

PRESENTACION

Seguimos con noticias de familia: Durante el mes de septiembre tuvimos en nuestro país al P. General de los Jesuitas, Peter Hans Kolvenbach. El es holandés, y fue elegido General en el año 1983. Prácticamente todo su apostolado lo había ejercido en el Líbano, en donde sufrió en la propia casa los horrores de esa guerra absurda que lleva ya tantos años.

Vino a nuestro país, invitado por el Secretariado de las CVX (comunidades de vida cristiana, en que se transformaron las antiguas Congregaciones Marianas), para el Congreso Mundial que tuvo lugar en Puente Grande, Jalisco, a fines del mes de septiembre.

Y, todavía con noticias de familia, nos enteramos de que en El Salvador el P. Provincial, José María Tojeira, acaba de hacer dos denuncias: una contra el Ejército, por la manera como ha estado entorpeciendo la investigación en torno al asesinato de los mártires de la UCA, y otra, posiblemente también contra el Ejército, de un nuevo intento de asesinato contra otros dos jesuitas, el P. Jon Cortina y el P. Napoleón Alvarado. Su jeep fue balaceado, y una bala pasó a escasos diez centímetros de la cabeza del P. Jon Cortina, quien fue un tiempo compañero de la comunidad masacrada de la UCA y se ha distinguido por su valiente trabajo de defensa de los refugiados internos del Salvador. Hacemos responsable al Gobierno por sus vidas.

EN ESTE NUMERO

EDITORIAL

CUADERNO

Introducción al cuaderno

Discernir la evangelización.

Carlos Bravo

Nueva evangelización: a 15 años de la Evangelii Nuntiandi..

Roberto Oliveros

La Nueva Evangelización: Evangelización desde las culturas de los pobres.

José Sánchez S.

La educación no formal de cara a la nueva evangelización.

José Teóculo Guzmán

Las comunidades eclesiales de base: portadoras y creadoras de cultura.

Juan Manuel Hurtado

Ceb's: los pobres son evangelizados y evangelizan.

Raúl Cervera

La opción por los pobres y sus implicaciones pastorales en el mensaje de Juan Pablo II.

Ramón Mendoza Zaragoza

DOCUMENTOS

Educación y valores.

Peter Hans Kolvenbach

Carisma Jerárquico y vida consagrada.

Peter Hans Kolvenbach

COLABORACIONES

La gran contradicción del neo-liberalismo moderno.

Luis de Sebastián

PALABRA



INVASIONES, INVASIONES

Ante el complejo problema de la invasión de Irak a Kuwait el mundo entero se ha dividido internamente. No en cuanto a la reprobación del hecho, que en eso hay consenso. Pero sí ante las medidas a tomar. Y ante las repercusiones probables que pueda tener en el mundo árabe, convocado por Sadam Hussein a una guerra santa contra el Occidente.

No es que interese el derecho de existencia que pueda tener un pequeño país, construido artificialmente por Inglaterra en previsión del futuro del petróleo, que vive serias contradicciones internas de repartición de la riqueza, posesión de muy pocos. Tampoco importan las repercusiones que el hecho tenga en las economías de las naciones más pobres del Tercer Mundo. Importa la economía de las naciones poderosas, necesidades de petróleo. Importa la salud de las Bolsas de Valores, sacudidas fuertemente por la crisis del golfo Pérsico.

Menos aún importa analizar si hay alguna razón en Irak, que afirma estar recuperando lo que era suyo y que el Occidente independizó del mundo árabe como esquirolo de la OPEP, para frenar el precio del petróleo mediante una sobreproducción, en parte arrebatada de los mantos petrolíferos de Irak, por medio de perforaciones horizontales que se internaban en territorio iraquí. Todo se quiere explicar como un acto de barbarie del extremismo árabe.

Un mundo perplejo y con mala conciencia

Probablemente las discrepancias ante las medidas concretas a tomar, se deban, por un lado, al temor de una guerra cuyas consecuencias no son previsibles, por la nueva configuración geopolítica del mundo después de los cambios en Europa del Este y, por otra, a que tal vez el mundo tiene mala conciencia por la larga tradición de silencio unilateral ante las invasiones de siempre de los países poderosos.

Israel invadió hace ya muchos años territorio jordano, árabe, libanés, siendo causa directa de los años sangrientos de devastación de aquel paraíso que era el Lí-

bano. Y no ha habido ninguna condena seria y eficaz contra ese hecho. Sin duda que es innegable su derecho a una tierra propia. Pero igual de innegable es el derecho de los palestinos a poseer su propia tierra, de la que fueron privados por la invasión israelí.

Rusia invadió Afganistán. La nueva sensibilidad de la *perestroika*, y el análisis realista de los costos que había supuesto y que supondría aún para la debilitada economía rusa, los llevó a retirarse de una guerra que era ya un peso imposible de soportar.

Estados Unidos invadió Granada y Panamá, -por mencionar sólo las invasiones más recientes de ese país;- apoyó acciones terroristas de sabotaje contra un país con el que entonces tenía relaciones diplomáticas: Nicaragua. Fue sentenciado por el Tribunal de La Haya a pagar como compensación cerca de 11,000 millones de dólares, con los cuales Nicaragua hubiera salido adelante de la crisis económica tan honda a que la había sentenciado Goliat. ¿Qué voces se alzaron en contra de esas acciones tan fuera del derecho internacional? México se opuso en algunos momentos en el seno de las Naciones Unidas, lo cual le valió ser amenazado por USA con no ser considerado como *país más favorecido*. Y supuso una serie de acciones de bloqueo económico encubierto con el pretexto de que México no realizaba acciones definidas contra el narcotráfico.

Pero hay otras invasiones

Lo que pasa es que no queremos tener ideas (o, mejor dicho, acciones) claras en lo referente al llamado 'derecho de gentes'. Porque el Derecho Internacional que priva es el de los derechos del fuerte.

Eso nos impide ver que hay otros tipos de invasión: no es invasión sólo la territorial. También hay la invasión cultural a través de los medios de comunicación, de los programas de televisión que nos hacen importadores de sistemas de vida y valores ajenos a los nuestros.

Y también hay la invasión económica. La Deuda Externa, (prácticamente Eterna) que agobia a nuestros países es una invasión permanente. No necesitan los países acreedores poseer siquiera nuestros territorios por una anexión geopolítica que les sería problemática por mu-

chas razones. Les basta controlar nuestra producción y ser beneficiarios del capital del que nos hemos convertido en exportadores.

Una invasión de ya muchos siglos

Y a propósito de invasiones: andamos ya por los Quinientos Años de una invasión... Los Pueblos Indígenas se han reunido varias veces para alzar su voz ante este Quinto Centenario. No piden que nadie sea voz suya, porque ya tienen voz. Sólo piden que se les escuche. Y dicen:

Los Indios de América no hemos abandonado jamás nuestra constante lucha contra las condiciones de opresión, discriminación y explotación que se nos impuso a raíz de la invasión europea a nuestros territorios ancestrales.

Nuestra lucha no es un mero reflejo coyuntural por la recordación de los 500 años de opresión, que los invasores, en contubernio con los gobiernos «democráticos» de nuestros países quieren convertir en hechos de celebración y júbilo. No obstante, los pueblos, nacionalidades y naciones indias estamos dando una respuesta combativa y comprometida para rechazar esta «celebración», basada en nuestra identidad, la que debe conducirnos a una liberación definitiva.

Debemos garantizar las condiciones necesarias que permitan su ejercicio pleno: y éste debe expresarse, a su vez, como plena autonomía para nuestros pueblos. Sin autogobierno indio y sin control de nuestros territorios, no puede existir autonomía...

En los actuales estados nacionales de nuestro continente, las constituciones y las leyes fundamentales son expresiones jurídico-políticas que niegan nuestros derechos socio-económicos, culturales y políticos. De ahí que en nuestra estrategia general de lucha, consideramos prioritario exigir las modificaciones de fondo, que permitan el ejercicio pleno de la autodeterminación a través de gobiernos propios de los pueblos indios y del control de nuestros territorios.

«Evangelizar significa anunciar la Buena Noticia. Y la Buena Noticia que el cristiano comunica al mundo es que Dios, el único Señor, es misericordioso con todas sus creaturas, ama al hombre con un amor sin límites y ha querido intervenir personalmente en su historia por medio de su Hijo Jesucristo, muerto y resucitado por nosotros, para liberarnos del pecado y de todas sus consecuencias y para hacernos partícipes de su vida divina.»

Juan Pablo II. V Centenario de la Evangelización. Veracruz, México,

Y con profundo sentido del Derecho de Gentes, dicen:

Impugnamos los marcos jurídicos de las naciones, que son fruto del proceso de colonización y neocolonialismo. pues buscamos un Nuevo Orden Social que acoja nuestro ejercicio tradicional del Derecho Consuetudinario, expresión de nuestra cultura y formas de organización. Demandamos nuestro reconocimiento como pueblos en el marco del Derecho Internacional, cuestión que exigimos que sea incorporada en los respectivos Estados Nacionales.

Denunciamos que los pueblos indios somos víctimas de la violencia y persecución, todo lo cual constituye una flagrante violación de los derechos humanos. Por tanto exigimos respeto a nuestro derecho a la vida, a la tierra, a la libre organización y expresión de nuestra cultura...

Y terminan la Declaración de Quito, Julio 1990:

La campaña continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular debe ser potenciada con la participación de todas nuestras organizaciones para que logremos constituimos en una fuerza alternativa. La respuesta a 1992 debe ser la Unidad y la Movilización. Nuestra campaña debe articularse rigiéndose por el principio de solidaridad con todas las luchas de liberación de los pueblos y por impulsar relaciones multilaterales a nivel internacional.

El mundo occidental ve con simpatía las luchas de emancipación de muchas repúblicas soviéticas, por motivos étnicos. ¿Cómo ven esta lucha cercana de los indígenas de nuestros países latinoamericanos? ¿Cómo la vemos nosotros? De pronto descubrimos que los 'inditos' comienzan a constituir una fuerza unida, que tienen claridad en sus objetivos y que tienen decisión para llevar adelante su lucha justa. ¿Cómo veríamos en México una Confederación de Naciones Indígenas que agrupara las más de treinta etnias que hay en nuestro país? ¿Qué posición tomaría la Iglesia ante un hecho tal, que busca una solución de fondo al problema de pueblos que siguen sufriendo las consecuencias de una invasión y un despojo plurisecular? ☩



CUADERNO

CAMINOS DE NUEVA EVANGELIZACION

DISCERNIR LA EVANGELIZACION

Carlos Bravo

NUEVA EVANGELIZACION: A 15 AÑOS DE LA EVANGELII NUNTIANDI

Roberto Oliveros

LA NUEVA EVANGELIZACION: EVANGELIZACION DESDE LAS CULTURAS DE LOS POBRES

José Sánchez S.

LA EDUCACION NO FORMAL DE CARA A LA NUEVA EVANGELIZACION

José Teódulo Guzmán

LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE: PORTADORAS Y CREADORAS DE CULTURA

Juan Manuel Hurtado

CEB'S: LOS POBRES SON EVANGELIZADOS Y EVANGELIZAN

Raúl Cervera

LA OPCION POR LOS POBRES Y SUS IMPLICACIONES PASTORALES EN EL MENSAJE DE

JUAN PABLO II

Ramón Mendoza Zaragoza

INTRODUCCION AL CUADERNO

El reto de la Nueva Evangelización apenas va dejándonos entrever toda su riqueza y exigencia. Podríamos decir que apenas estamos tomando conciencia de él. Condición para ello es que enfrentemos lo que puede haber en nuestra tarea evangelizadora de envejecido, ya sea como remanente de la evangelización inicial, ya como consecuencia de fallas o límites actuales. Con humildad y con esperanza. Para eso hay que **Discernir la evangelización**; Carlos Bravo nos presenta, desde el análisis teológico del luminoso número 4 de la *Gaudium et Spes*, algunos criterios para ello.

Aunque la convocación del Papa nos ha sorprendido, tanto que apenas nos la empezamos a creer, las bases de la Nueva Evangelización están puestas desde hace quince años, en la Carta Magna de Paulo VI, la *Evangelii Nuntiandi*, punto de referencia esencial para quien quiera hoy dar las buenas nuevas del Reino. Roberto Oliveros presenta las líneas maestras de esta carta en su artículo: **Nueva Evangelización: a 15 años de la Evangelii Nuntiandi**.

Si se quiere *evangelizar la cultura*, se ha de caer en la cuenta de que no hay **una** cultura homogénea, única, sino **culturas dominantes y culturas dominadas**. Y si la Nueva Evangelización quiere seguir siendo buena nueva para los pobres, debe partir de sus culturas. José Sánchez nos hace una llamada de atención: **Evangelización desde las culturas de los pobres**. Estudia el tema desde los documentos del magisterio reciente de la Iglesia.

La educación no formal, que ha recorrido ya gran camino en nuestra América, busca también incidir en la creación de la cultura. Teódulo Guzmán nos habla de ese recorrido y de los retos que debe afrontar **La educación no formal de cara a la Nueva Evangelización**. Y Juan Manuel Hurtado nos ayuda a descubrir cómo son **Las CEB's portadoras y creadoras de cultura**. Desde su amplia experiencia como asesor de las CEB's en Ciudad Guzmán, y de cara a *Santo Domingo 92*, en vistas a su tema fundamental, *Una nueva evangelización en una nueva cultura*, nos muestra cómo las CEB's son vida del pueblo, evangelizan y crean cultura desde el Evangelio, siendo como son una escuela para la vida y un taller de humanidad. Nueva cultura y nueva evangelización en relación al tener, al poder y al pensar.

Las CEB's son compuestas fundamentalmente por pobres. En ellas **Los pobres son evangelizados y evangelizadores**. Es lo que nos plantea Raúl Cervera en su artículo. Esto tiene que ver con un hecho: la opción por los pobres ha sido malentendida. Incluso hay quienes han querido satanizarla, presentándola como algo rechazado por el Papa. Ramón Mendoza deshace el malentendido en **La opción por los pobres y sus implicaciones pastorales en el mensaje de Juan Pablo II**.

El Cuaderno se complementa muy ricamente con un excelente artículo de Luis de Sebastián, Sociólogo y Ex-rector de la UCA, sobre **La gran contradicción del neo-liberalismo moderno**. La tesis que defiende nuestro autor plantea el problema de que el neoliberalismo actual no es un liberalismo como el que plantearon los autores de la economía política británica de los siglos XVII y XIX. Este artículo nos ayuda a configurar y a describir el contexto político-económico al que la nueva evangelización tiene que enfrentar. ☒

DISCERNIR LA EVANGELIZACION

Carlos Bravo
Director de CHRISTUS

No hay quien remiende un vestido viejo con un parche de tela nueva; que si no, lo añadido tira de él, lo nuevo de lo viejo, y se hace un desgarrón peor.

No hay quien eche vino nuevo en odres viejos, que si no, el vino romperá los odres y se perderán el vino y los odres.

Pero el vino nuevo en odres nuevos.

Mc 2,21s.

En 1983 el papa convocó a la iglesia latinoamericana a una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión. La frase en sí no es un programa sino una proclama; el discurso no amplía los contenidos de los términos que emplea. No tiene las dimensiones programáticas de una Encíclica, pero sí es una propuesta para un camino de revisión y de práctica renovada. Y no dudamos que tenga una finalidad provocadora. Lo provocativo (lo que nos invita hacia adelante en la reflexión) es lo que implica: el correlato de nueva evangelización es vieja evangelización. El término no aparece explícitamente, pero puede leerse entre líneas.

Debemos enfrentar con humildad el juicio de oportunidad con el que nos enfrenta el papa: en nuestra práctica evangelizadora como Iglesia latinoamericana, como Iglesia mexicana hay aspectos envejecidos, inadecuados, cuya vigencia es ya intolerable. Se han de dar pasos no a una re-evangelización, (lo que ignoraría la tarea realizada ya hace siglos), pero tampoco a una mera evangelización mejorada (que se quedara en el maquillaje de aspectos accidentales); se trata de comprometernos con algo nuevo (ieso debe ser el evangelio siempre, no sólo ahora!) que suponga cambios importantes incluso en aspectos sustanciales, en la línea de las opciones pastoral-proféticas de la Iglesia en América Latina.

Por eso el papa, llamando a las cosas por su nombre, hablará de errores que hay que superar para proyectarse adecuadamente hacia el futuro: «La Iglesia, en lo que a ella se refiere, quiere acercarse a celebrar este centenario con la humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsos pudores; solamente mirando a la verdad, para dar gracias a Dios por los aciertos, y sacar del error motivos para proyectarse renovada hacia el futuro»¹.

Eso nos situaría en un momento de pascua, de éxodo hacia esa nueva evangelización, a ese nuevo momento del proceso de revelación de la buena nueva, momento que está en relación dialéctica (de continuidad y de ruptura al mismo tiempo) con las etapas anteriores, de las que permanecen hoy aspectos envejecidos ya, pero aún operantes, del único proyecto de evangelización. Y no debe extrañarnos, pues la historia de la evangelización es prueba patente de que no existe ni el método eterno, ni la formulación única, ni el espíritu irreformable de una vez para siempre. La Iglesia se está construyendo constantemente a sí misma como evangelizadora. Toda renovación de la evangelización debe contar con que no parte de cero: ni en lo positivo ni en lo negativo. En el paso de una forma de evangelizar a otra, habrá un reforzamiento mutuo entre lo positivo del pasado y lo nuevo, pero también habrá una confrontación con lo negativo que aún quiere seguir vigente.

¿Qué tan en serio hemos analizado las implicaciones de esta proclama del papa? La fidelidad tiene dos aspectos igualmente fundamentales: la continuidad actualizada de lo antiguo-siempre-nuevo, y la ruptura con lo antiguo-envejecido. Para eso es fundamental un discernimiento delicado y responsable sobre lo que pueda estar envejecido (y quizá desde hace ya tiempo) en nuestra evangelización actual. ¿Se ha hecho ya el análisis y discernimiento sobre lo que está envejecido en la evangelización actual? Definirlo es tarea fundamental de todo proyecto de renovación de la evangelización. Porque la incompatibilidad entre lo antiguo-envejecido y lo nuevo es tal que el intento de hacer una componenda entre ellos trae consigo el riesgo de un desgarramiento mayor por el que se perdería lo nuevo y lo viejo².

En este momento de pascua de la Iglesia Latinoamericana no sólo a otra etapa de evangelización, sino a una nueva evangelización, se plantean tres retos a la vida religiosa:

- Superar y desechar lo que sea 'vieja' evangelización, sin pretender componendas con sus formulaciones, sus tradiciones, sus estructuras;
- convalidar lo que es 'perenne' en la evangelización, en fidelidad con la gran Tradición de Jesús, sus formulaciones, sus tradiciones, sus estructuras;
- iniciar (o mejor, proseguir) una 'nueva' evangelización situada, en fidelidad al dinamismo de la Encarnación, presente en el Vaticano II, y cuya adecuación para el continente americano son Medellín y Puebla.

En este artículo abordaremos fundamentalmente algunas pistas para discernir lo que puede estar envejecido en la práctica de la evangelización.

1. LIMITES Y DISTORSIONES DE LA PRIMERA EVANGELIZACION

En una de las más lúcidas y honestas declaraciones episcopales de los últimos tiempos, nos encontramos con este juicio como punto de partida:

«Cuando se habla de la primera evangelización en México con frecuencia ocultamos lo negativo afirmando lo positivo... Los primeros sacerdotes que llegaron a las tierras de Mesoamérica no venían como misioneros, venían al servicio sacramental de los conquistadores. Esta es una de las razones por las que en la evangelización de este continente hubo 'luces y sombras'... mezcla de espadas y cruces, empresa de abnegados misioneros y de aventureros despiadados: fue un 'gigantesco proceso de dominaciones y culturas, aún no determinado'»³.

Se le dio el nombre, que durante largo tiempo se supuso que era positivo, de *Conquista Espiritual*. Pero detrás está una indeseable identificación entre conquistador y evangelizador. «Tanto los religiosos como los conquistadores eran la Iglesia que llegaba, de modo que, a los ojos de los pueblos de acá, ser 'español' equivalía a ser 'cristiano'. Esta identificación se daba en lo material, lo social y lo religioso. Posteriormente, cuando empezaron a venir los misioneros propiamente dichos... muchos comenzaron su misión destruyendo ídolos, templos, documentos y costumbres. Pensaban que así la predicación tendría más fruto. Los conquistadores también destruían templos, ídolos, documentos y costumbres; sabían que así era más fácil dominar a los pueblos. Por eso la identificación conquistador-evangelizador se reforzó aún más... Sin dar un juicio ético-moral sino sólo histórico-social, habría que decir que aquello fue un desacierto»⁴.

Detrás del modelo colonizador hay supuestos teológicos desacertados que, de conservarse, harían de la actual una evangelización envejecida. Entre otros podemos enunciar los siguientes:

1) Pertenecer al Imperio español era sinónimo de ser cristiano; en ese régimen de *Cristiandad* la pertenencia política era pertenencia religiosa; eso era tanto como identificar el Reino de Dios con el Imperio cristiano español, así como la Iglesia de alguna manera se identificaba con él.

2) El término mismo *Descubrimiento de América* implica una visión eurocéntrica que consideraba a los indígenas como no existentes hasta la venida de los españoles, y por supuesto, inferiores en racionalidad, humanidad y cultura. Así como se disputó interesadamente sobre su racionalidad, también se disputó sobre su religiosidad; muchas de sus manifestaciones religiosas se consideraron no sólo idolatría y pecado sino una artimaña del demonio para engañar a la humanidad. Todo eso daba derecho de conquista a los 'cristianos' sobre ellos y sus

tierras y propiedades. Tristemente, la religión católica jugará también el papel de *justificación* del proyecto conquistador y el evangelio del crucificado por los poderes políticos y religiosos de su época resultará contaminado con la lógica de la espada.

3) La Iglesia se veía como único espacio salvífico; ese *reduccionismo salvífico* originó un celo indiscreto por la *salvación de las almas*, accesible sólo a quienes entraban en ella por el bautismo; una práctica sacramentalista extensiva, pero sin hondura, llevó a una catequización sin conversión ni evangelización realmente.

4) La mezcla de proselitismo indiscreto y de presiones morales y aun físicas fueron causa de una resistencia indígena que derivaba en una simulación de conversión; la religión popular sigue siendo, aún hoy, expresión de la resistencia indígena a muchas exigencias de la Iglesia oficial⁵; consideradas por algunas instancias de ésta como supersticiones, son parte integrante de la manera como los cristianos indígenas han llevado a cabo la inculturación del mensaje cristiano⁶.

5) Los más sensibles a la causa del indígena asumirán su defensa, pero de manera paternalista con frecuencia, y sin llegar a asumir sus propias causas.

6) La incapacidad de diálogo con las culturas tenidas como inferiores tendrá como consecuencia la uniformización en los ritos, la inexistencia de una Iglesia y un clero autóctonos, y la destrucción de algunas culturas indígenas⁷.

7) La escucha de los signos de los tiempos, de la realidad histórica, de la inculturación no fueron característica fundamental de la primera evangelización. De hecho es algo a lo que la Iglesia es más explícitamente sensible a partir del Vaticano II.

2. LA EVANGELIZACION ENVEJECIDA

¿Es correcto hablar de la actual como 'vieja evangelización'? ¿En qué sentido? Quizá el camino mejor para dibujar el rostro de la evangelización envejecida sería un recorrido crítico de la historia de la evangelización en México, distinguiendo en ella lo antiguo-siempre-nuevo y lo antiguo-envejecido. Pero es una tarea que rebasa las pretensiones de este artículo. Nos limitaremos a enunciar algunas características (no meramente hipotéticas, sino que responden a prácticas concretas) que, en la medida que se den, harán de la actual una evangelización envejecida.

La actual puede ser vieja evangelización de dos maneras:

a) si repite errores y desaciertos habidos en la primera (en su ardor, métodos o expresiones) y que, por com-

previsibles y aun excusables que puedan ser en aquel momento, por los condicionamientos culturales de la época, ahora sería inexcusable seguirlos cometiendo;

b) si la evangelización repite prácticas que, habiendo sido adecuadas en el pasado, ahora ya no lo son (en su ardor, en sus métodos o expresiones).

El Concilio Vaticano II, en un texto ya clásico sobre los signos de los tiempos, nos da varias claves para discernir y superar lo que es 'viejo' en la evangelización:

«Para cumplir su misión, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época, e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los interrogantes perennes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas» (GS 4).

La seriedad e importancia de este texto nunca será ponderada suficientemente. Se trata de aquello por lo que la Iglesia es Iglesia: su misión. Y se habla de una condición sin la cual no puede cumplirla. Está, pues, en juego la identidad misma de la Iglesia y la verdad de su servicio al mundo. Esa condición es que esté referida al mundo y a sus inquietudes; y para eso, que sean suyos los gozos y esperanzas, penas y tristezas de la humanidad. No que haga como si lo fueran, ni que se los apropie artificialmente, por motivos pedagógicos, sino que sean suyos porque ella misma pertenece a la humanidad.

Sólo así responder a los *interrogantes de siempre* que, por hipótesis, no esperan hoy la misma respuesta de siempre, idéntica a la dada a hombres de otros tiempos. Este debe ser el criterio de planificación y realización del proyecto evangelizador. Una evangelización cuyo punto de partida no sea la realidad y aquello a lo que apunta (la realidad-como-signo); que no establezca el diálogo entre el evangelio y la realidad; que no tenga en cuenta la situación del sujeto al que dirige su mensaje, que no le aporte una respuesta adecuada al sinsentido de la vida presente y al problema de su relación con la vida futura, (no una explicación teórica sobre la racionalidad del sinsentido, sino una respuesta transformadora que le dé sentido a la vida), será una evangelización envejecida, inadecuada a la novedad del Evangelio y a sus posibilidades de responder siempre a todas las generaciones.

Lo enormemente serio de todo esto es que, más que la identidad y credibilidad de la Iglesia, lo que está en juego es la credibilidad y eficacia del evangelio, del Reino, y el futuro de la fe en Jesús. De ahí la urgencia de una reflexión que lleve a una práctica transformadora de la calidad de la evangelización.

3. UNA MANERA VIEJA DE ENTENDER LA RELACION EVANGELIZADOR-EVANGELIZADO.

El sujeto evangelizador es la Iglesia toda. Su destinatario es el 'mundo', la 'humanidad'. Pero no existe 'el mundo' ni 'la humanidad', sino hombres concretos, comunidades, pueblos determinados históricamente. Pensar en su destinatario de manera ahistórica, genérica, no situada, o pensar en su misión y su identidad sin referencia a la situación concreta en que se realiza haría de la Iglesia un sujeto envejecido, inepto para la evangelización, con actitudes como las siguientes:

a) De cara al mundo: verlo en función de sí misma, de su autorrealización, como centro del mundo, en lugar de volcarse ella a su servicio siéndole testimonio vivo del amor que Dios le tiene. La Iglesia no sería ya misionera sino *conquistadora*, con un celo indiscreto que piensa en el Evangelio no como oferta sino como imposición⁸. Supondría una concepción de Iglesia por la que ésta se identifica con el Reino de Dios, en la que se concentraría todo lo que hay en el mundo de salvación.

b) Hacia dentro de su organización interna: Una forma de este centramiento en sí misma es el *clerocentrismo*, que considera que la pieza central es la jerarquía y el clero, más que el pueblo, en una eclesiología piramidal, escalafonaria, elitista y clerical⁹. Supone que el acceso a Dios no le es posible al pueblo más que mediante los que sí están cerca de Dios. El clero acapara y monopoliza (como dignidad) toda actividad religiosa, particularmente del culto, visto como la tarea fundamental eclesial, dejando al laico las tareas mundanas, de segunda, y asume el papel protagónico en la Iglesia.

Consecuencia del clerocentrismo es la *marginación del laico*, cuyo papel en la Iglesia, derivado del que tiene el clero, es el de ejecutor de las tareas que éste le designe, desde una perspectiva vertical y paternalista. La mujer se encuentra doblemente marginada en una visión machista, en la que se es patente el desfase entre el discurso sobre la igualdad y la realidad de desigualdad.

c) Ese *centramiento* la llevaría también a centrar su atención preferencial a las *ciudades* más que al campo y, en ellas, a la clase alta y media más que a los marginados con una distribución de personal y servicios que ni siquiera responde proporcionalmente a la realidad social¹⁰, no a una opción *preferencial* por los pobres, que son el cristianismo real mayoritario.

Fundamentalmente, y en síntesis, podríamos decir que lo *viejo* de esta manera de vivir la práctica eclesial está en que, desde una errónea concepción de sí como sujeto evangelizador y del 'hombre' como destinatario genérico. Esta manera de evangelizar concibe la misión como una relación sujeto-objeto. Sobre todo el pobre, y de

manera particular el indígena y el campesino, serán vistos como objeto, no como sujetos de la tarea evangelizadora.

4. UNA MANERA VIEJA DE ENTENDER LA TAREA ECLESIAL (SUS METODOS Y LA COMUNICACION DEL MENSAJE)

a) El *método* es lo referente al *camino* concreto como se realiza la tarea de la evangelización. Tiene que ver con los *finés* pretendidos, con los *instrumentos* que utiliza, con los *condicionamientos* culturales y socio políticos en que se desenvuelve, y con los *procesos* que sigue. En base a esto se determinarán prioridades, énfasis y opciones determinadas que normarán el ejercicio de una determinada actividad.

Una evangelización envejecida supone, en lo referente a los métodos, cosas de este estilo:

- que la salvación es fundamentalmente asunto del 'alma' y de la 'otra vida', no de la historia actual;
- que, por tanto, las necesidades de salvación son siempre las mismas en cualquier lugar y época, y la manera de predicarla, siempre la misma;
- que el sujeto eclesial (jerarquía y clero) sabe qué es lo que necesita el mundo al que se dirige;
- que tiene, por el mismo hecho de existir, derecho a intervenir en todos los ámbitos humanos y sociales con su mensaje;
- que el hombre debe aceptar la salvación que se le trae, (incluido el ropaje cultural en el que viene envuelta) so pena de condenación si lo rechaza.

De esta concepción de evangelización nace una pastoral con las siguientes características:

- Es una pastoral de *conquista* e imposición cultural. Nacida en el Occidente, importa de él los símbolos y los ritos, con desconocimiento y aun desprecio de los símbolos culturales propios de otras culturas, con las que no entra en diálogo. Consiguientemente, no generará una pastoral indígena (entendida como algo 'nacido en el lugar del otro'). Irrumpe en las culturas (o más bien *las interrumpe*) de manera diferente a como Jesús irrumpió en el mundo del AT abriéndole nuevas posibilidades. No presta atención a las diferencias culturales ni a los ritmos de ese proceso complejo que abarca la evangelización, la conversión y la catequesis; busca más bien la uniformidad en los procesos.

Es una pastoral de *élites*, cuyo punto de partida es el supuesto de que la conversión se da desde las cúpulas. No considera al pueblo como agente sino como objeto pasivo. Se mueve en la lógica del poder, con el que establece alianzas y cuyos medios utiliza para la evangelización.

Sus conflictos principales serán con los grupos que obstaculizan o atacan la institución clerical y sus derechos, no tanto los que obstaculizan y atacan la vida de los pobres.

Pone el énfasis en el *cambio individual*, dejando intocadas las estructuras. Incluso propicia una cierta desconfianza y pasividad ante el cambio de rumbo de la historia, particularmente desde la política, a la que ve como actividad *sucia*, no propia del cristiano. Consecuencia lógica es un divorcio entre la fe y la vida, a partir de un *reduccionismo* que ve la fe primaria o exclusivamente en función de la vida eterna. Por eso no parte de la realidad ni incide en ella.

b) En íntima relación con el método para comunicar la buena nueva está lo referente a las *formulaciones* (las *expresiones*). El papa nos advierte que en este aspecto también puede haber cosas *envejecidas* en la práctica evangelizadora. Como ejemplo se puede pensar en cosas como las siguientes:

- Predominio de lo *doctrinal* y *conceptual* sobre la experiencia vital y el compromiso. La catequesis consiste en la trasmisión de fórmulas de fe aprendidas de memoria, y de normas morales aplicables de la misma manera siempre. Eso hace innecesario el recurso a la Palabra de Dios, a no ser como prueba de las afirmaciones dogmáticas. La Biblia queda en manos de los sabios, no en las del pueblo.

En lo ritual no hay espacio para la novedad de lo concreto, de lo cotidiano, lo histórico; su característica es la *uniformidad* más que la encarnación; la repetición de lo determinado en el pasado más que la adaptación al presente. Entendiendo la práctica sacramental como *administración*, pone el énfasis más en lo burocrático de un trámite a cumplir que en la verdad de la conversión y del servicio.

La fe debe ser *defendida* de los ataques de los enemigos; esto sólo es posible desde definiciones uniformemente monolíticas. Los que no creen, y los que piensan o formulan la fe de manera distinta son los enemigos a atacar. Ni el error ni la discrepancia tienen derecho a la existencia.

c) Finalmente, y en relación con la comunicación del mensaje, está la cuestión de los *énfasis en determinados contenidos*. Rahner hablaba de *énfasis epocales*: hay temas (y formas de tratarlos) que se posibilitan y privilegian en determinadas épocas, y que pierden su vigencia en otras. Esto responde a que determinadas situaciones culturales e históricas despiertan la sensibilidad a algunos aspectos a los que se está cerrado en otras circunstancias. Sin duda que esto implica el peligro de dar importancia a cosas secundarias, o de relegar cosas verdaderamente importantes; por eso se requiere del

discernimiento. Pero la evangelización debe contar para su discernimiento con el hecho de que no se puede decir cualquier cosa de cualquier manera en cualquier situación.

En el fondo, en la confusión de lo secundario con lo fundamental hay un *reduccionismo* que quiere seguir acentuando aspectos que han perdido su sentido de buena noticia; que conoce en teoría los «gozos y esperanzas» del hombre, pero no los experimenta, por estar confinada en un lugar social privilegiado y ausente. Por poner un ejemplo: la sensibilidad con la que se recibe hoy, a finales del segundo milenio, lo referente a la condenación, el diablo, el infierno es totalmente distinta de la que había cuando se acercaba el fin del primer milenio; eso exige hoy una *re-tractación* (en el mejor sentido teológico de *nuevo y mejor tratamiento*) del asunto, si se quiere dar realmente una noticia concerniente a la salvación traída por Jesucristo.

