

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

BIBLIOTECA
ESAC
Prov. Méxicana

COMUNICACION POPULAR

\$20.00



Año 43 No. 517 Diciembre de 197

Obtenga la Colección CHRISTUS 78. Tomo Empastado

- 1 AMERICA LATINA Y EL IMPERIALISMO
- 2 III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO
(II) EVANGELIZACION
- 3 LITURGIA CUARESMAL PARA EL PUEBLO
- 4 III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO
(III) PARA LEER EL PRE-DOCUMENTO
- 5 PECADO Y GRACIA EN LA LIBERACION LATINOAMERICANA
- 6 CRISTOLOGIA EN DISCUSION
- 7 III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO
(IV) DERECHOS DE LAS MAYORIAS. DERECHOS DE LOS
POBRES
- 8 DE MEDELLIN A PUEBLA. DIEZ AÑOS
- 9 CHILE: A CINCO AÑOS DEL GOLPE
- 10 PUEBLA 78: PRESENCIAS Y AUSENCIAS
- 11 COLABORACIONES
- 12 COMUNICACION POPULAR



Edición Limitada. Precio \$450.00

**AUGUSTO RODIN 355. APDO.19213.
MEXICO 19, D.F.**

EN ESTE NUMERO

+ Y LA NOTICIA	
México	4
América Latina.	9
+ TEORIA Y PRAXIS	
Elementos de teoría del Estado. Carlos Pereyra.	13
+ CUADERNO: COMUNICACION POPULAR	
Introducción al Cuaderno.	24
Notas para una teoría de la comunicación popular. Gilberto Giménez.	25
Pistas para la comunicación popular. Felipe Espinosa, S.J.	32
Evangelización y comunicación popular: Situación, posibilidades y límites de la comunicación popular en América Latina. Francisco Vanderhoff.	36
De la liturgia "comunicativa" a la praxis transformadora. Un escarmiento sacerdotal vivido entre el pueblo. Fernando Azuela, S.J.	41
La canción, el teatro, la fiesta . . . vehículos de comunicación popular. Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario.	45
El teatro popular: un instrumento de comunicación. Jorge Alejandro González Sánchez.	49
Tres experiencias de evangelización—comunicación popular. Arnaldo Zenteno, S.J.	54
+ Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA. Domingos de Enero. V. Verdín y J. Maldonado.	60
+ Y EL CINE. Madame Rosa. Raúl H. Mora L., S.J.	63
Índice General de 1978.	64



Año 43 No. 517 Diciembre de 1978.

Ilustraciones de Periódicos Populares

PRESENTACION

La meta de CHRISTUS de duplicar el número de suscriptores durante el presente año se ha visto cumplida. Tanto por el apoyo de todos nuestros amigos y lectores como por el esfuerzo de todo el equipo de CHRISTUS, la revista está siendo punto de referencia, de apoyo, de discusión. Posiblemente, para el equipo sea este año de 1978 el mejor año de la revista. Mucha calidad de los artículos. Enfoques variados y atinados. Pluralidad de articulistas. Análisis breves y profundos. En síntesis, 1978 ha sido un año de mayor identidad de la revista. Y tenemos que confesarlo, ha sido el año en que el equipo ha estado mejor constituido.

CHRISTUS se ha convertido en un esfuerzo común: equipo y lectores en la búsqueda de un impulso capaz de revitalizar la existencia. Fijaremos una nueva meta para 1979. También para ella serán ustedes sus principales y más eficaces realizadores. Nuestro agradecimiento.

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

Consejo asesor: Enrique Dussel, Gilberto Giménez, Vicente Leñero, Enrique Maza, S.J., Jean Meyer, Ramón Mijares, S.J., Luis Ramos, O.P., Angel Sánchez.

Director: Alfonso Castillo, S.J.
Subdirectores: Felipe Espinosa, S.J. y R. Ignacio Rodríguez, S.J.
Consejo de Redacción: Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Luis Fernández, S. J., Javier Jiménez Limón, S.J., Raúl H. Mora L., S.J., Antonio Rojas, S.J., Enrique Valencia, S.J.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, Citar la fuente con aviso a la Dirección.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS: La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesial. Suscripción anual \$ 220.00 Dls. 11.00 Número suelto \$ 20.00 Dls. 1.50 Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodin No. 355. México 19, D.F. Tel.: 5-98-47-08.



MEXICO

La crisis mundial de alimentos, de la que tanto se escribe, oculta con frecuencia un hecho fundamental: los países industriales, antaño gran-consumidores de materias alimenticias de los países periféricos, controlan ahora la gran producción agropecuaria y se han convertido en exportadores. El hecho es dramático para México: importamos (principalmente de los EU) buena parte de todos los productos básicos. La intensa campaña propagandística sobre la afectación de latifundios es, aun desde las mismas tesis de la actual administración, del todo vacía. Repartir unos cuantos predios no es solución y, necesariamente, dada la estructura de clases del país es beneficiosa para unos y perjudicial para otros. La producción del campo es un talón de Aquiles del sistema mexicano, fuente de gran tensión social.

El Presidente partió al Oriente manifestando su tristeza por un conflicto tan intrincado como revelador: SCT contra trabajadores de RAMSA. A su regreso lo encontró "solucionado". En realidad, el Estado tuvo que volver a revelar su verdadero rostro, que, en realidad, es cada vez el más frecuente: auténtico verdugo de todo tipo de organización proletaria independiente, y con armas tan eficaces como el anticonstitucional "Apartado B". También los trabajadores, en sus alianzas y apoyos, en sus silencios y omisiones, en sus triunfos y derrotas, nos muestran indicios del verdadero tamaño de su fuerza.

Mientras tanto, también en la Iglesia se debaten dos grupos. El que acepta ser para el pueblo, y el que quiere continuar su labor de apoyo y encubrimiento a un sistema escandalosamente antievangélico. La "Iglesia conservadora" y la "Iglesia progresista". La primera suele preconizar la unidad original de la Iglesia, siempre y cuando ésta se entienda como sujeción de todos a su propia posición. Curiosamente, para ello utiliza los métodos más sucios y antievangélicos. Que los obispos mexicanos atiendan a una u otra posición, tiene enorme importancia, no sólo para la Iglesia, sino para toda la sociedad mexicana.

AFECTACION DE LATIFUNDIOS, ¿SOLUCION A QUE?

En los últimos meses hemos escuchado, a través de los medios de comunicación, una gran proliferación de denuncias públicas dirigidas contra cientos de latifundios en todo el país. Entre los denunciados se encuentran —como siempre— poderosas familias, caciques, funcionarios públicos, etc. Por su parte, las autoridades

respectivas no cesan de proclamar la imperiosa necesidad de poner fin al reparto agrario. Da la impresión de que cada funcionario, en la toma de posesión de su cargo, se encuentra en su nueva oficina con una consigna: "siempre dirás que el regazo agrario culminará en el actual período administrativo".

De la mano de tan alentadoras promesas (que tienen más de 60 años) suelen aparecer impresionantes afectaciones de latifundios, como el del rancho "El Gargaleote" propiedad del rejonador Gastón Santos, cuyo valor (según la SRA) asciende a 400 millones de pesos. ¡Continúa el reparto!

Pero, ¿Qué cantidad de tierra es aún susceptible de afectación en el país? ¡Vaya pregunta! Ni las mismas autoridades quienes se supone manejan los datos oficiales se ponen de acuerdo. Las respuestas varían entre millón y medio y ocho millones de has. Con ello resultarían "beneficiados" de 75 mil a 400 mil campesinos. No obstante, si consideramos que estos datos provienen de la imaginación de un delegado o líder campesino, acorralado por las preguntas de un hábil reportero, o de los Censos Agrícolas y Ganaderos que ¡hay que ver cómo están hechos! (existen casos en los que la cantidad de tierra "censada" por Estados es sensiblemente mayor que la cantidad real), o si consideramos que aun los censos "bien hechos" contienen un enorme margen de error (disimulos, prestanombres, etc), la cantidad de tierra afectable rebasaría los límites arriba mencionados.

Sin embargo, ¿a quién le interesan esos datos? Suponiendo que se consignara la cantidad "exacta", y se realizara al máximo la afectación de latifundios ¿serían suficientes para "beneficiar" a más de tres millones de campesinos "sin tierra"? ¿Sería acaso ésta la solución al problema agrario mexicano? Ni siquiera el Estado lo cree así. La política seguida por el actual régimen de J L P, y su ejecutor en

materia agraria, Antonio Toledo Corro (SRA), aun cuando asegura siguiendo la consigna que "el reparto agrario verá su fin en este sexenio", pone su preocupación no en la tenencia de la tierra según las tres formas admitidas por la Constitución sino en la producción. Esta política favorece necesariamente unos intereses. ¿Son precisamente los de las masas campesinas (entiéndase ahora genéricamente, ya que la definición es muy poco precisa y requiere de un análisis complejo)?

La pregunta continúa abierta: ¿es el reparto agrario la mejor solución al problema del campo en México? Esta pregunta nos sugiere otra anterior: solución ¿en favor de quién? Quien intente responder, deberá apelar ineludiblemente al análisis de la composición de clases, puesto que el problema no es técnico -resulta engañoso formularlo así- sino socio-económico y político. Es decir, existe una gran variedad de relaciones que se establecen en el campo: renta de parcelas, mediería, aparcería, préstamo de tierra, asociación, peonaje, mano de obra asalariada, etc. Más aún, en muchas ocasiones los mismos individuos establecen distintas relaciones en el mismo o en diferentes tiempos. Dichas relaciones se establecen independientemente de la "propiedad jurídica", e incluso en contra de lo estipulado por la Ley. De ahí

que el concepto de clase no puede calificarse en "documentos de posesión" otorgados por el Estado. Por el contrario, es necesario tomar en cuenta la naturaleza del proceso productivo, las relaciones que en tal proceso se establecen, y la posición que por ellas toman los diferentes grupos que se hallan involucrados, cuestiones que no pueden quedar confinadas por el marco de la propiedad jurídica, aunque ésta ejerza una influencia muy importante.

La solución al problema agrario no es, pues, el solo reparto de latifundios, puesto que tal medida no transforma las relaciones sociales, sino apenas la ubicación con respecto a "la Ley". El reparto será un mero paliativo si no se aplican políticas concretas que impiden la concentración privada de la riqueza en el campo (independientemente de las formas de tenencia de la tierra) y que al mismo tiempo permitan aumentar efectivamente la participación de los campesinos en el ingreso rural, así como planeación racional de la producción agrícola nacional. Esto supone, en definitiva, una transformación integral de la estructura agraria mexicana, pues, la actual, por el contrario, favorece dicha concentración y se alimenta de la no-planeación económica.

CONFLICTO RAMSA: ¿UN ATERRIZAJE FUERA DE PISTA?

Los márgenes de negociación mantenidos tradicionalmente por el Estado Mexicano -en cuanto a conflictos laborales se refiere- oscilan entre la negociación jurídico-política, apoyada en la Constitución y sus leyes reglamentarias -tantas veces anticonstitucionales- y la coacción extralegal: la represión.

El que sea adoptado uno de los polos del péndulo depende de múltiples factores: obviamente la facción hegemónica en el Estado, su vinculación y relación con el movimiento obrero organizado, la fuerza de los contendientes, la coyuntura economi-

co-política en que acontece el conflicto, etc.

El caso RAMSA manifiesta nuevamente que el tratamiento otorgado no fué excepcional. Sin embargo presenta una configuración que resulta ilustrativa. Es preciso reconocer el contexto en que se desarrolló el conflicto.

En lo económico nos encontramos con una coyuntura caracterizada, oficialmente, por la "recuperación". Esto significa que se experimenta un crecimiento de algunas ramas productivas: materias primas para la mediana y gran industria; aunque continúa el

estancamiento en la producción de artículos de consumo popular. "Recuperación" significa también desaceleración del crecimiento de los precios, aunque no eliminación de la inflación, por una parte; y, por otra, disminución de la desocupación, aunque su índice actual resulta todavía bastante grave.

En otros aspectos, "recuperación" se traduce en aumento de circulante, aumento que, de alguna manera, contraviene la reducción de la inflación vía precios, en la medida en que no hay un correspondiente aumento de la producción. Asimismo, hay aumento de la deuda pública, déficit

que se financia con empréstitos externos. Y finalmente, una balanza comercial apoyada en petróleo, café y hortalizas que bien pudiera en razón del abuso del petróleo, convertirse en base de una agudización de las presiones inflacionarias.

En cuanto a la situación política, la reforma va mostrando sus alcances y sus límites, incluso con el "apoyo" de la ley de Amnistía que ha resultado más limitada de lo esperado. Se manifiesta claramente un deseo de control total sobre el movimiento obrero oficial y organizado, aunque el Congreso del Trabajo manifieste a través de su programa económico algunos indicios de "independencia". No han faltado movimientos reprimidos. Más aún. No tenemos noticia de movimientos no reprimidos de una u otra forma: Monte de Piedad, Loreto y Peña Pobre, Hospital General, Nacozari, etc. (Lo que ha permitido que en el caso de RAMSA no se haya desplegado una represión abierta ha sido lo específico de su trabajo, que requiere una cualificación especial que, de alguna manera, hace insustituibles a corto plazo a los controladores aéreos).

Presentado este panorama, nos explicamos el desarrollo del conflicto RAMSA y su solución.

Originado aparentemente en base a una situación financiera deficitaria alegada por la SCT -quien de una u otra manera ya controlaba el 90o/o de las acciones de la empresa RAMSA- se fue trasladando al plano jurídico, para terminar plenamente en el plano político.

Ante la situación financiera, la SCT respondió con una medida jurídica: Establecer la asunción financiera de RAMSA con la calidad de empresa desconcentrada y no descentralizada como pedían los trabajadores; lo primero significa apartado B: lo segundo apartado A). Planteada esta forma jurídica de incorporación de RAMSA a la SCT -ya convertida en SENEAM, empresa desconcentrada-, los trabajadores deberían ser liquidados y re-concentrados; con lo que se transforma automáticamente su situación jurídica: de trabajadores regidos por el apartado A pasan a regirse según el apartado B.

La diferencia es muy clara. Según el apartado B, los trabajadores pierden el derecho de huelga consagrado en la sección XVII del apartado A en el artículo 123 constitucional, ya que dicha sección aparece modificada en el apartado B sección X que dice: "Los trabajadores tendrán el derecho de asociarse para la defensa de sus intereses comunes. Podrán asimismo, hacer uso del derecho de huelga, previo el cumplimiento de los requisitos que determine la ley, respecto de una o varias dependencias de los Poderes Públicos, cuando se violen de manera general y sistemática los derechos que este artículo les consagra". En cambio, la sección XVII del apartado A dice: "Las leyes reconocerán como un derecho de los obreros y de los patrones las huelgas y los paros"; y la sección XVII de ese mismo apartado señala ... "En los servicios públicos será obligatorio para los trabajadores dar aviso, con diez días de anticipación, a la Junta de Conciliación y Arbitraje de la fecha señalada para la suspensión del trabajo..." Esto implícitamente afirma la posibilidad constitucional de que trabajadores prestadores de servicios públicos -aun siendo responsabilidad directa del Estado por estar en juego la soberanía nacional- bien pueden estar regidos por el apartado A.

Todo esto nos plantea una disyuntiva: la decisión de la SCT respecto a la creación de un organismo desconcentrado y no un organismo descentralizado a la manera de PEMEX, Electricista Teléfonos, Caminos y Puentes Federales, etc., implica un acierto político con un error jurídico o, por el contrario se trata de un error político con un acierto jurídico.

Lo primero significaría la decisión política de mayor control sobre este sindicato -independiente y fuerte- mediante una forma jurídica que, desde la perspectiva gubernamental, se convirtió en error del cual nunca desistieron. Lo segundo significaría que dada la fuerza del Sindicato, precisamente fundada en la cualificación de su trabajo y su insustituibilidad inmediata, fue error gubernamental el deseo de trasladarlos al apartado B y, en ese sentido, fue acierto elegir la forma jurídica de empresa desconcentrada.

Independientemente de la alternativa que elijamos llegaremos al meollo

del conflicto, señalado por el mismo presidente: "Se trata simplemente de la oposición entre dos derechos que no hemos logrado armonizar: el derecho del Estado a organizar los servicios públicos de la manera más eficaz y el derecho de los trabajadores a trabajar o dejar de hacerlo". Nos parece que en estas declaraciones está la afirmación de una equivocación, de la que no se podría dar marcha atrás por el "principio de autoridad", que en palabras del mismo Presidente se expresa así: "la autoridad moral de la República debe quedar a salvo de toda suspicacia que resulte de esta frontera para los funcionarios públicos muy comprometida, de autoridad y patrón".

Resulta importante destacar otros elementos significativos. En todo el proceso hubo apoyos obreros; el principal y más concreto fue el de ASPA Asociación Sindical de Pilotos Aviadores. Los otros, del Congreso del Trabajo, de los Electricistas, etc., se mantuvieron en la forma verbal. A nivel internacional, la IAFCTA (Controladores Internacionales de Tráfico Aéreo) apoyó casi al final del conflicto.

Otro elemento importante fue la Conferencia de Prensa televisada en cadena nacional, en la que comparecieron los Secretarios del Trabajo y Previsión Social y de Comunicaciones, conferencia que sólo presentó la visión gubernamental del conflicto y nunca dió cabida a la visión de los trabajadores, pese a que en esos días el Secretario de Gobernación declaraba -en la reunión de la Cámara Nacional de la Industria de la Radio y la Televisión- que "nadie tiene derecho a imponer dictados sobre las conciencias..." y que "...es preciso satisfacer los requerimientos del individuo en materia de información"; reclamaba también la inexistencia de un sindicato de radioyentes o televidentes. Quizá hubiera sido oportuna la creación de un sindicato de televidentes, cuya primera reivindicación hubiera sido exigir la comparecencia -ante los medios de comunicación- de los trabajadores de RAMSA. Otra, hubiera sido el dictado de la conciencia pública.

Como ya señalábamos, el conflicto finalizó. Los trabajadores aceptaron "sin presión" la recontractación con las condiciones del apartado B, quedando

sus salarios y prestaciones a salvo. Esta es la información periodística. Pero, de hecho se incorporan al apartado B, formando una sección del Sindicato de la SCT. Pierden su reivindicación principal.

Dos meses de conflicto arrojan los siguientes resultados: claramente un

efecto económico que amenazaba convertirse en insostenible, sobre todo en el ramo turístico. Un efecto social por la creciente toma de conciencia respecto al conflicto, que permitió una mayor criticidad respecto a la posición gubernamental. Un efecto político, en cuanto manifiesta la incapacidad de al-

gunos colaboradores presidenciales para plantear soluciones eficaces e inteligentes. Sin embargo, el efecto principal es el aliento a una clase obrera que paulatinamente va siendo capaz de recuperar su independencia comprometida, su visión de clase y, quizá lo más importante, su solidaridad y su fuerza.

AUMENTO DE SALARIOS: LUCHA DE LOS TRABAJADORES

Se está planteando en estos meses la fijación de los nuevos salarios mínimos para el próximo año 1979.

El deterioro constante del poder adquisitivo de la clase trabajadora es, evidentemente un producto de las leyes de acumulación del capitalismo, sobre todo en una etapa en que los monopolios acentúan progresivamente la explotación.

La misma burguesía mexicana admite la realidad del deterioro y está dispuesta a realizar ciertas concesiones. Los sindicatos mexicanos, por su parte, aunque incorporados en muchos aspectos a la institucionalidad del orden existente, presionan para conseguir reivindicaciones que son derecho del pueblo. La lucha por los salarios es expresión concreta de la lucha de dos clases sociales con intereses opuestos.

Portavoces de la CTM y del Congreso del Trabajo han manifestado aspiraciones de los explotados: "No sólo los trabajadores sino el pueblo en general resiente los efectos del constante encarecimiento de los precios de los productos necesarios". "El salario mínimo que se pida para 1979 tendrá que ser superior a esa cantidad (\$ 150.00 diarios)". Más aún, un líder del sindicato de trabajadores mineros declaró: "El salario mínimo para el próximo año deberá ser de \$ 200.00, y aun así no satisfará los requerimientos de la clase trabajadora". Y otro ejemplo claro, más allá de las declaraciones, es la huelga iniciada por el Sindicato Nacional de Trabajadores de Aviación que paralizaron la empresa Mexicana de Aviación el 1o. de Noviembre. La realizaron al estar insatisfechos con el

aumento reducido de salarios que la empresa les había ofrecido en la revisión del contrato colectivo.

Ante estas demandas laborales, reaccionaron inmediatamente los portavoces del capital. Un economista del sector privado afirmó que el aumento de salarios mínimos a \$150.00 diarios es antieconómico, inflacionario e *injusto* (¿para los pobres capitalistas?); que sería mejor para la gente si no se establecieran salarios mínimos y que, en cualquier caso, para los trabajadores "es mejor tener 10 pesos en la bolsa que nada". Un consejero de la COPAR-MEX, por otro lado, explicitó que el capital estaría dispuesto a ceder en el aumento de un 13 o/o y aun de un 15 o/o en los salarios, pero que algo mayor provocaría nuevos enfrentamientos y nueva espiral inflacionaria.

El problema es de pugna entre clases sociales, y esta reivindicación se decidirá conforme a la fuerza real que mantengan las organizaciones y sindicatos obreros. Bien se ha afirmado también por parte de los sindicatos que "cualquier aumento a los salarios mínimos no será una solución total para las necesidades de los trabajadores"; sin embargo, es en estas luchas donde se debate el avance del movimiento de las clases explotadas.

Desde el inicio de este nuevo sexenio, para afrontar la crisis capitalista, el gobierno tomó diversas medidas. Una de ellas fue el convenio o "la tregua" entre las clases. Se pedía un período de austeridad para salvar la crisis económica. El resultado, de hecho, fue que la austeridad y el sacrificio recayó sólo en los hombros de la clase trabajadora, mientras que la bur-

guesía se oponía a la forma administrativa y seguía sin invertir sus capitales en el país. Para los obreros, el tope en sus aumentos salariales fue de 10o/o y 12o/o cuando el alza de los precios al consumidor llegó a sobrepasar el 30o/o y hasta el 40o/o.

A dos años de iniciado el régimen actual, la clase obrera ha tenido que aceptar la tregua, y sus salarios no han podido elevarse, a pesar de sus luchas, más allá del 12o/o. La gran burguesía mexicana y las empresas trasnacionales, sin embargo, no han sabido qué es austeridad; sus ganancias se han elevado progresivamente, de lo cual es un ejemplo manifiesto la industria farmacéutica.

Se acusa constantemente a los aumentos salariales de ser causas inflacionarias y por tanto perjudiciales para el país. De ahí que los obreros tienen que sacrificarse y conformarse con un salario insuficiente con tal de evitarle crisis al país. Sin embargo, no es el alza de salarios el motor de la inflación. Tanto el alza de precios como la crisis de sobreproducción son efectos del ritmo de acumulación capitalista que, a través de la competencia, lleva a una progresiva concentración y centralización de capitales. Inflación y depresión subsistirán mientras exista el modo de producción capitalista, mientras exista el control y propiedad de los medios de producción en manos de unos pocos. Acusar a los aumentos salariales de los obreros como causantes de la crisis económica es juego ideológico de los economistas burgueses, para cargar sobre los hombros de la población los efectos de una crisis no producida por ella.

La clase obrera, a través de sus sindicatos, enfrenta la lucha de clases, con ocasión de los salarios. Son reivindicaciones económicas que puede conquistar dependiendo de su fuerza y organicidad. Pero la conquista de tales reivindicaciones sólo son victorias parciales; su meta objetiva, a través de estas luchas, es la conquista de un gobierno popular revolucionario en transición al socialismo. Pero sólo cuando

las demandas económicas de la clase obrera se vinculen a demandas políticas de participación popular y aglutinen de manera hegemónica a los demás grupos de trabajadores mexicanos, se habrá dado un paso decisivo para la conquista de esa meta.

La tarea actual es de concientización y organización política de las clases populares, aprovechando las coyunturas que ofrece la actual situación de

la democracia burguesa. La lucha por el aumento de salarios es un derecho de la clase trabajadora. Y debe ser ejercido y apoyado frente a las presiones de la burguesía. Pero hay que lograr que no quede en la pura reivindicación económica, con la intención de hacer menos leve la opresión, sino que avance a una posición de clase con la búsqueda de participación efectiva y de mayor poder para las organizaciones políticas de los trabajadores.

ESPIONAJE, INTRIGA Y DIFAMACION EN LA IGLESIA MEXICANA

No podemos dejar en silencio un hecho muy triste y significativo en la vida de la Iglesia Mexicana. Ya era muy triste que se diera la campaña alarmista contra los peligros de la Teología de la Liberación, de los grupos cristianos populares y en general de la línea llamada progresista. Pero ahora, además, nos encontramos con un hecho lamentable: espionaje, intriga y difamación contra cursos y personas llamadas progresistas.

Tenemos delante de nosotros los informes deformes que un redactor anónimo envió a cada uno de los obispos mexicanos sobre los Cursos de verano que se impartieron en Tula, Hgo. y en Colima. En ese informe (?) se describe detalladamente quiénes participaron en los dos cursos, quién coordinó, qué horario tuvieron. Luego se habla de las conferencias: se hace un resumen de cada una de ellas, y se ponen frases tan vagas como "expuso varias tesis marxistas", o afirmaciones generales y tendenciosas como "sostuvo que el mensaje de Cristo fue totalmente desfigurado por la influencia de la filosofía de los griegos. Asegura que Cristo también ha sido desfigurado por la teología tradicional".

Más adelante cita comentarios de las mesas redondas o de las conferencias. En estos comentarios ponen en mal a varios obispos y sacerdotes. Por ejemplo, a uno de ellos (del que presentan una ficha completa: lugar de nacimiento, estudios, trabajo etc.) lo quiere relacionar con la guerrilla. Por supuesto también trata de desprestigiar a Dn. Sergio.

A partir de los Cursos de Tula y Colima, el infiltrado o espía, desarrolla estos otros puntos: el plan del Progresismo para presionar al Celam, la situación de los jesuitas ante el Episcopado y su participación en el Celam de Puebla, peligrosidad del progresismo en la diócesis de Colima, etc.. En todo esto mezcla apoyos imaginarios de tres partidos políticos de izquierda y probables enfrentamientos entre los anticomunistas (Fuas) y la Universidad Autónoma de Puebla.

Además presenta como "cosa oculta y frente cristiano", al grupo de Cristianos de Puebla que escribió una carta con firmas en la Prensa Nacional.

Para completar la información que quiere dar a los obispos, el anónimo reseña no sólo la bibliografía del Curso, sino también libros y documentos que traían los participantes; y tiene el descaro de decir que algunos documentos los consiguió confiscándolos a sus propietarios; y dice a quién se los confiscó.

Una maniobra como la que hemos descrito brevemente (cada informe consta de más de 15 páginas), nos parece algo indigno de los valores humano-cristianos. Creo que se hace una ofensa grave a los obispos mexicanos al enviarles tal infr. ne anónimo, difamante y fruto de espionaje, como si el autor pensara que los obispos podrían darle crédito o importancia a tal tipo de información. Esperamos que tal maniobra que pretende asustar a los obispos contra el Progresismo, Teología de

la Liberación, sacerdotes, religiosas y seculares comprometidos con los pobres, no solamente no logre su objetivo, sino que por lo alarmista, intrigosa y difamante produzca más bien la reacción contraria: sensatez, tranquilidad, diálogo, honestidad.

Lo más sorprendente de este espionaje, es que esté hecho por un cristiano que pretende defender al cristianismo con armas que son negación del cristianismo.

En el contexto de este hecho y otros semejantes, creemos que conviene leer el artículo de J. Comblin sobre la Teología de la Conspiración. Allí denuncia lo absurdo de la imaginaria conspiración contra la Iglesia, que se atribuye al llamado Progresismo (Teología de la Liberación, Cristianos por el socialismo etc...). Del artículo de Comblin, sólo queremos referirnos en estas líneas a los tres peligros graves que él señala, y se seguirían de hecho, si algunos obispos le dieran, o pareceran darle siquiera, la apariencia de crédito a tal campaña:

a) Se difundiría una ola de sospecha y rumores, una vigilancia tipo inquisición, una gran censura eclesiástica.

b) Muchos, para no parecer sospechosos, practicarían una autocensura (más grave que la misma censura) que los iría apartando del trabajo con el pueblo.

c) Y lo más grave aún, esta sospecha eclesiástica daría armas a los de extre-

ma derecha para legitimar una cacería de brujas. En países de régimen dictatorial tal política ha favorecido la cárcel, represión y muerte para muchos

cristianos. Sería el pretexto para eliminar a los sacerdotes y seglares que defienden los derechos sociales de las masas. La Iglesia ya no tendría el poder

de limitar o controlar el alcance de la represión a la que habría dado una apariencia de legitimación.

AMERICA LATINA

El conflicto entre la Argentina y Chile tiene relieves mucho más agudos de los que, en general, revela la prensa. Se debaten fuertes intereses económicos, no sólo de los regímenes en pugna, sino del Imperialismo norteamericano y aun del árbitro británico. En un artículo breve y condensado, presentamos las principales líneas de pugna. Además, el conflicto reporta grandes beneficios ideológicos a los dos gobiernos fascistoides más crudos de la América del Sur: el polo de atención que ocupaban antes sus propias atrocidades, se desvía cómodamente y, de gorilas, pasan a ser los defensores de los intereses nacionales.

Las tensiones sociales de Centroamérica, estallan dramáticamente en cada uno de los países que la forman. Especialmente graves se manifiestan en Nicaragua, El Salvador y Guatemala. El conflicto por el aumento del transporte urbano en este último país, nos ha revelado no sólo el carácter eminentemente represivo de su gobierno (y que el conflicto nicaragüense no nos dispense del análisis del resto de las repúblicas centroamericanas), sino también el aumento en la conciencia y organización de los trabajadores guatemaltecos. Sus demandas se hicieron cada vez más "políticas" y, aun conseguida la victoria en el no aumento del precio del transporte, no cesaron en sus otras posiciones. No obstante, la solución recaerá nuevamente sobre las espaldas del pueblo, pues el aumento será pagado a los transportistas mediante un subsidio federal.

De entre todos los bloques continentales, América Latina se distingue por su religiosidad y su unidad religiosa. Un nuevo Papa, que fue obrero, que ha vivido su sacerdocio en un país socialista, que ha manifestado su inquietud por las "injusticias de todo tipo", es una esperanza para este pueblo católico, que vive tan sangrientas luchas. Pero el Papa —y quizá fuera prematuro pedirselo— no ha defendido aún líneas claras que fundamenten en el presente esta esperanza. Inclusive, la reconfirmación de todo el gabinete de sus dos predecesores, deja algunas dudas. Pero la esperanza vive y se mantiene aún por ese característico amor latinoamericano al obispo de Roma.

EL CONO SUR Y LOS INTERESES DEL IMPERIALISMO

Désde hace ya muchos años, Chile y Argentina disputan la posesión de las islas Picton, Lennox y Nueva, como parte de una serie de conflictos territo-

riales entre ambos países. En 1977, Su Graciosa Majestad Británica sorprendió al mundo fallando en favor de Chile: estas islas siempre habían sido conside-

radas argentinas, y los hombres del gobierno de Buenos Aires no se habían hecho jamás mayores problemas. Sin embargo, el arbitrio real no significó

que los argentinos estuvieran dispuestos a abandonar las islas, aunque sí aumentó las pretensiones chilenas.

Aparentemente las islas son pobres, de muy poca significación y sumamente pequeñas, por lo que en otro tiempo una disputa por su posesión no hubiera tenido sentido alguno. Hoy, sin embargo, lo tiene. Las razones son varias y todas ellas poderosas.

Estas islas le abrirían a Chile un paso hacia el Atlántico, transformándolo en potencia bioceánica. Si se considera que el imperialismo está preocupado por la posible pérdida —en caso de la liberación sudafricana— del puerto de El Cabo, adquiere relevancia la situación estratégica de los pasos interoceánicos: los superpetroleros de Arabia Saudita e Irán podrían preferir la ruta del Atlántico Sur a la difícil y larga del Pacífico, que tiene además el inconveniente del Estrecho de Malaca.

Otra razón no menos importante se refiere al petróleo. Se sabe ya de la inmensa reserva que contiene la plataforma continental en esa parte del Atlántico. Nuevamente están presentes aquí los intereses del imperialismo y no los de los pueblos: Argentina está

en negociaciones con la ESSO, y Chile con la SCHELL.

Además, las doscientas millas de dominio territorial concederían a Chile una buena parte de lo que es en la actualidad la Antártida argentina.

Y no se puede olvidar la diferencia que Argentina tiene con Inglaterra en lo que se refiere a la posesión de las Islas Malvinas —hoy todavía en manos de Inglaterra— con un potencial petrolero también considerable. El fallo en favor de Chile concede a los británicos un importante respiro en el asunto de las Malvinas, pues traslada la tensión a otro polo.

El conflicto entre Argentina y Chile es, con estos intereses en juego, de posibilidades bélicas. Tanto a Videla como a Pinochet les interesa una guerra para potenciar los sentimientos chauvinistas de sus pueblos, pues la atención se desviaría de sus dictaduras sangrientas a un enemigo imaginario. Una "solución" de esta naturaleza armoniza tanto con los planes de expansión de los dos regímenes fascistas co-

mo con la necesidad que el imperialismo norteamericano tiene de ellos.

Finalmente, hay que señalar que el conflicto no envuelve sólo a dos países. Por razones de espacio no podemos desarrollar más el asunto y nos limitamos a mencionar la posible formación de dos ejes: con Argentina estarían Perú, Bolivia y, un poco más lejos, Venezuela. Con Chile estarían Brasil, Paraguay, Ecuador y los Estados Unidos, pues la URSS apoyaría a Argentina por razones políticas y económicas —tiene un gran comercio con Argentina, y Perú utiliza fundamentalmente armamento soviético.

En resumen, podemos afirmar que son los intereses imperialistas y burgueses los que están en juego. Sabemos que son los militares los que declaran las guerras y que es el pueblo el que las hace y el que tiene que pagar las consecuencias. Sabemos, además, que los gorilas usurpadores no tienen condiciones legales y morales para negociar sobre el territorio nacional.

GUATEMALA: TRANSPORTE E INSURGENCIA POPULAR

Después de todos los golpes fascistas en América del Sur, las luchas que están librando los pequeños países al sur de México, están creando grandes expectativas para toda América Latina, sobre todo por el avance organizativo de las masas populares, que cada vez plantean con más madurez cambios sustanciales en las estructuras económicas, políticas y sociales de nuestros países. Pero junto a este aumento organizativo hay también un aumento claro de la violencia represiva de parte de los Estados y de los sectores que están interesados en mantener intacto el sistema capitalista. Dentro de este marco hay que entender la crisis que está viviendo Guatemala. Crisis que se agudizó con el aumento del pasaje en el transporte urbano, a lo cual, como en otras ocasiones, el pueblo guatemalteco

respondió combativamente. Hay que hacer notar que ya en otras ocasiones se había intentado subir el pasaje de los camiones, pero la protesta generalizada del pueblo guatemalteco había hecho que se retirara dicho aumento.

El problema de los camiones se agudizó a mediados de septiembre, cuando el Gobierno de la República, la Municipalidad y los representantes de Empresas de Autobuses acordaron aumentar el pasaje en un 100 o/o: de 0.05 centavos de quetzal a 0.10 de quetzal (El Quetzal tiene paridad con el dólar). Este aumento se presentó como la solución al conflicto surgido por el mal servicio urbano de transporte, dado que los transportes se negaban a mejorar las líneas de camiones si no había un aumento de los pasajes; argu-

mentaban el aumento de los derivados del petróleo, y las mayores demandas de los conductores de camiones. Pero la crisis económica por la que pasa el pueblo de Guatemala, no le permitía soportar este nuevo aumento. Hubo protestas desde la misma tarde que se decretó el aumento. Se reunieron inmediatamente el Comité Sindical (CNUS), el Comité de Entidades de Trabajadores del Estado (CETE) y varias organizaciones más; decidieron comenzar paros progresivos en la industria y los bancos, llamar a la huelga general en el sector público capitalino y propiciar la construcción de barricadas; realizar mítines relámpagos de pobladores y estudiantes para paralizar el tráfico en las arterias principales de la ciudad. En toda la ciudad, estudiantes universitarios y de educación media,

junto a pobladores de las barriadas, levantarón barricadas; a la vez entraron en paros los trabajadores del sector público, incluyendo a los del correo, telégrafos, hospitales, etc. Se llegó a paralizar casi un 80 o/o de la actividad en la capital. La reacción del gobierno no tardó en hacerse sentir. Primero decretó que la huelga era ilegal, porque los empleados públicos no tienen derecho a huelga, y porque los obreros de las empresas privadas no habían agotado todos los trámites legales para entrar en el paro. Segundo, el Pelotón Modelo (anti-motines) de la Policía Nacional, intentó derribar las barricadas que habían construido los estudiantes y los habitantes de zonas marginadas; los elementos policíacos tiraron bombas lacrimógenas y balas. El Ministerio de Educación ordenó el cierre de todos los institutos públicos educativos. En la semana de agitación, la acción policíaca deja un saldo de por lo menos 30 muertos, 300 heridos y más de 800 detenidos. Ante esta situación, las peticiones para solucionar el conflicto no eran ya solamente el rebajar la tarifa de los camiones, sino también el cese de la represión, la destitución del jefe de la Policía Nacional y la renuncia del alcalde; la reinstalación de los despedidos y la liberación de los detenidos (aun después que se anunció que el pasaje no aumentaría, siguieron los disturbios). Este movimiento que se desarrolla principalmente en la capital, luego se extiende a varias provincias de la república, principalmente Quezaltenango (la segunda provincia del país).

