

PRESENTACIÓN

Uno de los grandes problemas de siempre es cómo enfrentar la realidad. Una dimensión honda de este problema es cómo acercarnos a ella. La Teología de la Liberación (TL) ve la realidad desde el punto de vista del pobre, del que sufre, como alguien a quien Dios escucha con atención preferencial, como alguien que es pobre no principalmente por su propia culpa sino más bien por opresiones injustas. En este panorama, la globalización del neo-liberalismo constituye un modo de ver la realidad que oscurece la realidad del pobre, y pervierte el evangelio haciéndolo "buena nueva para los rápidos, los fuertes, etc.", y solamente para ellos.

Este número de CHRISTUS se dedica a la necesidad de seguir atentos a la realidad: la realidad del pobre y la realidad pastoral como fuentes para la continua tarea teológica. Exige atención a una realidad concreta y parcial para no perdersen en discursos que describen otro mundo, o describen el mundo en términos que no toman en serio la preferencia de Dios por los pobres ni la situación de los mismos.

Ante la globalización, necesitamos no solamente pensar en alternativas a las cuestiones globales sino dar atención a la realidad local. Por ello, la teología también debe ayudar a situarnos en nuestra realidad. Ofrecemos algunos trabajos y frutos de un taller con este propósito. También hay más pistas para buscar alternativas económicas y culturales.

Se ve que el neo-liberalismo está provocando más descontento en AL. Ante la inconformidad, pensamos que la cuestión de la violencia está cobrando de nuevo una gran importancia. Por eso, incluimos también una reflexión teológica sobre ella.

En NOTICIAS, hay una reflexión sobre la pena de muerte por un norteamericano y algo sobre el Padre Guinea, sj secuestrado en la Ciudad de México.

EN ESTE NÚMERO

EDITORIAL	2
CUADERNO	5
Introducción al Cuaderno	6
¿Cambio en el paradigma en la teología de la liberación José Ma. Vigil	7
Teología Narrativa sobre nuestra pastoral Varios	16
Elementos constitutivos de una pastoral cristiana Pedro Trigo	31
¿Y los Indios qué? Guillermo Michel	37
Ganarse la vida de forma sostenible Frank Amalric	42
La Teología de la liberación y la violencia Armando Lampe	45
NOTICIAS	
El P. Wifredo Guinea, S.J., fue secuestrado hace diez días. Curia provincial de la Compañía de Jesús	48
Un norteamericano en contra de la pena de muerte David Crowe	49
COLABORACIONES	
Para mirar un país en crisis: supuestos mapas y hechos Alberto Aziz Nassif	51
PALABRA	
La Palabra a Fondo Abel Fernández	58

EDITORIAL

Las elecciones y la democracia

Por primera vez, los capitalinos tuvieron la oportunidad de elegir a sus gobernantes. Y eligieron a Cuahutemoc Cárdenas como el jefe de ese gobierno. Y, por primer vez, se vivió una experiencia electoral más o menos "normal" en la capital. Hubo campañas electorales, en donde los partidos, por lo menos los principales, tuvieron acceso más o menos equitativo en los medios de comunicación para exponer sus políticas y promover por medio de lemas y símbolos sus identidades: formas de comunicación importantes en el mundo de la predominancia de los medios electrónicos. Y aunque es todavía temprano, parece que el día pasó sin mayor irregularidad en las casillas. El resultado de este acercamiento a lo "normal" del proceso electoral fue, después de muchos años, una manifestación de la pluralidad de los mexicanos. Y, por primera vez, el gobierno federal tiene que aprender a manejar la situación de la capital en manos de la oposición.

Muchos lanzaron ya los elogios a la democracia mexicana y, sin duda, estas elecciones representan un gran avance. Sin embargo, todavía falta caminar. Por una parte, el costo de las elecciones fue muy alto. Sin hablar de los gastos de los partidos en su propaganda, se gastó más de 2 mil 400 millones de pesos sólo en las medidas de seguridad contra el fraude. Esto es equivalente a todo el costo de una elección presidencial en los EE.UU. Obviamente es mejor este gasto que el delirio de derroche del PRI de Roberto Madrazo en Tabasco; pero queda como testimonio de los tremendos aparatos y prácticas de fraude y de coacción al voto que han hecho y siguen haciendo necesario este enorme gasto. Falta, por lo menos, poner en práctica un confiable proceso judicial de investigar casos de delitos electorales y sancionar a quienes sean encontrados culpables. La impunidad en estos casos sería semilla y abono para las prácticas de fraude electoral en el futuro. El problema de la debilidad de todo proceso judicial sigue afligiendo la convivencia nacional y su sanación y fortalecimiento frente al poder ejecutivo sigue siendo una prioridad más allá de la cuestión electoral.

Por otra parte, el costo de las campañas fue notable. La cantidad de propaganda impresionante: ¡más de 50 toneladas! Al pasar por la ciudad, uno veía los miles de plásticos amarillos con el logo del PT cubriendo la propaganda de los opositores. No se ve proporción entre el costo de esta campaña y los votos obtenidos por ese partido. Se puede presuponer una mentalidad que intenta desaparecer a la oposición por la cruda medida de acaparar todo espacio disponible.

La democracia no se acaba con la votación. Es una apuesta, nada más; una apuesta de que aquél por quien voté trabaje mejor, más honestamente, y cumpla su programa de gobierno que me animó a votar por él. Si gana

mi candidato, entonces hay un pacto implícito entre los que votamos por él y el gobernante, un pacto de responsabilidad que cumpla con esa oferta de gobierno, con transparencia y honestidad para el bien, no solamente de sus partidarios, sino de toda la comunidad. Si no ganó mi candidato, tampoco es motivo para lavarme las manos sino de seguir exigiendo un gobierno mejor. En ambos casos, implica un monitoreo de la actuación del gobierno, y estar siempre listos para exigir el cumplimiento del mandato.

Las culturas política y burocrática ya tienen tanto tiempo viciándose con la mentalidad que dice que el poder político sirve para rellenar los bolsillos, y no podemos pensar que se va a curar de la noche a la mañana. Tampoco, se cambia la mentalidad, tan arraigada en el PRI y en el campo del juego de las cuotas de poder del corporativismo: las alianzas entre caciques y el partido.

Se ve que la democratización del campo, especialmente de los lugares más apartados del país en donde todavía hay mucha coacción del voto y manipulación del miedo, pues en el discurso se condicionan los servicios y las obras públicas al resultado de las casillas de las localidades.

En las zonas indígenas se requiere respetar la cultura política de las comunidades indígenas, basada en la unidad y el consenso para nombrar autoridades; en cambio la mentalidad occidental es de rivalidad y de búsqueda de los puestos. Es un hecho que estas prácticas y todo el sistema de los partidos destruyen la unidad y la comunidad misma.

Son cosas para pensar seriamente, y alentados por los recientes avances reales, nos toca mantener la voluntad y el compromiso democráticos fuera de tiempo de elecciones para que, participando todos, podemos establecer una verdadera democracia no solamente en la ciudad sino en todos los rincones de la nación.

Chiapas: el juego sucio continúa

Entre suspiros de alivio y gritos de júbilo, se recibieron los resultados de las elecciones del 6 de julio; se ha anunciando mucho que ya llegó la democracia a México. Y sí se logró algo: limpiar el proceso electoral en la Ciudad de México y en algunos estados a base de muchos años de movilizaciones de la ciudadanía, de organizaciones civiles, y muy especialmente con una observación cuidadosa de nacionales y del extranjero. Sin embargo, con escándalo vieron las imágenes de las 160 casillas quemadas o robadas en Chiapas. ¿Qué pasa? Sencillamente que lo que se ha logrado en cierta medida en las ciudades, todavía no se puede lograr en el campo, especialmente en zonas indígenas como Chiapas, que los que tienen el poder político se sienten suficientemente presionados a dejar el juego sucio.

A partir de 1994, se ha considerado toda región indígena como una amenaza, latente o patente, a la seguridad nacional; esto va acompañado con la consecuente militari-

zación de
Obvia
eran zona
del ejército
dar a la
como el p
la zona n
San And
gente di
Zapatistas
mayor pr
embargo,
locales y
nidades a
guardias
buen gob
los que a

Y si los
Si han viv
funcionari
res, de vi
día respo

Nadie
muchos hi
para cont
bargo, e
EZLN, ha
de llegar
pacífica
justicia p
una insta
ganado e
de ellos
dialogar
dignidad.
miento p
federal d
Andrés S
derarse u
orden p
firmemen
retiraron
Ruiz, pre
reitera q
dos no s
ley, "com
problema
hacia la
así: Emil
celebraci
ve neces
decabal
acuerdos
Andrés L
cese la p
tares en
y los inte

entre los que
responsabili-
con transpa-
e de sus par-
5 mi candida-
anos sino de
os casos, im-
erno, y estar
mandato.

n tanto tiem-
que el poder
odemos pen-
Tampoco, se
y en el cam-
rativismo: las

especialmente
e todavía hay
miedo, pues
s obras públi-
s.

tar la cultura
en la unidad
n cambio la
squeda de los
do el sistema
idad misma.

tados por los
voluntad y el
de elecciones
establecer una
udad sino en

núa

se recibieron
; se ha anun-
México. Y sí se
la Ciudad de
chos años de
ones civiles, y
uidadosa de
con escándalo
das o robadas
lo que se ha
todavía no se
zonas indíge-
der político se
juego sucio.

