesucristo, quien es el centro de la fe confesada. Sin embargo no es así; sino que comprendemos más a fondo la función mediadora de Jesucristo. Lo mismo que poco a poco la fue comprendiendo la primitiva comunidad cristiana, y llegó a descubrir la mediación

universal del hombre Jesús, a quien luego confesaron como Cristo. De esta manera, Jesús, que es la máxima revelación de Dios a los hombres, que es Dios mismo entre nosotros, nos ayuda a comprender la consistencia misma de lo humano, cuando eso humano realizado en la línea del amor verdadero, es simultáneamente divino e incluye una dinámica hacia la confesión explícita.

Jesús es el primero en vivir la fe en su triple dimensión con una entrega total de su vida a la misión del Padre, a la construcción del Reino en la línea del amor universal, de la verdad, la fraternidad, de la liberación integral, etc. Todo ello no sólo con los hechos, sino también con su palabra que anuncia explícitamente el evangelio constituido por su vida. Reúne además a la comunidad de creyentes y la va formando a fin de que continúe posteriormente la misión que él habría comenzado.

Jesús es además el objeto de estas tres dimensiones de la fe. La fe vivida se realiza entregando la vida por la misma causa que Jesús lo hizo; no tanto diciendo "*Señor, Señor*"; sino realizando la voluntad de su Padre. De esta manera se cree vitalmente en Jesús, en el Reino que el anunció y por el que entregó su vida.

Igualmente la fe confesada y eclesial tiene a Jesucristo como objeto central. Objeto que es al mismo tiempo, criterio de autenticidad y exigencia de crecimiento. Pues una fe que en verdad se refiera a Jesucristo no puede contestarse con expresiones meramente formales, sino que siempre se esforzará porque cada vez más esas expresiones correspondan a su Espíritu.

Si tales son los rasgos de Jesús y del Espíritu que esta comprensión de la fe nos hace resaltar, ellos nos iluminan también el rostro del Padre. No es un Dios lejano e impasible, en espera de nuestro homenaje y del cumplimiento de las condiciones para dar la sentencia final. Es un Padre que nos ha creado por amor, porque él mismo es Amor. Que desea que lo vivamos en una fraternidad cada vez más real, en profundidad y amplitud crecientes. Que se siente Padre en las realizaciones fraternales de sus hijos y que de allí los llama a expresiones directamente filiales. Que, siendo autor y fin, tanto de la naturaleza como de la historia, invita a los hombres a continuar su obra en ambos ámbitos sin colocarse en celosa disputa por el poder.

### VI. 3 LA IGLESIA

Cuando las tres dimensiones de la fe se consideraban de una manera confusa, parecería que, o la fe se realizaba dentro de la Iglesia o de plano no se realizaba. Aunque siempre se había aceptado la necesidad de reconocer 'excepciones' más o menos numerosas. Se tendría así, a un eclesiocentrismo teórico y práctico. Los diversos hechos que nos han llevado a distinguir la triple dimensión de la fe, han conducido igualmente a una mejor comprensión de la misión de la Iglesia y en especial de su relación con el Reino de Dios.

El Reino ya está presente, pero su realización actual (el 'ya' escatológico) todavía no es plena. La plenitud llegará sólo hasta el fin, cuando gratuitamente el Padre culmine su obra. Esa realización actual se da en la medida en que ya vivimos el amor, la libertad, la justicia, la fraternidad... en dondequiera que éstos se hayan realizado, se estén realizando, o se dé la fe vivida.

La Iglesia se realiza con todas sus características donde se da la fe eclesial. (Se ha hablado también de las fronteras invisibles de la Iglesia, con relación al 'bautismo de deseo', que coincidirían con las del Reino. Prefiero restringir la comprensión de la Iglesia a sus límites visibles, a su realización sacramental consciente). Lo mismo que la fe eclesial, sin las otras dos dimensiones carece de sus raíces y constituye una hipocresía, así la Iglesia, en cuanto no está al servicio del Reino. Reino que se realiza de una manera especial, pero no exclusiva de los límites eclesiales. Reino que requiere para su solidificación y crecimiento de esa su realización eclesial, sacramental y consciente.

Para apreciar mejor el alcance de esta última afirmación hemos de considerar el papel que de hecho ha jugado la Iglesia en la historia universal en los últimos veinte siglos. (esto no significa pretender que el Reino en su realidad más profunda sea algo palpable y medible; pero sí que de alguna manera podemos captarlo en sus manifestaciones históricas). En ese papel de la Iglesia encontraremos muchísimas aportaciones que ha realizado tanto en su campo más específico, como en muchos otros, e igualmente las limitaciones, tropiezos y errores con que lo ha hecho.

### VI. 4 SOBRENATURALIDAD DE LA FE

La fe es sobrenatural y gratuita en sus tres dimensiones. Pues las tres son, aunque de distinta manera, participación de la vida divina que el Padre nos comunica en Cristo Jesús por medio del Espíritu. Hay que recordar que, aunque separables, de suyo las tres dimensiones no son sino tres aspectos de una misma vida, toda ella proveniente de la vida misma de Dios. Se llaman y se refuerzan unas a otras. Son diversas dimensiones del amor divino que vive en nosotros que nos impulsa a tratarnos como hermanos y a llamar a Dios, Padre. Que va exigiendo nuestra colaboración para irnos salvando y liberando en todos los sectores de nuestra existencia, y que nos da la fuerza para ello. Que nos lleva a crecer en santidad, verdad, libertad, justicia... En la medida en que tenemos fe, es decir, creemos, damos una respuesta afirmativa a todas esas invitaciones divinas.

La fe vivida como entrega a Dios en el plano de los hechos, en el amor eficaz a los hermanos, está posibilitada por la entrega misma de Jesús, por medio de quien recibimos la vida divina en nosotros. No es necesaria una referencia explícita a Jesús como fuente, para que él realmente lo sea. Es la fe confesada, y ésta a un nivel de conocimiento y conciencia relativamente adelantado (cfr IX.2), la que nos permite reconocerlo así; pero ello no es condición para que así sea.

(No hay por qué concebir la sobrenaturalidad como algo directamente ligado a las estructuras visibles de la Iglesia o limitado a las expresiones religiosas del hombre o a una referencia explícita—actual o virtual— a Dios. Lo sobrenatural, dice más bien relación al amor gratuito que el Padre nos ha tenido en Cristo Jesús y a la vida que nos comunica en él por su Espíritu. Ahora, dicho amor y vida, no tienen ninguno de los límites que acabo de señalar. Ciertamente que las realizaciones que se producen dentro de ellos tienen características especiales, como veremos a continuación, pero no son las únicas ni necesariamente las más auténticas y plenas).

La fe confesada y la eclesial tienen una relación más patente con Jesucristo y con su mediación gratuita. Jesús realiza la fe confesada sobre todo durante su vida pública, y la eclesial, fundamentalmente en la formación de la comunidad apostólica. Nuestra realización de estas dos dimensiones de la fe es, evidentemente, distinta de la de Jesús; pero en ella tiene su fundamento.

Las tres dimensiones se dan en Jesús en una unidad perfecta. En los demás hombres esta unidad permanece siempre como un ideal. Pero la separabilidad de las dimensiones no le quita a ninguna de ellas, con tal de que sea auténtica, su carácter sobrenatural.

## vii condicionamientos sociales de la vida de fe

Las afirmaciones de este número ya estaban implícitas en lo que he dicho más arriba sobre las dimensiones de la fe. Pero conviene darles un tratamiento un tanto más amplio.

En efecto, tanto la fe, como sus relaciones con la salvación, Dios y la Iglesia, no se producen en un vacío social.