Pero el aumento al precio del pasaje, no es aislado del contexto general

de descontento e insatisfacción social que existe en los sectores populares. El aumento del pasaje fue la nota explosiva. Guatemala, un país donde en menos de cuatro años el Quetzal ha perdido la mitad de su valor adquisitivo; los salarios se han mantenido estáticos por mucho tiempo (2 quetzales diarios); faltan servicios básicos para la mayoría de los habitantes de la capital, que viven en colonias donde no hay agua, ni calles, ni escuelas; los impedimentos sistemáticos de los patronos y del gobierno para la organización de la clase trabajadora; la cada vez mayor represión al pueblo guatemalteco: desde 1954, cuando se intentó hacer una revolución democrática, hasta la fecha, Amnistía Internacional ha cuantificado más de 30,000 desaparecidos y muertos en Guatemala.

Pero el avance cualitativo dado por el pueblo guatemalteco está en la organización para afrontar sus justas demandas. Mientras que en otras ocasiones la población también ha repudiado los intentos de aumento del precio del pasaje, ésta es la primera vez que las protestas, en gran medida, responden a un llamado del movimiento popular organizado. Esto ha llevado a ganar una pequeña batalla; el gobierno ha tenido que mantener el pasaje antiguo, (la solución al conflicto de los pasajes fue "resuelto" al igual que en otras ocasiones con un financiamiento de parte del gobierno central a los empresarios de los autobuses). Pero lo más importante de esta batalla ha sido el aumento de conciencia en el pueblo guatemalteco. El avance es notorio; ha pasado de una lucha meramente reivindicativa a una lucha política que intenta cuestionar

más a fondo la estructura política del país. Este avance ha sido detectado también por los sectores más reaccionarios del país quienes inician de nuevo una época cruel de represión.

El gobierno ha tenido que intensificar la represión para tratar de descafeinar el movimiento; y la manera más eficaz que ha tenido ha sido la de apoyar, o por lo menos no combatir a los grupos para-militares derechistas (Mano Blanca, al estilo Escuadrón de la Muerte) para que asesine a los líderes populares. Así, en menos de una semana han aparecido cerca de cuarenta muertos, con el tradicional "tiro de gracia" con señas fuertes de tortura. El caso más sonado ha sido la muerte de Oliverio Castañeda, secretario general de la Asociación de Estudiantes de Guatemala, que en pleno centro de la ciudad, ante muchos testigos, cinco coches con quince asesinos a bordo y con armas de alto poder, mataron al estudiante de economía de sólo 23 años, sin que las autoridades hasta el momento hayan hecho nada al respecto.

Al igual que en el resto de países de Centro América, la represión es fuerte y cruel, pero esto no ha hecho retroceder a los movimientos populares; al contrario, los ha hecho avanzar. Una prueba de esto es Guatemala, que en el conflicto del aumento de los pasajes de camiones, ha dado un salto de mayor madurez.

JUAN PABLO II Y AMERICA LATINA

Durante la segunda quincena de Octubre y principios de Noviembre, mucho se ha especulado acerca de la línea que seguirá Juan Pablo II. Algunas de las agencias noticiosas más importantes del mundo occidental, se congratulaban al señalar tendenciosamente: "es anticomunista". Sin embargo, es muy pronto para decir algo con seguridad. Sólo contamos con al-

gunos indicadores que nos hacen tener esperanza para el pontificado de Juan Pablo II.

¿Qué línea tratará de apoyar el Papa en América Latina?

Juan Pablo II es un papa con experiencia de obrero, pues mientras se preparaba para el sacerdocio, tenía que

laborar para mantenerse. Cerca del 89 o/o de los habitantes de Latinoamérica son trabajadores del campo o de la industria, o forman parte del ejército de subempleados y desempleados. El Papa actual, tiene esta experiencia que lo acerca al pueblo latinoamericano.

Por otro lado, apenas el 17 de Octubre, Juan Pablo II dirigió un men-

saje a la Iglesia: "Ante todo queremos insistir en la permanente importancia del Concilio Vaticano II, y aceptamos el deber formal de llevarlo cuidadosamente a la práctica". Con esto, se sitúa, de entrada, en la lucha renovadora de Juan XXIII y Pablo VI, que en nuestro continente condujo hasta Medellín 68.

Ese mismo día: "Al mismo tiempo, queríamos tender las manos y abrir el corazón en este momento a toda la gente y a cuantos están oprimidos por cualquier injusticia o discriminación, sea por lo que se refiere a la economía y a la vida social, sea por la vida política, sea por la libertad de conciencia y la fuerte libertad religiosa.

"Debemos tender con todos los medios a esto: que todas las formas de injusticia que se manifiestan en nuestro tiempo, sean sometidas a la consideración común, se les busque de verdad remedio, y que todos puedan llevar una vida digna del hombre.

"Esto pertenece a la misión de la Iglesia que en el Concilio Vaticano II, —no sólo en la Constitución Dogmáti-

ca 'Lumen Gentium', sino también en la Constitución Pastoral 'Gaudium et Spes'— ha sido puesto en relieve."

Explícitamente al Papa no señala a América Latina en ese su primer mensaje; sin embargo, lo señalado en los párrafos anteriores implica el seguimiento de la línea propugnada por Juan XXIII y Pablo VI: compromiso radical cristiano ante las situaciones injustas de nuestro continente.

Ahora bien, la decisión del Papa de postergar la reunión de Celam-Puebla, para poder estudiar debidamente sus documentos, nos parece importante: así podrá tener una visión más crítica y personal acerca de la reunión. Es de esperar que Juan Pablo II unifique sus preocupaciones por abrir el corazón a los que sufren opresión económica, política, social o de conciencia, con su preocupación por prepararse adecuadamente para Celam-Puebla. Así tendríamos un Celam-Puebla que lleve adelante lo propuesto por Medellín 68: comprometer más y más a la Iglesia en la lucha por la justicia.

Además, algunos indicios nos hacen pensar en la posibilidad de que

Juan Pablo II intente una renovación en la práctica de la autoridad eclesial. En primer lugar, ha recalcado la importancia de la colegialidad, lo que es proponer, de hecho, un modo menos vertical de practicar la autoridad eclesial. En segundo lugar, en su trabajo pastoral en Cracovia resaltaba el papel de los laicos en la vida eclesial, lo mismo que durante su participación en el Concilio Vaticano II. La insistencia en la colegialidad y en resaltar el papel activo del laico en la Iglesia implica evaluar el modo de entender la autoridad al interior de la Iglesia. En América Latina esto reviste particular importancia, sobre todo en lo referente a la participación eclesial de las comunidades cristianas de base.

Pensamos, por último, que la confirmación tanto de Mons. Villot en la secretaría de Estado, de Mons. Baggio en la prefectura de la congregación para religiosos, como de Mons. Franjo Sper en la Congregación para la Doctrina de la Fe, debe apoyar más que estorbar todos estos intentos papales. Es conocida la labor de Mons. Pironio en apoyo y consolidación de Medellín 68; pero también es conocida la tendencia más conservadora de Mons. Baggio al frente de la prefectura de Obispos. Esperamos que la consolidación del equipo asesor del Papa conduzca, más que impida, a la apertura de la Iglesia ante los retos de evangelización en el mundo actual.





CARLOS PEREYRA

ELEMENTOS DE TEORÍA DEL ESTADO

PRESENTACION

El tema de la caracterización del estado mexicano es uno de los puntos nucleares que están a la base de las diferencias entre los diversos partidos de la izquierda mexicana (Cfr. por ejemplo en el Christus de julio de 1978: Las alternativas de la izquierda mexicana. Corrientes y partidos políticos); por ello consideramos necesario ofrecer a nuestros lectores algunos elementos de teoría del estado que vayan capacitando para el análisis concreto del estado mexicano, o al menos para tener elementos de juicio sobre las posiciones al respecto de los distintos partidos políticos. Consideramos importante, más que ofrecer otro análisis concreto sobre el estado mexicano que se suma a los ya existentes, el colaborar a que se tengan elementos teóricos para interpretar la actuación concreta del estado en nuestro país.

Este artículo es fruto de la intervención del autor en un seminario sobre el Estado Mexicano realizado en la Universidad Ibero-americana. Se trata en realidad de su primera conferencia en la que trata de explicitar o explicar las categorías fundamentales con las que tratará de elaborar su propio análisis del Estado Mexicano. Lo ofrecemos a nuestros lectores por tratarse de un artículo pedagógico ya que logra explicar con claridad y al mismo tiempo con agudeza crítica gran parte de los elementos fundamentales de una teoría del Estado.

El autor parte de concepciones del estado muy difundidas en nuestro país buscando al criticarlas precisar las categorías científicas y que así sean más aptas para lograr explicar la realidad concreta del Estado. Trata de superar tanto la concepción del estado como árbitro neutro situado por encima de los conflictos de clase (concepción liberal), como la que concibe al estado como instrumento directo y cuasi pasivo de la clase dominante (concepción muy difundida en el marxismo pero que no da cuenta de la complejidad de la teoría marxista del estado; menos de la complejidad de la realidad del estado en el capitalismo contemporáneo). Aborda el problema de la especificidad del estado dentro de la sociedad a partir de su función general de mantener el sistema social y con ello la explotación de la clase trabajadora. Nos muestra cómo a partir de su función en la sociedad, el estado tiene su propia especificidad y autonomía relativa y por tanto no es un puro reflejo de la estructura económica ni un instrumento pasivo de la clase dominante. Alrededor de este núcleo estructurador del artículo nos va aclarando conceptos tan fundamentales como la diferencia entre gobierno y estado, la diversidad de formas de estado. Esperamos que la publicación de este artículo ayude a orientar mejor nuestro trabajo de transformar esta sociedad en una sociedad más justa y fraterna y por ello más acorde con el proyecto de Dios sobre la historia; por este proyecto Jesús dio su vida muriendo en manos de los poderosos.



La idea de perder tiempo en el planteamiento general abstracto acerca del Estado es debida a que actualmente existen ampliamente difundidas varias ideas acerca de lo que es el Estado y de su funcionamiento en la sociedad contemporánea que probablemente no sean las ideas más fértiles, más eficaces para una cabal comprensión de los problemas políticos.

Voy a partir entonces muy brevemente del señalamiento crítico de esas "teorías" ampliamente difundidas, y luego intentaré aportar elementos para una teoría del Estado que sea más apta para dar cuenta de la compleja realidad del Estado contemporáneo.

Diversas concepciones del Estado

1) El Estado como árbitro neutro (idea liberal)

Podríamos empezar a hablar acerca de las ideas del Estado refiriéndonos en primer término a lo que denominaremos la idea liberal del Estado. Esta concepción plantea que el poder político del Estado se sitúa por encima, al

margen, como algo independiente de los conflictos en el interior de la sociedad; en consecuencia, el Estado sería neutral, un árbitro frente a las distintas fuerzas que entran en conflicto en la sociedad.

Me parece claro, que, partiendo de esta idea del Estado como instancia arbitral, neutral, hay una multiplicidad de fenómenos políticos que no pueden ser explicados; en consecuencia, esta comprensión del Estado parece muy deficiente. Sin embargo tanto en México como en otros países sigue siendo muy difundida.

2) El Estado, instrumento directo de la clase dominante (instrumentalista)

Una segunda idea que se ha desarrollado sobre todo en el interior del marxismo, hasta el extremo de convertirse en el planteamiento predominante durante mucho tiempo y sólo a últimas fechas sometido a crítica y puesto en crisis, es la idea del Estado como instrumento de la clase dominante. El poder político aparece carente y subordinado íntegramente a los propósitos, a los objetivos, a los intereses de esa clase dominante. También a partir de este planteamiento son muy numerosos los problemas políticos, los fenómenos de la sociedad que no pueden ser comprendidos de una manera suficiente y, en consecuencia, tampoco me parece un punto de partida eficaz, fértil para la comprensión de la vida social. Más adelante volveremos sobre este punto.



3) El Estado defensor de los oprimidos

Otra tercera idea, que se mantiene con especial énfasis en México, es aquella en que el Estado aparece como la organización del pueblo para enfrentar la voracidad o la pretensión de dominio absoluto de quienes tienen el poder económico. Me refiero a la idea oficialista en la que el Estado aparece como una barrera que desde hace más de sesenta años ha estado allí para impedir, por lo visto con muy poca eficacia, un creciente control de la sociedad por parte de quienes detentan el poder económico.

Creo que este planteamiento con mucha facilidad se muestra como incapaz de permitir una explicación de los fenómenos que en el orden político se han dado en los últimos decenios.

Hacia una teoría del Estado

La idea de esta exposición abstracta general es plantear en forma muy esquemática una idea acerca del Estado, que no sea ni esta idea liberal, ni esa idea instrumentalista, ni por supuesto tampoco ese planteamiento oficialista muy en voga en ciertos círculos mexicanos.

1) Autonomía relativa y existencial específica

El Estado aparece, en la sociedad capitalista contemporánea, como una entidad o conjunto de instituciones con existencia específica en el interior de la sociedad. Esa especificidad que tienen las instituciones que forman el Estado, ha permitido la tesis de que el Estado aparece como una entidad con existencia autónoma respecto de la sociedad.

Arnaldo Córdoba por ejemplo -que por lo demás no deja de ser un buen analista del Estado Mexicano -sin embargo mantiene una línea de argumentación, según la cual el Estado aparece como una entidad con existencia autónoma respecto de la sociedad. Este punto de partida es muy frágil y es el que inevitablemente desemboca en la noción de un Estado neutral, arbitral, situado por encima de la sociedad. Sin embargo, la idea de que el Estado aparece con existencia autónoma respecto de la sociedad vale la pena defenderla aunque sea de manera limitada, matizada, para enfrentarla a un planteamiento contrario, que también se difundió mucho en el último siglo, en el sentido de que el Estado carece de toda autonomía respecto de la sociedad. Conviene partir de la noción de autonomía relativa que sobre todo Poulantzas ha subrayado. Digamos entonces que el Estado aparece como una entidad con existencia específica y autonomía relativa al interior de la sociedad. Este concepto de autonomía relativa, -independiente del desarrollo que sea necesario todavía hacer para que no sea una mera noción abstracta sino un concepto más rico para la explicación concreta -es el que permite pensar la peculiaridad del Estado como una expresión de la sociedad en su conjunto, que a la vez ejerce su propia dinámica; en ese sentido es expresión de la sociedad, y posee un principio de impulso, de desarrollo, de actividad.

El planteamiento general y abstracto de que el Estado es el órgano del poder en la sociedad o el órgano del poder social, lo ha recogido la tradición; pero justamente por su carácter de abstracto permite desarrollos en varios sentidos, como por ejemplo la idea liberal o la instrumentalista a la que ya hicimos referencia. Curiosamente, en el interior del marxismo, es Engels quien también subraya la idea de que el Estado es el poder nacido de la sociedad, que se pone por encima de la sociedad y que se divorcia cada vez más de la sociedad. Es necesario subrayar esta idea que parece muy alejada de la noción instrumentalista que más tarde en el marxismo y en el propio Engels está presente y se desarrolla intensamente en nuestro siglo.

Sin embargo, asumir literalmente la idea de que el Estado es el poder nacido de la sociedad, que se pone por encima y se divorcia crecientemente de la misma, parece implicar la noción liberal de un Estado, árbitro neutral, que está por encima, fuera, al margen de los conflictos sociales. Vale la pena entonces preguntar qué quiere decir que el Estado se divorcia de manera creciente de la sociedad. En el mismo texto *Origen de la familia, de la propiedad privada, y del Estado*, Engels tiene una serie de planteamientos que impide una lectura que lo convierta en un autor inscrito dentro de la corriente liberal del Estado.

Concentrar la capacidad de tomar decisiones que afectan al conjunto de la sociedad, ponerse por encima, separarse, divorciarse, son expresiones que sólo podríamos entenderlas para referirnos a ese proceso que se inicia con la formación del Estado burgués capitalista contemporáneo. Expresiones que se refieren al proceso a través del cual el Estado adquiere su especificidad y su autonomía relativa en el interior de la sociedad contemporánea. Especificidad por cuanto el Estado se va constituyendo como una esfera, como un conjunto de instituciones con su propia dinámica en el interior de la sociedad. Hay que enfatizar mucho más esto, si lo que tenemos en mente son los Estados que se forman en los países dependientes, en los países que se incorporan a las relaciones capitalistas ya en la época del predominio imperialista en escala mundial. En otras palabras, el Estado se constituye como un conjunto de instituciones con dinámica propia y autonomía relativa, ya que el Estado no expresa de manera directa e inmediata a la sociedad, ni a cada una de las clases, fracciones de clase, o estratos que forman esa sociedad.

Es claro que cuando se afirma que el Estado no expresa de manera *directa e inmediata* a ninguna de las clases que forman la sociedad, se debe plantear simultáneamente de qué manera se relaciona el Estado con cada una de esas clases; si bien no expresa ninguna de ellas de manera *directa e inmediata*, es muy distinto el modo como se vincula con cada una. La relación del Estado con las distintas clases dependerá y cambiará según las distintas correlaciones de fuerzas que vayan dándose en una sociedad concreta. Además, habría que tener presentes las diferencias que adquiere este fenómeno en los países dependientes, donde la formación del Estado no sigue el mismo curso que en los países europeos, donde el capitalismo se inició.

Aun cuando el término Estado también se haya podido emplear para referirse al poder político en cualquier formación social, en cualquier época del desarrollo de la humanidad, en sentido estricto entendemos por Estado sólo esta forma del poder político aparecida en la sociedad capitalista que posee una autonomía relativa y una existencia específica en el interior de la sociedad.

Consideramos que habría que restringir el término Estado para referirlo estrictamente a la sociedad capitalista contemporánea. Por ejemplo, en la sociedad feudal, donde el poder político era parte constitucional del poder económico, es difícil encontrar una autonomía relativa o existencia específica de una institucionalidad política; sólo de manera muy laxa se puede hablar del Estado.

Habíamos dicho que Arnaldo Córdoba, por otros motivos muy apreciable, inicia su argumentación aceptando que el Estado surge como un poder separado de su base social, de la sociedad en su conjunto. Considero que ello no es sino una forma, poco eficaz finalmente, de oponerse al planteamiento instrumentista, según el cual el Estado surgiría de la clase dominante y sólo para servir a la clase dominante. Me parece una línea de argumentación frágil y poco eficaz porque lo que caracteriza al Estado no es una supuesta separación de la base social o de la sociedad, sino la instauración de un poder político, que si bien no tiene su fuente directa en la propiedad como ocurría con el poder político de la sociedad feudal, sin embargo, no puede sostenerse al margen de las relaciones sociales; mucho menos al margen del papel que en la sociedad juegan quienes controlan el poder económico. No es pues, un poder surgido por separado de la base social, sino en íntima relación con ella. El Estado concentrará así el poder político de esa sociedad. El hecho de que posea una autonomía relativa no justifica una separación del Estado respecto de la sociedad. Así, al enfatizar términos como "separación", o expresiones como "el Estado se pone por encima de la sociedad", etc., además del error que en sí mismas conllevan, se prolonga de manera muy indecisa una polémica con la noción instrumentalista del Estado, sin que a partir de esos términos la polémica se pueda en manera alguna resolver.

Sin embargo la noción instrumentalista es quizá la más frecuente de las interpretaciones acerca de lo que sería la teoría marxista del Estado. Este planteamiento implica lo que no sólo ha ocurrido en la teoría marxista del Estado, sino en otros aspectos de la teoría marxista: la tendencia a reducir la complejidad de la vida social a su componente económico. Me parece a mí que tiende a reducir la problemática política a lo que podríamos llamar un juego voluntarista. Voluntarista por el hecho de que la voluntad de la clase dominante es la que se expresaría sin más en la política desarrollada por el Estado.

Desde esa perspectiva, la problemática, incluido el comportamiento estatal, se reduce a un movimiento de grupos y clases sociales con móviles, objetivos, finalidades, de las que cada grupo y clase tienen conciencia perfecta, cabal. Móviles, objetivos y finalidades en definitiva económicos y que el Estado expresa tratándose de los intereses de la clase

dominante de manera plena, absoluta. Si se quiere plantear la cuestión en un terreno más filosófico esta teoría del Estado, presupone una clase sujeto, es la clase dominante; el Estado aparece como entidad totalmente determinada por ese sujeto social. No existen entonces, en esa perspectiva, fenómenos políticos que tengan su propia razón de ser en el sentido de que no surjan de la voluntad intencional y consciente de los distintos grupos que se enfrentan y combaten en la sociedad. Existe nada más una lucha de intereses económicos, a través de la cual una clase social domina a otra o a otras; ahí el Estado es simplemente un instrumento entre otros de los que la clase dominante se vale para ejercer su dominación. Este es un esquema economista o voluntarista si queremos jugar con los mimbres; es un esquema que no permite explicar una serie de fenómenos en los que no es por lo menos tan claro que el Estado actúe simplemente como instrumento de la clase dominante. (1)

Volviendo entonces al esquema difundido en el interior del marxismo que estamos discutiendo críticamente -el esquema economista y voluntarista, tenemos que, conforme a ese esquema la política en general y el Estado en particular aparecen como simples epifenómenos o manifestaciones fenoménicas de unos supuestos elementos esenciales económicos. Hay que distinguir con mucha claridad una serie de planteamientos que, en el plano del combate ideológico, son necesarios debido a que en este plano no es tanto el rigor teórico lo que interesa, sino la capacidad de los planteamientos para convencer a núcleos muy amplios de la población; e incluso permite captar una idea que pueda ser enfrentada a la defendida por la propaganda oficial. La idea de que el Estado es un instrumento de clase dominante y concreta, como planteamiento en el interior del combate ideológico, para enfrentarla a otros planteamientos muy difundidos, de carácter oficial, que indican que el Estado está al servicio del pueblo. Las exigencias de combate ideológico en el que muchas veces nos vemos obligados a simplificar y a cargar los acentos en un aspecto, no pueden ser importadas al terreno de la teoría. El hecho de que los materiales de difusión -textos en donde no se trata propiamente de un desarrollo teórico riguroso, sino de una actividad de propaganda, de agitación y de difusión ideológica- planteen que el Estado es un instrumento de la clase dominante, no es motivo de preocupación, porque se trata de un tipo de discurso que atiende a las reglas de la confrontación ideológica. Lo que es un poco más preocupante es que ese mismo planteamiento se sostenga con los mismos términos -en el plano teórico.

No quiero tampoco plantear la supuesta separación entre la teoría, y la ideología que se apoya en esa teoría. Quiero simplemente afirmar, en forma elemental, que el planteamiento ideológico no tiene por qué atender a las suturadas y matices a los que sí está obligado el discurso teórico. Al afirmar que el Estado es instrumento de la dominación de clases, instrumento que obedece ciegamente a los intereses de la clase dominante, simplemente se enfatiza una idea que pretende entrar en polémica con la tradición liberal de que el Estado se coloca por encima de la sociedad, es neutral respecto del enfrentamiento de las clases, etc. Pero otra vez esa polémica, en el discurso teórico, hay que desarrollarla, no por la vía de afirmar simplemente lo contrario a lo que el oponente está afirmando, sino por la vía

un enriquecimiento más sustancial del planteamiento propio.

2) El Estado moderno y su aparente representación del bien común

La peculiaridad del Estado moderno, por lo menos ahí donde hay alguna pretensión de funcionar dentro de ciertas reglas de institucionalidad democrática (2) es que en sus instituciones *aparece ausente* el dominio político de clase; este juego entre aparecer pero como ausente es el que quizá puede ser útil. Las instituciones del Estado moderno se organizan en torno a la igualdad y a la libertad de los ciudadanos; en consecuencia, se organizan en torno al supuesto de que los miembros de las distintas clases sociales son iguales en sus derechos políticos. Entonces la sociedad como principio determinante del estado es, en cierta perspectiva, una sociedad constituida por iguales. La perspectiva a la que me refiero es que la sociedad está constituida por iguales políticas jurídicamente hablando; ésta es la base de legitimación del Estado, en la medida en que éste, cuyo poder emana del sufragio universal, es el órgano que expresa la voluntad general de la comunidad. La organización política en el capitalismo no deriva su legitimidad de la autoridad divina, por ejemplo, como ocurría con algunas sociedades precapitalistas. El derecho al voto tampoco se restringe a los proletarios sino que el sufragio universal se generaliza aceleradamente a casi todas las sociedades capitalistas. La organización política en el capitalismo no deriva su legitimidad de ninguna otra instancia que no sea la voluntad general de la comunidad; es un estado de derecho en el cual las leyes expresan esa voluntad general de los ciudadanos. Tenemos entonces que el Estado contemporáneo se presenta como la encarnación, como el lugar en donde se concentra y cristaliza el interés general de toda la sociedad; el Estado es el cuerpo político a través del cual la voluntad de la nación puede desarrollarse. Esta peculiaridad es la que se advierte con bastante claridad en instituciones tales como representación parlamentaria, libertades políticas, sufragio universal, soberanía popular, etc.

Es evidente que los individuos participan en la comunidad política como ciudadanos, pero también es evidente que los individuos participan en la vida social como agentes de la producción. Esta igualdad político-jurídica que pretende sostener el Estado moderno en mayor o menor medida va acompañada de una desigualdad económica-social. El mismo individuo jurídica y políticamente igual a los demás es desigual económica y socialmente. Hay un desdoblamiento del individuo como agente de la producción y como ciudadano; pero, obviamente, esto no puede menos que repercutir en las relaciones políticas que mantienen los agentes de la sociedad, y por supuesto en las relaciones entre la sociedad y el Estado. ¿Cómo puede el Estado expresar la voluntad general de los ciudadanos iguales política y jurídicamente, pero desiguales económica y socialmente? Este desdoblamiento del individuo como agente de la producción y como ciudadano es el que da pie a la tradición liberal para afirmar la separación entre Estado y sociedad civil. El Estado expresa así lo que de iguales tienen los individuos en el plano jurídico-político; y el hecho de que en la sociedad civil se mantenga la desigualdad económica y social no afecta, según esta pretensión liberal, la capacidad del Estado

para efectivamente encarnar los intereses comunes universales de toda la nación. Pero verdaderamente no se ve por dónde puede sostenerse que, en efecto, el hecho de que los individuos como agentes de la producción sean desiguales no repercute ni afecte a su calidad de iguales en el plano jurídico-político; y el hecho de que en la sociedad civil se mantenga la desigualdad económica y social no afecta, según esta pretensión liberal, la capacidad del Estado para efectivamente encarnar los intereses comunes universales de toda la nación. Pero verdaderamente no se ve por dónde puede sostenerse que, en efecto, el hecho de que los individuos como agentes de la producción sean desiguales no repercute ni afecte a su calidad de iguales en el plano jurídico-político. En otras palabras ¿cómo se fundamenta que el Estado, separado de la sociedad civil, pueda encarnar intereses universales y mantenerse indiferente respecto de los intereses contradictorios que en el plano económico y social mantienen las diferentes clases? Como habíamos dicho, en un sentido estricto no cabe hablar en lo más mínimo de una separación entre el Estado y la sociedad civil.

De hecho, el término mismo de separación oscurece el modo como el Estado interviene en la relación y en la lucha entre las diferentes clases sociales. Este oscurecimiento es probablemente la intención ideológica de la concepción liberal; pero la realidad cada vez más brutal del desarrollo de la sociedad contemporánea hace inútil cualquier intento de opacar la intervención del Estado en la relación que mantienen entre sí las diferentes clases, fracciones, capas y estratos de la sociedad. El desdoblamiento al que hicimos referencia, de los individuos como agentes de la producción por un lado, como ciudadanos por otro, permite comprender de qué manera en un mismo y único proceso, los individuos en el plano económico son incorporados a una clase social y en el plano político son considerados como sujetos político-jurídicos iguales. En el mismo y único proceso los individuos se constituyen como agentes de la producción y como miembros de clases distintas con intereses distintos; unos de las clases dominadas, y otros de la clase dominante. Las formas anteriores de organización social eran tales que la desigualdad económica social implicaba de manera directa, abierta y explícita una desigualdad jurídico-política. Por ejemplo el hecho de que el voto fuera sólo para los propietarios. Ahora la sociedad capitalista contemporánea oculta este fenómeno pero el fenómeno no desaparece. No es posible una plena igualdad política allí donde hay desigualdad económica.

3) La función General del Estado.

Con todo lo anterior podemos ahora plantear el problema fundamental: ¿Cuál es la función general del Estado en una sociedad en donde no es cierto que los ciudadanos sean iguales? Hay una serie de autores que caracterizan ambiguamente esta función general del Estado, que puede introducir elementos de confusión. Vuelvo a mencionar a

Poulantzas quién define la función general del Estado en estos términos: El Estado posee la función de constituir el factor de cohesión de los niveles de una formación social, como un principio de organización de la sociedad y como un factor de regulación del equilibrio global de la misma. Este tipo de caracterización de la función general del Estado es confuso por cuanto que atribuye al Estado un tipo de función en el sistema social que es casi la misma que se puede atribuir a la estructura económica como tal: la estructura política sería principio de organización de la sociedad. Por otra parte se afirma que la sociedad estaría organizada de una manera que dependería centralmente del modo como esa sociedad produce los bienes necesarios para su subsistencia.

Sin entrar en detalle sobre las dificultades de un planteamiento como el de Poulantzas yo prefiero caracterizar la función general del Estado como la de garantizar el mantenimiento y reproducción del sistema social establecido, garantizar el mantenimiento y reproducción de cierto tipo de relaciones sociales en las cuales hay privilegiados quienes ejercen dominación y hay quienes son dominados. Esto implica que la función final del Estado es garantizar que mantenga y se reproduzca la dominación de una clase social sobre otras.

Pero ¿por qué, si ésta es la función general del Estado no aceptar de entrada que el Estado es un instrumento de la clase dominante? No es nada más una cuestión de palabras; en realidad la tesis instrumentalista ahoga cualquier posibilidad de entender medidas políticas adoptadas por el Estado que son contrarias a los intereses que conscientemente se formula la clase dominante e incluso contrarias a sus intereses inmediatos; no sólo a los intereses de tal o cual fracción, sino incluso coyunturalmente a los intereses del conjunto de ella. Pero estas medidas políticas son finalmente adoptadas para preservar el mantenimiento de ese sistema de dominación, aun cuando esto no sea visto conscientemente por quienes se benefician de ese sistema, y aun cuando implique la negación de intereses inmediatos. Hay pues contradicciones de mayor o menor gravedad entre la clase dominante y el Estado; y éstas contradicciones por lo menos se oscurecen si se acerca uno al examen de esa realidad a partir de la tesis instrumentalista.

¿Cómo es que el Estado cumple con esa función general de mantener y reproducir el sistema social establecido? Es claro que esta función general se concreta a través de una variedad de funciones técnicas, administrativas ideológicas y represivas. Funciones político-ideológicas, en el sentido de buscar legitimidad, apoyo social, consenso del conjunto de la sociedad ante un sistema que de hecho favorece sólo a una clase. Tiene funciones jurídico-políticas que legalizan la explotación. Cumple además funciones represivas para asegurar el control de la clase explotada.

Por otra parte la creciente función económica del Estado crea una serie de problemas en algunas sociedades, particularmente en la sociedad mexicana. Lo curioso es que estas contradicciones entre clase dominante y el Estado-resultado de la creciente intervención del Estado en la economía-no son sino otra forma más de cumplir su función general, que es mantener y reproducir el sistema, de modo

que esas contradicciones resultan difíciles de advertir en su origen y en su motivación real.

Hablar de una función técnico-administrativa, de una función política, de una función ideológica, de una función económica creciente, no implica reconocer una pluralidad de funciones diferentes que quizá serían confusas, sino de diversas formas que asumen la misma función general a la que nos hemos referido antes: garantizar el mantenimiento y la reproducción del sistema social. No es que el Estado atente contra el funcionamiento de la sociedad capitalista cuando interviene en la economía, y que defienda el funcionamiento de la sociedad capitalista cuando reprime una huelga; en los dos momentos está procurando cumplir con su misma función de garantizar el mantenimiento y la reproducción de un sistema social. Concebir las distintas funciones del Estado como una pluralidad de funciones ajenas y separadas entre sí, conduce a perder de vista el carácter esencial de esta función general que hemos mencionado; además conduce a suponer que se da algo así como una esquizofrenia en el comportamiento del Estado, según la cual en ocasiones su interés es de preservar el sistema y en otras, lo contrario. En realidad no hay tal esquizofrenia; son formas diversas que asume la función general, encaminada a garantizar el mantenimiento y la reproducción de un sistema social establecido.

4) Relación Estado y clase.

Si se parte de esta caracterización de la función general del Estado, quizá facilite abordar la pregunta que antes habíamos formulado respecto a las relaciones que mantiene el Estado con las diferentes clases que componen la sociedad.

A.- La categoría poder

Voy a partir de una definición de poder, que posiblemente es lo más discutible de todo lo que he dicho y además puede ser confusa porque la palabra se emplea más bien con otras significaciones. Voy a definir *poder* como la capacidad de una clase social para realizar sus intereses particulares específicos o, si se quiere, como la capacidad de una clase social para imponer al conjunto de la sociedad sus intereses particulares específicos; y hablo de clase social para referirme también a fracciones de clase.

Al definir el *poder* como capacidad, uno puede preguntarse qué relación hay entre la función general de Estado cuando garantiza el mantenimiento y la reproducción del sistema y el poder de una clase para imponer sus intereses particulares específicos. Dijimos que el Estado realiza su función a través de una serie de instituciones que constituyen lo que podríamos denominar aparatos de Estado. Estas instituciones, tan variadas como diversas, son formas a través de las cuales el Estado cumple o ejerce su función general; o sea, hay instituciones a través de las cuales el estado

desempeña la forma técnico-administrativa, la forma político-ideológica o económica de su función general de mantenimiento y reproducción. A partir de esta definición de poder, el aparato de estado en cuanto tal no tiene poder; es decir no tiene intereses específicos propios que realizar; no es una clase.

Pero garantizar que se mantenga un sistema donde diferentes clases tienen intereses específicos contradictorios es todo un problema. Porque está claro que si esos intereses específicos no sólo son contradictorios, sino además son intereses de clases que tienen distinto poder, distinta capacidad para imponer sus intereses específicos, y para lograr que la sociedad atienda a sus intereses particulares, entonces el problema del Estado es mantener un sistema contradictorio donde hay dominantes y dominados. Este es el problema de la conducción política de la sociedad. Quienes detentan el poder, quienes tienen la capacidad para imponer sus intereses específicos, quienes finalmente se benefician del mantenimiento de un sistema de dominación, son a la vez quienes imponen en el aparato de Estado el desarrollo de una política que atienda a sus propios intereses. Esto quiere decir que es una clase la que tiene poder, pues puede imponer a los que toman decisiones y ocupan lugares en el Estado, el desarrollo de una política que atienda y realice los intereses específicos de esta clase o fracción de clase.

El poder sería privativo, exclusivo de las clases sociales. El aparato de Estado tiene fuerza propia; de hecho, tiene dos fuerzas propias: una fuerza que le da el monopolio sobre los instrumentos represivos, sobre el ejército, sobre la policía, etc. y otra, la fuerza que le da su legitimidad política, o sea, el consenso que obtenga, el apoyo que encuentre en la sociedad. Pero ¿de qué manera podría obtener apoyo y adquirir legitimidad el Estado, si realiza o desarrolla una política que resulta de la clase que en el poder orienta la toma de decisiones, conforme a sus intereses par-

ticulares? En verdad, la posibilidad de obtener apoyo social para adquirir legitimidad radica en que si bien el Estado realiza una política que resulta de la clase que tiene poder para imponer sus intereses, el Estado posee autonomía relativa; esto le permite un margen en el cual no actúa como un instrumento absolutamente pasivo, y no atiende *exclusivamente* a esas exigencias de la clase dominante.

B.- La categoría Hegemonía

El concepto de *hegemonía* hace referencia entonces a una doble función:

a) A la capacidad de una clase para imponer sus intereses particulares en el conjunto de la sociedad, y en consecuencia lograr que sus intereses particulares sean vividos como si fueran los intereses universales *generales* de toda la nación. Para decirlo en forma más breve, capacidad de la clase para que sus intereses particulares sean vividos como los intereses nacionales.

b) Capacidad de una clase o de una fracción para detentar la dirección de ese bloque en el poder.

La expresión *Bloque en el poder* se refiere a ese conjunto de clases y fracciones de clase que son o que constituyen el núcleo dominante en la sociedad. Lo habitual, salvo circunstancias históricas muy excepcionales, es que haya una clase o una fracción que detenta el papel hegemónico.