a región indí-
a la seguridad
uente militari-

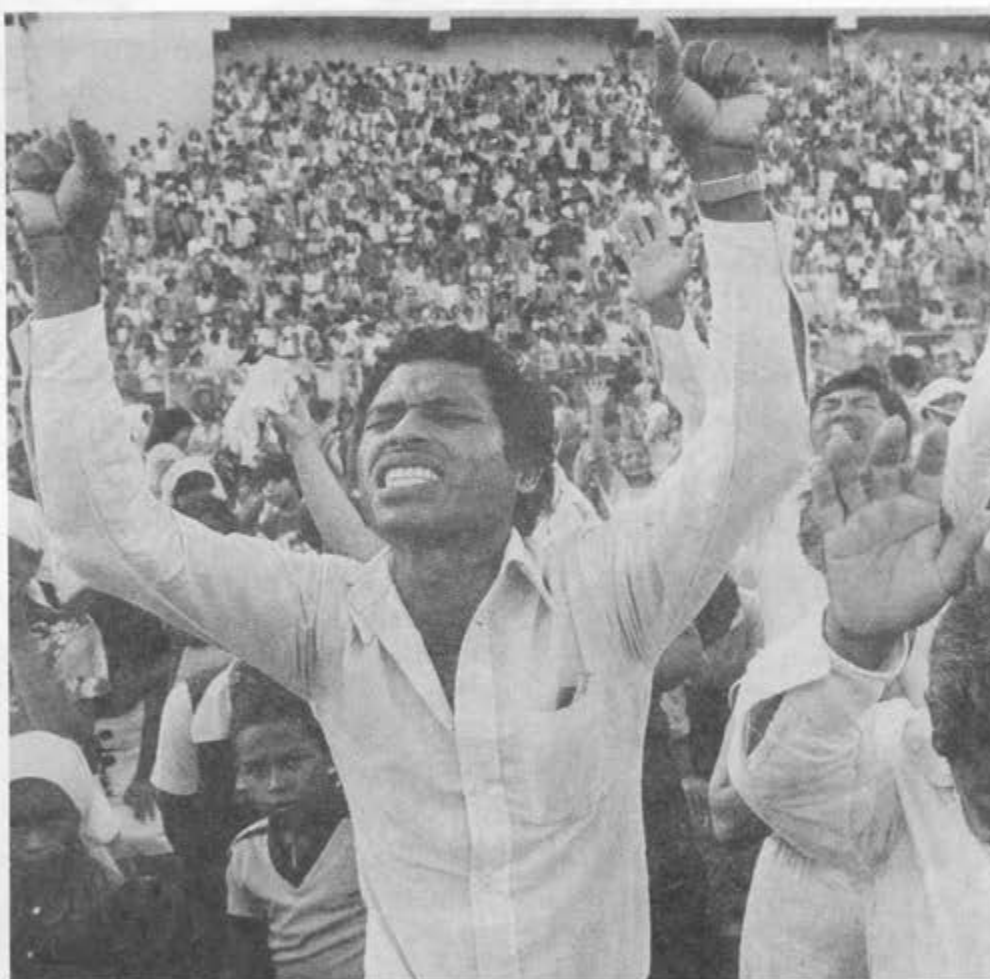
zación de dichas regiones. Pero ¿qué seguridad es esa? Obviamente no es para acabar con la violencia, porque si eran zonas conflictivas antes, todavía lo son. La presencia del ejército sirve no para impedir el delito sino para intimidar a la población indígena, dejando impunes a grupos como el paramilitar "Paz y justicia" actuar violentamente en la zona norte de Chiapas. Últimamente, en el municipio de San Andrés Sacamch'en, los priistas están atemorizando a la gente diciendo que hay movilizaciones de cientos de Zapatistas fuertemente armados. Y con eso, se justifica mayor presencia del ejército y de la policía estatal. Sin embargo, autoridades municipales autónomas, jueces locales y representantes de unas dos docenas de comunidades afirman que las únicas movilizaciones son de las guardias blancas, de la policía y del ejército federal. ¿Es buen gobierno: generar rumores para dar cobertura a los que atemorizan a la población que está inconforme?

Y si los indígenas queman urnas, ¿nos debe sorprender? Si han vivido tantos años escuchando la palabra falsa de funcionarios, de presidentes municipales y de gobernadores, de vivir la transa y el despojo, ¿es sorpresa que un día respondan en son de protesta y de rabia?

Nadie puede negar que los conflictos en Chiapas tienen mucha historia, historia que nadie va a poder desenredar para contentar a todos. Sin embargo, en los diálogos con el EZLN, hay una buena posibilidad de llegar a alguna resolución pacífica y con una medida de justicia porque allí está presente una instancia indígena que ha ganado el respeto de la mayoría de ellos y que está dispuesta a dialogar en serio y con honor y dignidad. Por ello, el incumplimiento por parte del gobierno federal de los acuerdos de San Andrés Sacamch'en puede considerarse una acción contra el buen orden público. Los indígenas firmemente y sin violencia se retiraron del diálogo. Don Samuel Ruiz, presidente de la CONAI, reitera que mientras los acuerdos no sean plasmados en una ley, "como quiera que zanje el problema, no habrá un avance hacia la paz". Y mucho piensan así: Emilio Krieger, durante la celebración del día del abogado ve necesario "que el gobierno decabal cumplimiento a los acuerdos alcanzados en San Andrés Larráinzar y también que cese la persecución de los militares en contra de los indígenas y los integrantes del EZLN." ☐

San Andrés mismo ya empieza a ser un símbolo de la supuesta voluntad política para resolver los conflictos chiapanecos. Los pobladores de San Andrés Sacamch'en rechazaron al presidente municipal "elegido" contra su voluntad y en contra de lo ya acordado: que los indígenas nombrarían sus autoridades según su propio derecho consuetudinario. Así lo hicieron, poniendo a otro. Cuando el ejército se presta al juego de aquél, con el consentimiento del gobierno estatal, a tomar la plaza y la presidencia municipal con lujo de violencia el pasado día 14 de julio, convirtiendo así la sede de diálogo en cuartel militar, manda una señal muy fuerte de desprecio sobre tal diálogo.

Se ha constatado muchas veces ya, no solamente con las elecciones recientes, que se requiere muchísima presión para que los gobiernos accedan a cumplir con las funciones de un gobierno democrático: velar por el buen orden y la justicia, responsable ante toda la ciudadanía y dejan de proteger sus propias estructuras caciquiles de poder con sus prácticas coercitivas electorales y sus guardias blancas. ¿Cuánta presión falta para que el gobierno cumple su palabra pública de San Andrés, para que pudiéramos creer las repetidas afirmaciones de su voluntad para lograr una resolución pacífica? ☐





“Tareas teológicas”

¿CAMBIO DE PARADIGMA EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN?

José María Vigil

TEOLOGÍA NARRATIVA SOBRE NUESTRA PASTORAL

Varios

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE UNA PASTORAL CRISTIANA

Pedro Trigo

¿Y LOS INDIOS QUÉ?

Guillermo Michel

GANARSE LA VIDA EN FORMA SOSTENIBLE

Frank Amalric

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA VIOLENCIA

Armando Lampe

INTRODUCCIÓN AL CUADERNO

José María Vigil,
¿Cambio de paradigma en la teología de la liberación?

La Teología de la Liberación (TL) es muy joven. Y a pesar de eso ha sufrido ya una serie de objeciones nacidas en parte de sus planteamientos novedosos y cuestionantes a las dominaciones y a los dominadores conscientes e inconscientes. Que es sociología más que teología, que es una ideología marxizante, que está prohibida por el Papa, que incita a la violencia.

Airosa ha salido la TL de estas objeciones entre quienes han tomado en serio los planteamientos de los teólogos de esta corriente y las objeciones, para calibrarlas ante la TL real y no ante sus caricaturas.

Los cambios en el mundo, a partir de la caída del muro de Berlín tomada como un símbolo, traen una nueva situación en la realidad del mundo. La TL, por estar situada históricamente, evoluciona. Viene otra ola de objeciones. José María Vigil hace una presentación de la TL en este contexto nuevo y examina las nuevas objeciones.

Varios, *Teología narrativa sobre nuestra pastoral.*

Nada suple a una experiencia. Pero de ella resultan frutos, algunos de los cuales pueden ser compartidos. Varias comunidades de estudiantes del currículo teológico tuvieron la experiencia de un taller de producción teológica con el punto de partida de una mutua narración sobre cómo han integrado trabajo pastoral con estudios. El presente artículo es una selección del planteamiento y de lo producido. Nada en un taller se puede dar por acabado. Es un momento de la vida teológica que deberá seguir siendo profundizada, ampliada, corregida. Y más si, como es el caso, se trata de un primer taller en el que los teólogos estudiantes se preguntan por su pastoral; ellos y los otros pastores con los que colaboran se preguntan por su teología.

La introducción a este artículo muestra el mapa de los escritos tomados de este taller y publicados aquí.

Pedro Trigo, *Elementos constitutivos de una pastoral cristiana*

Al taller reseñado y reflejado en el artículo anterior aportó de muchos modos Pedro Trigo, teólogo y pastoralista venezolano, reconocido por su sabiduría, profundidad y experiencia. Una de sus ayudas fue una conferencia para ayudar a construir y reconstruir los marcos teóricos de la pastoral en correlación con la teología. El artículo es esta conferencia. El subtítulo es sugerente: Teología que comprende y relanza los elementos constitutivos de una pastoral cristiana y teologías que los excluyen o desnaturalizan.

Guillermo Michel,
¿Y los Indios qué?

Muchas instituciones mexicanas, corrientes de ideas, grupos sociales están muy lejos de asumir de verdad que somos una nación pluriétnica y pluricultural. Para ellos nuestros indios son a lo más un elemento del folklor. Por fortuna también existen quienes buscan la convivencia dialogal con las diversas culturas indígenas. Ambas actitudes se han manifestado en relación con los diálogos de Chiapas. Michel nos dice: "la lucha de los pueblos indígenas mexicanos, durante más de 500 años, constituye no únicamente un paradigma de las actuales batallas contra el neoliberalismo, sino que es parte de ellas".

Frank Almaric, *Ganarse la vida en forma sostenible*

Necesitamos propuestas originales para bregar con los problemas económicos de hoy. Las conferencias mundiales de las Naciones Unidas sobre Nuestro futuro común han tenido éxito en la toma de conciencia de los principales desafíos sociales, económicos y ambientales puestos al mundo de hoy. Pero han fallado a la hora de implementar los compromisos que muchos gobiernos han asumido. Una de las razones de este fracaso es la preocupación, prácticamente afirmada como dogma inamovible, por la competitividad económica nacional ante el proceso de globalización. El movimiento por ganarse la vida en forma sostenible intenta propuestas originales como las que necesitamos. Hemos de pasar de la economía de los negocios a una economía social. De una economía con reglas fijas globales a una economía que dependa de la configuración específica de cada sociedad. Un reto a la imaginación creadora. Un acicate para encontrar sistemas económicos diferenciados localmente hacia una globalización no impuesta de arriba a abajo.

Armando Lampe,
La teología de la liberación y la violencia

Hace muchos años, dom Helder Camara analizó tres diferentes tipos de violencia. Tomando ese análisis, Armando Lampe nos ofrece algo de vista panorámica de como la TLC ve la violencia. El presupuesto en todo caso es la búsqueda de la praxis cristiana de amor en favor de los pobres. Pero, se ve que en casos concretos, cristianos seriamente comprometidos con su fe, y en un espíritu de discernimiento llegan a optar por prácticas diferentes: unos por todos los medios llamados "no violentos"; Pero otros también por la rebelión armada... ☒

¿C
LA
LIB

E n
ter
pa
cambios c
Teología c
mensiones

En prin
logía de la
nen poco
públicame
"globalizati
estando co
en los teólo
los enemig
res, el cap

Junto a
han visto
talleres, s
análisis de
llevaron a
que ahora
una suaviz
ran ser pre
que suscita

¹ Cfr "Fronte
de
M
M

² "Algunos
de
so
de
pe
J.
19

³ Cfr Patria
de

¿CAMBIO DE PARADIGMA EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN?

José María Vigil
Teólogo, Managua

En un primer momento aludiré a la descripción externa de la crisis de la Teología de la Liberación¹, para entrar luego en su interior y ver cuáles son los cambios concretos en los que "se mueve el suelo" de la Teología de la Liberación², con especial énfasis en las dimensiones de teología dogmática implicadas.³

1. La crisis, por fuera

En primer lugar, está la caída de la producción de Teología de la Liberación. Los teólogos escriben poco, se reúnen poco y se reúnen pocos, y cuando lo hacen nada dicen públicamente: se escucha su silencio. El neoliberalismo y la "globalization", siendo como son enemigos de los pobres y estando como están en pleno auge, no encuentran ahora en los teólogos el eco que encontraron en la década pasada los enemigos de turno de los pobres (las dictaduras militares, el capitalismo de entonces...).