Ejemplos de énfasis del pasado, ya envejecidos, son los siguientes:

- El recurso a la violencia de lo sagrado y al miedo que produce, para provocar la 'conversión'; sobrevaloración del 'sacrificio' como camino de salvación;
- la presentación de la misión de la Iglesia como salvación de las 'almas'; el reduccionismo de su tarea a lo cultural o a lo sacro;
- paralelamente, el entender el cuerpo, el sexo, el mundo como el adversario a vencer, como 'lo malo';
- la presentación de Jesucristo como una especie de superhombre, más allá de lo humano, sin las limitaciones que nos son inherentes en cuanto hombres, (no las que nos deshumanizan, como el pecado);
- la defensa argumentativa apologética de las verdades de la fe;
- el hablar de dos historias paralelas, la de salvación y la profana;
- una visión *pecadocéntrica* que ve el pecado en todo y como explicación última de todo, incluso de la encarnación de Jesucristo.

5. CONCLUSION

El momento histórico que estamos viviendo, la distensión que se da en el mundo entero, la superación en América Latina de las dictaduras militares de Seguridad Nacional, los espacios de participación creciente del

pueblo, la agudización de la problemática socioeconómica, las exigencias cada vez más conscientes de una mayor participación del laico, la realidad de una evangelización deficiente en el pueblo oprimido y creyente exigen de nosotros, religiosos evangelizadores, una opción muy definida de conversión de la vieja evangelización a una etapa profunda de nueva evangelización.

Si duda esto conllevará tensiones, dado que los esquemas de vieja evangelización son aún operantes y se resisten a morir. Pero lo que está en juego es nada menos que el futuro de la fe en Jesús en el continente, el futuro del Evangelio y del Reino, único absoluto al que hemos ligado nuestra vida, dentro de la única iglesia, a la que queremos cada vez más santa y servidora de la causa de la vida, la causa de los pobres, la causa del Padre.

NOTAS

- 1 Discurso a los Obispos del CELAM, Santo Domingo, 12 oct 1984.
- 2 Y ojalá que posiciones demasiado autoritarias o centralistas no estén poniendo a la Iglesia en peligro de un cisma (= rasgadura).
- 3 Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena, Comisión Episcopal para Indígenas, Conferencia del Episcopado Mexicano, México 1988, p.58.
- 4 Fund. Teol. p.58.
- 5 «De hecho el corazón de la cultura indígena no se evangelizó totalmente, como consta en documentos del siglo XVI... y como vemos claramente en muchas tradiciones y costumbres de los indígenas de hoy». (Fund Teol p.59).
- 6 «Ante las primeras acciones de sometimiento por parte de los conquistadores... muchos indígenas se convertían únicamente para poder sobrevivir; su conversión no fue completa, conservando ellos gran parte de sus antiguas costumbres o creencias y aceptando una cierta iniciación cristiana» (Fund. Teol. p.59).
- 7 «A las comunidades se les evangelizó con una pastoral general, igual a la que se les proporcionaba a los grupos mestizos y españoles, imponiendo formas religiosas, motivaciones piadosas y devociones de la sociedad colonial que, aún sin pretenderlo, destruyeron aún más las culturas indígenas (etnocidio). Esta misma religiosidad manipulada por los colonizadores sirvió para someter a los indígenas a la encomienda o a la hacienda llegando en casos extremos a exterminarlos directamente (genocidio). De la conquista para acá en México se han extinguido más de 70 grupos indígenas». (Fund Teol p.59).
- 8 En una Pastoral con indígenas se tiene a veces la actitud de llegar a las comunidades como quien lleva por primera vez la verdad, la revelación y la salvación... No es de ninguna manera recomendable una pastoral proselitista que no considera el valor de la experiencia religiosa de las comunidades» (Fund. Teol. 66).
- 9 «La eclesiología de muchos sacerdotes es aún una especie de 'jerarcología', donde los cristianos encuentran puesto únicamente como ayudantes y puentes» (Mons Shimamoto, Japón, Oss.R. 25 oct 1987, p.10).
- 10 El número de parroquias es insuficiente; el 50 % de la población mexicana difícilmente tendrá acceso a los servicios que prestan; es más administrativa y burocrática que pastoral; la participación de los parroquianos es mínima; ofrecen una atención masiva; salvo excepciones han permanecido estáticas y al margen de todo cambio. Cf. Manuel Glez. Ramírez, Aspectos estructurales de la Iglesia Católica Mexicana, ESAC, México, 1972, p.33. ■

«Distinta es la pobreza que oprime a multitud de hermanos nuestros en el mundo y les impide su desarrollo integral como personas. Ante esta pobreza, que es **carencia y privación**, la Iglesia levanta su voz convocando y suscitando la solidaridad de todos para develarla.»

Juan Pablo II. *Servicio a los Pobres desde el Evangelio.* Chalco, Edo. Méx, México, mayo, 1990.

NUEVA EVANGELIZACION: A 15 AÑOS DE LA EVANGELII NUNTIANDI

Roberto Oliveros
Prof. Instituto Teológico, SJ.

PREAMBULO

La profunda reforma eclesiológica del Vaticano II conlleva el replantear el proyecto evangelizador y pastoral de la Iglesia toda. En Santo Domingo (oct. 84), el Santo Padre instó a un nuevo esfuerzo creador, a una «nueva evangelización» para América Latina. Esta temática, en el contexto del medio milenio de trabajo evangelizador en estas tierras es asumida nuevamente por la próxima 4a. conferencia del Episcopado Latinoamericano que lleva por tema: «Una nueva evangelización para una nueva cultura».

La nueva evangelización sólo se puede entender correctamente en la dinámica que emana del proceso teológico-pastoral conciliar. Juan XXIII recibe del Espíritu la tarea de poner al día el ser y quehacer de la Iglesia que llevó a buen fin el Concilio con su Santidad Paulo VI. Apareció claro que la Iglesia es «comunidad evangelizadora y evangelizadora» (EN, 13). Esto explica el por qué la EVANGELIZACION viene siendo el núcleo esencial del pensar y actuar de la Iglesia, postconciliar. Por ello, en Medellín, «la evangelización y crecimiento de la fe», es el título que engloba la 2a. parte de sus conclusiones (cfr. Med, Concls. págs 113-156).

Ahora bien, lo que viene a profundizar y explicitar, en el espíritu conciliar, la riqueza de la evangelización es el sínodo universal de 1974. Sus aportes y reflexiones son recogidos y completados por Paulo VI en la encíclica «Evangelii Nuntiandi» que publica en 1975. A 15 años de distancia, la fundamentación y orientaciones que ofrece sobre lo que es Evangelizar, su método, exigencias, etc., ofrecen sólido cimiento y profundidad a quienes participan en esta apasionante tarea apostólica. Buen ejemplo tenemos en nuestros obispos que en Puebla supieron retomar esas luces e impulso y adecuarlo a nuestra situación latinoamericana. Por desgracia, también constatamos el miedo e incoherencia con este magisterio en algunas iglesias locales: una cosa se escribe y otra se impulsa. La riqueza y ayuda que aporta la Evangelii Nuntiandi sigue teniendo vigencia y por ello me pareció oportuno el facilitar los temas centrales que aborda. En esta presentación sigo el orden y lógica de la Encíclica.

JESUS EVANGELIZADOR

Desde el inicio de la Encíclica, Paulo VI nos recuerda que Jesús tuvo conciencia clara de su Misión evangelizadora al aplicarse lo dicho por el profeta Isaías: «El Espíritu del Señor sobre Mí...» (Lc 4,18.19). Así pues, el evangelizar comprende la globalidad de su misión (EN, 6). Al interrogarse el Pontífice sobre qué contenido central tiene el evangelizar para Jesucristo, nos dice:

«Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia ante todo un reino, el Reino de Dios; tan importante que, en relación a él, todo se convierte en «lo demás», que es dado por añadidura. Solamente el Reino es pues absoluto y todo el resto es relativo» (EN 8).

Ahora bien, la llegada y acogida de este Reino es desde la historia. Pero esta no es inocente. Está marcada por la gracia y el pecado. Esta realidad histórica de recibir el Reino conlleva realizar nuestra vocación en positivo y por ello apartar el pecado. Esta acción, en términos bíblicos se dice: salvación o liberación (la encíclica los usa como sinónimos):

«Como núcleo y centro de su Buena Nueva, Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que es liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es sobre todo liberación del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El, de verlo, de entregarse a El» (EN, 9).

El Reino, la salvación o liberación sintetizan la misión de Jesús (Pue, 306.354). Estas se dan integradas sustancialmente en su realidad. Somos nosotros los que por una abstracción podemos pensarlas separadamente.

Jesús convocó al Reino por medio de signos y palabras (EN, 11.12). Ahora bien, la Encíclica destaca el signo que hace centro a las diversas acciones y enseñanzas del Señor:

«Y al centro de todo, el signo al que El atribuye una gran importancia: los pequeños, los pobres son evangelizados, se convierten en discípulos suyos, se reúnen «en su nombre» en la gran comunidad de los que creen en El» (EN, 12).

Nos recuerda en este párrafo su Santidad, al releer el Evangelio, que son los pobres los que al ser evangelizados manifiestan la presencia del Reino en la historia. Ellos son los convocados centralmente a formar la comunidad de creyentes en Jesucristo. Esta conciencia renovada del Evangelio es la que nos ha llevado a reencontrar nuestra vocación como «Iglesia de los pobres». Esta realidad se asumió y explicitó en Puebla en esa expresión que hoy nos parece tan ordinaria: la opción por los pobres (Pue, 1134) y que nos urge a evangelizar como Jesucristo:

«Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús» (Pue, 1142).

La evangelización de los pobres no es algo exclusivo, sino desde donde se lleva el Reino a todos. La Buena Noticia «es para todos los hombres de todos los tiempos (EN 13). Esta se va concretando en la comunidad de los creyentes que nos amamos como hermanos y en esto el mundo conoce que somos discípulos de Jesucristo (Jn 13,34,35). Sólo así somos «sacramento de salvación» capaz de convocar a todos los hombres a vivir la fraternidad (AG, 1).

IGLESIA EVANGELIZADORA

Recibir a Jesucristo no se hace aisladamente, sino en un pueblo (LG, 9). Pueblo fraterno, sacramento de liberación. Ahora bien, recibir a Jesucristo entraña recibir su misión evangelizadora. Por ello, Paulo VI nos indicó que quienes reciben con sinceridad la Buena Nueva, «constituyen una comunidad que es a la vez evangelizadora (EN, 13). Y asumiendo lo dicho en el Sínodo nos expresa con claridad y firmeza:

«Nosotros (los padres sinodales) queremos confirmar una vez más que la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia... Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar» (EN, 14).



Esta verdad también es expresada en Puebla: «El Pueblo de Dios con todos sus miembros, instituciones y planes existe para evangelizar» (Pue, 348; cfr. AG, 2 y 5). Esta misión evangelizadora la recibe la Iglesia de Jesucristo que la envía a continuarla, completarla, como sacramento de salvación, signo opaco y luminoso a un tiempo (EN, 15). Pero este servicio requiere de una continua conversión y renovación de la Iglesia:

«Evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma. Comunidad de creyentes, comunidad de esperanza vivida y comunicada, comunidad de amor fraterno, tiene necesidad de escuchar sin cesar lo que debe creer, las razones para esperar, el mandamiento nuevo del amor» (En, 15).

De esta manera la Iglesia podrá contemplar y transmitir la riqueza del Evangelio del que es depositaria y así no predicar otros intereses sino los de Jesucristo: «Existe por tanto, un nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización. Mientras dure este tiempo de la Iglesia, es ella la que tiene a su cargo la tarea de evangelizar» (EN, 16).

QUE ES EVANGELIZAR

Juan Pablo II pide que se renueve la expresión, método y ardor en la tarea evangelizadora. Ciertamente cuando asume esos términos se sitúa en la dinámica de la Evangelii Nuntiandi que viene a renovar la comprensión y modo de realizar la misión evangelizadora, y que nos invita a encarnarla en nuestro actual contexto latinoamericano, todavía más injusto y violento que el del 79 cuando se efectuó la Conferencia de Puebla.

A partir de lo indicado por Paulo VI aparece con claridad lo central de lo que es la evangelización y que se retoma y amplía en este capítulo. Lo sintetizo a continuación:

- 1o. Evangelizar es comunicar la Buena Noticia de Jesucristo (EN, 27; Pue; 351; LG, 2).
- 2o. Evangelizar es comunicar la Buena Nueva del Reino (EN, 34) (lg, 3.5).
- 3o. Evangelizar es comunicar la salvación o liberación de Jesucristo (EN, 30.32; Pue, 354).
- 4o. Evangelizar es llevar a la comunión con Dios que se nos revela en Jesucristo y que por su Espíritu clama en nosotros «Abba, Padre» (EN, 26, Pue, 356).

Son estas cuatro perspectivas de una misma realidad. La primera nos destaca la comunión personal con Dios en Jesucristo y su misión. La segunda nos subraya la realidad corporativa de la Buena Noticia. La tercera enfatiza el triunfo del Bien y la superación del mal en la sal

vación y liberación en Jesucristo. La cuarta nos ayuda a comprender la centralidad del amor con Dios y los hermanos: «Dios es amor» (1Jn 4,1).

Con la comprensión global de lo que es evangelizar, la Encíclica procura superar comprensiones parciales de la evangelización y que a veces se ha confundido dicha parte con el todo v.g. la predicación kerigmática, o la catequesis, o anunciar a Cristo entre infieles, etc. Por ello se destaca que «resulta imposible comprenderla (la evangelización) si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales» (EN, 17). En este marco, se propone una síntesis que englobe la acción evangelizadora en la historia y la conversión que impulsa:

«Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad... y si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos» (EN, 18).

La perspectiva de la acción evangelizadora viene a enriquecer la óptica de lo que es el contenido esencial de la misma. Asimismo, la vida nueva que recibimos en Jesucristo, su Reino, su liberación, deben ser comprendidas también en su dimensión escatológica. Es decir, ya recibimos desde ahora la Buena Noticia, pero su realización plena trasciende la historia (EN, 28; Pue, 353). La evangelización tiene el reto continuo de armonizar inmanencia y trascendencia y así evitar el peligro de ocultar uno u otro (EN, 32-34). Ya el Vat. II había señalado que «el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época (GC, 43).

también la evangelización se mutilaría si no conjuga y asume todas las dimensiones de la persona humana: la personal, la familiar, la comunitaria y social. El Concilio recogió de Pablo y la Tradición la verdad que enseña: «El (Cristo) asumió la entera naturaleza humana, cual se encuentra en nosotros miserables y pobres, pero sin el pecado (AG, 3; cfr Hb, 4,15; 9,28; GS, 22). Por ello, el Santo Pad.e procura integrar estos aspectos:

«La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre» (EN, 28).

Por ello, ya nos había indicado con anterioridad que «no hay humanidad nueva si no hay primero lugar hombres nuevos (EN, 18). Asimismo nos enseña: «¿Cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, me-

dante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?» (EN, 31). En Puebla, se asume por nuestros pastores está integralidad cuando nos escriben que:

«El amor a 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. En efecto, nadie puede amar a Dios a quien no ve, ni no ama a su hermano a quien ve» (Pue, 327).

Así pues, la acción evangelizadora debe superar el quedar reducida al ámbito de lo personal o cultural o por el contrario, a lo puramente social y temporal, como explicita el Concilio (GS, 43). Al asumir todo lo humano, la evangelización recoge el desafío de evangelizar el contexto personal y social, la cultura determinada en que nos desenvolvemos (EN, 20). Surge este impulso del Espíritu que dirige la Iglesia y que la lleva a proclamar: «nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón» (GS, 1).

4. MEDIOS, DESTINATARIOS Y AGENTES DE LA EVANGELIZACION

La Encíclica a fin de poner al Día el mensaje del Evangelio, según las necesidades de los interlocutores contemporáneos, aborda la necesidad de adecuar su método de servicio:

«Este problema del cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar» (EN, 40).

A continuación Paulo VI nos presenta varios medios para llevar adelante la tarea evangelizadora. El primero es el testimonio de una vida en santidad (EN, 41). La verdad de esta enseñanza se manifiesta claramente en el impacto que nos produce los testimonios de vida en varias de nuestras iglesias locales, cristianos que como Mons. Romero, o Proaño, o Dom Helder Cámara, han vivido en profundidad el seguimiento de Cristo en su opción profética por los pobres. Su santidad de vida esclarece lo que es esencial en el camino (método) evangélico. A su vez, confronta a los que asumen otros medios para llevar adelante la misión de la Iglesia.

Otro medio que se nos señala, es la predicación: «¿Cómo crearán sin haber oído de El? ¿Y cómo oirán si nadie les predica?» (EN, 42). Enseñada se nos indica la utilidad y necesidad de la catequesis. para ello se urge la preparación de los catequistas y la renovación de los

textos (EN, 44). Asimismo, se subraya la importancia de los medios masivos de comunicación (EN, 45). Ahora bien, se vuelve a expresar la necesidad del contacto personal que suscita la conversión (EN, 46). Exhorta el Papa a valorar adecuadamente los sacramentos y la conveniente preparación a los mismos para que no se reciban en forma apática (EN, 47). Concluye esta parte de la Encíclica con una invitación a apreciar críticamente la religiosidad popular, para purificarla de sus limitaciones o desviaciones e impulsar sus valores: «Bien orientada, esta religiosidad popular puede ser cada vez más, para nuestras masas populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo» (EN, 48).

DESTINATARIOS DE LA EVANGELIZACION

El Evangelio es para todos, en una universalidad sin fronteras: «id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura» (Mc 16,15). Aun la persecución ayudó a diseminar la Palabra (EN, 49). Hoy, a pesar de los obstáculos «la Iglesia reaviva siempre su inspiración más profunda, la que le viene directamente del Maestro: ¡A toda criatura! (EN, 49). Este impulso permanente del Espíritu renueva el empeño de llevar la Buena Noticia de Jesucristo a quienes todavía no lo conocen (EN, 51), o a una sociedad descristianizada (EN, 52). También a los que profesan religiones no cristianas, no a modo de imponer, sino de proponer, pues sería grave error silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo, a modo de invitación (EN, 53).

A los mismos cristianos se debe ayudar a: «profundizar, consolidar, alimentar, hacer cada vez más madura la fe de aquellos que se llaman ya fieles o creyentes, a fin de que lo sean cada vez más» (EN, 54). Asume su Santidad la voz del Sínodo que presenta el desafío que representa «el aumento de la incredulidad en el mundo moderno (EN, 55). Este secularismo, manifiesta el drama del humanismo ateo. Existe, además, otra porción de humanidad cristiana que afirma tener fe, pero no la práctica (EN, 56).

«El mensaje evangélico no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos» (EN, 57). El deseo expreso del Señor que todos nos salvemos y lleguemos al conocimiento de la verdad (1 Tim 2,4), requiere que se comunique por personas y comunidades. En esta lógica, Paulo VI retoma los aportes del Sínodo y explicita que las CEB son destinatarios y a la vez agentes de la evangelización. En este eje explicita el Papa las características y valores de las CEB, así como los peligros y desviaciones que deben evitar:

«Con estas condiciones, ciertamente exigentes pero también exaltantes, las comunidades eclesiales de base corresponderán a su vocación más fundamen-

tal: escuchando el Evangelio que les es anunciado y siendo destinatarias privilegiadas de la evangelización, ellas mismas se convertirán rápidamente en anunciadoras del Evangelio» (EN, 58).

AGENTES DE LA EVANGELIZACION

Siguiendo los lineamientos del Concilio (AG, 35), la Evangelii Nuntiandi al abrir el tema de los agentes de la evangelización recuerda que la Iglesia entera es misionera (EN, 59). Por ello, «evangelizar no es para nadie un acto individual y aislado, sino profundamente eclesial» (EN, 60). En este contexto se indica el carácter



universal de la Iglesia: «así ha querido el Señor a su Iglesia: universal, árbol grande cuyas ramas dan cobijo a las aves del cielo (EN, 61). «Sin embargo, esta Iglesia universal, se encarna de hecho en las Iglesias particulares» (EN, 62). Es más, «se convertiría en una abstracción si no tomase cuerpo y vida precisamente a través de las iglesias particulares» (EN, 62).

La realidad dialéctica de la Iglesia no debe menoscabar ninguno de los dos polos de la tensión: su carácter universal y su encarnación en la iglesia particular. En la etapa prevaticana se diluyó lo característico de la Iglesia particular y su valor. El Vat. II superó la uniformidad «romana» que obstaculizaba que floreciera la diversidad y pluralidad de carismas de las iglesias particulares

en las diversas culturas donde florece. La Evangelii Nuntiandi aportó nuevamente la justa revaloración de las iglesias particulares:

«La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su «lengua», sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, si no llega a su vida concreta... Una legítima atención a las iglesias particulares no puede menos de enriquecer a la Iglesia. Es indispensable y urgente. Responde a las aspiraciones más profundas de los pueblos y de las comunidades humanas de hallar cada vez más su propia fisonomía» (EN, 63).

La confirmación, en la práctica, de la iglesia particular, requiere de la permanente renovación y creatividad para comunicar el mensaje de manera asequible y atractiva. Vivir esto es un desafío acuciante para la evangelización. Basta considerar, que ciertas liturgias, presididas por algunos obispos son las más abstractas, lejanas y aburridas.

Conjugar mensaje y forma, o dicho de otra manera, contenido y lenguaje es tarea del evangelizador. Ahora bien, «toda la Iglesia está llamada a evangelizar y sin embargo en su seno tenemos que realizar diferentes tareas evangelizadoras (EN, 66). En primer lugar, nos presenta Paulo VI, la misión del Sumo Pontífice: «consiste especialmente en la actividad de predicar y de hacer predicar la Buena Nueva de la salvación» (EN, 67). Unidos al Papa, los obispos, maestros de la fe, tienen «la autoridad para enseñar en la Iglesia la verdad revelada» (EN, 68). Asociados a ellos de manera especial están los presbíteros. Enseguida se presenta a los religiosos, los cuales «tienen en su vida consagrada un medio privilegiado de evangelización eficaz» (EN, 69).

El Concilio explicitó ampliamente las bases teológicas y lo específico del ministerio de los laicos en la Apostolicam Actuositatem. En la Evangelii Nuntiandi, al tratar del ministerio de los laicos se señala brevemente el llamado y lo característico de su servicio:

«El campo propio de su actividad evangelizadora, es el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía, y también de la cultura, de las ciencias y de las artes...» (EN, 70).

Esta misión se realiza ya desde el seno mismo de la familia (EN, 71), y se debe atender con atención especial a los jóvenes (EN, 72). Sin embargo, la especificidad de la tarea de los laicos no impide que también sean llamados por el Señor a ejercer diversos ministerios en la Iglesia:

«Los seglares también pueden sentirse llamados o ser llamados a colaborar con sus Pastores en el servicio

de la comunidad eclesial, para el crecimiento y la vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles» (EN, 73).

Los ministerios laicales recibieron fuerte confirmación por el Concilio y posteriormente la Evangelii Nuntiandi. Por ello han florecido en algunas iglesias particulares. Sin embargo, por la inercia de la eclesiología prevaticana y los temores a perder el control o autoridad, todavía lo dominante en varias iglesias particulares es la apatía y poca formación en los laicos. Basta contrastarlos con el dinamismo que les imprimen las sectas que van inundando América Latina. El clericalismo que se vive en buena parte de nuestra Iglesia, se aprecia aun en el sínodo que acabamos de realizar y cuyo tema fueron los laicos: ¿qué ha modificado significativamente en los laicos de nuestras iglesias particulares de México?

ESPIRITUALIDAD

Su Santidad Paulo VI dedica la última parte de la Encíclica a destacar «las actitudes interiores que deben animar a los obreros de la evangelización» (EN, 74). Cuando Juan Pablo II señala que la nueva evangelización requiere de un «nuevo ardor» está señalando la necesidad de esta nueva espiritualidad que brota del Concilio.

Se indica en primer lugar que la evangelización se realiza por el aliento del Espíritu. Es El el principal agente. Sin El nada podemos. Como Jesús y los apóstoles en su seguimiento, nos debemos dejar conducir por el Espíritu de Dios:

Las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción discreta del Espíritu. La preparación más refinada del evangelizador no consigue absolutamente nada sin El. Sin El, la dialéctica más convincente es impotente sobre el espíritu de los hombres. Sin El, los esquemas más elaborados sobre bases sociológicas o psicológicas se revelan pronto desprovistos de todo valor» (EN, 75).

Vivir en el Espíritu, como nos exhorta San Pablo, requiere el abrir nuestro corazón a sus llamados, estar atentos y discernientes ante ellas. La recuperación de la contemplación en la acción y del discernimiento apostólico en la Iglesia de los pobres latinoamericana, manifiesta la presencia renovadora del Espíritu del Señor (I Cor 14, 1-6).

La acción del Espíritu se trasluce en los evangelizadores. Al tratar de estos, el documento pontificio nos muestra que son los jóvenes particularmente quienes nos piden coherencia de vida: que se crea y viva lo que se predica:



*¿Qué es la Iglesia diez años después del Concilio?
¿Está anclada en el corazón del mundo y es suficientemente libre e independiente para interpelar al mundo? ¿Da testimonio de la propia solidaridad hacia los hombres y al mismo tiempo del Dios Absoluto? ¿Ha ganado en ardor contemplativo y de adoración y pone más celo en la actividad misionera, caritativa, liberadora? (EN, 76).*

Ya anteriormente se había subrayado la necesidad de la santidad en los ministros del Evangelio. Esta es la acción primera y central del Espíritu. La verdad y la santidad evangélicas deben ir unidas. El maestro de la fe es modelo de vida. Así se abre a la credibilidad lo que enseñamos, como lo manifiestan nuestros mártires y profetas del presente latinoamericano.

El pueblo busca conocer y vivir la verdad que lo hace libre (Jn 8,32). Esto exige del evangelizador un aprecio infatigable de la verdad para poder anunciarla con valor y firmeza:

El predicador del Evangelio será aquel que, aun a costa de renuncias y sacrificios, busca siempre la verdad que debe transmitir a los demás. No vende ni disimula jamás la verdad por el deseo de agradar a los hombres, de causar asombro, ni por originalidad o deseo de aparentar. Nos rechaza nunca la verdad. No oscurece la verdad revelada por pereza de buscarla, por comodidad, por miedo. No deja de estudiarla. La sirve generosamente sin avasallarla (En, 78).

Esta búsqueda y fidelidad a la verdad implica la tarea continua de buscarla y discernirla en la vida cotidiana. En Puebla, los obispos nos indicaron los criterios fundamentales que debemos emplear en el discernimiento de la misma:

10. «La Palabra de Dios contenida en la Biblia y en la Tradición viva de la Iglesia... leída e interpretada dentro de la fe viva de la Iglesia» (Pue. 372).

20. «La fe del pueblo de Dios. Es la fe de la Iglesia Universal que se vive y expresa concretamente en sus comunidades particulares» (Pue, 373).

30. «El Magisterio de la Iglesia» (Pue, 374).

40. «Los teólogos ofrecen un servicio importante a la Iglesia» (Pue, 375).

La unidad en la verdad de Jesucristo vivida en la iglesia se realiza en nuestra debilidad humana. Nuestra conversión no se verifica al mismo tiempo, modo, intensidad etc. Pero debemos tender a llegar a esa unidad que Jesús mismo colocó como condición para hacer creíble el Evangelio. Por ello la pidió insistentemente a su Padre antes de ir a la pasión: «Que todos sean uno, como Tú, Padre, estás en Mí y Yo en Ti. Sean también uno en nosotros: así el mundo creerá que Tú me has enviado» (Jn 17,21). En este espíritu San Pablo exhorta a los filipenses: «tengan un mismo amor, un mismo espíritu, un mismo sentir» (Fil 2,2). En estos momentos en la Encíclica, Paulo VI nos trasluce las resistencias, desviaciones que vivió y sintió a raíz del Concilio. Por ello nos enfatiza el serio obstáculo que entraña para la evangelización, nuestras divisiones, el no asumir las orientaciones y espiritualidad que brotan del Concilio:

La fuerza de la evangelización quedará muy debilitada si los que anuncian el Evangelio están divididos entre sí por tantas clases de rupturas. ¿No estará ahí uno de los grandes males de la evangelización? En efecto, si el Evangelio que proclamamos aparece desgarrado por querellas doctrinales, por polarizaciones ideológicas o por condenas recíprocas entre cristianos, al antojo de sus diferentes teorías sobre Cristo y sobre la Iglesia e incluso a causa de sus distintas reconcepciones de la sociedad y de las instituciones humanas ¿cómo pretender que aquellos a los que se dirige nuestra predicación no se muestren perturbados, desorientados, si no escandalizados? (EN, 77).

El ecumenismo, indica su Santidad, es un signo esperanzador de la acción del Espíritu que quiere la unidad de los cristianos. Pero requiere fundamentalmente de la unidad de los que formamos la Iglesia Católica. Naturalmente que esta unidad no se puede colocar sobre fundamentos que nieguen o marginen las orientaciones del Concilio, supremo magisterio de la iglesia y el cual es seguido en la Evangelii Nuntiandi, y que en América Latina son retomados por Medellín y Puebla. Por ello, la «nueva evangelización» se comprende en este proceso y no al margen o contra el mismo. Esto sería un error burdo.

No se nos oculta que existe en la Iglesia de hoy una tendencia denominada como «involución» y que es secundada por algunas personalidades y que agravan la cuestión de la unidad. ¿Qué pensar de la intervención a la CLAR que justamente se distinguía por promover la renovación religiosa según las orientaciones del Concilio y Puebla? La superación de estas divisiones, al menos suficientemente, sólo será posible si vivimos santamente, y por ello nos podamos abrir a dejarnos confrontar con los criterios fundamentales que nos aportó Puebla en el discernimiento de la verdad y que presenté poco antes.

Abrirnos da la acción del Espíritu es convertirnos para amar a ejemplo de Jesús. «La obra de la evangelización supone en el evangelizador, un amor fraternal siempre creciente hacia aquellos que evangeliza» (EN, 79). Asimismo, «un signo del amor será el deseo de ofrecer la verdad y conducir a la unidad» (EN, 79). Asumir estas verdades, este camino nos es facilitado por el testimonio de los santos que supieron superar los obstáculos que enfrentaron en su entregada plena al amor de Dios y los hermanos. Se nos escribe algunos obstáculos que superaron como:

Tales obstáculos, que perduran en nuestro tiempo, nos limitaremos a citar la falta de fervor, tanto más grave cuanto que viene de dentro. Dicha falta de fervor se manifiesta en la fatiga y desilusión, en la acomodación al ambiente y en el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y de esperanza (EN, 80).


Los santos han sido y son guías iluminadores en el camino de la Iglesia y de cada cristiano. Particularmente,

cuando atravesamos momentos arduos es cuando se destaca la grandeza de su fe, que asombra y de la cual obtenemos luz y fortaleza (lib, 11). María, estrella de la evangelización brilla con particular resplandor (En, 82). Son ellos los grandes evangelizadores que han impactado la historia de nuestros pueblos.

CONCLUSION

Los temas centrales de la Evangelii Nuntiandi siguen teniendo plena vigencia. Siguen siendo desafíos centrales en nuestra evangelización, pues la injusticia institucionalizada, lejos de decrecer, ha aumentado (Pue, 28-30), y sigue siendo todavía un largo camino para renovar nuestra Iglesia según el espíritu del Vaticano II.

Illuminada la «nueva evangelización» desde la Evangelii Nuntiandi se recibe mucha sustancia para dar contenido a lo expresado por su Santidad Juan Pablo II: una evangelización «nueva en su expresión, en su método, en su ardor». Esas orientaciones ayudaran a que en Puebla nuestros obispos delinearan las opciones y criterios para la urgente evangelización liberadora en América Latina (Pue, 487).

Se preguntaba Paulo VI hace ya 15 años: «¿Qué es de la Iglesia, diez años después del Concilio? ¿Está anchada en el corazón del mundo?» (EN, 76). En la preparación a la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, a casi 500 años del inicio de la evangelización, se presentan desafíos inmensos y apasionantes para los apóstoles de Jesucristo, tales como los que encierran estas preguntas: ¿Ha disminuido en estos años, por la tarea evangelizadora de la Iglesia universal, la brecha entre ricos y pobres? ¿Ya no son los indígenas el último escalón social en nuestros pueblos? ¿Hemos pedido perdón y hecho justicia a los negros? ¿Se elige a los obispos a partir de la voz y las necesidades pastorales de las iglesias particulares? ¿Tiene igualdad de derechos la mujer en nuestra Iglesia? La tarea evangelizadora es apasionante y a la vez cuestionadora: «No es el que me dice: ¡Señor! el que entrará en el Reino de Dios, sino el que hace la voluntad de mi Padre» (Mt 7,21). 

«No se puede olvidar, en este análisis del variado panorama que ofrece América Latina, el importante papel que desempeña la Iglesia Católica. Al poner en marcha la nueva evangelización, la Iglesia sigue proclamando incansablemente los principios cristianos, como elemento fundamental de toda civilización > de toda cultura acorde con la dignidad humana; pues la Iglesia al evangelizar y en la medida en que evangeliza, es decir, al anunciar el Evangelio de la gracia de Dios, puede humanizar, 'civilizar', liberar, construir la sociedad. De todo ello quiero hacerme eco en este encuentro con vosotros.»

Juan Pablo II. . Encuentro con el Mundo de la Cultura. México, D.F. mayo 1990.

LA NUEVA EVANGELIZACION: EVANGELIZACION DESDE LAS CULTURAS DE LOS POBRES

José Sánchez S.

Equipo de Reflexión Teológica de las CEB's, párroco en Tamazula,
Jal, México.

El 12 de Octubre de 1984, el Papa Juan Pablo II, en la Catedral de santo Domingo, isla donde se puso por primera vez la Cruz y donde se rezó el primer Padre Nuestro y la primera Ave María, convocó a todos los cristianos de América Latina a la celebración del V Centenario de la Evangelización de América.