La categoría de Hegemonía que trabaja Gramsci, sería un término con el cual podemos pensar la manera en que se realiza la política estatal o sea la manera en que se realiza una política que formalmente pretende representar los intereses generales, universales, de la comunidad aun cuando en su realización es una política que impulsa los intereses parti-



culares, específicos de la clase, de la fracción hegemónica dentro del bloque en el poder. En otras palabras se busca cómo explicar la contradicción entre las pretensiones de universalidad del Estado y la realización particular de intereses correspondientes a la clase hegemónica. Hegemonía, entonces es un término que nos permite señalar el hecho de que una clase o fracción de clase asume la dirección general de la política en una sociedad, a través de un aparato de Estado, que obtiene el consentimiento más o menos activo de las demás fracciones que constituyen el bloque en el poder, y que obtiene incluso el consentimiento más o menos activo de las clases dominadas en la sociedad. La hegemonía de una clase sólo puede mantenerse en forma que no sea el ejercicio constante de la violencia; y aun así no cabe concebir el mantenimiento de la hegemonía por mucho tiempo a través de ese *aparato* de estado si no obtiene el consentimiento de la sociedad. La clase dominante detenta el poder, ejerce su hegemonía a través del Estado pero el Estado no es un instrumento pasivo, pues su eficacia radica en la capacidad de obtener un consentimiento más o menos activo no sólo de otras clases y fracciones de clase que forman parte del bloque dominante, sino incluso repito, de las clases dominadas.

5) Gobierno, Estado, Aparatos de Estado.

A.- Distinción entre gobierno y Estado

En forma muy simple, se puede plantear al *gobierno* como una parte del Estado, o sea el gobierno esta constituido por autoridades ejecutivas (desde el Presidente y primer ministro hasta presidentes municipales pasando por el gabinete y los gobernadores) autoridades legislativas, y autoridades judiciales. El *Estado* incluiría el gobierno como uno de sus componentes, de hecho como el componente fundamental, pero no se reducirá a estos elementos que componen el gobierno. El Estado incluye una multiplicidad de instituciones, ejército, partidos políticos, etc. que no son el gobierno, pero sí son aparatos de Estado; es decir el resto de las instituciones que junto con el gobierno forman el Estado.

B.- Aparatos de Estado

Voy a enumerar una serie de instituciones que podrían formar parte del estado. Algunos autores aceptan acriticamente el que formen parte del estado necesariamente. Yo creo que tendríamos que discutirlo en cada caso. Se dice que ejército, policía, partidos políticos, organismos sindicales, agrupaciones empresariales, medios de difusión, centros de enseñanza, instituciones eclesiásticas, son aparatos del Estado; pero esta lista de instituciones nos remite a un conjunto de instituciones que no necesariamente son aparatos de Estado sino instituciones que pueden ser aparatos del Estado. ¿De que depende que lo sean o no? Yo diría que simplemente depende de cuál es el comportamiento real que cada una de esas instituciones mantienen en una determinada sociedad. Para poner ejemplos extremos que tal vez facilitarán la aceptación de lo que estoy diciendo: un modelo sindical tipo CTM en México parece que sin duda alguna podríamos reconocerlo como aparato de Estado; pero otro modelo sindical: la Confederación de Trabajadores Chilenos por supuesto hasta hace algunos años difícilmente puede

aceptarse que se trata de un aparato del Estado. Parece más o menos evidente que el comportamiento y las decisiones que adopta la CTM no cuentan con una autonomía absoluta respecto del ejecutivo, y de los órganos de gobierno; si no absolutamente subordinado, hay una vinculación muy estrecha entre organismo sindical y el resto de las instituciones gubernamentales. En otros países los organismos sindicales están en claro enfrentamiento y opción con el Estado. Podemos decir lo mismo de cada una de las instituciones mencionadas.

Un partido político es aparato de Estado cuando forma parte del poder, cuando es el partido gobernante. En México esto es más evidente, porque de hecho es un partido-gobierno y la decisión o la distinción entre PRI-gobierno no parece real; pero obviamente al hablar de partidos de oposición no podemos decir que forman o que son aparatos de Estado, a menos que, para seguir con el caso mexicano, se trate de partidos de oposición artificialmente establecidos. Parece legítimo decir que el PARM es un aparato de Estado porque está constituido de hecho abiertamente por el Estado.

Sin perdernos en la lista de ejemplos y en la cuestión nacional me parece claro que los medios de difusión, centros de enseñanza, etc. son instituciones que pueden ser aparatos de estado que mientras en algunas sociedades lo son de la misma manera no lo son en otra situación social, salvo por supuesto el caso del ejército y la policía que, evidentemente, forman siempre parte del Estado.

6) Formas de Estado

Podemos distinguir entonces diversas formas que adquiere el Estado de la sociedad capitalista, y no me refiero a formas de gobierno como monarquía, República parlamentaria y demás que es otra cuestión. Podemos distinguir tantas formas de Estado en la sociedad capitalista como fases o etapas de desarrollo del capitalismo en la sociedad podemos localizar. Pero, si no queremos caer en un esquema donde la economía sea causa determinante absoluta y donde los fenómenos políticos sean efectos absolutamente determinados, no es cierto que el tránsito de una fase a otra en el desarrollo económico repercute necesaria automática e inmediatamente en el cambio de una forma de Estado a otra. Esto se debe a la autonomía relativa del Estado, a que existe desde el principio como una entidad específica en el interior de la sociedad, y hay una relación entre el tránsito de una fase a otra del desarrollo capitalista en una sociedad, y a los cambios que se dan en las formas del Estado; pero esta relación no es meramente de causa a efecto linealmente comprendido.

Podemos hablar de una fase del capitalismo de libre competencia, de una fase del capitalismo monopolístico y de una tercera fase del capitalismo monopolista de Estado (3). Sin embargo no se trata de localizar una estricta sucesión cronológica entre estas fases. No es que en la época monopolística, por ejemplo, desaparezca del conjunto de la economía el capitalismo de libre competencia. Lo normal es que donde todavía en ciertos renglones de la producción puede encontrarse algo así como la libre competencia, en otros renglones de la producción (generalmente en las ramas más

dinámicas o en la industria pesada) se está ya en una etapa de capitalismo monopolístico. No se trata pues de una sucesión cronológica sino de una articulación compleja entre las diversas fases.

Desde una perspectiva política uno de los criterios para localizar esta diversidad de formas de Estado es la variación de la autonomía relativa. La manera como se inscribe el Estado en el conjunto de las relaciones sociales, cómo se articula con la clase hegemónica, con las clases dominadas y a la vez de qué manera se articula el Estado en la lucha que se establece entre las clases dominantes y las dominadas.

Por ejemplo el populismo es una forma de Estado donde se da un determinado tipo de autonomía relativa, que resulta de una determinada manera como el estado se articula con las clases dominadas. Sin entrar en las discusiones de si hay o no fascismo en Chile, Uruguay, y Argentina, el fascismo sería otra forma del Estado que resulta también de una forma peculiar como el Estado se articula tanto con la clase dominante como con las clases dominadas. De hecho las dificultades de la caracterización del fascismo y del populismo radican en caracterizar las relaciones entre Estado y clase dominante, entre Estado y clases dominadas. Que se haya llegado, por ejemplo a afirmar que el fascismo es el Estado de la pequeña burguesía como se sostuvo y se sostiene todavía en algunos autores es porque efectivamente hay dificultad en comprender de qué manera el Estado se articula con las diferentes clases sociales. Es muy evidente, que el fascismo no es el Estado de la pequeña burguesía, pero sí está muy claro que el fascismo tiene con la pequeña burguesía un tipo de relación distinto al que otras formas de Estado capitalista tienen con esa misma clase social.

Las formas de Estado no dependen pues exclusivamente del diverso grado de desarrollo del capitalismo, de las diversas fases en las que se encuentre el desarrollo capitalista en una sociedad. Las formas de estado dependen también de las variaciones en la forma como el Estado se relaciona con las clases sociales, de las variaciones de su autonomía relativa; en último término de la configuración histórica a la que lo ha llevado la lucha de clases. Las diversas formas de Estado en el Capitalismo contemporáneo no dependen de qué tanto se haya avanzado en el tránsito de la libre competencia al capitalismo monopolístico o monopolista de Estado, sino de ese mismo tránsito junto con la intervención de factores ideológicos y políticos.

De esta manera, por ejemplo, la forma liberal del Estado y no me refiero ahora a la noción o teoría liberal del Estado sino a aquella forma de Estado en la que, efectivamente, se conserven las instituciones democráticas a través de las cuales es más fácil mantener la apariencia de que efectivamente se expresan los intereses universales y comunes del conjunto de la sociedad corresponde en principio a la etapa de la libre competencia. Sin embargo se puede mantener en sociedades donde ya el capitalismo monopolístico e incluso donde el capitalismo monopolista de Estado está maduro. Esto siempre que el desarrollo económico no tropiece con una movilización popular, movilización de las clases dominadas que ponga en riesgo ese desarrollo económico; si tropieza con esa movilización es evidente que el desarrollo del capital monopolístico, y del capital monopolista de Estado, implicará el abandono de esa forma de Estado

liberal. Por ejemplo lo que ocurrió en Alemania e Italia donde el desarrollo económico tropieza con enormes movilizaciones populares, con fortísimos partidos con capacidad de hecho de poner en crisis al sistema social y político establecido; entonces el fascismo emerge como la única vía por la cual el Estado puede cumplir su función general de garantizar el mantenimiento y reproducción de las relaciones capitalistas. En cambio en otras sociedades de la misma Europa en las que también ha habido un tránsito de la libre competencia al monopolio y al monopolismo de Estado, no ha habido un abandono del Estado liberal porque han podido controlar las movilizaciones populares o bien éstas ni siquiera se han desarrollado por razones que en cada caso hay que estudiar. El hecho es que podemos advertir que funciona en Suecia un Estado liberal que no funcionaba evidentemente en la España de los años 40-70.

Hay pues que tiene muy en cuenta que las formas que adquiere el Estado de la sociedad capitalista no resultan sólo de distintas etapas que recorre el desarrollo capitalista en esas sociedades; nacen de una compleja red de relaciones en las que intervienen también factores políticos e ideológicos.

7) A modo de síntesis

Nos hemos tratado de oponer a la concepción liberal del Estado que lo concibe como un conjunto de instituciones autónomas cuya función es la de ser árbitro neutral de los conflictos sociales; pero a la vez tratamos de superar la concepción que dentro del marxismo subraya de tal manera el que el Estado es un Estado de la clase dominante que convierte a éste en su instrumento directo para sacar adelante sus intereses.

Pretendimos esclarecer y precisar la teoría marxista del Estado de modo que aumente su capacidad explicativa de la realidad concreta del Estado en el capitalismo contemporáneo. La concepción instrumentalista del Estado aunque acierta en subrayar que en último término el Estado es un Estado de clase y no un árbitro neutro, no permite explicar las contradicciones que de hecho descubrimos también entre el Estado y la clase dominante.

Hemos tratado de integrar dialécticamente el que el Estado es un Estado de clase y a la vez posee cierta autonomía relativa. El Estado tiene su propia especificidad y no es un simple reflejo de la estructura económica. Nace de la sociedad con sus divisiones de clases, pero su función dentro de la sociedad implica el que también tiene una dinámica propia. Si su función es la de mantener el sistema, en la que obviamente los beneficiados son la clase dominante, es un Estado de clase; pero el cumplir con dicha función no implica que represente exclusivamente y de manera directa los intereses inmediatos de la burguesía. Su función de mantener el sistema de dominación puede implicar el entrar en contradicción con una u otra de las fracciones o grupos de la burguesía o incluso con los intereses inmediatos del conjunto de la burguesía.

El Estado representa a la burguesía en el sentido de que trata de mantener el sistema social que la beneficia, pero a la vez es un nudo de correlación de fuerzas y tiene

que atender al conjunto de las clases sociales y, en este sentido, es también el resultado de la correlación de fuerzas existente en una sociedad.

NOTAS:

(1) Este esquema, ya no tanto en el interior del marxismo, sino en las concepciones opuestas, puede dar paso a un planteo más inaceptable, en el cual la voluntad de la clase-sujeto es sustituida por la voluntad de los individuos; para esta tendencia que es dominante fuera del marxismo el comportamiento político depende de la voluntad de los individuos que ocupan lugares desta-

cados en el aparato gobernante. No creo que ni siquiera sea necesario un examen crítico de una posición tan rudimentaria, tan pedestre, que no permite ir muy lejos.

(2) Evidentemente las afirmaciones siguientes son totalmente insuficientes, y habría que matizarlas mucho para el caso de la militarización del Estado con la que nos encontramos en Centro y Sud América.

(3) En torno a la categoría de Capitalismo monopolista de Estado gira una gran polémica. Se trata de una expresión, posiblemente desafortunada, que hace referencia a la estrecha relación o fusión, que en esta fase del capitalismo, se da entre el monopolio económico y el Estado.



INTRODUCCIÓN AL CUADERNO



CUADERNO

COMUNICACION
POPULAR

INTRODUCCION AL CUADERNO

Muy poco se ha escrito sobre comunicación popular. Casi todos los promotores—educadores del trabajo popular se han topado con la escasez de pistas, aportes y sistematización de experiencias. En parte este hecho se explica porque la comunicación popular no ha nacido de una abstracción teórica que luego se haya tenido que aplicar, sino de la necesidad de expresión que las clases populares van sintiendo cada vez con mayor urgencia y de la importancia de obtener y hacer emergente un lenguaje popular.

Este cuaderno pretende incidir precisamente en esa notable deficiencia en nuestros trabajos y dar algunos aportes y pistas tanto a nivel teórico como a nivel de sistematización de experiencias.

En primer lugar, presentamos el artículo Notas para una Teoría de la Comunicación Popular cuyos aportes teóricos enmarcan a la comunicación popular dentro de una sociología de "lo popular". El aporte de este escrito, para lograr una "comunicación emancipadora", tendrá que estar presente en cualquiera de nuestras acciones en trabajo popular.

El artículo Pistas para la Comunicación Popular ha intentado sistematizar algunas experiencias en comunicación popular y pretende dar pistas de trabajo especialmente dirigidas al promotor—educador que tiene acción directa con el pueblo. La aplicación concreta de estas "Pistas" dependerá de la habilidad del promotor.

La Evangelización en nuestro continente es tema de constante reflexión, especialmente ahora que la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano ha abordado la problemática. El artículo Evangelización y Comunicación Popular pretende ser un aporte más al inquietante tema de la Conferencia de Puebla. El autor hace notar la íntima relación de evangelización con comunicación popular y enfatiza cómo la experiencia de los sectores populares, expresada en la cultura y comunicación populares, son material de la evangelización, cuyo lugar prioritario es el pobre.

Uno de los grandes problemas con que nos topamos en nuestro trabajo popular es la comunicación con el pueblo a través de la predicación, sacramentos y liturgia. Bien sabemos que nuestras predicaciones abstractas y los símbolos litúrgicos romano—medievales no corresponden al código popular de las masas suburbanas, campesinas e indígenas. En esta perspectiva se ha pensado el artículo: De la liturgia Comunicativa a la Praxis Transformadora, que hace notar cómo no bastan las reformas litúrgicas posconciliares para lograr una auténtica comunicación con el pueblo, sino que se hace necesaria la 'praxis transformadora'.

También hemos querido presentar sistematizaciones de experiencias concretas en comunicación popular. Los aportes de grupos que se han topado con innumerables dificultades en su trabajo comunicativo, y que de alguna manera han ido encontrando salidas y logros, podrán ser especialmente iluminadores para nuestros trabajos. Tal es el caso de las presentaciones de IMDEC (Guadalajara) y Xalatlaco (Edo. de México).

El artículo Tres Experiencias de Evangelización—Comunicación Popular, es el relato de tres ejemplos de comunicación popular: un periódico mural, un catecismo popular y cuadernos de reflexión evangélico—concretos. La relación de estas experiencias se presentan como parte de un proceso evangelizador desde los pobres.

Esperamos que todos estos aportes den pie para ir haciendo de nuestro trabajo popular una praxis cada vez más transformadora.



NOTAS PARA UNA TEORIA DE LA COMUNICACION POPULAR

1.- ¿Qué es lo popular?

Cuando hablamos de *comunicación popular* nos referimos, por supuesto, a cierto género de comunicación que de alguna manera tiene que ver con el *pueblo*. Nuestra primera tarea será, por consiguiente, la de definir qué se entiende por "pueblo".

Excluimos, de entrada, todas las connotaciones románticas o neo-románticas que representan lo popular como un "alma", una esencia, una cualidad o un estilo de vida valorados a priori y acríticamente tanto en el plano político como en el cultural.

Los románticos del siglo XVIII exaltaban de este modo el "alma popular" de la nación o de la región como fuente perenne de ingenuidad, de espontaneidad y de frescura, en contraposición al carácter artificioso de la cultura urbana o cortesana (1).

El populismo tercermundista, aún vigente en ciertos círculos de la izquierda latinoamericana, constituye una variante política de este viejo tema en la medida en que tiende a idealizar al "pueblo", presentándolo como *sujeto* protagonista de la historia, provisto de un proyecto político y cultural propio que se contrapone al de las elites urbanas "ilustradas". Lo popular es aquí progresista y liberador por definición, y el pueblo es una clase-sujeto (2).

El pueblo y lo popular no constituyen una esencia o una substancia, sino que *se definen por su posición* relativa. Así, "el carácter 'popular' de un hecho cultural cualquiera, (sea éste una canción, una práctica ceremonial, una tradición o un relato), radica en la relación histórica de diferencia y de contraste con respecto a otros hechos culturales coexistentes y co-presentes en el interior de un mismo organismo social. La transmisión oral de los textos literarios, por ejemplo, implica una 'connotación' popular sólo allí donde exista una elite socio-cultural que practique esencial

o exclusivamente la tradición escrita; carece de dicha connotación en las sociedades y épocas sin escritura, en las que no existía una distinción-oposición entre oralidad y escritura" (3).

Pero no es cuestión de andar amontonando y yuxtaponiendo oposiciones binarias a la manera estructuralista para abarcar y comprender lo que es pueblo y lo que es popular (4); se requiere todavía reducir el sistema diferencial que los circunscribe a un fundamento sociológico común: la diferenciación socioeconómica y socio-cultural en el marco de las relaciones sociales de producción.

Se trata, en otros términos, de definir lo popular a la luz de una teoría de las clases sociales, fuera de la cual no es posible conferirle un estatuto científico riguroso.

Dentro de esta perspectiva, entendemos por pueblo "*el conjunto de las clases subalternas e instrumentales*" sometidas a la dominación económica y política de las clases hegemónicas dentro de una determinada sociedad (5).

Las clases sociales así caracterizadas no se definen exclusivamente por su posición en las relaciones sociales de producción (condición necesaria, pero no suficiente), sino también por sus respectivos sistemas de identificación cultural. En efecto, las clases subalternas que aquí identificamos con "pueblo" son *portadoras* (y no necesariamente productoras) de ciertos comportamientos y concepciones culturales diversos de y contrapuestos a los de las clases hegemónicas. "En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen de su modo de vivir, por sus intereses y por su cultura de otras clases y las oponen a éstas de un modo hostil, aquéllas forman una clase . . . Sobre las diversas formas de sociedad y sobre las condiciones sociales de existencia se levanta toda una superestructura de sentimiento, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los forma derivándolos de sus bases materiales y de las relaciones sociales correspondientes" (6).

Del carácter subalterno de la cultura popular - que remite siempre a una subalternación económica y política -, se derivan ciertos rasgos que la tornan profundamente ambigua. Estos son, entre otros, la ambivalencia política, la fragmentariedad, la falta de coherencia y de sistematización, porque el pueblo "no puede poseer, por definición, concepciones elaboradas, sistemáticas y políticamente centralizadas" (7), salvo cuando deja de ser subalterna y se halla en camino de conquistar la hegemonía (-capacidad de dirección política y cultural).

El pueblo así caracterizado está lejos de constituir una realidad sociológica o culturalmente homogénea, pese a tener por común denominador una situación de dependencia y subalternación con respecto a las clases dominantes. No se identifica solamente con las clases pre-industriales marcadas por la "tradición" y el arcaísmo; comprende también a las clases subalternas "modernas" ligadas al desarrollo industrial, como el proletariado y el subproletariado urbano y rural (8). Se impone distinguir, por lo tanto, subgrupos y sub-culturas dentro del vasto ámbito popular tanto en sentido vertical como horizontal (regionalismo, etnias,

etc.) (9). Pero antes de emprender cualquier operación analítica en este sentido conviene tener muy presente esta juiciosa observación epistemológica de M. Rossi: "El concepto de *clase social* constituye la primera *categoría negativa* de la filosofía social, es decir, la categoría que compendia las determinaciones esencialmente contradictorias de la estructura social. Por eso el concepto de clases debe *distinguirse rigurosamente* del concepto de *grupo* (que, por el contrario, expresa de un modo muy genérico el hecho *positivo* de determinadas formas de interrelación) y de otros conceptos análogos o subordinados que se utilizan en el análisis sociológico... De donde resulta el criterio de que el reconocimiento de la situación de clase de un grupo determinado debe preceder, como *lo más conocido a lo menos conocido*, a la individuación descriptiva de los comportamientos de grupo empíricamente considerado" (10).

2.- ¿Que es comunicación?

La palabra "comunicación" procede del latín "communis". "Cuando nos comunicamos estamos tratando de



establecer una 'comunidad' con alguien. O sea que estamos tratando de compartir una información, una idea, una actitud. La esencia de la comunicación consiste en la 'sintonización' entre el que percibe y el que envía un mensaje determinado" (11).

Naturalmente, esta aproximación puramente intuitiva y descriptiva tiene que precisarse. La teoría norteamericana concibe la comunicación como un *flujo lineal de información o de "mensajes" entre un emisor y un receptor* (12). Pero esta concepción, esquematizada por Harold D. Lasswell en su célebre "paradigma de los efectos" (quién dice, qué, a quién, con qué efectos), ha sido objeto de las más severas críticas (13). Seleccionemos solamente dos de las principales:

a) El esquema identifica comunicación con transmisión de información, desconociendo la densa infraestructura de "implícitos" que en la comunicación humana condiciona y regula todo flujo de información sin identificarse con ésta. Tales son, por ejemplo, las "presuposiciones" y los "pre-construidos" que en el proceso comunicativo se dan por supuestos y "ya sabidos", y son objeto de una especie de complicidad ideológica entre el emisor y el receptor (14).

b) El esquema de Lasswell des-socializa el acto de comunicación abstrayéndolo de todo contexto social y reduciéndolo a un proceso puramente intersubjetivo. Se olvida de este modo que la comunicación es indisociable de las relaciones sociales objetivamente estructuradas, en la medida en que necesariamente las actualiza, las expresa y las refuerza en el plano simbólico, adoptando sus mismas características de simetría o de disimetría (15). En una sociedad de clases la comunicación es forzosamente desigual y se halla profundamente marcada por sus condiciones sociales de producción.

Nosotros diremos, entonces, que *la comunicación es el proceso de producción/recepción de complejos efectos de sentido* (y no sólo de "información") *a partir del lugar que los interlocutores ocupan en la trama de las relaciones sociales y en función del horizonte ideológico-cultural de que son portadores en virtud de su situación o posición de clase* (16).

Dentro de esta concepción el emisor y el receptor no son individuos aislados y abstractos, sino "lugares" sociales e ideológicos cristalizados en "aparatos" y ocupados por agentes individuales o colectivos que en última instancia pueden intercambiarse sin que la estructura ideológica de la comunicación varíe substancialmente (17). En otras palabras, el emisor no es nunca el origen absoluto del mensaje que emite, ni puede hablar "en nombre propio" por su boca habla siempre, no la "raza" ni el "espíritu", sino los intereses materiales y simbólicos de su clase y de su grupo de referencia (18). El receptor, por su parte, descodifica igualmente el sentido al trasluz de los intereses materiales y simbólicos de su clase, de su grupo o de la institución a la que se halla adscrito. El acto de comunicación, por lo tanto, nunca es plenamente libre, como trata de hacernos creer la ilusión de la autonomía subjetiva, sino que se halla socialmente condicionado y está sujeto a leyes (19).

La comunicación así entendida supone, obviamente, compartir al menos parcialmente un código cultural común, entendiéndose por *código*, con Jakobson, un determinado repertorio de "posibilidades preconcebidas" o de "representaciones prefabricadas" sin las cuales no sería posible la comunicación.

Tal código cultural es siempre un código de clase que en virtud de su coeficiente ideológico se ignora como tal. En efecto, es propio de toda vulgata ideológica universalizar lo particular y contingente, y "olvidar" la historia de su propia fabricación.

Tal vez sea útil consignar aquí una distinción corriente entre los comunicólogos: la comunicación puede ser *unilateral o bilateral* según que exista o no reciprocidad y retroalimentación entre los interlocutores. Corresponde a lo mismo la distinción que otros hacen entre "información" (simple difusión de mensajes sin buscar ni obtener respuesta) y "comunicación" (intercambio de mensajes).

La distinción precedente se relaciona con otro aspecto fundamental de la comunicación: su eficacia social. La comunicación es siempre eficaz, no en el sentido de la ideología de la "omnipotencia de los medios", sino en el de que comporta siempre algún tipo de modificación en los interlocutores. En términos de Jakobson diríamos que toda comunicación es "conativa" en la medida en que se centra sobre el destinatario interpellándolo (no siempre explícitamente) y obligándolo a reaccionar en forma adaptativa o crítica.

Dentro de la perspectiva teórica que acabamos de dibujar, el análisis crítico de la comunicación implica formular por lo menos las siguientes preguntas fundamentales:

a) ¿Desde dónde, desde qué posición estructural, desde qué institución, aparato o estructura de poder tiene lugar la producción de mensajes y efectos de sentido?

b) ¿Qué horizonte cultural, qué intereses materiales y simbólicos son inherentes a dichas "posiciones" o "lugares"?

c) ¿En base a qué código cultural se desarrolla predominantemente el proceso de comunicación?

d) ¿Cuál es el efecto objetivo del proceso comunicativo sobre las condiciones de vida y sobre el sistema de identificación ideológico-cultural del que son portadores los receptores o destinatarios?

Huelga decir que nuestras reflexiones sobre *comunicación popular* tratarán de encuadrarse dentro de esta problemática sociológica, evitando en lo posible los consabidos enfoques subjetivizantes que continúan haciendo estragos en la materia.

3.- Comunicación popular desde la dominación

Si nos atenemos a las consideraciones teóricas expuestas, el sintagma "comunicación popular" puede tener al menos dos sentidos: o se refiere a procesos comunicativos que se generan dentro del ámbito de las propias clases popula-

res, entre interlocutores que comparten un mismo horizonte cultural (comunicación intra-clasista); o se refiere a procesos comunicativos iniciados desde las "alturas" de la cultura hegemónica hacia "abajo", es decir, en dirección a las clases subalternas (comunicación inter-clasista). En este último caso se trata de una relación que se establece entre constelaciones culturales no sólo diferentes, sino también "desniveladas" (20), dentro de una misma formación social; lo que supone, como condición de posibilidad, la existencia de un minimum de integración nacional en el plano lingüístico y cultural.

Un ejemplo de comunicación popular en el primer sentido es la que se da entre los propios campesinos en ocasión de sus fiestas tradicionales. Ejemplos de comunicación popular en el segundo sentido son las campañas electorales de los políticos en las zonas rurales, los programas de la radio y de la televisión para "auditorios de provincia", los sermones de los curas rurales y la enseñanza escolar en área suburbana o campesina.

En lo que sigue sólo nos referimos a la comunicación popular en este último sentido, dado que el tópico que nos ocupa parece concernir principalmente a intelectuales urbanos interesados de alguna manera en tareas de promoción popular en el plano político, religioso o cultural.

¿Cómo pueden comunicarse los escolarizados urbanos con los estratos populares?

Ante todo, nunca como átomos individuales, sino en cuanto insertos en determinadas instituciones o aparatos, directa o indirectamente ligados a la estructura del poder. Lo cual no significa que los intelectuales estén irremediablemente condenados a relacionarse con el pueblo solamente desde la perspectiva y los intereses de la dominación. En efecto, la relativa elasticidad de los aparatos - permanentemente atravesados por la lucha de clases - permite que los intelectuales que lo habitan puedan adoptar una posición de clase *diferente de su situación de clase originaria* (21). En virtud de lo cual los intelectuales, o bien asumen plenamente el horizonte cultural y los intereses de su situación de clase, o bien adoptan el punto de vista y los intereses objetivos de las clases subalternas (22).

En el primer caso, *la comunicación con el pueblo se realizará siempre dentro de la lógica de la dominación y en base a los códigos culturales dominantes cristalizados en los aparatos ideológicos de Estado.*

Pasemos revista a los principales modelos de comunicación compatibles con este primer cuadro.

Estos diferentes modelos corresponden, por lo general, a la diferente valoración que hace el polo hegemónico de la configuración cultural propia de sus interlocutores populares.

Cuando el emisor hegemónico descalifica y excluye radicalmente toda cultura subalterna por desprecio racista, por elitismo urbano o por lo que sea, sólo hay lugar para una forma de *comunicación* que podríamos denominar *compulsiva o coactiva*. Este tipo de comunicación, que

acompaña siempre a toda empresa de aculturación forzada, se caracteriza por su verticalidad unilateral, su extrema violencia simbólica y su estilo autoritario y represivo, todo ello orientado a un único fin: la substitución en bloque de los contenidos culturales populares por los de la cultura cultivada de la elite urbana, aunque sea en forma de "texto gratuito", o de catecismo elemental.

La Escuela liberal latinoamericana, cuya pedagogía descansa en última instancia sobre la dicotomía "tradición/modernización" (como en los tiempos de Sarmiento descansaba sobre la dicotomía "civilización/barbarie"), opera frecuentemente dentro de este esquema de comunicación.

No es muy diferente la actitud comunicativa de cierta izquierda pequeño-burguesa que se arroga la representación de los estratos populares, pretende adoctrinarlos desde arriba y excogita para ellos líneas de acción política desconociendo profundamente el espesor antropológico de los destinatarios de su "discurso revolucionario".

En el plano religioso, son ejemplos históricos de este mismo esquema la evangelización misionera de los tiempos de la conquista - poseída de sacro furor anti-idólatra, y la pastoral rigorista de los obispos jansenistas del siglo XVII francés, implacables perseguidores de las fiestas populares tradicionales (23).

Pero sin abandonar en lo más mínimo la lógica de la dominación, el polo hegemónico puede valorar positivamente, en forma parcial e interesada la cultura de sus interlocutores subalternos, sea para insertar a éstos en el circuito del consumo capitalista, sea para ganar su lealtad y apoyo en beneficio de las más turbias "causas" ideológicas y políticas. Llamaremos *comunicación manipulatoria* al conjunto de procesos comunicativos que se inscriben dentro de esta óptica, que es la predominante en la "civilización del lucro".

La estrategia de los *mass-media* en sus relaciones con el pueblo responde casi siempre a este modelo. Ya Eliseo Verón llamaba la atención sobre "el doble discurso de la clase dominante" a través de los *media*: uno dirigido a su propio ámbito interno (por ejemplo, la prensa "seria" o "cultura"), y otro dirigido a las masas (v.g., la prensa "sensacionalista"). Este último se caracteriza, entre otras cosas, por la recuperación sistemática de los estereotipos y códigos populares, convenientemente remodulados, con el objeto de conquistar y ampliar la audiencia popular (que significa simultáneamente ampliar el mercado capitalista) (24).

El acercamiento al mundo subalterno en vista de la explotación turística del folklore opera en el mismo sentido. Muchos elementos de la cultura popular son recuperados por la cultura del lucro y distorsionados en función de sus fines propios. Más aún, cabe afirmar que la sociedad capitalista avanzada tiende cada vez más a apoderarse a nivel mundial de la totalidad de la cultura popular para someterla a una transnacional operación de consumo. (25).

En el plano religioso, corresponde a este esquema de comunicación cierta pastoral paternalista y condescendiente, como la que se practica en los santuarios tradicionales,

en la medida en que trata de conquistar y mantener la adhesión formal de las masas campesinas o suburbanas a la Institución eclesial a cambio de tolerar sus "prácticas tradicionales" y sus "creencias ingenuas". ¿No es acaso razonable hacer algunas concesiones al pueblo-niño para mantenerlo dentro del redil? (26).

Cabe señalar todavía una forma peculiar de comunicación con el pueblo que se realiza desde los santuarios de la Ciencia capitalista avanzada. Nos referimos a la *comunicación expropiatoria* practicada por cierta antropología positivista de inspiración anglosajona que lanza batallones de investigadores sobre las "culturas arcaicas" para hurtarles imágenes, gestos y fragmentos de identidad que luego son exhibidos sin escrúpulo alguno ante auditorios eruditos, sin que ello reporte consecuencia alguna para la "cultura observada". ¿Quién no conoce la tragedia de Chiapas, perseguida y desnudada por la "observación participante" de cientos de antropólogos, sin que por ello se hubiere registrado el más mínimo alivio en las condiciones de vida de su población indígena? Estos "científicos sociales" se inclinan sobre el pueblo, como decía Gramsci, no para "guiarlo y conducirlo a una catarsis de civilización moderna", sino simplemente para observarlo "como el zoólogo observa el mundo de los insectos" (27).

Todas las formas de comunicación hasta aquí reseñadas concurren a un único fin: la reproducción de las condiciones de dominación hegemónica a costa de la progresiva destrucción del espesor cultural de las clases subalternas.

No escapa a este efecto ni siquiera la *comunicación romántica o kenótica* de algunos intelectuales urbanos que pretenden una identificación imposible con la cultura popular, sobrevalorada en contraposición a la civilización técnico-industrial (fenómeno *hyppi*) o sobrecargada de sentido religioso en el marco de una mística de solidaridad con los pobres (experiencia de los curas obreros, Hermanitos de Charles Foucault). Esta actitud comparte (las más de las veces temporalmente) la cultura de la pobreza, pero no la libera ni depura. Además, muchas veces representa sólo una fuga terapéutica de la vida burguesa y citadina, unida a una búsqueda de refugio en el ámbito de la civilización pre-industrial.

4.- Comunicación popular para la libertad

A los modos ya reseñados de comunicación "desde la hegemonía" debe contraponerse una forma progresista y crítica de comunicación popular que supone por parte de los intelectuales una previa "conversión política" que los lleva a situarse en el lugar social y dentro de la perspectiva cultural de las clases subalternas. Pero no "para quedarse allí" disfrutando del folklore o compartiendo evangélicamente "el destino de los pobres", sino para contribuir a su maduración política y a la elevación/depuración crítica de la cultura en vista de la eversión del bloque histórico dominante y de la construcción de una nueva "civilización crítica", como diría Gramsci.

En este caso la *comunicación popular implica al menos tendencialmente la quiebra de la lógica de la domina-*

ción y se realiza no "desde arriba", es decir, desde el pueblo mismo, compartiendo en lo posible sus propios códigos.

Llamemos *comunicación popular emancipadora* al conjunto de los procesos comunicativos que tienden a encuadrarse dentro de este esquema. Las pocas experiencias realizadas en América Latina en esta línea (método de Paulo Freire algunos ensayos de teatro, arte y gráfica popular, etc.) nos permiten ya identificar algunas de sus características fundamentales:

a) Esta forma de comunicación supone una prolongada inmersión en el medio subalterno, de modo que se produzca una permanente relación de ósmosis y una fecundación recíproca entre los intelectuales y el pueblo. Esta inmersión se ve facilitada por los que algunos llaman "conversión topográfica", es decir, el abandono del habitat hegemónico y la radicación en el habitat del oprimido.

Sin este "desplazamiento de lugar" el intelectual no tendría acceso a los códigos populares, ya que éstos sólo pueden ser aprendidos por contacto directo y "familiarización" (28).

Nótese que la implantación del intelectual en el medio subalterno no tiene aquí por objeto la fusión mística o una imposible identificación cultural con el elemento popular. El intelectual no abjura de su condición ni abdica de su función dirigente en su contacto con el pueblo. De lo contrario no podría existir esa fecundación recíproca que Gramsci describe admirablemente en los siguientes términos: "El elemento popular 'siente' pero no siempre comprende o sabe. El elemento intelectual 'sabe' pero no comprende o, particularmente, 'siente'. Los dos extremos son, por lo tanto, la pedantería y el filiteísmo por una parte, y la pasión ciega y el sactarismo por la otra... El error del intelectual consiste en creer que se pueda *saber* sin comprender y, especialmente, sin sentir ni ser apasionado (no sólo del saber en sí, sino del objeto del saber), esto es, que el intelectual pueda ser tal (y no un puro pedante) si se halla separado del pueblo-nación, o sea, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas y, por lo tanto, explicándolas y justificándolas por la situación histórica determinada; vinculándolas dialécticamente a las leyes de la historia, a una superior concepción del mundo, científica y coherentemente elaborada: el 'saber'. No se hace política-historia sin esta pasión, sin esta vinculación sentimental entre intelectuales y pueblo-nación. En ausencia de tal nexo, las relaciones entre el intelectual y el pueblo-nación son o se reducen a relaciones de orden puramente burocrático, formal; los intelectuales se convierten en una casta o un sacerdocio" (29).

b) Como claramente lo señala Gramsci en el texto citado, la inmersión del intelectual progresista en el mundo subalterno no es pasiva ni puede ser políticamente muda o silenciosa. Por el contrario, ha de traducirse al menos en denuncia, cólera y testimonio; denuncia de la sub-humanidad en que viven los oprimidos, articulación de su inmensa cólera, y testimonio de su "voluntad de historia", de esa voluntad de historia a la que se refería el gran antropólogo italiano de Martino en este admirable texto: "Cuando caminaba yo por los vericuetos de las barriadas populares, los

hombres y las mujeres salían de sus inmundos tugurios para rogarme que hiciera pública la historia de sus padecimientos y de sus fermentadas rebeliones. En otras ocasiones, al verme participar a mis anchas de lo mejor de su vida, es decir, de la alegría fraterna de los convites campesinos ennoblecidos por esa vena de poesía que frecuentemente florece en versos improvisados, alguno de ellos me decía: 'Contarás luego a los de la ciudad que después de todo los campesinos no somos bestias y que aquí no sólo hay miseria: Ellos quieren entrar en la historia, no sólo en sentido de apoderarse del Estado y de convertirse en protagonistas de la civilización, sino también en el sentido de que ya desde ahora, desde su presente estado de indigencia, sus historias personales dejen de ser consumidas privadamente sólo dentro del recinto ruinoso de la barriada... para ser notificadas al mundo, para adquirir carácter público mediante el periódico, la radio o el libro, y se conviertan de este modo en tradición e historia' (30).

c) Pero la función del intelectual solidario con el pueblo no se agota en la tarea de "prestar voz a los que no tienen voz". *Implica sobre todo y principalmente su intervención educadora y dirigente en el seno del mismo pueblo, contribuyendo activamente a que las clases subalternas tomen conciencia crítica de sus propios horizontes culturales.* De este modo ayudará a contrarrestar el desprecio hacia sí que la cultura dominante trata de introyectarles sutilmente para dominarlas mejor.