Junto al silencio de los teólogos está el silencio al que se han visto reducidos aquellos innumerables cursos, cursillos, talleres, seminarios de formación, de actualización, de análisis de la realidad, de "renovación teológica"... que se llevaron a cabo por todo el Continente hace unos años y que ahora han desaparecido. También observan algunos una suavización de los contenidos teológicos, que parecieran ser presentados ahora como expurgados de los aspectos que suscitaron mayores críticas.

Otros se fijan, más que en los teólogos, en la base popular de la Teología de la Liberación, las comunidades eclesiales de base, de las que dicen que están en recesión, que quizá son un tanto elitistas y que no han logrado embeber todo el tejido social...

Otros señalan que es también el lenguaje de la Teología de la Liberación lo que ha pasado de moda: que ya no se puede hablar de imperialismo, ni de revolución, ni de los pobres como sujetos históricos... Que la Teología de la Liberación se apoyaba en un imaginario social revolucionario que quedó superado...

Otros, finalmente, señalan que el silencio actual de la Teología de la Liberación no sólo es comprensible, sino que es la actitud más coherente, porque no estamos ya en un tiempo apto para denuncias y proclamaciones proféticas, sino para un silencio "sapiencial", que hable con la vida sencilla y diaria, no con palabras sino con hechos, con el testimonio: "No es tiempo de profecía sino de sabiduría", dicen.

Si trascendiendo los mencionados síntomas externos nos adentramos en la situación interna actual de la Teología de la Liberación, se podría hacer un elenco pormenorizado de los cambios que la nueva hora del mundo nos hace sentir.

2. Los cambios en el nivel de las mediaciones

2.1. En la mediación socioanalítica: la utopía de sociedad

La Teología de la Liberación, en sí misma, no tuvo nunca un modelo propio de sociedad, una receta sociopolítico-ideológica que proponer como única y necesaria a la sociedad; lo que sí tenía y tiene es una utopía cristiana que sirve de orientación a la hora de hacer avanzar la historia. Sin embargo, muchos de los que se sintieron inspirados por la Teología de la Liberación o simpatizaron con ella militaron políticamente en estrategias liberadoras de la izquierda que interpretaron en aquel momento como concreción práctica del espíritu de la Teología de la Liberación, sin reconocer a

¹ Cfr "Frontera y contrabando" pastoral, en CASÁLDALIGA, *El vuelo del Quetzal. Espiritualidad en Centroamérica*, CORCA, Managua 1988, pág. 78-79. Hay ediciones también en México, Caracas, Cuenca (Ecuador), Bogotá e Italia.

² "Algunos pensaban que la caída del socialismo provocaría una desintegración de la Teología de la Liberación. Pero el socialismo no era ningún elemento fundamental. Las tesis de la Teología de la Liberación permanecen todas, independientemente del destino de las sociedades socialistas": J. COMBLIN, *Cristãos rumo ao ano 2000*, Paulus, São Paulo 1996, p.352.

³ Cfr Patria Grande y Patria Mundial, propuesta de reflexión-acción de la *Agenda Latinoamericana '96*, págs. 19-33.

veces las no siempre nítidas fronteras entre las mediaciones ideológicas (necesariamente cambiantes según las coyunturas sociopolíticas) y los postulados teológicos (permanentes). Ello llevó a algunos a la conclusión precipitada de que la crisis de algunas ideologías llevaba aparejada consigo la crisis de los postulados teológicos con los que ellos las emparentaban. En todo caso, la crisis del modelo de sociedad de inspiración socialista se verá inevitablemente reflejada en la Teología de la Liberación, pero lo será en más bien en las referencias prácticas, no en sus principios⁴.

A medida que avancemos en el tiempo y sigamos paso a paso el pulso del mundo actual, iremos creando, imperceptiblemente, las referencias a las nuevas mediaciones de la utopía que se nos presentan en el horizonte, que hoy habrán de caminar —según lo que parece— por una "mundialización otra"⁵, por la resistencia y la lucha contra el signo mayor de nuestro tiempo, el neoliberalismo...

2.2. En la mediación socioanalítica: la valoración analítica de la sociedad actual

Se decía desde tiempo atrás que "las ciencias sociales están en crisis". La "teoría de la dependencia" fue abandonada, pero no se logró sustituirla cabalmente por otro instrumental. Y el vacío que ello produjo continúa ahí de alguna manera. Por otro lado, los instrumentos analíticos neoliberales ganan terreno y hegemonía.

Desprovistos de un instrumental seguro, nos vemos como obligados a mirar la realidad desde los análisis contrarios. Es fácil que empecemos a dudar y que acabemos pensando, con los economistas neoliberales, que quizá la pobreza de los países pobres no se deba ya a la explotación⁶. Nuestros tiempos son medio escépticos sobre las posibilidades de acabar con la pobreza⁷: desde la simple mecánica económica, la pobreza quizá ya no sea evitable —se piensa—, y si no es evitable tampoco será ya moralmente perversa, ni cabrá ante ella la denuncia profética, sino un asistencialismo resignadamente silencioso... Y todo ello puede aparecer ante nosotros como una "evidencia" de los

análisis sociales, como algo simplemente "científico", pretendidamente anterior a toda "ideología"...

Pero la cuestión del instrumental de análisis social no es algo estrictamente científico, ni realmente sólo preteológico. Hoy ya resulta ridículo —por innecesario— insistir en que no existen "ciencias neutras". Toda elección de un instrumental de análisis depende de una opción ética y política fundamental previa, y en ese sentido conlleva una opción teológica o teológica.

Desde la opción por los pobres (que nos guía también a la hora de elegir el instrumental científico de análisis socioeconómico de la realidad), no podemos aceptar que la situación de terrible desigualdad del mundo de hoy ya no sea éticamente perversa, por muchas que sean las mutaciones que la tecnología haya introducido en el proceso mundial de producción, o por deslumbrante que resulte el crecimiento económico de los "dragones del Sudeste asiático", o por compleja que pueda parecerlos la realidad actual. Reconocemos que hay cambios sustanciales en algunos aspectos, pero nuestra percepción es que la estructura de fondo de la problemática ética del mundo permanece (cualitativamente es la misma), e incluso se ha agravado (cuantitativamente) en sus índices más preocupantes.

Tenemos razones "mayores" —por una evidencia mayor— que se nos imponen por encima de las supuestas "certezas científicas". No podemos aceptar la idolatría del "criterio científico" económico neoliberal, como no aceptamos en su momento la idolatría de las "certezas científicas" del marxismo. Frente a "razones científicas" de este tipo, nosotros tenemos "razones utópicas" más poderosas (Dios, la justicia, la compasión, el destino universal de los bienes de la tierra, la centralidad de la persona, el carácter no absoluto de la propiedad privada...) ⁸

Nos negamos a una "teología de la inevitabilidad", a una "cultura de la desesperanza", a aceptar que no hay salida⁹ y que hemos llegado al "final de la historia".¹⁰

Nosotros no estamos contra el desarrollo, pero queremos "otro" desarrollo, otro modelo, supeditado a los valores humanos y éticos, no un modelo de desarrollo diseñado a partir de la rentabilidad del capital como valor supremo

⁴ Ibidem

⁵ Ibidem

⁶ Un ejemplo: "La densidad y la complejidad de los acontecimientos descartan cualquier simplificación o la caricatura en que caen a veces los dogmáticos. En efecto, contrariamente a lo que en otra época fue opinión común según la cual el desarrollo de los países del centro es una consecuencia necesaria de la explotación de los países de la periferia, los recientes estudios demuestran que con la tercera Revolución industrial, el desarrollo de los países industrializados se debe mucho más a la transformación tecnológica que al saqueo de los países pobres". Cfr. THAI-HOP, Pablo, Los excluidos, extraña creatura del nuevo paradigma tecnocientífico, RELaT n° 120 (<http://www.uca.ni/koinonia/relat/120.htm>) o (<http://mixcoac.uia.mx/~jsweeney/relat/120.htm>); Diakónia 76 (dic 95) 7, Managua.

⁷ Gustavo GUTIÉRREZ, X° Seminario de Formación Teológica, Centro Nueva Tierra, Buenos Aires 1995, pág. 159.

⁸ Aquí necesitaríamos reeditar el poema Equívocos de Casaldáliga: "Donde tú dices ley, / yo digo Dios. / Donde tú dices paz, justicia, amor, / yo digo Dios! / Donde tú dices Dios, / yo digo libertad, / justicia / amor! / Clamor elemental, Si-gueme, Salamanca 1971, pág. 71. Modernamente no se nos dice "ley", sino "economía".

⁹ HINKELAMMERT, Sobre la sociedad que dice de sí misma que no hay salida, "Pasos" 37 (septiembre 1991) 11-24, San José de Costa Rica.

¹⁰ Frente a las razones de Fukuyama y los suyos, nosotros tenemos "razones mayores" para no aceptar un "final de la historia" que significaría el fracaso de la sociedad humana y de la utopía que Dios le propuso, y que por tanto significaría el fracaso mismo de Dios. ¿Está claro que la tesis del "final de la historia" no es ni simplemente ideológica ni meramente sociológica, sino simultánea e implicativamente religiosa y teológica?

(como "d
desarrollo
tabilidad
es imposi
actuales
capital ex

Cuand
dad del
nuestro
podemos
la realida
reses del
pueblo" (a
adopción
ción sólo
sión, mor

Es cie
economía
dar como
procesos
rias prima
de los pa
Pero esta
históricas
eliminan
supuestar
obligacio

Una
cientemen
mundo es
que no e
Como en
Mt 25,31
pobre no

2.3.

Hace
sar del p
crítica, l
utilizado
nante de

¹¹ En otros

¹² Cfr Víctor

científico", pre-

social no es
preteológico—
insistir en
acción de un
ción ética y
conlleva una

fa también a
e análisis so-
eptar que la
e hoy ya no
las mutacio-
proceso mun-
e resulte el
udeste asiáti-
realidad ac-
anciales en
es que la
del mundo
e incluso se
ndices más

videncia ma-
as supuestas
idolatría del
o no acepta-
s científicas"
de este tipo,
erosas (Dios,
e los bienes
carácter no

abilidad", a
que no hay
ria".¹⁰

pero quere-
o a los valo-
llo diseñado
lor supremo

e Casaldáliga:
e tú dices paz,
ces Dios, / ¡yo
elemental, Sí-
amente no se

misma que no
-24, San José

otros tenemos
al de la histo-
ad humana y
tanto signifi-
ue la tesis del
ideológica ni
plicativamente

(como "dios"). Preferimos, por ejemplo, un modelo de desarrollo que dé más trabajo aunque ofrezca menos rentabilidad al capital. Y sabemos que lo que se nos dice que es imposible, no lo es en sí mismo, sino solamente bajo las actuales exigencias de ambiente de "confianza" que el capital exige para invertir.