Como latinoamericanos -dijo el Papa- habréis de celebrar esta fecha con una seria reflexión sobre los caminos históricos del subcontinente, pero también con alegría y orgullo. Como cristianos y católicos es justo recordarla con una mirada hacia estos 500 años de trabajo para anunciar el Evangelio y edificar la Iglesia, en estas tierras, con una mirada de gratitud a Dios por la vocación cristiana y católica de América Latina, y a cuantos fueron instrumentos vivos y activos de la evangelización. Mirada de fidelidad a vuestro pasado de fe. Mirada hacia los desafíos del presente y a los esfuerzos que se realizan. Mirada hacia el futuro para consolidar la obra inicial. (Sto. Domingo, 12 de Octubre de 1984)¹.

Fue entonces cuando el Papa invitó a toda la Iglesia del Continente a una NUEVA EVANGELIZACION. Desde ese empleado a la fecha se han multiplicado los documentos, exhortaciones episcopales, escritos teológicos e iniciativas pastorales en esta línea evangelizadora.

Es importante, por tanto, precisar el significado que tiene esta expresión porque no han faltado quienes han expresado concepciones de evangelización, de Iglesia ya superadas por el Concilio Vaticano II. De ahí que urja definir qué se deba entender por «NUEVA EVANGELIZACION».

El objetivo de este artículo es dar un aporte a esta tarea, en base a dos criterios: a) «LOS HECHOS HISTORICOS», que se analizan en la primera parte, y b) EL MAGISTERIO RECIENTE DE LA Iglesia: EXPORTACION SOBRE LA EVANGELIZACION (PAULO VI) Y PUEBLA (1979), que se examina en la segunda parte.

1a. PARTE: «LOS HECHOS HISTORICOS»

1. *La conquista militar* estuvo basada en la violencia sin escrúpulos y en la esclavitud de los indígenas, sobre todo, en el primer período que va de 1529 a 1552. En este período, los conquistadores tuvieron toda la libertad para hacer lo que quisieron. Hay que recordar que la conquista no fue obra de la Corona Española sino de particulares; el mismo Colón se valió del confesor de la Reina Isabel para convencerla y ella con sus alhajas personales financió el viaje.

Descubiertas las nuevas tierras, aparecieron muchos dispuestos a venir a América. Eran gentes aventureras que pretendían hacer fortuna. La Corona Española les permitió marchar a conquistar las indias, pero con la condición de darle la quinta parte de lo conquistado y reconocer el señorío de dicha Corona sobre las tierras sometidas. Los conquistadores querían hacerse ricos y lo lograron a base de la esclavitud, la muerte y la destrucción del indígena.

Los años de 1521 a 1535 los llaman los historiadores: «La época de oro de la esclavitud de los indígenas» y las crónicas hablan de «rebaños de indígenas esclavos». El instrumento de este sometimiento era «La Encomienda», que consistía en dar en encomienda los terrenos conquistados a los Conquistadores, quienes eran los dueños de la tierra y de las vidas de sus habitantes.

Todo esto trajo como consecuencia un «Desgaste vital», un desgano de los indígenas por la vida. Ya no tenían ilusiones de vivir. Así fue como se empezaron a diezmar. Las crónicas hablan de un suicidio colectivo de una tribu. Ante la llegada de los españoles los indígenas se remontaban a sus cuevas y sin comer nada, se morían de tristeza. Las mujeres se negaban a concebir. Todo esto trajo como consecuencia «la pérdida de población indígena». «La realidad es, con todo, que durante el siglo XVI, se registró en América, la mayor crisis demográfica de la Historia Moderna»².

En 1545, oficialmente, desde España, se abolió la esclavitud; de ahí en adelante, según la ley, nadie podía exigir a los indígenas ningún trabajo sin pagarles; los encomenderos hicieron firmar a los indígenas un contrato donde se estipulaba que iban a recibir un mísero salario y un poco de maíz a cambio de permanecer con su antiguo señor. Cambió la forma jurídica de sometimiento, pero la realidad para el indígena no cambió.

Los mismos encomenderos aparecieron como Gobernadores, corregidores, alguaciles y jueces de las mismas partes en donde habían sido encomenderos.

2. LA CONQUISTA ESPIRITUAL

Posteriores a los conquistadores vinieron los misioneros. Los investigadores históricos no hablan de evangeli-

zación, sino de «CONQUISTA ESPIRITUAL». Esta fue, ante todo, una justificación de la expansión y de la conquista militar. ¿Con qué derecho puede España someter nuevos territorios bajo su dominación, despojando a los naturales de sus tierras? Esta era la pregunta clave.

Algunos ojos de Salamanca, como Sepulveda llegaron a resolver el problema diciendo que los indígenas no eran gentiles, pero que tampoco eran personas humanas, no eran gentes de razón. Por tanto, no tenían derecho a poseer. Contra ellos se levantaron gentes como Fray Bartolomé de las Casas, quien fue directamente hasta la Corona Española a defender el derecho de los indígenas. El afirmaba que era pecado mortal el que los encomenderos cometían al someter a los indígenas a la esclavitud y despojarlos de sus tierras.

Otros menos radicales aceptaron que los indígenas eran personas, pero bárbaros, que no conocían el Evangelio y que por su rebeldía, primero habría que someterlos, esclavizarlos para después evangelizarlos. Así los conquistadores obraban bien, sometiéndolos primero y después bautizándolos para abrirles el cielo.

Se juntaron la espada y la cruz; la mayoría de las veces, venía primero la espada y luego la cruz. La espada sometía y la cruz evangelizaba y cuando la espada no podía someter, la cruz pacificaba.

Así pues, la conquista espiritual más que responder a un deseo de que el Evangelio se extendiera, fue fruto de un escrúpulo de conciencia de los españoles, que la Corona supo aprovechar en sus relaciones con el Vaticano.

3. LOS DOS PROYECTOS DE EVANGELIZACION

De 1519 a 1552, los misioneros tuvieron la libertad de poner en práctica muchas convicciones que traían. Los primeros misioneros comenzaron por conocer las culturas de los indígenas, por aprender sus lenguas y algunos de ellos hicieron investigaciones serias sobre la vida y cultura indígenas, como Fray Pedro de Gante y Fray Bernardino de Sahagún.

Los primeros misioneros tenían la idea de que el indígena podría ser el mejor evangelizador del indígena, por eso fundaron instituciones de formación de los hijos de los indígenas, como el Colegio de San José de Tlaltelolco, fundado por Fray Pedro de Gante, para los hijos de la nobleza indígena. Ahí estudió Valeriano quien escribió el relato de las apariciones de la Virgen: «EL NICAN MOPOHUA».

Los misioneros al fundar esos colegios hacían el intento de formar a los indígenas, de evangelizarlos para que así pudieran expresar en su cultura y en su lenguaje el Cristianismo y pudieron ser evangelizadores de sus hermanos de raza.

Estos primeros misioneros se pueden dividir en 3 clases:

- a) **LOS DIALOGANTES** con las culturas indígenas, que se interesaban de todo esto para poder evangelizar.
- b) **LOS PROMOTORES** de los indígenas, como Don Vasco, quienes promovieron talleres de artesanías para los indígenas.
- c) **LOS PROFETICOS**, quienes defendieron los derechos de los indígenas, como un Antonio de Montesinos, un Antonio de Valdivieso, un Bartolomé de las Casas; se enfrentaron a los encomenderos y a la misma Corona española para defender los derechos de los indígenas y denunciar la explotación de que eran objeto.

En general, podemos decir que estos misioneros tenían la idea de no repetir la cristiandad europea y de España, sino de hacer realidad la utopía, que no se había podido realizar en España y en Europa.

Este proyecto de evangelización quedó truncado, porque la Corona comenzó a controlar a los misioneros a través de la autoridad de los Obispos. En 1552, se celebra el primer Concilio Provincial de México, en el que se toman algunas decisiones que nos muestran un cambio en la estrategia.

La primera: «No es posible seguir evangelizando en las lenguas indígenas». De ahí en adelante, el indígena tiene que aprender español y en español tuvo que aprender el catecismo. Las lenguas indígenas, como toda palabra, responden a una realidad concreta; y en ellas, existían muchas palabras del lenguaje religioso de los indígenas que hacían alusión a los ídolos y a sus prácticas. Algunos misioneros esto les escandalizó y llegaron a la conclusión de que no era posible expresar en lenguaje indígena los misterios cristianos.

La segunda: «Los indígenas no pueden ser sacerdotes, no pueden ser misioneros». El sentirse superiores, la actitud invasora y la desconfianza eran actitudes que estaban al fondo de esta decisión.

En 1571, se implanta el «Santo Oficio» para reprimir a todo aquel que no se sometiera a estas normas.

Resumiendo: En la Evangelización del siglo XVI, encontramos dos grandes proyectos: a) El de los misioneros que se insertan en el pueblo indígena y sus culturas, creen en la dignidad del indígena, lo defienden y promueven, al mismo tiempo, que denuncian la explotación que estaba sometido. b) El de los misioneros posteriores que más que evangelizar fue someter las culturas indígenas, imponer los valores de la cultura europea y española.

El primero quedó truncado por atentar contra los intereses de la corona Española y la Iglesia de la cristiandad medieval.

Ante estos hechos históricos, hablar de «NUEVA EVANGELIZACION» significa retomar el proyecto de los misioneros dialogantes con la cultura de los indígenas, de los defensores y promotores del indígena para así poder realizar una evangelización profunda, una evangelización de la cultura, desde las culturas de los pobres. «Nueva evangelización» es pues, tomar en serio las culturas de los pobres para expresar a través de ellas los valores del Evangelio; es confiar en los pobres, para que lleguen a ser los evangelizadores de sus hermanos y de toda la sociedad.

2a. PARTE: EVANGELIZACION DESDE LAS CULTURAS DE LOS POBRES. LOS DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO RECIENTE DE LA IGLESIA

La primera vez que se habla de «LA EVANGELIZACION DE LA CULTURA» es en la Exhortación sobre la evangelización del mundo contemporáneo del Papa Paulo VI, en el No. 18, habla de la evangelización y de lo que entiende por ella. En el No. 20, habla de la evangelización de la cultura.

Cuatro años más tarde, los Obispos reunidos en Puebla nos hablan con un poco de más amplitud sobre el tema (DP 385-443).

1. ¿Qué es cultura? Para poder entender qué es evangelizar la cultura, es necesario entender primero qué es cultura. Cultura es la «concepción de hombre, de Dios, del mundo que tiene un pueblo y las formas de expresión de estas concepciones».

Todo sistema social requiere de una cultura, que es lo que le da racionalidad y justificación. El hombre se organiza en una forma, luego se pregunta por la racionalidad de dicha organización; el hombre hace cultura cuando empieza a explicarse el por qué de las cosas y lo expresa por medio de la música, del vestido, de la lengua, de la pintura, de la convivencia familiar, de la educación, etc. Todas estas son manifestaciones de la cultura de un pueblo. La cultura es la racionalización del sistema de convivencia humana.

En la cultura hay un nivel conceptual: cuando nos preguntamos por qué éramos así y nos damos razones. Y un nivel de valores, que son las pautas de comportamiento personal y social que se transmiten.

Una de las dimensiones fundamentales de la cultura es la religión (DP. 389). No puede haber pueblo sin cultura y ésta sin su dimensión religiosa, puede ser una cultura inicial o imperfecta, pero es cultura.

Así como hay en la sociedad, la clase dominante y la dominada, existe una cultura dominante y una o muchas

dominadas o subalternas; los que están en el poder tienen su racionalidad y la expresan en su cultura, también los dominados tienen su manera de entender las cosas y la expresan en sus culturas, la diferencia que unos (los primeros) tienen poder para imponer su cultura y los segundos no. La cultura dominante es unitaria, sistemática, fuerte, puede invadir a otras, es una cultura agresiva, que entra, que se impone. La cultura subalterna es dispersa, desarticulada y por lo tanto, es una cultura débil hasta cierto punto pasiva e invadida, es decir, penetrada por concepciones de la cultura dominante. Normalmente la cultura de los pobres es una cultura o culturas dominadas o subalternas.

2. *Evangelizar la cultura.* El Papa Paulo VI en el No. 20 de la Exhortación sobre la evangelización nos dice que hay que evangelizar la cultura, es decir, todas las concepciones y sus expresiones de un pueblo. Veamos lo que el Papa Paulo VI entiende por «EVANGELIZACION DE LA CULTURA»: «Lo que importa es evangelizar no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de una manera vital, en profundidad hasta sus mismas raíces de la cultura y de las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tiene este término en la Gaudium et Spes» (EN 20).

Lo primero que quiere decir es que debemos evangelizar de una forma profunda, no quedarnos en la superficie sino confrontar con el Evangelio la concepción de hombre, de mundo, de Dios que tiene un pueblo. Más abajo dice el Papa: «el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas» (EN No. 20). Evangelizar pues, significa que el Evangelio tiene que expresarse en las mismas manifestaciones culturales de los pueblos. La cultura y el evangelio se distinguen, pero no se separan, ya que nunca podremos encontrar el evangelio sólo sin una cultura. El evangelio originalmente fue trasvasado en una cultura: la semita, pero esto no quiere decir que sea la única cultura en la que se pueda expresar.

El Evangelio siempre viene expresado en una cultura. Evangelizar la cultura es, pues, la confrontación de esta con el Evangelio para enriquecer, corregir sus concepciones de hombre, mundo, sociedad y llegar a que el Evangelio se exprese a través de su lenguaje. Para evangelizar la cultura es necesario un «Diálogo amoroso» con la cultura, para descubrir «las semillas del Verbo» (DP. 401-402), es decir, las huellas del Dios creador, para purificarlas, potenciarlas e introducir las concepciones que dicha cultura no tiene (DP. 403).

En esta relación entre Evangelio y cultura hay que seguir el camino de la encarnación, es decir, asumir para redimir, para liberar. El diálogo tiene que ser también un diálogo lúcido, crítico, descubriendo los valores y an-

tivalores de la cultura, pero siempre a través del respeto y no de la imposición o invasión.

»Evangelizar no es transculturizar, occidentalizar, sino transformar, potenciar, purificar y enriquecer las culturas» (DP. 395).

3. *Evangelizar desde las culturas de los pobres.* Si el camino para poder evangelizar es el de la encarnación, hay que dar otro paso más. Jesús se encarnó en el pobre, por tanto, hay que evangelizar desde las culturas de los pobres. El evangelizador debe dialogar, asumir las culturas subalternas; son las que están más abiertas, son las que tienen más posibilidades de ser evangelizadas, por sus mismas características y por ser las culturas de los pobres, oprimidos, que buscan su liberación (Cfr. Lc. 10,21-22; Mt. 11,25-26).

En la primera carta a los Corintios, Pablo escribe: «El mensaje de la muerte de Cristo en la cruz parece una tontería a los que van a la destrucción, pero este mensaje es poder de Dios para los que vamos a la salvación, como dice la escritura 'Destruiré la sabiduría de los sabios y rechazaré el entendimiento de los entendidos'... (1 Cor 1,18-20). Dios ha convertido en tonterías la sabiduría de este mundo. El en su sabiduría dispuso que los que son del mundo, no le conocieran por medio de su mensaje... «ya que los judíos quieren ver señales milagrosas y los griegos buscan sabiduría, pero nosotros anunciamos un Mesías sacrificado, lo cual les resulta ofensivo a los judíos y a los no judíos les parece una tontería; pero, para los que Dios ha llamado sean de la nacionalidad que fueren es el Mesías el poder y la sabiduría de Dios... y es que para avergonzar a los sabios, Dios ha escogido a los que el mundo tiene por tontos; y para avergonzar a los fuertes, El ha escogido a los que el mundo tiene por débiles. De esta manera nadie podrá presumir delante de Dios» (1 Cor. 1,22-29). En este pasaje nos aclara Pablo cómo la evangelización se lleva a cabo desde las culturas subalternas y populares, que ante el mundo no tienen valor, ni fuerza.

Así, pues, para evangelizar la cultura, la concepción de un pueblo se debe hacer desde lo que aparece tonto y débil, es decir, desde las culturas de los pobres. La evangelización de la cultura tiene como fin la transformación según el evangelio del sistema social. No se trata únicamente de transformar las concepciones del hombre, de Dios... Si la cultura es la racionalización y la justificación del sistema y ese sistema es de dominación, se trata de que a través de la cultura y de la organización del pueblo, se destruya ese sistema de explotación, dominación y enajenación.

Al transformar la concepción de un pueblo, se tienen que cambiar las estructuras sostenidas y justificadas por esa cultura. Evangelizar desde las culturas de los pobres

es optar por los pobres, es liberarnos y transformar las estructuras de pecado social (DP. No. 28).

4. La nueva evangelización. Con todo esto, se entiende mejor el llamado que hace el Papa: La Nueva evangelización consiste en el diálogo profundo y respetuoso del Evangelio con las culturas de los pobres. La nueva evangelización cuestionará, enriquecerá, corregirá las concepciones y expresiones culturales. La nueva evangelización consistirá en encontrar «las semillas del Verbo» diseminadas en las culturas de los pobres para potenciarlas y hacerlas madurar; consistirá en encontrar las expresiones a través de las cuales el Evangelio se trasvase.

La Nueva Evangelización buscará cambiar la cultura que justifique una situación de injusticia y opresión del Pueblo. La Nueva Evangelización lleva consigo la Opción por los pobres.

CONCLUSION

Si entendemos la expresión «NUEVA EVANGELIZACIÓN» dentro del contexto histórico de la Evangelización de nuestro Pueblo y de los documentos recientes del Magisterio de la Iglesia, podemos concluir:


La Nueva Evangelización consiste en retomar el proyecto evangelizador de los primeros misioneros al identificarse como pastores con el pueblo, se identificaron con su cultura y buscaron la forma de expresar en el lenguaje de los pueblos indígenas las verdades y valores del Evangelio.

Ese proyecto truncado vuelve a surgir en el proyecto liberador de los pueblos de América Latina en el que la Iglesia de los pobres está comprometida.

Los evangelizadores de hoy tienen que reconocer en los primeros evangelizadores de México, sus antepasados. Por lo que tienen que ser dialogantes, promotores y defensores de los pobres.

La Nueva evangelización consiste en evangelizar la cultura, entrando en diálogo con los pobres y ayudando a que sus concepciones se enriquezcan con el Evangelio y sean fermento de liberación. La Nueva evangelización tiene que ver mucho con la denuncia de culturas invasoras a través de los medios de comunicación social y de todos los proyectos que tienen sometidos a los pobres de nuestro continente.

NOTAS

1. JUAN PABLO II, Discurso en la Catedral de Sto. Domingo, 12 de Octubre de 1984.
2. MORENO TOSCANO A. El siglo de la Conquista, en Historia de México (Col. de México, 1981). p. 351. 

LA EDUCACION NO FORMAL DE CARA A LA NUEVA EVANGELIZACION

José Teódulo Guzmán

Director de Servicios Educativos de Occidente, Guadalajara

¿QUE ES LA EDUCACION POPULAR?

Consideraciones fundamentales

a) Es la acción que realiza el equipo promotor y el pueblo sobre la realidad que vive el mismo pueblo, en un contexto histórico y social determinado (local, regional y nacional).

b) Es un proceso de concientización que se hace con el pueblo y desde el pueblo para descubrir con los sujetos de la EP el movimiento interno de la realidad social (las causas y las leyes de los fenómenos sociales, invisibles a la percepción inmediata). «El león no es como lo pintan».

c) Es un PROCESO (no es un programa ni un libro de texto) que comprende cuatro momentos:

1o. La creación de conciencia crítica: la que desarrolla el sujeto popular, a partir del análisis colectivo, de las contradicciones que vive en carne propia.

2o. La creación de conciencia de pueblo oprimido (como Israel en Egipto) que busca su liberación a través de la expresión de un proyecto social propio (distinto del de sus opresores), el cual supone el cambio de corazón y el cambio de las estructuras sociales injustas (en búsqueda de la Tierra Prometida) como una exigencia de la misma conciencia cristiana madura en su Fe y en su compromiso social.

3o. La creación de una organización social propia (autónoma, creativa, dialógica) en contraposición a la actual estructuración del poder (dependiente, sumisa, antidemocrática) y como expresión de esa conciencia de pueblo oprimido, pero liberador por la fuerza del Espíritu que resucitó a Jesús.

4o. La práctica constante y progresiva de una lucha colectiva, a través de la organización popular, en favor de los derechos fundamentales del hombre, para defender los intereses y los avances del pueblo.

5o. La expresión de la Fe y de la Esperanza, compartiendo el pan, la palabra, los servicios y los bienes, en la celebración de los misterios cristianos.

d) La EP tiene como objetivo fundamental la praxis del sujeto popular (acción + reflexión + acción) que conduzca a la elaboración de ciencia, tecnología, cultura y formas de organización social y política congruentes con las necesidades, intereses y valores del pueblo.

La trílogía A + R + A = autogestión del proceso educativo, organizativo y productivo. (No confundir A + R + A con el simple método del ver-juzgar-actuar).

La metodología de la EP:

- El conocimiento sistemático de la realidad.
- El análisis científico de la realidad al alcance del pueblo.
- La aplicación de este análisis que impulse a la conversión social, la cual a su vez conduzca al compromiso de luchar por la trans-

formación de las estructuras, a través de la organización consciente, autónoma y autogestiva del pueblo.

d) La evaluación constante de la praxis popular: identificación de avances y logros, así como de factores que facilitan el proceso o que lo obstaculizan. Deben detectarse también amigos y adversarios (tanto internos como externos).

e) La relación y vinculación con otras organizaciones populares a nivel local, regional y nacional, para fortalecerse y animarse a seguir luchando «mientras perdura el hoy».

f) La autocrítica de los promotores populares cristianos:

Discernir y orar para no caer en ninguna de estas tres tentaciones del desierto:

- Querer convertir las piedras en pan: el simple asistencialismo.
- Intentar arrojarse desde el pináculo del templo: el populismo que congrega multitudes, que aclama, pero que no hace nada orgánicamente.
- Adorar al poder constituido: querer compartir el poder con el Estado, con la iniciativa privada o con organizaciones de izquierda, para ganar espacios políticos a espaldas del pueblo.

LA EDUCACION NO FORMAL FRENTE A LAS PERSPECTIVAS Y LOS RETOS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Prenotados:

A finales de los años cincuenta se le dio un impulso importante a la Educación No Formal en América Latina. A partir de entonces, el concepto de ENF no ha sido fácil de determinar. La diversidad de enfoques, formas y métodos que ha asumido a lo largo de cuatro décadas, en diversos contextos sociales, ha dado lugar a una discusión teórica y analítica que aún no termina de sistematizarse. Sin embargo, lo que desde el inicio pudo explicitarse fue que el concepto de ENF se refiere a todo género de actividad educativa que se realiza fuera de los cánones académicos y administrativos establecidos para la enseñanza dentro del sistema escolar formal.

En estricta lógica, la ENF no debería ser sistemática. Sin embargo, incluye también prácticas educativas sistemáticas y actualmente se le define más bien por sus finalidades, sus opciones metodológicas y su intencionalidad de impacto e influencia en la transformación del contexto socio-político, ético-religioso y cultural de una región o de un país.

Ciertamente, los resultados de la investigación en las ciencias sociales han tenido mayor influjo en la evolución de la ENF que el que ha podido haber en el sistema formal de enseñanza. Probablemente esto podría explicarse por el carácter un tanto autónomo, descentralizado y autogestivo de las agencias, instituciones y grupos de promotores sociales que han impulsado el desarrollo de la ENF en México y en otros países de América Latina.

Evolución de la ENF: Década de los sesenta

En la década de los sesenta todavía era notorio el énfasis desarrollista, remedial y asistencialista que se manifestaba en la mayoría de los programas de ENF, particularmente en aquellos que auspiciaban y financiaban los gobiernos y las agencias de desarrollo nacionales e internacionales. De hecho, varios programas de ENF estuvieron vinculados a proyectos más amplios (p. ej. la Alianza para el Progreso, en tiempos de Kennedy), ya que entonces, en el contexto geopolítico de la guerra fría, los EE.UU. veían con alarma la creciente crisis del subdesarrollo en América Latina, con sus secuelas de desempleo, desnutrición, analfabetismo y frustración en grandes masas de población en el continente.

Funciones atribuidas a la ENF, en este período

Las funciones que entonces se asignaron a la ENF fueron tres:

a) Compensar a los grupos de población que no habían tenido acceso a los beneficios del sistema escolar con una instrucción equivalente a la educación básica.

b) Abatir las diferencias sociales y económicas de las grandes masas de población marginadas de los beneficios del sistema social imperante, (según la teoría de la marginalidad), capacitándolas y adiestrándolas para que pudieran desempeñar un trabajo económicamente productivo.

c) Preparar a los grupos marginados y rezagados del desarrollo nacional, para que pudieran participar activamente en programas de desarrollo comunitario.

Surgieron así innumerables (y a veces costosos) programas de alfabetización, de capacitación para el trabajo agropecuario, artesanal, industrial, comercial, etc. junto con los así llamados «programas de desarrollo de la comunidad», principalmente para campesinos y grupos indígenas.

Las tendencias de la acción social eclesial en este período

a) Destaca todavía la preocupación de la acción social católica por lo asistencial-educativo. Se realizan indudablemente muchas acciones, pero éstas no estaban vinculadas a una visión pastoral de conjunto.

b) Todavía se hacía distinción y aún se contraponía el «apostolado de evangelización» y «el apostolado de civilización». Por ello la ENF es considerada como una simple expresión y concreción de la caridad cristiana, en favor de los ignorantes, mas no como un compromiso de justicia social, exigido por la misma evangelización.

c) Los lineamientos del Concilio Vaticano II (principalmente *Gaudium et Spes*) así como la *Populorum Progressio* empezaron a iluminar el panorama de los signos de los tiempos, y varios sacerdotes, religiosos y laicos, inspirados por los documentos posteriores de Medellín, pudieron interpretar y proyectar de otro modo, las tareas de la ENF como parte integrante de una evangelización liberadora.

Resultados de los programas de ENF durante el período de los sesenta

Los resultados fueron, por lo general, escasos y de corta duración para los destinatarios. En muchos casos hubo resistencia, pasividad y deserción de los programas.

Los sujetos más beneficiados fueron los mejores dotados naturalmente y los que tenían algún poder local, con lo cual aumentó en vez de disminuir, la brecha cultural y el crecimiento social entre los sectores de población.

Los pocos que aprovecharon las oportunidades de ENF emigraron a las ciudades en busca de empleo o reforzaron su poder y prestigio individualista.

Causas de estos resultados

Por lo general, los programas fueron diseñados e impuestos desde arriba, sin participación. El propósito era la transmisión técnica, social y cultural al llamado «sector marginado» para que se adaptara a las pautas de consumo y modernización del sector urbano.

El concepto de desarrollo estaba viciado de origen por el desarrollismo y el reformismo, sin un proyecto de cambio social integral. (Ver Puebla Nos. 63 al 70).

La ENF en la década de los setenta

Durante este período la conceptualización y la práctica de la ENF experimentaron un cambio sustancial. Indudablemente los fenómenos sociales, políticos y eclesiales del contexto internacional y latinoamericano influyeron en ello.

En el ámbito socio-político destacan, por ejemplo, los siguientes aspectos:

El auge de amplios movimientos populares de liberación nacional.

La reaparición y el endurecimiento de varios regímenes militares en el continente.

El implantamiento de la doctrina de la «seguridad nacional», con su escuela de «escuadrones de la muerte», regresión de movimientos populares y sindicales, satanización de cualquier lucha reivindicativa en favor de los derechos humanos y exilio forzado de los disidentes.

Cierto resurgimiento de gobiernos populistas en México, Argentina y Perú.

En el ámbito socio-educativo los aspectos más significativos son, por enumerar algunos, los siguientes:

La difusión del pensamiento de Paulo Freire.

La gestación de los principios epistemológicos y la intensa búsqueda de alternativas metodológicas para el desarrollo de la educación popular.

La convicción, surgida de las primeras sistematizaciones de la praxis educativa, de que la concientización sin práctica transformadora de las estructuras sociales injustas y sin una adecuada organización de base, resulta contraproducente para el cambio social.

La experimentación de programas de educación popular que integren varias dimensiones: la económica, la política, la organizativa y la socio-cultural.

Finalmente, se contraponen, a nivel de marcos teóricos, la teoría funcional estructuralista, la teoría de la dependencia, y las derivaciones de la teoría marxista.

En el ámbito eclesial:

Se asume, con una mejor fundamentación bíblica y teológica, que el desarrollo de la Fe y el desarrollo integral del hombre y de la sociedad se implican mutuamente.

Se esclarece también, a la luz de los documentos de Medellín y de otros documentos del Magisterio, que la educación liberadora es parte integrante del mensaje cristiano y de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Al mismo tiempo, hay un auge importante de las comunidades eclesiales de base, desde las cuales se conjugan varios elementos de la teología de la liberación, de la educación liberadora y de la lucha organizada por la justicia y la participación democrática en las decisiones comunitarias.

Surgen y empiezan a consolidarse varias instituciones de educación popular para apoyar a las organizaciones de base y al movimiento popular emergente. Su punto de partida, sus recursos humanos y financieros, y su inspiración profunda derivan principalmente de fuentes cristianas.

En el contexto nacional podemos identificar también cambios importantes

El agotamiento del «milagro mexicano», que trae como consecuencias:

- a) La agudización del desequilibrio entre el sector urbano «desarrollado» y el sector rural «rezagado», así como entre regiones.
- b) La subocupación y el desempleo crecientes.
- c) La pobreza de grandes grupos de población.
- d) La concentración de la riqueza.

El proyecto Echeverrista fracasa en gran parte respecto a sus objetivos. Efectivamente, el capital privado retrae la inversión, crece la deuda pública, se agudiza la crisis y se devalúa el peso en 100%, el Estado pierde legitimidad y aumenta la represión a los movimientos sindicales y campesinos.

Durante el régimen de José López Portillo tampoco puede lograrse la proclamada «alianza para la producción» ni «administrar la abundancia del petróleo» en favor de las clases populares. La reforma política durante este período se establece no tanto para impulsar una verdadera apertura democrática sino más bien para controlar mejor a la disidencia y al emergente movimiento obrero y popular independientes.

En síntesis, durante la década de los setenta, el deterioro de las condiciones de vida de los sectores populares en las grandes ciudades se agudizó debido a la crisis económica. Creció el desempleo, se estancaron los salarios, se encareció el costo de la vida y el Estado se mostró incapaz para atender las demandas populares. Finalmente, millones de campesinos arruinados por la crisis agrícola emigraron a las ciudades, agravando así la problemática de las colonias periféricas. Prueba de ello es que, durante esta década surgieron también diferentes movimientos populares en torno al proceso de urbanización. Por ejemplo, en Monterrey, Chihuahua, Durango, Torreón, Cuernavaca y el Distrito Federal.

Cambios en la conceptualización y enfoque metodológico de la ENF

La investigación educativa y sociológica sobre la relación entre educación y estructura social (Ver, p.ej. Congreso Nacional de Investigación Educativa, Documentos Base, Vol. I, 1981), así como la exploración de nuevas alternativas educativas y promocionales vinculadas con proyectos de cambio social, fueron configurando poco a poco un proceso de clarificación y de transición de la ENF hacia la Educación Popular propiamente tal. Tanto el contexto social como el sujeto popular, cada vez más explotado, oprimido y marginalizado como lo describe el documento de Puebla (Ver Nos. 27 al 71) exigían una redefinición de la teoría y de la práctica de la ENF, máxime que ese mismo sujeto popular había desarrollado, a causa de su situación, una conciencia más clara de su dignidad y de su deseo de participación política y social. (Ver Puebla, Nos. 17 al 26).

A estos factores hay que agregar, por un lado, el proceso acumulativo de experiencias de varios educadores que trabajaban con adultos y que estaban preocupados por la dimensión política de la educación. Tal es el caso de Paulo Freire. Y por otro lado, la preocupación de sociólogos que trabajaban en la investigación de movimientos sociales populares, por devolver y socializar el fruto de sus investigaciones entre los sujetos de la investigación (p.ej. Fals Borda). De ambos procesos surge una nueva estrategia metodológica en el campo de la ENF: la **investigación-acción participativa**.

Características de la Investigación-Acción Participativa

Actualmente hay consenso entre los investigadores y los promotores sociales en definir la ENF dirigida al pueblo como Educación Popular, para distinguirla de otras prácticas de ENF que no tienen esta intencionalidad.

La ENF popular se define, por tanto, como: «La práctica intencional de una teoría de cambio social, vinculada a las necesidades, exi-

gencias, intereses y valores del sujeto popular, para contribuir con él a la transformación de las personas y de las estructuras sociales».

La aproximación epistemológica que vincula a la educación popular con la investigación-acción es el método genético-estructural. Su modo de concebir la realidad social, en cuanto que le atribuye un carácter contradictorio, dialéctico y en constante transformación, implica también un modo de conocimiento dialéctico, según el cual «conocer es transformar y pensar la historia es hacerla». En este sentido, el movimiento del pensar es transformación de lo real y se confunde con la misma acción.

Conceptualización y práctica de la Educación Popular no-formal durante la década de los ochenta

Nuestra experiencia compartida con otros investigadores y promotores sociales cristianos de México y América Latina, nos da a entender que la ENF se ha ido configurando de tal modo que actualmente trata de responder a objetivos más amplios que en la décadas anteriores. Y al mismo tiempo intenta probar una metodología adecuada a los procesos educativo-promocionales que pretende desarrollar en el acompañamiento del sujeto popular.

Objetivos de la Educación Popular no-formal

- a) La transformación de situaciones concretas de opresión e injusticia, desde una visión de cambio personal y estructural.
- b) El desarrollo de una conciencia crítica, que va construyendo un nuevo tipo de relaciones sociales, fundadas en la igualdad, la fraternidad, la solidaridad y la corresponsabilidad social.
- c) La formación y el fortalecimiento de organizaciones sociales, autónomas y autogestivas que impulsen los procesos democráticos en lo económico, lo ideológico y lo político.
- d) La colaboración con los movimientos eclesiales que participan y están abiertos al cambio social, según las orientaciones del Concilio Vaticano II, y de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín y Puebla.
- e) La formación continua de promotores y dirigentes sociales, que se comprometan con la lucha por la justicia, con mística cristiana y competencia profesional.
- f) La valoración y el rescate de las diversas culturas (en particular las de nuestras etnias) para evitar lo que queremos combatir: el colonialismo, la dependencia y la enajenación cultural.
- g) La constitución de una red de apoyos (financieros, jurídicos, técnicos y de investigación social) entre las instituciones de educación popular, para fortalecer la articulación y el desarrollo de las organizaciones populares y de los centros de apoyo.