Esta toma de conciencia constituye un requisito necesario para que el pueblo redescubra su propia identidad cultural y pueda construirse a partir de allí una identidad nueva, plenamente crítica pero al mismo tiempo sólidamente entroncada con sus tradiciones culturales específicas.

Esta conciencia crítica implica la posibilidad de un rechazo total o parcial de ciertas formas culturales tradicionales -las formas folklóricas, por ejemplo -; *pero este eventual rechazo tendrá que ser fruto de una libre opción del pueblo mismo y de una elaboración crítica, por parte del mismo, de nuevas formas culturales.*

"Una cultura realmente antagonista, elemento esencial para la construcción de una sociedad diferente, tiene que apoyarse sobre los aspectos más impugnativos de la cultura popular. Sólo así se irá configurando una sociedad en la que los campesinos, por ejemplo, puedan relacionarse libremente con su propia cultura, aceptándola o rechazándola en parte o en todo, y transformándola en algunas de sus líneas según formas autónomamente escogidas; una sociedad, en fin, en la que nada se escoja por cuenta de otros, sino en la que los campesinos, por ejemplo, decidan directamente y por sí mismos 'qué hay de vivo y qué hay de muerto' en su propia cultura, qué es aceptable o inaceptable *para ellos* dentro de su propio horizonte cultural" (31).

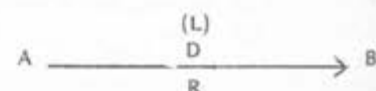
La *comunicación emancipadora* está igualmente lejos del inmovilismo folklorizante, de la manipulación interesada y de la opresión cultural.

Su eficacia característica es la promoción de las clases populares hacia la libertad política y social, respetando pro-

fundamente su sistema de autoidentificación, su iniciativa cultural y su derecho a ser diferentes.

NOTAS

- (1) Se debe al romanticismo alemán, particularmente a Herder, Goethe y Bürger, la revalorización de la literatura popular y su elevación a la categoría de los más altos símbolos estéticos, políticos y morales. Cf. Paolo Toschi, *Guida allo studio delle tradizioni popolari*, Turín, Boringhieri, 1962, p. 35 y ss.
- (2) Suele encontrarse muy frecuentemente esta concepción en cierta literatura de la izquierda pequeño-burguesa argentina directa o indirectamente ligada al fenómeno peronista.
- (3) Alberto M. Cirese, *cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo (Italia), Palumbo Editore, 1976, pp. 15-16.
- (4) Así procede, por ejemplo, el brasileño Waldo César, quien pretende abarcar lo popular mediante cuatro sistemas de relaciones/oposiciones (rural-urbano, popular-oficial, popular-erudito y sagrado-secular), prescindiendo de todo análisis de clase. Cf. su artículo "O que é 'popular' no catolicismo popular" en *Revista Eclesiástica Brasileira*, Volume XXXVI, 1976, pp. 5-18.
- (5) Cf. Antonio Gramsci, *Literatura y vida nacional*, México, Juan Pablos editor, 1976, pp. 239-240.
- (6) Marx, *El Dieciocho* Brumario de Luis Bonaparte, Moscú, Ed. Progreso, pp. 35 y 99.
- (7) Antonio Gramsci, op. cit., p. 240.
- (8) Cf. a este respecto Luigi M. Lombardi Satriani, *Folklore e Profitto*, Florencia, Guairaldi Editore, 1976, p. 52 y ss.
- (9) "Podemos decir que las concepciones románticas y post-románticas del pueblo-nación establecen una oposición vertical en el sentido de que se contraponen la nación entera, sin distinción de clases ni de categorías sociales, a lo que se considera extraño a ella... Ocurre algo semejante con el *ethnos* de los positivistas, y puede reconocerse un carácter análogo de oposición vertical en el concepto de pueblo-región... En este caso, en efecto, se contraponen la región, sin distinción de clases ni de categorías sociales, al Estado centralizador. Podemos decir, por el contrario, que se establece una oposición de carácter horizontal en aquellos modos de concebir el pueblo que distinguen categorías diversas en el interior de una misma sociedad (nación o región), sometiendo a un corte horizontal... La noción de pueblo-clases subalternas divide horizontalmente la sociedad (naciones, regiones, etc.) en 'clases' dominantes y 'clases' dominadas". Cirese, op. cit., p. 16-17.
- (10) Citando por Lombardi Satriani, op. cit., p. 63.
- (11) Schramm Wilbur, *Procesos y efectos de la comunicación*, Quito, CIESPAL, 1969, p. 3.
- (12) Harold Lasswell, *The communication of Ideas*, New York, Stewart, 1948, p. 32.
- (13) Cf. la discusión del "paradigma de los efectos" en la notable tesis (inédita) de Francisco Chávez, Margarita de Haene y José Antonio Ugalde, titulada *Lenguaje y Comunicación*, México, Universidad Iberoamericana, octubre de 1976.
- (14) Sobre este tema, cf. Oswald Ducrot, *Dire et ne pas dire*, Paris, Herman, 1972.
- (15) J.M. Martínez, "Para entender los medios: medios de comunicación y relaciones sociales", en el volumen colectivo *Ideología y Medios de Comunicación*, Bs.As., Amorrortu, 1973, p. 109 y ss. "Los medios que se usan para transmitir mensajes entre personas (o clases) - dice Martínez - adquieren la cualidad de la relación que se da entre esas mismas personas (o clases): la expresan, eventualmente la provocan, y desde luego la intensifican". Op. cit., p. 113.
- (16) Michel Pêcheux representa el proceso de comunicación en el sentido definido utilizando el esquema informacional, pero reformulado y profundamente "sociologizado". He lo aquí:



A = el destinador-emisor

B = el destinatario

R = el referente

L = el dódigo común entre A y B

—=el "contacto" establecido entre A y B

D = la secuencia verbal emitida por A en dirección a B. Pêcheux define D como discurso, es decir, como un "efecto de sentido". "Notemos —dice— a propósito de D que la teoría de la información subyacente al esquema conduce a hablar de mensaje como transmisión de información; pero lo dicho precedentemente (se refiere a los fenómenos de implicación) nos lleva a preferir el término 'discurso', que implica que no se trata necesariamente de una transmisión de información entre A y B, sino, de modo más general, de un 'efecto de sentido' entre los puntos A y B". M. Pêcheux, *Analyse automatique du discours*, París, Dunod, 1969, p. 16 y ss.

El aporte capital de Pêcheux consiste en que los elementos A y B del esquema no designan la presencia física de seres individuales, sino sólo "lugares determinados en la estructura de una formación social". *Ibid.*, p. 18

- (17) Para la relación entre teoría del discurso y aparatos ideológicos, cf. Regine Robin, *Histoire et Linguistique*, París, Armand Colin, 1973, p. 103 y ss.
- (18) El siguiente texto de Enrique Semo ilustra bien lo que queremos decir: "Cuando Hidalgo encabeza la insurgencia popular, deja de ser el hijo de rancheros y miembro del bajo clero, para convertirse en vocero de una nueva fuerza: la revolución popular. Por su boca habla no su origen, sino las fuerzas sociales que lo han llevado al teatro de la historia. En este caso, no es un representante político de las capas medias quien dirige a las clases populares, sino que éstas se dan un dirigente que fue cura de pueblo e hijo de una familia de la burguesía del campo" E. Semo, "Clases sociales y partidos en la Revolución de Independencia", *Plural*, no. 73, 1977, p. 42.
- (19) Este ha sido uno de los grandes aportes de M. Foucault, como lo demuestra Regine Robin en su obra arriba citada, p. 83 y ss. No se puede decir cualquier cosa, de cualquier modo, en cualquier momento y en cualquier lugar.

- (20) Para la noción de "desniveles culturales" cf. Cirese, *op.cit.*, p. 10 y ss.
- (21) "Una clase social o una fracción de ella puede no tener una posición de clase correspondiente a sus intereses... El ejemplo típico lo constituye la aristocracia obrera que en las coyunturas adopta precisamente posiciones de clase burguesa... Pero tomemos el caso inverso: clases o fracciones de clases que no pertenecen a la clase obrera como, por ejemplo, la pequeña burguesía que en coyunturas concretas puede asumir posiciones de clase proletarias o próximas a las de la clase obrera". Nicos Poulantzas, *Les clases sociales dans le capitalisme aujourd'hui*, París, Editions du Seuil, 1974, pp. 17-18 (hay traducción castellana en Siglo XXI).
- (22) No debe interpretarse esta alternativa como algo dependiente exclusivamente del "libre albedrío" o de la "decisión subjetiva" de los actores sociales. La opción de clase de los intelectuales se halla objetivamente condicionada por sus prácticas políticas y sociales.
- (23) Cf. Bernard Plongeron, *La religion populaire dans l'Occident chrétien*, París, Editions Bauchesne, 1976.
- (24) Ver Eliseo Verón, "Remarques sur l'idéologique comme production de sens", *Sociologie et Sociétés*, Montreal, V, 2, 1973, p. 58 y ss.
- (25) Cf. Lombardi Satriani, *op.cit.*, p. 182 y ss.
- (26) También los aparatos pastorales de la Iglesia pueden generar un "doble discurso", cualitativamente diferente, según que los destinatarios sean los intelectuales urbanos o las masas populares.
- (27) Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de B. Groce*, Mexico, Juan Pablos Editor, 1975, p. 116 y 121.
- (28) Para el concepto de "aprendizaje por familiarización" ver P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, París, Droz, 1972, p. 189 y ss.
- (29) Gramsci, *op.cit.*, p. 120.
- (30) Citado por Lello Mazzacane y L.M. Lombardi Satriani en *Perché le feste*, Roma, Giulio editore, 1974, p. 31-32.
- (31) *Ibid.*, p. 36.



PISTAS PARA LA COMUNICACION POPULAR

I. INTRODUCCION

Quizás la ineficacia de muchos de nuestros proyectos y esfuerzos de comunicación popular reside en la abundancia de teoría y en la poca aplicabilidad y operatividad de los marcos teóricos que manejamos. Esto hace que nuestras teorías sean importantes y hasta brillantes pero que nuestras realizaciones concretas sean raquíticas y dispersas.

En cuanto a las aportaciones teóricas no quiero ahondar más para no caer en repeticiones. Bástenos algunos artículos del presente "Cuaderno", especialmente el de Gilberto Giménez quien muy atinadamente deslinda campos y da aportaciones amplias para configurar una teoría de la comunicación popular.

Por ahora sólo quiero presentar algunas pistas para la comunicación popular que el tiempo y mi trabajo me han ido aportando. Son reflexiones provocadas por intentos de comunicación popular.

Sólo un constante esfuerzo de auténtica praxis en nuestros trabajos logrará darnos pautas y caminos eficaces para lograr una comunicación popular cada vez más cercana a las bases con las que trabajamos.

En la transmisión de los mensajes, la eficacia de nuestra comunicación se medirá en lo entendible o no entendible que resulten el lenguaje y los símbolos que emitimos, y en la capacidad que éstos tengan para provocar una acción-reflexión en la realidad concreta que viven los receptores. Esta comunicación será liberadora cuando el pueblo exprese con su voz sus propios valores y su visión del mundo.

II. PISTAS

1. "...de lo reaccionario a lo progresista"

Hay que tomar en cuenta que nuestra comunicación popular se enmarca dentro de una realidad de constante manipulación y control de los medios de comunicación por las clases dominantes. Nuestros esfuerzos de comunicación más encaminados a una desintoxicación de la ideología dominante y a un proceso de educación liberadora, propia y consciente de las bases, se verán constantemente mermados y contrarrestados por los valores que la t.v., cine, radio, prensa, nuncios, aparadores, etc. que día a día transmiten e infunden en los mismos agentes con quienes trabajamos. Este hecho vuelve reaccionarios, dispersos, pasivos e incoherentes a los mismos receptores de los mensajes liberadores que queremos transmitir. Esto hace nuestro trabajo más difícil. Sería iluso creer que las clases populares por el sólo hecho de ser populares van a recibir generosa, unánime y aprobatoriamente todos los mensajes que les transmitimos, por más liberadores y favorecedores que sean a sus propios intereses.

Nuestro trabajo consistirá, pues, en jugar un papel más de organizador de lo disperso retomando los elementos progresistas (Ver artículo de Gilberto Giménez) de las clases populares, dinamizándolos y extirpando sus elementos fosilizantes y reaccionarios. De nada sirve catequizar al pueblo con términos marxistas y racionalistas de Universidad. Más bien hay que buscar la fusión con las masas y unir la teoría con los aspectos 'progresistas' de la cultura popular. De lo contrario se ejercería la "violencia simbólica"; de hecho es lo que hace el sistema dominante.

Por ejemplo, en corridos o canciones populares se encuentran cantidad de elementos que reflejan la injusticia, denuncian la oposición entre ricos-pobres, buscan más igualdad, piden tierras, etc. En las fiestas populares, pastorelas, banquetes de bodas, fiestas patronales o velorios se encuentran transgresiones y rupturas: se permiten comportamien-

tos que en la vida diaria serían condenados. Estos elementos 'progresistas' son expresión del mundo popular, y máximo grado de comunicación vivencial; hay que retomarlos y deslindarlos de los elementos reaccionarios (resignación, lamento, Atribución al destino y a Dios), y desde allí comenzar la comunicación popular.

2. "Del pueblo... para el pueblo"

El promotor-educador deberá tener la suficiente sensibilidad y creatividad para retomar los elementos progresistas de la comunicación popular intra-clasista, sintetizarlos, sistematizarlos, ordenarlos y devolverlos al grupo de donde vinieron; través de este proceso se hará conciencia y apropiación de los valores y expresiones populares. O sea, las clases populares comenzarán a comunicarse con sus propios símbolos en su propio lenguaje y aprenderán a ir deslindando sobre cuáles son sus expresiones propias y cuáles le han sido impuestas.

Por ejemplo, en una obra de teatro de campesinos se pueden deslindar los elementos progresistas: visión de clase, subversión a lo establecido. El promotor educador junto con los campesinos, sintetizará esos elementos que serán apropiados y vueltos a utilizar en sus formas nuevas de comunicación con miras educativas y concientizadoras.

3. ¿Trabajo en grupos o en masas?

El trabajo de comunicación popular se puede hacer a dos niveles: en talleres o grupos de trabajo—reflexión y a nivel masivo. La comunicación popular a nivel masivo sin el apoyo de grupos de sostén y de promoción tiende a perderse, a dispersarse ante el peso y fuerza de la comunicación dominante. Es necesario que haya grupos, cooperativas u organizaciones que sostengan, impulsen y propaguen a las masas sus aportes, reflexiones y avances de su proceso promocional—liberador en su propio lenguaje. Para esto se tendrá que hacer una labor simultánea tanto hacia dentro del grupo como hacia fuera. El mismo grupo tendrá que ir aprendiendo a reflexionar sobre su modo de comunicación y sobre la forma de transmitir más claramente sus mensajes.

Por otro lado, la labor de los grupos en cualquier trabajo de acción popular si no realiza algún mecanismo de comunicación popular intergrupal y masivo tiende a polarizarse en su propia acción y hacerse demasiado localista. El trabajo con grupos sin ningún canal de comunicación popular queda empobrecido.

Los medios de comunicación popular (periódico, audiovisuales, murales, teatro, corrido, canción, pastorela, sociodramas, radio—escuelas . . .) tendrán la función de apoyo a los grupos de trabajo. Por ejemplo, si en una colonia suburbana hay diez comunidades cristianas de base, el sociodrama que algunos de los miembros de las comunidades representan en Pascua o Navidad, tendrá que ser reflejo de la acción y reflexión que se lleva en las diez comunidades y, a la vez, punto de contacto masivo sobre lo que esos grupos han aprendido y quieren transmitir a la masa.

Esto es, la comunicación popular en grupos sin relación intergrupal y masiva queda empobrecida; la comunica-

ción popular masiva sin grupos de apoyo puede terminar en la dispersión y su fuerza quedará disminuida. De aquí que la comunicación popular tenga que estar muy integrada en la relación grupos—masas. En el caso de una radiodifusora en el medio campesino que quiera transmitir programas educativos, no logrará que los receptores se interesen en la radio—escuela si no se promueven simultáneamente grupos de enseñanza—aprendizaje con profesores locales para estudiar lo que la Radio transmite. Tal es el caso de Radio Santa María en República Dominicana, quizás la mejor radio—escuela de Latinoamérica.

4. Irse quedando sin promotor-educador

El promotor-educador tendrá que ir preparando al grupo con el que trabaja de tal forma que le permita irlo dejando solo, que su presencia sea cada vez menos necesaria. La preparación del grupo sobre la comunicación popular tendrá que darse: a) con una teoría alimentada por el estudio de las propias experiencias que se van realizando, sus fracasos, limitaciones y logros; b) con un análisis de la realidad que vive la gente de la localidad dentro de la realidad nacional; c) con objetivos generales y particulares de la labor de comunicación; d) con una estrategia de acción dada por la realidad social y el objetivo; e) con tácticas, métodos y técnicas de comunicación popular. Todo grupo tendrá que ir realizando estas labores progresivamente hasta que el promotor-educador pueda retirarse sin que sea perjudicial para el grupo. Así, la labor de comunicación popular irá siendo asumida cada vez más por el mismo grupo de trabajo.

Por ejemplo, un grupo de colonos suburbanos que realicen un pequeño periódico popular tendrán que aprender desde técnicas sencillas para hacer "monitos", dibujos y una narración hasta ir formando su propia teoría sobre los fenómenos que ellos mismos van observando en su ambiente, en los receptores, en sus fracasos y logros y en el estudio en grupo. Poco a poco la propia pedagogía irá surgiendo.

5. Despacio y con calma.

Como toda comunicación parte de una necesidad concreta, y termina cuando el emisor inicial recibe una respuesta a su mensaje, no habrá comunicación popular hasta que sea el mismo pueblo quien reciba la respuesta de su propio mensaje, en su propio lenguaje y en un campo de experiencia común.

Esto nos ayudará a detectar la eficacia del trabajo del promotor-educador. Habrá que ser conscientes de la lentitud del cambio en el pueblo, y más en la instancia ideológica.

Por ejemplo, un periódico popular ejercerá, en la mayoría de los casos, una lenta influencia educativa y los resultados deberán ser pensados a largo plazo. De allí la importancia de los grupos de apoyo y de medir las fuerzas y alcance de nuestros trabajos.

6. Modestia y profesionalización.

Ya que los medios populares de comunicación no están altamente tecnificados sino que se manejan a un nivel

más bien rudimentario, habrá que ir buscando, junto con los recursos económicos populares, mayor profesionalización de los medios. A medida que éstos vayan teniendo difusión y penetración en las clases populares, las tácticas, métodos y técnicas tendrán que ir siendo refinadas. Así por ejemplo, un grupo de teatro rural tendrá que ir conservando su prestigio e influencia en las masas a través de cierta profesionalización en actuación, escenografía, libreto... Esto no nos debe llevar a importar medios de la comunicación popular como ha sucedido en no pocas ocasiones en que se quiere educar a través de medios sofisticados ajenos a la cultura popular como cine-forums, video-cassetes, filmaciones, grabaciones, fotografías.

7. ¿Propaganda o comunicación popular?

Hay que distinguir en nuestros trabajos la diferencia entre comunicación y propaganda. Cuando el pueblo se logre expresar con sus propios símbolos y lenguaje dentro del seno de su propia clase y hacia afuera, habrá adquirido auténtica comunicación popular. Muchos intentos de comunicación de grupos o promotores no pasan de ser mera propaganda popular. Sin embargo, en alguna fase del proceso comunicacional la propaganda se hace necesaria.

8. Información en la comunicación

Uno de los aspectos más importantes de la comunicación popular es la información objetiva y veraz. Todo proceso de este tipo de comunicación debe incluir continua información de los hechos. Este aspecto supone investigación de la realidad más cercana a los grupos de trabajo. La información deberá ser recopilada y sintetizada para devolverla al mismo de quien vino. Así, por ejemplo, si se quiere informar sobre la situación de los precios del mercado de una colonia popular, habrá que investigar a través de los mercaderes, amas de casa, intermediarios y comparar con los precios oficiales y de otros mercados. Toda esta información tendrá que ser ordenada, sintetizada y expuesta claramente a través de algún medio popular de comunicación. El pueblo tiene más información de la que nos imaginamos; el problema está en reunirla y sistematizarla.

9. Información con causas y alternativas.

La comunicación popular tiene que mostrar que la información que proporciona no es un fenómeno aislado ni local, sino que también se da en otros lugares parecidos y que tiene causas estructurales. No basta la información sin análisis crítico. Habrá que mostrar cuál es la contradicción del fenómeno analizado y hacia dónde se va ir desarrollando. Por ejemplo, para informar sobre los precios de un mercado, además habrá que hacer notar por qué en ese lugar son más caros los productos, por qué estas consecuencias se agravan sobre las clases populares, a dónde va a parar el excedente del precio y a quién beneficia...

También convendría sugerir en estas informaciones caminos de salida al menos parciales (cooperativas, mayo-reo, etc) y señalar estos movimientos como forma de organización popular. Habrá que darle especial importancia al

señalamiento de pasos legales que se pueden ir dando en defensa de los intereses populares: leyes que defienden al Consumidor con información precisa de lugar, modo de presentar quejas, limitaciones de las leyes...

Conviene señalar también las eventuales posibilidades de engaño, abuso y dolo de las autoridades. La ejemplificación de casos ilustra notoriamente.

Toda la información que se proporcione no debe repetir lo que la gente ya sabe; habrá que decirlo con algo más: crítica, causas, salidas. Por ejemplo, de nada sirve informar a la gente: "Ustedes son muy pobres". ¡Eso ya lo saben! Pero sí sirve informar por qué son pobres y qué posibilidades tienen de salir de su pobreza.

10. Retroalimentación

La comunicación popular debe procurar la constante participación del pueblo en aportaciones, críticas y respuestas. Todo esto debe ser analizado y sintetizado por el grupo promotor para devolverlo al pueblo y hacerlo parte del lenguaje popular.

11. Método constante

Todo grupo promotor de comunicación popular deberá tener un método claro; por ejemplo: alimentar la teoría con la práctica y ésta con la teoría, todo al mismo tiempo y desde allí hacer la crítica y organización popular.

El método tendrá que ser rígido y el contenido elástico. No resulta pedagógico cambiar de método constantemente.

12. Riqueza de la comunicación popular

Hay que tomar en cuenta que la comunicación popular no sólo es verbal sino también gestual, visual y conductal. Esto se debe retomar sobre todo para el teatro popular y para el relato.

El promotor que desee captar cómo se da la comunicación popular tendrá que acudir al mercado, lavaderos, fiestas, peregrinaciones, faenas, cantinas, huelgas, velorios, comidas. Todos ellos son momentos de exquisitas expresiones comunicacionales del pueblo: imágenes, símbolos, silencios, estereotipos, chismes, chistes, rituales, bebida. A veces el detalle es un elemento fundamental: bordado del vestido, utensilios, veladoras.

La atinada reproducción de estos fenómenos producirá una auténtica comunicación popular, siempre y cuando se consideren dentro de su "conjunto cultural" en una misma fase histórica y en su propio modo de producción.

13. Medios propios.

Los medios populares de comunicación más identificados con las clases subalternas son: teatro, relato, pastorelas, danza y corrido. En ellos habrá que incidir con mayor

tos que en la vida diaria serían condenados. Estos elementos 'progresistas' son expresión del mundo popular, y máximo grado de comunicación vivencial; hay que retomarlos y deslindarlos de los elementos reaccionarios (resignación, lamento, Atribución al destino y a Dios), y desde allí comenzar la comunicación popular.

2. "Del pueblo... para el pueblo"

El promotor-educador deberá tener la suficiente sensibilidad y creatividad para retomar los elementos progresistas de la comunicación popular intra-clasista, sintetizarlos, sistematizarlos, ordenarlos y devolverlos al grupo de donde vinieron; través de este proceso se hará conciencia y apropiación de los valores y expresiones populares. O sea, las clases populares comenzarán a comunicarse con sus propios símbolos en su propio lenguaje y aprenderán a ir deslindando sobre cuáles son sus expresiones propias y cuáles le han sido impuestas.

Por ejemplo, en una obra de teatro de campesinos se pueden deslindar los elementos progresistas: visión de clase, subversión a lo establecido. El promotor educador junto con los campesinos, sintetizará esos elementos que serán apropiados y vueltos a utilizar en sus formas nuevas de comunicación con miras educativas y concientizadoras.

3. ¿Trabajo en grupos o en masas?

El trabajo de comunicación popular se puede hacer a dos niveles: en talleres o grupos de trabajo—reflexión y a nivel masivo. La comunicación popular a nivel masivo sin el apoyo de grupos de sostén y de promoción tiende a perderse, a dispersarse ante el peso y fuerza de la comunicación dominante. Es necesario que haya grupos, cooperativas u organizaciones que sostengan, impulsen y propaguen a las masas sus aportes, reflexiones y avances de su proceso promocional—liberador en su propio lenguaje. Para esto se tendrá que hacer una labor simultánea tanto hacia dentro del grupo como hacia fuera. El mismo grupo tendrá que ir aprendiendo a reflexionar sobre su modo de comunicación y sobre la forma de transmitir más claramente sus mensajes.

Por otro lado, la labor de los grupos en cualquier trabajo de acción popular si no realiza algún mecanismo de comunicación popular intergrupal y masivo tiende a polarizarse en su propia acción y hacerse demasiado localista. El trabajo con grupos sin ningún canal de comunicación popular queda empobrecido.

Los medios de comunicación popular (periódico, audiovisuales, murales, teatro, corrido, canción, pastorela, sociodramas, radio—escuelas . . .) tendrán la función de apoyo a los grupos de trabajo. Por ejemplo, si en una colonia suburbana hay diez comunicados cristianos de base, el sociodrama que algunos de los miembros de las comunidades representan en Pascua o Navidad, tendrá que ser reflejo de la acción y reflexión que se lleva en las diez comunidades y, a la vez, punto de contacto masivo sobre lo que esos grupos han aprendido y quieren transmitir a la masa.

Esto es, la comunicación popular en grupos sin relación intergrupal y masiva queda empobrecida; la comunica-

ción popular masiva sin grupos de apoyo puede terminar en la dispersión y su fuerza quedará disminuida. De aquí que la comunicación popular tenga que estar muy integrada en la relación grupos—masas. En el caso de una radiodifusora en el medio campesino que quiera transmitir programas educativos, no logrará que los receptores se interesen en la radio—escuela si no se promueven simultáneamente grupos de enseñanza—aprendizaje con profesores locales para estudiar lo que la Radio transmite. Tal es el caso de Radio Santa María en República Dominicana, quizás la mejor radio—escuela de Latinoamérica.

4. Irse quedando sin promotor-educador

El promotor-educador tendrá que ir preparando al grupo con el que trabaja de tal forma que le permita irlo dejando solo, que su presencia sea cada vez menos necesaria. La preparación del grupo sobre la comunicación popular tendrá que darse: a) con una teoría alimentada por el estudio de las propias experiencias que se van realizando, sus fracasos, limitaciones y logros; b) con un análisis de la realidad que vive la gente de la localidad dentro de la realidad nacional; c) con objetivos generales y particulares de la labor de comunicación; d) con una estrategia de acción dada por la realidad social y el objetivo; e) con tácticas, métodos y técnicas de comunicación popular. Todo grupo tendrá que ir realizando estas labores progresivamente hasta que el promotor-educador pueda retirarse sin que sea perjudicial para el grupo. Así, la labor de comunicación popular irá siendo asumida cada vez más por el mismo grupo de trabajo.

Por ejemplo, un grupo de colonos suburbanos que realicen un pequeño periódico popular tendrán que aprender desde técnicas sencillas para hacer "monitos", dibujos y una narración hasta ir formando su propia teoría sobre los fenómenos que ellos mismos van observando en su ambiente, en los receptores, en sus fracasos y logros y en el estudio en grupo. Poco a poco la propia pedagogía irá surgiendo.

5. Despacio y con calma.

Como toda comunicación parte de una necesidad concreta, y termina cuando el emisor inicial recibe una respuesta a su mensaje, no habrá comunicación popular hasta que sea el mismo pueblo quien reciba la respuesta de su propio mensaje, en su propio lenguaje y en un campo de experiencia común.

Esto nos ayudará a detectar la eficacia del trabajo del promotor-educador. Habrá que ser conscientes de la lentitud del cambio en el pueblo, y más en la instancia ideológica.

Por ejemplo, un periódico popular ejercerá, en la mayoría de los casos, una lenta influencia educativa y los resultados deberán ser pensados a largo plazo. De allí la importancia de los grupos de apoyo y de medir las fuerzas y alcance de nuestros trabajos.

6. Modestia y profesionalización.

Ya que los medios populares de comunicación no están altamente tecnificados sino que se manejan a un nivel

más bien rudimentario, habrá que ir buscando, junto con los recursos económicos populares, mayor profesionalización de los medios. A medida que éstos vayan teniendo difusión y penetración en las clases populares, las tácticas, métodos y técnicas tendrán que ir siendo refinadas. Así por ejemplo, un grupo de teatro rural tendrá que ir conservando su prestigio e influencia en las masas a través de cierta profesionalización en actuación, escenografía, libreto... Esto no nos debe llevar a importar medios de la comunicación popular como ha sucedido en no pocas ocasiones en que se quiere educar a través de medios sofisticados ajenos a la cultura popular como cine-forums, video-cassetes, filmaciones, grabaciones, fotografías.

7. ¿Propaganda o comunicación popular?

Hay que distinguir en nuestros trabajos la diferencia entre comunicación y propaganda. Cuando el pueblo se logre expresar con sus propios símbolos y lenguaje dentro del seno de su propia clase y hacia afuera, habrá adquirido auténtica comunicación popular. Muchos intentos de comunicación de grupos o promotores no pasan de ser mera propaganda popular. Sin embargo, en alguna fase del proceso comunicacional la propaganda se hace necesaria.

8. Información en la comunicación

Uno de los aspectos más importantes de la comunicación popular es la información objetiva y veraz. Todo proceso de este tipo de comunicación debe incluir continua información de los hechos. Este aspecto supone investigación de la realidad más cercana a los grupos de trabajo. La información deberá ser recopilada y sintetizada para devolverla al mismo de quien vino. Así, por ejemplo, si se quiere informar sobre la situación de los precios del mercado de una colonia popular, habrá que investigar a través de los mercaderes, amas de casa, intermediarios y comparar con los precios oficiales y de otros mercados. Toda esta información tendrá que ser ordenada, sintetizada y expuesta claramente a través de algún medio popular de comunicación. El pueblo tiene más información de la que nos imaginamos; el problema está en reunirla y sistematizarla.

9. Información con causas y alternativas.

La comunicación popular tiene que mostrar que la información que proporciona no es un fenómeno aislado ni local, sino que también se da en otros lugares parecidos y que tiene causas estructurales. No basta la información sin análisis crítico. Habrá que mostrar cuál es la contradicción del fenómeno analizado y hacia dónde se va ir desarrollando. Por ejemplo, para informar sobre los precios de un mercado, además habrá que hacer notar por qué en ese lugar son más caros los productos, por qué estas consecuencias se agravan sobre las clases populares, a dónde va a parar el excedente del precio y a quién beneficia...

También convendría sugerir en estas informaciones caminos de salida al menos parciales (cooperativas, mayoreo, etc) y señalar estos movimientos como forma de organización popular. Habrá que darle especial importancia al

señalamiento de pasos legales que se pueden ir dando en defensa de los intereses populares: leyes que defienden al Consumidor con información precisa de lugar, modo de presentar quejas, limitaciones de las leyes...

Conviene señalar también las eventuales posibilidades de engaño, abuso y dolo de las autoridades. La ejemplificación de casos ilustra notoriamente.

Toda la información que se proporcione no debe repetir lo que la gente ya sabe; habrá que decirlo con algo más: crítica, causas, salidas. Por ejemplo, de nada sirve informar a la gente: "Ustedes son muy pobres". ¡Eso ya lo saben! Pero sí sirve informar por qué son pobres y qué posibilidades tienen de salir de su pobreza.

10. Retroalimentación

La comunicación popular debe procurar la constante participación del pueblo en aportaciones, críticas y respuestas. Todo esto debe ser analizado y sintetizado por el grupo promotor para devolverlo al pueblo y hacerlo parte del lenguaje popular.

11. Método constante

Todo grupo promotor de comunicación popular deberá tener un método claro; por ejemplo: alimentar la teoría con la práctica y ésta con la teoría, todo al mismo tiempo y desde allí hacer la crítica y organización popular.

El método tendrá que ser rígido y el contenido elástico. No resulta pedagógico cambiar de método constantemente.

12. Riqueza de la comunicación popular

Hay que tomar en cuenta que la comunicación popular no sólo es verbal sino también gestual, visual y conductal. Esto se debe retomar sobre todo para el teatro popular y para el relato.

El promotor que desee captar cómo se da la comunicación popular tendrá que acudir al mercado, lavaderos, fiestas, peregrinaciones, faenas, cantinas, huelgas, velorios, comidas. Todos ellos son momentos de exquisitas expresiones comunicacionales del pueblo: imágenes, símbolos, silencios, estereotipos, chismes, chistes, rituales, bebida. A veces el detalle es un elemento fundamental: bordado del vestido, utensilios, veladoras.

La atinada reproducción de estos fenómenos producirá una auténtica comunicación popular, siempre y cuando se consideren dentro de su "conjunto cultural" en una misma fase histórica y en su propio modo de producción.

13. Medios propios.

Los medios populares de comunicación más identificados con las clases subalternas son: teatro, relato, pastorelas, danza y corrido. En ellos habrá que incidir con mayor

intensidad a través de un análisis previo y contactación grupal.

14. Comunicación popular con historia

Es importante retomar la memoria histórica tan rica en las clases populares. La reproducción de las vivencias y los éxitos del pasado pueden ser pautas importantes para una comunicación popular.

Estos fenómenos se pueden representar especialmente en el teatro y en el relato. La narración que se vaya a representar no podrá ser lineal y monótona sino que tendrá que tener sus momentos de éxito y fracaso alternativamente en un conflicto hasta llegar a la reducción por la tragedia, el mito, el chiste o el sexo: catarsis.

El discurso de la narración tendrá que ser expresado en el código más popular: más cronológico que comenzar por el final o por el medio; más por representación que por narración; con pleno dominio del autor sobre los personajes.

El conflicto no deberá ser moralizado; hay que *socializarlo*. La sola moralización despolitiza al pueblo.

III. CONCLUSION

Al ser la comunicación un proceso realizado bajo relaciones de poder y determinado por la situación y posición del emisor y del receptor, entonces todo mensaje será un proceso de producción, circulación y consumo ideológico determinado por el sentido común de la clase dominante.

La comunicación popular se enfrenta así a un enemigo demasiado poderoso. Solamente llegará a ser auténticamente popular en la medida en que asuma seriamente su tarea liberadora de las clases oprimidas, se convierta en medio de expresión de sus propios intereses y rompa con la opresión y manipulación de la clase dominante.

La comunicación popular tendrá que estar íntimamente relacionada e integrada con todo movimiento de organización y reforzamiento de la práctica social a nivel político. La sola comunicación no va a cambiar la sociedad por bien que se realice; pertenece sólo a la instancia superestructural. De alguna manera habrá que incidir en las relaciones sociales de producción.



EVANGELIZACION Y COMUNICACION POPULAR:

Situación, posibilidades y límites de la comunicación popular en América Latina

Introducción.

Folklore es, según Gramsci, la afirmación histórica de las clases subalternas (clases no dominantes) de su propia cultura en oposición a la cultura de las clases dominantes.

La religión popular juega un papel importante dentro de esta cultura popular. Las posibilidades, límites y alcances de la comunicación popular con respecto a la religión popular van a depender de la situación del folklore. La evangelización desde el pobre se sitúa en las mismas limitaciones y posibilidades. La lucha desde y por la cultura popular es también la lucha por la evangelización. Sin las posibilidades reales de la cultura popular no hay posibilidades reales para la evangelización.