Cuando nuestra sociedad era casi uniformemente católica, no se tenía tanta conciencia de estos condicionamientos. Ingenuamente se suponía que la respuesta de fe dependería prácticamente de manera exclusiva de la libertad individual. Con el adelanto de las ciencias (principalmente las psicosociales) y con las mutaciones de la sociedad, va quedando cada vez más patente cuán condicionada está nuestra libertad. Y con la libertad, la respuesta de fe que brota de ella. Esto no nos lleva a negar la libertad de las personas y de las comunidades, pero sí a situarla más realísticamente. Sobre este punto son necesarios estudios muy amplios, quizá de una manera particular sobre la transformación de la fe del campesino al cambiar su ambiente sociocultural, pero aquí me limitaré a las observaciones que nos sugiere la experiencia del MEP.

La fe no es algo ahistórico que permanece inmutable a lo largo de los procesos de las personas y de los grupos, ni algo cuyo crecimiento o desarrollo es independiente de dichos procesos. Una determinada conformación de los grupos va condicionando el desarrollo de la fe. Lo cual no significa que lo determine completamente, pero sí que va presentando determinadas exigencias a las cuales es necesario responder de una u otra manera. Respuestas que admiten varias posibilidades, unas acertadas y otras no. (Cuyo acierto no siempre es posible predecir. De ello trato más detenidamente en XI).

La fe está condicionada socialmente no sólo en su conjunto, sino precisamente en cada una de sus tres dimensiones. El tipo de valores por los que de hecho se vive, las actitudes que marcan el estilo de vida, la manera de confesar la fe y de comprender sus formulaciones verbales, las expresiones rituales y las relaciones con los otros miembros de la Iglesia, todo ello, depende en alguna medida del ambiente social (económico, político, cultural). La experiencia del MEP es un ejemplo patente. Evidentemente hay características que le son propias, pero el hecho del condicionamiento de la fe es universal.

Una mayor participación en la vida universitaria y el análisis de los mecanismos de transformación social, van llevando a subrayar los rasgos históricos de Jesús y su participación en la transformación de la sociedad. Con peligro de manipular el evangelio, pero ciertamente, con redescubrimientos auténticos. La vivencia de la conflictividad actual en diversos sectores lleva a comprender mejor la conflictividad que vivió Jesús y las

persecuciones que anunció a quienes le siguieran. Así la confesión de la fe sufre notables cambios de énfasis (y en ocasiones no sólo de énfasis). La búsqueda de realizar en la práctica el evangelio anunciado por Jesús en sus exigencias de justicia lleva a descubrir nuevas solidaridades. Primeramente con aquellos que también la buscan, aunque desde motivaciones diversas. Y después cada vez más, con aquellos que más gravemente padecen las injusticias, aunque su conciencia de ello no sea tan aguda. Estas nuevas solidaridades exigen un replanteo profundo de aquélla que se da en nombre de una fe supuestamente común. Lleva así a desenmascarar lo que de hecho hay de falso en la fe eclesial, aunque no sin exageraciones, y a solidificar y operativizar sus aspectos auténticos.

---

## viii influencia del compromiso político sobre la fe

---

En el número anterior me fijaba más en los condicionamientos sociales de tipo 'objetivo', es decir, en aquéllos que rodean al sujeto de una manera relativamente independiente de la actividad, de la actividad que él desempeña. Ahora la atención se vuelve más bien al influjo que tiene una actitud subjetivamente comprometida y más precisamente en el campo político, de la transformación política.

### VIII. 1 QUE TIPO DE COMPROMISO

A partir especialmente de la discusión sobre la legitimidad de la actuación política de la Iglesia, se va cayendo cada vez más en la cuenta del aspecto político de toda actuación u omisión pública<sup>1 5</sup>. Se ve en primer lugar que bajo la capa de una pretendida neutralidad se ocultan acciones claramente políticas, a las que algunos no califican de tales, porque van en la línea de mantener la situación actual. Y luego se cae también en la cuenta de que acciones y sobre todo omisiones con más apariencia de neutralidad, de hecho están apoyando con mayor o menor fuerza al régimen en el poder. De esta manera, todo acto público, y no sólo aquél que es consciente de ello, tienen una repercusión, una dimensión política. Entendiendo aquí política en su sentido amplio, de influjo en el rejuego de

poderes e intereses que se enfrentan en la sociedad, y no en el sentido estricto, de participación en la lucha partidista por la toma de poder. (Claro que hay una relación entre ambos sentidos y la frontera entre ellos no está perfectamente definida).

Algunos han querido, a partir de la mostración de la dimensión política en sentido amplio de toda actuación, concluir a la obligación (cristiana) de la participación política en sentido estricto. Yo no soy partidario de esta postura. Pero sí me voy a referir en los párrafos siguientes únicamente al compromiso político estricto.

La práctica, no únicamente del MEP sino también de otros muchos grupos de la índole más diversa, muestra que la actividad política tiene una fuerte tendencia a ser muy absorbente. Y esto de dos maneras. Primero en cuanto que va exigiendo una dedicación cada vez más completa, de manera que no deja tiempo para otras actividades y a veces ni siquiera para reflexionar más detenidamente sobre lo que se va haciendo. Segundo, en parte consecuencia de lo anterior, porque tiende a verlo todo desde este punto de vista de modo que hay un serio peligro de ideologización y de fanatismo.

Entiendo aquí la ideologización de la siguiente manera. La ideología como presentación resumida de una concepción del hombre y de la sociedad en vistas a la movilización política. Así, esta ideología presenta las ideas no con desarrollos elaborados, matizados y complejos; sino en forma esquemática y sencilla. Además con una gran carga emocional. La ideologización consiste en pretender meter dentro de este esquema emocional la pluridimensionalidad de la vida, en llegar a pensar y actuar como si esta ideología fuera el todo.

Todavía es necesario precisar más el tipo de compromiso político al que nos referimos aquí. Dije más arriba compromiso de transformación política. En efecto, la participación política puede darse en una línea que fundamentalmente trate de conservar la situación actual, quizá con algunas adaptaciones o mejoras. O puede pretender lo contrario, una transformación profunda del sistema, al que considera radicalmente injusto.

Este compromiso de transformación presenta dos características muy importantes. En primer lugar, implica una profunda transformación valoral en todos los campos, un rompimiento con la

identidad tanto personal como también la social. Mientras que la actividad política de conservación suele tener más bien efectos reforzados del sistema valoral, y por lo mismo no tiende a provocar crisis.

Muy unido a lo anterior está la reacción tanto del conjunto del grupo o sociedad, como sobre todo de las 'autoridades'. Reacción que suele ser de oposición más o menos frontal y de represión más o menos fuerte, frente a cualquier intento de transformación más profunda. Reacción que de esta manera tiende a agudizar las crisis.

El compromiso de transformación política frente a la fe presenta características aún más precisas, cuando está inspirado en análisis de tipo marxista. Aún se discute mucho en distintos terrenos, sobre la compatibilidad o incompatibilidad de la fe cristiana y el análisis marxista. Que si la sociología marxista es separable de la filosofía materialista y del ateísmo teórico. Que si la discusión debe ser llevada no tanto a nivel teórico, sino más bien a partir de la lucha común por un mundo más justo. Etc. Sin entrar ahora en esas polémicas, sí es patente que la fuerte crítica del marxismo al carácter 'ideológico' (entendida ahora como ideología de clase y por tanto ocultadora de los mecanismos sociales de opresión) tanto de la Iglesia en particular, como de la religión en general, tiende a acentuar la crisis de fe. Más aún, cuando las circunstancias sociopolíticas, y en particular la represión de las autoridades, hacen imposible que la confrontación se realice en una atmósfera abierta y la confinan a la clandestinidad de uno u otro tipo<sup>16</sup>.