Cuando acabamos pensando que ese nivel de rentabilidad del capital es "natural", o que la gran desigualdad de nuestro mundo actual ya no es impugnabile éticamente... podemos sospechar que hemos introyectado el análisis de la realidad "científico" neoliberal elaborado desde los intereses del capital, que "no se aflige por el desastre de mi pueblo" (Am 6,6), insensible a la suerte de las mayorías. La adopción de ese análisis, de esa mediación, no es una opción sólo científica o socioanalítica, sino ética, y por extensión, moral y teologal.¹¹

Es cierto que algunos procesos de transformación de la economía, sobre todo por efecto de la tecnología, pueden dar como resultado una aparente independización de los procesos productivos respecto a la explotación de las materias primas y de la mano de obra, principal antigua oferta de los países del tercer mundo en la economía mundial. Pero esta transformación nunca podrá olvidar las raíces históricas que la han posibilitado, multiseculares, que no se eliminan por la simple adquisición de una tecnología que supuestamente emancipe el proceso productivo de las obligaciones sociolaborales.

Una distribución de la riqueza tan desigual (y tan crecientemente desigual) como la que existe actualmente en el mundo es injusta siempre, incluso en ese hipotético caso de que no existieran mecanismos "causales" entre las partes. Como en el caso de la parábola de Lázaro; o según insinúa Mt 25,31ss; o como declaran los Santos Padres: junto a un pobre no puede haber un rico justo.

2.3. En el nivel de la lógica utilizada: la razón simbólica

Hace tiempo se está insistiendo en la necesidad de pasar del predominio de la mediación racional (moderna, crítica, hija de la Ilustración primera y segunda) que ha utilizado la Teología de la Liberación, a un uso predominante de la lógica simbólica.¹² Quizá por su propia idiosin-



crasia, y por el contexto histórico con el que ha tenido que estar en diálogo constante, la Teología de la Liberación ha dado una especial relevancia a los aspectos socio-económico-políticos (apoyada en su pasión por la justicia¹³), lo cual ha reforzado el uso de este tipo de lógica. Y quizá por todo ello —sin que esto hubiera podido ser históricamente evitable del todo— y hasta por falta de tiempo, no se pudo establecer un diálogo fecundo con la cultura popular, que tiene otra racionalidad.

La moderna sensibilidad hacia los temas de la cultura, que está irrumpiendo con fuerza en la Iglesia y en la teología, nos hace descubrir que es necesario ampliar esta mediación y dar cabida a la razón simbólica en la teología, en este nivel epistemológico, y mucho más en la pastoral y en la pedagogía.

Aunque esta intuición, germinal pero creciente, es formulada a veces como si fuese una ruptura, confundiendo

¹¹ En otros lugares hemos desarrollado el carácter teologal o teológico de mediaciones que clásicamente presentábamos como meramente "socioanalíticas", científicas, o autónomas respecto a la fe. Cfr. CASALDÁLIGA-VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, Sal Terrae, Santander 1992, pág. 173-177; VIGIL, "Cuestiones disputadas" del DKC, en *El Kairós en Centroamérica*, Nicaragua, Managua 1990, 137-142.

¹² Cfr. Víctor CODINA, *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*, Sal Terrae, Santander 1994; "Pequeños relatos, grandes verdades", "Cuarto Intermedio" 33(1994)64-79, condensado en "Selecciones de Teología" 135(1995); *Una teología más simbólica y popular*, en *Parábolas de la mina y el lago*, Sígueme, Salamanca 1990, pp 117-148; y en esta

misma obra, "Las perplejidades de un teólogo ante las culturas", pág. 102-105.

¹³ Pero la preocupación por la justicia no viene a nosotros de la razón ilustrada (ni de la primera ni de la segunda ilustración), ni de la cultura occidental, como algunos parecieran pensar, sino de la Biblia, y de los orígenes mismos del pueblo de Israel. Quizá pudiera ser al revés de lo que se dice: que lo que la cultura occidental en general y la razón ilustrada en particular tengan de preocupadas por la justicia les viniera en definitiva de la influencia de sus orígenes cristianos.

los niveles de la teología con los de la pastoral y la pedagogía, no se trata realmente de una alternativa disyuntiva, sino de una alternativa de adición, de suma, de ampliación, de profundización en definitiva. Lo negativo no ha sido la mediación lógica utilizada hasta ahora en la Teología de la Liberación, sino lo unilateral de esa utilización. Por lo demás, sería no sólo absurdo, sino imposible, hacer *tabla rasa* de lo construido y de la misma "razón occidental" para comenzar de cero de una supuesta "razón simbólica" tomada de otro universo cultural. En todo caso, esta intuición prometedora no deja de ser un riesgo, en la medida en que consciente o inconscientemente pueda fungir como reorientación de la Teología de la Liberación hacia temas más culturalistas y menos liberadores.

2.4. En el nivel del imaginario nuevo

El mundo del "imaginario" no es privativo de la teología sino de toda la existencia humana. Cada cultura, cada sociedad, cada época, cada hora histórica... tienen su propio imaginario. Y los imaginarios pasan y se suceden unos a otros, como pasan las épocas, las sociedades, las horas históricas. Es evidente que la Teología de la Liberación, precisamente por ser una teología que se hace desde la vida, desde la sociedad y desde la historia, y encarnada en el aquí y el ahora (en la hora histórica), es muy pródiga en referencias continuas a la realidad y al imaginario social; estas referencias ponen "fecha" a sus textos, que no están escritos al margen de la historia y "para la eternidad". Son las teologías abstractas —tanto las clásicas como las actuales— las que se hacen sin referencia ninguna, al margen de los signos de los tiempos y de los lugares, en el fanal de un laboratorio especulativo ajeno a la vida y a la historia, instalado más allá de la realidad.

Cuando el imaginario evoluciona, crece, cambia, se connota con otros sentimientos, se quiebra... los textos de la Teología de la Liberación van a acusar ese desfase de fecha. Sus referencias, desactualizadas para la nueva hora, quedarán como "actas" fehacientes del compromiso que esta teología tuvo con su realidad y con su hora. Cuando el tiempo pasa, sólo las miradas superficiales confundirán el contenido teológico permanente de un texto con sus referencias a la realidad del momento en que fue escrito. Sólo se libran de este problema las teologías que no hacen referencia a la realidad.

Si el imaginario actual ha cambiado ya¹⁴ profundamente a raíz de los sucesos de los pasados años, es lógico que ese desfase se haga notar en los textos de la década pasada. Es el precio que la Teología de la Liberación ha de pagar —gustosamente— por el privilegio de ser una teología encarnada y para la vida.

Evidentemente, las nuevas creaciones de Teología de la Liberación, fieles al permanente carisma de encarnación de esta teología, deberán enmarcar sus referencias en el nuevo imaginario que va surgiendo, y deberán colaborar a crearlo, pero no deberán dejar de ser una teología viva llena de referencias teóricas y prácticas a la realidad.

2.5. En el nivel de la ampliación de sujetos, perspectivas y campos nuevos

Desde hace años, aun antes de los cambios históricos a los que nos hemos referido, se viene hablando de los "sujetos emergentes": el indígena, el negro y la mujer principalmente.

En los primeros años de la Teología de la Liberación (y conviene no olvidar que se trata de una teología todavía muy joven¹⁵) todos esos sujetos quedaron visualizados bajo la perspectiva entonces dominante de la pobreza socioeconómica. Con acierto se subrayaba que la mujer era "doblemente oprimida"¹⁶, en cuanto mujer y en cuanto pobre, y que los indígenas y afroamericanos eran "los más pobres entre los pobres".¹⁷ Y eso era cierto, pero no era toda la verdad. Porque no se trata sólo de que el indígena, el negro y la mujer están oprimidos y hasta múltiplemente "oprimidos", sino que además son "otros", son sujetos diferentes, y "como tales" tienen algo propio que aportar.

Aquí convergen dos ampliaciones de perspectiva. En primer lugar se trata de ampliar la perspectiva de la opresión, que no sólo es socioeconómica, sino también étnica, cultural, sexual... Y en segundo lugar se trata de enriquecer la elaboración teológica incorporando otras perspectivas: la antropológica, cultural, de género... (lo cual no podrá hacerse plenamente sino con la participación de estos sujetos). Nuevos campos se hacen presentes pues, y con fuerza, en la Teología de la Liberación: las culturas, la inculturación, la mujer, el feminismo, la teología del cuerpo, la teología india, el diálogo con las religiones precolombinas y africanas, la ecología... Esta ampliación de perspectivas redimensionará inevitablemente a la Teología de la Liberación en sus diferentes ramas en un futuro inmediato.¹⁸

Ahora bien, aquí también hemos de decir lo que dijimos antes respecto al tema de la "razón simbólica": no se trata realmente de una "alternativa disyuntiva", sino de una "alternativa de adición", de suma, de profundización: no sólo lo de antes, sino también esto nuevo. Se trata de una ampliación en la consideración de los sujetos y de una profundización en el concepto mismo opresión-liberación, que no será considerado ya sólo o predominantemente desde el punto de vista económico y que producirá nuevas explicitaciones. No se debe pues confundir esta ampliación

¹⁴ V. CODINA habla de un "imaginario alternativo, tanto respecto al imaginario capitalista dominante en América Latina como respecto al imaginario revolucionario marxista, que, si pudo tener vigencia en los años sesenta, hoy se encuentra en evidente regresión": *Creo en el Espíritu Santo*, Sal Terrae, Santander 1994, pág. 187. Cfr también CENTRO GUMILLA, *Imaginario alternativo al imaginario vigente y al revolucionario, en la obra colectiva Neoliberales y pobres. El debate continental por la justicia*, Bogotá 1993, pág. 293-323.

¹⁵ Clodovis BOFF, "Bodas de prata da Igreja com os pobres: teologia da libertação", *Vida Pastoral*, São Paulo (outubro 1996) 29-31.

¹⁶ Puebla 1134

¹⁷ Puebla 34

¹⁸ Cfr George KANIANPADY, Lázaro e Cornélio. *Para uma missionologia latinoamericana*. Tesis de doctorado presentada en la Facultad de Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1996. Lázaro y Cornélio, ejemplifican al pobre y al otro.

y profund
Liberación
negra o e
vas expli
toda la at
la pobreza
no ha pe
cuantitati

2.6. E

Decían
tanto en e
ración en
"emancipa
sistema ca
dominó":
temala le
pero en s
trario(!). E
actual, ta
aquella
global es

Es ev
una nuev
de libe
podría
ahora l
ción de u
toma del
las arma
creación
poder po
sociedad
dentro. F
misma m
ración se
caminos
diversos a
sólo unos
nas accio
rían refor
en década
so desap
este mon
biado²⁰,
desapare
encontrar
brado es
ración mi

¹⁹ Pablo R

²⁰ Agenda

de la Liberación de esta nuevo imaginario, pero no de referencias

los nuevos

históricos a lo de los y la mujer

liberación (y teología todavía organizados bajo la lógica socioeconómica, la mujer era en cuanto a los "los más" pero no era el indígena, múltiples sujetos diferentes).

perspectiva. En la de la opresión étnica, se enriquecen perspectivas: la no podrá de estos sujetos con fuerza, la incultural del cuerpo, la recolonización de perspectivas de la Liberación.¹⁶

lo que dijimos "teológica": no se, sino de una radicalización: no trata de una y de una liberación, principalmente producirá nuevas ampliación

res: teología da 1996) 29-31.

na missionología dada en la Facultad de Teología, 1996. Libro.

y profundización, con una "disolución" de la Teología de la Liberación en una teología simplemente feminista o india o negra o ecológica (aunque fueran liberadoras). Las nuevas explicitaciones no pueden excusarnos de prestar toda la atención necesaria a la perspectiva clásica (la de la pobreza económica), que, lamentablemente, no sólo no ha perdido actualidad, sino que se ha agravado cuantitativa y cualitativamente.