Dentro de las sociedades latinoamericanas, con todas sus complejidades y conflictividades sociales y políticas, la situación de la comunicación popular recibe su determinación (de ninguna manera su sobre-determinación) de esta situación global. Las posibilidades de la comunicación popular están condicionadas por la capacidad creativa de las clases subalternas para elaborar condiciones cada vez más hábiles y autónomas que contrarresten las limitaciones que la cultura hegemónica les trata de imponer. Se puede decir que las limitaciones (el bombardeo ideológico y el control sobre y por medio de los medios de comunicación oficial y comercial) impuestas a la cultura subalterna popular, crea "escapes" y posibilita, en las clases subalternas, canales y expresiones de su propia cultura como expresión de su situación real.

La represión que se ejerce sobre la cultura popular (en miles de formas) también hace posible la creación de canales propios, donde las clases subalternas se rebelan contra la dominación, y crean sus alternativas de expresiones populares. Llegan a decir: "Ya basta".

Por eso, en términos generales, existen condiciones

reales y favorables para la cultura popular y para la comunicación. Por lo mismo, también hay buenas condiciones para la evangelización popular: una evangelización realista desde el pobre, que depende de la creación de canales populares que sean realmente expresiones de las clases subalternas, y que sus instrumentales (folklore, religión, comunicación, arte, artefactos, etc.) no estén sometidos a la dominación económica y política de la sociedad latinoamericana de hoy. La tarea consiste en crear y usar condiciones reales por las que la comunicación popular sea auténticamente popular y esté controlada por el pueblo.

Tenemos que aceptar que la cultura popular (como la religión y la comunicación popular) en su forma representativa, ha sido desvirtuada y corrompida por la cultura dominante y por la falta de una resistencia propia a este proceso. Reconocer esto nos evita caer en la trampa de un populismo o de un romanticismo, y nos refuerza, en la evangelización, la tarea para construir este Reino donde Dios puede ser libremente celebrado y comunicado.

La resistencia a la inculturación dominante, y la recuperación de la comunicación popular es posible; hay ejemplos de sobra que muestran esta pedagogía y logran una comunicación emancipadora. De esta forma podemos plantear un proyecto pastoral evangelizador y sus implicaciones para la comunicación popular.

I: La evangelización liberadora y la comunicación emancipadora en la Iglesia que nace del pueblo.

En la pastoral popular, la pastoral orientada e insertada en los sectores populares, muchas veces se plantea la pregunta: ¿cómo llegar a las masas populares con el mensaje evangélico de una manera fiel a la tradición y credibilidad cristiana y al mismo tiempo, que sea eficaz y realmente popular? Es una problemática común, a menudo expresada con cierta angustia e incertidumbre por trabajadores pastorales, sacerdotes, religiosas, catequistas, etc.

FRANCISCO VANDERHOFF

EVANGELIZACION Y COMUNICACION POPULAR:

Situación, posibilidades y límites de la comunicación popular en América Latina

Introducción.

Folklore es, según Gramsci, la afirmación histórica de las clases subalternas (clases no dominantes) de su propia cultura en oposición a la cultura de las clases dominantes.

La religión popular juega un papel importante dentro de esta cultura popular. Las posibilidades, límites y alcances de la comunicación popular con respecto a la religión popular van a depender de la situación del folklore. La evangelización desde el pobre se sitúa en las mismas limitaciones y posibilidades. La lucha desde y por la cultura popular es también la lucha por la evangelización. Sin las posibilidades reales de la cultura popular no hay posibilidades reales para la evangelización.

Dentro de las sociedades latinoamericanas, con todas sus complejidades y conflictividades sociales y políticas, la situación de la comunicación popular recibe su determinación (de ninguna manera su sobre-determinación) de esta situación global. Las posibilidades de la comunicación popular están condicionadas por la capacidad creativa de las clases subalternas para elaborar condiciones cada vez más hábiles y autónomas que contrarresten las limitaciones que la cultura hegemónica les trata de imponer. Se puede decir que las limitaciones (el bombardeo ideológico y el control sobre y por medio de los medios de comunicación oficial y comercial) impuestas a la cultura subalterna popular, crea "escapes" y posibilita, en las clases subalternas, canales y expresiones de su propia cultura como expresión de su situación real.

La represión que se ejerce sobre la cultura popular (en miles de formas) también hace posible la creación de canales propios, donde las clases subalternas se rebelan contra la dominación, y crean sus alternativas de expresiones populares. Llegan a decir: "Ya basta".

Por eso, en términos generales, existen condiciones

reales y favorables para la cultura popular y para la comunicación. Por lo mismo, también hay buenas condiciones para la evangelización popular: una evangelización realista desde el pobre, que depende de la creación de canales populares que sean realmente expresiones de las clases subalternas, y que sus instrumentales (folklore, religión, comunicación, arte, artefactos, etc.) no estén sometidos a la dominación económica y política de la sociedad latinoamericana de hoy. La tarea consiste en crear y usar condiciones reales por las que la comunicación popular sea auténticamente popular y esté controlada por el pueblo.

Tenemos que aceptar que la cultura popular (como la religión y la comunicación popular) en su forma representativa, ha sido desvirtuada y corrompida por la cultura dominante y por la falta de una resistencia propia a este proceso. Reconocer esto nos evita caer en la trampa de un populismo o de un romanticismo, y nos refuerza, en la evangelización, la tarea para construir este Reino donde Dios puede ser libremente celebrado y comunicado.

La resistencia a la inculturación dominante, y la recuperación de la comunicación popular es posible; hay ejemplos de sobra que muestran esta pedagogía y logran una comunicación emancipadora. De esta forma podemos plantear un proyecto pastoral evangelizador y sus implicaciones para la comunicación popular.

I: La evangelización liberadora y la comunicación emancipadora en la Iglesia que nace del pueblo.

En la pastoral popular, la pastoral orientada e insertada en los sectores populares, muchas veces se plantea la pregunta: ¿cómo llegar a las masas populares con el mensaje evangélico de una manera fiel a la tradición y credibilidad cristiana y al mismo tiempo, que sea eficaz y realmente popular? Es una problemática común, a menudo expresada con cierta angustia e incertidumbre por trabajadores pastorales, sacerdotes, religiosas, catequistas, etc.

En forma muy seria y serena CELAM II en Medellín (1968) ya expresó esta preocupación. Sus recomendaciones pastorales al respecto van en la misma dirección: "Que se realicen estudios serios y sistemáticos sobre la religiosidad popular y sus manifestaciones, sea en universidades católicas, sea en otros centros de investigación socio-religiosa. Que se estudie y realice una pastoral litúrgica y catequética adecuada, no sólo de pequeños grupos, sino de la totalidad del pueblo de Dios, partiendo de un estudio de las sub-culturas propias, de las exigencias y de las aspiraciones de los hombres". (CELAM II. Conclusiones. cap. 6 No. 10 y 11).

A pesar de las connotaciones populistas o románticas que pudiera tener, en este texto se pone el dedo sobre la llaga de la pastoral popular y se crea, al mismo tiempo, un problema: se busca un camino, un portador de comunicación que aparentemente, por desconocimiento, no está presente dentro de la universalidad de la Iglesia ("no sólo de pequeños grupos, sino de la totalidad del pueblo de Dios"). No es solamente cuestión de conocimiento, más aún, de discernimiento de las "sub-culturas" —una expresión muy discutida—, sino también de una búsqueda de los portadores de comportamientos evangélicos y concepciones religiosas, que dentro de un proceso de depuración y desmitificación pueden poner en marcha la conciencia crítica por medio de un proceso de evangelización liberadora y una comunicación emancipadora. Esta, como tal, va a funcionar como desafío constante a la vida de la Iglesia universal. Por eso continúa el texto citado: "que se impregnen las manifestaciones populares... de la palabra evangélica (...). Que las devociones y los sacramentales no lleven al hombre a una aceptación semi-fatalista, sino que lo eduquen para ser co-creador y gestor con Dios de su destino" (o.c. No. 12).

En dos apartados queremos abordar algunas consideraciones teológicas y pastorales que surgen de la evangelización liberadora con respecto a la comunicación emancipadora.

1. El lugar de la Comunicación

El mensaje evangélico, por lo menos a lo largo de una tradición bíblica, está dado a la humanidad desde un lugar específico: el pobre, el esclavo, el marginado. Dios —en cuanto podemos decirlo así— comunicó su mensaje de liberación y salvación según el código del pobre. Esto implica que el pobre de Jahweh puede recibir el mensaje, convertirse y practicar este mensaje de Dios. El sentido divino solamente puede surgir cuando existe una situación y un lugar específico con un interlocutor que puede funcionar como portador de un mensaje. Los lugares de la comunicación del mensaje de Dios son lugares de esclavitud, de sumisión, de pobreza real, de rebeldía contra explotación, de esperanza hacia un futuro; son lugares de cuevas, del desierto, de portaciones, de galeas, de cargadores en Roma, de desempleados y esclavos de Corinto. Esto significa que el receptor colectivo del mensaje tiene que ser o tiene que tener algo ("ojos, oídos y, sobre todo, manos nuevas") del pobre para recibir y practicar el mensaje que, en última instancia, es un mandato: ser corresponsable con Dios en la construcción de su Reino, como nos lo han hecho conocer Jesús y los profetas.

El receptor del mensaje tiene que "ser" desde la situación o posición de las clases subalternas y desde esta perspectiva a toda la humanidad. Esto es lo más fundamental.

2. Jesucristo, mensaje del Padre.

Solamente hay comunicación real cuando se comunica algo, un complejo de sentidos. Dios, como absoluto, comunica en cierta forma desde su interés (por decirlo así). Habla desde una óptica divina, desde una conexión amplia hacia la humanidad, con un mensaje "partidario", no-absoluto en su código, aunque en su sentido podría ser un mensaje absoluto y trascendente. Dios tiene que comunicar en términos históricos, reales; expresa así su amor con todos los que están en estas limitaciones históricas. Esto significa que Dios tiene que crear condiciones para un receptor que sea capaz de recibir este mensaje codificado históricamente y desde una óptica de Dios. O dicho de otra manera: frente a Dios tiene que existir un receptor que pueda captar vivencialmente y dentro de la historia, siempre cambiante, el mensaje. Tiene que existir un sujeto histórico que pueda descodificar el mensaje. Dios está condenado, se podría decir, a transmitir en lugares y circunstancias determinadas su mensaje en códigos (con sentidos) que un receptor, a su modo y dentro de su óptica, pueda descodificar. Solamente así es posible que haya comunicación desde alguien—hacia alguien por medio de un canal en el que el emisor y receptor puedan comunicarse. No hay comunicación cuando no hay algo en común, cuando no hay comunión.

Implícitamente podemos decir que Dios dio este mensaje y su código a Jesucristo que es, a su vez, el comunicador por excelencia del Padre y es el mensaje mismo. Teológicamente la Iglesia siempre entendió así "por medio de Jesucristo", pero ya en las implicaciones prácticas este aspecto se le escapó muchas veces. Es "por medio de Jesucristo", y de un modo particular desde el pobre y solamente desde el pobre que pide conversión: la búsqueda del código real (divino, humano, Jesús, hijo del Hombre, Hijo de Dios) por quien el mensaje se puede descodificar.

3. La comunicación en las prácticas sociales e históricas.

La descodificación no es solamente un descubrimiento, un reconocimiento del mensaje, "Tú eres el Señor" de Tomás, sino que es un reconocimiento práctico y un poner en marcha acciones concretas por las que el mensaje se va a percibir. El Evangelio, el mensaje se comunica por medio de prácticas concretas e históricas: sociales, políticas, de reflexión y admiración de la belleza y sorpresivas del mensaje, hasta la celebración de la vida misma en el culto.

Pero no basta esto. Las prácticas históricas de la construcción del Reino (la justicia, la conversión constante, la caridad permanente, etc.) son ya una comunicación vital de la vida que va a ser percibida como desafío constante del código. Vida y no muerte. O, en otras palabras, es la creación y la construcción permanente de todas las prácticas en la cual el Espíritu da vida. Es la apertura para percibir de dónde viene y a dónde va el Espíritu de la historia concreta que es de Dios en cuanto es don, el don del Espíritu.

4. Un proyecto pastoral desde el pobre.

Esta práctica comunicativa no es para "manipular" teológicamente la red de comunicación, sino para aclarar cualquier tipo de evangelización dentro de un proceso propio de comunicación (es distinto a la Revelación que está dada pero no terminada).

El Padre está forzado a comunicarse por medio de un código en el que el descodificador pueda percibir y ser transmisor a la vez: Jesús, el pobre, que a su vez creó las condiciones favorables de significadores que con la ayuda del Espíritu siguen comunicándose hasta los fines del tiempo: es la Iglesia de los pobres y el proyecto pastoral de la Iglesia pobre concretamente.

Por eso, la pregunta de la Iglesia oficial sobre cómo crear condiciones pastorales favorables para llegar a los sectores populares, a las grandes mayorías de pobres, campesinos, colonos, obreros, desempleados, sirvientas, etc.; no puede ser algo complementario a su pastoral existente, con sostén básico en sectores medios, sino más bien la pregunta fundamental para conseguir un sujeto histórico, que solamente puede ser el pobre como colectividad. La pastoral popular no es una pastoral más, sino la esencia de la credibilidad del mensaje evangélico. Es la búsqueda del descodificador real e histórico del mensaje de Jesús. Existe una contradicción cuando la Iglesia, en su tarea evangelizadora, va a incorporar al sector pobre como a un sector poblacionario más. La Iglesia tiene que ser primordialmente del pobre, para de allí plantear creíble, eficaz y evangélicamente la realización de un proyecto pastoral hacia el mundo del rico. Esto se puede hacer solamente en base al pobre, y no al revés.

Por eso, sectores de la Iglesia latinoamericana, sobre todo después de Medellín, tratan de hacer esa conversión radical hacia el pobre para deshacerse de códigos falsos, de dioses falsos que hacen referencia a un Evangelio totalmente increíble, y para redescubrir el código del Dios de los pobres.

Los códigos que hacen del Espíritu un espíritu de la muerte, del miedo, de la prepotencia, del moralismo individual, del rescate de almas, etc., exige un camino de conversión y salto cualitativo que provocará conflictos, mártires y tensiones dentro de la Iglesia y frente al Estado.

La autonomía (o lo absoluto) del mensaje evangélico no proviene de un acomodo de los sectores sociales que ejercen el poder casi autónomo sobre las mayorías. La autonomía evangélica es la capacidad de comunicar en prácticas evangélicas desde el no-Poder, el no-abstracto, el no-muerte, desde la cruz del que es el Resucitado.

5. La comunicación, condicionada por la realidad social que se vive.

La comunicación popular y la evangelización desde el pobre se halla en la actualidad en un contexto social no solamente conflictivo sino también contradictorio. La reali-

dad social se percibe no solamente como actividad concreta y práctica de los hombres, como proceso activo de sujetos humanos, sino también, y sobre todo, como realidad siempre circunstancial, en proceso de transformación a través de la praxis del hombre mismo. Es dentro de esa realidad histórica y en base a la producción material de la vida inmediata (modo y relaciones de producción) como se determina a cada individuo y a cada generación (Gilberto Giménez, *Apuntes para una sociología de las Ideologías*, México, UIA, 1978). No solamente determina su existencia social, sino también su conciencia. Todas las formas de conciencia están determinadas por las condiciones sociales de existencia, y algunas formas de conciencia están ideológicamente deformadas (por ejemplo, una Iglesia que pretende hacer ver que la realidad social de cada individuo es de hecho igual para todos, y que en situaciones concretas no hay diferencia entre el obrero y el dueño de la empresa, a pesar de que no me parece correcto personificar la contradicción por medio de un conflicto social). Esta deformación ideológica consiste en la negación del carácter socialmente determinado e históricamente contingente de los contenidos y/o formas de conciencia; está determinada por la división social clasista del trabajo en trabajo intelectual y trabajo físico: el que sabe porque sabe (poder, no fuerza), y el que no sabe porque trabaja físicamente (fuerza, no poder) (o.c. p. 44-45).

¿Por qué todos estos elementos teóricos? Por el simple hecho de que la comunicación se mueve en esta realidad social. Hay comunicación ideologizada y alienante y hay comunicación real por medio de la conciencia crítica. Solamente por vivencia experimental (subjetiva) y por criticidad teórica (objetiva) se percibe que hay un conflicto social y contradicciones básicas, y que únicamente por medio de la lucha de clases antagónicas y en contra del Estado de la clase dominante es como se puede lograr una situación "menos mala", menos injusta. O dicho de otra forma: solamente el que sufre puede comunicar sufrimiento, solamente el que vive la miseria puede dar testimonio real de la vida de miseria, opresión y explotación. El que no sufre, o el que, objetivamente hablando, explota, no puede comunicar todo esto; sólo lo imagina o lo niega rotundamente y declara la comunicación del sufrimiento, de la miseria y de la opresión del pobre como falso, subversivo, inmoral, exagerado, etc.; trata de solucionarlo por "moralidad" o por pura fuerza de supresión (las dos tendencias caminan juntas, por lo que se considera como un acto de alta moralidad el exterminar físicamente los elementos subversivos).

6. La comunicación desde los oprimidos.

Está claro, bajo ciertas condiciones, que el que sufre, muere lentamente; está bajo la presión constante de la lucha por la subsistencia o la lucha por una vida menos insegura para él, su familia y su clase. Sólo el que puede comunicar todo esto, pero —y es lo más importante— sólo puede comunicar alternativas clasistas. Por su conciencia crítica y práctica pone en marcha un proyecto de alteración y de cambios cualitativos. Hacer esto no es evangelización, sino más bien comunicación política, prepolítica social.

El pobre creyente que superó las explicaciones míticas de su situación (de la religiosidad popular—mítica) y logró las herramientas de conocimientos práctico—críticos,

4. Un proyecto pastoral desde el pobre.

Esta práctica comunicativa no es para "manipular" teológicamente la red de comunicación, sino para aclarar cualquier tipo de evangelización dentro de un proceso propio de comunicación (es distinto a la Revelación que está dada pero no terminada).

El Padre está forzado a comunicarse por medio de un código en el que el descodificador pueda percibir y ser transmisor a la vez: Jesús, el pobre, que a su vez creó las condiciones favorables de significadores que con la ayuda del Espíritu siguen comunicándose hasta los fines del tiempo: es la Iglesia de los pobres y el proyecto pastoral de la Iglesia pobre concretamente.

Por eso, la pregunta de la Iglesia oficial sobre cómo crear condiciones pastorales favorables para llegar a los sectores populares, a las grandes mayorías de pobres, campesinos, colonos, obreros, desempleados, sirvientas, etc.; no puede ser algo complementario a su pastoral existente, con sostén básico en sectores medios, sino más bien la pregunta fundamental para conseguir un sujeto histórico, que solamente puede ser el pobre como colectividad. La pastoral popular no es una pastoral más, sino la esencia de la credibilidad del mensaje evangélico. Es la búsqueda del descodificador real e histórico del mensaje de Jesús. Existe una contradicción cuando la Iglesia, en su tarea evangelizadora, va a incorporar al sector pobre como a un sector poblacionario más. La Iglesia tiene que ser primordialmente del pobre, para de allí plantear creíble, eficaz y evangélicamente la realización de un proyecto pastoral hacia el mundo del rico. Esto se puede hacer solamente en base al pobre, y no al revés.

Por eso, sectores de la Iglesia latinoamericana, sobre todo después de Medellín, tratan de hacer esa conversión radical hacia el pobre para deshacerse de códigos falsos, de dioses falsos que hacen referencia a un Evangelio totalmente increíble, y para redescubrir el código del Dios de los pobres.

Los códigos que hacen del Espíritu un espíritu de la muerte, del miedo, de la prepotencia, del moralismo individual, del rescate de almas, etc., exige un camino de conversión y salto cualitativo que provocará conflictos, mártires y tensiones dentro de la Iglesia y frente al Estado.

La autonomía (o lo absoluto) del mensaje evangélico no proviene de un acomodo de los sectores sociales que ejercen el poder casi autónomo sobre las mayorías. La autonomía evangélica es la capacidad de comunicar en prácticas evangélicas desde el no-Poder, el no-abstracto, el no-muerte, desde la cruz del que es el Resucitado.

5. La comunicación, condicionada por la realidad social que se vive.

La comunicación popular y la evangelización desde el pobre se halla en la actualidad en un contexto social no solamente conflictivo sino también contradictorio. La reali-

dad social se percibe no solamente como actividad concreta y práctica de los hombres, como proceso activo de sujetos humanos, sino también, y sobre todo, como realidad siempre circunstancial, en proceso de transformación a través de la praxis del hombre mismo. Es dentro de esa realidad histórica y en base a la producción material de la vida inmediata (modo y relaciones de producción) como se determina a cada individuo y a cada generación (Gilberto Giménez, *Apuntes para una sociología de las Ideologías*, México, UIA, 1978). No solamente determina su existencia social, sino también su conciencia. Todas las formas de conciencia están determinadas por las condiciones sociales de existencia, y algunas formas de conciencia están ideológicamente deformadas (por ejemplo, una Iglesia que pretende hacer ver que la realidad social de cada individuo es de hecho igual para todos, y que en situaciones concretas no hay diferencia entre el obrero y el dueño de la empresa, a pesar de que no me parece correcto personificar la contradicción por medio de un conflicto social). Esta deformación ideológica consiste en la negación del carácter socialmente determinado e históricamente contingente de los contenidos y/o formas de conciencia; está determinada por la división social clasista del trabajo en trabajo intelectual y trabajo físico: el que sabe porque sabe (poder, no fuerza), y el que no sabe por que trabaja físicamente (fuerza, no poder) (o.c. p. 44-45).

¿Por qué todos estos elementos teóricos? Por el simple hecho de que la comunicación se mueve en esta realidad social. Hay comunicación ideologizada y alienante y hay comunicación real por medio de la conciencia crítica. Solamente por vivencia experimental (subjetiva) y por criticidad teórica (objetiva) se percibe que hay un conflicto social y contradicciones básicas, y que únicamente por medio de la lucha de clases antagónicas y en contra del Estado de la clase dominante es como se puede lograr una situación "menos mala", menos injusta. O dicho de otra forma: solamente el que sufre puede comunicar sufrimiento, solamente el que vive la miseria puede dar testimonio real de la vida de miseria, opresión y explotación. El que no sufre, o el que, objetivamente hablando, explota, no puede comunicar todo esto; sólo lo imagina o lo niega rotundamente y declara la comunicación del sufrimiento, de la miseria y de la opresión del pobre como falso, subversivo, inmoral, exagerado, etc.; trata de solucionarlo por "moralidad" o por pura fuerza de supresión (las dos tendencias caminan juntas, por lo que se considera como un acto de alta moralidad el exterminar físicamente los elementos subversivos).

6. La comunicación desde los oprimidos.

Está claro, bajo ciertas condiciones, que el que sufre, muere lentamente; está bajo la presión constante de la lucha por la subsistencia o la lucha por una vida menos insegura para él, su familia y su clase. Sólo el puede comunicar todo esto, pero —y es lo más importante— sólo puede comunicar alternativas clasistas. Por su conciencia crítica y práctica pone en marcha un proyecto de alteración y de cambios cualitativos. Hacer esto no es evangelización, sino más bien comunicación política, prepolítica social.

El pobre creyente que superó las explicaciones míticas de su situación (de la religiosidad popular-mítica) y logró las herramientas de conocimientos práctico-críticos,

4. Un proyecto pastoral desde el pobre.

Esta práctica comunicativa no es para "manipular" teológicamente la red de comunicación, sino para aclarar cualquier tipo de evangelización dentro de un proceso propio de comunicación (es distinto a la Revelación que está dada pero no terminada).

El Padre está forzado a comunicarse por medio de un código en el que el descodificador pueda percibir y ser transmisor a la vez: Jesús, el pobre, que a su vez creó las condiciones favorables de significadores que con la ayuda del Espíritu siguen comunicándose hasta los fines del tiempo: es la Iglesia de los pobres y el proyecto pastoral de la Iglesia pobre concretamente.

Por eso, la pregunta de la Iglesia oficial sobre cómo crear condiciones pastorales favorables para llegar a los sectores populares, a las grandes mayorías de pobres, campesinos, colonos, obreros, desempleados, sirvientas, etc.; no puede ser algo complementario a su pastoral existente, con sostén básico en sectores medios, sino más bien la pregunta fundamental para conseguir un sujeto histórico, que solamente puede ser el pobre como colectividad. La pastoral popular no es una pastoral más, sino la esencia de la credibilidad del mensaje evangélico. Es la búsqueda del descodificador real e histórico del mensaje de Jesús. Existe una contradicción cuando la Iglesia, en su tarea evangelizadora, va a incorporar al sector pobre como a un sector poblacionario más. La Iglesia tiene que ser primordialmente del pobre, para de allí plantear creíble, eficaz y evangélicamente la realización de un proyecto pastoral hacia el mundo del rico. Esto se puede hacer solamente en base al pobre, y no al revés.

Por eso, sectores de la Iglesia latinoamericana, sobre todo después de Medellín, tratan de hacer esa conversión radical hacia el pobre para deshacerse de códigos falsos, de dioses falsos que hacen referencia a un Evangelio totalmente increíble, y para redescubrir el código del Dios de los pobres.

Los códigos que hacen del Espíritu un espíritu de la muerte, del miedo, de la prepotencia, del moralismo individual, del rescate de almas, etc., exige un camino de conversión y salto cualitativo que provocará conflictos, mártires y tensiones dentro de la Iglesia y frente al Estado.

La autonomía (o lo absoluto) del mensaje evangélico no proviene de un acomodo de los sectores sociales que ejercen el poder casi autónomo sobre las mayorías. La autonomía evangélica es la capacidad de comunicar en prácticas evangélicas desde el no-Poder, el no-abstracto, el no-muerte, desde la cruz del que es el Resucitado.

5. La comunicación, condicionada por la realidad social que se vive.

La comunicación popular y la evangelización desde el pobre se halla en la actualidad en un contexto social no solamente conflictivo sino también contradictorio. La reali-

dad social se percibe no solamente como actividad concreta y práctica de los hombres, como proceso activo de sujetos humanos, sino también, y sobre todo, como realidad siempre circunstancial, en proceso de transformación a través de la praxis del hombre mismo. Es dentro de esa realidad histórica y en base a la producción material de la vida inmediata (modo y relaciones de producción) como se determina a cada individuo y a cada generación (Gilberto Giménez, *Apuntes para una sociología de las Ideologías*, México, UIA, 1978). No solamente determina su existencia social, sino también su conciencia. Todas las formas de conciencia están determinadas por las condiciones sociales de existencia, y algunas formas de conciencia están ideológicamente deformadas (por ejemplo, una Iglesia que pretende hacer ver que la realidad social de cada individuo es de hecho igual para todos, y que en situaciones concretas no hay diferencia entre el obrero y el dueño de la empresa, a pesar de que no me parece correcto personificar la contradicción por medio de un conflicto social). Esta deformación ideológica consiste en la negación del carácter socialmente determinado e históricamente contingente de los contenidos y/o formas de conciencia; está determinada por la división social clasista del trabajo en trabajo intelectual y trabajo físico: el que sabe porque sabe (poder, no fuerza), y el que no sabe por que trabaja físicamente (fuerza, no poder) (o.c. p. 44-45).

¿Por qué todos estos elementos teóricos? Por el simple hecho de que la comunicación se mueve en esta realidad social. Hay comunicación ideologizada y alienante y hay comunicación real por medio de la conciencia crítica. Solamente por vivencia experimental (subjetiva) y por criticidad teórica (objetiva) se percibe que hay un conflicto social y contradicciones básicas, y que únicamente por medio de la lucha de clases antagónicas y en contra del Estado de la clase dominante es como se puede lograr una situación "menos mala", menos injusta. O dicho de otra forma: solamente el que sufre puede comunicar sufrimiento, solamente el que vive la miseria puede dar testimonio real de la vida de miseria, opresión y explotación. El que no sufre, o el que, objetivamente hablando, explota, no puede comunicar todo esto; sólo lo imagina o lo niega rotundamente y declara la comunicación del sufrimiento, de la miseria y de la opresión del pobre como falso, subversivo, inmoral, exagerado, etc.; trata de solucionarlo por "moralidad" o por pura fuerza de supresión (las dos tendencias caminan juntas, por lo que se considera como un acto de alta moralidad el exterminar físicamente los elementos subversivos).

6. La comunicación desde los oprimidos.

Está claro, bajo ciertas condiciones, que el que sufre, muere lentamente; está bajo la presión constante de la lucha por la subsistencia o la lucha por una vida menos insegura para él, su familia y su clase. Sólo el que puede comunicar todo esto, pero —y es lo más importante— sólo puede comunicar alternativas clasistas. Por su conciencia crítica y práctica pone en marcha un proyecto de alteración y de cambios cualitativos. Hacer esto no es evangelización, sino más bien comunicación política, prepolítica social.

El pobre creyente que superó las explicaciones míticas de su situación (de la religiosidad popular-mítica) y logró las herramientas de conocimientos práctico-críticos,

puede abrirse al código real del mensaje evangélico. No es solamente un "basta ya" y una revolución (código no directamente proletario, sino burgués) sino una liberación, Redención y Resurrección, porque el pobre creyente conoce la crucifixión.

Esto significa que la comunicación popular en la evangelización tiene que usar códigos más reales y concretos, y referirlos directamente al mensaje de Jesús, de sus discípulos y también de los profetas.

La experiencia que los sectores populares y las clases subalternas en una sociedad conflictiva expresan por medio de su cultura y de su comunicación popular, es el material de la evangelización. Cuando esa experiencia se logra situar frente a Dios, desde su Señorío sobre la historia, sin intervencionismos y sin apatías de un "Deus ex machina" es también el canal de comunicación.

Generalmente las formas de comunicación popular forman parte o poseen un tipo de estructura en la que intervienen determinados personajes, en un contexto y formando una unidad, que tiene siempre rasgos de un relato y que no es más que un simulacro de procesos de la vida real. En todo relato se reproduce un espectáculo con un proceso, algunos actores y una situación más o menos contextualizada. Todo lo que allí se dice del desempeño de los roles vale para la organización de roles en la vida real. Esto se manifiesta en teatro, boletines populares, relatos, chismes, rumores, peregrinaciones, ritos, danzas, etc.

Esa experiencia de la vida rellejada en las múltiples formas de la comunicación popular tiene que tener su expresión en la evangelización, en los procesos de Encarnación e historización del mensaje de Jesús y los profetas. El proyecto de evangelización de la Iglesia de los pobres no trata simplemente de usar esos elementos de la comunicación popular por razones tácticas. Es más bien una parte de su propio ser y actuar. Es responder a la realidad de las clases subalternas y, lo que es teológicamente más importante, es corresponder a la realidad de Dios como lo conocemos en Jesús. La Iglesia que nace de los pobres responde a Dios no directamente, sino a través del hacer de su Reino. En ese hacer el Reino se re-crea y se comunica la vida en su forma más vital. En la comunicación popular, en cuanto evangelizadora, se relatan las notas de este Dios del pobre, el Dios de la praxis del Reino, del servicio, de la parcialidad.

II. La Comunicación popular y la liberación de los medios de comunicación: una tarea evangelizadora.

1. Las limitaciones impuestas por los grupos de poder.

Hasta ahora hemos reflexionado a grandes rasgos sobre las posibilidades y necesidades de la comunicación popular dentro de la evangelización. Las crecientes limitaciones que existen frente a la comunicación popular producen tantos obstáculos y barreras que la construcción del Reino se hace imposible. La cultura popular queda deformada ideológicamente (y míticamente) por la represión directa e indirecta que ejerce la cultura de las clases dominantes.

El Documento de Trabajo (D.T.) de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano señala con mucha precisión este problema y los obstáculos que los grupos dominantes, por parte de los medios de comunicación social "oficial", imponen a la expresión cultural de los pobres. El documento denuncia esa manipulación, los intereses de los grupos de poder y el control en el área de la comunicación social (No. 129-136). Una de las metas de la Acción Evangelizadora que el D.T. propone es romper esas limitaciones que grupos de poder (nacionales e internacionales) imponen a la comunicación en general y, sobre todo, a la comunicación popular. El documento recomienda "buscar mecanismos que permitan la expresión de los que hoy no tienen voz. En su búsqueda por responder a los anhelos de los que no pueden expresarse, la Iglesia debe actuar desde ellos haciéndose solidaria con los más necesitados". (No. 786). Desde esta perspectiva propone "defender el derecho a la libertad de expresión que incluye también el derecho de los pobres y marginados a expresar sus anhelos y necesidades..." (No. 794). La Iglesia retoma en su tarea de una evangelización liberadora toda esa área para dejar abiertos no solamente los canales, medios y mecanismos diversos de comunicación popular, sino también la meta de la comunicación emancipadora y constructiva: la construcción del Reino mismo, relatar los logros e impulsar las tareas. Cuando el sistema vigente declara subversiva la construcción evangélica de este Reino de justicia de Dios, que Dios mismo prometió en Jesús y los profetas a su pueblo, entonces cualquier relato, cualquier comunicación popular, según sus propios códigos y expresiones, se hace de la misma manera subversiva y cae bajo las leyes severas de represión de "régimen de fuerza" (D.T. No. 131) que, con ayuda del demonio, construyen el Reino de la muerte.

2. Elementos para una comunicación liberadora.

La Iglesia latinoamericana no quiere caer en la trampa de reducir del mensaje evangélico a una espiritualización y a un mensaje moralista. Esto significaría la traición al mandato que la Iglesia misma recibió de su fundador Jesús. "Regímenes de Fuerza" quieren y hacen todo lo posible para que la Iglesia tome esta postura y coincida con la crítica (vulgar) de la religión que proviene de parte de algunas escuelas marxistas que acusan a la religión de Espiritualización del hombre y alienación frente a su propio ser y actuar.

Dentro de la tarea de la liberación constante de la cultura y comunicación popular se pueden discernir los siguientes elementos:

- el conocimiento a fondo y desde dentro de la cultura y comunicación popular como comunicación de las clases subalternas.
- el discernimiento de los mecanismos de represión frente a esa cultura por medio de los medios masivos de comunicación, manipulados por poderes ajenos a los intereses (y en contra de los intereses) del pueblo.
- la creación, dentro de la pastoral evangelizadora, de canales (y uso de ellos) de comunicación popular como constructora del Reino.

la liberación de la cultura popular como logro teológico del trabajo del Espíritu que se comunica a cualquier costo.

La acción evangelizadora de la Iglesia latinoamericana no puede prescindir impunemente de estas tareas en su propia actuación que es la construcción del Reino, dado como don a los pobres.



... UNA BUENA MANERA DE PREPARAR LA VENIDA DE CRISTO, ES PARTICIPAR EN LOS TRABAJOS QUE MUCHAS PERSONAS ESTAN HACIENDO PARA ESPERAR Y CONSEGUIR UNA MAYOR JUSTICIA.

ADVIENTO ES IGUAL A LA ESPERANZA QUE TENEMOS LOS CRISTIANOS DE CONSEGUIR UNA VIDA MAS JUSTA.



AUNQUE NOS PAREZCA DIFICIL, POCO A POCO IREMOS CONSIGUIENDO SITUACIONES MAS JUSTAS. SI LUCHAMOS JUNTO CON NUESTROS COMPAÑEROS, ESTAMOS ESPERANDO LA VENIDA DE CRISTO.

FERNANDO AZUELA, S. J.

DE LA LITURGIA "COMUNICATIVA" A LA PRAXIS TRANSFORMADORA

Un escarmiento sacerdotal vivido entre el pueblo

¡Ah! qué ingenua nuestra renovación litúrgica...

Vaticano II y Medellín nos lanzaron a la euforia de la liturgia. Fue una especie de "grito de Dolores" en que quisimos ver plastificada la renovación eclesial; pues, en última instancia, ese mundo de ceremonias, sacramentos, de culto, era lo que más visiblemente concretaba ante el pueblo la imagen de una Iglesia petrificada, inmóvil, de formas secularmente rígidas.

Cambiar los ritos era el símbolo tangible de una Iglesia que aceptó cambiar ...

Pero el pueblo, desde esa su realidad adolorida que no cambia por un decreto -ni por una solemne Constitución Dogmática Conciliar- nos ha confrontado, nos ha cuestionado nuestras embriagueces litúrgicas; nos las ha tachado de ingenuas, superficiales, intrascendentes e inútiles. No hablo de "élites" que se regodean en rezos, cánticos y misticismos, autosugestionándose como "cristianos de primera", como "privilegiados de Dios". Hablo de las mayorías, del gran pueblo que nos ha obligado a los "liturgos" a poner los pies en la tierra, y nos ha exigido, *está exigiéndonos* planteamientos litúrgicos infinitamente más profundos, más comprometidos y, sólo así, eficaces, liberadores, salvíficos...

Esta es la terminal de un largo proceso que muchos sacerdotes hemos vivido y que muestro a continuación. Cada momento fue necesario en la historia y muy comprensible. El reto actual es irrecusable, ineludible.

1er. Período: la comunicación como énfasis

Soltadas las Amarras de una liturgia "de escenario", liturgia para "ser contemplada", nos lanzamos a lograr por todos los medios, experiencias de máxima participación desde la realidad muy peculiar de cada asamblea.