## VIII.2 COMPROMISO POLITICO ¿EN NOMBRE DE LA FE?

Ante un compromiso político así entendido podemos hacernos, entre otras muchas, dos preguntas. Una de carácter más 'teológico' y la otra más 'pastoral'. Ambas en estrecha relación con la experiencia del MEP, aunque desde luego de aplicación más general. ¿Cuál puede ser la relación de un compromiso político con la fe? y ¿cuál debe ser el acompañamiento eclesial de tal compromiso?

### VIII.2.1 COMPROMISO POLITICO Y LAS TRES DIMENSIONES DE LA FE

El compromiso político brota de un imperativo ético y su realización más se enraíza en alguna forma de fe vivida. Cuando esta fe vivida busca fundamentalmente la realización de los valores

de la verdad, la libertad, la solidaridad, la justicia, en una palabra, el amor eficaz, deberá llevar a enfocar las acciones propias, su dimensión política (ahora en sentido amplio) en esa línea. Cuando se da ya una vocación política (sentido estricto), o cuando ésta brota del carácter urgente de la situación de injusticia, el compromiso político encuentra también su raíz en la fe vivida. Más aún, una auténtica fe cristiana en esta dimensión exige la lucha por la justicia. No sólo cuando la 'libertad religiosa' es conculcada; sino siempre que la dignidad humana, la verdadera fraternidad es pisoteada.

Asunto muy distinto es la de la selección de los medios más apropiados para llevar adelante esta lucha. Algunos pensarán que la fe confesada puede ofrecer orientaciones prácticas en esta materia. De hecho muchas veces se han dado consignas en uno u otro sentido con el nombre de 'cristianas'. Aquí el peligro de ideologización de la fe para la derecha o para la izquierda es sumamente grande. Pero de hecho la fe cristiana no nos ofrece en esa línea ninguna solución concreta. Lo cristiano, es aceptar la propia responsabilidad, hacer los propios análisis y actuar corriendo el riesgo de las posibles equivocaciones.

Más precisamente, respecto al compromiso de transformación, no deja de ser elocuente toda la tradición profética tanto en el pueblo de Israel, como en la historia de la Iglesia. La denuncia de la injusticia en todas sus formas constituye el núcleo de su misión y de su vida. Denuncia (transformación valoral) que los lleva a crisis personales y a enfrentamientos con la masa y la autoridad. No se puede afirmar que toda crisis y enfrentamiento provenga de la fe vivida, en especial, con este carácter profético. Pero la profecía en la palabra y sobre todo en la acción no pueden dejar de ir acompañadas de la persecución. Lo que queda claro también en las palabras y en la vida misma de Jesús. Sin necesidad de atribuirle a su misión un carácter político en sentido estricto, es claro que la muerte de Jesús no se debe al 'pecado' en abstracto, sino a las injusticias concretas a las cuales se enfrentó. (Sin que ello niegue un carácter sacramental, significativo eficaz, de alcance universal).

¿Se sigue de aquí que todo compromiso cristiano debe ser necesariamente en la línea de transformación política? lo que implicaría una condena bastante a fondo de cualquier régimen establecido. No necesariamente. Quizá podrían dar alguna luz al respecto las dos tradiciones bíblicas sobre el establecimiento de la monarquía en

Israel, y más en particular, la figura de David frente a la línea profética. No entro aquí más en la discusión. En todo caso, es patente la validez cristiana de un compromiso político 'profético' con todos los peligros que conlleva.

## VIII. 2.2 ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DEL COMPROMISO POLITICO

Parece inevitable una cierta crisis. Forma parte de toda vida y en particular de la que se vive intensamente. Sin embargo algunos elementos podrían ayudar a que su evolución resultara favorable.

En primer lugar, es indispensable una teología muy atenta a las cuestiones que va planteando un compromiso de este estilo. La experiencia muestra por una parte que no bastan las respuestas tradicionales que habría que aceptar 'en fe'. La inteligencia y la vida tienen sus propias exigencias que no pueden ser satisfechas simplemente con pura buena voluntad. Pero afortunadamente también experiencias más recientes muestran que es posible una teología verdaderamente cristiana que ofrezca respuestas más satisfactorias. Evidentemente no basta con eso, pero sí es una gran ayuda.

Es indispensable también, que se desarrolle toda una espiritualidad adaptada. No como quien manipula la dimensión religiosa a favor de una determinada causa política. Hay que encontrar formas de oración personal y común, celebraciones sacramentales que expresen esta fe y que la nutran. De esta necesidad habla también la experiencia de estos grupos, e igualmente de los buenos resultados que ya se van obteniendo en este camino<sup>17</sup>.

De mayor importancia aún, es un apoyo eclesial del conjunto de los fieles y particularmente, de sacerdotes y obispos. Pues la falta de este, es un factor que agudiza especialmente las crisis de fe y que provoca rompimientos con la Iglesia, paradójicamente, en nombre de la autenticidad cristiana.

Aquí encontramos un punto grave de diferencia entre los mártires de la primitiva Iglesia y muchos de la época actual. Aquéllos eran apoyados por sus Iglesias y enfrentaban la muerte con la integridad de las tres dimensiones de la fe. Actualmente algunos mártires, y muchos otros que luchan sin llegar a morir, se ven alejados de las dimensiones de la fe confesada y eclesial. Seguramente se dirá, que la causa por la que

aquellos mártires enfrentaban el poder civil era directamente religiosa; pero no es menos cristiana la dignidad de las personas. Ciertamente que una opción política parcial no puede comprometer a la totalidad de la Iglesia, pero hay causas que son más universales. En cualquier caso es necesario que las autoridades eclesiásticas den muestras de mayor libertad frente al sistema establecido y que favorezcan una verdadera pluralidad de opciones dentro de su seno.

---

## ix diversidades y semejanzas de las realizaciones de la fe cristiana

---

También este tema ya estaba implícito en lo que hemos venido hablando. Conviene detenernos en él un poco más.

La fe cristiana no se realiza de la misma manera siempre y en todas partes, sino que admite muchas diversidades tanto en cantidad como en calidad. Se dan variantes relativamente pequeñas que podríamos considerar aún unívocas; pero otras son mayores y nos llevan a hablar de analogía (semejanza). (En algunos casos se llega a dar verdadera equivocidad; mas de ellos no me ocupo aquí).

(Hablo de analogía no meramente lógica, sino propiamente óptica. Esta implica diversos grados en la realización del ser, con una cierta dependencia entre ellos, sobre todo en relación con el 'analogado principal' de quien se tiene una dependencia ejemplar, cuasiformal y eficiente. En dicho analogado principal el ser alcanza su mayor grado de perfección. Respecto a la fe cristiana, el analogado principal, evidentemente es Jesucristo. Se podría hablar mucho más ampliamente sobre estos puntos, pero pienso que estas notas bastarán para comprender mejor los párrafos que siguen).

Para una mejor respuesta de la pregunta que nos planeamos a partir de la experiencia del MEP, voy a considerar la realización analógica de la fe bajo dos aspectos: el de la diversa complementación de las tres dimensiones y el de los diversos 'niveles' culturales.

## IX. 1 SEMEJANZA SEGUN LA COMPLEMENTACION DE LAS DIMENSIONES

Sobre todo, de esta analogía ya hemos venido tratando en los apartados anteriores. Para profundizarla vamos a considerarla primero en forma estática y luego en movimiento.

Entre las tres dimensiones, referidas ya a sus realizaciones personales y comunitarias, pueden darse (y de hecho se dan) muy diversas relaciones. Hay cristianos verdaderamente comprometidos; con un profundo conocimiento de Jesucristo y un grande amor a la Iglesia. Otras personas viven también un compromiso auténtico, junto con un rechazo o una indiferencia frente a la Iglesia. Entre éstos, algunos creen en Jesucristo, otros tan sólo lo conocen y lo admiran, otros ni siquiera han oído hablar de él. Hay quienes se confiesan cristianos, con o sin adhesión a la Iglesia, y faltan gravemente a sus deberes familiares, laborales y/o sociales.