2.6. En el nivel de la mediación práctica: la estrategia de liberación

Decían los viejos militantes de la década pasada (por tanto en el nivel práctico y fuera de la Teología de la Liberación en sí misma) que la estrategia de liberación era la "emancipación individual de un país tras otro respecto al sistema capitalista por la toma del poder". Era la "teoría del dominó": "Si Nicaragua venció, El Salvador vencerá, Guatemala le seguirá..." Hace unos años, el dominó funcionó, pero en sentido contrario(!). En el mundo actual, tan diferente, aquella estrategia global es inviable.

Es evidente que una nueva estrategia de liberación no podría perseguir ahora la emancipación de un país, ni la toma del poder por las armas, sino la creación de un nuevo poder por parte de la sociedad civil¹⁸, desde dentro. Para ir a la misma meta de liberación se debe ir por caminos y estrategias diversos a los de hace sólo unos años. Algunas acciones que antes resultaban revolucionarias hoy serían reformistas, y viceversa. Objetivos que eran prioritarios en décadas pasadas, pasan ahora a segundo plano, o incluso desaparecen. El "paradigma" (si por él entendemos en este momento "estrategia histórica de liberación") ha cambiado²⁰, ciertamente. Pero si una estrategia de liberación desapareció habrá que encontrar otra, y si no es posible encontrarla, habrá que inventarla. Porque lo que ha quebrado es un modelo de estrategia de liberación, no la Liberación misma.

¹⁸ Pablo RICHARD, "Caos o esperanza. Fundamentos y alternativas para el siglo XXI," RELAT 127 (<http://www.uca.ni/koinonia/relat/120.htm>) o (<http://mixcoac.uia.mx/~jsweeney/relat/120.htm>); Diakonia 74 (junio 95) 59-67, Managua.

²⁰ Agenda Latinoamericana '96, págs. 19-33.

Sólo los ingenuos "arrojan el bebé recién bañado junto con el agua sucia". Y sólo por ingenuidad se puede confundir el quiebre de una estrategia con el quiebre de la utopía de la Liberación, ¡del Reino!, para el que aquella estrategia era una simple mediación. Hay quienes al no ver la salida, acaban por no ver (o por no querer ver) tampoco la necesidad de salir. Hay quienes al no ver clara qué estrategia de liberación sería hoy posible, no ven tampoco ya la necesidad de una praxis de transformación histórica, a pesar de que le asistan hoy más motivos que antaño.

3. ¿Cambios en el nivel de teología sistemática?

Desde hace unos pocos años se viene hablando, también en Teología de la Liberación, de "cambio de paradigma". Al decir "cambio de paradigma" se está tomando una imagen del mundo de la ciencia.²¹ Se dice que en la ciencia

hay dos tipos de tiempos; unos son tiempos de estabilidad, de crecimiento homogéneo: se investiga, se descubre, se elabora aspectos y temas nuevos, y el resultado simplemente se añade al acervo de ciencia acumulado anteriormente, sin cuestionar la concepción general, el marco global en el que todo ello se inscribe. Pero hay otros tiempos en los que los científicos perciben un malestar de fondo, una sensación de que no se puede avanzar

por simple desarrollo lineal, sino que es el ordenamiento del conjunto el que necesita ser replanteado globalmente: son tiempos de cambio de "paradigma".

Fuera del terreno concreto de la epistemología, el uso que se hace del concepto de "paradigma" es poco preciso, y bastante flexible, metafórico o analógico. Así, se habla de "cambio de paradigma" casi para todo²², tanto para referir-

²¹ Principalmente de Thomas KUHN (*The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962; 2ª ed. rev. de 1970) y Karl POPPER (*The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson 1959).

²² É tarefa quase impossível, nos dias atuais, apontar um domínio sequer no qual o termo 'paradigma' não esteja presente, muitas vezes de forma elucidativa, outras tantas de maneira indevida, quase sempre em tom pretensamente inovador... (com) a significação implícita de um modelo ou de um padrão que se impõe progressivamente aos indivíduos e grupos. L.B. LEITE ARAUJO, "Considerações sobre

se al cambio de modelo de sociedad, como al cambio de imaginario, de lógica utilizada, de estrategia de liberación...

Ahora queremos preguntarnos si desde el nivel propiamente de la teología sistemática se puede hablar de que la crisis de la Teología de la Liberación obedece a un cambio de "paradigma teológico". Para ello necesitamos preguntarnos previamente a qué podemos llamar paradigma en este campo de la teología sistemática.

Los paradigmas están más allá de la diversidad de corrientes espirituales, más al fondo de las peculiaridades de cada escuela teológica, por encima de los cambios meramente coyunturales, a los que una corriente o escuela teológica pueden acomodarse. Escuelas diferentes pueden moverse dentro de un mismo paradigma. Un paradigma teológico, en el sentido fuerte de la palabra, se ubica, para nosotros, en el nivel de las grandes interpretaciones del cristianismo, y vendría a ser como lo que se ha llamado "lecturas del cristianismo". No negamos que pueda hablarse de paradigma en otros niveles más superficiales, pero nosotros concretamente queremos referirnos a ese nivel más profundo de la teología sistemática.²³

3.1 Las "lecturas del cristianismo" como paradigmas teológicos

Vamos a limitarnos a evocar las más conocidas.

—Hay una lectura o interpretación doctrinal-teórica del cristianismo. En ella Dios es percibido como la Verdad que ha venido a revelárenos, y nuestra respuesta de fe hacia El implica sobre todo la aceptación intelectual de las verdades por El reveladas y depositadas en la Iglesia: se trata ahí de vivir "en la fe de la Iglesia", de la que nos separamos por la herejía o la heterodoxia. Esta lectura es la que en la práctica ha prevalecido en la Iglesia no sólo en los tiempos de la Inquisición, sino en muchos otros en los que el ser o no ser cristiano se ha puesto más o menos conscientemente en la aceptación de unas verdades intelectuales tenidas como el "depósito" de la fe (ortodoxia).

—Hay una lectura moralista, que concibe la historia de la salvación como una prueba moral que Dios nos ha puesto a los humanos, que se juega entre el pecado y la gracia, y que nos lleva a un final de premio o castigo en función de los méritos o deméritos acumulados. La vida cristiana es ante todo una prueba moral, de la que no se desprende una "misión" real en la historia, una tarea o quehacer esencial. Este mundo es simplemente una "ocasión para merecer", concluida la cual, será destinado al fuego, y nosotros pasaremos a la vida eterna, la única verdaderamente decisiva, que apenas tendrá continuidad con lo que aquí hayamos vivido en nuestra propia identidad personal (heterosalvación).

—Hay una lectura ontológico-metafísica que pone la salvación en un plano superior separado (meta-físico), mediado sacramentalmente. La salvación es sobre-natural y se

o termo "paradigma", en fabri dos anjos (org.), *Teologia e novos paradigmas*, Loyola, São Paulo 1996, pág. 16.

²³ A este mismo nivel se refiere J.B. LIBANIO en *Diferentes paradigmas na história da teologia*, en fabri dos anjos, o.c., 35-48.

juega en la "vida de la gracia"; participamos de ella mediante el culto y la "vida espiritual" (sacramentos, oración), que se tornan así lo central de la vivencia cristiana. La realidad verdadera es la sobre-natural, y la salvación nos viene de la participación en ese "otro mundo verdadero" del cual el nuestro es sombra y trasunto. En este "otro mundo" —fuera de la historia— es donde la misión cristiana encuentra su polo de referencia en esta lectura del cristianismo.

—Hay una lectura histórica: la realidad es concebida como historia de salvación y, simultáneamente, como salvación de la historia, una historia, que va linealmente —aun-que con altibajos y retrocesos— de un principio hacia una meta. "Dios tiene un sueño", y lo ha propuesto a los humanos como Utopía, encomendándosela como su tarea en la Historia. La misión cristiana no nos separa de la historia; al contrario, nos remite a ella. La escatología y la encarnación ya no son direcciones opuestas, sino convergentes: al mundo futuro llegamos futurizando este mundo presente. No es más escatológico quien más huye de este mundo, sino quien más lo hace avanzar hacia adelante (hacia el "ésjaton"). La tierra de esta historia es el único camino que tenemos para llegar al cielo del futuro. En la Historia se hace la Salvación.

Estas lecturas, no lo son solamente del cristianismo, sino, más ampliamente, de las religiones en general; más aún, dentro de cada religión —también del cristianismo—, cabe realizar, como decimos, las diferentes lecturas. No hace falta que señalemos aquí que, si bien ninguna lectura es enteramente falsa, tampoco se puede decir que son todas arbitrariamente intercambiables; hoy es claro que, de todas las lecturas, la lectura histórico-escatológica es la que menos es "lectura" (interpretación), la que más se acerca a lo que Jesús vivió.

En cada una de estas lecturas se experimenta a Dios de un modo diferente y se concibe la realidad de la salvación y la misión encomendada al ser humano de una forma también diversa. Dentro de cada lectura cabe un desarrollo lineal, homogéneo, adicional. El paso de una lectura a otra, sin embargo, implica una ruptura, un replanteamiento global, un "cambio de paradigma": las diferentes lecturas del cristianismo son verdaderos "paradigmas" en el sentido más fuerte de la palabra.

Al preguntarnos sobre la crisis de la Teología de la Liberación debemos referirnos al paradigma subyacente a la misma. ¿Cuál es su lectura, su paradigma?

Evidentemente, la Teología de la Liberación corresponde a una "lectura histórica" del cristianismo. Y la mayor oposición la ha recibido y recibe de aquellas otras lecturas que son más profundamente a-históricas. La crisis o el conflicto de paradigmas no se da realmente sólo ahora; la conflictividad que la Teología de la Liberación suscitó ya desde el principio obedecía al choque de su paradigma con los paradigmas de otras teologías. No se trata de una diferencia de matices o de escuela, sino a una diversidad global, de paradigma²⁴. Y es bien posible que algunos de los

²⁴ Si bien la Teología de la Liberación no se reconoció a sí misma en la descripción que de ella hacía la Instrucción

que dicen
paradigma
otro ya vie

3.2 H Te

Dejando
más en
ción, para
cesidad de

En los
lémica sus
Eran los a
debata en
mundo m
dos band
primeros
von Balth
dar testin
espiritual
Los segun
hard de C
ros— insi
la realida
Los dos p
polémica,

Los es
lo espirit
que pued
En su opi
para "me
valor salv
tamente u
ciones sen
la salvaci
(heterosalv

Los er
en el com
presentes
mana tien
tras accion

La po
habían sic
historia;
también
"relacione
definitiva

de ella me-
os, oración),
ana. La reali-
ón nos viene
ero" del cual
o mundo" -
na encuentra
ismo.

s concebida
e, como sal-
ealmente —
ncipio hacia
puesto a los
mo su tarea
a de la histo-
ogía y la en-
estas, sino
rizando este
en más huye
ar hacia ade-
historia es el
o del futuro.

istianismo, si-
general; más
istianismo—,
lecturas. No
alguna lectura
ecir que son
claro que, de
gica es la que
se acerca a

nta a Dios de
la salvación y
a forma tam-
un desarrollo
ectura a otra,
planteamiento
entes lecturas
en el sentido

gia de la Libe-
oyacente a la

ón correspon-
. Y la mayor
otras lecturas
crisis o el con-
ólo ahora; la
ón suscitó ya
paradigma con
a de una dife-
diversidad glo-
algunos de los

ió a sí misma en
la Instrucción

que dicen que hay que dar un paso adelante cambiando de paradigma no estén haciendo otra cosa que retroceder a otro ya viejo.