La teología conciliar había intentado reivindicar para la persona humana sus valores, su dignidad plena, sus derechos, y al situarla como criterio de toda acción eclesial, modificó radicalmente la liturgia. Medellín concibe una liturgia acorde con la naturaleza de los hombres: hombres no "standarizados", sino múltiples en su ser y expresión; llamados no al individualismo, sino a la comunidad; hombres no "angelizados" sino comprometidos con la tierra; hombres no estáticos, sino en lucha hacia la plenitud, con quienes no debe cuadrar una religiosidad de tinieblas -irracional, mágica-, sino una fe luminosa, racional y responsable.

Y, por esto, numerosos sacerdotes asumimos el reto de impulsar celebraciones que expresaran la vida y naturaleza de cada asamblea, sin poner la unidad de la Iglesia en la uniformidad; celebraciones que testimoniaran y consolidaran la vida *en común* de los cristianos; acciones litúrgicas que brotaran del acontecer humano hondamente inscrito *en la tierra* y revirtieran a él en compromiso de promoción y servicio: una liturgia, en fin, vivida con plena conciencia de lo que ahí se realiza, y plena coherencia con cuanto presupone del pasado, afirma en el presente y proyecta hacia el futuro.

Sonó entonces la hora de la *comunicación*. Pensamos que el salto hacia adelante surgiría restituyendo su vigor a *los signos*, rescatando y patentizando el contenido que entrañan, poniendo en alto volumen su vivo lenguaje.

El tropiezo fundamental -el latín- había sido removido, pero restaba aún mucho. La gama de esfuerzos fue amplísima: desde los bautismos por inmersión hasta las bodas en que él y ella daban razón ante todos de lo que significaba su opción; desde las siembras de trigo por los niños que habrían de comulgar por primera vez hasta las eucaristías "paulinas" en que se celebraba una auténtica cena -unos llevaban el pan, otros el vino, otros el postre...-. La Navidad comportaba una coyuntura envidiable, y en el afán de real-

zar los signos al máximo, se veían celebraciones en que el pueblo no besaba ya a un niño Jesús de pasta o barro de Tlaquepaque, sino a un pequeñito recién bautizado ¡ahí sí vivía ese Jesús! -. La Semana Santa era el clímax: enormes hogueras hablando de Resurrección en la oscuridad de la noche, y la revivificación de la Cena Pascual: los ázimos, las copas de bendición, también el cordero, el apio, los salmos, las gotas de vino en el plato significando las plagas de Egipto...

En esta búsqueda se nos presenta *la palabra* como el instrumento privilegiado de toma de conciencia y toma de responsabilidades y compromisos. Concebimos la celebración cristiana como una intercomunicación en sinceridad y verdad. Todos añaden su palabra a la Palabra de Dios: se comenta la Biblia, oran en su lenguaje los niños y hacen sus juramentos los grandes.

Más aún, *la comunidad misma* vino a ser el signo eminente de toda celebración: pretendíamos comunidades activas, dinámicas, capaces de reconciliarse en público, de incorporar responsablemente nuevos miembros, de solidarizarse con los problemas personales y comunes. Quisimos erigir a la comunidad como la voz estimulante, interpelante, esperanzadora...

Y con este constituir a las comunidades en reales actores, en verdaderos "protagonistas" de la acción sagrada supusimos que, al fin, la liturgia entraría en un ósmosis tal con la vida del pueblo que se transformarían recíprocamente. Así sucedió?

2o. período: el fracaso de la liturgia "comunicativa"

Sin duda en toda esta época del postconcilio habíamos cruzado el abismo de una liturgia muda a una liturgia-comunicación, de una liturgia en muchos sentidos "de espaldas al pueblo" a una liturgia actuada pronunciada por el pueblo. Pudieron morir (en algunos sectores) el latín -ya desde hacía mucho muerto-, los sacerdotes distantes, las oraciones verticalistas al margen de la comunidad, los ritos ininteligible, la música extraña. ¡Fue desencadenada la Palabra de Dios y la palabra de los hombres!

Y, sin embargo, pasados los entusiasmos de la novedad y del cambio, nos fueron saltando a los ojos, a quienes trabajábamos en ambientes populares, capítulos de preocupación y de alerta.

En muchos casos la respuesta de la gente parecía venir más del afecto que nos tenían que de un dinamismo interno muy libre, muy suyo. Paradojicamente podíamos decir que era admirable cómo ellos se adaptaban a nosotros para darnos gusto, en vez de que nosotros nos adaptáramos a ellos para seguir su ritmo.

Nos empezó a surgir la inquietud de si nuestra "renovación" no involucraba una invasión e imposición cultural del todo equiparable a las que lamentábamos desde antiguo.

Muchas personas yuxtaponían lo nuevo y lo de antes, sin confrontarlos realmente, sin advertir su incompatibilidad: preferían pagarle una Misa por su difunto a un cura

"centavero" que celebrar gratis la Eucaristía con nosotros; parecían vivir en madurez reconciliaciones comunitarias, pero buscaban también donde fuera el gesto mecánico del confesonario, y etc. etc.,

¿Índices tan sólo de la crisis que nos supone a todos una ruptura con la seguridad del pasado, o defensas más radicales como las de un cuerpo que rechaza órganos extraños? Delucidar esto era trascendental.

Innegable que ciertos sujetos, ciertos grupos incluso, iban dando muestras de asumir el cambio, y hablaban y actuaban de manera sólo explicable por una real interiorización de las nuevas dimensiones cristianas; pero el pueblo en general seguía otros rumbos. Hasta podía advertirse que los sujetos más promovidos no solían ser de los más desamparados...

La autenticación de los *signos* que nos parecía tan importante era recuperada al final por el pueblo con el sentido supersticioso de siempre. Un día celebramos con el agua pascual todo lo que implicó la perforación de un pozo artesiano, y así el agua -símbolo de la vida nueva del Resucitado- efectivamente presagiaba una vida nueva para la población; pero, de hecho, lo que más le interesaba a la gente era la bendición sobre sus cubetas para ir, como de ordinario, a rociar paredes y árboles... y esperar con todo esto la protección de los cielos...

¿No estábamos errados en nuestras nuevas tácticas de pastoral litúrgica? Confiábamos mucho en *la palabra* como vehículo de concientización, como esclarecimiento de signos e interpelación hacia el cambio de vida, pero numerosos indicadores nos estaban probando que el pueblo no atiende a esa palabra (al menos en la medida en que nosotros creemos), que asiste a su experiencia cultural con otras categorías, categorías de mera presencia (no necesariamente auditiva), de contacto misterioso con el más allá, de pasar revista ante sus patronos y santos para no caer en desgracia.

Y tuvimos que despertar: las cosas no cambiarían por realzar tal o cual signo, por usar las palabras del pueblo más que fórmulas lejanas, por cambiarlo de espectador a actor litúrgico; su religiosidad no era fruto sencillamente de este o aquel cura retrógrado, de X catequesis enajenante que hubieran oído... Nos estábamos topando con una realidad religiosa que trasciende -con mucho- problemas litúrgicos, catequéticos, eclesiales, diría yo; con la religiosidad de unas masas desprovistas de casi todo, que para no desesperar, se aferran a socorros imaginarios: habíamos descubierto *la religiosidad de subsistencia*.

Religiosidad de subsistencia... Millones de gentes de nuestro pueblo, en fuerza de su situación de *carencia generalizada* y de su comprobada ineptitud para salir de ella, imaginan un mundo providencial con el que establecen un crudo intercambio: ellos darán flores, cirios, limosnas pecuniarias a cambio de la subsistencia vital. El espacio litúrgico ritualiza y formaliza este intercambio que, de tal manera, se vuelve más "obligatorio", como más obligatoria se vuelve la amistad al ritualizarse en compadrazgo.

Nosotros pretendemos una liturgia de comunicación entre la asamblea para construir lazos de comunión; el pueblo busca hacer contacto no con sus vecinos de al lado, sino con sus benefactores de arriba. Nosotros buscamos el lenguaje del pueblo, bajamos del antiguo pedestal y nos afanamos por comunicarnos con los presentes; ellos están más interesados en que sigamos en el pedestal como intermediarios seguros entre el mundo de la plenitud y esta tierra de carencia. Nosotros lo encaminamos todo a la transformación de la vida humana íntegra mediante solidaridades y brazos unidos que se comprometen en la liturgia; el pueblo busca ahí precisamente lo que sabe que no viene de sus brazos: el buen temporal, la ausencia de heladas, la mejora de precios... Con razón nuestro renovado esfuerzo litúrgico, tan confiado a la comunicación, quedaba bastante frustrado entre la mayoría de nuestra gente.

El asunto es grave. Hay quienes piensan que de plano estamos ante *dos religiones radicalmente distintas* como radicalmente distintas son las matrices sociales donde una y otra se gestan: mundos religiosos distintos el de quienes, resuelto nuestro problema de subsistencia, tenemos tiempo aun para imaginar progresismos litúrgicos, y el de quienes yacen en la angustia de subsistir cada día. Y entre una y otra religión no hay solución de continuidad como de una menos perfecta a una más adecuada: simplemente universos aparte.

Nos hemos engañado por el equívoco de los signos que, por el equívoco de los signos que, por aconteceres históricos, se han vuelto *aparentemente* los mismos entre el pueblo sencillo y nosotros, pero el contenido del signo es dispar: ambos poseemos la cruz en nuestro lenguaje simbólico: para el gran pueblo esa cruz material adquiere virtudes benéficas, nosotros no creemos en eso; ambos recibimos el pan eucarístico: nosotros pensamos que nos comprometemos al amor y al quehacer común, ellos sólo ven un contacto con el cosmos sagrado.

Y ¿entonces?

Entonces llegó el instante de replantear los problemas a fondo. ¡Qué ilusos fuimos al poner tanta esperanza en la lengua vernácula, en las guitarras y cantos del pueblo, en la palabra, en el relieve máximo de la comunicación! Por eso la frase primera de este artículo: ¡ah! qué ingenua nuestra renovación litúrgica...

Y plantear los problemas a fondo significa lo siguiente: si seguimos persuadidos de que nuestra experiencia de Dios y nuestro modo de allegarnos a El y hacernos pueblo suyo a través de la liturgia vale la pena que sea compartido por los más posibles, si seguimos persuadidos de la operatividad de todo esto en la transformación de este mundo, debemos ir a la raíz y francamente pasar del énfasis en una liturgia "comunicativa" al énfasis en una praxis revolucionaria.

3er. período: prerequisite litúrgico, el cambio social

¡Exacto! Lo estamos experimentando: el paso firme de las tinieblas a la luz no depende de prédicas ni ceremonias brillantes, depende del cambio contante y sonante en las relaciones sociales de la existencia. En palabras sumamente atinadas de Marx: "(las formas ideológicas) sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones so-

ciales reales, de que emanan estas quimeras idealistas... la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, filosofía y toda otra teoría, no es la *crítica* sino la *revolución*". (Karl Marx ideología alemana). Enfrasquémonos en esta lucha e iremos creando-entonces sí- las condiciones para esa liturgia de libertad y vida nueva que nos interesaba. Tal es la tarea primordial.

¿Y la liturgia en sí? No pienso que debamos abdicar del momento litúrgico vivido en toda verdad. Aquí han caído muchas vendas de los ojos y se han encendido decisiones de lucha. Imposible cruzarnos de brazos ante una religiosidad de subsistencia que implica alta dosis de enajenación y minusvaloración de la capacidad humana, alta dosis -según nuestra razón y fe- de falsedades y engaños. Sigamos buscando alternativas litúrgicas, pero bajo la sólida convicción de que el momento litúrgico sólo se justifica si está íntimamente trabado con la subversión operante de las condiciones sociales injustas, caldo de cultivo de esa triste *religiosidad de subsistencia*.

Precisamente Jesús experimentó al lado del pueblo una estructura religiosa opresora y enajenante. Su lucha fue a fondo: dignificar al hombre y subordinarlo todo a su bien. No obstante, también dio pelea directa en el ámbito religioso denunciando la manipulación de Yavé al servicio de intereses inconfesables, transgrediendo públicamente prescripciones absurdas y deshumanizantes, enfrentándose a los líderes, *desacralizando*, en fin, el corazón mismo del culto: el templo, la ley, los sacrificios, el sábadó, el sacerdocio de casta...

Nuestra batalla es muy semejante: quienquiera que le vea un papel a la liturgia actualmente y no desde servir a élites burgueses que, habiendo comprado la tierra, disponen de tiempo para dedicarse a comprar el cielo con recitos y cánticos (así piensan), sino desea celebrar plenamente la "Pascua" -el paso del cautiverio a la libertad- con los que más lo necesitan, deberá:

1. Trasladar el énfasis de la liturgia "Comunicativa" a una praxis totalizante del cambio social. Únicamente dinamitadas las estructuras injustas, llegará ese inmenso pueblo de subsistencia -de infrasubsistencia- a vivir una liturgia cristiana sin superstición, ni magia, ni escapismos de este mundo e historia.

2. Deberá articular a toda costa las acciones litúrgicas en esta misma vertiente revolucionaria. La Muerte y la Resurrección de Jesucristo se desvirtúan totalmente si no son un hoy en la realidad de sus hermanos los hombres. Quizá hemos privilegiado *un pasado* -el del pueblo judío con su historia, el del mismo Jesús- y ha sido el criterio para los tiempos y signos litúrgicos. ¿No será necesario subrayar ahora *el presente*, tomando conciencia de la muerte actual de nuestro pueblo -su múltiple estado de muerte-, asumiéndola litúrgicamente y alistándonos en una opción decidida para vencer esta situación de miserias? El tiempo litúrgico actual es el de la encarnación y nacimiento arduo del pueblo, el de su "paso" sufriente por los caminos de nuestra tierra... ¿Quién puede hablar de resurrección, de vida nueva...?

La liturgia hebrea asumía y se comprometía con su historia; asumamos la nuestra y comprometámonos con ella. Jesús pertenece sí a esta historia, pero está mutilado

mientras el pueblo de hoy no resucite. De aquí brota el cometido litúrgico aún pendiente: aunado todo esfuerzo a una praxis transformadora, con los signos, los tiempos, las

palabras de hoy, igeneremos la Resurrección del pueblo de hoy!

ASESINARON A UN CRISTIANO A PEDRADAS

ESE CRISTIANO SE LLAMABA ESTEBAN. LO MATARON LOS SACERDOTES JUDÍOS POR HABLAR Y VIVIR EN FAVOR DE LOS DEMÁS...



ESTEBAN YA SABÍA QUE LOS QUE ANUNCIARAN EL EVANGELIO Y LUCHARAN POR LOS DEMÁS SERÍAN PERSEGUIDOS, AZOTADOS, SE BURLARÍAN DE ELLOS Y HASTA LOS MATARÍAN. ASÍ LO HABÍA DICHO JESÚS ANTES.



LA CANCION, EL TEATRO, LA FIESTA...

VEHICULOS

DE COMUNICACION POPULAR*

INTRODUCCION.

Estas notas pretenden presentar el trabajo que, a lo largo de cinco años (a partir de 1973), nuestro equipo ha realizado con medios de comunicación en colonias populares en Guadalajara.

El marco referencial que dió origen a este trabajo ha venido sufriendo algunas modificaciones a partir de la aplicación de los programas concretos, de la evaluación de los mismos, así como de los intercambios críticos que hemos sostenido con otros equipos de la república y de Centro y Sudamérica.

En forma sintética y sólo a manera de contextualización, dicho marco consiste en lo siguiente:

a) En una sociedad capitalista, inscrita en el proyecto de industrialización dependiente, los medios masivos de comunicación desempeñan una función objetiva que consiste en reflejar la estructura de clases de dicha sociedad, a fin de posibilitar su reproducción indefinidamente.

b) A través de diversos mecanismos ideológicos, los medios masivos tienden a homogenizar la conciencia de las distintas clases subalternas para conservar su unidad en torno al proyecto de la clase dominante y su aparato político. Este hecho impide la formación y el desarrollo de la conciencia propia de estas clases.

c) Frente a esta realidad de los medios masivos de comunicación, se hace necesario participar con amplios sectores de base en la recuperación de sus propios recursos expresivos, así como la introducción de instrumentos que posibiliten nuevos modos de comunicación.

d) La comunicación utilizada como un instrumento de la promoción popular, pretende generar una mayor conciencia crítica de los condicionamientos económicos y socio-políticos de las clases. Se trata, antes que nada, de contar con la voluntad de modificar dichos condicionamientos, mediante una amplia y consciente participación social de estos sectores en la gestión de su propio desarrollo a través de formas de lucha organizada.

Así pues, las acciones que se derivan de estos conceptos, deben ser diseñadas dentro de los principios metodológicos que la institución maneja. En nuestro caso, la acción de comunicaciones debe ser diseñada en función de la concepción metodológica que IMDEC manejaba al inicio del proyecto: como primer paso, la selec-

ción de un territorio (colonia o grupo de colonias) en el cual se realiza una investigación para detectar la problemática específica, y en función de esa problemática establecer líneas funcionales de acción, p.e. la línea de salud, de vivienda, de consumo, etc. Estas líneas o áreas de acción en sus diversas interrelaciones constituyen un "proyecto de promoción" atendido por un equipo de promotores con una infraestructura institucional de apoyo.

Así fue diseñado el proyecto en el cual IMDEC inició su experiencia en el campo de la comunicación popular, por lo que esta línea en su primera etapa ("aglutinación" para el proyecto global) se caracterizó como "apoyo" al conjunto de las acciones promocionales, intentando suministrar a los promotores una serie de instrumentos y medios de comunicación para reforzar e intensificar cada uno de sus respectivos programas.

Al poco tiempo de trabajo en el proyecto, la necesidad de extender la acción promocional a un mayor número de habitantes de la colonia, apareció con mayor fuerza. La acción promocional a base de pequeños grupos, presentaba sus más claras limitaciones y provocó la decisión del equipo promotor de empezar a utilizar los medios "masivos", para extender esa acción a un sector más amplio de personas y consolidar así los avances del proyecto.

IMDEC por su parte, para apoyar esta acción "masiva", tuvo que buscar los recursos técnicos y de personal necesarios para cumplir su rol de apoyo, por lo que en 1973 monta formalmente su departamento de Comunicaciones con el equipo y el personal necesario para satisfacer las demandas de la acción de base.

En ese momento surge la problemática de si el uso de los medios constituye un instrumento del equipo promotor o un arma de la gente sobre la cual ella misma ha de decidir. Dicho de otra forma, surge el problema de la transferencia de los instrumentos, su propiedad y su práctica.

Porque existe esta situación, nuestro equipo desde entonces empezó a enfrentar ese riesgo que está a la base de cualquier acción promocional; el riesgo de que el equipo promotor, privilegiando los objetivos del proyecto, empiece y continúe manejando los medios por su cuenta, sin considerar, ni facilitar las condiciones que son indispensables para la "apropiación" de esos medios por parte de la gente de la base. Con lo cual, los instrumentos y el proyecto se convertirían en una finalidad en sí mismos y por consecuencia, en un freno para el proceso real.

Trabajo realizado por IMDEC, A.C. (Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario).

Aún más, este problema de la transferencia está apuntando a una problemática anterior, quizá la contradicción fundamental del concepto "promoción" y su práctica. ¿Cómo hacer, cómo lograr que los instrumentos de la promoción, que son los canales que la institución diseña para legitimar su contacto y vinculación con la base, lleguen a ser parte del proceso de la base? ¿Cómo lograr incidir correctamente en la implementación de un proceso en lugar de hacer permanecer indefinidamente (aunque no sea la pretensión) un proyecto en una base concreta?

Las revisiones o evaluaciones, las conversaciones con la gente de base con quienes trabajamos, en fin, las reflexiones en torno a la experiencia de estos años, nos han llevado a plantear ahora con más elementos y con más práctica de la cual aprender, dos aspectos que están íntimamente relacionados en nuestro trabajo de promoción.

- a) La intención metodológica de "transferir" y "crear con".
- b) La necesidad de trabajar en una línea eminentemente política por parte de la gente, con su consecuente dimensión organizativa.

Aunque pueda parecer que estamos tocando el terreno de lo puramente teórico, y no sea ese el carácter de este trabajo, nos parece importante mencionar aquí, aunque sea en lo fundamental, algunas de las reflexiones en torno a las experiencias en comunicación de que hablaremos más adelante, para que sean comprendidas a la luz de esta temática.

Podemos decir entonces, que en lo fundamental, la problemática de la comunicación popular dentro de una institución de promoción, consiste en saber qué instrumentos es necesario transferir y cómo, y si tal transferencia es congruente con la intención política institucional de incidir en el desarrollo del proceso de la base.

La necesidad de apropiación y/o creación de los instrumentos por parte de la base, depende directamente del grado de conciencia logrado por un grupo a través de sus luchas reivindicativas y la construcción de su organización (ya sea sólo o en conexión con otros sectores). Nadie requiere sino los instrumentos necesarios para expresar y desarrollar su estado organizativo. Por esta razón, el problema de comunicación de la base con quien se trabaja, no radica en la disponibilidad o no de técnicas simples o sofisticadas, sino en la necesidad de la base de reflejar su problemática y el desarrollo de sus luchas.

Esto significa que los instrumentos que la base necesita y por ello crea o adopta, no son necesariamente los que la institución presenta. Esto también quiere decir que la gente ejerce una cierta discriminación para seleccionar aquellos instrumentos que necesita, dependiente, insistimos, de su grado de desarrollo ideológico y organizativo.

Aquí existe la posibilidad de una salida falsa: creer que, por el hecho de que una base utilice más y con mayor eficiencia los instrumentos de la institución, ésta se integra al proceso, y que el grado de desarrollo de esa base es superior al de aquellas que no asumen estas características.

Constatamos a través de la experiencia que, al igual que otros grupos, hemos trabajado sobre la base de esta concepción incorrecta. Darnos cuenta de ello y corregir el rumbo ha implicado, por una parte, estar siempre conscientes de que incidir correctamente en un proceso, exige de la institución y sus integrantes su transformación y por otra, tener claro que esta transformación no puede depender de la subjetividad de los miembros de la institución, sino de las exigencias objetivas del proceso de la base, dado que la institución no es la vanguardia de ese proceso. Por otra parte, a poner el énfasis en el apoyo a la organización de la base, a la consolidación de sus "equipos conductores" (vanguardias al futuro), a elevar el nivel de conciencia de la base en general, a apoyar el esfuerzo por consolidarse a través de la formación de cuadros, a aumentar el nivel de eficiencia en el manejo funcional y/o instrumental, ayudar y apoyar la relación de las bases entre sí y con otros sectores.

En este nuevo enfoque, la posición de "promotor" cambia radicalmente a la de "apoyo" a la conducción política de la propia

base, y la "eficiencia" en el manejo de los instrumentos del proyecto de la institución, deja paso a la "eficacia" del proceso de y por la propia base.

En este momento nos encontramos y por tanto, la línea de comunicación popular es actualmente manejada en su totalidad, por compañeros de la colonia; es un instrumento (quizá menos eficiente, pero más eficaz) al servicio de un proceso real de organización popular.

Con estos elementos que permiten evaluar críticamente a nuestro trabajo, intentamos ahora presentar la experiencia concreta, origen de estas reflexiones.

1. TEATRO POPULAR.

La experiencia de teatro ha tenido tres diferentes enfoques, a saber:

1. Grupo de teatro específicamente.
2. Expresión teatral de grupos en general.
3. Sociodramas diversos.

1. El grupo de teatro formal fue la primera experiencia; se realizó con un grupo de jóvenes y siguió más definitivamente el camino de la actividad teatral propiamente dicha; la primera experiencia se concreta a poner en escena una obra sencilla de autor, pero de inmediato se pasó a la tarea de creación colectiva. Esta experiencia usó como método, ejercicios de expresión basados en la propia historia inmediata de cada uno de los componentes del grupo, con lo que, además de hacer un proceso de "recuperación de su conciencia histórica", aportaron el material para poner en escena la historia de una familia típica de emigrantes campesinos, presentando la problemática que los obliga a salir del campo, así como sus primeros contactos con la cultura urbana.

Esta obra, llamada: "De allá me echaron y aquí me tienen", fue la única que produjo este grupo y existe escrita.

2. El segundo nivel de actividad teatral ha sido el que ha tenido mayor impacto; un grupo de reflexión ya existente y formado por matrimonios, adultos y jóvenes de ambos sexos, empezó a comprometerse con algunas acciones de la colonia y decidió socializar toda su experiencia y los conocimientos adquiridos al resto de la colonia; para esto, eligió el teatro como instrumento y se creó un método de producción colectiva que utiliza los siguientes pasos:

a) Elección del tema a desarrollar: (núcleo generador). Obviamente, los temas siempre han surgido de su propia realidad pero con un tratamiento de tipo estructural.

b) Denotación objetiva del núcleo generador: Se trata de aportar colectivamente, elementos objetivos de la propia experiencia popular que describan la problemática del tema.

c) Connotación del núcleo generador: Consiste en la aportación vivencial, emocional, subjetiva, que el tema en cuestión le sugiere a cada uno de los miembros del grupo. En esta etapa es donde se establecen las conexiones más claras con la estructura dramática de la futura obra.

d) **Lectura y reflexión estructural del núcleo:** El grupo reflexiona, establece relaciones, identifica casos, tratando de superar una primera visión ingenua y meramente descriptiva. Con frecuencia, aparecen elementos que el grupo desconoce, por lo que se procede a:

e) **Investigación.** Como decíamos, en ocasiones la investigación documental, consultas a personas que por su experiencia aportan elementos, entrevistas con intelectuales, ayudan a redondear el tema en su tratamiento estructural.

f) **Creación de la historia.** Desde las etapas anteriores han ido surgiendo elementos que en esta etapa son tomados por el grupo, conformando lo que sería propiamente el argumento de la obra. Por supuesto, la historia debe partir de incorporar los elementos de las etapas anteriores.

g) **Elección de los personajes y de la estructura dramática de la obra.** En esta etapa, todavía provisional, se aportan los elementos dramáticos y los personajes que deberán desarrollar dicha estructura.

h) **Repartición de papeles entre los miembros del grupo,** según características y habilidades personales.

i) **A partir de este momento, se inicia el ensayo de las escenas,** desarrollando en forma improvisada las ideas que con anterioridad han quedado definidas. Estos primeros ensayos son de gran aportación colectiva, añadiendo, eliminando, aportando nuevos elementos, creando nuevos personajes, etc.; dicho de otra manera, la obra se hace "haciéndola".

En esta misma etapa se definen los elementos de utilería y vestuario elementales que deben ser utilizados, siendo siempre de gran simpleza e improvisación y eliminando por tanto, cualquier obstáculo al desarrollo de la obra, que por escasez de recursos pudiera aparecer.

Como habrá podido notarse, nunca escriben los parlamentos, sino que siempre en las presentaciones, los autores improvisan; siguen únicamente y con fidelidad la estructura y acción de la obra que, por otro lado, es lo único que ha quedado registrado por escrito.

Esta experiencia ha sido desarrollada desde el año 1974 con una gran productividad (hasta la fecha diez obras y muchos sociodramas cortos). Ha sido un excelente medio de concientización y politización, tanto del propio grupo, como de la base en general.

La temática que han seguido las obras ha sido, sobre todo, de tipo coyuntural (fiestas conmemorativas, acontecimientos nacionales, etc.) y se han presentado en festivales dentro de la misma colonia y en gran cantidad de otras colonias y comunidades amigas.

Como se podrá apreciar, la metodología guarda una cierta similitud con la pedagogía del "Lenguaje Total". Esto se debe a que dos años después de iniciada la experiencia en forma natural, tuvimos oportunidad de conocer esta pedagogía que resultó de una gran similitud al método que ve-

níamos desarrollando, por lo que lo referimos a la sistematización que el "Lenguaje Total" nos ofrecía, incorporando incluso su terminología.

El grupo ha experimentado, con algunas variantes como por ejemplo el teatro de máscaras la utilización de diversos medios en el desarrollo de una misma obra (audiovisuales, teatro de máscaras, parlamentos libres, sombras chinas); ero quizás la de mayor impacto ha sido el teatro de máscaras, cuya huella ha sido duradera en la conciencia de los colonos.

Esta por demás señalar que siempre la presentación de las obras termina con un teatro-forum en el que se motiva a la participación del auditorio.

3. Sociodramas diversos. Motivados por toda esta experiencia teatral, diversos grupos de la colonia con frecuencia desarrollan sociodramas cortos en los que presentan algún tema muy particular; en algunas ocasiones incluso, los sociodramas han sido el detonador para el inicio de una lucha reivindicativa, en la que el primer momento de cuestionamiento a la comunidad sobre el problema, ha sido a través, precisamente, de un sociodrama.

Otra ventaja de esto es que, con frecuencia, se cuenta con un gran número de personas que, de alguna manera, tienen una relativa experiencia en teatro.

II. FESTIVALES POPULARES.

Partiendo de la necesidad de tener un alcance masivo en nuestro trabajo promocional, así como para retomar la idea de la "fiesta popular" tan arraigada en nuestro pueblo, desarrollamos desde hace ya cinco años aproximadamente estos festivales.

Estos festivales se realizan cada quince días en el lugar de reunión natural y al aire libre; ahí el teatro ha tenido su principal foro.

Igualmente, dichos festivales han sido tribuna pública, instrumento de recreación, oportunidad de expresión cultural autóctona y, en ocasiones, verdadera asamblea política.

Asisten un promedio de 2,000 a 3,000 personas, y a la fecha se considera un instrumento plenamente identificado en la vida de la colonia. En él se presentan las obras de teatro, bailables, audiovisuales de reflexión coyuntural, noticias; en una palabra, se sigue una programación libre y con uso de diversos medios.

En ocasiones (e.e. Navidad), se trabaja todo el territorio a base de "festivales por zonas" en donde la tradicional posada es enriquecida con elementos de reflexión dados fundamentalmente por el teatro.

Este instrumento, originalmente creado y desarrollado por el equipo promotor, actualmente y desde hace ya dos años, es desarrollado en forma absoluta y en todos sus aspectos, por los compañeros de la base.

Es también importante señalar que el festival es considerado como un instrumento de comunicación del equipo

conductor de la colonia, y por tanto, su línea y su desarrollo son controlados por la propia organización de la colonia; de esta manera, reafirmamos la idea presentada anteriormente, de que los medios de comunicación deben ser sólo instrumentos al servicio y bajo el control de un proceso organizativo popular.

III. PRENSA POPULAR

Con un origen histórico muy similar en visión y objetivos a lo ya descrito, el equipo promotor creó un boletín popular para la colonia; en él se desarrollan en forma adaptada y muy gráfica, temas de la problemática local, nacional e incluso internacional.

Durante un largo período se incluye en forma de "cómic" una historieta cuyo tema era el mismo de la primera obra de teatro que se narraba anteriormente ("de allá me echaron y aquí me tienen"). Al principio, el boletín era repartido gratuitamente durante los festivales, tratando de esta manera, de identificar y reforzar mutuamente los diferentes medios entre sí, con el tiempo, un equipo de la colonia se fue haciendo cargo del boletín y, usando el proceso de organización que se ha ido gestando, empezó a distribuirlo casa por casa.

A la fecha, igual que el festival, el boletín es desarrollado y distribuido totalmente por los compañeros de la base y hace varios años que dejó de ser gratuito, lográndose con esto un autofinanciamiento bastante aceptable.

Hay que notar por último, que siempre que hay alguna noticia importante, información sobre alguna reivindicación que está siendo desarrollada, etc., el boletín, a base de suplementos oportunos, se encarga de informar, junto con el festival, a la población.

IV. FOLKLORE Y DESARROLLO DE LA CULTURA POPULAR.

Esta área se ha manejado a dos niveles; el primero de ellos, mediante la creación de un grupo de música folklórica que desde hace cinco años aproximadamente, viene trabajando, tanto al interior de la colonia, como en la región en general.

La otra forma como se ha tratado de desarrollar esta línea, ha sido motivando a la población, a través de eventos, concursos de canciones, poesía, dibujo, etc., a expresar creativamente su cultura; éstos han sido eventos no sistematizados y han usado como vehículos, tanto el boletín, como sobre todo, el festival.

V. TEATRO GUIÑOL.

Esta experiencia fue implementada durante una época del proceso, pero actualmente no está en vigencia; durante su máximo desarrollo se logró la formación de un grupo de niños de la colonia que se dedicó al teatro guiñol, llegando a crear sus propias obras y personajes, y desarrollando simultáneamente un taller de fabricación de muñecos.

Este mismo grupo formó un conjunto musical que creaba también canción infantil y musicalizaban sus propias obras de Guiñol.

Lamentablemente, circunstancias particulares impidieron la continuación de esta interesantísima experiencia.

Toda esta experiencia de comunicación popular que hemos narrado, se refiere, como se señalaba al principio, principalmente al trabajo realizado en una colonia, pero hay que hacer notar que en ocasiones, por influencia de este proceso o por iniciativa de otros grupos y promotores, experiencias similares han sido desarrolladas, con menor o mayor intensidad, en diferentes colonias de la periferia; por tal razón, el intercambio de experiencias, recursos, obras de teatro, grupos de música, etc., ha sido frecuente y continuo.

Registraremos también, un intento fallido de interrelación sistemática de estas experiencias en el "Taller Suburbano de Comunicación y Cultura Popular".

Esta experiencia formal no logró consolidarse, pero confiamos en que, existiendo los trabajos particulares en cada colonia y la relación continua entre ellos, pronto el proceso puede desembocar maduramente en dicho taller.

CONCLUSIONES.

Habiendo presentado en forma sintética los fundamentos y el desarrollo de esta línea, quisiéramos concluir reafirmando algunas de las ideas que se han venido manejando a lo largo de este trabajo:

1. La educación y la comunicación popular, no pueden ser tomadas como objetivos en sí mismas, sino que son, a nuestro juicio, instrumentos de conscientización y de lucha ideológica, al servicio y bajo el control de los procesos de organización popular que se vayan gestando, en una clara dimensión política.
2. No es la diversificación y la sofisticación en el uso y manejo de los medios, lo que vuelve útil al proceso dichas herramientas, sino la adopción, adaptación y/o creación de ellos, por parte de las organizaciones populares.
3. La lógica de los Equipos de Promoción con sus respectivos proyectos de promoción, muchas veces se mueve en el terreno de la EFICIENCIA, (en contra, aún inconscientemente), de la EFICACIA de los procesos populares que genera o acompaña.

Aceptar la paulatina muerte del proyecto para dejar surgir el auténtico proceso organizativo popular, obliga a cambiar la lógica anterior.

4. Todo método o instrumento que se aporta a las bases, sólo será útil si es tomado como instrumento de la organización popular, y esto se dará en la medida en que "responda" a la necesidad de la base de reflejar su problemática y el desarrollo de su lucha. "Nadie requiere sino los instrumentos necesarios para expresar y desarrollar su estado organizativo".

JORGE ALEJANDRO GONZALEZ SANCHEZ

EL TEATRO POPULAR: UN INSTRUMENTO DE COMUNICACION

(REFLEXIONES SOBRE LOS ALCANCES Y LIMITES DE UNA EXPERIENCIA CAMPESINA DE AUTOGESTION).

1. INTRODUCCION

En nuestra época, en nuestro país, en nuestra particular situación económica-política-cultural, cada vez se revela como más importante el estudio crítico (teórico-práctico) de los procesos de comunicación popular.

Esta problemática no es gratuita, antes bien, tiene específicas y determinadas condiciones sociales de producción que en este breve espacio resultaría ocioso delimitar. Del producto de ella, encontramos diversas posturas ante el mismo fenómeno; por un lado, están aquellos que consideran a la cultura popular (y por ende a la comunicación popular) como algo 'positivo en sí', revolucionario por el mismo hecho de pertenecer a las clases subalternas. (1) (Clases no dominantes que no se encuentran en la contradicción principal burguesía-proletariado: habitantes del suburbio, campesinos . . .) Otros, al contrario, conciben 'lo popular' como algo más bien negativo, como algo enajenante y enajenado que de hecho adormece al pueblo contrarrestando su -poco o mucho- potencial revolucionario; para éstos, las formas existentes de comunicación y cultura popular deben ser abolidas y, por supuesto, superadas. (2)

Y así, entre estas dos concepciones de lo popular encontramos muchísimas experiencias, unas aisladas, otras más sistemáticas, permanentes y organizadas, e incluso existen algunas promovidas por el Estado que de una u otra forma, en mayor o menor grado se acercan a los (un poco caricaturizados) extremos antes mencionados.

Esta diferenciada gama de posiciones conduce hacia diversas políticas de animación popular que en una gran cantidad de casos desembocan en decepciones y fracasos, con la consecuente pérdida de tiempo, esfuerzos y a veces hasta del apoyo fundamental y la motivación de las bases.

Ante este panorama, este trabajo pretende dar a conocer los resultados de una experiencia de teatro popular teó-

ricamente orientada en un sentido algo diferente a las dos posiciones más comunes. La experiencia se realizó en un pueblo del Valle de Toluca: Xalatlaco.

Comenzaremos por explicitar de una manera sencilla y breve los elementos que nos sirvieron para realizar un 'diagnóstico' comunicacional, mismos que guiaron nuestra experiencia desde un principio.

Posteriormente se expondrá lo más detalladamente posible el proyecto, sus resultados y el análisis de ellos, para terminar con nuestras conclusiones y lo que pensamos pueda ser una minúscula aportación a la problemática que nos ocupa.