Aquí tiene plena aplicación la dialéctica palabra-intención-hechos. Su intercoherencia ideal, sus desfases reales y el mutuo influjo que ejercen unos sobre otros. Tanto desde un punto de vista antropológico, como con base en el evangelio, podemos afirmar la prevalencia de los hechos, sin desconocer la importancia de la palabra y la intención.

Al considerar la realización de las dimensiones de la fe en perspectiva dinámica, vemos que no necesariamente crecen en forma simultánea, y en ocasiones tampoco en la misma dirección. En la experiencia del MEP, encontramos en los muchachos un incremento en las dimensiones fe vivida y fe confesada con diversas repercusiones en la eclesial. Ese incremento no es siempre constante, sino que en ocasiones se estaciona y aun decrece, sea con una reafirmación de la fe confesada y eclesial o sin ella. Hay también algunas personas que insisten en la dimensión eclesial con menoscabo de la fe vivida.

Además de constatar lo disperejo y sorprendente de la evolución de las diversas dimensiones, sería conveniente precisar las correlaciones y causalidades. Más en detalle, resultaría demasiado complejo, pero sí se pueden notar las líneas principales.

Un mayor conocimiento de Jesucristo llevó inicialmente a una mayor intensidad en la fe vivida apoyada por una vida comunitaria más personalizada. Pero, resulta difícil mantener largo tiem-

po dicha intensidad. Con todo, lo que más incluye es el ingreso en el campo de lo político en una perspectiva de transformación. Ese ingreso en la política se presenta como una secuencia lógica de la búsqueda eficaz de la justicia social motivada por un auténtico amor a Dios y al prójimo. Secuencia que en ocasiones se presenta y se siente como absolutamente obligatoria; pero que en todo caso es ciertamente válida.

En un principio se añadió a la conflictividad propia de la transformación social la falta de un adecuado acompañamiento teológico y la desvinculación del MEP de los sectores populares, tanto de los más activos como de las grandes masas. Actualmente no se han suprimido del todo los conflictos y tensiones, pero una teología más adecuada y la vinculación popular favorecen un crecimiento más armónico. Igualmente el conjunto de condiciones sociales en México se presta menos a radicalidades. Así, varios mecanismos de recuperación social por parte del sistema van minando la autenticidad de la fe vivida. Y en la afirmación de la fe eclesial no están ausentes otro tipo de intereses que, además de la natural limitación humana, hacen que no coincida en la práctica con lo más auténtico de la fe confesada y vivida.

## IX.2 DIVERSIDADES SEGUN LOS DIFERENTES 'NIVELES' CULTURALES

Además de las diversidades, más o menos complementarias o tensionantes, que se dan en la realización de la fe cristiana debido a sus diversas dimensiones, tenemos otras que tienen su origen en las diferencias culturales. Efectivamente tanto el compromiso cristiano, como las expresiones verbales de la fe y su vivencia comunitaria a nivel micro y macro, no pueden ser los mismos en las diversas culturas y subculturas.

Hablo aquí de 'niveles' culturales porque casi espontáneamente tendemos a compararlos en términos de mejorar o peor. Actualmente las ciencias antropológicas van hablando simplemente de diversidades. Con todo, ciertas apreciaciones valorales, globales o parciales, no dejan de (parecer) imponerse. En cualquier caso, todo proyecto de transformación no puede dejar de tomar en cuenta la situación cultural actual. Además de que el hombre se realiza no sólo en la cúspide, sino también en el camino. Estas dos últimas consideraciones nos señalan la necesidad de apreciar justamente otros 'niveles' de realización. (Pienso que es posible para ello prescindir

de un juicio de valor absoluto, y basta con aceptar que al menos provisionalmente ese nivel considerado mejor, no está al alcance de una persona o de un grupo).

Estas diferencias culturales se dan no sólo entre distintas naciones o razas, sino también entre diversos grupos o personas. Viniendo más al concreto de la realización de la fe y del MEP, vemos que no son las mismas, las exigencias culturales de los miembros del MEP y las de la gente del pueblo. Podemos considerar dos diferencias más importantes: la exigencia de explicación racional y la del tipo de eficacia de la acción social. Estas dos diferencias parten de una desvinculación mayor aún, y también, una falta de articulación complementaria. Desvinculación y desarticulación que se dan igualmente en la vida de fe, por falta de una consideración de la analogía de las realizaciones.

No puedo entrar aquí más en detalle sobre la manera como se articulan palabra, intención y hecho en las diversas culturas y tampoco sobre las repercusiones que ello tienen para el desarrollo de la vida de fe. Baste indicar que en la subcultura de la que participa el MEP, a grandes rasgos, los hechos van tomando mayor predominancia hasta el punto de hacer violencia a la palabra y la intención. Sobre todo, porque dentro del campo de los hechos se privilegian aquellos que tienen una eficacia de transformación social, sobre otras relaciones de carácter más personal y simbólico. Actualmente se intenta rescatar estos últimos aspectos, sin dejar de insistir en la racionalidad y en la eficacia. De ahí la insistencia en un cierto tipo de teología y de compromiso cristiano, que ya han sido descritos en los capítulos histórico y social.

### **IX. 3 DINAMICA DE LAS SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS**

Podría parecer que la presentación de las analogías tiene un efecto estabilizador: nos ayudan a comprender una situación, sus diversos grados y complementariedades: no hay que violentar las realizaciones, sino que situarlas en su analogía. Pero esto es tan sólo un paso indispensable para que los procesos dinámicos puedan desarrollarse más realísticamente.

En la primera de las analogías (según la complementación de las dimensiones) sí se señala claramente hacia donde tiende el crecimiento, aunque se hace notar que éste no necesariamente

es armónico, sino que muchas veces se realiza en medio de diversas tensiones.

En la segunda analogía, se podría más fácilmente reconocer una dirección de crecimiento dentro de cada una de las 'culturas'. Resulta mucho más difícil hacerlo en una dimensión intercultural.

---

## **x la evolución de la fe del mep**

---

El punto de partida de este capítulo era la pregunta ¿pérdida o evolución de la fe de los mepistas? Hemos ampliado bastante el marco para buscar una comprensión más profunda, aquí y allá hemos ilustrado con la experiencia concreta del MEP. Retomemos ahora esta experiencia y veamos la comprensión que el marco ampliado puede ofrecernos de ella.

Desde luego que el calificativo de pérdida suele dirigirse a aquellos que abandonan la Iglesia. Vemos entonces, en primer lugar, que ciertamente ahí se da una pérdida en la dimensión eclesial. Pérdida ocasionada paradójicamente por un incremento de la fe vivida y a veces también de la fe confesada. Pérdida que repercute diversamente sobre las otras dos dimensiones, ordinariamente con disminuciones más o menos marcadas. Pero se dan casos de algunos que mantienen un alto nivel de fe vivida, sobre todo cuando encuentran algún tipo de apoyo comunitario válido. En algunos casos se mantiene también la fe confesada, pero aún bastante debilitada.

Vemos también, que una defensa unilateral de la fe eclesial (o de algunos aspectos de ella) acarrea graves lesiones a la fe vivida. Y ahí podemos también hablar de pérdida de fe, cuando no se cree tanto en Jesús, en su amor y en su Espíritu; sino en la seguridad personal, en el soslayo de los conflictos que el evangelio acarrea, en el apoyo de los poderosos, etc.