Procesos que intenta desarrollar la Educación Popular no-formal:

- a) La creación de conciencia crítica: aquélla que identifica, analiza y sistematiza las causas objetivas y subjetivas de la injusticia, la pobreza, la marginación social, educativa y política, etc., y que al mismo tiempo expresa y propone vías alternativas de solución, a partir de las necesidades, los intereses, los valores y las fuerzas del sujeto popular que experimenta en carne propia las injusticias de las estructuras sociales injustas.
- b) El desarrollo de conciencia de «pueblo oprimido» (como Israel en Egipto), que busca su liberación a través de la expresión de un proyecto social propio (distinto del actual modelo de desarrollo), el cual supone el cambio de corazón y el cambio de las estructuras sociales injustas (en búsqueda de la Tierra Prometida) como una exigencia de la misma conciencia cristiana madura en su Fe y en su compromiso social.

c) El desarrollo de una organización social propia (autónoma, creativa y democrática) distinta de las actuales organizaciones corporativistas (dependientes, sumisas y antidemocráticas), que sea al mismo tiempo expresión de su conciencia de Pueblo de Dios, liberado por la fuerza del Espíritu que nos hace capaces de vencer el mal y la muerte.

d) La práctica constante y progresiva de una lucha colectiva, a través de la organización popular, que haga avanzar cualitativamente el proyecto popular.

e) La expresión de la Fe y de la Esperanza, compartiendo el pan, la palabra de Dios, los servicios y los bienes de la comunidad, en la celebración de los misterios cristianos.

Condiciones metodológicas fundamentales para impulsar los procesos de la Educación Popular

a) El contacto directo y continuo con las necesidades, intereses y valores del pueblo pobre.

b) El análisis de la realidad en su doble aspecto: estructural y coyuntural.

c) La aceptación de los nuevos desafíos que brotan del compromiso de vida con los pobres. Por ejemplo: la defensa de la vida y de los derechos humanos; los agudos problemas de la alimentación, la producción y la salud comunitaria; la lucha por la tierra, etc.

d) La integración continua de la teoría y la práctica, realizada con flexibilidad, ya que los contenidos y las metas de la educación popular no se basan en un programa preestablecido.

e) La animación, asesoría y acompañamiento de los procesos educativos, productivos y organizativos, de modo que se evalúen sistemáticamente los logros, los avances, las dificultades y las facilidades que va encontrando la organización popular.

f) La relación y vinculación orgánica de grupos y organizaciones populares entre sí, a nivel local, regional y nacional, para fortalecerse, convalidarse y animarse a seguir luchando «mientras perdura el hoy».

g) La autocritica de los promotores populares cristianos: discernir los signos de los tiempos y orar para no caer en algunas de las tentaciones del desierto:

- Querer convertir las piedras en pan: el asistencialismo, sin análisis y sin organización.

- Intentar arrojarse desde el pináculo del templo para ser aclamados por las multitudes: el populismo que congrega masas, que aclama, pero que no hace nada orgánicamente por cambiar la situación imperante.

- Adorar al tentador: querer compartir el poder con el partido de Estado, con los caciques regionales o con partidos políticos, confundiendo las mediaciones históricas con el Reino de Dios.

Relaciones de la ENF con los retos que nos presenta la evangelización

El primer reto que aparece en el horizonte de nuestra patria, es el de la evangelización de la dignidad de la persona humana «conculcada tantas veces en forma extrema» (Puebla: 316-320) que nos urge a «una audaz profesión cristiana y una eficaz promoción de la dignidad humana y de sus fundamentos divinos, precisamente entre quienes más lo necesitan».

Aquí la metodología y la experiencia de la ENF nos indican que uno de los procesos fundamentales del desarrollo integral de la persona humana y de la comunidad cristiana, es el despertar de una conciencia crítica, como ya quedó explicado en páginas anteriores. Sin duda, hay espacios propicios, en la misma acción pastoral, que pueden aprovecharse con este propósito: Por ejemplo, la catequesis, la predicación, las reuniones de formación de diferentes grupos parroquiales, etc.

Esto exigiría, obviamente, la adopción de nuevas prácticas pedagógicas (dialogicas y participativas) a partir de los signos de la realidad que vive nuestro pueblo. Aquí valdría aplicar aquello que dice San Ireneo «sólo es redimido lo que es asumido». Asimismo convendría aplicar, en todo caso, las actitudes que revelan la autenticidad de la evangelización, ya indicadas por Puebla (Ver Nos. 378 al 384).

El segundo reto es cómo evangelizar la cultura desde las relaciones existentes entre el sistema educativo y la sociedad civil. Por lo general, los procesos que desarrolla la escuela (sobretudo la oficial) no son precisamente participativos, democráticos y comunitarios. En este caso, la ENF en cuanto que establece formas críticamente reflexivas de organización social y educativa para la sociedad civil (sociedades de padres de familia, organizaciones democráticas de maestros, sociedades de alumnos, etc) puede propiciar una perspectiva democrática, participativa e innovadora para la transformación del currículum escolar y en la relación escuela-sociedad. Se trataría, en todo caso, de revalorar los principios y criterios pedagógicos de la filosofía y de la psicología educativa de las corrientes humanistas, para revertir los efectos corrosivos del racionalismo, el empirismo y el hedonismo, que impiden el desarrollo de los valores cristianos. Es necesario y urgente educar para formar al hombre nuevo: a ser más que a tener más; a servir y no a dominar al otro; a construir en vez de destruir; a resolver problemas en comunión con los demás, en vez de depender a expensas de los otros; a ser libre y saber amar, en vez de oprimir o de resignarse ante la injusticia y el mal.

Habría que enseñar con nuevos métodos: aprender realizando acciones significativas para uno y para la comunidad; aprender resolviendo problemas; aprender padeciendo por luchar por la justicia, la libertad y la fraternidad.

El tercer reto al que debiera responder la nueva evangelización en su relación con la cultura es el que ya menciona Puebla (No. 398): «atender hacia dónde se dirige el movimiento general de la cultura más que a sus enclaves detenidos en el pasado».

En este sentido, la evangelización se enfrenta a la intencionalidad y a las formas, cada vez más sofisticadas, de los medios de información masiva. La mayoría de los programas no tiende a respetar, ni a rescatar, ni a proyectar los valores de la cultura nacional. Más bien los manipula, los destruye y los enajena en favor del consumismo, alentando además el secularismo (Ver Puebla: Nos. 434-436).

En este aspecto, sería necesario trazar criterios y caminos para una pastoral de la ciudad, donde se gestan los nuevos modos y modelos culturales. Asimismo, habría que acompañar, con mayor conocimiento, análisis y planeación, las organizaciones de obreros, intelectuales y artistas, que influyen en la conformación de la cultura nacional (tecnología, ciencia y arte).

Y finalmente, en el ámbito de la vinculación de Fe y vida social, sería necesario desarrollar los mecanismos educativos que logren aglutinar lo cultural-religioso (la Fe y el seguimiento de Jesús) con lo socio-político, para la construcción de un modelo alternativo de desarrollo y participación democrática, frente al modelo economicista y tecno-burocrático imperante en México.

Obviamente, se trata de un proceso a mediano plazo, que implicaría, por ejemplo:

a) Utilizar los espacios educativos formales y no formales, para formar sujetos sociales y políticos, capaces de proponer y llevar a la práctica ese proyecto alternativo de sociedad.

b) Incorporar la dimensión socio-política de la Fe a las diversas formas de educación, capacitación y formación permanente de agentes de pastoral y animadores de comunidades, de modo que integren el conjunto de la vida del pueblo (producción, consumo, salud, poder, cultura, educación familiar, religiosidad popular). Así se trabajaría en un proyecto integral de desarrollo social, se propiciarían formas permanentes de autogestión popular, y se evitaría el inmediateísmo, el oportunismo político de gestores, el autoritarismo y la dependencia corporativista, que los hace presa fácil del clientelismo político. ■

LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE: PORTADORAS Y CREADORAS DE CULTURA

Juan Manuel Hurtado

Equipo de Reflexión Teológica de las CEB's, Párroco en Cd. Guzmán, Jal., México.

DE CARA A SANTO DOMINGO 92

INTRODUCCION

El tema de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Sto. Domingo 1992: «UNA NUEVA EVANGELIZACION EN UNA NUEVA CULTURA», nos da pie y nos urge a hacer algunas reflexiones, algunos cuestionamientos, algunas perspectivas que puedan arrojar un poco de luz sobre tan importante tema. Al mismo tiempo, estas reflexiones quieren ser un acompañamiento responsable, que como pastores, debemos dar al Pueblo de Dios que peregrina en estas tierras.

Por último, esta reflexión quiere ser un intento de lectura teológica del acontecer eclesial latinoamericano.

Ahora bien, no abordaremos la amplia, rica y profunda vida eclesial latinoamericana en todas sus expresiones, porque estaría fuera de nuestro alcance y de este espacio.

La perspectiva nuestra, desde la cual vamos a enfocar el tema, va a ser bastante reducida: la vida y el papel histórico de las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina. Creemos, sin embargo, que dado el tema que se ha elegido para Santo Domingo, mucho tienen que decir y aportar las Comunidades Eclesiales de Base, como enseguida lo iremos exponiendo.

I. LAS CEB'S UN ACONTECIMIENTO QUE ES VIDA DEL PUEBLO

No quiero mencionar aquí el número de países latinoamericanos en los que están presentes las CEB's, ni el número aproximado de CEB's en cada país. Más bien quiero referirme a los múltiples testimonios de vida de las CEB's.

a) Si uno hojea una revista o un periódico eclesial latinoamericano, fácilmente encontrará alguna acción de solidaridad de las CEB's, algún anuncio del Evangelio, alguna denuncia, alguna celebración de fe, alguna acción educativa, comunitaria, alguna defensa de los derechos humanos.

b) Lo mismo, en muchas revistas de información y análisis descubrimos el eco de las CEB's en los más variados campos: derechos humanos, cultura, salud, política, economía, educación, comunicación, y por supuesto, en religión. Ahí vemos el aporte de las CEB's, su punto de vista, su método, sus mensajes, su inserción profunda en el pueblo.

c) Si uno visita los países latinoamericanos, en muchos se encuentra la experiencia viva de las CEB's. Y no sólo en países donde su presencia es preponderante como Brasil, Chile, sino en muchos otros países como Ecuador, Uruguay, Nicaragua y México. Se puede decir, sin mentir, que las CEB's están desde el Bravo a la Patagonia en esta maravillosa geografía latinoamericana.

d) Si recogemos todo el Magisterio de la Iglesia -universal y regional- sobre las CEB's en estos últimos 25 años, tendremos a la vista muchos Documentos de gran profundidad que dan mucha luz sobre esta experiencia de Iglesia. Estos van desde Medellín, Evangelii Nuntiandi, PUEBLA, hasta el Documento de la Conferencia Episcopal de Brasil de 1982, CHRISTIFIDELES LAICI de Juan Pablo II, el Mensaje de 15 Obispos mexicanos a las CEB's de 1989 y la Carta del Episcopado uruguayo sobre las CEB's.

e) En cuanto a la reflexión teológica que se ha hecho en las CEB's y sobre las CEB's, podemos decir que es uno de los aportes más significativos a la Iglesia del Continente y a la Iglesia Universal.

Aquí están los profundos aportes de la teología de la liberación en sus tres niveles: el nivel de la comunidad, el nivel del pastor y el nivel del teólogo sistemático. Vida eclesial y reflexión de la comunidad que luego retoma el teólogo para sistematizarla, profundizarla, señalarle sus alcances, sus intuiciones, sus cuestionamientos y relacionarlas con la totalidad del Misterio de salvación en comunión con el Magisterio de la Iglesia.

La Teología de la Liberación es uno de los aportes que marcarán la historia de la Iglesia en este siglo en nuestro continente. Y el espacio normal, el seno natural donde se gesta esta reflexión teológica, son las CEB's, por su método de trabajo, por su testimonio, por su encarnación en el pueblo. Aquí vale lo que afirmó Mons. Fernández, Obispo de Brasil: «El pueblo no necesita dejar de ser pueblo para ser Iglesia, la Iglesia necesita hacerse pueblo para no dejar de ser ella misma¹. Y esto es un hecho de cultura, como luego veremos...»



f) Otro testimonio son los Encuentros de CEB's. Esta ha sido una experiencia muy rica que ha ido retroalimentando el caminar de las mismas comunidades. Hay encuentros a nivel parroquial, de zona, a nivel diocesano, regional, nacional y latinoamericano. En nuestro país ya van 13 Encuentros Nacionales, en Brasil celebraron el sexto Encuentro Intereclesial, y en Río Blanco, Ver., celebramos el II Encuentro Latinoamericano, con más de 20 países representados.

En estos encuentros se deja ver toda la vivencia espiritual de las CEB's, su caminar, sus conflictos, su capacidad organizativa, su conscientización, su alegría desbordante, su creatividad en la celebración. Se descubre que son pueblo y están en el pueblo. Son un hecho cultural. Todo esto lo pudimos percibir claramente en Río Blanco, Ver., en 1988, tanto en el Encuentro Nacional como en el Latinoamericano.

g) Por último, el testimonio más bello que nos han dado las CEB's de América Latina es el martirio. Muchos de sus miembros han derramado su sangre en defensa de los derechos humanos, en solidaridad con el pobre, en la valentía del anuncio y del compromiso, en la sencillez del servicio y en la lucha por construir el Reino de Dios, en la búsqueda del hombre nuevo. Muchos de sus miembros han sido calumniados, acusados, perseguidos, encarcelados, torturados y asesinados. Ahí Cristo ha vuelto a sufrir en el sufrimiento del justo (Is 42; PUEBLA 30-40). Este es un grito que nadie puede callar. Como dijo Mons. Romero: «Si me matan, resucitaré en la lucha del pueblo salvadoreño». El martirio es un don

del Espíritu a su Iglesia, es la fuerza de Dios que se manifiesta en sus hijos.

Así, mirada de conjunto, la vida de las CEB's en América Latina forma parte del acontecer. Un acontecer que se identifica plenamente con la vida del pueblo. Podemos afirmar lo siguiente: lo que más marca a las CEB's es la vida del pueblo: sus luchas, sus anhelos, sus esperanzas, sus conflictos, penas, alegrías, triunfos, fracasos sus valores y su dimensión de fe.

Las CEB's son fieles transmisores de la vida del pueblo. Y el pueblo se siente agusto en las Comunidades Eclesiales de Base. No se siente con camisa de fuerza, no; al contrario, se siente libre, espontáneo, creativo, en su casa. Al pueblo le gusta tener la cara de CEB y la CEB se siente dichosa de pertenecer al pueblo, de ser fermento en él para que crezca el Reino de Dios. Por esto decimos que las CEB's son un acontecer que es vida del pueblo. Como dice uno de nuestros cantos refiriéndose a las CEB's: «Iglesia sencilla, semilla del Reino, Iglesia bonita, corazón del pueblo».

II. LAS CEB'S EVANGELIZAN

La inserción profunda de las CEB's en la vida del pueblo, su encarnación como Iglesia en él, le dan la condición primera y necesaria para la evangelización, según el adagio de los Santos Padres: «lo que no es asumido, no es redimido»².

Evangelización es ante todo encarnación. Mientras más las CEB's como Iglesia se identifiquen con el pueblo, están más en condición de evangelizarlo, de ser fermento del Reino en él. Vamos a ver cómo acontece la evangelización en las CEB's.

Las CEB's escuchan el Evangelio y lo anuncian, son convocadas y convocan por la Palabra de Dios para descubrir el proyecto de Dios en sus vidas y colaborar en él. «Las Comunidades Eclesiales de Base... escuchando el Evangelio que les es anunciado y siendo destinatarias privilegiadas de la evangelización, ellas mismas se convertirán rápidamente en anunciadoras del Evangelio» E.N. 58.

2. Las CEB's anuncian con su presencia la Palabra de Dios, las Buenas Noticias a los pobres de parte del Señor. Buenas noticias de reconciliación, unión, organización, solidaridad, alegría, defensa de la dignidad humana, salir de su aislamiento, reconocimiento y crecimiento de los valores humanos. Buenas noticias de que Dios los ama y está cercano, que camina con los pobres. Buena noticia de que a Dios le interesan los pobres, a diferencia de la sociedad de consumo no planeada para ellos.

3. Las CEB's denuncian con su testimonio el ansia desmedida de riquezas, poder, seguridad y de nuestra so-

ciudad de consumo. Denuncian la manipulación y los atropellos a los derechos humanos de parte de Gobiernos y Medios Masivos de Comunicación Social e ideologías.

Las Comunidades Eclesiales de Base discernen los signos de la presencia de Dios en la realidad y los signos de pecado que existen en ella.

4) Las CEB's salen al encuentro del necesitado, anciano, enfermo, rechazado, ignorante: del pobre y tratan de servirlo. Las CEB's tratan de ser el Buen Samaritano. Así se explican todos los servicios que encontramos en las CEB's: de enfermos, necesitados, de alfabetización, conscientización, de educación, etc. También se explica la labor de las CEB's en la creación de organizaciones del pueblo: cooperativas de consumo, de producción, de ahorro y crédito, siembras en común, talleres, comités de derechos humanos, etc.

5. Las CEB's son solidarias al ir asumiendo la problemática del pueblo, al analizarla, iluminarla con la Palabra de Dios y comprometerse en su transformación. Su respuesta ante el grito de los pueblos en su lucha, ante los indígenas y campesinos marginados, ante los derechos humanos atropellados, es un signo de una Iglesia solidaria.

6. Las CEB's son una experiencia de comunión personal en la fe. Ahí las relaciones humanas son más fáciles puesto que son relativamente pocos miembros los que integran las CEB's, las relaciones son más personales puesto que hay posibilidad de que cada persona aporte lo suyo propio: sus iniciativas, su creatividad, su alegría, su responsabilidad, sus capacidades para el bien de todos, su crítica constructiva para el bien de la CEB, su capacidad para trabajar en equipo, en comunión.

Y en el plano de la fe, existe la manifestación de ésta en la común unión de los hermanos, de la vida compartida por la motivación de la fe, por la fuerza del Espíritu de Dios. Es el intento de hacer que la vida sea una respuesta a la Palabra de Dios leída e interpretada en comunión, es la oración en común, sentida, compartida, vivenciada a partir del caminar como Pueblo de Dios, es la celebración hecha *fiesta de Dios y de los hermanos* en la familia común. Es en fin, la Eucaristía, banquete de comunión, comida común que hermana y compromete hasta dar la vida como ha sido frecuente en América Latina.

Todos estos elementos hacen de la vida de las CEB's una experiencia de *Iglesia-comunión*.

III. LA EVANGELIZACION ES CULTURA

Partiendo del concepto de cultura que se maneja en el Documento para la IV Conferencia del CELAM, titula-

do: «ELEMENTOS PARA UNA REFLEXION PASTORAL», vamos a relacionar «evangelización» con cultura, pero vista desde la experiencia de las CEB's, que hemos descrito brevemente.

El Documento asume el concepto de cultura que empleó el Concilio Vaticano II en su Constitución GAUDIUM ET SPES y el concepto de cultura que empleó PUEBLA (386, 387, 392, 393).

En breve, lo presentan así: «Cultura es el modo como los hombres se relacionan con la naturaleza, con los demás hombres y con Dios, como creación de valores al responder a esas relaciones, y como proceso histórico que vive un pueblo transformando esos valores y entregándolos a las siguientes generaciones» (Nos. 404 y 405 del Docto.).

Esta definición abarca los campos: económico, social, político y cultural, es decir, toda la vida del hombre. Abarca al hombre en su persona y en sus relaciones como ser sociable. Desde este campo y desde la definición de evangelización de Evangelii Nuntiandi, vamos a ver cómo la Evangelización es cultura.

3.1 Vino nuevo en odres nuevos

Las CEB's, motivadas por su fe y por la Palabra de Dios, realizan una *convocación* constante en el barrio. Son un espacio para hablar de la vida, reflexionarla, tratar de hacerla más humana. Curar sus heridas, expulsar el mal, fortificar los signos de vida: unión, organización, esperanza, constancia, paciencia, etc.

Las CEB's entonces, *van educando* para la vida. Son un taller de educación comunitaria, en proceso, por un largo período. Es una educación para la liberación de la vida. Todo lo que se aprenda, se estudie en las CEB's es para la vida. No se estudia sólo para saber, un saber estéril.

Las CEB's entonces, *son una escuela para la vida, son un taller de humanidad*. Por esto, las CEB's evangelizar y crean cultura. Es decir, crean otras relaciones con Dios, con los demás y con la creación. Pero el vino nuevo en vasijas nuevas (Mt 2,22). Por esto las CEB's buscan su espacio en la sociedad y como Iglesia. De hecho hablamos de un nuevo modelo de Iglesia.

La experiencia de las CEB's muestra la creación de valores en relación al tener, al poder y al pensar. En estos tres pilares de la sociedad se advierte una ruptura que van creando las CEB's en cuanto al estilo como se enfrentan a ellas.

En nuestra sociedad capitalista advertimos una acumulación desmedida de capital: «ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres» (PUEBLA 28) una acumulación y un abuso del poder en el que se da la corrupción, la degradación del poder... no sirve al bien

común, y una manipulación de los Medios de Comunicación Social (MM. CC. SS).

Muchos especialistas en este campo afirman que, en general, los MM.CC.SS. no comunican, no informan la verdad, no ayudan a formar la conciencia. Se da un abuso muy grande en este campo. Baste ver el tiempo excesivo dedicado a la propaganda comercial, a las novelas, a los deportes, a temas de violencia; y es muy escaso el tiempo dedicado a otros campos de la cultura y del saber en general.

Ante este panorama, las CEB's tienen una propuesta alternativa global de cómo enfrentar el tener, el poder, el saber.

En cuanto al tener, las CEB's buscan la dignidad y el respeto de la creación -aquí está la lucha ecológica- quieren el compartir como regla de vida -aquí está todo el campo de la solidaridad en bienes-, recursos materiales y humanos; quieren el servicio de los bienes a la causa de la vida -aquí está todo el apoyo a cooperativas de consumo, de ahorro y crédito, a siembras en común, a pequeños talleres de producción, etc-. Aún el ayuno solidario es una expresión que han encontrado las CEB's para manifestar su compartir los bienes con los más pobres en nombre del Evangelio.

La denuncia profética que hacen las CEB's contra el acaparamiento de los bienes en pocas manos se inscribe en el modo como las CEB's han optado por relacionarse con los bienes materiales.

Como vemos, esto significa querer aplicar el Evangelio de Jesús que pide desprenderse de los bienes y repartirlos entre los pobres (Mc 10,21).

En cuanto al poder, éste se comparte en los diferentes servicios y ministerios que se dan en las CEB's. Así se evita que el poder quede concentrado en una sola persona. Cada comisión decide sus acciones teniendo en cuenta el bien común de toda la CEB y de toda la comunidad parroquial.

Otra práctica muy común en las Comunidades Eclesiales de Base es que las decisiones se hacen tras una seria reflexión de fe, tras un discernimiento en el que participan todos los miembros de la comunidad, pudiendo llegar a una verdadera participación democrática o inclusive a verdaderos consensos. En este sentido las CEB's son escuelas de democracia. Otro rasgo del manejo del poder es que realmente se toma como un servicio, según el mandato de Jesús (Mc. 9,33-35; 10,42-45).

Las CEB's buscan hacer un uso del poder que realmente sea servicio. Es el poder para construir el Reino de Dios por la cruz y la renuncia, por la entrega y el ofrecimiento. No es el poder corrompido que aplasta a los

pueblos, sino el poder liberado y que libera, ya que es el poder marcado por la opción de la fe y del Espíritu. Es el poder para combatir el mal del mundo que se opone a Dios y a su proyecto.

Por último, en el plano de las ideas se busca y se respeta la creatividad de cada integrante de la CEB y de la comunidad en general, se busca la complementación y el enriquecimiento de la experiencia, el compartir y el diálogo. Realmente se puede decir que las ideas son un patrimonio común, fruto del estilo de vida de las CEB's.

Contra la imposición de ideologías en la sociedad, las CEB's luchan por la creatividad, por asumir las ideas del pueblo, su cultura, sus símbolos, sus tradiciones, su palabra, su voz. Por esto decimos que el pueblo se siente *agusto* en las CEB's y las CEB's-Iglesia se sienten el sacramento del pueblo, su signo. Ellas lo hacen más visible, son un pueblo que camina, a semejanza del Pueblo de Israel en medio de todos los pueblos de la tierra en el Antiguo Testamento.

Al analizar de cerca la forma como las CEB's manejan el tener, el poder y el saber, estamos convencidos que ellas plantean una alternativa al sistema dominante; van creando valores en esas relaciones, en una palabra, van creando cultura, según la definición de cultura que da el Vaticano II y que recoge el Documento para la IV CELAM en Santo Domingo.

Creemos que las CEB's colaboran en la creación de un hombre verdaderamente humano, íntegro, libre, y esto



es crear cultura. Así, vemos cómo las CEB's no sólo son creadoras de cultura, sino también portadoras de cultura a las siguientes generaciones que ya desde su seno van bebiendo otro modo de relacionarse con la naturaleza, con los demás y con Dios.

3.2 El evangelio es fermento de cultura

Todo lo que hemos expuesto nos lleva a pensar en el contenido de la evangelización según Paulo VI en *Evangelii Nuntiandi*. Para esto vamos a citar algunos párrafos de dicha Exhortación.

«La evangelización, dice Paulo VI, lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar... sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, sobre la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación» NO. 29.

Ya en el No. 18 de la Exhortación, el Papa precisa lo que es evangelizar: *«llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad».*

Y en el No. 19 precisa aún más el contenido y la finalidad de la evangelización. Dice el Papa Paulo VI que se trata de *«alcanzar a transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación».*

Con estas ideas-base podemos avanzar nuestra reflexión sobre el evangelio como fermento de cultura. Lo que afirmamos anteriormente fue que la cultura es un estilo de relación de los hombres con su entorno, con los demás hombres y con Dios. Es un modo que llega a crear valores en la vida humana personal y social. Pues bien, el evangelio está a la base de estas relaciones, las inspira, las motiva, las modifica. El evangelio es fuente inspiradora y vivificadora de las relaciones que el hombre establece con la creación, con los demás y con Dios. El evangelio lleva al hombre a descubrir la naturaleza como creación, al hombre como hermano en Cristo y a Dios como Padre amoroso.

El evangelio, como el fuego, moldea las actitudes mismas del hombre, moldea su mismo pensamiento y el centro mismo de sus decisiones, toca el corazón de la voluntad y de la libertad. El evangelio aparece como la motivación más profunda que pueda tener un hombre para su pensar y para su actuar; aparece como el criterio fundamental a partir del cual se puede organizar la sociedad.

Es por esto que el evangelio se plantea como fermento de cultura, como fuente de valores y de convivencia humana. El evangelio debe hacer que la relación con los bienes y con el trabajo se transforme en un compartir creativo que hermana y que crea solidaridad.

El evangelio debe hacer que el poder de la sociedad se transforme en el poder para construir el Reino de Dios, el poder a disposición de una causa mayor: la justicia, la fraternidad. Debe ser el poder como servicio, según Cristo nos enseñó (Mc. 10,42-43).

El evangelio debe hacer que la Religión se transforme en relación filial de los hombres con Dios y en relación fraternal entre ellos mismos. Debe hacer que el pueblo pueda expresarse sin miedos y con toda libertad, respetando la libertad de los demás. Debe hacer que todos puedan expresar su concepción del mundo y del hombre. El evangelio debe llevar a los hombres a la verdad. Cristo es la verdad (Jn. 14,6).


En este sentido, afirmamos que el evangelio es fermento de cultura en la sociedad. Ahora bien, retomando nuestra reflexión de un principio, podemos decir que las CEB's, por el estilo de evangelización que viven y anuncian, son portadoras y creadoras de cultura. Y en este sentido hacen un aporte invaluable a la sociedad humana.

4. CONCLUSION

Estas reflexiones no tienen otra intención más que aportar un poco de luz sobre el papel evangelizador de las CEB's de cara al tema de la IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO en Santo Domingo 1992. Naturalmente es una reflexión que se debe ir ampliando, profundizando precisando, corrigiendo, si es necesario. Lo importante es la misión de evangelizar que recibió la Iglesia de Cristo, el Señor resucitado. Lo importante es la participación de todos los cristianos en esta obra evangelizadora.

Con todo, sí creemos que las CEB's aportan algo válido tanto a la evangelización como a la cultura. Y por esta razón, es necesario detenerse con profundidad en esta experiencia de Iglesia que el Espíritu del Señor resucitado ha suscitado en nuestro Continente.

NOTAS

1. Fernández Luis; *Cómo se hace una comunidad eclesial de base CAM*, México 1986, págs. 28-29. 

CEB'S: LOS POBRES SON EVANGELIZADOS Y EVANGELIZAN

Raúl Cervera

Prof. de Teología, Instituto Teológico, SJ, México

INTRODUCCION

Las siguientes líneas quieren presentar algunos puntos acerca de la dimensión eclesial y política de las CEB's. Los múltiples procesos eclesiales de base que se han desarrollado en nuestra patria dan qué pensar y exigen un esfuerzo de intelección por parte de la teología académica que pueda servir de base -al menos parcial- para plantear respuestas a algunos interrogantes más concretos, en orden a que dichos procesos se extiendan, consoliden y rindan frutos mayores para la causa del pueblo y de su Iglesia.

CEB'S E IGLESIA

CEB's: rasgos identificatorios y rasgos derivados

Es conveniente distinguir, cuando se está reflexionando acerca de las comunidades eclesiales de base, entre rasgos identificatorios y rasgos derivados. Los primeros son los que delimitan el ser propio de las CEB's, son las características intrínsecas que las definen como tales. Los segundos son aquellas configuraciones que intentan traducir los rasgos identificatorios en modos concretos de estructurarse y actuar las CEB's en confrontación con tiempos y circunstancias concretas.

Los principales rasgos identificatorios de las CEB's son: su sujeto propio, pues se trata de comunidades de pobres (se tiñen con el talante y las formas culturales propias de los pobres), *de los pobres* (éstos van ejerciendo progresivamente el papel protagónico) y *para los pobres* (se identifican con sus intereses históricos); la vivencia de koinonía ad intra y ad extra; la centralidad actuante de la Palabra, como luz que interpreta y juzga los acontecimientos de la historia; el compromiso colectivo de transformación de la Iglesia y de la sociedad a imagen del Reino de Dios; la celebración simbólica de la presencia actual de ese Reino de Dios; la celebración simbólica de la presencia actual de ese Reino en la comuni-

dad evangélica y en los avances reales humanizatorios de los pueblos.

Los rasgos derivados se refieren a las diversas posibilidades de configuración grupal, a los diversos tipos de acciones que los grupos pueden adoptar, a los modos concretos de ejercerse el liderazgo y la autoridad, etc.

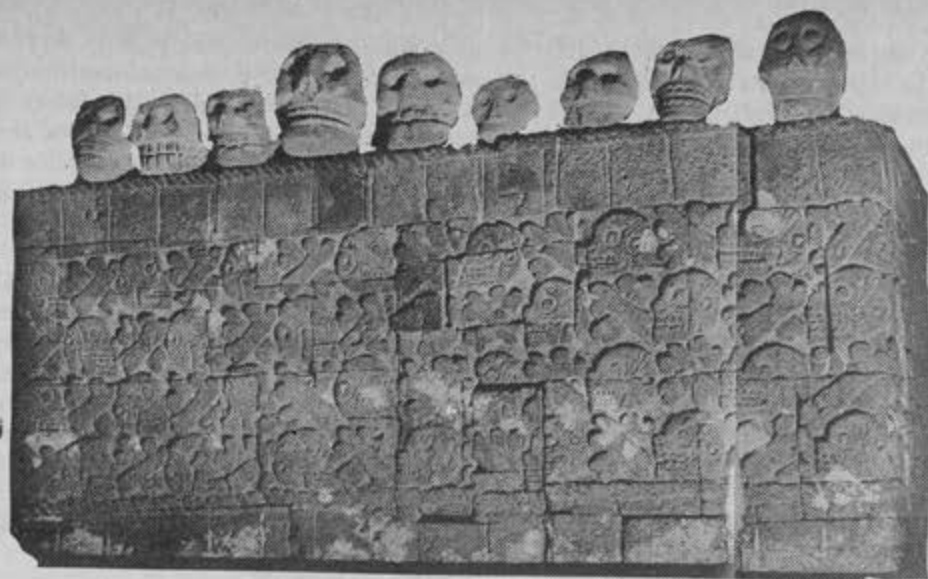
Los rasgos identificatorios se encuentran fundamentados en el mensaje mismo evangélico; su mediación propia es de naturaleza hermenéutica en un contexto práctico, predominantemente; los rasgos derivados se encuentran en estado de diseño y ensayo, y se juzgan por la capacidad logada de traducir los mismos rasgos identificatorios en la diversidad de circunstancias económicas, sociales y culturales de los diferentes pueblos. Su elaboración pide, por tanto, un conocimiento profundo de dichas circunstancias con la mediación de las ciencias adecuadas para ello.

Iglesia, Salvación en la historia

Iglesia universal e Iglesia particular. L. Boff establece una distinción entre «Iglesia universal» e «Iglesia particular». La Iglesia universal «consiste en el Misterio de salvación de Dios Padre, realizado por el Hijo con el poder del Espíritu Santo, actuando dentro de la historia, y concerniendo a todos los hombres. Este misterio es una y único porque Dios es una y único... la universalidad del ofrecimiento salvífico de Dios» (Cf. L. Boff, *Eclesiogénesis: las comunidades de base reinventan la Iglesia*, Santander 1979).

Por su parte, Iglesia particular es «el Misterio salvífico universal que se manifiesta en el espacio y el tiempo y, al revelarse, asume las particularidades de épocas y lugares... Es la Iglesia universal manifiesta, concretizada, historizada: es la Iglesia universal acontecida. La Iglesia particular es Iglesia toda (totalidad del misterio de la salvación en Cristo en la historia...) pero *no* toda la Iglesia (no es la totalidad de la historia del Misterio de la salvación en Cristo)» (L. Boff., op. cit.).