3.2 Hacia el paradigma central de la Teología de la Liberación

Dejando este punto ahí, podemos adentrarnos un poco más en el paradigma mismo de la Teología de la Liberación, para ver si efectivamente se vislumbra para él la necesidad del mentado cambio de paradigma.

En los años 50 de nuestro siglo hubo una famosa polémica suscitada en las páginas de la revista "Dieu Vivant". Eran los años críticos de la posguerra mundial, y lo que se debatía era cuál debía ser la actitud de los cristianos en el mundo moderno. La polémica dividió a los participantes en dos bandos: los escatologistas y los encarnacionistas. Los primeros —entre los que se encontraban Daniélou y Urs von Balthasar— eran partidarios de una Iglesia que para dar testimonio de la trascendencia se concentrara en lo espiritual y en el abandono de "las cosas de este mundo". Los segundos —entre los que se encontraban Chenu, Teilhard de Chardin y el movimiento de los sacerdotes obreros— insistían en la necesidad de una Iglesia encarnada en la realidad que diera testimonio de compromiso histórico. Los dos polos, percibidos como opuestos en medio de la polémica, eran la escatología y la encarnación.

Los escatologistas acentuaban la primacía exclusiva de lo espiritual, el abandono de todo compromiso histórico que pueda restar atención a lo espiritual y lo trascendente. En su opinión, la acción humana es nada más una "ocasión" para "merecer" el premio de la vida eterna, pero no tiene valor salvífico en sí misma, ya que la vida eterna es estrictamente un don de Dios, y nuestro mundo y nuestras acciones serán destinadas al fuego cuando llegue la parusía; la salvación será un puro don de Dios en ruptura total (heterosalvación) con lo que hayamos vivido en este mundo.

Los encarnacionistas, por el contrario, ponían el acento en el compromiso histórico, en la encarnación, en el estar presentes en nuestro mundo. En su opinión, la acción humana tiene un valor salvífico en sí misma, por lo que nuestras acciones históricas son ya salvación (homosalvación).

La polémica no era enteramente nueva. Los términos habían sido planteados teológicamente otras veces ya en la historia; ahora, simplemente, nuestro siglo hacía suya también esta problemática que suele calificarse como de "relaciones entre escatología e historia". Una solución más definitiva a la polémica no llegaría hasta el Concilio Vatica-

(precisamente por captarla desde otro paradigma), no le faltó razón a la Instrucción vaticana *Libertatis Nuntius* al afirmar que la Teología de la Liberación llevaba consigo una hermenéutica diversa con carácter global y totalizante (cf X, 2ss). Hermenéutica es interpretación, relectura, "lectura"; el paradigma de la Teología de la Liberación implica, en efecto, una hermenéutica profundamente diversa.

no II. Este dirimió el dilema con la solución que quizá haya sido la más genial que a la cuestión se le había dado a lo largo de la historia: la solución de la síntesis.

Si escatología e historia siempre habían sido captadas como dimensiones opuestas, el Concilio las encontró no sólo compatibles sino subsumidas una en la otra. La polémica se planteaba hasta entonces como un dilema: apuntar a la trascendencia que se aparta del mundo u optar por la immanencia que olvida la trascendencia transhistórica (escatología o encarnación). El concilio descubrió la síntesis. Ello fue posible gracias a las transformaciones que se habían operado en los últimos tiempos en los planteamientos escatológicos²⁵. Si antes, para ser "signo escatológico", había que alejarse del mundo y desinteresarse de la historia, ahora, con la reformulación de la escatología, se redescubría que la encarnación en la historia es el mejor camino para acceder a la escatología: "cuanto más escatológicos, más históricos"; no es más signo escatológico quien más se desentiende del mundo, sino quien con más fervor trata de llevarlo hacia su "ésjaton", el Reino. El mayor compromiso histórico venía a ser el mayor signo escatológico. Los nuevos planteamientos de las relaciones entre escatología e historia que refleja el Concilio abrían la puerta a la posibilidad de una recuperación decidida de la "lectura histórica" del cristianismo.

¿Cómo nació en este contexto la Teología de la Liberación? ¿Con qué paradigma?

En el fondo, estaba operando el redescubrimiento del carácter histórico escatológico del mensaje de Jesús operado a principios de este siglo²⁶ y que había permanecido como recluso en los recintos universitarios principalmente europeos. La "vuelta al Jesús histórico" puso en primer plano este replanteamiento de relacionamiento directo entre escatología e historia. En este contexto, el redescubrimiento del Reino como ipsissima verba Iesu y como centro absoluto de la predicación de Jesús (ipsissima intentio Iesu) propició a su vez el redescubrimiento del "reinocentrismo", como fundamento cristológico de la lectura histórica del cristianismo. La percepción inevitable de la parcialidad -teológica incluso- hacia los pobres, hizo el resto. Surgió así la Teología de la Liberación con un paradigma cuyos elementos esenciales, enumerados en síntesis cuasitelegráfica, serían:

- lectura histórico-escatológica del cristianismo, lo cual incluye la primacía de la praxis de transformación histórica,

²⁵ De una escatología estática, dualista y ahistórica se había pasado a una escatología dinámica, integrada e historizante. Cfr J. M. VIGIL, "¿Parábola o Hipérbole? Para una reinterpretación teológica e histórica de la vida religiosa," *Claretianum*, XXXIV (1994) 447-466, Roma; "Vida Religiosa" 79 (15 marzo 1995) 106-117, Madrid. Y en: (<http://www.uca.ni/koinonia/relat/120.htm>), o (<http://mixcoac.uia.mx/~jsweeney/relat/120.htm>)

²⁶ Jon SOBRINO habla con frecuencia de ello: *Resurrección de la verdadera Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1984, págs. 217, 274. *Mysterium salutis*, UCA Editores, San Salvador 1991, I, p. 467.

la integralidad (no dualismo) y unicidad de la historia, de la transcendencia en la immanencia.

- el "reinocentrismo": la recuperación teórica y práctica del carácter absoluto que Jesús dio al Reino, dentro del seguimiento de Jesús y del creer con la fe misma de Jesús;

- la opción por la justicia, por los injusticiados, con la consiguiente ubicación el lugar social de las víctimas de la injusticia.

Este es fundamentalmente el "paradigma mayor" de la Teología de la Liberación, su esqueleto teológico-sistemático. Dentro de ese marco puede haber escuelas, corrientes, acentuaciones diversas... pero siempre que entren dentro de este modelo, son esencialmente Teología de la Liberación. Puede haber unos acentos más comprometidos y otros más contemplativos; unos pueden realizar la transformación histórica más por la acción sociopolítica y otros por medios más simbólicos; unos pueden adoptar un lenguaje o un imaginario más militante-utópico y otros lo pueden tomar del "realismo desencantado" de nuestros días; pero si cuentan en su haber con los elementos esenciales citados de aquel paradigma, siguen siendo esencialmente Teología de la Liberación. Y si se apean de cualquiera de estos elementos, ya no son verdadera Teología de la Liberación, aunque así se siguieran llamando.

Si quisiéramos expresar el paradigma en una palabra, escogeríamos ésta: ¡el Reino! Ese sería el paradigma de la Teología de la Liberación, porque es, en realidad, ¡el paradigma de Jesús! Mientras tengamos una lectura histórica de la realidad, con el Reino de Dios como utopía omnicentralizante y con la ubicación en el lugar social de los pobres, estaremos dentro de la Teología de la Liberación, con ése o con otro nombre.

3.3 ¿Cambio de paradigma en la Teología de la Liberación?

Siempre a nivel de teología sistemática, cabe preguntarnos ahora ya sobre el cambio de paradigma en la Teología de la Liberación.

Aun respetando la visión que otros tengan del cristianismo, la Teología de la Liberación se ha desarrollado en su todavía corta vida como poseída por una convicción tal, que se diría que una fuerza de evidencia interna se le ha impuesto por sí misma, "tenaz como si viera al Invisible" (Hb 11,27). La Teología de la Liberación no ha puesto su eje en algo lateral: una devoción, en un sacramento concreto, una dimensión, una faceta o elemento particular. Es una teología de lo universal cristiano, y aun de lo profundamente humano, diríamos. No ha ido desarrollándose dando pasos hacia afuera, sino hacia adentro, hacia adentro del misterio cristiano. Es una teología "centrada en lo central", en la misión de Jesús, en su mensaje, en su Causa, en su pasión y en su utopía, ¡el Reino!

Cuando una teología ha llegado a tener esa experiencia tan profunda, sellada incluso martirialmente —y con tanta profusión— ha recorrido un "camino sin retorno". La pregunta se impone: ¿qué es lo que lleva entremanos, algo facultativo o algo irrenunciable? ¿Se puede dejar de creer



en aquello que a uno le arrebató el alma? ¿Puede alguien emigrar con coherencia hacia lo periférico después de haber tocado lo central?

a) Hay muchas lecturas del cristianismo. pero no podemos decir que la lectura "histórica" sea una más entre otras, intercambiable, sino que se nos ha aparecido como la más cercana a la de Jesús; es decir, la lectura histórica, se nos revela como la que menos es "lectura", la que menos tiene de "interpretación" y la que más cerca está de lo revelado en Jesús. ¿Es facultativo adoptar o no esta lectura? ¿Podemos cambiar este elemento del paradigma?

El "reinocentrismo" ha sido puesto por la Teología de la Liberación en la picota de los principios teológicos. Aunque inconscientemente no aceptado en la práctica de muchos, se ha evidenciado como irresistible por su fuerza de convicción incluso ante los enemigos de la Teología de la Liberación. Todos aceptan el vocabulario del Reino y de la Opción por los pobres²⁷, aunque no siempre cambian con ello sus viejos conceptos. ¿Será posible abandonar el reinocentrismo por otros paradigmas?

La "opción por los pobres" ha sido el mayor acontecimiento ocurrido en las Iglesias cristianas desde los tiempos de la Reforma protestante. Marca una separación de aguas.

²⁷ Hasta el director del Fondo Monetario Internacional hace discursos sobre el Reino de Dios y el amor a los pobres.

Los que d
por haber
de la op
paradigma
tro sufrien
los pobres

Desde
notar que
vientos
"profunda
dad. ¿Es
llevarnos
que es la
Dios? ¿Es
triunfo
poniendo
predicado
Este haría
los pobre
nosotros
logía de l

²⁸ Puebla 3



uede alguien
espués de ha-

ero no pode-
s entre otras,
como la más
tórica, se nos
e menos tiene
e lo revelado
esta lectura?
ma?

Teología de la
gicos. Aunque
a de muchos,
uerza de con-
gía de la Libe-
eino y de la
e cambian con
donar el reino-

ayor aconteci-
de los tiempos
ción de aguas.

onal hace discus-
pobres.