Y aún en los casos en los que no se puede hablar estrictamente de pérdida de fe en cualquiera de sus dimensiones, sí vemos que la correlación no siempre es positiva. De entre los mepistas que conservaron la fe eclesial, algunos lo hicieron a costa de la intensidad en la fe vivida y confesada, es decir, recayeron en una vida 'cristiana' más o menos rutinaria, que evita 'meterse en problemas'. Otros, fundamentalmente los que descu-

brieron otros aspectos de lo eclesial, van logrando un crecimiento en las tres dimensiones, aunque ciertamente no exento de tensiones y de algunas faltas de coherencia.

Claro que todo lo anterior no pretende en manera alguna constituir un juicio definitivo sobre la fe de las personas, sino una apreciación orientadora en base a las manifestaciones externas.

---

## xi crecimiento de la fe y salvación

---

Ya algo habíamos reflexionado sobre la relación entre fe y salvación. (Entendiendo la salvación no sólo como promesa escatológica, sino también como liberación cristiana que ya se va realizando ahora). La fe en sus tres dimensiones recibe la salvación que el Padre nos da en Cristo y coopera en su actualización. Ahora me fijo más bien en el camino de su crecimiento, no en abstracto, sino a partir de la misma experiencia que hemos venido considerando. Claro que no podemos constituir dicha experiencia en paradigma universal, pero sí tomarla muy en cuenta, sobre todo porque es representativa de un movimiento más amplio y significativo.

Lo que llama más la atención es el carácter conflictivo de este crecimiento, y lo que ello implica de sobrecarga en el 'costo' personal, social y eclesial del avance de la fe y la salvación. Al hablar ahora del carácter conflictivo me refiero no tanto a oposiciones extrínsecas a la fe, sino a las tensiones que se presentan entre las diversas dimensiones de la fe misma. El esfuerzo de un crecimiento que se realiza contra las fuerzas hostiles del pecado en sus múltiples manifestaciones y los costos de ese esfuerzo, son más evidentes. Pero ¿una tensión conflictiva entre las dimensiones misma de la fe? ¿Un compromiso evangélico tanto en su dirección como en sus motivaciones iniciales que llega a encontrar un obstáculo en las formulaciones 'ortodoxas' de la fe? ¿Dos grupos eclesiales cuya diferencia no es complementaria, sino de enfrentamiento en nombre de la misma fe? ¿Abandono de la Iglesia para ser más fiel al evangelio?

Todo esto no es completamente nuevo en la historia, pero vuelve a presentarse con gran agudeza y con algunas modalidades peculiares. Podemos reconocer, en primer lugar, que en dichas tensio-

nes intrínsecas tampoco está ausente el pecado personal, de una o de otra parte o de ambas. (De nuevo, sin pretender juzgar las conciencias, sino en base a las manifestaciones externas). Pero también se dan ocasiones en las que no podría claramente hablarse de pecado, y sin embargo se producen las tensiones. Y obstaculizan el crecimiento, causan dolores, rompimientos y hasta heridas mutuas. Y sólo pasando a través de ellas, se logra ir adelante en la fe y salvación.

Comprobamos así, que la senda de la salvación no es plana, y que no podemos fácilmente condenar a aquellos que dejan la Iglesia, o dolernos de ellos como si nosotros conserváramos automáticamente la mejor parte. La salvación está llegando por caminos no previstos. La fe se purifica y crece en lugares donde no estábamos acostumbrados a verla. Todo ello es un estímulo y exigencia para estar más atentos a las llamadas del Señor y para responder con verdadera fidelidad y generosidad.

### NOTAS

- 1 WEISER ARTUR Y RUDOLF BULTMANN *Faith Bible Key Words*, London 1961 pgs 9-10.
- 2 WEISER *Ibidem* pgs. 11-17.
- 3 WEISER *ibidem* pgs 29.
- 4 WEISER *Ibidem* pgs 32-33.
- 5 PFAMMATER JOSEPH, *La fe según la sagrada escritura en Mysterium Salutis*, Madrid 1969. volumen 1, pg. 892.
- 6 BULTMANN, *Opus cit.* pg. 87.
- 7 BULTMANN, *Opus cit.* pg 88.
- 8 BULTMANN, *Opus cit.* pg. 92.
- 9 BULTMANN, *Opus cit.* pg. 93.
- 10 BULTMANN, *Opus cit.* pg. 94.
- 11 BULTMANN, *Opus cit.* pg. 100.
- 12 BULTMANN, *Opus cit.* pg. 109-110.
- 13 VAWTER BRUCE C M *Johanne Theology* en *Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs 1968 volumen 11, pg. 835.
- 14 FEUILLET A *Le prologue du quatrieme evangile*, Desclée dB, 1968 pgs. 62-113.
- 15 GUICHARD JEAN *Iglesia, Lucha de clases y estrategias políticas*. Sígueme, Salamanca 1973.
- 16 ALVAREZ B ALFONSO *Compromiso terrestre y crisis de fe*, en *Quinta semana de Teología*, Universidad de Deusto. Mensajero, Bilbao 1970. pgs. 151-218.
- 17 A modo de ejemplo se puede ver revista *Christus*, México diciembre 1979.



## EL LIBRO DE LOS JUECES

Un subsidio para su lectura

Carlos A. Dreher. Centro de Estudios Bíblicos

Este estudio fue elaborado con miras a servir de auxiliar para grupos de estudios bíblicos que quieran abordar el Libro de los Jueces; pretende dar algunas pistas que ayuden a su profundización. No sustituye la lectura del texto; sólo intenta algunos énfasis y ayudar a esclarecerlo en su lectura.

(Las citas de pasajes bíblicos y la indicación de nombres propios sigue la traducción de Joao Ferreira de Almeida, editada por la Sociedad Bíblica de Brasil).

### 1. LA POSICION DEL LIBRO DE LOS JUECES EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

La tradición hebraica divide el Antiguo Testamento en tres partes: la ley, los profetas y los escritos. La ley comprende los cinco primeros libros de la Biblia que hoy conocemos como Pentateuco.

Los profetas representan el complejo mayor del Antiguo Testamento; forman parte de él los libros de Josué, Jueces, 1 y 2 Samuel, 1 y 2 Reyes, además de los profetas que conocemos. Los escritos son el resto de los libros.

Aquí nos interesan los profetas. Se dividen en profetas anteriores y posteriores. Los anteriores forman parte de los libros de Josué hasta el segundo de los Reyes, a excepción del libro de Rut. Este último libro que aparece en nuestra biblias entre Jueces y 1 Samuel no estaba original-

mente en ese lugar; su ubicación ahí, se debe a la traducción griega conocida como la de los Setenta o Septuaginta, y las razones de estar ahí se basan en la afirmación "En el tiempo en que juzgaban los jueces. . ." (Rut 1,1), y por mencionar al final al rey David (Rut 4,17.22). En todo caso, su redacción es muy posterior a la de los profetas anteriores.

La designación "profetas anteriores" se utilizó porque la tradición judaica atribuyó a profetas la redacción de estos libros, de manera que el mismo Josué habría escrito el libro que lleva su nombre, Jueces y Samuel habrían sido redactados por Samuel, y los libros de los Reyes por Jeremías. Josué y Samuel son vistos en la tradición como sucesores del primer gran profeta, Moisés (cf Dt 18,15ss).

El libro de los Jueces forma parte de los 'profetas anteriores' y se coloca entre los libros de Josué y el primero de Samuel; su tema se desarrolla en el período que comprende desde la toma de la tierra (Josué) hasta el inicio de la monarquía en Israel (1 Samuel).