Iglesia, Pueblo de Dios, comunidad. A este respecto, sigue Boff: «Hay que partir más bien de la presencia del Resucitado y su Espíritu en el seno de toda la comunidad humana. Esta presencia activa adquiere *densidad* en la comunidad eclesial. Por tanto, el clérigo llega al encuentro de alguien que ya está activado por la presencia del Espíritu, Iglesia anónima... el Pueblo de Dios es la instancia primera, y la organización instancia segunda, derivada, y al servicio de la primera. El poder de Cristo se encuentra en todos. El resucitado y su «Espíritu tienen una presencia inmediata en la comunidad. Se da una inmanencia constante en la humanidad y en la Iglesia. El elemento teológico-místico se encuentra por encima del jurídico. El laico aparece como portador y creador de valores eclesiológicos» (L. Boff, op. cit.).



Modelos de Iglesia e Iglesia realmente existente. Es conveniente distinguir entre «modelos de Iglesia» e «Iglesia realmente existente». Esta última es la comunidad eclesial, tal como existe actualmente y que, en relación con los modelos, aparece más bien como una realidad compleja, en la que perviven, se yuxtaponen e incluso entremezclan (cuando no entran en conflicto) dichos modelos. Los modelos, a su vez, si se consideran como claramente identificados y delimitados unos de otros, no existen más que en nivel conceptual. Consisten en ciertas formas -mentalmente hipostasiadas- de articularse los elementos que componen la comunidad eclesial, sus estructuras organizativas y de gobierno, su estilo de actuación de cara a las diferentes clases sociales, la relación entre el elemento institucional y el carismático, etc. Se han dado varias formulaciones de los diferentes modelos, vgr. la que distingue entre los modelos de «cristiandad», «neocristiandad», «dos planos», «Iglesia de los pobres» (Cf. P. Richard, *La Iglesia que nace en América central, por la fuerza de Dios*; *Christus* 49/576 (1984) 41; *¿Dónde está nuestra fuerza? El futuro de la Iglesia de los pobres*; *Christus* 54/622-3 (1989) 27; G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Salamanca 1974. Es claro que en ciertas configuraciones reales del cuerpo eclesial puede encarnarse alguno de dichos modelos de manera predominante y privilegiada.

Fieles laicos-empobrecidos. Cuando se habla de modelos de Iglesia, es necesario asumir la particular estructuración que el uso del poder -entidad en principio útil y necesaria-, en sus múltiples manifestaciones, genera. Así, en una comunidad estructurada según el modelo de «sociedad perfecta», el poder religioso se encuentra centralizado en las instancias jerárquicas, núcleos minoritarios que monopolizan los medios de producción simbólica, conformando así los niveles más altos de corte institucional de la pirámide eclesial; los fieles laicos, en consecuencia, se encuentran prácticamente al margen de dicho poder. En este sentido quedan constituídos co-

mo la «base» eclesial (Cf. J.B. Libanio, *Comunidades eclesiales de base: ¿qué se quiere decir con el término base?*; *Sci. Teol.* 27 (1988) 289-297). Por otro lado, es imposible soslayar el hecho de la división real que la apropiación y el uso del poder temporal de todo tipo (económico, político y cultural) origina al interior mismo eclesial. De este modo en la comunidad histórica confluyen las diferentes clases que componen el conjunto social, pero confluyen como tales, es decir, sin que su común pertenencia eclesial elimine hasta el momento -quizá en ocasiones disimule-, las barreras reales que los sepáran. En este segundo sentido los fieles laicos pobres son llamados «base» social (ibidem).

Carisma e institución. Por último, en la Iglesia aparecen dos polos en tensión, normalmente saludable y energética: el aspecto institucional y el aspecto carismático; si bien estos ámbitos se plasman cada uno de manera predominante en diferentes esferas de la comunidad, simultáneamente se encuentran indisolublemente presentes en todas ellas.

Eclesialidad de las CEB's.

Cuando se afirma que las CEB's «no son un movimiento en la Iglesia, sino la Iglesia en movimiento» (Cf. varios Obispos mexicanos, *Mensaje pastoral a las Comunidades eclesiales de base presentes en nuestras Iglesias particulares*, Abril 1989, 3.3), que son «un modo nuevo de ser Iglesia» (CNBB, *Las comunidades eclesiales de base en la Iglesia del Brasil*, Abril 1983, 3), que son «el rostro concreto de la Iglesia de los pobres» (Cf. A. Quiroz, *Eclesiología desde América Latina*, Salamanca 1983, 328), se quiere expresar varios aspectos de la misma realidad:

a) Que la CEB, en cada uno de sus diferentes niveles organizativos (grupos de relaciones primarias, red comunitaria más amplia), es Iglesia particular, es decir,

encarnación total pero no exclusiva ni excluyente del misterio de la Iglesia, la «Iglesia universal»: es Iglesia toda, pero no toda la Iglesia (Cf. L. Boff, op. cit.). Pero esta encarnación no ha de entenderse desde una perspectiva estática en relación con los demás niveles en que se plasma la Iglesia universal, sino dinámica, como se verá a continuación;

b) que las CEB's se encarnan, como instancias de toma de conciencia y organización, en ese ámbito que se ha llamado la «base» eclesial y social, es decir, en el mundo de los laicos-empobrecidos: de este modo las CEB's son y quieren ser Iglesia de pobres, de los pobres y para los pobres, como se ha dicho ya más arriba -por lo mismo se mantienen en estrecho contacto y permeabilidad en relación con quienes sobreviven y luchan desde su fe popular, muchos de quienes no participan directamente en el proceso grupal comunitario: reconocen en la fe popular el venero en que deben su espiritualidad más auténtica-; son y quieren ser comunidad en la que las relaciones entre todos sus miembros sean fraternas y los servicios de dirección se ejerzan de modo participativo, en sencillez y simplicidad evangélicas y sin distinciones en lo que toca a lo común de la vida;

c) de este modo, las CEB's constituyen hoy por hoy, en su nivel propio, la concreción más plena y cabal del modelo emergente de la Iglesia de los pobres, y esto como una gracia inmerecida de parte del Señor; lo cual no impide que existan en su seno múltiples desviaciones y pecados que afean su rostro eclesial, por lo que sus miembros tratan de vivir en continua conversión y penitencia.

d) que el Espíritu se está comunicando objetivamente al cuerpo eclesial más amplio, renovándolo y rejuveneciéndolo desde la red comunitaria, esencialmente popular y laical, y que intenta expresar su fe en el compromiso de transformación de los individuos y las estructuras sociales;

e) que la Iglesia más amplia solamente encarnará el nuevo modelo si se convierte y estructura desde quienes forman el sujeto privilegiado de la CEB: los laicos-pobres; en otras palabras, sólo si la estructura más amplia eclesial se remodela desde la forma en que se vive la eclesialidad en las humildes y pequeñas CEB's y desde el protagonismo real de éstas en la vida eclesial más amplia;

f) que las CEB's no se sitúan de manera neutral ante la Iglesia realmente existente: distinguen, con sabiduría evangélica, los diversos modelos posibles y su plasmación histórica, y se definen por uno de ellos, la Iglesia de los pobres (lo que implica una definición eclesiológica), no sólo con una actitud meramente especulativa sino práctica: tratan de hacerlo real, ante todo, en sí mismas, a su propio nivel y dentro de sus límites propios; pero, simultáneamente, luchan porque este nuevo modelo se extienda y se haga realidad en todos los niveles y ámbitos de la estructura eclesial.

g) se afirma también que las CEB's representan de manera predominante el polo carismático eclesial (junto con otros grupos e instancias eclesiales), que con su vigor profético insufla nueva vida a los ámbitos más de corte institucional; pero con la condición de que esto no se entienda en abstracto, sino desde los concretos eclesiales arriba planteados;

h) la Iglesia realmente existente no agota su ser en las CEB's, pues, ante todo, se pueden dar elementos decisivos del nuevo modelo en diversas agrupaciones y movimientos y en otros niveles del ser de la Iglesia; pero además los otros modelos de Iglesia -y los correspondientes movimientos y agrupaciones en que se encarnan- participan sin lugar a dudas del mismo ser eclesial.

RELACION CEB'S - REALIDADES TEMPORALES

Relación Iglesia - realidades temporales

Quizá conviene comenzar con algunas reflexiones sobre la relación *Iglesia-poder*, enfocando la situación actual desde una revisión de las etapas históricas aún vigentes en muchos aspectos- por las que se ha pasado.

a) *Iglesia de cristiandad*

El modelo de cristiandad tiene como uno de sus rasgos teológicos centrales la asunción de una equivalencia conceptual entre Iglesia y Reino de dios: la primera se considera como presentización plena y, por lo mismo, exclusiva de éste. Iglesia y Reino son sinónimos. Las fronteras del Reino, presente ya en éste mundo, se calcan sobre las de la Iglesia. Se lee la realidad desde el marco gracia-pecado, a tenor de la tradición agustina.

La perspectiva desde la que se concibe a la institución eclesiástica es la del poder, así sea bajo el léxico religioso de la triple «potestad» que Cristo conferiría a sus apóstoles. la iglesia se identifica a sí misma como institución de poder temporal, y tal concepción es avalada por la fuerza de una ideología sacral.

Por lo mismo, el ser eclesial se entiende una óptica absoluta, no relacional: la Iglesia, entendida predominantemente como institución de poder, existe por sí misma -sociedad perfecta- y para sí misma: para autoperpetuarse de manera inercial y narcisita.

Para Gustavo Gutiérrez, lo que caracteriza la forma de relación Iglesia-poderes de este mundo es la subordinación de éstos a aquella: «En la mentalidad de cristiandad y en la perspectiva que la prolonga, las realidades terrenas carecen de autonomía propia. Lo temporal no tiene una auténtica consistencia frente a la Iglesia. Esta, en consecuencia, lo utiliza para sus propios fines. La Iglesia aparece, sustancialmente, como la depositaria

exclusiva de la salvación: «fuera de la Iglesia no hay salvación». Esta exclusividad, susceptible de ciertos matices que no cambian el esquema de fondo, justifica que la iglesia se considere el centro de la obra salvadora, y que se presente, por consiguiente, como un poder frente al mundo. Poder que buscará traducirse, espontánea e inevitablemente, en el campo político» (G. Gutiérrez, op. cit.). De este modo la Iglesia, o intenta subordinar totalmente al poder político (guerras de investiduras) o configura una alianza estable -desde una pretendida superioridad- con quienes lo detentan (patronatos reales).

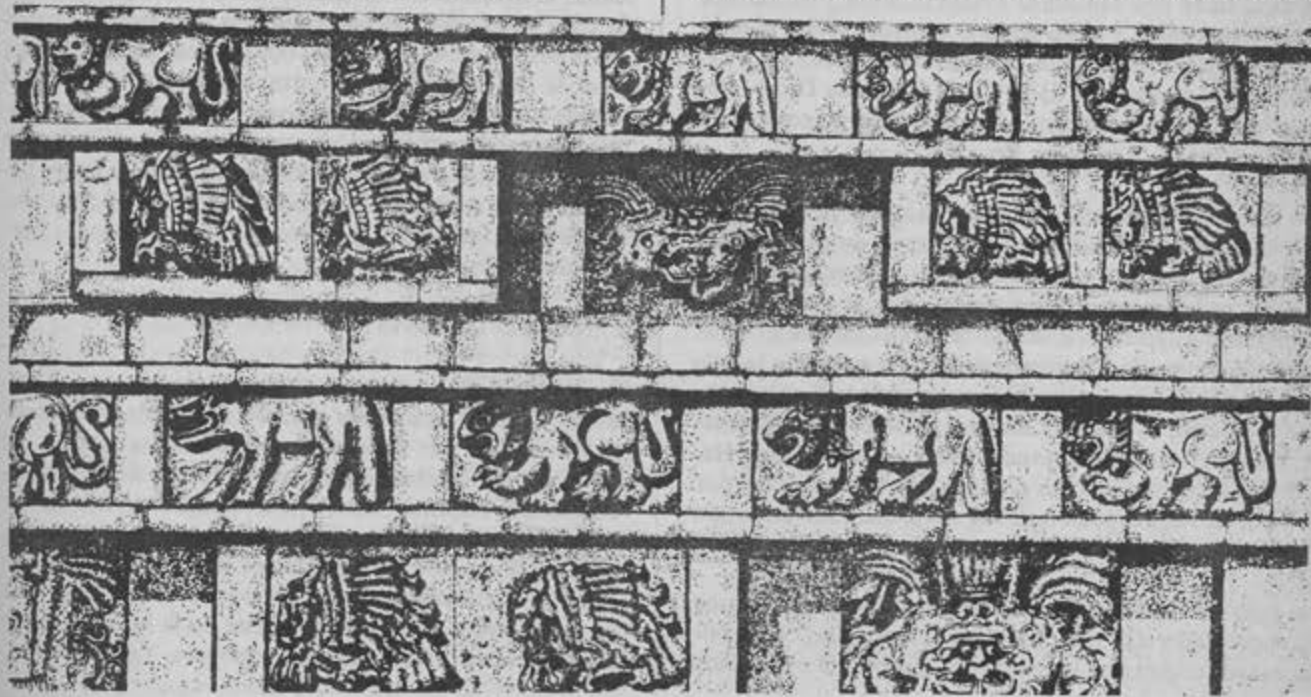
Es posible que muchos de estos rasgos aquí delineados significaran una respuesta válida a las concretas circunstancias por las que pasaba la comunidad eclesial. Sin embargo, este tipo de enfoque no se encuentra eliminado en la Iglesia actual. «La cristiandad no es sólo uno de los aspectos o componentes de la formación de América Latina, sino precisamente su justificación ideológica y su condición de posibilidad. A lo largo del siglo XIX se resquebraja el régimen de cristiandad. Pero en todos los sectores sociales aún subsisten muchos de sus elementos; más, por supuesto, en los sectores tradicionales y en las clases populares» (P. Trigo, *Análisis teológico pastoral de la iglesia latinoamericana*: RevLatTeol 29-61).

En las relaciones de la comunidad eclesial con las organizaciones populares podemos encontrar vestigios de la mentalidad de cristiandad. Esto sucede cuando la jerarquía o la comunidad eclesial sienten la necesidad de controlar el pensamiento y la acción de alguna organización cívico-política, adoptando de este modo una actitud de tipo subordinatorio. Encontramos a menudo esta misma actitud en algunos sectores de la jerarquía con propuestas terceristas, por las que se intenta hacer de la doctrina social católica, autoritativamente enseñada por

dicha jerarquía, el sucedáneo de la planeación racional de la convivencia social que corresponde a las ciencias sociales. Por parte de las mismas organizaciones populares se pueden encontrar en algunas ocasiones intentos de utilizar y manipular el potencial de los grupos eclesiales unilateralmente desde los propios intereses, lo cual refleja, correlativamente, una mistificación de la lucha social.

Una variante de esta postura la encontramos en la mentalidad de neo-cristiandad. Aquí, la Iglesia, entendida también como institución de poder, ha reconocido finalmente la consistencia propia de las realidades temporales -eventualmente forzada por el mismo proceso histórico-, con el soporte de un esquema teológico de filiación tomista, montado en la distinción natural-sobrenatural, en el que la acción de Dios, que va más allá de los dinamismos intramundanos, no desplaza o suprime a éstos últimos, sino los eleva a un plano nuevo. Se trata, entonces, de cristianizar el orden temporal. Por tanto, la jerarquía conserva una supremacía neta, aunque acepta no intervenir directamente en el campo de lo temporal, sino sólo desde la actividad magisterial de tipo moral. Pero sin perjuicio de esto, se observa que la jerarquía busca a menudo una alianza cupular con quienes detentan el poder político que le proporcione cuotas de poder, justificado esto por el mejor cumplimiento de su misión sobrenatural.

La misión de la Iglesia se abre a la promoción de una sociedad de mayor justicia y verdad. El laico adquiere por vez primera relevancia en la sociedad eclesial, sobre todo las minorías capacitadas y organizadas que actúan, en calidad de «brazo largo» de la jerarquía, desde instituciones económicas, políticas y culturales de inspiración cristiana, a fin de fundar un orden social acorde



con los valores del Evangelio. Se adopta la mediación de las ciencias sociales, desde una perspectiva desarrollista y se concibe la acción temporal de los laicos como una forma de contrarrestar el avance socialista. La acción católica se despliega con gran dinamismo y con un sentido claro de eficacia. La distinción entre actuación en *cristiano* y en *tanto que cristiano* pudo dar al laico una cierta autonomía de la jerarquía en su militancia política; ésta llevó a muchos a la ruptura de sus marcos teológicos y sociológicos, de cara a una realidad social extremadamente grave.

b) Relación de dos planos

En esta nueva mentalidad, la Iglesia ha adoptado una perspectiva diferente; se hace posible reconocer la presencia y la actuación del Reino más allá de sus propias fronteras. El Espíritu sopla dondequiera que se dé un paso adelante en el proceso de humanización y creación de un mundo mejor. Resuena aquí la teología justiniana: las semillas del Verbo. Se adopta, por tanto, una postura optimista frente al mundo y sus conquistas técnico-científicas, así como una actitud de respeto y de no intervención directa en sus procesos y dinanismos propios, regidos por una racionalidad peculiar con validez autónoma.

G. Gutiérrez delinea de este modo sus rasgos principales: «El mundo surgía, mucho más netamente que en el pasado, como consistente en sí mismo, como distinto de la iglesia, teniendo sus fines propios. La autonomía de lo temporal era afirmada no sólo frente a la autoridad eclesiástica, sino frente a la misión misma de la Iglesia. Esta no debe intervenir en material temporal, salvo -según la antigua tradición- a través de la moral... la Iglesia, se dirá, tiene dos misiones: evangelización y animación de lo temporal. La tarea de la construcción del mundo no le incumbe. Los planos están así claramente diferenciados. La unidad está dada por el Reino de Dios; Iglesia y mundo contribuyen, cada uno a su manera, a su edificación» (G. Gutiérrez, op. cit.)

De este modo, historia humana e historia de salvación se conciben como entidades que corren en planos diferentes, sin tocarse, pues en ambas encontramos una consistencia propia de cara al Reino de Dios: cada una contribuye a su manera, desde su propia identidad y sus modos propios de funcionamiento, a la causa de la salvación; aquí se encuentra la correspondencia entre ambas. Por esto, la Iglesia como tal no interviene directamente en el campo de lo temporal, sino indirectamente, a través de la iluminación doctrinal de corte moral y por la labor de impregnación de las estructuras terrenas con los valores evangélicos.

La Iglesia no se concibe ya como institución que busca su seguridad en el poder intramundano, sino como comunidad fundada en la fuerza del testimonio evangélico

de los pobres de espíritu, que han puesto toda su confianza en Dios y son capaces de una distancia profética respecto a los poderes de este mundo: «Cuando los apóstoles son enviados... se apoyan sobre el poder de Dios, el cual muchas veces manifiesta la fuerza del Evangelio en la debilidad de sus testigos... (la Iglesia) no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil... (G.S., 76).

El ser de la Iglesia se entiende como algo relacional: no existe para sí misma, sino que, como sacramento de salvación, encuentra su identidad y ser íntimo en servir al mundo a partir de su labor propia: la evangelización, la impregnación de las estructuras temporales con los valores de evangelio. La Iglesia es, entonces, luz levantada ante las naciones, signo e instrumento de la unión de los hombres entre sí y con Dios.

El sujeto de la impregnación de las realidades temporales con los valores evangélicos es el laico, que actúa en los diferentes ambientes en que vive y labora predominantemente de manera individual, sobre la base del testimonio personal (Cf. segunda época de la Acción Católica especializada). A los clérigos, en una división neta y rígida, toca exclusivamente la acción intra-eclesial, destinada precisamente a alimentar la fe y el compromiso laicales de cara a su tarea propia en el mundo.

La realidad secular es objeto de impregnación de los valores del Reino, pero desde una perspectiva que excluye la necesidad de luchar por la transformación de raíz de las estructuras sociales, como algo que se encuentra en relación directa -aunque misteriosa- con la presencia del Reino entre nosotros. La acción cristiana se concibe entonces, desde una perspectiva más bien moralizante, como el saneamiento cristiano de los diferentes ambientes. En otras palabras, las realidades temporales, buenas en sí pero, simultáneamente, deformadas por el pecado, han de ser mejoradas optimización de sus valores mediante los principios evangélicos. No se contempla propiamente la posibilidad de revolucionar radicalmente los moldes culturales y las estructuras económicas y políticas de la sociedad. Por realidad secular se entiende, sobre todo, los logros y valores de las sociedades burguesas occidentales.

c) Iglesia de los pobres

La Iglesia de los pobres se sitúa en relación con el Reino de Dios de tal manera que efectúa un desplazamiento estructural que supera el planteamiento anterior. Se parte del reconocimiento de que la fuerza de éste -dinamismo del Espíritu- actúa plenamente más allá de las fronteras eclesiales, especialmente en los procesos y luchas de liberación de los pueblos oprimidos. La Iglesia se sitúa como servidora del Reino, es decir, empeñada en contribuir a la presencia de éste en la historia, desde la perspectiva de la suerte de los pobres. Ya no se consi-

dera a sí misma como el polo alternativo en relación con lo temporal, ambos situados de cara al Reino, sino que los polos en tensión se sitúan fuera de ella, en la relación Reino-historia, considerándose a sí misma como servidora humilde en este proceso meta e intra-histórico.

Teológicamente, la Iglesia de los pobres se funda en la asunción de que Reino e historia son dos magnitudes delimitables en el plano conceptual, pero indistinguibles en el plano de lo real: «Para la teología no existe, por consiguiente, la naturaleza pura: sólo existe su concepto. La verdad (teológica) es que existe desde el principio una naturaleza (humana y cósmica) vista a la luz de la salvación divina, una naturaleza destinada a la salvación, una naturaleza que existe históricamente en régimen soteriológico, en situación sobrenatural» (C. Boff, *Teología de lo político*, Salamanca 1980, 190).

Lo definitivo de la perspectiva de la iglesia de los pobres es que esta afirmación se historiza, a partir de la mediación de las ciencias sociales: por la mediación sociológica de corte dialéctico tenemos acceso a una realidad que, constitutivamente teologal por lo que acabamos de afirmar, se teologiza, de tal modo que se reconoce la presencia del pecado -el Antireino- en los elementos estructurales que obstaculizan la plenitud de vida y dignidad de las mayorías empobrecidas, mientras se interpreta como fruto de la fuerza irruptiva del Reino la eliminación de aquellos y la implantación de proyectos sociales más en consonancia con el nacimiento de una humanidad nueva. En consecuencia, históricamente se reconocen formas de estructurarse las sociedades que presentizan más plenamente -aunque sin identificarse plenamente con él- los rasgos propios del Reinado de Dios y formas que significan, en términos generales, un obstáculo insuperable a dicha presencia, y por lo mismo, pecaminosas.

De este modo, lo que define a la Iglesia de los pobres es la opción preferencial por éstos y la decisión de apoyar, desde su especificidad eclesial, sus luchas históricas de liberación. Opciones ambas que brotan de la misma fuerza profética del Evangelio. Se adopta la mediación de las ciencias sociales, en sus vertientes críticas de la economía de mercado, desde propuestas alternativas de corte socialista y democrático. De aquí que los lazos estratégicos de la comunidad se orienten hacia las organizaciones civiles que defienden genuinamente los intereses de las mayorías empobrecidas y hacia los partidos políticos que luchan por la socialización en las formas de propiedad de los medios de producción y por el auténtico ejercicio de la democracia, rompiendo de este modo la secular alianza de los sectores jerárquicos con los núcleos de poder temporal, propugnadores de la monopolización de los recursos económicos y políticos.

Ahora bien, esta perspectiva implica la superación de los modelos anteriores. Ante todo, se reconoce el carác-

ter de mediación del Reino de las realidades temporales: vgr. las ciencias sociales, la lucha popular y partidista, etc. Por otro lado, se toma distancia frente a los grupos de poder en las sociedades capitalistas -opción preferencial por los pobres-; más allá de esto, se enfatiza la perspectiva que sitúa a la comunidad eclesial como servidora del Reinado de Dios, en cuanto dinamismo metahistórico transformador de la historia, y como servidora de la historia, en cuanto intrínsecamente indigente de la presencia del Reino, existencialmente abierta a su irrupción transformante. De este modo, la comunidad eclesial no puede identificarse sin más con ninguna forma de estructuración del poder mundano, ni aún la más progresista, si de veras quiere ser servidora del Reino; pero, simultáneamente, si de veras quiere serlo, ha de comprometerse lealmente con los proyectos que abren mayores espacios a su presencia.

La Iglesia de los pobres no se considera más como institución de poder, de manera predominante, sino como la comunidad de quienes quieren vivir como pobres de espíritu, abiertos desde su debilidad a la irrupción transformadora de Dios. En una Iglesia estructurada circularmente, en la que la autoridad se ejerce en sencillez y simplicidad, y en la que los laicos participan plenamente en la planeación y en la acción, la mira está puesta predominantemente -una Iglesia descentrada de sí misma- en apoyar creativa y decididamente el fortalecimiento del poder económico, político y cultural del pueblo oprimido, para la construcción del hombre nuevo y de la nueva sociedad; convertido eventualmente dicho poder en nueva estructura social, la comunidad apoyará críticamente las nuevas instituciones producto de la lucha social en la medida en que cumplan con la causa por la que nacieron y mientras no exista en el horizonte un nuevo proyecto que prometa jalonar todavía más la marcha de la historia hacia mayores espacios de humanización.

Relación CEB's - instancias organizativo-políticas

a) El sujeto colectivo de las CEB's está formado, predominantemente, por el pueblo empobrecido y humillado, lo que hemos llamado la base social. Por esto mismo, la membresía de las CEB's, material y estructuralmente se identifica con la clase trabajadora, con los proletarios, con los demás grupos explotados de nuestra sociedad. Primariamente no son miembros de la clase proletaria por opción, sino por origen. Son pueblo por vivencia concreta, por el compartimiento real, antes que por convicción, de las condiciones materiales de los trabajadores y los desempleados. Las CEB's son pueblo todo -comparten totalmente la suerte y vicisitudes de los trabajadores-, pero no todo el pueblo -hay trabajadores que no pertenecen a las CEB's, ni a la Iglesia católica, o que no sustentan forma de creencia alguna.

b) Las CEB's son pueblo todo. Por lo mismo, se van a encontrar en su seno grados muy diversos de conciencia

de clase y de compromiso político. Para ellas ser pueblo todo no es algo fortuito, sino programático. Las CEB's no fomentan un espíritu sectario, sino una política de puertas abiertas a la clase trabajadora. por lo mismo, pretenden vivir en interacción íntima y permanente con los sectores más amplios del pueblo empobrecido y humillado, al que pertenecen; esto es, en contacto no sólo con quienes no comparten la misma fe o la fe misma. Se busca el avance en conciencia y organización, como se ha recalcado, pero las decisiones mayoritarias normalmente respetan los comportamientos diversos de los individuos o minorías disidentes. La decisión mayoritaria usualmente no tiene fuerza impositiva sobre las minorías. Este mismo sentido de respeto lleva a algunas comunidades a evitar la sobreposición simultánea en la misma persona de cargos directivos cívico-políticos y comunitarios.

c) Pero esta pertenencia objetiva tiende a hacerse consciente, en la línea de los núcleos más avanzados de la clase trabajadora. las CEB's no son todo el pueblo. No son fruto de una pertenencia de tipo biológico (por raza, nacionalidad, familia, sexo, edad, etc): son el fruto de una opción libre que normalmente implica la decisión de ir más allá de la relativa desorganización e ideologización en que viven las masas populares. Precisamente porque se ilumina la vida misma del pueblo a la luz de la revelación y de las ciencias sociales, desde la perspectiva de un compromiso transformador, muchos miembros de CEB's elevan a clara opción de clase lo que originalmente no era sino un cierto instinto de clase: la determinación de luchar por una transformación estructural de la sociedad capitalista. Su pertenencia a las clases trabajadoras, a la etnias relegadas no sólo es objetiva, sino también subjetivas y consciente. Por esto, aunque son pueblo todo, manifiestan clara sintonía con los sectores populares en procesos de concientización y organización desde una línea alternativa de izquierda.

d) Dado que la clase trabajadora extiende sus fronteras más allá de las CEB's y más allá de la Iglesia -cada vez más-, las mediaciones históricas de corte organizativo-grupal que éstas eventualmente generan en la línea de la lucha popular se encuentran normalmente abiertas a todos los trabajadores -por lo mismo se evitan las etiquetas religiosas, propias del modelo de cristiandad-; por esto mismo es también usual que los miembros de CEB's se sumen a las instancias organizativas que el pueblo se da a sí mismo en la lucha por sus intereses históricos.

e) En las CEB's se tiende a que los servicios de coordinación se ejerzan con un talante igualitario, participativo y profundamente respetuoso del pluralismo; sobre todo, brotan y actúan en un contexto de organización grupal, con una dinámica propia que las distingue relativamente de las expresiones predominantemente masivas. por ello, la reflexión comunitaria acerca del com-

promiso político no se queda únicamente al nivel de los principios y las situaciones generales -lo que parece ser más adecuado, por ejemplo, para quienes ejercen servicios propiamente jerárquicos en ámbitos de corte litúrgico-masivo, en los que un estilo relativamente autoritario es normalmente inocultable-, sino que se dirige a iluminar las opciones concretas, las virtualidades y limitaciones que, desde el punto de vista de la experiencia misma popular, la fe y de la politología, encierran las diversas alternativas partidistas, etc. En el ambiente más democrático e igualitario de las CEB's, los mismos clérigos encuentran un espacio para debatir las diversas opciones políticas en sus configuraciones más concretas.

f) La opción por vivir y trabajar en CEB's expresa, en principio, la voluntad de abrirse a la perspectiva de la caridad política, a la participación en la lucha por el cambio de estructuras de las sociedades capitalistas de nuestro subcontinente. Pero esto fundamentalmente desde la fe, eje constitutivo y conglomerante de la comunidad. De este modo, muchos miembros de CEB's, en su militancia política, se van capacitando para aportar a las organizaciones y luchas populares un reforzamiento de los múltiples valores que se encuentran allí vitalmente presentes y ciertos matices propios del mensaje cristiano. Su militancia implica, por ello mismo, elementos testimoniales y evangelizatorios cuyo sujeto al interior de las organizaciones políticas es normalmente cada individuo y no el colectivo cristiano como tal.

g) Desde su fuerte compromisos con las organizaciones y luchas cívico-políticas, los cristianos de las CEB's van remodelando profundamente su vivencia de fe -los rasgos fundamentales de la espiritualidad cristiana. Ahora bien, desde esta experiencia, sus esquemas teológicos y los sillares que modelan su militancia eclesial sufren mutaciones radicales que influyen decisivamente en la configuración del nuevo modo -popular- de vivir la Iglesia.

NOTA CONCLUSIVA

Los tópicos abordados en esta sumaria reflexión hacen referencia ciertamente a cuestiones centrales en los procesos comunitarios de base. Las CEB's abiertas por su ser mismo a la realidad eclesial y social más amplia, se articulan, como realidad grupal, sobre el eje constituido por su sujeto protagónico: el pueblo empobrecido y humillado. Las preguntas que los procesos mismos generan se antojan más y mayores que las respuestas a mano. Y es que la militancia misma deberá ser el pedagogo que guíe a la reflexión a construir preguntas y respuestas que puedan aportar elementos pertinentes para iluminar el camino. ■

LA OPCION POR LOS POBRES Y SUS IMPLICACIONES PASTORALES EN EL MENSAJE DE JUAN PABLO II

Ramón Mendoza Zaragoza
Equipo de Reflexión Teológica de las CEB's

El objetivo de este estudio es retomar de la visita del Papa Juan Pablo II el mensaje sobre la Opción Preferencial por los Pobres y sus implicaciones pastorales, e indicar algunas pistas de acción evangelizadora en el contexto histórico actual, para hacer avanzar el proceso eclesial y social del pueblo hacia una nueva sociedad dentro del horizonte trascendente e histórico del Reino de Dios.

Para ello nos fijaremos en el marco histórico de la visita. Dentro de ese contexto, en seguida retomaremos diversos textos de los mensajes del Papa respecto a la Opción por los pobres. Luego plantearemos una cuestión de fondo: los rasgos los cristianos. Para aterrizar presentaremos algunas tareas pastorales clave que nos exige la coyuntura eclesial y social en orden a testimoniar la opción por los pobres y contribuir al proceso de liberación integral del pueblo hacia una sociedad justa y fraterna.

EL MARCO HISTORICO DE LA VISITA

La Visita y el Mensaje pastoral de Su Santidad Juan Pablo II se lleva a cabo dentro de un marco histórico bien determinado. Responde a necesidades y problemas, anhelos y esperanzas concretos del hombre de hoy. Pretende ser una respuesta del Papa, desde la fe cristiana, como Pastor de la Iglesia universal, en la tarea de evangelizar en el contexto de las realidades nacionales y universales de la coyuntura histórica actual. Por lo cual la visita necesariamente tendrá, a corto, mediano y largo plazo, incidencias y repercusiones tanto eclesiales como políticas. Materia de otras reflexiones es estudiar y descubrir desde qué modelo de Iglesia dirige su mensaje y su práctica, y hacia qué proyecto histórico de sociedad (implícita o explicitante) se orienta su predicación aun dando primacía al horizonte trascendente de la fe y de la manifestación del Reino de Dios.

A nivel mundial

El Santo Padre desarrolla su visita a México en «esta hora de la historia, en la que asistimos a profundas

transformaciones sociales y a una nueva configuración de muchas regiones del planeta»¹. En lo eclesial está marcada por diversos signos que muestran, por una parte, la tendencia hacia una involución eclesial y, por otra, el esfuerzo por avanzar, en medio de serias dificultades, hacia la conformación de «la Iglesia de los pobres»².

A nivel latinoamericano

La segunda visita del Papa a México se desarrolla en el contexto de la preparación «para celebrar el V Centenario de la Evangelización de América»³, y la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo⁴, bajo el tema «Nueva Evangelización y Cultura». Estos acontecimientos se celebrarán en vísperas del Tercer Milenio de la Iglesia⁵.