Resta sólo añadir que esta experiencia es el fruto del trabajo conjunto de varias personas y la colaboración y apoyo de cuatro instituciones y, que por razones simplemente de tipo práctico y casual, esta vez me ha tocado a mí hacer de ello una pequeña relación.

1a. PARTE

Las herramientas para el diagnóstico comunicacional.

A diferencia de las dos concepciones esbozadas, entendemos lo folklórico o popular como una "concepción del mundo y de la vida, -en gran medida implícita- de determinados estratos de la sociedad, en contraposición con las concepciones del mundo oficiales que se han sucedido en el desarrollo histórico". (3)

Es decir, sólo se puede entender la cultura y las formas de comunicación populares en contraposición a las formas 'oficiales', cultas o hegemónicas. Lo popular no se entiende en lo popular mismo, sino en su relación de oposición a otra cultura. La cultura popular es, por definición, inorgánica, asistemática y ambigua políticamente, debido a la posición estructural del grupo social que la produce.

Es inorgánica porque presenta dispersión de temas, de motivos, y una estructura estratificada con superpósiciones de diversos contenidos (por ejemplo, en una danza podemos encontrar al mismo tiempo varios códigos entrelazados, superpuestos: por un lado el sagrado y el ritual; por otro el profano, mezclado con una ideología religiosa clerical, y aspectos directamente emanados de una cultura de masas), por contraposición a la cultura hegemónica que presenta organicidad, unificación temática, estructura ordenada y, a veces, hasta es unívoca en sus contenidos.

La ambigüedad política viene dada porque este tipo de producción simbólico-cultural es al mismo tiempo impugnador y aceptador respecto de los temas, valores y significaciones oficiales.

Se define como impugnadora "una forma cualquiera de contraposición de documentos, de textos, de testimonios con una intención antagónica, tanto explícita como implícita". (4) Este concepto se entiende bajo la óptica de la existencia de dos culturas —una hegemónica y otra dominada— que son efecto de la división clasista de la sociedad.



Intentamos alejarnos de todo tipo de 'populismos' y 'relativismos' culturales, ya que el fenómeno cultural es dialéctico y contradictorio, y entonces es necesario entenderlo relacionadamente.

La utilidad práctica de esta concepción de lo popular quedó plasmada más o menos fielmente en nuestro proyecto: no descartaríamos la expresión popular por enajenada, ni nos confiaríamos tomándola como algo de por sí revolucionario.

El diagnóstico comunicacional se realizó de una forma muy simple: registramos y tipificamos la manera y los medios por los que la sociedad capitalista se 'comunica' con la sociedad campesina (no del todo capitalista), y así encontramos que el mensaje de la primera hacia la segunda es de tipo vertical—descendente, donde el acceso y la participación campesina en los grandes medios está condicionado por el conocimiento y dominio del código propio de cada medio y por la estructura legal de la propiedad de los medios de comunicación entre otras causas. Como se puede notar, lo anterior está condicionado por el "lugar social" que ocupa en la estructura la clase campesina.

En el ámbito interno detectamos diversas situaciones de comunicación que constituyen toda una red comunicacional de tipo horizontal que denominamos intraclase; de entre todas ellas destaca, por su importancia económica, política y social, la Fiesta.

Las dos diferentes formas y estructuras de comunicación, tienen su condición de posibilidad en el tipo de relaciones sociales existentes; de aquí emanaron nuestras hipótesis guías de la investigación (5) que proponemos a continuación:

a) Las formas de comunicación concretas de una determinada sociedad, se montan, inscriben y matizan de acuerdo al tipo de relaciones sociales existentes.

b) Existe una comunicación cualitativa y cuantitativamente desigual del medio campesino en relación con la sociedad mayor (capitalista), que corresponde a su articulación en la esfera económica.

c) Las formas de comunicación campesina, a nivel intraclase, revisten las características de las relaciones sociales del medio campesino (modo de producción mercantil simple).

Por otro lado, tomando en cuenta nuestra concepción de lo popular, nuestras hipótesis se modelaron así:

a) La expresión espontánea de la visión del mundo y del sentido común de las clases campesinas, bajo determinadas condiciones, se encuentra de un modo privilegiado en sus representaciones (fiestas, ritos, danzas, cuentos, etc.)

b) Todo producto cultural subalterno presenta las siguientes características:

— Inorganicidad, es decir, dispersión con una estructura estratificada a nivel de sus contenidos.

— Ambigüedad política: "son al mismo tiempo reaccionarios y progresistas". (6)

Los resultados que arroja el análisis o 'diagnóstico' comunicacional del pueblo en donde se realizó la experiencia, nos indican y muestran la imposibilidad de responder en igualdad de circunstancias a los mensajes emitidos por los grandes medios de comunicación; nos muestran también la carencia local (y esto se podría extender a toda la clase subalterna) de un intelectual orgánico que organice, ordene y dirija su visión del mundo, en lo tocante a la relación vertical, o inter—clases.

Por lo que respecta a la comunicación horizontal intra—clase encontramos una amplia red en la que existen relaciones interpersonales de interconocimiento. Se entabla generalmente de manera bilateral en igualdad de circunstancias, y con una vastísima gama de eventos religiosos públicos (fiestas) que convierten a todo el pueblo en una enorme situación—canal de comunicación donde se encuentran productos culturales en los que se impugna ferozmente a las clases dominantes. Así se configuran una serie de 'revanchas simbólicas' (7) pero que al final terminan por ser funcionales al orden establecido.

Tomando esto en cuenta y aprovechando la existencia de un pasado rico en el uso de las representaciones al interior del lugar, e incluso regionalmente, decidimos realizar una experiencia donde se formara un grupo teatral con jóvenes campesinos del lugar. Pretendíamos que el teatro funcionara como un medio (canal) propio, barato, accesible y descodificable para la población; es decir, como un instrumento de comunicación horizontal que se asentaría sobre las relaciones sociales de tipo predominantemente igualitarias al interior de la comunidad. Por lo que nuestra última hipótesis se configuró así:

c) El teatro como instrumento de comunicación en manos de la clase subalterna contiene —a nivel de sus representaciones— su visión del mundo en la medida en que sea una expresión directa de dichas clases y no una expresión inducida por agentes culturales externos.

En otras palabras, queríamos que nuestra influencia se redujera al mínimo o fuera casi nula para así poder posteriormente, realizar una labor crítica conjunta con los campesinos integrantes del grupo. Esto condicionó la primera parte de nuestra labor a la función de "transmisores" de técnicas para "hacer teatro", aunada a un constante trabajo de motivación sobre la conveniencia práctica y social de la experiencia.

2a. PARTE El proyecto.

Con la anterior estrategia, el proyecto se implementó desde Octubre de 1976 hasta Febrero de 1978 en una población del Valle de Toluca.

Objetivo: "Crear un grupo de teatro propio del pueblo que trabaje permanentemente retomando problemas y situaciones del lugar; que sea capaz de realizar críticamente

en base a ello una labor de animación cultural en el seno de la comunidad". Dicho de otra manera: "dotar a la población de un canal propio de expresión y comunicación a nivel horizontal que sea capaz no sólo de divertir o de servir como tribuna de quejas contestarias, sino de retomar por un lado, los elementos impugnadores y creativos de su cultura para expresarlos críticamente, y por el otro superar también de un modo crítico los elementos de aceptación y narcotización que subyacen en las expresiones de su subcultura. Para que a partir de ello el pueblo, por "voz" de este medio, sea capaz de proponer una especie de contraproyecto de relaciones sociales distinto e incluso opuesto al de la sociedad capitalista, que es causa y condición de su situación subalterna en la estructura social". (8)

Visto sobre este horizonte utópico, el teatro como instrumento de comunicación en manos de la clase subalterna, devendría una arma cultural en la lucha por la hegemonía dentro de la sociedad; se intentaría la generación de un 'intelectual orgánico' emergido del propio pueblo y con el conocimiento básico de un código sencillo para un canal simple (intra-clasista).

Como seguramente se observará, el objetivo es sumamente ambicioso; implica un gran número de factores así como el aprovechamiento de coyunturas políticas y económicas determinadas; pero también implica una serie de pasos muy concretos y cortos, mismos que forman la parte básica del proyecto:

- a) Formación física del grupo.
- b) Fase de capacitación técnica. Aquí se compartieron con el grupo rudimentos de visualización de pasajes literarios, de actuación, de vocalización, técnicas de redacción, etc.
- c) Selección del tema a representar. El grupo escoge algo que le interesa representar, de preferencia conocido por el pueblo.
- d) Estructuración de la obra. Una de las técnicas que aquí se les proporcionó fue el uso de una estructura mínima o programa descriptivo que llamamos 'línea general' y consta de tres puntos básicos:

- 1) Comienzo: Cómo, dónde, cuándo, por qué, a quiénes sucede qué cosa, etc.
- 2) Desarrollo: Qué hacen, qué pasa en la situación planteada.
- 3) Final: después de planteada la situación, cómo termina, qué pasa al final, qué resultado hubo, etc.

Esta estructura tiene la ventaja de permitir la improvisación, pues dentro de la línea general sólo se esbozan 'personajes-tipo' o roles temáticos bastante flexibles, que los actores encarnan sin gran dificultad y con espontaneidad.

Dentro de la misma línea guía, se determinan y seleccionan los personajes y ambientes que el pueblo conoce de modo familiar. Una vez generadas varias "líneas generales" completas, el grupo elige una para representarla y corrige algunos elementos, de tal manera que el producto final es fruto de un trabajo colectivo en el que todos participan, cosa que ayuda enormemente a memorizar la línea general.

e) La obra tratada y matizada grupalmente se ensaya durante más o menos tres semanas, se fija una fecha y se prevé el material que hará falta para montarla.

Esto configura el aspecto de la producción e incluye el vestuario, la escenografía, la iluminación, el sonido, etc., que se determinan y consiguen también en grupo (Cabe mencionar que la estructura básica y el formato mismo se prestan ampliamente para realizar montajes similares a los 'pega, pinta, corre'; es decir, se pueden montar obras completas de más o menos 15 minutos de duración con un vestuario y elementos mínimos en un lapso no mayor de dos horas, aprovechando algún problema o situación específica que afecta a la comunidad, y en diferentes puntos de la población; aquí se llamaría "prepara, actúa, corre").

Pero en situaciones de equilibrio y en el medio campesino, esto es sumamente difícil de lograr porque en contra de nuestra concepción burguesa del 'espectáculo', los campesinos nos mostraron que no se puede presentar nada aisladamente sino como parte de una festividad mayor. Por lo menos debe haber, además del teatro, música y bailes, y ser un día especial.

f) Las presentaciones se registraron en grabadora para después revisarlas y criticarlas en grupo en cuanto a su aspecto técnico, actuación, modulación, producción, etc.

g) Ya que se tuvieron varias obras, que grabaron en video-tape, se analizaron sociosemióticamente (por parte nuestra) para posteriormente compartir nuestras impresiones del análisis; pero de tal manera que ellos mismos fueran haciendo su propia crítica de los elementos que expresaron espontáneamente (9).

3a. PARTE Análisis y resultados.

El resultado de los análisis fue el conocimiento de la visión del mundo expresada en las obras por los participantes. Corresponde al momento histórico que pasa actualmente su pueblo: una transición y mutación de las relaciones sociales.

Expresaron una visión del mundo de tipo 'trágica'. Técnicamente la denominamos 'ideologema trágico', donde se conciben a sí mismos como víctimas; reconocen, impugnan e identifican al enemigo: los ricos y sus aliados (curas, policías, políticos, etc.), pero al mismo tiempo a ellos (sus enemigos) les piden justicia. Se pide algo que por principio se conoce como imposible de ser donado. Esto es lo que hace trágica su visión.

En todas las obras existen elementos de impugnación, tanto implícitos como explícitos, mismos que al final se diluyen en la desilusión, la pesadumbre y la resignación. Las diferencias sociales entre sectores opuestos, se conciben como relaciones naturales entre los ricos y los pobres y se dejan las soluciones (que nunca llegan) en las manos de una especie de ideología jurídico-moral.

Así, una vez detectados varios puntos similares y/o complementarios al anterior, surgieron lo que podrían llamarse "puntas progresistas de su visión" (elementos impugnadores), y los elementos de aceptación y narcotización, para de allí montar una crítica ya no técnica sino social.

De esta manera, los campesinos fueron descubriendo cómo ellos confundían lo natural con lo histórico. La importancia de esto reside en aprovechar las puntas impugnadoras y en superar lo retardatario. Poco a poco los conceptos de 'rico/pobre' fueron desechados por las categorías de explotador/explotado. Incluso, posteriormente y como una labor de continuación de esta inicial 'toma de conciencia', juntos observamos danzas, cantos, y fiestas del pueblo y lugares vecinos (que antes eran despreciados por los jóvenes campesinos) para detectar en ellos los elementos progresistas y los retardatarios. Se entendió que no podemos restar importancia a lo que mueve realmente al pueblo, a lo que lo motiva a organizarse y a actuar con un sentido preponderantemente reproductor del statu quo sociológicamente hablando: las fiestas, las danzas, etc.

Asimismo, vimos en grupo diversas películas comerciales de charros y aventuras, y en cada experiencia los campesinos se mostraron cada vez más críticos aunque todavía descontrolados por la carencia de un proyecto de acción definido.

En fin, en el momento de retirarnos físicamente del pueblo, el grupo siguió trabajando por su cuenta; estudió su realidad, diseñó estrategias varias, visualizó posibles enemigos y aliados. Poco a poco, muy lentamente, se organiza lo que quizá pueda llegar a constituir un primer germen de un intelectual orgánico (10) que en permanente contacto con el pueblo y con su sentir, pueda ordenar y dirigir la visión subalterna del mundo; y llegado el momento pueda promover un proyecto simbólico alternativo, sólido y acorde a sus intereses como clase explotada.

4a. PARTE Conclusiones y aportes varios.

Hubo varios factores que podemos aislar esquemáticamente a manera de conclusión que constituyen experiencias cuyo grado de utilidad podrá ser evaluado por aquellos que realizan labores de animación cultural.

a) Es prácticamente imposible establecer políticas de educación y animación popular sin tomar en cuenta (y no sólo de manera anecdótica y pintoresca) lo que las clases subalternas sienten y expresan de ellas mismas.

Ello se encuentra privilegiadamente en su folklore.

b) La labor de animación debe ser capaz de:

1) Retomar y reformular críticamente los aspectos impugnadores del folklore y más genéricamente de su visión del mundo.

2) Superar críticamente los aspectos y elementos predominantes en épocas de estabilidad social de la cultura popular; esto es, los elementos de aceptación del statu quo.

3) Que los mismos agentes subalternos puedan desestratificar las superposiciones temáticas de los contenidos culturales que producen y consumen.

En otras palabras, la incrustación de agentes culturales externos (promotores) en las clases subalternas debe ser capaz de generar a la larga intelectuales orgánicos emanados del pueblo mismo que trabajen a nivel horizontal y puedan proponer un proyecto diferente de relaciones sociales.

c) Esto conduce a entender y aceptar que toda acción de animación cultural implica una perspectiva política, implícita o explícitamente.

d) La incrustación de agentes culturales externos debería, según las circunstancias, ser lo más permanente posible. De tal manera que el intelectual 'pueda sentir' con el pueblo a sabiendas de que jamás por más que se usen overoles o huaraches, podrá ser uno de ellos, uno del pueblo, un agente de la clase subalterna.

e) El observar que el campesino es motivado a gastar elevadas sumas de dinero, a organizarse y a organizar, a expresarse y a comunicarse principalmente en las fiestas, nos indica la necesidad de entender los mecanismos que hacen funcionar de esta manera el fenómeno para aprovecharlo críticamente. No podemos seguir llegando (como se ha llegado) con fórmulas prefabricadas y slogans demagógicos a querer 'ayudar' a la liberación popular. Es necesario dejar que ellos se expresen, como sea, lo que sea, para después entablar un diálogo y una praxis que pueda desembocar en algún venero que corra hacia una sociedad diferente. La explotación no se erradica por decreto sino por la práctica, donde la libertad ya no es un derecho sino una experiencia cotidiana, sencilla y simple.

Quizá es necesario dejar los tonos flemáticos, serios, preocupados y dramáticos para lograr mejores resultados en esta labor; de ahí también la necesidad de un proyecto simbólico que, aunque infactible en este momento histórico, oriente y guíe la acción social transformadora (y quizá si los dejamos hablar primero, resulte que los sorprendidos somos nosotros).

- (1) Cfr. Margulis, M.: "La Cultura Popular" en: ARTE SOCIEDAD E IDEOLOGIA No. 2 México, 1977.
- (2) Cfr. el artículo de C. Monsivais en Nexos No. 1 sobre la cultura popular. México.
- (*) Universidad Iberoamericana, A.C., Centro de Estudios Ecueménicos, A.C., OCSYDEX, A.C., y CONACYT.
- (3) Gramsci, A. Literatura y Vida Nacional, Juan Pablos, México, 1976. pp. 239/240.
- (4) Lombardi Satriani, L.: Antropología Cultural, Galerna, Buenos Aires, 1975. p. 129.
- (5) González-Sánchez: El teatro Popular Campesino como instrumento de comunicación. UIA, México, 1978 (tesis de licenciatura en comunicación) pp. 11 y 12.
- (6) Loc. cit.
- (7) Cfr. el trabajo arriba citado, especialmente las partes 4 y 5 del capítulo II y el cap. III: "Dominación cultural y expresión artística en el medio campesino".
- (8) González-Sánchez, op. cit. pp. 78-79.
- (9) Para precisar el tipo de análisis y el tipo de obras cfr. nuestro trabajo citado, pp. 82 y ss.
- (10) Gramsci, A.: Los Intelectuales y la formación de la Cultura. Juan Pablos, México, 1975.

TRES EXPERIENCIAS DE EVANGELIZACION-COMUNICACION POPULAR

Introducción. Presupuestos.

En este artículo quiero exponer tres experiencias concretas de evangelización y comunicación popular y a partir de ellas hacer una breve reflexión sobre el tema. Con todo, antes de exponer esas experiencias, conviene aclarar puntos importantes:

0.1 Evangelización: No basta decir "palabras salvadoras".

Creo que el gran riesgo al hablar de comunicación popular y evangelización, es pensar la evangelización como a veces se ha hecho, en términos simplemente de decir unas palabras salvadoras. Esta visión de la evangelización concordaría también con una visión de la comunicación popular como un mensaje que los que saben dan al pueblo ignorante. Nada más contrario a lo que pensamos y hemos experimentado. Conviene pues tener presente que la evangelización es un proceso muy complejo y al mismo tiempo muy simple: se trata de la comunicación vital y concreta de la Buena Nueva de Jesucristo. Esta comunicación vital no puede consistir en simples palabras que se dicen. La evangelización tiene una cuádruple dimensión: se evangeliza al Anunciar, Denunciar, Dar Testimonio de la Buena Nueva en la propia vida y al ir realizando las Obras del Reino de Dios, en la situación concreta del pueblo, colonia y país. No me detengo en la explicación de esta cuádruple dimensión de la cual ya se ha hablado en Christus muchas veces, particularmente en el artículo de Jon Sobrino (Feb. 78). Yo abordé este tema con la pregunta ¿cuál es la Buena Nueva para un barrio? (en Christus de Mayo 77). Lo que quiero ahora subrayar es que estas cuatro dimensiones son inseparables y que no basta decir palabras para que haya evangelización.

0.1.1 Evangelizar nos evangeliza

Esto que venimos diciendo se complementa con otra realidad teológica. La Evangelización no es algo ya acabado

que se da a los que no están evangelizados. Más bien el mismo hecho de evangelizar es el que nos va haciendo descubrir en verdad la Buena Nueva. Así el pueblo no es sólo destinatario preferencial de la evangelización, sino que los mismos pobres con su vida son agentes de evangelización para los demás, o sea, aunque nosotros "conozcamos" la Sagrada Escritura, la Tradición, etc., aprendemos y en realidad "conocemos" más plenamente el Evangelio al recibir del pueblo el Evangelio encarnado en sus vidas, y al trabajar con el pueblo en la realización del Reino.

0.1.2 Evangelización desde los pobres.

No desarrollo este tema que es patente para los lectores de Christus: la Evangelización tiene como destinatarios a todos los hombres (ya que es el mensaje ofrecido universalmente a los hombres), pero el destinatario preferencial son los pobres (cfr. E.Nunt. 12, Doc. Trab. Celam Puebla No. 490-493). La Iglesia debe evangelizar desde el compromiso con los oprimidos (cfr. Opción por los Oprimidos y Evangelización -Aportes CRT No. 2, artículos de Jon Sobrino, p. 90-102 y Javier Jiménez Limón p. 25-28). Creo que todo lo que allí se dice, se sintetiza en algo muy sencillo: hay que seguir los pasos de Jesús, el primer Evangelizador. El nos Evangeliza desde el pueblo, y desde su compromiso con el pueblo y los desheredados de su tiempo; el destinatario preferencial de sus Hechos y Palabras evangelizadoras, es el Pueblo.

0.2 Comunicación Popular

Algo parecido a lo que hemos aclarado sobre la evangelización, conviene notar respecto a la comunicación popular. Mal se entendería lo que queremos decir sobre comunicación popular, si vemos al pueblo meramente como receptor pasivo, y si los comunicadores se sienten ya en posesión de la verdad. Una auténtica experiencia de comunicación popular es aquella en la que el mismo pueblo no sólo es destinatario de la comunicación, sino que participa él mis-

mo en la elaboración de la comunicación. Además, se exige que los comunicadores que no sean del pueblo, estén dispuestos a descubrir al pueblo y aprender de él, en la interrelación de comunicarse.

0.2.1 Comunicación y Evangelización para Transformar.

De lo que venimos diciendo se desprende obviamente algo fundamental: toda comunicación popular y toda evangelización no tiene por finalidad conocer verdades, saber cosas, sino transformar la vida a nivel personal, familiar, social; en este sentido se puede hablar de *realizar la verdad* en la vida concreta. La comunicación no es todo el proceso de transformación social; es un elemento esencial en la toma de conciencia. Pero es un elemento que no tiene sentido sino en esa perspectiva y dinámica de transformación.

0.3 Diversidad de Experiencias

Las experiencias de comunicación popular del estilo que venimos mencionando, son muy variadas, simplemente enumero las principales en que he participado: a) Sociodramas, Teatro popular; b) Discoforo (Serpal) y Cantofofo; c) Hojas parroquiales renovadas; d) Catecismo popular; e) Periódico mural; f) Cuadernos de Reflexión evangélico-concretos.

Por los límites de este artículo, solamente me referiré a las tres últimas experiencias arriba enumeradas.

1.0.0 Experiencias concretas de comunicación y evangelización popular.

1a. Experiencia

Periódico Mural (a partir de la información de Vicente Herrera).

1.0.1 Tipo de Comunicación.

La comunicación se realiza gráficamente. Se trata de un breve texto escrito que se encuadra en fotografía, caricaturas y dibujos. La imagen y las frases escritas se refuerzan mutuamente.

1.0.2 Tiempo, lugar y lecturas.

El periódico se expone en el cancel del templo, en la puerta principal del mismo. El periódico mural (P.M.) tiene cuatro años de existir con una constancia semanal innegable. A esto se debe que actualmente lean el periódico mural la mitad de los fieles que asisten a la Misa dominical (como consta por varias encuestas hechas en estos cuatro años), o sea unas tres mil personas.

1.0.3 Objetivo:

Evangelizar a partir de los acontecimientos político-sociales más relevantes.

1.0.4 Justificación del periódico.

a) *No dicotomizar la vida*: el periódico nació de la necesidad de integrar el Evangelio y la globalidad de la vida. Dicotomizar la vida es un gran pecado contra el cristianismo; es tan grande como el que un empresario pueda cometer graves injusticias salariales contra obreros e ir a Misa cada domingo con cara bonachona y amable. Es tan real esto de dividirnos internamente, que el ejemplo que citamos



arriba se repite de muchísimas maneras en nuestra sociedad.

Conviene notar que este P.M. no está aislado, sino que es parte de una acción liberadora en todo el barrio. Así, no podemos decir que el P.M. favorezca una dicotomía más en la vida, ya que su reflexión integra Evangelio y acontecimientos, y está respaldado por acciones concretas.

b) *La urgencia de la justicia:* El periódico refuerza la urgencia de justicia aquí y ahora. Se trata de que no nos llamemos simplemente cristianos, sino de inspirar e interpellarnos a que lo seamos por las acciones concretas en favor de la justicia y la fraternidad.

c) *Una palabra cristiana sobre los acontecimientos.* La Buena Nueva se presenta como críticas de las situaciones concretas. Su palabra es interpelación para leer, interpretar y trabajar en transformar los acontecimientos. La verdad y el Reino de Dios se van haciendo en las realizaciones concretas de la sociedad. El Evangelio de cada domingo es una palabra concreta cristiana y una palabra orientadora sobre la sociedad, específicamente en nuestra patria y en este barrio.

1.0.5 Quiénes elaboran el periódico.

El P.M. se empezó a elaborar desde hace cuatro años por un sacerdote y un grupo de jóvenes que empezaron con un círculo de estudio sobre las notas principales de los periódicos de cada semana. Después un seminarista y una religiosa participaron con los jóvenes en la elaboración del P.M. Hoy lo realizan totalmente algunos jóvenes del barrio.

1.0.6 Principales líneas del periódico:

a) *Información.* En estos cuatro años el P.M. ha informado de la problemática urbana, de las acciones políticas y económicas nacionales e internacionales, de hechos eclesiales significativos y de las acciones populares más significativas. Por estar en un barrio en deterioro se ha resaltado especialmente la problemática habitacional.

Las características de la información del P.M. son las siguientes: el P.M. y su información es muy distinta de la que dan los canales masivos de comunicación. Se trata de interpretar y rectificar algo de lo que suele hallarse distorsionado en los medios masivos de comunicación. Con esto queremos decir que codificamos de un modo distinto la información y en ese sentido es distinta la información misma. Se da diferente relevancia a las noticias: lo que para los medios masivos resulta importante y ocupa más tiempo e imágenes, para el P.M. es irrelevante. Por ejemplo, se contrasta esto en la información sobre el asesinato de Flores Muñoz con la poca importancia dada a la muerte de los pobres y a los dos desalojos en colonias populares que ocurrieron la misma semana. Los medios de comunicación social ocultan muchas veces la problemática conflictiva de la sociedad. Nuestra tarea consiste en destapar el conflicto, analizar sus causas y alentar el trabajo por soluciones del pueblo, en lo político y en lo eclesial.

Ocupan el espacio y el tiempo de la comunicación masiva, el acontecimiento curioso, la entrevista irrelevante, los deportes, y muchos hechos importantes, pero sin análisis socio-político.

b) *Cuestionamiento.* Lo que venimos diciendo sobre la información muestra que se trata de un informar concientizador y cuestionante. Explicitemos más este punto. Ubicar al P.M. como un instrumento de concientización supone añadir a la información la búsqueda del sentido de los hechos. Por eso, se pregunta en el periódico el *por qué* y el *para qué* de los hechos. Cuestionar el sentido de los hechos nos lleva a pensar también en las consecuencias de los mismos. El formular esas preguntas nos distancia enormemente de las prácticas convencionales y alienantes de gran parte del periodismo impreso.

Toda esta tarea de toma de conciencia la favorecemos a partir de pequeñas dosis repetidas cada semana. Por nuestra parte creemos que el peso de la pregunta sobre la información es acumulativo. El fruto se logra debido a que hemos creado un grupo constante de lectores. Creemos que ellos en estos cuatro años han asimilado el esquema con el que se estructura el periódico: información-cuestionamiento. Este esquema de comunicación diferente y contrapuesto al periodismo convencional que lee el pueblo, ha ido haciendo asimilar una estructura crítica que solamente la perseverancia puede lograr.

c) *Orientación.* La orientación del P.M. no es meramente crítica, sino que quiere inspirar también las acciones en nuestro mundo conflictivo en que vivimos. El hombre nuevo del Evangelio necesita ir más allá de la acción individualista o meramente familiar. Se trata no sólo de interpretar el mundo a la luz del Evangelio, sino de transformarlo conforme a él. Aquí enlaza el P.M. con las distintas iniciativas de acción de la parroquia y de los colonos del barrio.

d) *Estilo de presentar el Evangelio.* Para que el evangelio sea mejor entendido y asimilado, se comenta el evangelio y sus frases se adaptan al lenguaje moderno y a los acontecimientos. Cuando el evangelio dice samaritano, decimos hombre justo, no legalista, honesto, crítico de la situación social, y coherente con su crítica, etc. Allí donde el evangelio nos habla de pecado, lo concretamos en desempleo, injusticia, hambre, clases sociales, conciencia tranquila ante la situación, marginación, individualismo, corrupción política, mentira institucional. Allí donde el evangelio se refiere al Reino de Dios, explicitamos la lucha del pueblo por la justicia en los mecanismos políticos, económicos y religiosos, etc.

También criticamos a la sociedad capitalista y a muchas realizaciones de las sociedades socialistas.

El comentario del evangelio logra que la riqueza y la frescura del mensaje de Jesús estén presentes en nuestro aquí y ahora. Además, al comentar los acontecimientos a la luz del evangelio vamos descubriendo el *sentido* de las acciones, vamos valorando los hechos. Se parte del acontecimiento cotidiano para llegar a lo estructural socio-político y se relacionan los hechos micro y macro sociales con la salvación.

1.0.7. En síntesis.

En el P.M. se trata de un proceso de información-concientización a la luz del evangelio y todo esto a partir de lo que aparece en la prensa semanal y de lo que sucede en el barrio. La presentación, como decíamos antes, es a base de

fotografías, frases incisivas, caricaturas, papeles de colores (o sea es algo hecho con arte, con gusto) y todo esto con *mucha constancia*. Es un proceso en el que se parte de la vida del pueblo, en el que el mismo pueblo, a través de las preguntas, participa en el análisis.

2a. Experiencia.

1.1.0. Vengan y vivan un catecismo con nosotros.

Una experiencia de Catequesis Popular, según el informe de B. Ameche.

Con las palabras que arriba mencionamos, dos niños nos saludan sonrientes desde la portada del catecismo popular que a base de monitos ha elaborado el equipo del Cerro del Judío.

No se trata simplemente de aprender el catecismo (preguntas y respuestas), sino de invitarnos a seguir fielmente a Jesucristo.

1.1.1. Elaboración de Catecismo.

El Cerro del Judío es una colonia popular suburbana, relativamente nueva, que se encuentra en el sur del D.F. Es una colonia proletaria con la problemática de la inseguridad de la tierra, la falta de servicios y el avance rápido y amenazador de fraccionamientos de lujo circundantes.

En 1975 unos pequeños núcleos de catequistas (religiosos y colonos) formaban parte del equipo pastoral de la colonia. En ese momento la catequesis sufría graves deficiencias: falta de coordinación entre los grupos, ausencia de una formación, instrumental catequético pobre (preguntas, respuestas, rezos). El dilema para el equipo era el siguiente: ¿Seguir con la catequesis tradicional o crear algo nuevo a partir de las comunidades de base y de la situación de la colonia? Un segundo dilema era *cómo* renovar la catequesis existente para que logre ser más adaptada a una evangelización integral dentro de una colonia como el Cerro. Entonces se empezaron a hacer en mimeógrafo unas hojas experimentales para los grupos de catequesis en la colonia. Los mismos catequistas las ponían en práctica y después aportaban su evaluación.

Un avance cualitativo significó el hecho de que uno del equipo participara en un seminario sobre la Cristología desde América Latina. Como trabajo final de ese seminario se empezó a hacer una síntesis de la experiencia catequética en el Cerro del Judío con el enfoque de esta Cristología: el seguimiento de Jesús histórico. El resultado fue el catecismo hecho totalmente con monitos y en lenguaje popular. Este trabajo se ha prolongado con los folletos de evangelización popular que quizás muchos conocen, y que se intitulan "La iglesia no es el templo", "¿Es verdad que la iglesia no es el culto?" etc. Pero detengámonos en el catecismo popular.

1.1.2 ¿Cómo es este catecismo?

a) *Partes del Texto*: El texto está dividido en cinco unidades progresivas, cada una con su propia finalidad:

1a. Unidad: se pretende que el niño se aprecie a sí

mismo y a los demás de un modo experiencial: valor y sentido de las manos, ojos, etc., y amor de Dios que nos los da.

2a. Unidad: se trata de que el niño aprecie el mundo que lo rodea y, así, aprecie más a Dios. A partir de realidades como el agua, los terrenos, la casita, se va iniciando el niño en la problemática de su colonia (¿por qué aquí no hay agua?) También se empieza a manejar la dinámica del ver—pensar—actuar; el cristiano trabaja en la transformación positiva del mundo según el plan de Dios.

3a. Unidad: Cristología. Cristo nos enseña un camino para amar a los hermanos y, así, transformar el mundo. Ver, pensar y actuar como Cristo.

4a. Unidad: Iglesia continuadora del camino de Jesús, especialmente en las comunidades eclesiales.

5a. Unidad: Los sacramentos, los signos en la vida cotidiana, la acción de Dios en nosotros.

b) *La lógica del Catecismo*: La primera comunión y los demás sacramentos sólo se entienden dentro de una vivencia eclesial, y la Iglesia sólo se entiende a partir del seguimiento de Cristo. Este seguimiento se vive en nuestro mundo concreto y en su transformación.

Este catecismo sólo pretende ser un "hilo conductor" de la catequesis. La catequesis misma, no es un texto . . . , sino una dinámica de vivencias vitales y comunitarias en la Fe, para actuar al modo de Cristo.

c) *¿Qué tiene de diferente este catecismo que lo hace experiencia de comunicación y evangelización popular?*

1) No tiene preguntas—respuestas; más bien fomenta una dinámica de reflexión entre los niños.

2) No es un texto para aprender de memoria. Las dinámicas y reflexión están enfocadas a un actuar: el niño aprende actuando y transformando su mundo y su vida.

3) Este catecismo no empieza de lo más abstracto para luego aterrizar en lo concreto. Por ejemplo no se empieza a explicar a Dios y la Trinidad para terminar en los Mandamientos. Más bien empieza con experiencias vivenciales que nos llevan a apreciar más a Dios y su plan para nosotros. Nos orienta a participar en este plan como miembros de una comunidad eclesial.

4) No se reduce a presentar meros datos de Cristo: Nacimiento en Belén, vida en Nazareth, muerte en la cruz para salvarnos. Más bien presenta un modo concreto de seguir a Cristo concretamente.

5) No habla de los niños en general, sino que sitúa al niño en su mundo concreto de una colonia popular.

6) No es un texto únicamente con letra, sino con "monitos" e imágenes que ayudan al niño a captar, interpretar y recordar el texto escrito.

7) No impone prácticas cristianas, sino que deja que el niño vaya descubriendo sus propias y nuevas "prácticas de vivir su fe".

1.1.3. Algunas dificultades y logros.

Del informe que se nos ha presentado, sólo quiero destacar que la principal dificultad proviene del hecho que tanto los papás, como las catequistas, están impuestos a lo tradicional, a ese catecismo de preguntas y respuestas. El principal logro está en que este catecismo les gusta a los niños, los hace pensar en cómo ayudar a los demás; respecto a las catequistas, el principal beneficio es que han captado la ligazón entre la catequesis y su colonia. Además este catecismo ha sido una interpelación para los mismos papás.

Dos ejemplos: por limitación de espacio solamente presento el texto de unas páginas de este catecismo. Lástima que no puedo presentar los "monitos" que dan sabor y mayor comprensión al texto:

a) *¿Qué más nos da Dios?* Con agua se puede... Sin agua... (se ve la diferencia con dibujos). Con agua todos podemos vivir felices, Dios nos quiere mucho... muchísimo. Nos da agua a todos nosotros (y se ve una nube lloviendo...). ¿Cuántas veces al día usas agua? ¿Cómo la usas?; en la siguiente página: ¿qué sientes tú, cuando se acaba el agua?, ¿qué haces?, ¿se puede vivir sin agua? Pero si Dios da agua a todos ¿por qué unos tienen agua (y se ve una llave de agua)... y muchas veces nosotros no tenemos, ¿por qué? (páginas 40-44).

b) *Jesucristo.* La tarea de todos nosotros: ver, pensar, actuar para poder vivir como hermanos y hacer nuestro mundo mejor. ¿Tú sabes cómo debes ver-pensar-actuar? Pero de todos modos, no vivimos como hermanos. ¿No hay alguien que nos pueda enseñar cómo debemos ver-pensar-actuar? Sí, ¡Dios se hizo hombre! ¿Por qué querría ser hombre?; para enseñarnos el camino de vivir como hermanos en este mundo. Dios hecho hombre se llama Jesucristo. Jesucristo era un hombre tal cual como nosotros y con los mismos problemas de nosotros. Jesucristo no vino a nuestro mundo para enseñarnos un retrato de Dios. Jesucristo vino para enseñarnos el camino para llegar a Dios su Padre y nuestro Padre, y para vivir como hermanos para construir nuestro mundo mejor (p. 76-81). (Nota: todas las frases están expresadas con caritas de niños dialogando, y según el texto se van añadiendo otros dibujos).

En síntesis: Se trata de una comunicación popular que parte de la vida concreta de los niños de una colonia proletaria, y que allí en su vida encuentran la presencia del amor de Dios y de nuestro pecado y van descubriendo a Jesús como el Camino para ir al Padre transformando nuestro mundo, empezando por su colonia.