### 2. EL TEMA DEL LIBRO DE LOS JUECES

El libro de los Jueces nos habla de la vida de los israelitas en Palestina, en la época anterior a la formación del estado. No sólo de la tierra prometida, sino de la nueva sociedad que se va formando. Todo esto no sucede sin problemas, dificultades y amenazas; la vida de Israel pre-estatal en Palestina es una vida de lucha.

Aunque el libro de Josué refleja que toda la tierra prometida fue tomada y el pueblo podía ya vivir en paz (Cf Jos. 21,43-45; 24, 11-13.18), el libro de los Jueces nos habla de innumerables dificultades: la conquista de la tierra no está concluida (Jue 1, 27-36), los cananeos oprimen a los israelitas (Jue 4, y 5), los vecinos atormentan su vida (Jue 13-16), hay luchas al interior de las tribus (Jue 12; 20). La lucha por la sobrevivencia se da teniendo delante amenazas internas y externas; la nueva sociedad israelita no está libre de problemas y dificultades.

En medio de la lucha hay avances y retrocesos, victorias y derrotas; el libro de los jueces los celebra y consigna. En general, los acontecimientos narrados nos presentan unas tribus aisladas o pequeñas o pequeñas alianzas de tribus unidas en la lucha contra enemigos comunes. No parece existir aún una unidad real de Israel, pese a que en su forma actual el libro parece darnos esa impresión. Así, las luchas, problemas y dificultades tienen un carácter regional y limitado. El tema del libro son las luchas desarrolladas por las diferentes tribus para asegurar su sobrevivencia. Más tarde se atribuyó a todo Israel los episodios acontecidos en determinada región y con determinadas tribus; tal como acontece hoy, acontecimientos aislados pasaron a formar parte de la minoría histórica de todo el pueblo.

### 3. LOS JUECES

El libro recibe su nombre de los personajes que son retratados en él; no se trata de jueces en el sentido que ahora le damos al término; además hay que hacer la distinción entre lo que se dió en llamar "jueces menores" y "jueces mayores".

El libro nos presenta dos pequeñas listas que nos dan noticia breve sobre hombres que "juzgaron" a Israel en determinados períodos. Estas dos listas se encuentran en Jue 10, 1-5 y 12, 8-15; quizá Jue 3, 31 formó parte de estas listas.

La primera de las listas nos presenta dos nombres: Tolá y Yaír; de ambos se nos dice que juzgaron Israel por 23 y 22 años, respectivamente (10, 2 y 3). La segunda nos da tres nombres: Ibsán, Elón y Abdón, que juzgaron a Israel 7, 10 y 8 años, respectivamente. Si a estos personajes añadimos la figura de Samgar, hijo de Anat (3,31) tendremos a seis "jueces menores"; de ninguno de ellos tenemos más detalles de su actuación.

Es otra la situación de los llamados "jueces mayores"; ellos nos son presentados con gran número de detalles y con una narración amplia de su principal hecho. Tenemos ahí las figuras de Otniel (Je 3, 7-11), Ehud (3, 12-20), Débora y Baraq (4 y 5), Gedeón (6-8), Jefté (10,6-12,7) y Sansón (13-16). Si consideramos a Débora y Baraq como responsables de una única actuación, tendremos nuevamente el número de 6 "jueces mayores" que, sumando los "jueces menores" nos da el número 12, representativo de las tribus de Israel.

Llama la atención el hecho de que los "jueces

mayores" prácticamente no aparecen con la función de juzgar a Israel, como en el caso de los "jueces menores"; tampoco hay duda de que de Otniel (3,10), Débora (4,4), Jefté (12,7) y Sansón (15,20; 16,31) se nos dice que "juzgaron a Israel", pero la mayor atribución que se les hace, es la de que "liberaron a Israel". Así, Otniel (3,9) y Ehud (3,15) son llamados "liberadores" y "salvadores". En las narraciones sobre los "jueces mayores" es común el verbo que expresa "salvar, librar, liberar" (cf 3,9; 3,31; 6, 14.15.31.36.37; 7, 2.7; 8,22; 10,12.13.14; 13,5); además, en la introducción al período de los jueces tenemos dos veces esa expresión (cf 2, 16.18).

En su función liberadora, más que "jueces mayores" son héroes tribales, dado que su actuación está siempre limitada a una determinada región; en ese sentido, deben ser entendidos como aquellos que, cada cual en su tiempo, llevaron a sus tribus a la victoria sobre los enemigos que las amenazaban.

El que estos héroes tribales hubiesen recibido el nombre de jueces se debe seguramente a la figura de Jefté. Junto al relato de su acción libertadora (Jue 10,6-12,6) tenemos la breve noticia de su actuación como juez (Jue 12,7), de igual forma que las tres notas sobre los "jueces menores" Ibsán, Elón y Abdón, que son los que siguen a Jefté. En este caso, (12,7), Jefté es al mismo tiempo un "juez menor" y un "juez mayor", es decir, un héroe tribal conforme al relato de su acción liberadora que aparece en Jue 10, 6-12,6; en Jefté se unirán las dos tradiciones, dando por consecuencia que tanto los "jueces mayores" como los "jueces menores" recibieran la designación de juez. El resultado último de un libro que contenía algunas noticias sobre jueces y narraciones sobre héroes tribales acabó siendo conocido como Libro de los Jueces.

### 4. LA ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL LIBRO

El libro consta básicamente de tres partes:

a) 1,1 - 2,5: Introducción. Después de hacer la conexión con el libro de Josué al recordar su muerte (1,1-26), se nos presentan algunos datos sobre las conquistas realizadas por las tribus del sur. Enseguida se presenta la llamada Lista Negativa de las Posesiones (1, 27-36), en donde se indican varias ciudades que no fueron conquistadas por los israelitas; si observamos un mapa de Palestina se advertirá que esas ciudades

ocupaban posiciones estratégicas, pues eran planicies; de ahí se sigue que los israelitas conquistaron sólo las regiones montañosas de la tierra prometida. Finalmente tenemos la narración de la marcha de los israelitas desde Guilgal a Bokim (Jue 2,1-5), en la que se presenta el fracaso parcial de la conquista, presentado ya en la Lista Negativa de Posesiones.

b) 2,6-16, 31. Forman la parte principal del libro; aquí es donde se presentan las narraciones de los grandes héroes tribales. Estas narraciones se presentan con una introducción (Jue 2,6-3,6) en donde se encuentra una especie de programa de lo que se hablará a continuación, del pueblo que se aparta y regresa a la relación con su Dios; el retiro del pueblo acarreará opresión de los enemigos, mientras que el retorno hará que se recupere la paz, bajo el liderazgo de un gran héroe tribal. Aquí se ve la historia de Israel como la alternancia constante entre el alejamiento de Yahvé y el retorno a El, entre la opresión y la paz.

Siguen después las narraciones de los grandes héroes tribales, intercaladas por las listas de los jueces menores y el relato sobre el episodio del reinado de Abimelek (Jue 9).

3,7-11 Nos presenta a Otniel, narración que presenta muchos problemas cuya explicación resulta prácticamente imposible.

3,12-30 Contiene la historia de Ehud, de la tribu de Benjamín. Provenientes del otro lado de Jordán, los moabitas invaden el territorio de Benjamín y cobran un tributo al pueblo. Ehud acompaña al grupo de personas que lleva el tributo a Eglom, rey moabita; anunciando que tiene una palabra de Dios para comunicar al rey, Ehud logra quedar a solas con Eglom y lo mata. Los benjaminitas aprovechan el momento de sorpresa provocado por la muerte del rey y atacan a los moabitas, los vencen y liberan su territorio.