A nivel nacional

A nivel nacional, la visita papal se realiza en medio del debate en torno a las relaciones entre Iglesia y Estado, el cual se ha manifestado principalmente en términos políticos al tocar diversos artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos⁶. La lista de exigencias que algunos sectores de la Iglesia reclaman al Gobierno se resume en cuatro puntos⁷: a) el reconocimiento de personalidad jurídica a la Iglesia; b) derechos políticos plenos a los miembros del clero; c) libertad de educación religiosa; d) establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano. Mientras ciertos sectores de las cúpulas eclesiásticas reclaman tales derechos, parecen quedar al olvido o al menos en segundo término los derechos de los pobres y su defensa. A la par del debate sobre las relaciones Iglesia-Estado, se observa la profundización de la pobreza en más del 50% de los mexicanos⁸.

LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES EN EL MENSAJE DEL PAPA

Dentro del contexto histórico que hemos observado, el propósito del papa en su visita pastoral a nuestro país fue, de acuerdo con sus mismas palabras: «AYUDAR A RENOVAR NUESTRA VIDA CRISTIANA, IMPULSAR LA NUEVA EVANGELIZACION E INFUNDIR ALIENTO Y ESPERANZA EN TODOS, PARTICULARMENTE EN LOS MAS POBRES Y NECESITADOS»⁹.

Para infundir aliento y esperanza en los más pobres y necesitados, el Santo Padre lo hizo acercándose al pueblo marginado en Chalco, a los indígenas de la región de Chiapas, a los presos en el Centro de Readaptación Social de Durango, a los enfermos en Tabasco, a los campesinos, mineros y emigrantes en Zacatecas, a los obreros en Monterrey. En su mensaje, el Vicario de Cristo hizo resaltar la situación en que viven los pobres, la conciencia de su dignidad como personas e hijos de

Dios y la tarea de luchar por construir una sociedad justa.

Pero también expresó su solidaridad con los pobres al dirigirse a los empresarios en Durango, a los jóvenes en San Juan de los Lagos, a los Obispos en Cuautitlán, a los sacerdotes, religiosos, religiosos, seminaristas y laicos comprometidos en Tlalnepantla. Llamó a todos a vivir la solidaridad con los necesitados, a no permanecer indiferentes ante el sufrimiento de nuestros hermanos, reafirmando que «sigue destacando en el corazón de la Iglesia la opción por los pobres, la cual, sin ser exclusiva, sí es signo inequívoco de su fidelidad a Cristo».

ya en el Documento de Puebla (1979) los obispos afirman «la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral» (Puebla 1134), pues constatan que «no todos en la Iglesia de América Latina nos hemos comprometido suficientemente con los pobres; no siempre nos preocupamos por ellos y somos solidarios con ellos!». Por lo cual, dicen los obispos, «su servicio exige, en efecto, una conversión y purificación constantes, en todos los cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobres y con los pobres» (Puebla 1140).

Retomemos, pues, algunos textos sobresalientes en los mensajes del Papa respecto a la situación de los pobres y el llamado a vivir una opción preferencial por los pobres con todas sus consecuencias pastorales y sociales.

Los pobres, rostro sufriente de Cristo (situación de los pobres)

En Chalco:

«En muchos de vosotros descubro el rostro de Cristo sufriente: rostros de niños víctimas de la pobreza, niños abandonados, sin escuela, sin ambiente familiar sano; rostros de jóvenes desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad, frustrados por falta de oportunidades de capacitación y ocupación; rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos; rostros de subempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas; rostros de madres y padres de familia, angustiados por no tener los medios para sustentar y educar a sus hijos; rostros de marginados y hacinados urbanos, golpeados no sólo por la carencia de bienes materiales, sino también por la degradación y contaminación del medio ambiente; rostros de ancianos desamparados y olvidados (cfr. Puebla 31-39)»¹⁰.

A los jóvenes en S. Juan de los Lagos:

«Si abrís bien los ojos y miráis a vuestro alrededor veréis mucha tiniebla, mucho dolor y sufrimiento en

tre vuestros hermanos mexicanos. Sé que el resultado de vuestros análisis, como preparación a este encuentro, os ha hecho descubrir que en vuestro pueblo existen innumerables problemas: el hambre y la desnutrición, el analfabetismo, el desempleo, la desintegración familiar, la injusticia social, la corrupción política y económica, salarios insuficientes, concentración de la riqueza en manos de pocos, inflación y crisis económica, el poder del narcotráfico que atenta gravemente a la salud y la vida de las personas, el desamparo de los emigrantes ilegales e indocumentados a los que tristemente se les llama «espaldas mojadas», ataques continuos a los valores sagrados de la vida, la familia y la libertad»¹¹.

Véase también el Discurso a los Empresarios en Durango, Juan Pablo II, «Segunda Visita pastoral; Ediciones de las CEM, números 223-225, 228, 240. El Papa afirma que «el Creador, por su parte, ha destinado el conjunto de los bienes de la creación para beneficio de todos los hombres, como bellamente enseñan la Revelación y la tradición cristiana. DE ahí resulta que el acaparamiento excesivo de los bienes por parte de algunos priva de ellos a la mayoría, y así se amasa una riqueza generadora de pobreza. Es este un principio que se aplica igualmente a la comunidad internacional».

Llamado del Papa a no permanecer indiferentes ante esta situación de pobreza, de dolor y sufrimiento

En la Basílica de Guadalupe:

«Hombres y mujeres católicas de México, vuestra vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación al apostolado (cfr. Apostolicam actuositatem, 3). No podéis por tanto, permanecer indiferentes ante el sufrimiento de vuestros hermanos: ante la pobreza, la corrupción, los ultrajes a la verdad y a los derechos humanos. Debéis ser sal de la tierra y luz del mundo (cfr Mt 5, 13-14). Por eso el Señor nos repite hoy: «Brille así vuestra luz delante de los hombres para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5, 16)»¹².

En Chalco:

«Sobre este pueblo, que lleva en su rostro los rasgos dolientes de Cristo, se oyen las palabras del Buen Pastor «Misereor super turbam» (Mt 15,33). «Siento compasión por la muchedumbre, porque están vejados y abatidos como ovejas sin pastor» (cfr. Mt 9,35). La solicitud de Cristo es hoy la solicitud de la Iglesia, la solicitud del Papa y de los Obispos. Con palabras del Concilio Vaticano II repetimos: «los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres

y de cuantos sufren, son a la vez los gozos y esperanzas, las tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón» (Gaudium et spes, 1)¹³.

En San Juan de los Lagos:

«Ante este panorama de dolor y sufrimiento ¿podéis vosotros permanecer indiferentes, jóvenes mexicanos?... En esta hora decisiva de la historia, vosotros, queridos amigos y amigas, estáis llamados a ser protagonistas de la nueva evangelización, para construir en Cristo una sociedad justa, libre y reconciliada»¹⁴.

En Durango:

«Cristo llama a transformar el mundo en cada época. Cristo llama desde las necesidades de cada época. Llama desde los hambrientos y los sedientos, desde los que no tienen casa para alojarse, ni ropa con que vestirse; desde los enfermos y los privados de su legítima libertad (cfr. Mt 25, 31-46). Allí está él en todos ellos, se puede reconocer la voz y el rostro de Cristo»¹⁵.

En el corazón de la Iglesia sigue estando la opción por los pobres

DOS CLASES DE POBREZA

«La pobreza que Jesús declaró bienaventurada está hecha de desprendimiento, de confianza en Dios, de sobriedad y disposición a compartir con los demás, de sentido de justicia, de hambre del Reino de los cielos, disponibilidad a escuchar la palabra de Dios y a guardarla en el corazón»¹⁶.

«Distinta es la pobreza que oprime a multitud de hermanos nuestros en el mundo y les impide su desarrollo integral como personas. Ante esta pobreza, que es carencia y privación, la Iglesia levanta su voz convocando y suscitando la solidaridad de todos para develarla»¹⁷.

OPCIÓN POR LOS POBRES:

«Hoy, al prepararnos para celebrar en Santo Domingo la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, quiero reafirmar que sigue estando en el corazón de la Iglesia la opción por los pobres, la cual, sin ser exclusiva, -pues el universalismo de la redención ofrecida por Cristo abarca a todos los hombres sin distinción- sí es signo inequívoco de su fidelidad a El»¹⁸.

PARA SER IGLESIA DE LOS POBRES:

«Conozco las dificultades de vuestra situación actual y quiero aseguraros que la Iglesia, como Madre solícita de todos, os acompaña en vuestras legítimas aspiraciones. Como ya indiqué en mi encíclica sobre el trabajo humano, «la Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como la verificación de su fidelidad a Cristo, para ser verdaderamente la 'Iglesia de los pobres' (Laborem exercens, 8)»¹⁹.

Un llamado a la justicia social y a la solidaridad

En Monterrey:

«Me conmueve profundamente estas situaciones difíciles, a veces dramáticas, que afectan a tantas personas del mundo laboral y que van ligadas a toda una serie de factores, no solo coyunturales sino también estructurales, esto es, dependientes de la organización socioeconómica y política de la sociedad. Por eso, movido por mi solicitud hacia los más necesitados, quiero hacer un nuevo llamado a la justicia social»²⁰.

«Me brota del corazón haceros un llamado a la solidaridad, a la hermandad sin fronteras. El saberos hijos del mismo Dios y hermanos en Jesucristo ha de moveros, bajo el impulso de la fe, a dedicar todo vuestro esfuerzo solidario en lograr que este gran país sea más justo, fraterno y acogedor»²¹.

En Zacatecas:

«Sed vosotros mismos, queridos trabajadores, asistidos siempre por vuestra fe en Dios y por vuestra honradez, por vuestro esfuerzo colectivo y apoyados en adecuadas formas de asociación para defender vuestros derechos, los artífices incansables de un desarrollo integral, que tenga el sello de vuestra propia humanidad y de vuestra concepción cristiana de la vida»²².

En Veracruz:

«Fray Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapas, tuvo una actitud poco común en su tiempo al proclamar la dignidad de la persona humana del indígena y adoptar sus puntos de vista, asumiendo como propios sus sufrimientos, sus tristezas, su estado de prostración; siempre estuvo dispuesto a elevar su voz en la defensa de los derechos de los más débiles y necesitados, en quienes veía el rostro de Cristo»²³.

En Chalco:

«Ellos, como los muchos que continuaron su obra durante estos cinco siglos, estaban convencidos de

que «el mejor servicio al hermano es la evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente» (Puebla, 1145). En esta ayuda al hermano necesitado, sobre todo al más débil, procura la Iglesia ejercer el mandamiento supremo de la ley, que es amar a Dios con todo corazón y al prójimo como a sí mismo (cfr. Mt 22,37-40)²⁴.

«Invito pues a los cristianos y a todos los hombres de buena voluntad de México a despertar la conciencia social solidaria: no podemos vivir y dormir tranquilos mientras miles de hermanos nuestros, muy cerca de nosotros, carecen de lo más indispensable para llevar una vida humana digna... La participación activa en las parroquias y en las comunidades eclesiales dará abundantes frutos de caridad, solidaridad y compromiso por la justicia, como exigencia de una intensa vida cristiana que se nutre en la Eucaristía y en la escucha de la Palabra de Dios»²⁵.

La opción por los pobres es una opción que nace del Evangelio, no es una opción ideológica. Nadie debe quedar excluido. Se ubica en la perspectiva del amor universal de Dios

Al dirigirse a los sacerdotes, religiosas y seminaristas y laicos comprometidos, el Papa señala algunos criterios que han de guiar la opción por los pobres:

«De vuestra actividad ministerial nadie debe quedar excluido. Cuando la Iglesia habla de opción preferencial pro los pobres, lo hace desde la perspectiva del amor universal del Señor, que precisamente manifestó su preferencia por aquellos que más lo necesitaban. No es una opción ideológica; ni tampoco es dejarse atrapar por la falaz teoría de la lucha de clases como motor de cambio en la historia. El amor por los pobres es algo que nace del Evangelio mismo y que no debe ser formulado ni presentado en términos conflictivos... No es exclusivo ni tampoco excluyente (cfr. Puebla 1165). Jesús ha nacido, padecido, muerto y resucitado por todos los hombres. El ha venido a proclamar la filiación divina con el Padre, así como la fraternidad entre todos los hombres, llamados a ser hijos en el Hijo (cfr. Gaudium et spes, 22). Nada, pues, más ajeno a quien está llamado a actuar «en la persona de Cristo», que reducir el alcance universal de su misión y de su amor (cfr. Presbyterorum Ordinis, 6)»²⁶.

UNA CUESTION DE FONDO: LOS TRES MODOS DE VIVIR LA IGLESIA

A partir del Concilio Vaticano II (1952) y su relación con el mundo y el Reino de Dios en el desarrollo de la misión evangelizadora:

La vivencia de la Iglesia antes del Concilio Vaticano II

La vivencia de la Iglesia pre-conciliar, con todos los elementos positivos y valores, como el fervor religioso, la devoción y unidad de la fe, el respeto a la autoridad legítima, el orden en las celebraciones, la expresión del arte religioso, etc., puede compararse con la figura de una pirámide respecto al modo de organizar la vida de los miembros de la Iglesia y de desarrollar la misión. Arriba, en la cúpula, está la jerarquía, con los carismas de enseñar, ordenar, gobernar, santificar. Abajo, en la amplia base, están los seglares, considerados ordinariamente como niños inmaduros, expuestos a los errores de su tiempo, por lo cual, como «feligresía» les corresponde escuchar, obedecer y recibir los sacramentos, sin tener una participación activa como agentes de evangelización.

La Iglesia se entienda a sí misma como el Arca de Noé, fuera de la cual no hay salvación. Ante los reformadores (siglo XVI), frente a la Ilustración (siglo XVIII) y ante la Revolución industrial (siglo XIX), la Iglesia se presentó como Sociedad Perfecta, condenando prácticamente todo lo que no fuera inspirado, no procediera o no coincidiera con ella. Es una Iglesia frente al mundo que hay que salvar. Realiza su misión en alianza con el poder civil de los reyes y gobernantes, desde donde va hacia los pobres y necesitados para darles asistencia material y espiritual.

Era el modo de vivir la Iglesia, propio de ese tiempo y de acuerdo con la mentalidad del tiempo, por lo cual no podemos «criticar» destructivamente esa expresión de Iglesia con criterios actuales. Necesitamos ubicarla en el contexto histórico de ese tiempo para comprenderla. La falta estaría en que ante esta nueva época histórica y aun con los avances de la reflexión teológica, histórica y las nuevas luces del Magisterio de la Iglesia tratemos todavía de regresar a prácticas, actitudes y procedimientos eclesiales y pastorales propios de otra época. Los nuevos fundamentos bíblicos, histórico-tradicionales y teológico-pastorales de los últimos tiempos nos abren a una nueva forma de vivir la Iglesia.

La Iglesia a partir del Concilio Vaticano II

La vivencia de Iglesia que surge a la luz del Concilio Vaticano II, se caracteriza por una eclesiología de COMUNIÓN. Aparece la conciencia de que laicos y pastores somos Iglesia, Cuerpo de Cristo, Pueblo de Dios que peregrina en la historia. La salvación no es exclusiva de las fronteras de la Iglesia. Esta es como un sacramento de unidad, es sacramento de salvación, es decir, signo e instrumento del Reino de Dios en el Mundo. Se trata de una Iglesia dentro del mundo y en diálogo con todos los sectores de la sociedad. Iglesia, comunidad, solidaria con las angustias y esperanzas de la humanidad, espe-

cialmente de los pobres y de los que sufren. La Iglesia, continuadora de la Misión de Jesús es un misterio, fruto de la vida trinitaria de Dios, es visible e invisible al mismo tiempo; misionera, cuya misión es anunciar y construir el Reino de Dios. En esta misión los laicos tienen un papel insustituible, en corresponsabilidad con los pastores, cuyo fundamento es el sacerdocio común de los fieles recibido en el sacramento del Bautismo.

La unidad no se construye desde el centralismo ni de la uniformidad, sino dentro de un legítimo y sano pluralismo, a partir de la misión y en torno a Cristo, bajo la guía y orientación de los Pastores a través de su Magisterio. Respecto a las Iglesias o confesiones no católicas, la Iglesia católica se sitúa en actitud de diálogo ecuménico.

La Iglesia renuncia a una alianza con el poder para realizar su misión, y reconoce la autonomía de las instituciones temporales en las causas de servicio al hombre, y establece una «cooperación» con el Estado en las obras de bien, guardando la mutua autonomía y proclamando la defensa de los derechos humanos, lo cual le ha llevado a afrontar conflictos con el Estado sin llegar a una ruptura. Motiva a la promoción de reformas sociales, dentro de las cuales los laicos tienen su campo específico de acción a través del compromiso político, animando los ambientes con los valores del Evangelio y guiados por el magisterio de la Iglesia.

La Iglesia desde los documentos latinoamericanos de Medellín y Puebla

La vivencia de la iglesia desde Medellín, Evangelii Nuntiandi y Puebla, fue realizándose en la práctica de una evangelización integral, a partir de «una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral» (Puebla 1134).

Los Obispos de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II, entraron en diálogo con el mundo, como el espacio y destinatario de la misión de ser sacramento de salvación, es decir, signo e instrumento de la unidad, de la justicia y de la paz. fue cuando, al analizar la realidad,

se encontraron con la impresionante situación de pobreza, con las «desigualdades excesivas entre las clases sociales (pocos tienen mucho, mientras muchos tienen poco». En Medellín, además los obispos descubren las «formas de opresión de grupos y sectores dominantes», y como el poder era «ejercido injustamente por ciertos sectores». Observan, por otra parte, la «creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos» (ver Documento de Medellín, Paz). ¿Ante esta situación de pecado personal y social, cómo ser cristiano? ¿Cómo ser fiel a Jesucristo que vino a anunciar la Buena Nueva a los pobres, la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos, la liberación a los oprimidos y el año de la gracia del Señor (Lc 4, 18-19)?

En los Documentos de Medellín se va dibujando ya el proyecto de un nuevo modo de vivir la Iglesia: la Iglesia de los pobres, cuya intuición fue expresada por el Papa Juan XXIII cuando convocaba al Concilio Vaticano II: «La Iglesia en todo el mundo quiere ser la Iglesia de todos, pero particularmente la Iglesia de los pobres»²⁷.



La Iglesia de los pobres va haciendo de los pobres sujetos de la evangelización, descubriendo su potencial evangelizador (Puebla 1147), y asume la causa de los pobres como la verificación de su fidelidad a Cristo (ver *Laborem exercens*, 8), en comunión con sus legítimos pastores. Veamos algunas características.

Es una Iglesia COMUNIDAD, comunión y participación, cuya expresión privilegiada se vive -aun-

que no exclusivamente- en las Comunidades Eclesiales de Base bien orientadas como células vivas de la Iglesia local.

- Es una Iglesia MISIONERA. Existe para Evangelizar. Esta es su misión. Se trata de una misión universal, que abarca a todos los hombres de todos los lugares, y de todos los tiempos, bajo la fuerza del Espíritu Santo.

- Es una Iglesia SERVIDORA, toda ella ministerial, donde surgen diferentes servicios y ministerios en orden a la misión en sus distintas dimensiones: de la Palabra, de la Celebración, de la Solidaridad, de la Comunión, de la Conducción.

- Se trata de una Iglesia SOLIDARIA, cuyo fundamento está en la misma encarnación del Hijo de Dios, solidario con la humanidad caída por el pecado, dándonos el testimonio máximo de solidaridad y amor en el sacrificio de la cruz. El, Palabra del Padre a la humanidad. Solidaridad, a ejemplo de Jesús, el Buen Samaritano. La solidaridad es el campo de las acciones asistenciales, reivindicativas, de defensa de los derechos humanos, del compromiso político para la construcción de una Nueva Sociedad, signo y anticipo del Reino de Dios.

- Una Iglesia PROFETICA, en la cual la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de Iglesia es la luz y norma de su práctica. Se desarrolla en la catequesis, en la predicación, en la denuncia del pecado, en el anuncio de Jesucristo Salvador y de su Reino de Justicia, de amor y de Paz, en el llamado a la conversión y al seguimiento de Jesús, en el testimonio de vida²⁸.

Varias décadas pasarán, tal vez, para que la Iglesia, en su conjunto, viva las orientaciones del Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla; para que el vino nuevo vaya siendo colocado en odres nuevos (estructuras eclesiales renovadas). Mientras tanto, el reto permanente es responder con fidelidad a Cristo, a su práctica, a su proyecto, a su misión, de acuerdo con el estilo de vida que nos propone a todos los cristianos como Iglesia: inspirados en la vivencia de las primitivas comunidades, y aprendiendo de la rica experiencia eclesial de la Tradición viva, y del magisterio postconciliar, a fin de evitar reduccionismos, y evitar anclarnos a estructuras y procedimientos de estilo piramidal, autoritario, cupular, propios de otras épocas, y que al evocar su restauración se tiende a orientar la Iglesia hacia una ruptura con el espíritu del Concilio Vaticano II: espíritu de comunión, para una evangelización liberadora, encarnada en la historia e impulsada por la fuerza del Espíritu Santo, desde una opción preferencial por los pobres que busca una vivencia integral de Iglesia desde el testimonio de santidad y desde el profetismo como servicio generoso al Reino de Dios.

TAREAS PASTORALES PRIORITARIAS

Dentro de la Coyuntura eclesial y social actual, y a la luz del mensaje del Papa respecto a la Opción por los pobres en el caminar de la Iglesia integralmente evangelizadora en América Latina, presentaremos en seguida algunas pistas de acción pastoral para contribuir a la misión de la Iglesia en el mundo, en el horizonte trascendente e histórico del Reino de Dios.

La estrategia global

El gran dilema de la Iglesia frente a la tarea de la Evangelización en el presente y futuro de América Latina consiste en aprovechar lo mejor del tiempo de los recursos y energías priorizando uno de estos dos caminos:

a) en llegar a muchos, con la consecuente superficialidad de la acción, sin provocar una verdadera conversión y compromiso eclesial y social,

b) o en optar preferencialmente por hacer llegar el mensaje y acompañamiento evangelizador a pocos, con la consecuente profundización de la fe y del compromiso.

Si buscamos la respuesta a partir de la concepción de la Iglesia como luz del mundo, sal de la tierra, levadura que fermenta la masa, «foco de evangelización y motor de liberación» (Puebla 96), podemos deducir que es preciso evitar la superficialidad y acentuar las tareas que lleven a profundizar un compromiso mayor de los cristianos en la Iglesia y en el Mundo. Menor cantidad pero mayor calidad, a fin de que en cada bautizado y catequizado haya un evangelizador. En cada cristiano un misionero. En cada comunidad cristiana un foco de evangelización y motor de transformación histórica. De este modo se irá configurando con mayor claridad una Iglesia «sacramento de salvación», sacramento de Cristo, es decir, una comunidad-Signo-e-Instrumento del Reino de Dios en la historia, encarnada en las tristezas y angustias, alegrías y esperanzas de la humanidad, desde la solidaridad con los pobres y oprimidos.

Al desarrollar nuestra misión, recibida de Jesús, cuando nos dice: «Vayan por todo el mundo y anuncien la Buena Nueva a toda la creación» (Mc. 16, 15), no significa que nuestro propósito principal tendrá que orientarse a hacer que toda la humanidad sea católica. Jesús nos llama, como Iglesia, a *ser sal y luz para todo el mundo* (Mt 5, 13-16): ser una comunidad fraterna donde se viva y difunda la verdad y el amor, la solidaridad; ser una comunidad que mantiene en el mundo las inquietudes por la justicia verdadera y al mismo tiempo no permitir que la historia, la sociedad humana, se estanquen en la mediocridad o a medio camino²⁹.

Se trata, en el marco del caminar de una parroquia o de una diócesis, de formar células vivas de Iglesia, capaces de ser luz y sal, levadura, focos de evangelización, motores de liberación integral, capaces de dar vida plena al pueblo, en medio de una situación donde se niega la vida, donde existe el egoísmo, la corrupción, la injusticia, etc. Desde estas pequeñas células vivas de iglesia, se irá estructurando la parroquia y la diócesis, insertas en la historia humana con la luz y fuerza del Evangelio, viviendo con humildad y firmeza cristiana la opción preferencial por los pobres. De este modo la iglesia, en sus distintos niveles (de base, parroquial, diocesana y universal) podrá ir siendo signo e instrumento histórico de liberación integral dentro del horizonte fundamental y prioritario de la salvación trascendente realizada por Jesucristo. En otras palabras, la Iglesia, siendo pequeña en cuanto al número de sus miembros y en relación con el tamaño de la casa, se asemeja a la levadura que fermenta la raza del mundo, que da vida, que construye el

Reino de Dios en sus cuatro dimensiones: a nivel personal, eclesial, social y de plenitud.

Las tareas clave

Para el desarrollo de esta estrategia global en el proceso de evangelización liberadora del pueblo, proponemos las siguientes tareas prioritarias:

El Testimonio de vida

El testimonio de vida de hombres y mujeres creyentes, que expresen abiertamente su fe siguiendo a Cristo, de manera especial desde una vida que de testimonio de las bienaventuranzas evangélicas³⁰.

«Hoy más que nunca el testimonio de vida se ha convertido en una condición esencial con vistas a una eficacia real de la predicación... ¿(La Iglesia) está anclada en el corazón el mundo y es suficientemente libre e independiente para interpelar al mundo? ¿Da testimonio de la propia solidaridad hacia los hombres y al mismo tiempo del Dios Absoluto? ¿Ha ganado en ardor contemplativo y de adoración y pone más celo en la actividad misionera, caritativa, liberadora? ¿Es suficiente su empeño en el esfuerzo de buscar el restablecimiento de la plena unidad entre los cristianos, lo cual hace más eficaz el testimonio común, con el fin de que el mundo crea? Todos nosotros somos responsables de las respuestas que pueden darse a estos interrogantes... El mundo exige y espera de nosotros sencillez de vida, espíritu de oración, caridad para con todos, especialmente para los pequeños y los pobres, obediencia y humildad, desapego de sí mismos y renuncia. Sin una marcada santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón e los hombres de este tiempo. Corre el riesgo de hacerse vana e infecunda»³¹.

Una sólida catequesis para la formación cristiana, y capacitación de agentes de Evangelización en todos los niveles

La realización de esta tarea debe llevar a un proceso de conversión y crecimiento constante y progresivo, partiendo de un conocimiento de las condiciones culturales de nuestros pueblos y en fidelidad al mensaje evangélico, educando en la fe y en el compromiso de manera dinámica, gradual y permanente³².

«La formación no es privilegio de algunos, sino un derecho y un deber de todos... Se ofrezca a todos la posibilidad de la formación, sobre todo a los pobres, los cuales pueden ser -ellos mismos- fuente de formación para todos... Para la formación empleense medios adecuados que ayuden a cada uno a realizar la plena vocación humana y cristiana»³³.

Una espiritualidad evangelizadora

La tarea de la Evangelización, al asumir el proyecto de las Bienaventuranzas como actitud y estilo de vida, requiere de una espiritualidad evangélica que sostenga al cristiano y a las comunidades en una línea de perseverancia, fidelidad y entrega creciente. Se trata de vivir los criterios, actitudes y opciones evangélicas, animados por el Espíritu de Jesucristo, muerto y resucitado, que acompaña a sus discípulos hasta el fin de los tiempos. Se trata de alimentar la fe, la esperanza y el amor, para que en realidad sean los motores esenciales del servicio al Reino de Dios.

Promover y acompañar las Comunidades Eclesiales de Base

En Puebla los Obispos se propusieron el compromiso siguiente: «como Pastores, queremos decididamente promover, orientar y acompañar las Comunidades Eclesiales de Base, según el espíritu de Medellín y los criterios de la Evangelii Nuntiandi 58, favorecer el descubrimiento y la formación gradual de animadores para ellas. Hay que buscar, en especial, cómo las pequeñas comunidades, que se multiplican sobre todo en la periferia y las zonas rurales, puedan adecuarse también a la Pastoral de las grandes ciudades de nuestro Continente»³⁴. Las CEB son «focos de evangelización y motores de liberación y desarrollo»³⁵, y contribuyen a la renovación de las parroquias para que sean verdaderas comunidades cristianas³⁶. Evitando los peligros en que pueden caer, será una esperanza para la Iglesia Universal³⁷ pues «nacen de la necesidad de vivir todavía con más intensidad la vida de la Iglesia»³⁸.

Las CEB han de insertarse tanto en la Religiosidad Popular, como en las Organizaciones populares. De este modo, conservando su identidad eclesial, podrán ser un valioso instrumento de formación cristiana y de penetración del Evangelio en la sociedad»³⁹.

La organización de los sectores populares

Nuestros obispos nos advierten que «son también responsables de la injusticia todos los que no actúan en favor de la justicia con los medios de que disponen y permanecen pasivos por temor a los sacrificios y a los riesgos personales que implica toda acción audaz y verdaderamente eficaz. La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular»⁴⁰.

La organización popular y los partidos políticos son espacios para vivir una fe socialmente comprometida, son a la vez mediaciones para la construcción de una nueva sociedad signo y anticipo del Reino de Dios, el cual no

se identifica con los pasos dados sino que guarda también su dimensión escatológica, de plenitud.

CONCLUSION

A partir del Mensaje del papa Juan Pablo II dentro del nuevo contexto histórico de la realidad mexicana e internacional, hemos explicado y clarificado nuestra misión evangelizadora desde una opción preferencial por los pobres y por su liberación integral.

Si en los discursos y homilias del Santo Padre en México no aparece un avance significativo en relación con los planteamientos expresados en otros de sus Mensajes, hemos visto sin embargo que Su Santidad sí confirma en la fe al Pueblo de Dios que peregrina en nuestro país, dirigiéndose a todos los sectores de la iglesia y a los hombres de buena voluntad y a algunos sectores específicos de la sociedad, poniendo en claro que Cristo nos llama a transformar el mundo «desde las necesidades de cada época. Llama desde los hambrientos y los sedientos; desde los que no tienen casa para alojarse, ni ropa con que vestirse; desde los enfermos y los privados de su legítima libertad (cfr. Mt. 25,31-46). Allí está él en todos ellos, se puede reconocer la voz y el rostro de Cristo»⁴¹.

El proceso de involución eclesial, impulsado por pequeños grupos dentro y fuera de la Iglesia, no debe mitigar las fuerzas de los Agentes de Evangelización en todos los niveles para dar testimonio de santidad, de sacrificio y de respuesta profética, desde los pobres y en solidaridad con ellos, en el camino de la construcción del Reino de Dios. Buscando incesantemente la comunión y la unidad eclesial en la misión, es preciso al mismo tiempo acompañar al pueblo a partir de sus más profundos anhelos la liberación, y desde sus organizaciones, a fin de que el Evangelio sea luz que ilumine, y fuerza que impulse la marcha hacia «un cielo nuevo y una tierra nueva, un mundo en que reinará la justicia»⁴². María de Guadalupe nos ha enseñado este camino de fe y de esperanza, de ternura solidaria y de libertad.

Caminar es el camino.
El camino es caminar.



NOTAS

1. Juan Pablo II. «Segunda Visita Pastoral a México», Ediciones CEM, México, 1990, No. 87 y 221.
2. Ver Oliveros, Roberto; «La Visita del Papa vista desde el VAT. II»; Sánchez, José «Colegialidad Episcopal y Primado», en folleto colectivo. «Juan Pablo II nos visita, aportes para reflexionar». Ediciones CEB, México, 1990, pág. 73-75 y pag 59.
3. Juan Pablo II, obra citada, No. 25.
4. Juan Pablo II, obra citada, No. 119.
5. Juan Pablo II, obra citada, No. 172.
6. Ver Mendoza, Jesús, «A propósito de las relaciones Iglesia Estado», en Folleto colectivo «Juan Pablo II nos visita, aportes para reflexionar», CEB, México, 1990, pag. 79-87.
7. Ver Canto, Manuel «Reapropiación de la cultura Nacional, meta de la iglesia» Semanario PUNTO. México, 14-V-90, pag. 14.
8. Zarco, Carlos, «México: El País que el Papa Visita», en folleto colectivo «Juan Pablo II nos visita, aportes para reflexionar» CEB, México, 1990, pag 17-18.
9. Juan Pablo II, Segunda Visita Pastoral a México, Ediciones CEM, México, 1990, No. 7.
10. Juan Pablo II, obra citada, No. 93.
11. Juan Pablo II, obra citada, No. 182.
12. Juan Pablo II, obra citada, No. 57.
13. Juan Pablo II, obra citada, No. 94.
14. Juan Pablo II, obra citada, No. 182-183
15. Juan Pablo II, obra citada, No. 219.
16. Juan Pablo II, obra citada, No. 97.
17. Juan Pablo II, obra citada, No. 98.
18. Juan Pablo II, obra citada, No. 95.
19. Juan Pablo II, obra citada, No. 461.
20. Juan Pablo II, obra citada, No. 353.
21. Juan Pablo II, obra citada, No. 357.
22. Juan Pablo II, obra citada, No. 462.
23. Juan Pablo II, obra citada, No. 122.
24. Juan Pablo II, obra citada, No. 100.
25. Juan Pablo II, obra citada, No. 104-105.
26. Juan Pablo II, obra citada, No. 520.
27. Juan XXIII Radio mensaje, en preparación a la apertura del Concilio Vaticano II, 11-sep-1962; expresión retomada posteriormente por Juan Pablo II en diversas ocasiones, ver discurso en la Favela Vidigal, Brasil, 2-julio-1980; Laborem Exercens, 8; Homilía ante los campesinos, mineros y emigrantes, en Zacatecas, México, 12-V-90, CEM, Segunda Visita Pastoral, No. 461; ver artículo Mendoza, Ramón, «CEB: Primera Semana Teológica», Guadalajara, agosto-1985, pag 7-18.
28. Ver Mendoza, Ramón, «Las CEB, Opción por los pobres y la liberación en la enseñanza del Papa Juan Pablo II», en folleto colectivo, «Juan Pablo II nos visita, aportes para reflexionar». Ediciones CEB, México 1990 pag. 43045; ver también cuaderno colectivo, «El nuevo modo de vivir la Iglesia», Pueblo nuevo 89, Diócesis de Cd. Guzmán, pag 17-58; Ver Sánchez José, «Iglesia Pueblo de Dios en Marcha», pag 95-104.
29. Ver Biblia Latinoamericana, Ediciones Paulinas y Ed. Verbo Divino, España, 1989, Comentario al texto de San Mateo 5, 13-16.
30. Ver Evangelii Nuntiandi, no. 76; ver Juan Pablo II, obra citada, No. 133.
31. Allí mismo.
32. Ver Puebla, No. 977, 988, 1007, 994, 984.
33. Juan Pablo II, Christifidelee Laici, No. 63.
34. Puebla, No. 648.
35. Puebla No. 96.
36. Juan Pablo II, Christifideles laici, No. 26.
37. Ver Evangelii Nuntiandi, No. 58.
38. Evangelii Nuntiandi, No. 58; y para ampliar elementos del Magisterio del papa Juan Pablo II respecto a las CEB, ver el artículo de Mendoza Z., Ramón, «Las CEB, la opción por los pobres y la liberación de la enseñanza del Papa Juan Pablo II», en Folleto colectivo «Juan Pablo II nos visita. Aportes para reflexionar», Ediciones CEB, México, 1990, pág 37-57.
39. Juan Pablo II, Mensaje a los líderes de las CEB, Brasil, Manaus, 11-VII-80.
40. Medellín, Paz, 18.
41. Juan Pablo II, «Segunda visita Pastoral a México». Edic. CEB, México 1990, No. 219.
42. 2a. Carta de San Pedro 3, 13. +



EDUCACION Y VALORES

P. Peter Hans Kolvenbach, sj
Prepósito General de la Compañía de Jesús

Discurso del Padre General de la Compañía de Jesús en la Universidad Iberoamericana, en su visita a la Provincia Mexicana. Agosto, 1990.