La participación creciente de los catequistas en la elaboración de este catecismo, las tareas de los niños y la importante participación de los papás, son indicadores claves de lo positivo de este proceso de comunicación popular y evangelización.

3a. Experiencia.

1.2.0. El Cristo Colono—Un Cuaderno de Reflexión evangélico—concreto elaborado en una colonia del D.F.

Como ya nos hemos extendido muchos en los ejemplos anteriores, solamente presentaremos un apunte sobre este cuaderno de Reflexión popular. Se trata de un cuaderno (a base de monitos) para reflexionarlo en grupos, ahondar en la conciencia del problema habitacional de este barrio en desaparición y descubrirlo como un proceso de muerte y Resurrección. Este cuaderno fue instrumento de trabajo en una cuaresma y permitió ahondar y dar sentido más pleno a las celebraciones litúrgicas.

En la portada del cuaderno aparece un colono con su cruz a cuestas: una vivienda (una vecindad) en ruinas. En la primera página se nos presenta a Jesús y las luchas de los colonos de hoy día hay un Cristo Colono que sufre y muere en la pelea por la justicia. Se trata del problema de vecindades ruinosas, de desalojo de los vecinos pobres, de la especulación con los terrenos. Allí aparecen los judas de hoy, el Jesús que lucha hoy, los poderosos oprimen al pueblo, etc...

1.2.1. Estructura del Cuaderno.

La estructura del cuaderno es la siguiente: en cada página se va presentando la situación conflictiva que vivió Jesús y en los cuadros de enfrente se va presentando el correspondiente conflicto que viven los colonos. Se presenta, por ejemplo, el conciliábulo de los poderosos (Delegación Política, dueños de la vecindad, inmobiliarias y sus abogados), para acabar con el barrio de los pobres. A la pregunta y cuadros de "¿por qué quieren matar a Jesús?" corresponde la pregunta y los cuadros ¿por qué quieren desaparecer el barrio?

1.2.2. Un ejemplo.

A modo de ejemplo presento el texto de tres páginas sobre la muerte (y otra vez lamento no poder presentar los dibujos que quizá expresan más que el mismo texto).

Así mataron a Jesús de Nazaret. El final comenzó por meros trámites pues su muerte estaba ya decidida desde aquel día en que se reunieron escribas y fariseos... Jesús es llevado por escribas y fariseos ante las autoridades judías, luego con Herodes y finalmente con Pilato. *Fariseos:* ¿Eres el Hijo de Dios? Lo soy. ¿Para qué otro testimonio? Nosotros mismos lo hemos escuchado de su boca.

Ante Herodes y Pilato. ¡Es un alborotador! ¡Agita al pueblo! dice que no hay que pagar impuestos al César y se hace pasar por Cristo Rey. Yo no he hallado nada en él que merezca la pena de muerte. Por eso después de castigarlo lo dejaré libre. Crucifícalo, crucifícalo... Entonces Pilato pronunció la sentencia que ellos reclamaban.

Así acaban con el barrio. El final del barrio comienza por meros trámites burocráticos, pues su desaparición ya estaba decidida desde el día aquél en que se reunieron los dueños de las vecindades...

Los poderosos del barrio buscan el modo. Los vecinos son un obstáculo para lo que queremos... En la Delegación tengo buenos amigos... También en el Departamento. Ahí nos pueden ayudar...

Las autoridades locales participan activamente. No es fácil acabar con un barrio... Pero que tal con planecito de remodelación ¿he? ¿qué le parece? ¿Ejem...? Es que eso cuesta mucho dinero... pero podemos arreglarnos con algún banco.

Los poderosos, las autoridades, y la ignorancia y apatía de la gente, hacen una mezcla que produce el mismo efecto (el desalojo).

Así murió Jesús... (y se presenta en un cuadro el camino de la cruz y la cruz)

Y así se acabó con la Col. Guerrero... Por la búsqueda de soluciones individuales que rompieron la solidaridad de los vecinos. Cada quien se rascó con sus uñas. Por el desplome de varias vecindades ruinosas que ni dueños, ni vecinos quisieron reparar. Por la voracidad de los dueños basados en la propiedad privada que siempre los amparó. Por causa de líderes que fácilmente se corrompieron traicionando amigos, familiares y demás inquilinos...

Quizás estas tres páginas que hemos presentado den una idea del cuaderno. Conviene notar que no todo acaba en la muerte, sino que termina en la Resurrección de Jesús y la resurrección del barrio que comienza con la toma de conciencia e incipiente organización de los vecinos en lucha por una sociedad más justa.

1.2.3. Balance.

Creo que el texto habla por sí mismo. Claramente se trata de una evangelización concientizadora que arranca de los problemas vitales del pueblo, ayuda a una toma de conciencia de la situación estructural e inspira una dinámica para actuar.

En este cuaderno, quiero además resaltar los monos. Están elaborados por Cancho (el mismo dibujante de "Tigres y Gatos"). Cancho es un colono que antes se dedicaba a vender carbón. Técnicamente dibuja muy bien. Pero hay en sus dibujos mucho más que técnica. El expresa muy artística—popularmente todo lo que significa la opresión, los oprimidos y los opresores, vistos y sentidos por un artista del pueblo mismo. El dolor, el sufrimiento, los anhelos y la esperanza, la decisión de luchar... todo eso está expresado con la fuerza tremenda del pueblo.

2.0. Conclusión.

Quise presentar tres ejemplos que pueden inspirar el trabajo de diversos grupos apostólicos y que al mismo tiempo son una realización muy lograda de lo que entendemos por Evangelización comunicación—popular.

Los tres ejemplos que hemos tomado no son meras palabras de Buena Nueva, sino palabras de Anuncio y Denuncia en cuya elaboración participa el pueblo. Son palabras que quieren ser respaldadas con el testimonio de vida de estos cristianos. Y por último son palabras concientizadoras que se articulan en un proceso popular más amplio. En este sentido lo que aquí presento es incompleto. Falta expresar la reacción del pueblo ante estos cuadernos y, so-

bre todo, falta expresar las acciones que se desarrollan en las colonias que hacen esta comunicación popular.

Estos cuadernos, este Periódico Mural y el Catecismo que hemos presentado, quieren ser Buena Nueva que se Anuncia en un Barrio o Colonia proletaria concretos. Son parte de un proceso, de una vida según el Evangelio. Los equipos que los han elaborado están muy conscientes de que el Evangelio es Buena Nueva en la vida concreta de los hombres, en sus aspiraciones, frustraciones, problemas y opresión fundamentales, o sencillamente no es Buena Nueva. Y estos equipos quieren comunicarse popularmente como lo hizo Jesús: viviendo con el pueblo, comprometiéndose y luchando con el pueblo por la liberación. Las técnicas podrán variar, lo que no cambia, lo insustituible es la comunicación—compromiso con el pueblo, el vivir el Evangelio con y desde el pueblo. Y esta es señal mesiánica: La Buena Nueva se anuncia a los pobres, los ciegos ven, los cojos andan y los cautivos son liberados...





Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DOMINGOS DE ENERO

V. VERDIN J. MALDONADO

SEGUNDO DOMINGO DESPUES DE NAVIDAD

7 de enero 1979.

Eclo 24, 1-4. 12-16 (1-2. 8-12). Efe 1, 3-6. 15-18. Jn 1, 1-18.

1o. En un sentido verdadero, la Salvación es una Sabiduría, pero entendida en el sentido de que es una Ciencia que sólo Dios puede dar y que, al recibirla nosotros, nos transforma: Cristo es la sabiduría de Dios (Col 2, 3; 1 C 1, 22.30), en El está el tesoro de la sabiduría. La primera lectura prenuncia la presencia personal de la Sabiduría de Dios; la tercera lectura nos describe la venida de la Sabiduría, la Palabra de Dios; la segunda, finalmente nos presenta la actitud agradecida ante Dios, por los efectos salvíficos de la presencia de Cristo. La obra de Cristo rechaza toda interpretación gnóstica (el hombre alcanza la salvación, la liberación, por un mero conocimiento), rechaza también toda interpretación pelagiana (el hombre alcanza la salvación, la liberación por las obras que él hace).

2o. Eclesiástico 24, 1-4. 12-16 (1-2. 8-12). Estos versículos están tomados del capítulo central del libro. En forma por demás poética nos presenta a la Sabiduría como viniendo de Dios y que cubre con su presencia la tierra (v. 3); sin embargo, su lugar de predilección es Israel, donde pone su tienda de campaña. El autor hace una cierta identificación de la Sabiduría con la Ley (v. 23). A la luz del N.T. comprendemos que éste es un prenuncio de lo que ahora tenemos, pues la ley sólo es un pedagogo que encamina hacia Cristo (Gal 3, 24), por el cual Dios nos da el Espíritu de Sabiduría (Efe 1, 17) y así se manifiesta en nosotros (en la Iglesia) la multiforme sabiduría de Dios (Efe 3, 10); por eso se puede decir con verdad que el fin apostólico de la Iglesia es proclamar la Sabiduría de Dios (1 C 2, 7) y enseñar a todo hombre en toda sabiduría para presentarlo consumado (plenamente realizado) en Cristo (Col 2, 28; cf. 1, 9).

3o. Efesios 1, 3-6. 15-18. La primera parte está tomada del himno trinitario y bautismal que va del v. 3 al v. 14. El tema es una alabanza al Padre por los bienes que nos ha dado en Cristo y de los cuales participamos en el Espíritu Santo. Las bendiciones del Padre, nuestro Padre, trascienden toda bendición meramente humana ("en los cielos"). En Cristo nos ha elegido, no al acaso, sino con una

determinación que es anterior a la creación misma del mundo y precisamente por amor (v. 4). En El nos eligió para ser sus hijos adoptivos (v. 5); en esto mismo se manifiesta su amor hacia nosotros pues nos llamamos y somos en verdad sus hijos (1 Jn 3, 1). El texto se mueve en un plan estrictamente comunitario ("nosotros") con lo cual indica la dimensión comunitaria de la salvación. La segunda parte (v. 15-18) es una acción de gracias y al mismo tiempo una oración. Da gracias por la fe y caridad que ya tienen (como don de Dios) y pide por que se les conceda un aumento en el espíritu de sabiduría (ver primera lectura), un aumento de "luz" para comprender mejor la esperanza a la que hemos sido llamados. El agradecimiento (Efe 5, 20; Col 1, 12; 3, 17; 1 Tes 5, 18, etc.) y la oración confiada al Padre (1 C 11, 13; Efe 6, 18; Col 1, 3. 9; 4, 3; 1 Tes 5, 17) para que nos conceda su Espíritu (Lc 11, 13) son dos actitudes básicas de la existencia cristiana.

4o. Juan 1, 1-18. El himno cristológico que nos presenta Juan nos anuncia el Misterio salvífico de la Sabiduría divina que se hace "Carne" (frágil, mortal, imperfecto) y pone entre nosotros su tienda de campaña (v. 14); Misterio del cual participamos nosotros. Los temas aquí contenidos son muchos y muy ricos, nos deberíamos contentar en estas líneas con un sencillo enunciado de los mismos: 1o. La Palabra tiene su origen en el Padre, viene del Padre y está siempre en el Padre (v. 1.2.18). 2o. la Palabra está presente como mediación, principio y fin de toda la creación (cf. Col 1, 15ss; Heb 1, 1ss) y de toda vida, en todos los niveles (v. 3, 4.16.17). 3o. la Palabra es luz que disipa toda tiniebla, es revelación del Padre, nos habla del Padre (v. 4. 5. 18); al revelarnos al Padre nos lo entrega, nos pone en diálogo personal con El, nos reconcilia con El (Efe 2, 16; Col 3, 14s) y nos hace "luz" en participación (Efe 5, 8) de la Luz misma del Padre (1 Jn 1, 5; Sant 1, 17). 4o. Para hacer esto, la Palabra se hace como unos de nosotros, se hace carne (v. 14) en todo semejante a nosotros con excepción del pecado (Fil 2, 7; Heb 2, 17; 4, 15; R 8, 3; 2 C 5, 21). 5o. Pero para participar de este don gratuito y amoroso de Dios (v. 12. 13) es necesario creer en El, recibirle (v. 10.11.12); el creer no es una mera aceptación intelectual sino una respuesta personal y operante. 6o. La misión de Juan Bautista es la de anunciar y dar testimonio de la luz (v. 7.8. 15); signo y figura de nuestra propia misión. En estos seis puntos se traza también el Misterio de la Iglesia (nosotros) en el Espíritu: participar del Misterio de Cristo (v. 14. 16) y dar testimonio para que los demás también participen (Ac 1, 8; Lc 24, 47s; Mt 28, 19; etc.).

Is 42, 1-4. 6-7. Hech 10, 34-38. Lc 3, 15-16. 21-22.

1o. En esta fiesta del Bautismo del Señor, las lecturas desarrollan el tema del Siervo de Yahveh que es ungido por Dios para llevar a cabo la Salvación, para formar el nuevo pueblo de los salvados. En la primera se promete la venida del Siervo y se describe su actuación. La segunda lectura señala la identidad de este Siervo con Jesús de Nazaret. La tercera nos describe el momento en que se "explicita" esta unción. Las tres lecturas se complementan para presentarnos la Misión de Cristo y, en Él, la misión del cristiano: Cristo, en efecto, no vino a ser servido sino a servir (Mt 20, 28) y su ejemplo es una exigencia para el cristiano (Jn 13, 15.34; Lc 22, 24), exigencia que se hace apremiante ante los pobres y los débiles, los "hermanos pequeños" de Jesús (Mt 25, 40.45).

2o. Isaías 42, 1-4. 6-7. Este trozo reproduce el primer canto del Siervo de Yahveh, que en unión con los otros tres cantos (49, 1-6; 50, 4-11; 52, 13-53, 12) y con 60, 1-3a forman una unidad temática: la promesa y la figura del Mesías como Siervo de Dios. Este canto tiene dos partes (1-4, 6-7) que repiten las mismas ideas y, parcialmente, se complementan. Los temas son: 1o. Dios elige a su Siervo: lo llama, lo toma de la mano, lo "modela" a su gusto, es su predilecto: El Siervo va a estar al "servicio" de Dios, va a hacer su obra, la obra de Dios aquí en la tierra. 2o. Esta obra de Dios consiste en ser Alianza del pueblo, cabeza y gufa del pueblo. Dios había pactado una Alianza con el pueblo de Israel; la Alianza era un "contrato" sancionado por sacrificios de animales; la nueva Alianza aquí prometida es una persona y el mismo Siervo será el sacrificio (ver otros cantos); además esa Alianza se amplía a los demás pueblos: luz de las naciones, justicia a las naciones, justicia en la tierra. 3o. El camino no es la violencia conquistadora, pues no quebrará la caña cascada ni apagará el pabilo vacilante sino que abrirá los ojos a los ciegos y liberará los cautivos de las tinieblas. La función del futuro Mesías aparece así como profética (hablará en nombre de Dios), regia, (trae, impone la justicia y el derecho) y cultural (es Alianza) y en todo, el Siervo será fiel (no se quebrará). La imposición de este nuevo Reino no será con presiones externas de gritos y clamores sino desde el interior. 4o. El modo como es elegido es mediante la imposición del Espíritu de Yahveh sobre él. Es así el ungido (mesías, cristo) de Dios (ver 62, 1). El estar estos cantos en la sección llamada del libro de la Consolación (Is 40-55) donde se habla con frecuencia del pueblo de Dios como siervo de Yahveh, señala también una conexión misteriosa que sólo el N.T. aclarará, entre el Siervo y el pueblo siervo de Yahveh. Se denuncia así que el Siervo es un Individuo concreto, pero que también es todo un Pueblo el encargado de llevar a cabo esta Misión. (La Iglesia como instrumento, sacramento de Cristo).

3o. Hechos 10, 34-38. Pedro, hablando precisamente a los gentiles en la casa de Cornelio, muestra cómo ese Siervo prometido es Jesús a quien Dios ungió con su Espíritu: Cristo, portador de la paz, pasó haciendo el bien. Pedro,

en el contexto de la vocación de los gentiles comprende ahora con claridad que la salvación en ese Siervo es salvación para todos, sin pasar por la "ley" judía, pues Dios no tiene acepción de personas ni restringe la salvación a sólo Israel: todo el que cree en Cristo alcanza el perdón de los pecados (Ac 10, 43). El tema lo desarrolla ampliamente Pablo en Gálatas y Romanos.

4o. Lucas 3, 15-16. 21-22. La lectura nos presenta el final de una sección: el testimonio de Juan Bautista (3, 1-20) y el comienzo de otra sección (3, 21-4, 13). Estos dos versículos (15-16) nos presentan la duda del pueblo sobre la identidad de Juan y la respuesta de Juan. La respuesta de Juan es de especial interés pues Juan reconoce su radical pequeñez y subordinación al que él anuncia. Juan se confiesa débil, portador de un bautismo de agua y en una inferioridad tal que ni llega a la "dignidad" de desatar las sandalias al que viene detrás de él. El que viene es fuerte, bautiza en el Espíritu y en el Fuego, inicia el tiempo final (Espíritu y Fuego). Los versículos 21-22, forman la primera parte de un gran tríptico: Cristo es el enviado para formar un nuevo pueblo (v. 21-22), es auténtico hombre que remonta su ascendencia hasta Adán y hasta Dios (v. 23-38), como cabeza del nuevo pueblo supera las tentaciones en las que sucumbió el antiguo pueblo (4, 1-13). Los dos versículos que nos ocupan son también muy densos. Señalamos tan sólo los diversos temas: 1o. Aunque es un lugar secundario, se menciona el bautismo de Jesús, bautismo con "todo el pueblo"; se indica así la total solidaridad humana de Cristo; este aspecto se explicitará más claramente en la genealogía. 2o. Jesús ora, habla con el Padre; su entrega a los hombres se hace en el diálogo con el Padre. En la oración se va realizando ya el retorno de Cristo al Padre. El tema lo repite con frecuencia Lucas (5, 16; 6, 12; 9, 18. 28; 11, 1; 22, 41). 3o. Con Cristo se realiza la apertura de "los cielos", esperada para los tiempos finales (Ez 1, 1; Is 63, 19); ya hay ahora un Puente (pontífice) que une el Cielo y la tierra. 4o. De una manera prenunciada en la "antigua" creación, el Espíritu "se posa" en Cristo, como cabeza de la nueva creación, del nuevo pueblo (Os 11, 11; Ps 68, 14). El Espíritu, prometido para los últimos tiempos (Joel 3, 1-5; cf. Ac. 2, 16ss) se presenta en "forma corporal" (prenuncio de su presencia en el "cuerpo" de Cristo) y como paloma: Cristo tiene la función de crear el nuevo "pueblo" de Dios (la paloma simboliza al pueblo de Dios en el A.T.) El Espíritu de Cristo (4, 1. 13. 18; 10, 21; 11, 13) está también en su Cuerpo, en los cristianos (Lc 24, 48; Ac. 1, 4.8; 2, 4. 17ss. 33. 38; 4, 31 etc.). 5o. La Voz del Cielo y lo que dice nos remite a los cantos del Siervo que veíamos en la 1a. lectura y a Lc 4, 18 donde se explicita el programa del Siervo de Dios. La diferencia con Isaías está en que ese Siervo se presenta oficialmente como el Hijo Amado, lo cual radicaliza el sentido del amor de Dios para con su nuevo pueblo (lo entrega por nosotros: Jn 3, 16; Rom 5, 8; 8, 32) y radicaliza también el "tipo" de salvación que se ofrece en Cristo: hijos en el Hijo (Rom 8, 15s; Gal 4, 6s).

SEGUNDO DOMINGO ORDINARIO

21 de enero

Lecturas: I Sam. 3,3b-10.19; I Cor. 1,13-15.17-20; Jn. 1,35-42



MADAME ROSA

RAUL H. MORA L.

Se va muriendo la débil esperanza que asomó en las negociaciones de Campo David entre Carter y Anwar Sadat hace apenas dos meses. La lucha entre árabes y judíos no descubre todavía su línea de solución. Todo se agudiza cada día más.

Mientras tanto, como una paradoja, insignificante ante los intereses económicos, políticos y militares que hay tras esta guerra del Medio Oriente, una película revaloriza el camino que más de una vez en la historia se ha mostrado como el más eficaz.

Moshe Mizrahi, Director de *Madame Rosa*, no entabla un análisis de esa guerra. Ni siquiera acude a ella para descubrir el argumento de su obra. Inspirado en la novela de Emile Ajar, nos da sin embargo una fina parábola del encuentro pleno de una judía y un árabe, y señala sin polémica cómo es posible hacer operativa una esperanza.

Madame Rosa fue, cuando joven, una prostituta bien cotizada; ama todavía al hombre que la traicionó y por cuya culpa fue tatuada en Auchwitz; desde los cincuenta años renunció, por estética, a su oficio y se dedica a cuidar niños de las compañeras de trabajo: en la buhardilla de una casa cualquiera de París educa y ama a un vietnamita, un judío, un grupo fluctuante de africanos, a Mohamet, el niño árabe que esconde su precoz adolescencia en la mentira de tener sólo once años.

Con un realismo que reaviva los momentos más crueles y más tiernos de *El Ladrón de Bicicletas*, de *Las Noches de Cabiria* se encamina ella hacia la muerte, y Mohamet hacia el descubrimiento de su origen y de su soledad.

Sin concesiones melodramáticas. Sin miedo a decir la más desgarradora verdad. Sin esconder la fealdad de la vejez ni la torpeza del niño que tiene "una vida por delante" (título sugerido por la Warner Bros para la explotación de esta película en el mercado de habla hispana).

Simonne Signoret, en una actuación que la vuelve a la plenitud de sus grandes momentos cinematográficos, guía de la mano no sólo al Mohamet de la historia, sino al tierno actor Sammy Ben Youb, como para abrirle también a él el camino del más cuidadoso arte fílmico. A su lado, todo el tercer mundo, venido de los medios en que nos ha hundido la dependencia, el desprecio, la injusticia y la miseria: ancianos que perdieron en la guerra a la esposa; prostitutas que comparten los francos que tan duramente ganan en las calles y en el Bois de Boulogne; hombres que ante el desempleo aprenden a jugar con el fuego y los títeres para divertir a los parisinos escandalizados de que haya pobres en medio de ellos; un viejo doctor unido a los jóvenes desocupados que cuidan a los olvidados incapaces ya de remontar tanta escalera; ciegos y solitarios maestros que pasan sus horas enseñando el Koram y el secreto poético de *Cossette*: "no se puede vivir sin amar a alguien".

Pero un amor que no es ni dulzón ni palabrero. Un amor que comparte el pan y la alegría de un día de campo; un amor que no desprecia a nadie ni riñe por llamar Alah a Dios; un amor que repasa las amarguras de la guerra y de la vida y se reconoce en todo el que sufre. Un amor que es juicio de Dios -teodicea- por ser juicio de los hombres: de los que crearon la tor-

tura y se divierten en Pigalle, de los que se asustan de ver a un niño mendigando en París, pero no se acuerdan de que son ellos la causa.

Sólo así "un árabe es capaz de mandar a Israel a un judío" y de cuidarlo hasta su muerte y dormir a su lado, como nos lo dice con atinado humor Mizrahi.

Frente a esto, se antoja "volver hacia atrás la vida", como anhela Mohamet, admirado de que ésto sea posible al proyectar a la inversa una película: el coche se reconstruye de esta manera; el hombre a quien arrastró el auto en su carrera loca vuelve a estar de pie; recobrea sentido y vida la escena inicial de la plaza y de la ciudad; se entiende o se podría entender así dónde comenzó la tragedia.

Todo se entenderá; si es que la vida por delante de Mohamet y la vida hacia atrás de Madame Rosa no queda simplemente registrada en una cinta magnetofónica, como lo hace temer el símbolo final que cierra esta parábola. Si es que esta película logra romper el círculo estrecho y limitado de nuestras más caras salas de arte y llega a los barrios en que también hoy y en nuestro medio viven aquellos cuyo secreto proclama esta obra: los que recogen basura a las orillas de la gran ciudad y comparten su pobreza y su techo. Para vivir en la esperanza de acabar por fin con la guerra. Simplemente eso.

INDICE GENERAL 1978

CUADERNOS 1978

Enero	América Latina y el Imperialismo
Febrero	III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (II) Evangelización.
Marzo	Liturgia Cuaresmal para el pueblo
Abril	III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (III) Para leer el Pre-Documeto. Pecado y Gracia en la liberación latinoamericana
Mayo	Cristología en Discusión.
Junio	III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (IV)
Julio	Derechos de las mayorías. Derechos de los pobres. De Medellín a Puebla. Diez Años.
Agosto	Chile: A cinco años del golpe.
Septiembre	Puebla 78: presencias y ausencias
Octubre	Colaboraciones
Noviembre	Comunicación Popular.
Diciembre	

ANALISIS SOCIAL

Alonso Jorge	
Anotaciones al 2o. informe.	
Arias Paz Gonzalo, M. Labbe Fernando	
Una economía contra el hombre.	
Cervantes Jáuregui Luis.	
Acerca de la teoría del imperialismo.	
Castro Fidel	
Cristianismo y revolución socialista.	
Danel Janet Fernando	
Las nuevas modalidades de acumulación de capital en A.L.	
Medina Ignacio	
De la dependencia al subdesarrollo.	
El imperialismo en las iglesias latinoamericanas.	
Pereyra Carlos	
Elementos de la teoría del estado.	

CINE

Mora Raúl H.	
Rompiendo las reglas del juego.	
Mora Raúl H.	
Más allá de la buena digestión.	
Mora Raúl H.	
Otros límites del lugar sin límites.	
Mora Raúl H.	
Entre la revolución y la teología.	
Mora Raúl H.	
Fiebre del sábado por la noche.	
Nuevo Mundo.	
Mora Raúl H.	
Madame Rosa	

COMUNICACION POPULAR

Giménez Gilberto	
Notas para una teoría de la comunicación popular	

Espinosa, Felipe		Dic. 32
Pistas para la comunicación popular.		
Vanderhoff Francisco		Dic. 36
Evangelización y comunicación popular . . .		
Azuela Fernando		
De la liturgia "comunicativa" a la praxis transformadora.		Dic. 41
Imdec, A.C.		
La canción, el teatro, la fiesta . . . vehículos de comunicación popular.		Dic. 45
González Sánchez, Jorge Alejandro		
El teatro popular: un instrumento de comunicación.		Dic. 49
Zenteno Arnaldo.		
Tres experiencias de evangelización—comunicación popular.		Dic. 54

CRISTOLOGIA

Concha Miguel		Jun. 39
Una cristología consciente de sus presupuestos.		
González Faus José Ignacio		
La fe en Jesucristo raíz, plenitud y compañera de la liberación humana.		Ene. 10
Jiménez Limón Javier.		
Una cristología para la conversión en la lucha por la justicia.		Jun. 44
La cristología de A.L. de Jon Sobrino		Jun. 30
Ruiz Amezcua L. Enrique		Jun. 42
Avances cristológicos.		
Sobrino Jon		Jun. 25
Cristología desde América Latina.		

DERECHOS HUMANOS

Churruca Agustín.		
Abad y Queipo y Morelos: Diagnósis sociales en pugna.		Jul. 37
Jerez César		
"Dad sus derechos al oprimido"		Nov. 46

Velasco Yáñez David Pecado y gracia en los documentos de Medellín.	May. 46
Zenteno Arnaldo Espiritualidad que nace de la experiencia popular:	Nov. 36
Vanderhoff Francisco Evangelización y comunicación popular.	Dic. 36
Varios López Trujillo y los teólogos.	May. 56
Memorandum de teólogos de la RFA sobre la teología de la liberación.	Ene. 58
Adveniat sí, pero consecuentemente.	Ene. 61

III CONFERENCIA EPISCOPAL

Bravo Gallardo Carlos Cuestionamientos al CELAM III desde el camino de Jesús.	Feb. 45
Boff Clodovis La ilusión de una nueva cristiandad.	Abr. 23
Casalis Georges Puebla y el desafío de los cristianos.	Oct. 7
Cosmao Vicente Medellín y la iglesia universal	Ago. 33
Dussel Enrique Sobre el "Documento de Consulta" para Puebla.	Feb. 54
Espinosa Felipe El Celam y las conferencias.	Oct. 11
Metz Johann Baptist ¿"Iglesia para el pueblo" o "Iglesia del pueblo?"	Ago. 36
Obispos del Brasil. III Conferencia de los obispos de América Latina.	Abr. 15
Richard Pablo 1959-1978: La iglesia latinoamericana entre el temor y la esperanza.	Abr. 30
La conferencia de Medellín: contexto histórico de su nacimiento, difusión e interpretación.	Sep. 21
Sobrino Jon Evangelización e Iglesia en América Latina.	Feb. 25
Varios.	Jun. 13
Alternativas para Puebla.	Ago. 28
Voces del pueblo.	Ago. 47
Voces de los obispos	Oct. 15
Sucesos en torno a Puebla.	Oct. 19
Participantes de la III Conferencia.	Oct. 25
Presencias en Puebla	Oct. 41
Ausencias en Puebla	Oct. 48
Muertes fente a Puebla.	
El aplazamiento del Celam nueva oportunidad.	Nov. 6

PAISES

AMERICA LATINA

Danel Janet Fernando Imperialismo y dependencia: las nuevas modalidades de acumulación de capital en A.L.	Ene. 32
Berrani Carlos De Brasil 1964 a Argentina 1976.	Ene. 48
Medina Ignacio De la dependencia al subdesarrollo	May. 19
Pixley Jorge Fuerzas militares y el Dios de la Biblia.	Sep. 12
Varios	Mzo. 6
Fondo Monetario: usurero internacional.	Abr. 10
América del Sur: fiebre electoral.	May. 10
Viaje de Carter por América Latina.	Dic. 9
El Cono Sur y los intereses del imperialismo.	

ARGENTINA

El Cono Sur y los intereses del imperialismo.	Dic. 9
---	--------

BOLIVIA

Se vienen las elecciones.	Ene. 4
Triunfo Popular	Feb. 3

BRASIL

Segundo Rogelio 3er. encuentro de comunidades eclesiales de base de Brasil.	Nov. 50
--	---------

COSTA RICA

Triunfo de la Declaración.	Abr. 11
----------------------------	---------

CUBA

Reflexión cristiana en Cuba.	Mzo. 52
Castro Fidel	Mzo. 53
Cristianismo y revolución socialista.	
Cuba: XI Festival de la juventud y los estudiantes.	Sep. 11

CHILE

Chilenos: nuestra vida por la verdad.	Jul. 9
Chile: Ruptura en la junta militar.	Sep. 9
M. Labbe Fernando, Ariaz Paz Gonzalo	
Una economía contra el hombre.	Sep. 30
Maira Luis	
Algunos puntos sobre la política de la administración Carter hacia Chile.	Sep. 36
Estevez V. Jaime	
La iglesia católica chilena: un decisivo actor democrático.	Sep. 41
Iglesia y proceso de democratización.	Sep. 48
El Cono Sur y los intereses del imperialismo.	Dic. 9

DOMINICANA

La Dominicana: se abre una rendija.	Jul. 9
Cristianos de dominicana.	Ago. 44

EL SALVADOR

El Salvador: nuevo ataque a los jesuitas.	Sep. 10
El Salvador: prosigue la represiva.	Jun. 10
Arroyo Gonzalo.	
El Salvador: los riesgos del Evangelio.	Jun. 13

ESTADOS UNIDOS DE AMERICA

Fondo Monetario: usurero internacional.	Mzo. 6
Carter y la Trilateral.	May. 8
Viaje de Carter por América Latina.	May. 10
Las lágrimas del cocodrilo. (FMI)	Nov. 8
Maira Luis	
Algunos puntos sobre la política de la Administración Carter hacia Chile.	Sep. 36

GUATEMALA

Guatemala: cambio de gobierno.	Ago. 7
Voces del pueblo.	Ago. 28
Guatemala	Ago. 43
Guatemala: transporte e insurgencia popular.	Dic. 10

HONDURAS

Honduras	Ago. 45
San Cristóbal, Toto Honduras.	Ago. 46

NICARAGUA

El reino de Somoza.	Feb. 4
El imperialismo en Nicaragua.	Mzo. 6
La jerarquía eclesial nicaragüense y Somoza.	Mzo. 8

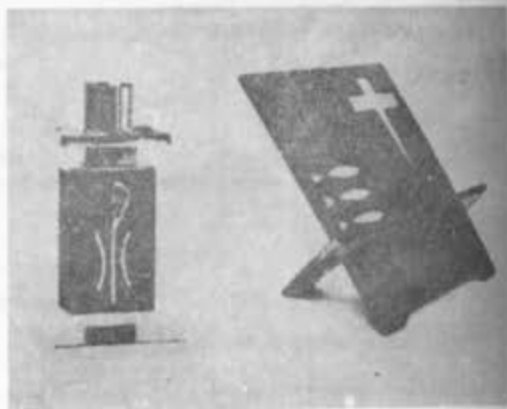
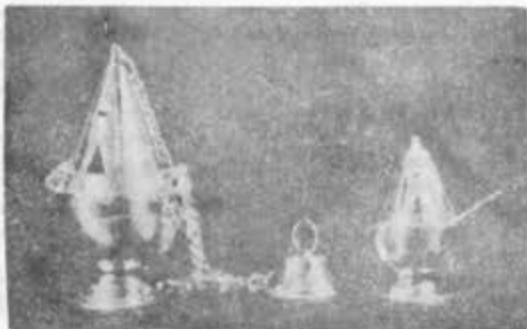
El obispo pide la renuncia de Somoza. Somoza y sus amigos de Nueva York	Sep. 10 Nov. 7	SME: fracasa una huelga y triunfan los proletarios. Organización obrera. La comisión consultora del empleo. La huelga de teléfonos. Asamblea nacional del congreso del trabajo. Aumento de salarios: lucha de los trabajadores.	May. 4 May. 6 Jun. 5 Jun. 7 Sep. 5 Dic. 7
PANAMA			
El pueblo y el Canal.	Jun. 11		
PERU			
El pueblo peruano y la crisis. Del hambre a la lucha.	Nov. 9 Nov. 52		
PUERTO RICO			
Vieques: Guerra contra los nativos.	Jul. 9		
MEXICO (ver Iglesia en México)			
PROBLEMAS ECONOMICOS			
Ornelas Ignacio México 77 y la situación internacional. Panorama alarmante. Uranio, petróleo y organización del pueblo. El gobierno ante la crisis: convenio único de coordinación para 1978. Petróleo, capital y pueblo. ¿Reforma Económica Vs. Reforma Política? "Gracias por cumplir", Lolita.	Ene. 54 Feb. 5 Mzo. 3 Mzo. 3 Abr. 5 Ago. 5 Sep. 7		
PROBLEMAS INDIGENAS			
Solidaridad con un pueblo en lucha. 3,000 días de trámite. Los desaparecidos.	Abr. 6 Jul. 5 Jul. 6		
PROBLEMAS OBREROS			
La crisis calla a los obreros. La alternativa obrera.	Ene. 6 Abr. 4		
		PROBLEMAS POLITICOS	
		Feliz Aniversario Renuncia de ministros. Fisuras en el control del PRI FOPE: el nuevo rostro de la manipulación Laboratorio contra el pueblo. Un buen año: ¿A costa de quién? ¿Justicia con Méndez Docurro: ¿Justicia con los pobres? El registro de nuevos partidos. Forjar la unificación de la izquierda. La esperanza incansable. Jornadas de ayuno y recogimiento. Medina Ignacio Alternativas de la izquierda mexicana. Asamblea del PRI: Reformas nominales. Alonso Jorge. Anotaciones al 2o. informe. Dos de octubre no se olvida. Conflicto Ramsa: ¿Un aterrizaje fuera de la pista?	Ene. 5 Ene. 6 Feb. 5 Feb. 6 Mzo. 4 May. 4 May. 6 Jun. 7 Jun. 9 Jul. 4 Jul. 7 Jul. 11 Sep. 6 Oct. 4 Nov. 5 Dic. 5
		PROBLEMAS SOCIALES	
		Esteban Rodríguez El sistema educativo mexicano 1967-1976. Churruca Agustín. Abad y Queipo y Morelos: diagnosis sociales en pugna. Programa educación para marginados. Un año más de la Revolución Mexicana.	Mzo: 9 Jul. 37 Nov. 3 Nov. 4

ARTE SACRO



ARTICULOS RELIGIOSOS

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



Juan Fabre R.

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

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Proveedora de Artículos de Iglesia y Religiosos

Apdo. Postal No. 524
2a. Rep. Venezuela No. 50
México 1, D.F.

Tels.: 522-59-94 y 522-29-66

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

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

christus

¿YA TOMO NOTA DE LA NUEVA DIRECCION DE CHRISTUS?

Augusto Rodin No. 355
México 19, D.F.
Tel.: 598-47-08

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

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

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

6º CLAVEL 224

1898

México 4, D. F.



**CONTRIBUYA
A LA
RENOVACION
TEOLOGICA**

**esta navidad
regale:**

CHRISTUS

pedidos a:

CHRISTUS

SUSCRIPCION ANUAL \$ 220.00 Dis. 11.00 CORREO AEREO Dis. 25.00

AUGUSTO RODIN 355 .

APDO.19213.

MEXICO 19, D.F.