3,31 Es una breve noticia sobre Samgar, hijo de Anat, quien derrota a seiscientos filisteos con una aguijada de bueyes; los datos que de él se tienen son pocos y no permiten mayores esclarecimientos. Quizá se trata de una inserción desarticulada que mejor debería estar ligada a la narración de Sansón, por hablarse ahí de los filisteos (Jue 13-16); más aún, esta noticia es semejante a la derrota inflingida por Sansón a los filisteos (5,9-20).

4-5 Nos narran la victoria de algunas tribus del norte de Palestina, bajo el liderazgo de Débora y Baraq, acerca de una coalición de reyes cananeos. La batalla tiene lugar en la planicie de Yisreel; tras la derrota, el rey cananeo Sísara muere de manos del quenita Jael, a cuya tienda Sísara había ido a refugiarse. El capítulo 4 contiene el relato en prosa, del episodio y parece estar mezclado con la tradición de la batalla de Merom (Jue 11,1-9); el capítulo 5 presenta los acontecimientos en poesía y ciertamente está más cerca de los sucesos; este capítulo se conoce como el Cántico de Débora y es de los textos más antiguos de la Biblia.

6-8 Nos aporta los relatos sobre Gedeón, llamado también Jerubaal, de la tribu de Manasés. Por su volumen (tres capítulos) el texto refleja la combinación de varias tradiciones hechas una; en el centro de dichas tradiciones está la narración de la victoria de Gedeón sobre los madianitas quienes, montados en sus rápidos y temibles camellos, invadían y saqueaban los campos israelitas. La victoria de Gedeón se logra con solo 300 guerreros; en una noche logran confundir a los madianitas y los hacen combatir a sí mismos hasta acabar huyendo (7,1-8,3). El capítulo 6 nos narra la vocación de Gedeón. El capítulo 8 nos habla de una campaña de Gedeón por Transjordania.

El final de estas narraciones es el de mayor importancia (8,22-23) pues ahí aparece que Gedeón rechaza la realeza que le ofrece el pueblo. ¡No será él, sino Yahvé, el que ha de reinar sobre el pueblo!

El capítulo 9 continúa las narraciones sobre los grandes héroes tribales. Se nos habla de un intento frustrado por establecer la monarquía en Israel. Este pasaje está insertado aquí para contraponerlo a la actitud de Gedeón al rechazar la realeza y porque el presuntuoso Abimelek es presentado como hijo de Gedeón/Jerubaal. Por alianza con los ciudadanos de Siquem, Abimelek es hecho rey de un territorio limitado a Siquem y sus alrededores. Conforme al texto, su breve reinado dura 3 años (9,22); muere Abimelek cuando durante el cerco de una ciudad una mujer le arroja una piedra de molino en la cabeza; así finaliza su reinado (50-55).

En el contexto del episodio de Abimelek encontramos el apólogo de Jotam, que es quizá el texto más antimonárquico de la historia de la li-

teratura universal. Su despecho es impresionante: *¡la monarquía no sirve para nada! ¡Sólo es capaz de oprimir!*

Como ya lo vimos, 10, 1-5 representa la primera lista de los jueces menores; los mencionados son Tolá y Yaír.

10,6-12,7 Nos vuelve a hablar de un héroe tribal, Jefté de Galaad. Resulta importante que Jefté fuera una persona marginada por su tribu. Es un desertor y fugitivo, que reúne en torno a sí a un grupo de bandidos (11,1-3). Quizá se trata de un "hapiru", palabra que dio origen al término bíblico "hebreo" y que indica la condición social de las personas empobrecidas en una sociedad que se enriquece.

Jefté enfrenta a los amonitas que amenazan a Israel, y los vence; para hacerlo, Jefté hace un voto de entregar a Yahvé, como holocausto, a la primera persona de su casa que viniera a su encuentro al volver del campamento. Esta persona resulta ser su propia hija, cuya muerte se habrá de lamentar anualmente durante cuatro días, por las "hijas de Israel" (11,30-31, 34-40).

En el capítulo 12 Jefté dirige a los hombres de Galaad contra los de Efraim, quienes se pronunciaron por no haber sido convocados para la lucha contra los amonitas; los efraimitas son vencidos.

Los capítulos 13 a 16 contienen las historias de Sansón, de la tribu de Dan, habitante del sur de Palestina. Se trata de un héroe tribal en medio de constantes intrigas con los filisteos; en esto difiere de los otros jueces mayores. Su actuación es solitaria; lo que hace, lo hace solo, sin fungir como líder de los israelitas contra sus enemigos. Se le presenta como nazireo, persona consagrada a Yahvé desde su infancia y que debe cumplir ciertos votos; uno es el no cortar su largo cabello en donde, según el texto, está el secreto de su fuerza. Sin embargo, su pasión por las mujeres lo lleva a la desgracia; seducido por Dalila pierde su cabello y es prendido, cegado y esclavizado por los filisteos. Sansón es más un aventurero que un héroe tribal como lo fueron Ehud, Débora y Baraq, Gedeón y Jefté. El desperdicia la fuerza divina, y acaba por morir en medio del caos que provocó a su regreso.

c) 17, 1-21,25 Son un apéndice; originalmente no formaban parte del libro de los Jueces; quizá se insertaron aquí porque se refieren a acontecimientos anteriores a la monarquía. A diferencia

del resto del libro, aquí encontramos tendencias favorables a la monarquía. Los acontecimientos lamentables se ven como el resultado de la ausencia de un rey de Israel (cf 17,6; 18,1; 19, 1; 21,25).

Encontramos en este apéndice dos narraciones. 17-18, la primera nos cuenta de la confección de un ídolo por Miká (17), que será robado por los danitas, quienes buscan un nuevo territorio al extremo norte de Palestina y erigen ahí un santuario en donde colocan el ídolo robado.

La segunda (19-21) nos narra un crimen sexual cometido por los habitantes de Guibeá. La víctima es la concubina de un levita (19); la tribu de Benjamín se niega a entregar a los culpables del crimen, y sufre una expedición punitiva por parte de las otras tribus israelitas (20). Además de la derrota, los benjaminitas sufren otra sanción: las demás tribus les negarán a sus hijas en matrimonio. Con el fin de que la tribu de Benjamín no desaparezca buscan otros artificios para conseguir esposas para sus hombres.

## 5. LAS DIVERSAS LECTURAS POSIBLES EN EL LIBRO DE LOS JUECES

Tal como se nos presenta hoy, el libro de los Jueces forma parte de un conjunto literario que se extiende desde Josué hasta 2 Reyes, sin incluir el libro de Rut. Este conjunto recibe el nombre de *Obra Historiográfica Deuteronomista* y representa el trabajo realizado por un círculo de personas que se propone dar testimonio de la historia de Israel, tras la catástrofe de 587 a.C., cuando Jerusalén fue destruida por los babilonios y tuvo a la mayoría de su población deportada en Mesopotamia.

Sin lugar a dudas este desastre representó el golpe más duro que tuvo Israel en su historia. Con la destrucción de la capital, el templo quedó hecho ruinas, el templo que había sido el santuario principal del pueblo de Dios y que simbolizaba todas sus confianzas y esperanzas. Además, el rey fue deportado; la dinastía de David estaba extinta y ya no reinaba en Judá, anexada ahora a Babilonia en calidad de Provincia. La dirigencia política, religiosa y económica había sido exiliada en tres levas sucesivas: 597, 587 y 582 a.C. Lo que quedaba en Palestina era sólo desolación y lamento, los pobres de la tierra, los campesinos. Jerusalén ya no existía ni como estado ni como centro de la fe Yahvista.

Tal estado de desastre condujo a la consideración de lo acontecido: ¿Qué sucedió? ¿Por qué?, ¿qué llevó a esta desgracia? Y, ya más precisamente en términos de Israel: ¿por qué Yahvé nos abandonó?, ¿habrá sido derrotado por los dioses extranjeros?, o ¿será sólo una imaginación y ni siquiera existe?