Reverendo Padre Provincial,
Reverendo Padre Rector,
Reverendos Padres Rectores de los Planteles UIA,
Señores miembros de los patronatos,
demás Autoridades de la Universidad,
Profesores, Alumnos, Colaboradores, Ex-alumnos,
Bienhechores y Amigos de la Iberoamericana:

Mucho agradezco a Ustedes el poder tener este encuentro en el nuevo campus de la Universidad Iberoamericana, construido gracias a la decidida colaboración de tantas personas. Hoy me es dado dirigirme a toda la Comunidad Educativa que lleva a cabo una ingente obra de educación superior. Quienes hemos tenido la oportunidad del trabajo universitario, conocemos bien sus gozos y alegrías, sus realizaciones y sus dificultades. Somos también conscientes de lo que una Obra como ésta que, hoy en día, se encuentra entre las más prestigiosas del país, significa como instrumento apostólico y como ámbito adecuado, no sólo para el diálogo entre ciencia y fe, fe y cultura, ciencia y vida, sino también, para la misión que pretende llevar a cabo hoy la Compañía de Jesús en el servicio a la fe y a la promoción de la justicia, en un mundo que naufraga en la increencia y la injusticia.

Conozco las vicisitudes históricas no sólo de la Ibero, sino también de la Provincia Mexicana, a lo largo de los siglos, desde aquel veintiocho de septiembre de mil quinientos setenta y dos, en que llegaron los primeros jesuitas a esta ciudad de México. Aquí ha habido santos, misioneros insignes, científicos consagrados, historiadores, hombres de fe y esperanza a quienes nunca abatió la calamidad. Y en el campo estrictamente educativo, no sólo en la época colonial -en que florecieron numerosos Colegios como centros de enseñanza, de evangelización general y de conformación social-, sino también después, avalado el esfuerzo con la prueba de la persecución, la Provincia de México cultivó siempre el campo educativo.

Que Ustedes, en unión con otros jesuitas y seglares, quieran recoger esta herencia para que siga dando frutos en los tiempos actuales, formando hombres-para-los-demás, según la conocida frase del P. Arru-

pe, lo demuestra, entre otras cosas, el interés que han puesto en adaptar el documento sobre las Características de la Educación de la Compañía de Jesús a la Universidad. Este esfuerzo fue unánimemente valorado por los participantes en el Quinto Encuentro de la Asociación de Universidades Jesuíticas de América Latina, celebrado hace pocas semanas en Quito, y que abrió para nuestras Universidades hermanas perspectivas valiosas. Les agradezco, así mismo, las Actas de la Junta de Rectores del Sistema Educativo UIA de julio pasado, que contienen una serie de reflexiones libres, acertadas, dinámicas.

Teniendo pues, como telón de fondo, esa historia pasada y presente, permítanme ahora platicar un poco con Ustedes acerca de un tema que considero de suma trascendencia para el futuro, no sólo porque es preciso seguir creando un modelo «nuevo» de Universidad que encarne y haga operativo cuanto expresé ya en Georgetown, en julio de mil novecientos ochenta y nueve, sino también porque es necesario que la Ibero ofrezca su específica contribución a esa «Nueva Evangelización» del país, a la que se refirió Su Santidad Juan Pablo II en su reciente visita a México. Me refiero a los valores.

Ustedes, jesuitas y seglares, y con Ustedes muchos otros, se preguntan con derecho si no hay un condicionamiento mutuo entre educación y modelo de sociedad, entre lo que podemos hacer y la superestructura ideológica en la que se encuentra todo el sistema educativo del país. Consiguientemente se interrogan si la educación que brindamos a nuestros alumnos no está favoreciendo, al menos en cierto grado, y en contra de las mejores intenciones, un cierto modelo de sociedad en el que las clases medias y bajas se ven profundamente afectadas. Concediendo cuanto de positivo y de creativo pueden tener preguntas como éstas, es preciso reconocer que, a pesar de que hayamos formado educadores y líderes en todos los niveles, posiblemente la educación que impartimos no tuvo la proyección social que hoy hubiéramos deseado; más aún, que no la podía tener.

Hoy comprendemos más fácilmente -porque estamos en un mundo estrechamente intercomunicado y en continuo cambio y progreso- que hemos tenido que pagar un precio cuando nos limitamos a concebir la educación, más como «transmisión de la cultura» que como «crítica a la cultura». Pero, precisamente, es gracias a los interrogantes que Ustedes honestamente se hacen, como podrán discernir lo que es mejor para llevarlo decididamente a la práctica.

Preguntémonos, en consecuencia, y sobre todo como Universidad que se reclama al Evangelio, qué tipo de hombres y mujeres necesitamos formar para que sean los líderes del tercer milenio. Reflexionemos acerca de la manera como les podemos mejor ayudar a integrar su fe, con el fin de que se comprometan, desde una sana crítica de los seudo-valores que el mundo trata de imponerles, a transformar las realidades culturales en las que están inmersos, y para que puedan construir, desde otra cosmovisión, el Reino de Dios.

Hoy, una institución educativa jesuítica se distingue en que su empeño cordial por la búsqueda de la verdad está imbuido por la visión ignaciana del mundo y porque es consciente de que tiene una misión o tarea que cumplir en bien de los demás. Permítanme, a este propósito, mencionar algunos temas ignacianos que ilustran y animan nuestro trabajo educativo: la cosmovisión de Ignacio de Loyola es de afirmación del mundo, globalizante; pone el énfasis en la libertad, encara el pecado personal y social, pero señala el amor de Dios como más fuerte que la debilidad humana y el mal; es altruística. subraya la ne-

cesidad esencial del discernimiento, es decir, de la búsqueda incansable -personal y grupal- de lo que es mejor; y, finalmente, concede amplio margen al entendimiento y a la afectividad en la formación de líderes.

Es mi convencimiento que, en el interior de la Compañía de Jesús, existe actualmente la conciencia de que no hay aspecto en la educación, aun en las llamadas ciencias puras, que sea neutral. Toda enseñanza comunica valores, y estos valores pueden ser tales que promuevan la justicia o estén en pugna, parcial o totalmente, con la misión de la Compañía de Jesús hoy en la Iglesia.

Un valor significa, literalmente, algo que tiene un precio, que es precioso, que vale la pena y por lo que el hombre está dispuesto a sufrir y a sacrificarse, ya que le da una razón para vivir, y, si es necesario, aun para morir. De ahí que los valores otorguen a la existencia humana la dimensión del sentido. Los valores proporcionan motivos. Identifican una persona, le dan rostro, nombre y carácter propios. Los valores son algo fundamental para la vida personal, puesto que definen la calidad de la existencia, su anchura y profundidad. Los valores tienen, por así decirlo, tres bases que son otras tantas anclas.

Los valores están ante todo anclados en la mente. Percibo intelectualmente que algo vale la pena y estoy convencido de que es así. Pero los valores están también arraigados en el corazón. No es tan sólo la lógica la que cuenta, sino que también el lenguaje del corazón me dice que algo es precioso, y, entonces, soy afectado por su mérito: «donde está tu tesoro, allí está también tu corazón». Cuando la mente y el corazón están comprometidos, entonces, toda la persona se compromete, lo que nos lleva a decir -y es éste el tercer fundamento de los valores- que éstos conducen, necesariamente, a opciones que se encarnan en acciones concretas: «el amor se muestra -como nos lo recordaba Ignacio de Loyola- más en las obras que en las palabras».

Nuestras Universidades y Colegios -me decían algunos de Ustedes- son apreciados, incluso por una parte de los sectores oficiales, debido a la formación humanística y valoral que se imparte en nuestros Centros educativos. Pues bien, dentro del marco de las humanidades y de las ciencias sociales, toda disciplina académica, si es honesta consigo misma, es consciente de que los valores transmitidos dependen de lo que se asuma como concepción ideal de persona humana, utilizado como punto de partida. Es aquí en donde, especialmente, puede llegar a ser tangible y transparente la promoción de la justicia en nombre del Evangelio. Porque ella debe guiar e inspirar al jurista, al político, al sociólogo, al artista, al autor, al filósofo y al teólogo.

[Estamos hablando de curriculum, de cursos e investigación. Lo cual significa que estamos hablando de profesores, de nosotros, de nuestros colaboradores seculares, de nuestros Consejos Superiores universitarios. Nuestras instituciones prestan su contribución esencial a la sociedad, incorporando en nuestro proceso educativo un riguroso, honesto estudio acerca de los problemas e intereses cruciales del hombre. Es ésta la razón por la que los Colegios y las Universidades encomendadas a la Compañía de Jesús, tienen que esforzarse por ofrecer la más alta calidad académica. Estamos por tanto, muy lejos del facilitón y superficial mundo de los «slogans», o del absolutismo de las ideologías, o de las respuestas puramente emocionales y egoístas, o de pretender ofrecer soluciones instantáneas y simplistas. La docencia y la investigación, y todo lo que tenga que ver con el proceso educativo, es de la más alta importancia en nuestras instituciones que, con frecuencia, aun inconscientemente, dejan de lado el interés central por la persona, a causa de las fragmentarias aproximaciones a las especializaciones.]

Pero entonces, ¿cómo podremos comunicar efectivamente los valores evangélicos e ignacianos a fin de formar las mentes y los corazones de nuestros estudiantes? Permítanme referirme a continuación a tres campos específicos y complementarios de lo expuesto.

1. LA INTERDISCIPLINARIDAD

John Henry Newman, en su ensayo «La idea de una Universidad», demostró que el verdadero nombre «universitas», subraya el hecho de que la Universidad no es un lugar donde hay una mera acumulación cuantitativa de conocimiento, o, simplemente, un conglomerado de Facultades y de Departamentos. En una Universidad cada ciencia es insuficiente en sí misma para explicar la totalidad de la creación. Por eso se requiere una integración cualitativa de la investigación que desemboque en una verdad más amplia.

Es una lástima que la interdisciplinaridad, que es el único camino significativo para curar la fractura del conocimiento, sea considerada todavía un lujo reservado a algunos seminarios ocasionales de gentes selectas o de los Consejos Directivos, o que se reduzca a unos cuantos programas de post-grado. Por supuesto que un acercamiento interdisciplinar no carece de problemas: corre el riesgo de recargar simplemente a los estudiantes, de enseñarles relativismo, de convertirse en una violación inadmisible de la metodología de las disciplinas particulares. Pero un amor por la verdad total, un amor por la entera situación humana, puede ayudarnos a superar estos y otros problemas posibles.

Los desafíos a los que se ven abocados los hombres y mujeres en este umbral del siglo XXI (veintiuno) no son fáciles. Una sola disciplina académica no puede pretender ofrecer una solución comprehensiva a problemas como la investigación genética, la deuda internacional, los derechos humanos, u ofrecer definiciones sobre la vida humana: acerca de su comienzo y su fin, a propósito de la vivienda y la planificación urbana, la pobreza, el analfabetismo, los progresos en la tecnología médica y militar, el ambiente y la inteligencia artificial. Esto requiere de datos científicos y un conocimiento sistemático de la tecnología.

Todos estos planteamientos nos urgen a que tengamos presente la incidencia que tienen en hombres y mujeres, desde un punto de vista global y unificador. De ahí que exijan perspectivas sociológicas, psicológicas, éticas, sociales, filosóficas y teológicas, si se quiere que las soluciones propuestas no sean estériles.

[Estos problemas no se solucionan en una forma **unidisciplinar**, pues abarcan valores humanos y no simplemente técnicos. Hoy, todos los días, se discute acerca del comienzo de la vida y sobre la preparación de instrumentos para terminarla. Debemos preparar a nuestros estudiantes para que sepan -para que realmente crean, porque lo saben- que no por el hecho de que sea posible un progreso tecnológico, se justifica siempre su desarrollo y su uso. En otras palabras, ¿desafiamos a los líderes del mañana a que reflexionen críticamente sobre la forma como deberán asumir el «progreso» y sus consecuencias? ¿Los retamos de veras para que ponderen, tanto las maravillosas posibilidades como los límites de la ciencia? ¿Les ayudamos a ver que, en lo civil, ciertas decisiones financieras significativas no son tan sólo manifiestos políticos sino enunciados morales plenos de consecuencias?]

Pero hay todavía más. En una Universidad como ésta, el conocimiento de toda la realidad queda inacabado -y, desde este punto de vista, no se podrá llamar verdadero- sin el complemento de lo que significa la Encarnación humanizadora de Dios en Jesús y la divinización de la humanidad por el don del Espíritu. La transfiguración de Cristo por la fuerza del Espíritu constituye, en efecto, una parte de la misma realidad humana. Esta transfiguración que se sigue dando entre nosotros nos salva, aun cuando nos llama a integrar todo aprendizaje y toda ciencia. Esta transfiguración es la que convierte la tarea de una Universidad encomendada a la Compañía de Jesús, en un proyecto y en una aventura, a la vez humana y divina. Es esa intervención del Hijo de Dios en nuestra historia, la que proclama que, a despecho de la prodigiosa diversidad de tecnologías y de fuerzas centrífugas que confluyen en muchas áreas del conocimiento, la idea de Universidad -que es la realización integral de la persona humana- se nos ha revelado a nosotros como posible.

Los medios concretos para llevar a cabo un programa así integrado -y que, por supuesto, suponen la libertad académica y la excelencia, tanto en las clases como en los estudiantes-, deberían contemplarse en las metodologías que conforman el núcleo central del currículum, lo mismo que en significativos cursos terminales para los alumnos de últimos años; en «talleres» complementarios acerca de las responsabilidades sociales, culturales y ética, y también -y en esto tiene una palabra importante al pastoral universitaria- en despertar en alumnos y profesores esa capacidad contemplativa de Dios y del mundo que sobyace en el centro mismo de nuestra existencia como hombres.

Sé muy bien que la presencia jesuítica en la Universidad es limitada, que el número de los alumnos sigue creciendo. Pero también aquí es preciso que nos planteemos, dentro del modelo «nuevo» de Universidad que buscamos, no sólo la posibilidad, sino la urgencia de trabajar en forma más coordinada, apoyando en forma efectiva a otras obras educativas que tiene la Provincia Mexicana a nivel técnico y popular -y sabiendo recibir de ellas-. Es asimismo, necesario, que todas estas obras elaboren un plan integral para las Universidades, Colegios y para la labor social. Ese proyecto ha de tener presentes prioridades y recursos humanos, actuales y futuros, lo mismo que la necesidad de una preparación especializada para los que habrán de incorporarse en todas estas obras. Finalmente, hay que saber aprovechar plenamente, lo que significan los colaboradores laicos, además, ese enorme potencial que son los ex-alumnos.

2. LA REFLEXION

Un ideal educativo como el que nos proponemos, no podrá realizarse a menos que, incorporándolo a todos los niveles de los programas educativos, nosotros desafiemos a nuestros estudiantes a reflexionar sobre las implicaciones que tienen los valores en todo lo que estudian. El sólo adueñarse de conocimientos no humaniza automáticamente. Una actitud crítica de la cultura, a la que me he referido, sólo es factible si descubrimos los caminos que hagan posible a los estudiantes el formar hábitos de reflexión para fijar valores y para que acepten las consecuencias que, para la nación y para la humanidad, tiene lo que estudian. Los hábitos se desarrollan únicamente con una práctica continua y planeada. Por esto, la meta de formar hábitos de reflexión necesita ser trabajada por todo el profesorado de la institución jesuítica y en todos los contenidos académicos.

Un tópico central de nuestra misión educativa, que pide reflexión, tiene que ver con el amor preferencial por los pobres. Esta opción debería ser operativa de muy diversas maneras. La admisión de los estudiantes exige un cuidado particular, a fin de que la educación jesuítica superior llegue a los menos afortunados. Sé que aquí hay jóvenes de todos los estratos sociales, gracias al alto porcentaje de alumnos becados total o parcialmente. Sigamos adelante por este camino dejando claro que la opción por el pobre no es una opción clasista. No somos enviados a educar tan sólo a los pobres, a los menos afortunados de la tierra. Nuestra opción es mucho más englobante y exigente, porque nos pide educarlos a todos -ricos, clase media y pobres-, pero desde una perspectiva de justicia, desde las necesidades y esperanzas de los pobres.

Ignacio de Loyola quería que todos los Colegios de la Compañía estuvieran abiertos a todos, y el Evangelio nos revela que el amor de Dios es universal. Dado nuestro amor especial por los pobres, eduquemos a todos los estratos sociales, en forma tal, que todos esos jóvenes tengan la oportunidad de conocer y de creer en el amor especial de Cristo por los pobres. De ahí que nunca deberían estar ausentes de nuestra labor ni el interés por los problemas sociales, ni el estudio profundo de la realidad del país. La opción por los pobres ha de ser para toda la Comunidad educativa un criterio tan evidente y claro que nunca tomemos una decisión importante en la vida universitaria y profesional, sin pensar antes en el impacto que producirá en las mayorías desvalidas del país y de la sociedad humana.

Sin duda que todo esto conlleva dificultades, no sólo en las políticas de admisión, sino también en los currículos vistos desde la óptica del desarrollo del pensamiento crítico de la cultura y los valores. Y lo mismo habría que decir a propósito de los estudios interdisciplinarios, del servicio que debemos prestar a los más pobres a través de experiencias de inserción y de contacto personal y más estrecho con ellos, que permitan que el universitario conozca -no sólo de forma teórica- la realidad del pobre.

[Este interés fundamental de la educación jesuítica ahonda sus raíces en el conocimiento bíblico del sentido del don. Los teólogos hacen notar con razón que, en la Escritura, todos los dones -talentos, riqueza- se mueven en forma circular. Primero, es necesario una apertura del espíritu que permita que el ser humano entienda que el don viene de Dios. Luego, se lo recibe y se lo apropia. Después, la persona crece cuando comparte sus dones con los demás. Por último, el don retorna a Dios mediante la alabanza y la acción de gracias.]

[En todo este proceso, la dificultad se presenta en el preciso momento en que ese don se debería comunicar y compartir. Acecha entonces la tentación de cerrarse sobre él y de convertirlo en un medio para aumentar el propio poder personal. Y, de esta manera, el deseo de conseguir más y más poder, a través de la riqueza, se torna insaciable. Entonces, iestán sembradas las semillas de la injusticia!]

Una Universidad jesuítica hoy expresa su amor preferencial por los pobres, no solamente al abrirles más ampliamente sus puertas, ni tan sólo al formar al pobre y al no-pobre en una sensibilidad especial respecto a la injusticia, sus causas y sus raíces. Más allá de esto, se nos pide que proveamos de medios intelectuales a quienes sufren la injusticia y los estragos de la pobreza, y que les ayudemos a articular razones de orden académico, legal, social y espiritual para que tengan la posibilidad de justificarse a sí mismos y de asumir sus propios proyectos.

Esto, expresado en programas, a través de la cuidadosa selección de los proyectos de investigación, en las políticas institucionales, en los debates públicos y en los foros universitarios, constituye la sustancia de esta misión que tiene hoy en día la Universidad que queremos: «Cuando ustedes lo hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a Mí me lo hicieron».


3. TRABAJO DE CONJUNTO

La enormidad de esta misión nos está pidiendo a todos, individuos e instituciones, que trabajemos juntos frente al gran cambio de valores en el mundo. Juan Pablo II, en su Exhortación Apostólica *Christifideles Laici*, después del Sínodo sobre los Laicos, reiteró el papel del laicado en este esfuerzo por compartir la misión de Cristo. De ahí, no sólo la necesidad de que aunemos nuestros esfuerzos colaborando con otras instituciones sociales y educativas de la Compañía de Jesús, sino que también se enfatice, decididamente, la formación más estructurada y sistemática de los laicos comprometidos en el apostolado educativo.

Ustedes tienen toda la razón cuando anotan que es preciso proveer con generosidad a las necesidades económicas y familiares de nuestros colaboradores seculares, que consagran su tiempo y excelente voluntad para cooperar en nuestras obras. Pero no es ésta la única observación a propósito de la estructuración de la Comunidad Educativa. Con todo el respeto debido a la libertad de cátedra, tenemos que reconocer que el momento en que se verifican los primeros contratos de los colaboradores con la Universidad es muchas veces una oportunidad desaprovechada. Esa sería, en efecto, una ocasión privilegiada para instruir en el espíritu de la institución a futuros y prometedores administradores, maestros, profesores y directivos, y para preguntarles si están dispuestos a compartir nuestra misión.

Pero la colaboración no es un fin en sí misma. Si pretendemos potenciarla, es para poder ofrecer un mejor servicio a quienes lo necesitan. Es éste el motivo por el que jesuitas, seculares, ex-alumnos, obras de la Iglesia y de la Compañía en México han de trabajar juntos desde la común visión del servicio a la fe y la promoción de la justicia. Más aún, ese espíritu de cooperación ha de superar, en lo posible, los límites de lo estrictamente nacional o jesuítico.

México, en América Latina, ha desempeñado siempre un papel destacado. Esa vocación nacional ha de mantenerse y ha de reforzarse en el ámbito internacional en favor de la paz y la justicia en el mundo. Además, la solidaridad entre las Universidades de la Compañía -como se demostró con ocasión de la muerte de los seis jesuitas educadores y de sus colaboradoras seculares en El Salvador-, es algo vital. El nuevo orden internacional no se consigue tan sólo porque los grandes bloques hayan optado hoy por el entendimiento mutuo. Aun cuando se han dado grandes pasos, queda mucho por hacer para que se garanticen de verdad los derechos de los países del tercer y cuarto mundo.

Confío en que Ustedes, abiertos a la colaboración internacional, junto con todas las personas de buena voluntad, hagan cuanto esté en sus manos para que todas las gentes, toda la comunidad humana sea la imagen de un Dios, Padre de todos, que es amor. La tarea de la familia educadora jesuítica es la de trabajar **juntos** por encarnar esta visión en nuestro mundo convulsionado. 

Muchas gracias.

CARISMA JERARQUICO Y VIDA CONSAGRADA

Discurso pronunciado por el P. General de la Compañía de Jesús, en el Centro de Reflexión Teológica, México, D.F. 25 de agosto, 1990.

Señor Obispo,
Miembros de la Junta Directiva de la Conferencia de Institutos Religiosos de México, Sacerdotes, Religiosas, Religiosos:

Deseo, ante todo, darle las gracias a los organizadores de este encuentro que me permite saludar, en un ambiente de fraternidad y de colaboración estrecha, a tantas ilustres personas de la Jerarquía mexicana y de la Vida Consagrada de este país.

Agradezco asimismo al Señor, la oportunidad que me ha concedido de poder visitar a México. Poco a poco, y mientras voy entrando en contacto con esta noble nación, con sus gentes, con su historia, con su cultura y con sus realidades actuales, comprendo mucho mejor el interés decidido y sincero, que tenía San Ignacio de que los jesuitas fuesen enviados a trabajar en la Nueva España y uniesen sus fuerzas a las de los primeros evangelizadores que -como nos lo recordaba recientemente Su Santidad Juan Pablo II (Segundo)-, «eran en gran parte miembros de Ordenes religiosas». Ese deseo del Fundador de la Compañía de Jesús se hizo realidad bajo el generalato de San Francisco de Borja quien -caso bastante especial en la historia de la Compañía- quiso que, desde un comienzo, los jesuitas que enviaba -sacerdotes, estudiantes y hermanos- fundasen no una misión dependiente de las de España, sino una provincia de por sí, como desde entonces lo ha sido, independiente de las de la Península y que se llamara Provincia Mexicana.

A través del Concilio Ecueménico Vaticano II, el Espíritu indica a la Iglesia que la Vida Consagrada «es un don divino que la Iglesia recibió del Señor, y que con su gracia se conserva perpetuamente» (LG. 43). Al afirmar esto, el Concilio pone de manifiesto que la Vida Religiosa no existe para sí misma, sino en, y para la Iglesia.


La historia nos muestra que el Resucitado continúa favoreciendo a su Iglesia con esos dones, sobre todo cuando el pueblo de Dios corre el peligro de olvidar una dimensión de la riqueza de Cristo, o no recuerda la obligación que tiene de proclamar efectivamente las Bienaventuranzas a los hermanos necesitados.

Pero al mismo tiempo, la historia nos dice que en el largo peregrinar del pueblo de Dios, habrá también dificultades, incomprensiones, tensiones. Es bien posible, por ejemplo, que las religiosas y religiosos hayan experimentado a veces la tentación de marginarse de la Iglesia y de situarse a un lado de ella.

Finalmente, es un hecho que -al menos hasta cuando el Vaticano II afirmó con toda claridad la santidad de todos los cristianos- no se valoró suficientemente y en la práctica, la vocación laical.

Pero es también verdad que, en la Iglesia, Pueblo de Dios, no puede tener lugar un conflicto permanente. Porque el Señor resucitado promete su ayuda a la Iglesia, su Espíritu a sus Pastores, su gracia a la Vida Religiosa, y porque los seculares participan también de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, todos los cristianos tarde o temprano, terminarán por reconocer al mismo Espíritu del Señor, que se hace sentir en toda la Iglesia, para que sea anunciada a todos, y de manera especial a los pobres, la riqueza inagotable e insondable del Padre.

«El fomentar una sólida y orgánica cohesión afectiva y efectiva entre los religiosos y los Obispos -nos dice Juan Pablo II- es de primordial importancia en toda eclesiología de comunión que se inspire en la doctrina conciliar». Más aún, en su Carta Apostólica 'Los Comienzos del Evangelio', el Papa enfatiza también, en aras de la nueva evangelización, la cooperación estrecha y la ayuda recíproca entre religiosos, sacerdotes diocesanos y laicos.

Me uno de corazón a estos deseos del Santo Padre que sé que son los de todos Ustedes, y pido a la Virgen de Guadalupe, Patrona de México y de América Latina, que nos ayude a crecer en comunión, a ser artífices siempre y para bien de la Iglesia, de esa comunión. 

Muchas gracias

«Invito pues a los cristianos y a todos los hombres de buena voluntad de México a **despertar la conciencia social solidaria**: no podemos vivir y dormir tranquilos mientras miles de hermanos nuestros, muy cerca de nosotros, carecen de lo más indispensable para llevar una vida humana digna.»

Juan Pablo II. *Servicio a los Pobres desde el Evangelio*. Chalco, Edo. Méx, México, mayo, 1990.

COLABORACIONES

LA GRAN CONTRADICCION DEL NEO-LIBERALISMO MODERNO

Luis de Sebastián
Sociólogo. Ex-rector de la UCA

INTRODUCCION

La tesis que defiende en este cuaderno es que el fenómeno social e ideológico conocido en nuestros tiempos como neo-liberalismo no se parece en nada al liberalismo económico clásico de los autores de la Economía Política Británica de los siglos XVII y XIX. Antes bien es un movimiento opuesto a los ideales, motivaciones y objetivos económicos y sociales que tuvo aquél. El término *neo*, añadido al de *liberalismo*, resulta de hecho equivalente a *no-liberalismo*.

Para mí el neo-liberalismo es no-liberalismo; es la negación del liberalismo. Esto lo voy a demostrar, mostrando que la ideología «neo-liberal» de nuestra época es *darwinismo social*, la doctrina que exalta la necesidad y conveniencia para el conjunto de la sociedad (y de la especie humana) de que algunos miembros de ella, los mejor dotados y capacitados para la competencia económica, tengan todas las oportunidades de triunfar y sobrevivir en el enfrentamiento de los hombres contra la naturaleza y de los hombres entre sí por mantener el control sobre los recursos creadores de riqueza.

Por su propia descripción se hará evidente que el darwinismo social es conceptualmente contradictorio y prácticamente incompatible con los valores que promovía o intentaba promover el liberalismo tradicional.

EL LIBERALISMO COMO MOVIMIENTO DE OPOSICION A LOS MONOPOLIOS REALES

La oposición social al «Ancien Régime»

El liberalismo como movimiento social es un movimiento de oposición al modo de concebir y organizar la sociedad que resulta de la evolución del mundo medieval hacia el mundo de los estados-nación centralizados y regidos por monarquías absolutas.

Tanto en el medioevo como en la edad moderna se mantiene la concepción de que la sociedad está formada por personas, situadas por nacimiento en estados -o estamentos- sociales, subordinados unos a otros bajo la autoridad real. Los «estados» son inmutables, infranqueables y estancos (es decir, que no se puede pasar de uno a otro), como reflejo del destino de las personas en la historia, que les ha asignado Dios. Y de hecho la *movilidad social* es normalmente rara e imperfecta. Sólo se llega a las cimas de la sociedad o por el heroísmo en las guerras, o por la conquista de nuevas tierras en ultramar o por la santidad en la religión (el ejército y la iglesia son los únicos canales institucionalizados de movilidad social). El comercio y las finanzas son ciertamente caminos de riqueza, pero no necesariamente de ascensión social, aunque, a la larga, la Providencia siempre encontraba la manera de transformar la riqueza en nobleza.

Esta concepción de la sociedad sanciona la *desigualdad* en el estado de las personas, y, por consiguiente, en sus prerrogativas y derechos, como una manifestación de una voluntad divina misteriosa y soberanamente arbitraria. La igualdad radical de la condición de hijos de Dios y redimidos por la sangre de Cristo, que se defiende en Teología, no tiene su reflejo o correlato social en una igualdad básica de todos los seres humanos en las actividades e instituciones de la vida social.

Antes al contrario, el ordenamiento jerárquico de los «estados» es un requisito para el buen funcionamiento de la sociedad y para la mayor gloria de Dios¹.

El poder político, o sea, el poder real viene directamente de Dios, aunque esta voluntad de Dios a veces había que descubrirla, a posteriori, en el éxito de guerras,

conspiraciones o conquistas. Normalmente esta voluntad se manifestaba a través de la sucesión dinástica. El pueblo no tiene en sí ningún poder, ni sus derechos son originarios; solo tiene los derechos que le concede el rey. El pueblo se beneficia del poder real en la medida en que es buen súbdito, cumpliendo sus obligaciones para con el rey, que es quien se debe encargar de procurar al bienestar de todos sus súbditos.

La «economía sometida» en el régimen de monarquía absoluta

En este estado de cosas, el ordenamiento, vigilancia y control de la economía es una de las principales prerrogativas y responsabilidades del rey. Desde tiempos inmemoriales se ha creído en la necesidad de ordenar y regular el ejercicio de las actividades comerciales y cambiarias². También desde la más remota antigüedad se ha reconocido a los gobernantes el derecho de cobrar impuestos y de incurrir en una serie de gastos necesarios para la comunidad.

Durante muchos siglos la actividad económica ha estado regulada «desde fuera», bien por principios religiosos (como la obligación de pagar diezmos y primicias, la prohibición de la usura, etc.) o por principios políticos («el comercio internacional es una prolongación de la diplomacia y aun de la guerra») o por otro tipo de consideraciones, como el arbitrio y el capricho real. Esta práctica correspondía al estado de opinión dominante. Hasta muy recientemente en la historia de la humanidad, la actividad económica de los particulares se ha considerado incapaz de contribuir a los objetivos comunes de la sociedad (supremacía política, triunfo militar o el «bien común»), si no se ordenaba y se sometía a los conceptos y designios rectores de la autoridad. El egoísmo se concebía como socialmente ineficiente y la autonomía de los agentes económicos como una debilidad o irresponsabilidad de los poderes públicos.

En la monarquía absoluta, además, la actividad económica está sometida a la corona en la medida en que crea riqueza y la riqueza es fuente de poder. La riqueza de las arcas reales hace posible las flotas y los ejércitos, los cañones y las fortificaciones. Hace posible también dotes matrimoniales y la compra de estadistas extranjeros. No se puede, pues, dejar la creación de la riqueza-poder (nacional e internacional) al azar, a la improvisación o al arbitrio de múltiples agentes económicos, cuando cada cual busca su propio provecho y no el del estado, o sea, el de la corona. Esta es la concepción básica -derivada, por cierto, de Maquiavelo-, de lo que autores posteriores y críticos llamarían *el mercantilismo*. Contra esta concepción se rebelan los economistas liberales del siglo XVIII y XIX.

El mercantilismo o *sistema mercantil*, como lo calificó Adam Smith³, representa la máxima expresión del con-

trol estatal de una economía nacional cada más compleja y amplia. Los autores liberales pusieron sus puntos de mira en la organización de la economía francesa durante los últimos Borbones -concretamente bajo el ministro Colbert- como el prototipo de una organización absurda y aberrante económicamente, que un estado moderno tendría que evitar a toda costa.