Los que dieron el paso por una profunda convicción de fe, por haber experimentado el fundamento teológico mismo de la opción por los pobres, ¿cómo podrán superar ese paradigma sin traicionar la sangre de los mártires y el rostro sufriente de Cristo²⁹ que les ha sido dado contemplar en los pobres?

Desde la perspectiva de la teología sistemática, es fácil notar que a estos niveles de profundidad no se mueven los vientos de los cambios del mundo moderno, por "profundos" que aparenten ser, en otro tipo de profundidad. ¿Es que el proclamado "fin de la historia" podría llevarnos a abandonar la lectura histórica de nuestra fe, que es la más cercana a la visión del mismo Hijo de Dios? ¿Es que la mundialización financiera o el supuesto triunfo del neoliberalismo harían ya obsoleto seguir poniendo la pasión de nuestra vida en la utopía del Reino predicado por Jesús? ¿Es que la caída del socialismo del Este haría ya inoportuna o pasada de moda la opción por los pobres? Lo que otros han dicho de la OP lo decimos nosotros de ella misma y del paradigma global de la Teología de la Liberación: se trata de "una opción firme e irre-

²⁹ Puebla 31-39; Santo Domingo 178-179.

vocable"²⁹, sin marcha atrás. Podremos (y deberemos) adecuar y actualizar todo lo que sea necesario en el campo de las mediaciones de la teología; pero el paradigma mismo nos da la sensación de que permanece imbatido.

Por lo demás, afirmantis est probare: al que afirme la necesidad del cambio de paradigma es a quien corresponde demostrarla. Deberá abogar por un nuevo tipo de relaciones entre escatología e historia, pero con razones teológicas, no con argumentos socioeconómicos o culturales. Habrá de proponer un planteamiento que supere el reinocentrismo, pero con exégesis en la mano, no con vagos discursos sobre el posmodernismo cultural al uso. Deberá mostrar que la Opción por los pobres no tiene fundamento teológico, pero no precisamente desviándola hacia una opción preferencial por los pobres que al final se queda en un simple "amor preferencial". Mientras esto no suceda, permanecerá, avasalladora, la fuerza contundente de los elementos esenciales del paradigma de la Teología de la Liberación. Mantener la pertinencia de cada discurso dentro de su plano y de sus límites, sin mezclarlos ni confundirlos, será una sana regla de higiene teológica. No podemos ignorar que en el contexto psicosocial difícil y tenso que se ha abatido sobre nosotros en los últimos años es una tentación cubrir con razones teológicas las que son simplemente psicológicas: cansancio ajeno y propio, presión social y eclesial, moda, huida actual de toda conflictividad, depresión social, etc.³⁰

Finalmente, no hay que dejar de acudir a la profilaxis de la sospecha. Todo paradigma, como el conocimiento en general, es "interesado". Ello obedece a la estructura hermenéutica misma del conocimiento, y no es posible evitarlo. Todo paradigma es "funcional" a un interés social. También el paradigma de la Teología de la Liberación, como lo más sustancial de la Biblia misma³¹. Quienes tienen otros intereses prefieren otros paradigmas que les sean funcionales. ¿Cambiar de paradigma? ¿A qué "nuevo" paradigma? ¿A un paradigma que sea funcional a qué intereses? ¿Ha cambiado Dios de intereses (o lo que es lo mismo: qué razones teológicas tenemos para cambiar de intereses)?, ¿o somos nosotros quienes estamos cambiando de intereses (es decir, estaríamos cambiando de paradigma por razones no teológicas)?

Concluimos: Nosotros nos quedamos con el paradigma de Jesús, ¡el Reino! Dentro de este paradigma imprescriptible, caben todos los cambios y acomodaciones menores que sean necesarias. ☐

²⁹ Juan Pablo II, Discurso a la Curia, 21.12.84; Discurso en la IV CELAM en Santo Domingo, n° 16.

³⁰ J.M. VIGIL, *Aunque es de noche. Hipótesis psicosociológicas sobre la hora espiritual de América Latina en los 90*, Editorial Envío, Managua 1996, segunda edición. Ediciones también en México (CRT), Bogotá (Verbo Divino) y São Paulo (Paulus).

³¹ 29 L. BOFF, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Sal Terrae 1986, págs. 97, 124. C. MESTERS, "Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil", *Estudos Bíblicos* 1(1987)7-19.

TEOLOGÍA NARRATIVA SOBRE NUESTRA PASTORAL

(Una Experiencia)

Introducción

Presentamos¹ un reflejo escrito de una experiencia vivida. Es una invitación a que quienes leen estas páginas acompañen de alguna manera la experiencia. No sólo por curiosidad, sino buscando una inspiración y un camino de comunicación y de producción teológica grupal. Siguiendo la experiencia se podrá juzgar de su aptitud para caminar juntos con la ayuda de un alto en el camino en el que diversos grupos e individuos confieren entre sí sus propios andares de acción-estudio-reflexión. En el caso sobre el tema de la pastoral en que se empeñan estudiantes de teología en diversos lugares, situaciones y equipos.

No está aquí toda la experiencia. Por eso hablamos de un *reflejo*. Se irá exponiendo el camino, el método usado y algunos ejemplos de escritos. Y la experiencia no es un final. Es, según ya se apuntó, un alto para seguir después caminando enriquecidos por la comunicación y conciencia mayor de participar en modos y situaciones diferentes de la Misión de la Iglesia. Conciencia mayor de la tarea común y enriquecimiento de los aciertos y de los errores propios y de los otros. Luces y sombras que se ven y pueden manejar mejor sometidas al diálogo interesado, amable, cariñoso, exigente con los compañeros. Un diálogo a su vez productivo pues se realiza en forma de un taller de producción teológica.

Es un proceso que comienza por narraciones. De ahí el nombre de teología narrativa.

Los documentos que siguen son:

- El planteamiento del taller: Reflexión teológica sobre nuestra pastoral. teología narrativa
- Dos narraciones: de la Comunidad de San Columbano y de un grupo misionero: Pastoral misionera
- La propuesta de temas
- El primer resultado durante el taller de los que tomaron como tema Discernimiento pastoral en un proceso de inserción inculturada

Todos estos escritos deben tomarse como lo que son: productos de un momento de un proceso que comenzó y

debe seguir. No son textos definitivos. Ayudas de un momento que seguirán siendo revisadas y discernidas, pero que ya son ciertos resultados de utilidad no sólo para los participantes en el taller, pues dan también pistas de reflexión y de acción pastoral a nuestros lectores.

REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE NUESTRA PASTORAL

Teología Narrativa

1. ¿QUÉ ES?

El Seminario de Reflexión Teológica sobre Nuestra Pastoral es un espacio de reflexión para que nosotros, estudiantes de Teología, narremos los acontecimientos de nuestra vida pastoral, descubramos ahí los signos de la presencia y de la actuación de Dios, respondamos, de la manera más adecuada, al llamado de conversión en nuestro seguimiento de Cristo, y podamos dar un mejor servicio a favor del Reino de Dios.

2. ANTECEDENTES

El Seminario de Reflexión Teológica sobre Nuestra Pastoral es una iniciativa de un grupo de Alumnos que quiere responder a algunas inquietudes de muchos de nosotros. Hemos expresado la necesidad de poder tener un espacio para reflexionar con más hondura sobre nuestra experiencia pastoral. Igualmente, los superiores y formadores de Comunidades religiosas han mostrado, inquietud frente a los vacíos de los estudiantes en el campo de la pastoral. Como respuesta a esta necesidad, se ofreció el proyecto de Seminario de Teología Narrativa Pastoral.

El camino de la Reflexión Teológica sobre Nuestra Pastoral ha sido verificado en la práctica-teológica pastoral. El Centro de Reflexión Teológica ha realizado varios talleres de Teología Narrativa Pastoral. La Compañía de Jesús ha tenido varios encuentros exitosos a nivel internacional, donde han participado Teólogos y Pastoralistas. Esta experiencia positiva ha avalado esta metodología y la señala como un camino para vincular la reflexión teológica y la acción pastoral.

3. MARCO TEOLÓGICO

La Reflexión Teológica sobre Nuestra Pastoral es una de las maneras de estar atentos a captar la acción del Espíritu Santo en la historia y de sistematizarla para responder al

¹ Trabajos elaborados colectivamente en los talleres coordinados por Luis del Valle en el Instituto Teológico de la Compañía de Jesús.

llamado de
pastoral. Es
rico y senc
científico
perspectiva

El func
Pastoral lo
en cuenta
pasado y
futuro. Es
que hemo
dos de los
que el Rei
vida de to

Contar
de nuestra
la Gracia
comunidad
sus conflic

Intenta
historia, a
Reino de
profética,
denunciar

Al situ
convertim
pastorales
vida, que

4. OBJETIVOS

1. Establecer una relación de fe y realidad a la fe realice de la asimila
2. Impulsar la teología pastoral, n con la
3. Promover la teología pastoral ante la comun
4. Fomentar la teología pastoral desde la comun
5. Ofrecer una experiencia pastoral tra pra

5. METODOLOGÍA

Los sig
bo una Te

s de un mo-
rnidas, pero
ólo para los
stas de refle-

NUESTRA

estra Pastoral
, estudiantes
nuestra vida
encia y de la
ra más ade-
guimiento de
or del Reino

Nuestra Pas-
s que quiere
de nosotros.
er un espacio
a experiencia
dores de Co-
d frente a los
pastoral. Como
ecto de Semi-

Nuestra Pas-
a pastoral. El
arios talleres
de Jesús ha
internacional,
s. Esta expe-
a y la señala
teológica ya

aral es una de
n del Espíritu
responder al

llamado de conversión dentro de un proyecto de acción pastoral. Ella es un camino que permite el paso del ámbito rico y sencillo de la experiencia cotidiana pastoral al ámbito científico de la sistematización teológica, para unificar la perspectiva del pastoralista y del teólogo.

El fundamento de la Reflexión Teológica sobre Nuestra Pastoral lo encontramos en la historia cotidiana. Teniendo en cuenta que la historia de hoy es fruto de la historia del pasado y tiene una proyección operativa y utópica hacia el futuro. Es acontecimiento de la historia de salvación en el que hemos de discernir los caminos de la Gracia y los pecados de los hombres para que aquella nos sane e impulse a que el Reino de Dios siga y siga llegando e impregnando la vida de todos.

Contamos y Narramos lo que nos ha sucedido en medio de nuestra vida pastoral, pues, ahí está Dios y su proyecto, la Gracia y el pecado. Contamos lo acaecido en nuestra comunidad pastoral: su caminar, sus crisis, sus reflexiones y sus conflictos.

Intentamos captar la acción y la voluntad de Dios en la historia, a la luz del proyecto de Jesús de Nazareth y del Reino de Dios. Nos acercamos a la historia con una actitud profética, captando y proclamando el proyecto del Padre y denunciando el antirreino.

Al situarnos ante la historia de manera profética, nos convertimos y cambiamos nuestras actitudes y actividades pastorales. Así, nos abrimos a las nuevas posibilidades de vida, que nos ofrece la acción de Dios.