Estas personas llevaron a un grupo de palestinos a releer la historia de Israel. Esta relectura se hizo a partir del vasto material narrativo existente, leído ahora a la luz del Deuteronomio.

Desde el tiempo del rey Josías (639/38 - 609/08 a.C.) el Deuteronomio pasó a tener una importancia central para Israel; se encontró el libro en el templo, durante las obras de restauración y dicho hallazgo desencadenó una profunda reforma religiosa en Israel a partir del año 622 a.C. (cf 2 Re 22-23). Se le conoció como Reforma de Josías o Reforma del Deuteronomio.

Al centro del libro de la ley está la insistencia en la unicidad de Yahvé: El es el único Dios (Dt 6,4). En consecuencia, todos los ídolos y cualquier otro dios son condenados terminantemente (cf Dt 13,2ss; 17,2ss; 18,9ss, etc). Para garantizar esta unicidad de Yahvé debe haber un único lugar de culto, el lugar que Yahvé escogiera "para colocar ahí su nombre y ahí habitar" (Dt 12,5). Este lugar fue reconocido como Israel. En correspondencia a la exigencia del amor por el único Dios, el Deuteronomio apela al amor por los débiles (cf Dt 15; 24,5ss, etc), a los que se considera como hermanos.

Con todo, el énfasis principal está dado exclusivamente en la unicidad de Yahvé. Este sería el único criterio para la evaluación de la historia emprendida por aquel grupo palestinese. En ese horizonte se apropian ellos del mismo Deuteronomio y le aplican los discursos de Moisés, de cuño deuteronomista (Dt 1-3; 31).

Dado que el Deuteronomio sirvió de base para la relectura de la historia, el trabajo realizado por el grupo palestinese se llamó la investigación de la Obra Historiográfica Deuteronomística. La última noticia histórica que tenemos en el conjunto de esta obra es la de la liberación del rey Joaquín (2 Re 25,37-30), ocurrida en el año 561 a.C. En virtud de esto se busca fijar la redacción final de la obra Deuteronomística en los años siguientes a esta fecha, probablemente en el 550 a.C. El que los últimos capítulos de 2 Re no tengan mayor noticia de la vida de los

exiliados de Palestina sirve como argumento para pensar que esta obra surgió en Palestina.

La obra Deuteronomística no es responsable de la redacción de todo el texto de Josué hasta 2 Reyes; su trabajo no consistió en reescribir, sino releer la historia de Israel a la luz del Deuteronomio, sirviéndose del material literario ya existente y abundante; ese material hasta entonces independiente fue unido para formar una continuidad histórica. Su principal trabajo fue insertar su evaluación de los acontecimientos en los pasajes más decisivos.

Los discursos insertados por los deuteronomistas que merecen ser destacados son los siguientes:

1. Los discursos de Moisés que decoran el Deuteronomio, Dt 1-3; 31.
2. El discurso pronunciado por Josué, al inicio de la toma de la tierra, Jos 1.
3. El discurso de despedida de Josué, al final de la toma de la tierra, Jos 23.
4. El discurso de despedida de Samuel, al final del período de los Jueces, 1 Sam 12.
5. La oración de Salomón, que marca la conclusión y consagración del Templo, 1 Re 8,14ss.

Además de los discursos, los deuteronomistas intercalaron reflexiones sobre el pasado y el futuro en los siguientes lugares:

1. Jos 12: los resultados de la toma de la tierra.
2. Jue 2, 6-3,6: visión de conjunto previa al tiempo de los jueces.
3. 2 Re 17,7-23: reflexión sobre las causas de la caída del reino del norte (Israel) y visión previa a la caída del reino del sur (Judá).

Además de estas inserciones mayores, se nota el trabajo deuteronomístico en una serie de pasajes menores, fácilmente identificables por las constantes apreciaciones críticas sobre los reyes de Israel y de Judá que, en la mayoría de los casos, son vistos como idólatras que "hicieron lo que era malo a los ojos de Yahvé" (cf Re 11,6; 14,22; 15,26.34; 16,7.19.25.30; 21.20.25. etc).

Esta crítica, que considera a la idolatría como la causa de los males que conducen a Israel a la ruina, se practica insistentemente en el libro de

los jueces. Además de la visión previa al tiempo de los jueces (Jue 2,6-3,6) en donde esta concepción aparece de manera programática, tenemos una serie de pasajes que decoran las narraciones sobre los jueces mayores. En estas decoraciones se repiten constantemente determinamientos. Los iraelitas hacen lo que es malo ante Yahvé, puesto que son oprimidos por enemigos. Bajo la opresión, los israelitas claman a Yahvé, quien les suscita un libertador. Tras la derrota de los enemigos hay paz durante cierto número de años, hasta que el pueblo vuelve a hacer lo malo a los ojos de Yahvé y la historia se repite.

Este tipo de esquema se encuentra en Jue 3, 7-11; 3,12-15a,30; 4,1-3 y 5,31b; 6,1,6; 8,27b-28,33-35; 10,6-16; 11, 33b; 13,1; 15,20.

No hay que olvidar que este esquema representa la lectura hecha por la Obra Historiográfica Deuteronomista en la época del exilio; ellos entendieron la idolatría como la causa de la opresión impuesta al pueblo en el tiempo de los jueces; eso no significa que tal interpretación corresponda a los acontecimientos históricos de ese periodo.

A la vista de este trabajo deuteronomista, tenemos que los relatos sobre los jueces mayores constituyen el grupo más antiguo del libro de los jueces (a excepción de Otniel, Jue 3,7-11); suprimiendo las inserciones deuteronomistas encontramos ahí antiguas tradiciones tribales que,

según algunos autores, habían formado originalmente un "libro de salvadores". Ciertamente las narraciones desde Ehud hasta Jefeé, más las dos listas que ennumeran a los jueces menores, representan un material muy antiguo que puede servir de base para la reconstrucción de la época de los jueces. Hay aún algunas dudas de si las historias de Sansón, ya caracterizadas por la amenaza de los filisteos, pertenecen también al material original.

Sin duda alguna, los capítulos 17-21 resultan ser un apéndice muy posterior. Podemos concluir que el Libro de los Jueces permite básicamente tres tipos de lectura:

- a. La lectura del material más antiguo, que nos ayuda a entender la época de los jueces; puede buscarse en Jue 3,15b-12,15 (quizá en 13,2-16,31);
- b. la lectura hecha por la Obra Historiográfica Deuteronomística; puede encontrarse en Jue 2,6-16,31, incluyendo los esquemas en torno a las narraciones sobre los jueces mayores;
- c. la lectura del libro de acuerdo a su forma actual, incluyendo tanto la introducción (Jue 1,1-2,5) cuanto los apéndices (17-21). En todo caso, la lista negativa de las posesiones (1,27-36) representa un material importante para la reconstrucción histórica de la toma de la tierra por parte de Israel.

continuará en el próximo número.

---

---

## LIBROS RECIBIDOS

---

---

SANTAGADA, OSVALDO

*Nuestra Señora de América 17: Peregrinar a Luján*

Consejo Episcopal Latinoamericano  
Bogotá, 1986, 77pp.

SANTAGADA, OSVALDO

*Presbíteros para América Latina*

Organización de Seminarios Latinoamericanos  
Bogotá, 1986, 266 pp.

*Estatutos del Partido Comunista de Cuba*

Editora Política,  
La Habana, 1986, 475pp.

*Lineamientos Económicos y Sociales para el Quinquenio (1986-1990)*

Editora Política,  
La Habana, 1986, 154 pp.

*Resoluciones Aprobadas por el III Congreso del Partido Comunista de Cuba*

Editora Política,  
La Habana, 1986, 75 pp.