El mercantilismo, en esencia, prescribe hacia afuera una política comercial agresiva y proteccionista, con vistas a maximizar el saldo de la balanza de pagos y el consiguiente flujo de oro y plata (la «especie», como decían entonces); y hacia adentro el control y la «planificación»⁴ de la economía, con vistas a servir más eficientemente a los intereses políticos de la corona. Para ello, a lo largo de los siglos XVI y XVII, se puso en pie una organización basada en los *monopolios reales*: grandes empresas, que, bajo la protección especial de la corona y con exclusión de competidores, se dedicaban a las actividades comerciales y productivas que los reyes juzgaban de mayor trascendencia para sus proyectos.

De esta manera, el gran comercio, el comercio en los nuevos y fascinantes productos ultramarinos, la producción que aplicaba nuevas tecnologías, y algunas actividades agrícolas esenciales, se desarrollaron bajo un régimen de protección y monopolio, que proporcionó grandes ganancias a los beneficiarios, pero que implicaba a la vez gran control e interferencia por parte de los gobernantes y ministros de finanzas. A larga, de este régimen económico resultaron grandes ineficiencias y distorsiones en los mercados, con severos daños para la multitud de pequeños comerciantes y agricultores no protegidos, así como para la clase emergente de fabricantes independientes que, dejando los gremios, comenzaron a producir (por su cuenta y con una «división del trabajo») las manufacturas de uso más corriente.

Las fuerzas liberadoras del mercado. La auto-regulación

La manera de liberar a la actividad económica de la tutela y control real comienza por demostrar que esta tutela no es necesaria, sino, más bien, contraproducente. Esta novedosa y difícil demostración supone una especie de armonía pre-establecida en el terreno económico, en virtud de la cual, mientras cada empresario emplea los recursos productivos de la manera más ventajosa para él, se produce una asignación de recursos más ventajosa para la comunidad.

*Gestionando esa industria de manera que su producto sea del mayor valor posible, el (empresario) busca únicamente su propio beneficio, y en esto, como en muchos otros casos, está dirigido por una mano invisible a lograr un fin que no era parte de su intención*⁵.

El liberalismo supone también el sometimiento de los mercados y de las relaciones económicas entre los agentes a unas leyes de funcionamiento, tan objetivas como las leyes físico-naturales, que delimitan las posibilidades de lo que puede hacerse desde fuera con el sistema económico. Estas leyes tienen que ser conocidas como condicionantes de actuar, respetadas como normas y utilizadas para predecir los resultados de la actividad económica. Ellas ofrecen las líneas de movimiento más seguras para lograr que el sistema funcione bien. Lo mejor que se puede hacer con la economía es dejar que las leyes objetivas que la rigen funcionen solas, sin interferencias externas.

Con otras palabras, el sistema económico (es decir, el conjunto de mercados de productos y factores de producción) se puede regular a sí mismo. Pero para ello es necesario que las autoridades no impidan, con su intervencionismo, que funcione el mecanismo de auto-regulación. De ahí la exigencia del *laissez faire, laissez passer* («dejar que las cosas sigan su curso natural»). La pieza clave del mecanismo de auto-regulación es la *competencia* entre compradores, tanto de productos, como de los servicios de los factores de producción. La competencia, basada en una buena información sobre las posibilidades que ofrecen los mercados, es en definitiva la fuerza social que equilibra los mercados, igualando la oferta y la demanda.

El equilibrio de los mercados determina unos precios que reflejan perfectamente tanto las preferencias subjetivas de los consumidores, como las disponibilidades objetivas de los productores. De esta manera, no sólo se obtiene lo mejor (para la sociedad) asignación posible de los recursos productivos, sino que se obtienen los mejores precios posibles, es decir los precios más bajos y más ajustados a las condiciones de producción. Los precios de equilibrio, o precios competitivos, resultan ser, en cierta manera, los *precios justos* que tanto preocupaban a los predicadores y moralistas de los siglos anteriores.

La competencia como la energía generadora de la eficiencia social

Para los liberales clásicos, la *competencia* era una cosa muy seria. En su esquema, no hay más lazo de unión entre los esfuerzos individuales de muchos agentes económicos que actúan egoístamente y el bien de la sociedad, el cual también les interesa, que el de la competencia. La competencia liga a los individuos, aun a pesar suyo, y les condiciona para que de todas las opciones posibles escojan de hecho, como por imposición del conjunto de agentes sobre cada uno en particular, las que son mejores para el conjunto. Así el conflicto entre el individualismo-egoísmo y el bien común, se resuelve por la acción de la competencia del sistema económico, desaparecería el vínculo entre el interés individual y el bien común.

Sin competencia resultaría una sociedad donde domina la ley del más fuerte, donde los intereses particulares de los que han encadenado las fuerzas de la competencia (los monopolios) dominan sobre los intereses generales. En esta sociedad no habría igualdad de oportunidades, ni libertad económica, ni eficiencia social. Es una sociedad que los liberales clásicos rechazarían como una reproducción de las peores instituciones del pasado que ellos tratan de eliminar.

El monopolio como negación radical de la competencia y el mecanismo auto-regulador

La existencia de la competencia, pues, supone una organización económica en que ninguno de los empresarios o agentes participantes posee una desmesurada cuota de poder sobre el mercado. Todos tienen que ser pequeños empresarios -para usar terminología moderna-, por lo menos, empresarios con aproximadamente las mismas oportunidades, el mismo acceso a las materias primas y la tecnología productiva, el mismo acceso a los mercados de los productos, la misma información sobre las preferencias y demandas de los consumidores, etc. En cuanto alguna empresa tenga alguna clara ventaja sobre las demás en alguno de estos aspectos, se impondrá sobre las demás y la competencia entre ellas se verá disminuida. Este es, en realidad, un mundo de igualdad de oportunidades para los agentes económicos, basado en igual información e iguales condiciones, donde sólo diferencia el mayor trabajo, la mayor comprensión de las leyes del mercado, o la suerte.

Estas condiciones no se daban en el sistema mercantilista, que se basaba en la existencia de monopolios reales. La regulación, hecha al margen (o en contra) de las leyes objetivas del mercado era necesariamente ineficaz. Los recursos no se empleaban de la mejor manera posible ni los precios resultantes de la intervención real eran los más justos (más bajos).

Adam Smith lo tenía muy claro:

El monopolio, además, es un gran enemigo de la buena gestión, que no se puede establecer universalmente si no es como consecuencia de una competencia libre y general que obliga a cada cual a recurrir a ella para su propia defensa⁶.

Y John Stuart Mill también:

Yo pienso que, incluso en el estado actual de la sociedad y de la industria, toda restricción de la competencia es un mal y toda extensión de ella, aun cuando por algún tiempo perjudique a alguna clase de trabajadores, es siempre un bien definitivo⁷.

David Ricardo, por su parte, atacó severamente los monopolios en el comercio internacional, como ineficientes

y perjudiciales a la larga contra el país que los establece.⁸

El control ético de la competencia. «La Teoría de los Sentimientos Morales»

Sería injusto atribuir a los liberales tradicionales una concepción del mundo puramente «amonicista» (creencia en la armonía pre-establecida de los intereses económicos de las diferentes clases). Según ha resaltado el historiador del Pensamiento Económico, Lionel Robbins, -y como se ve leyendo sus obras-, los clásicos liberales estaban muy conscientes de los conflictos de intereses que se podían dar entre las diversas clases sociales.

Aun concediendo la posibilidad de establecer un estado de perfecta libertad económica... la armonía que se establecería sería una armonía de una naturaleza muy limitada. Habría ventajas mutuas en el intercambio... Pero las tendencias a largo plazo de la sociedad no eran necesariamente buenas ni se armonizaban los intereses de todos. Los analistas clásicos abundan en descripciones pesimistas y revelaciones de los conflictos de intereses.⁹

En efecto, en ellos encontramos descripciones perfectas de lo que Marx, más tarde, habría de llamar la «lucha de clases». Bástenos aquí recordar el capítulo octavo del libro, primero de la Riqueza de las Naciones, «sobre los salarios del trabajo», donde se describe perfectamente los conflictos y los juegos de poder que entran en la determinación de los salarios.

En los clásicos, pues, la competencia, para resultar una energía ordenadora de los intercambios económicos, tenía que inscribirse en un ordenamiento jurídico que limitaba los derechos de cada uno con los iguales derechos de los demás, y practicarse desde una actitud ética, que tuviera en cuenta las consecuencias sobre los demás miembros de la sociedad de las propias acciones en busca del bien particular. De esta manera, la competencia no chocaba con la democracia, ni con la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos, ni contra la libertad de todos en el mercado. Los principios morales de la «Teoría de los Sentimientos Morales», la otra gran obra de Adam Smith.

Así concebida, la competencia no es solamente una garantía de eficiencia en la asignación de los recursos escasos, sino también una defensa de la libertad económica individual y de la igualdad de oportunidades en el mercado. Es, sin duda, una competencia utópica; pero no se negará que es compatible con los ideales revolucionarios de libertad, igualdad y fraternidad (aunque esto último menos claramente).

La concepción ética que subyace a la noción clásica de la competencia se delata en la preocupación de los economistas clásicos por «the condition of the people» (la suerte de las gentes), o el problema social, que la revolución industrial estaba generando ante sus ojos. Así, Adam Smith opinaba:

Los sirvientes, obreros y trabajadores de diversas clases componen con mucho la mayoría de toda sociedad política desarrollada. Pero lo que mejora las condiciones de la mayoría nunca puede considerarse como un inconveniente para el conjunto. Ninguna sociedad puede ser floreciente y feliz, si la mayoría de sus miembros son pobres y miserables.¹⁰

Y Robert Malthus años después afirmaba:

Si un país sólo puede ser rico por medio de una carrera de salarios bajos, yo estaría dispuesto a decir: abajo con esa riqueza.¹¹

Autores posteriores perderían este interés por la suerte de las mayorías, al plantear el problema de la redistribución, no como el problema de repartir el «producto anual entre las diversas clases de gente» (David Ricardo), sino como el problema de poner precio a unos factores de producción, concebidos como cantidades *in abstracto* (prescindiendo de la cuestión, concebidos de quien los ha apropiado) de diversos recursos productivos que entran en una función objetiva de producción. La diferencia con los clásicos de la segunda generación, o marginalistas, es tremenda, y marca la diferencia entre una concepción de la competencia con limitaciones y preocupaciones éticas y otra sin este tipo de preocupaciones. Los clásicos de primera hora aparecen en la historia como unos reformadores, humanistas y éticos, aunque algo ingenuos, que fueron opacados pronto por oportunistas, apologistas y defensores a ultranza del «statu quo». De estos tenemos que ocuparnos con más detenimiento.

LA REVOLUCION INDUSTRIAL Y LA REALIZACION CONCRETA DE LOS IDEALES LIBERALES

La tendencia a la concentración de las empresas

La utilidad social del liberalismo clásico, como conjunto de principios para ordenar la actividad económica, se va agotando a medida que va desapareciendo el capitalismo competitivo de primera hora. Las muchas empresas de proporciones aproximadamente iguales pasan por un proceso de concentración que reduce su número. Así comienzan a aparecer empresas grandes, monopolios y oligopolios, que gradualmente van a cambiar la estructura de los principales mercados. Las condiciones de po-

sibilidad para la libre competencia entre agentes económicos en los sectores más dinámicos han dejado de existir como realidad histórica ya a finales del siglo XIX. Lo que se va a seguir llamando «competencia» es otra fuerza social, un fenómeno de naturaleza distinta, es básicamente un conjunto de reglas de juego (o de comportamiento) de las grandes empresas, para repartirse unos mercados en expansión sin amenazarse y destruirse mutuamente. El talante ético de esta nueva clase de competencia brilla, naturalmente, por su ausencia.

Karl Marx había visto con gran clarividencia en los albores de la Revolución Industrial que la tendencia a la concentración de empresas en conglomerados mayores es algo connatural a los mercados capitalistas. La «explotación de capitalistas por capitalistas», como diría este autor, lleva necesariamente a destruir las condiciones de la competencia «idílica» y ética en que se basan las concepciones liberales clásicas. La necesidad de crecer, la aparición desigual de «economías de escala» y externalidades en los procesos productivos, las ambiciones personales y otros factores rompen pronto las filas de las empresas que compiten en pie de igualdad. Alguna crece más rápidamente que las otras y se apodera de porciones mayores del mercado. Las demás desaparecen, engullidas por la primera, o han de asociarse a su vez en una empresa mayor para poder hacerle frente. La innovación tecnológica también va ofreciendo ventajas a algunas empresas que se constituyen en las dominantes de sus mercados.

De esta manera se van estableciendo los monopolios en los mercados competitivos. Sólo que ahora no son monopolios regios o estatales (como los mercantilistas que fueron combatidos por los liberales), sino monopolios privados, con una fuerza que llega a enfrentarse o a dominar el poder de los monarcas y gobernantes. Pero pocos son los verdaderos monopolios, es decir, aquellos en que una industria se reduce a una empresa (como fue la Tabacalera en España, durante muchos años). Normalmente los mercados se los reparte un número reducido de empresas (cuatro empresas en el automóvil en Estados Unidos, por ejemplo), que compiten entre sí dentro de un acuerdo tácito o explícito, cuando la ley no lo prohíbe, para no perjudicarse en cosas esenciales.

La base fáctica y la realidad empresarial, en que se sustentaba el modelo liberal de ordenamiento económico había cambiado radicalmente. Pero se seguía usando el paradigma liberal para contener la intervención del Estado contra los abusos de los monopolios; se seguía usando la imaginería de un mundo de pequeñas o medianas empresas competitivas aplicándola a los problemas e intereses de las grandes empresas en una estructura oligopolista. ¿Por qué se procedió así? Quizá porque los economistas no pudieron encontrar una teoría que justificara la eficiencia social de la nueva organización de los mercados; quizá porque los empresarios

comprendieron que las ideas antiguas -y ya anacrónicas- defendían un servicio de ocultamiento, y por lo tanto de defensa, de los poderes que las grandes empresas ejercían indebidamente sobre la sociedad¹².

Los clásicos de segunda ola, los neo-clásicos, quitaron los aspectos desagradables de la economía clásica como la teoría de la distribución («la funesta oposición entre los salarios y los beneficios»), y elaboraron con derroche de agudeza mental el modelo de equilibrio general de competencia perfecta, en la medida en que la competencia generalizada desaparecía y se transformaba a lo más en competencia monopolista. Sólo en los años anteriores a la II Guerra Mundial se comenzó a escribir, no sin cierta timidez, sobre la «competencia imperfecta» como un modelo alternativo al estudio de los mercados.

La Revolución Industrial en Inglaterra y Estados Unidos

Es interesante compararlas, porque se dieron en circunstancias y con modalidades distintas, y -lo que es más relevante para nuestro argumento- porque el pensamiento subyacente también fue muy diverso. La revolución industrial inglesa es el fenómeno de fondo del capitalismo originario competitivo, de pequeñas y medianas empresas, que trabajaban el textil y los metales. Constituye el «Sitz in Leben» del liberalismo clásico.

La revolución industrial en Estados Unidos comenzó más tarde, logrando su apogeo con la construcción del ferrocarril entre 1867 y 1890. En este proceso, las empresas pequeñas y medianas no tuvieron el mismo protagonismo que en Inglaterra. En EE.UU., las grandes empresas oligopolistas fueron desde el principio los impulsores de la construcción y explotación de los ferrocarriles, el verdadero polo de desarrollo de la economía norteamericana. Fueron también grandes empresas las que desarrollaron la industria del acero, de la extracción y refinado del petróleo, del carbón, del tabaco, de la madera, del automóvil, etc. La revolución industrial americana está protagonizada por los «big business» y los grandes, empresarios como Vanderbilt, Rockefeller, Carnegie, Duke, Stanford, Morgan, etc., personas que acumularon muy rápidamente un inmenso poder, tanto en el sector financiero como en el sector real.

En ese contexto socio-económico no había lugar para el liberalismo competitivo-humanista de Adam Smith, Malthus y Stuart Mill. En Estados Unidos, de hecho no hubo una ideología liberal aplicada a los negocios, aunque la revolución americana estaba inspirada fuertemente por los liberales europeos de la época. No es coincidencia que el año de su independencia sea el año de publicación de «La Riqueza de las Naciones». Pero,

según la mayoría de los historiadores, el desarrollo económico que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XIX poco tenía en común con los ideales de Washington, Jackson y los demás padres de la patria, que contemplaban como típicamente americana una sociedad de pequeños y medianos empresarios mayoritariamente rurales que trabajaban en un mundo donde reinaba la igualdad de oportunidades. El inmenso poder que amasaron los banqueros, ferroviarios e industrialistas trastocó los ideales que animaban a la mayoría de la población americana, todavía rural, y provocó muchas protestas y aun revueltas políticas contra el poder de los multimillonarios. Estos se sirvieron descaradamente de la administración pública para aumentar las ocasiones de enriquecerse y evitar las regulaciones y trabas a sus manejos, aunque el desastre de los años treinta acabó por hacerlas inevitables.

Los grandes «tycoons» no tenían más ideología que la de acumular poder y dinero. Algunos se sirvieron de la ideología liberal, aunque tardíamente y con no mucha convicción, para justificar la ausencia del gobierno federal en el mundo de los negocios y para rechazar sus intervenciones, siempre tímidas e insuficientes, destinadas a limitar el poder y los abusos de los grandes empresarios. En este vacío ideológico, sin embargo, prosperaron las nociones y conceptos de Herbert Spencer, un profesor escocés llevado a Estados Unidos por Andrew Carnegie, el rey del acero (también escocés de origen), para difundir sus creencias entre el público americano. Spencer es el padre del *darwinismo social* que, para ponerlo en dos palabras, defiende el privilegio de los más fuertes como un requisito para el bien de toda la sociedad.

Un aprovechado discípulo de Spencer, el profesor William Graham Sumner, escribía en marzo de 1894:

El movimiento de organización industrial que acabamos de describir ha producido una gran demanda de hombres capaces de gestionar grandes empresas. A estos se les ha llamado «capitanes de la industria»... Los grandes líderes del desarrollo de la organización industrial necesitan los talentos de habilidad administrativa y ejecutiva, poder para mandar, coraje y fortaleza, que antes sólo se requerían en los asuntos militares... La posesión de las cualidades requeridas es un monopolio natural. En consecuencia, todas las circunstancias han concurrido en dar a los que poseen este monopolio enormes y siempre crecientes niveles de remuneración... Los capitanes de la industria y los capitalistas que operan sobre la coyuntura ganan, si tienen éxito, grandes fortunas en un tiempo muy breve. No hay ganancias que sean más legítimas ni que rindan mayor servicio al conjunto del cuerpo industrial... Sería fácil mostrar que se hace bien con la acumulación de capital en pocas manos, es decir, bajo una estrecha y directa gestión,

permitiendo una pronta y acertada aplicación. Como sería fácil decir que se hace daño con acusaciones vagas e infundadas de elementos y grupos sociales determinados. En los recientes debates acerca del impuesto sobre la renta, se ha tratado como un axioma que las grandes acumulaciones de riqueza son socialmente perjudiciales y tendrían que romperse con impuestos. Tenemos pruebas directas de cuán dañoso es equipar a los políticos y periodistas con estos dogmas que no han sido demostrados porque son indemostrables...¹³

Y el promotor americano de Herbert Spencer, Andrew Carnegie, escribía a finales del siglo XIX acerca de una situación ideal.

En que los excedentes de riqueza de los pocos se conviertan, en el mejor sentido de la palabra, en propiedad de los muchos, porque se administrarían para el bien común; y esta riqueza, pasando por las manos de los pocos, sería una fuerza para la elevación de nuestra raza mucho más potente que si se distribuyera en pequeñas sumas entre las gentes del pueblo. Aun los más pobres tienen que ver este argumento y estar de acuerdo en que las grandes sumas acumuladas por unos pocos de sus conciudadanos y gastadas en objetivos sociales, de los que las masas sacan también beneficios, les son más valiosas que si estuvieran dispersas a través de los años en cantidades pequeñas.¹⁴

El argumento es realmente increíble: la concentración es mejor que la redistribución, ¡aún más para los pobres! Aquí el liberalismo económico está totalmente superado por la ley del más fuerte o «the survival of the fittest», que impulsa la evolución de las especies animales, según Darwin. Esto es lo que entendemos por *darwinismo social*.

Esta es la verdadera filosofía social del capitalismo de los oligopolios. Lo que sucedió es que no se pudo seguir defendiendo en la forma descarnada de Spencer, Sumner y Carnegie. La crítica sistemática de los abusos de los «big business» en Estados Unidos por parte de escritores, predicadores y algunos políticos más honrados, obligó a los hombres de empresa a buscar la manera de ocultar lo que tanto irritaba a la opinión pública: la extraordinaria acumulación de dinero y de poder en pocas manos. Para eso servían admirablemente los modelos de competencia perfecta que glorificaban las excelencias de un mercado abstracto, el cual, por cierto, en nada se parecía a la realidad de la organización industrial imperante ya a finales del siglo XIX.

En Europa, el fortalecimiento de los sindicatos y de los partidos socialistas obligó también al capital de los oli-

gopolios a renunciar a la defensa abierta de un sistema social basado en la concentración de riqueza en relativamente pocas personas. Aquí también trató de encubrirse la realidad con el desarrollo de una teoría abstracta que prescindía totalmente de la cuestión de la apropiación de los factores productivos y reducía los problemas de la distribución del ingreso a la fijación de los precios de unos factores abstractos.

La ideología de la economía mixta

La Gran Depresión de los años treinta, con sus secuelas de quiebras de muchos negocios, desempleo y pobreza masiva, cambió mucho el panorama. El estado tuvo que intervenir en la economía para impedir una catástrofe. Incluso en Estados Unidos, donde entre el final de la guerra europea (1919) y la crisis de 1929 la presencia del gobierno federal en la economía había sido mínima, éste aumentó su papel para paliar los efectos de la crisis.

El estado fue aumentando su peso en las economías capitalistas a partir de la Segunda Guerra Mundial, por medio del establecimiento del *estado del bienestar*, las políticas keynesianas del manejo de la demanda agregada, y las medidas redistributivas hechas posibles por la misma expansión de la economía capitalista en los años cincuenta y sesenta. Así se fue creando una *economía mixta* en la que el estado, o sector público de la economía aparecía, por lo menos en principio, como un poder compensador («countervailing power») del de los oligopolios, que se estaban reconstituyendo y aumentando. La política de corte social, la de pleno empleo, la co-gestión con los sindicatos, la legislación laboral, etc., incidieron en la elevación general del nivel de vida de los trabajadores (necesaria, por otra parte, en un sistema económico que produce masivamente bienes de consumo). Estas mejoras ocultaron, por algún tiempo, el proceso de concentración de empresas que se estaba dando por medio de la expansión mundial de los oligopolios norteamericanos y más tarde de los europeos.

Durante estos años de expansión y prosperidad (1945-1973) la teoría económica está dominada por la *síntesis neo-clásica*, enseñada entre otros por el premio Nobel Paul A. Samuelson, que introdujo al estudio de la economía a muchas generaciones de estudiantes en todo el mundo. En ella se combinaba poco rigurosamente la microeconomía, que explicaba el comportamiento de los mercados mediante los modelos de competencia perfecta y monopolista, con la macroeconomía, que explicaba el comportamiento de los grandes agregados, como consumo, inversión, gasto público, oferta monetaria, inflación, etc. La síntesis neoclásica reproduce en parte la maniobra de escamoteo y apología de los autores liberales de la segunda generación (Walras Marshall, Pigou, etc), los neo-clásicos, aunque reintroduce a la consideración de los economistas los problemas clásicos del

crecimiento, las crisis, la acumulación y la redistribución en los análisis macroeconómicos. En conjunto, el pensamiento económico de los años dorados de la segunda mitad de este siglo ha puesto una conveniente sordina a las pretensiones ideológicas del gran capital (su larvado darwinismo social) y ha dado cabida a conceptos nuevos de solidaridad y responsabilidad social por parte de los agentes económicos.

El resurgir de la ideología llamada neo-liberal

Con la crisis de los años setenta viene la crisis del keynesianismo y del conjunto más o menos coherente de ideas que hacía aceptable a los diversos agentes sociales el papel que el estado tenía en la economía, así como las medidas redistributivas y sociales. La crisis desata los instintos individualistas de los empresarios. Cuando el estado ya no puede regular el sistema, controlando la inflación y el ciclo económico, decrece la utilidad del estado para los negocios. Más aún, al aumentar los déficits fiscales y la necesidad de financiarlos ortodoxamente (es decir, captando ahorros del público), el estado se presenta como competidor del sector privado en el mercado de capitales. Con esta competencia se encarece el dinero, aumentan los tipos de interés y se reduce la inversión. De ahí sale el slogan: «El estado no es la solución; el estado es el problema».

De nuevo, como en el siglo XIX, para hacer retroceder al estado habrá que justificar las ventajas de su retiro. Pero ahora, esta justificación no se puede hacer en nombre de una competencia generalizada, porque los oligopolios dominan la organización industrial. Ni en nombre de una mano invisible, cuando las gentes están acostumbradas a ver y palpar la mano visible del estado del bienestar. Las circunstancias de las empresas son muy distintas y la opinión pública tiene otro nivel de información y de conciencia que en siglo XIX. Para justificar el retiro del estado se monta una maniobra intelectual y política que abarca muchos frentes.

En primer lugar se demuestra a nivel teórico la imposibilidad de hacer una gestión macroeconómica acertada por parte del estado. Esta es la tesis central de la teoría de las expectativas racionales, que con gran lujo de matemáticas y aparato econométrico difunden por las facultades de económicas los discípulos de Milton Friedman y otros grupos de la Universidad de Chicago (la universidad de Rockefeller). Según los teóricos de las expectativas racionales, el público, los agentes económicos individuales, disponen de la información suficiente como para anticipar las acciones del gobierno y anularlas con su comportamiento, si sienten que les puede perjudicar. La posibilidad de aplicar políticas basadas en la experiencia pasada e incorporada en los modelos econométricos que sirven para diseñar esas políticas, se

queda reducida a los casos en que se sorprenda a los agentes. La conclusión práctica de esta escuela es que el estado debe ser mucho menos «militante» en el manejo de la economía. Vuelve la vieja prescripción friedmaniana de suprimir las intervenciones discrecionales de las autoridades y sustituirlas por reglas fijas (por ejemplo en el control de los activos líquidos).

- Por otro lado se ponen de manifiesto los costos, presentes y futuros, del estado de bienestar, exagerados a consecuencia de la crisis que genera un número inaudito de desempleados, y de la evolución demográfica que va haciendo envejecer a la población. Los costos de la seguridad social y de la medicina social han aumentado en realidad a un ritmo mayor que en otras décadas, planteando un problema real -y no sólo ideológico- de financiamiento en el futuro. Los elevados déficits de muchos estados se nutren de los gastos por este concepto. De ahí toman armas quienes pretenden reducir el papel del Estado para proponer la alternativa de la privatización. Pero proponen privatizar, naturalmente, sólo aquellas operaciones del sistema, como las jubilaciones y la asistencia médica, que pueden ser rentables a empresas privadas, sin disputar la gestión de las demás al estado.

- Viene el ataque a los sindicatos de clase que, para efectos del análisis económico «científico», se conceptualizan como una magna distorsión del mercado de trabajo que, junto a otras, como el salario mínimo, protección contra el despido, contratos permanentes, etc., se tienen que eliminar para permitir al mercado de trabajo que encuentre su equilibrio.

- Se insiste en la ineficiencia (por dis-economías de escala, generalmente) de las empresas públicas, muchas de las cuales han resultado del salvamento por el estado de empresas privadas en quiebra, y las que son rentables se pasan al sector privado para que las administre, resultando el principio de la superioridad de la gestión privada y el motivo del lucro sobre la gestión pública.

- Se consagran las políticas exigidas por la *supply-side economics* (Economía del lado de la oferta), que exaltan el papel de los inversores privados, la reducción de regulaciones y trabas a los negocios, la reducción de impuestos, y en general los cambios legales y administrativos que sean necesarios para fomentar la producción y las ganancias de las empresas. Se la contrapone a la economía de la demanda, que había inspirado la gestión económica de las décadas anteriores, con fuerte intervención estatal.

Todas estas estrategias parciales de lo que, falsamente, se llama *neoliberalismo* confluyen hacia lo que es la verdadera ideología del capitalismo de los oligopolios: el

darwinismo social; el favorecer, cultivar y mimar, dar facilidades y recursos a los que más tienen, a los grandes empresarios, a los afamados banqueros, a los ricos, a los poderosos; sólo ellos pueden hacer funcionar el sistema, sólo ellos nos pueden sacar de la crisis. Por eso privatizar es un imperativo; hay que ceder las mejores porciones del sistema de economía pública a los ciudadanos, pero sobre todo a los ciudadanos más ricos (caso de la privatización de Repsol), a los que realmente saben qué hacer con el dinero, ya que ellos tienen la solución de la crisis.

En este estado de opinión se inscriben los gobiernos conservadores de Reagan y de la señora Thatcher, que son el paradigma de todos los gobiernos capitalistas del mundo. Al cabo de una década de favorecer a los ricos, que ha sido en esencia la política de todos estos gobiernos, los resultados están ahí para que los evaluemos.

Los ricos, naturalmente, se han hecho más ricos. Este era el primer objetivo de la operación. Las ganancias de todo tipo de empresas medianamente llevadas han aumentado en estos últimos cinco años, a ritmos tan elevados como durante la década dorada de los sesenta. Como resultado del enriquecimiento de los ricos, el sistema ha funcionado mejor en una buena parte; se han creado millones de puestos de trabajo en los países industrializados, aunque con un empleo mucho más precario que hace diez años y sin reponer todos los que se destruyeron durante la crisis. Unas empresas han comprado a otras, pagando a veces precios fabulosos (el holding financiero K.K.R. compró la Reynolds Nabisco por 3 billones de pesetas) y el grado de concentración ha aumentado enormemente en sectores como la alimentación, las comunicaciones, la publicidad, etc. Se ha aumentado la pura especulación: de divisas, financiera, de suelo, viviendas, obras de arte, etc., lo que supone desvío de fondos de actividades estrictamente productivas.

Por su parte, los gobiernos han ido financiando déficits crecientes, contribuyendo a crear nuevos instrumentos de riqueza (pagarés, letras, etc.) y de especulación (seguros de prima única). Pero también ha aumentado de una manera alarmante el número de pobres. Junto a los nuevos ricos están surgiendo en todos los países los nuevos pobres, aquellos que aun trabajando no tienen dinero para comprar casa y frecuentemente ni para pagar un alquiler (el problema de los «homeless», sin hogar, en Estados Unidos es muy grave). Este es un tema que no hago más que tocar, porque ya se ha documentado y analizado en otras publicaciones de *Cristianisme i Justícia*.

Desde un punto de vista darwinista el aumento del número de pobres se podría interpretar que constituye los costos de la evolución. Para el bien de la especie es necesario que los mejor dotados prosperen y los peor do-

tados desaparezcan. Para el darwinismo social los nuevos pobres son el costo dolorosamente necesario para que los elegidos, los que tiran hacia adelante de la raza humana, estén cada día en mejores condiciones para competir y crear riqueza. Los gobernantes no lo formularían así, tan descarnadamente, pero en la práctica es como si lo hicieran. La aparente resignación de la sociedad con las enormes bolsas de pobreza en medio de economías en pleno auge, parece indicar que lo consideran un mal necesario e inevitable.

Para concluir sólo nos queda ponderar cuán lejos estamos aquí y ahora del ingenuo pensamiento liberal del siglo XIX, y de sus ideales de Libertad, Igualdad, Fraternidad. Porque un mundo donde prive el darwinismo social es un mundo en que la libertad no cuenta porque todo está determinado; la igualdad es totalmente indeseable, porque el avance de la especie se basa en la diferencia de suertes y oportunidades, en la superioridad de algunos sobre los demás; y la fraternidad es una debilidad imperdonable, que no puede significar nada real en un mundo competitivo donde el hombre es para el hombre un lobo feroz.

NOTAS

1. Este ordenamiento jerárquico se da también en el interior de las órdenes religiosas. Allí la caridad no lleva a la igualdad.

2. Tenemos abundantes testimonios de ello en la Biblia, y textos muy explícitos de Aristóteles, sobre la necesidad, de ley natural, de que la actividad económica esté regulada por las autoridades.

3. ADAM SMITH, «An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations», Libro IV Cap. 1 (re-edición de Edwin Cannan), The University of Chicago Press, 1986, pp. 450-473. Se suele citar como «The Wealth of Nations» (La riqueza de las naciones).

4. El Rey Sol hubiera adoptado la planificación central si la hubiera conocido en su tiempo.

5. Esta es la famosa y «única» cita de la mano invisible, que se ha empleado como para resumir toda la teoría de Smith y del liberalismo primitivo. Esta doctrina, sin embargo, contiene muchos y más importantes elementos, como luego veremos, que los contenidos en la metáfora de la mano invisible. ADAM SMITH, «La Riqueza de las Naciones». Libro IV, Cap. 2. En la versión inglesa de George J. Sigler, p. 477.

6. ADAM SMITH, «La Riqueza de las Naciones», Libro I, Cap. 11, p. 165.

7. JOHN STUART MILL, «Principles of Political Economy», Libro IV, Cap. VII, par. 7. En la edición de Sir William Ashley, p. 793. El texto citado es en realidad contra los gremios, a los que considera de monopolio, en el mercado de trabajo, pero lo que dice se puede aplicar también a las empresas.

8. DAVID RICARDO, «The Principles of Political Economy and Taxation», Cap. XXV «On colonial trade», pp. 227 y ss. en la edición de Donald Winch.

9. LORD ROBBINS, «The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy», segunda edición, MacMillan, 1978, p. 26.

10. ADAM SMITH, «La Riqueza de las Naciones», Libro I, cap. 8. En la edición de Edwin Cannan, p. 88.

11. ROBERT MALTHUS, «Principles of Political Economy» primera edición, p. 184. Citado en el libro de Lord Robbins, p. 70 que tiene un capítulo con el título «The Condition of the People».

12. Es una tesis defendida por el profesor norteamericano JOHN K. GALBRAITH, «Economics and the Public Purpose».

13. RICHARD HOFSTADTER, «Great Issues in American History» Vol. II Edición revisada. Vintage Books, 1982, pp. 87-89.

14. RICHARD HOFSTADTER, loc. cit. p. 84. 