4. OBJETIVOS

1. Establecer un espacio extra-curricular y complementario a la formación académica, para que como estudiantes realicemos nuestra reflexión teológica desde las fuentes de la Revelación según las hemos ido estudiando y asimilando en nuestras actividades académicas.
2. Impulsarnos a vincular, con mayor profundidad y amplitud, nuestra teología y nuestras reflexiones teológicas con la vida, especialmente, con nuestra praxis pastoral.
3. Promover nuestra integración como estudiantes, mediante la reflexión teológica, para formar una auténtica comunidad académica.
4. Fomentar en nosotros la conciencia histórica y profética, desde el carisma de nuestro instituto, para un mayor compromiso con Jesús y la causa del Reino.
5. Ofrecernos un espacio en el cual compartamos nuestras experiencias apostólicas, para que enriquezcamos nuestra praxis pastoral.

5. METODOLOGÍA

Los siguientes son los pasos propuestos para llevar a cabo una Teología Narrativa Pastoral:

5.1 Narraciones

Se pide que cada comunidad escriba su narración sobre su actividad pastoral, en específico, **sobre cómo ha venido interactuando la teoría (teología) con la práctica pastoral**. Sólo habrá un expositor narrador que representará a toda su comunidad.

La narración habla de hechos en el ámbito pastoral, no es un rollo teórico. Dentro de la narración, las reflexiones al interior de la comunidad pastoral y las evaluaciones que hayan sido hechas aparecerán como sucesos. Se pide que el relato presente las etapas que señalen los diversos momentos distinguibles de la práctica pastoral. El relato debe ser concreto, real, objetivo y breve: expresa el real vivir y sentir en la praxis pastoral.

La narración la elabora la comunidad antes del taller y no debe extenderse más de 5 páginas (a un espacio interlineado). La comunidad hará copias para todos los participantes en el taller y las entregará a más tardar una semana antes del comienzo del encuentro.

Ofrecemos la libertad para diversas formas de presentación de la narración, por ejemplo, los medios audiovisuales, videos, etc. En caso de que sea audiovisual la presentación, no debe exceder los 20 minutos.

Durante el taller, algunas comunidades exponen su narración y todos leen las de todos. Después de cada exposi-



ción, el expositor relator responde a las inquietudes que hayan surgido por falta de conocimiento del contexto narrativo y se hacen las aclaraciones. Lo mismo en un tiempo oportuno respecto de las que sólo se leyeron

5.2 Discernimiento de los temas importantes y frecuentes en la historia

Formamos grupos heterogéneos compuestos de estudiantes de diversos niveles y experiencias pastorales. A estos grupos se les da la tarea de señalar lo que han encontrado de común en las narraciones y lo que han encontrado de significativo, aunque no sea común, con matiz teológico.

Luego, todos los grupos participan en un primer plenario, donde se integran los diversos aportes de los grupos en una síntesis global que señala lo que ha sido común y/o importante para toda la asamblea.

5.3 Priorización y delimitación de los temas

Los mismos grupos se vuelven a integrar y se les pide una segunda serie de tareas: primero, señalar los temas; luego, priorizar los temas por urgencia y/o necesidad y, por último, escoger los que se pueden tratar dentro del taller y los que se pueden tratar posteriormente en otro tiempo y espacios apropiados.

Después, todos los grupos participan en un segundo plenario, en el cual se delimitan y clarifican los temas que se van a tratar en el encuentro.

5.4 Análisis de los temas y soluciones

Formamos nuevos grupos de trabajo según el tema que vamos a tratar. Nos apuntamos libremente al grupo de trabajo en el que queremos trabajar. En cada grupo, se analiza el tema correspondiente, para descubrir los factores que lo conforman. A partir del análisis, cada grupo propone pistas de solución a su problema.

5.5 Asamblea plenaria

Finalmente, se tiene una Asamblea Plenaria en la que cada grupo expone su trabajo y sus resultados. Se hacen preguntas, objeciones o se manifiestan apoyos.

5.6 Clausura

Se tiene un evento para clausurar el Seminario de Teología Narrativa. Una clausura orante, nucleada por la Eucaristía: acción de gracias por el trabajo desarrollado, los frutos obtenidos. Petición al Señor de su ayuda para corregir los errores, potenciar los aciertos y seguir siendo mejores pastores en su Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA:

GARIBAY, J.: "Narrar: una manera de hacer teo-

logía" en *Christus*, No. 591-592, Dic-Feb 1985-1986, pp. 84-86.

VALLE, LUIS G.: "Recuperación de experiencias" en *Christus*, No. 591-592, Dic-Feb 1985-1986, pp. 84-86.

El Cuaderno de *Christus*, No. 593, Marzo 1986.

METZ J.B.: *La fe, en la historia y la sociedad*, Cristiandad, pp. 192-237

LA PASTORAL DE SAN COLUMBANO

Introducción.

La experiencia de unir nuestra reflexión teológica con la práctica pastoral ha sido caminar, como teólogos religiosos en la comunidad de San Columbano, con signos de vida y muerte, en sus múltiples avatares: la enfermedad, la violencia, la desesperanza, la alegría, el entusiasmo y la fraternidad. El diálogo entre lo que hemos estudiado y la práctica de la comunidad pastoral ha estado enmarcado por una tensión entre nuestro miedo y temor ante una realidad diferente a la nuestra que se ha presentado cada vez más dura y conflictiva, y nuestra disponibilidad, aprecio y amor hacia la gente de la comunidad con quien compartimos nuestro caminar.

A principio de 1995, la comunidad pastoral de San Columbano se encontraba en un momento coyuntural de suma importancia para su caminar histórico. El P. Rosendo Torres, principal acompañante del proceso de formación de grupos de carácter claramente postconciliar, dejaba la comunidad pastoral y el barrio para realizar una experiencia práctico-teórica de comunidades bíblicas insertas en Brasil. Él había estado inserto en el barrio de San Columbano, por más de seis años, compartiendo las esperanzas y problemas de la comunidad, y había acompañado el proceso de ges-



tación de
conforma
Ante su
ante varia
presencia
barrio? ¿
giosos se
pastoral y

Esta
comunidad
Teologías
para con
sido Teo
la comun
gado, co
y, así, en
ponsabili
uniendo
Advertian
ba en un
en el inti
El Teolo
comunidad
para toda

Cero

Optar
de llenos
estructura
tros nos
ral, como
animados
todas las
Coordina
planear
Asamblea
cualifica
Espacio
grupos o
ración y

La Co
blea de
proyección
Evangeliz
acción p
grupos a
zándose
el método
sentido p

En la
comunidad
construcción
pastoral
función
evangeliz
reflexión

1985-1986,

s" en Chris-
84-86.

tiandad, pp.

ANO

ógica con la
os religiosos
os de vida y
dad, la vio-
mo y la fra-
udiado y la
enmarcado
or ante una
entado cada
dad, aprecio
ien compar-

l de San Co-
yuntural de
P. Rosendo
rmación de
ejaba la co-
experiencia
as en Brasil.
ambano, por
y problemas
ceso de ges-



tación de los grupos de pastoral alternativos que fueron conformando la comunidad pastoral de San Columbano. Ante su ida, la comunidad pastoral y el barrio se vieron ante varias preguntas sobre su futuro: ¿iba a continuar la presencia permanente y cercana de los religiosos en el barrio? ¿iba a seguir viva la comunidad pastoral? ¿los religiosos se comprometerían y colaborarían con la comunidad pastoral y el barrio?

Esta nueva experiencia de cambio y dinamismo en la comunidad se pensaba con anterioridad. La presencia del Teologado en medio del barrio era una buena alternativa para continuar el trabajo gestado y realizado por el P. Rosendo Torres y otros religiosos que estuvieron viviendo en la comunidad. Ante esto, el Teologado, junto con su encargado, continuaron esta tarea tratando de dar continuidad y, así, empezó la lucha por acercarnos más al barrio y responsabilizarnos para que nuestra formación fuera integral, uniendo estudios, oración, pastoral y comunidad fraterna. Advertíamos que el futuro de nuestro carisma se encontraba en un camino alternativo: la cercanía al Pueblo de Dios y en el íntimo diálogo entre la teología y la práctica pastoral. El Teologado, entonces, reafirmó su compromiso con la comunidad pastoral en vías de una Nueva Evangelización para todo el barrio.

Cercanía al pueblo de Dios

Optamos, como Colegio Teológico, por vincularnos más de lleno a las actividades pastorales, ajustando nuestra estructura de vida comunitaria-fraterna y de oración. Nosotros nos dedicamos a atender al menos un grupo de pastoral, como asesores que apoyan y colaboran a los líderes o animadores de los grupos, y de acompañar y respaldar a todas las instancias comunes de pastoral como son: La Coordinación de pastoral, que se encarga de promover y planear las actividades pastorales de la comunidad; la Asamblea Pastoral, espacio de formación y celebración que cualifica nuestra convivencia y compromiso pastoral; y el Espacio de Animadores, donde los coordinadores de los grupos comparten proyectos y necesidades desde la colaboración y el apoyo mutuo.

La Comunidad de Religiosos/as y Laico/as en la Asamblea de Pastoral de diciembre de 1994, en su evaluación y proyección, decidió continuar en la tarea de la Nueva Evangelización en San Columbano saliendo al barrio. Esta acción pastoral se llamó Misión 95, invitando a todos los grupos a participar en la misma. Esta intención fue reforzándose con las Asambleas Pastorales siguientes; mediante el método: ver, juzgar y actuar, se fue ahondando en el sentido profundo de la misión.

En las Asambleas Pastorales, veíamos que la vida de la comunidad pastoral encontraba su sentido último desde la construcción del Reino de Dios. Veíamos que la comunidad pastoral no tenía su fin en sí misma, sino, que estaba en función de la construcción del Reino, en referencia a la evangelización del pueblo de Dios. De la misma manera, reflexionábamos que la vida de los grupos estaba en su

actividad misionera, en su actividad a favor del Reino. Los grupos no sólo eran para hacer amigos a su interior, sino también, para servir al Reino de Dios, al estilo de las primeras comunidades cristianas. Más aún, los grupos encontraban su autenticidad mayor en la misma opción de Jesús: la opción preferencial por los pobres, los cuales estaban alrededor nuestro, en el barrio. Se veía claro que la intuición de salir al barrio respondía a lo más esencial del evangelio y que le daría la razón de ser a los grupos.

La primera proyección significativa que tuvimos de la intención de ir a misión fue durante la Semana Santa de 1995. Decidimos hacer una misión en el barrio, en la cual los laicos y religiosos, la comunidad pastoral, emprendimos un visiteo a los diversos sectores del barrio, en especial, a las vecindades. Esta experiencia permitió a algunos laicos de la comunidad pastoral y a los religiosos del Teologado conocer más a fondo la realidad del barrio. Percibimos sus múltiples realidades y sus necesidades y los desafíos que presentan para la nueva evangelización. Fue un tiempo de gracia para los que participamos en la misión, pues, nos hizo ver la realidad con otros lentes, con la perspectiva de los pobres. La gente de nuestro barrio tuvo la experiencia de escuchar con otro lenguaje y con otras expresiones la cercanía de la Buena Nueva del Reino, así mismo sintió cerca a la comunidad de religiosos

Si bien, no todos los miembros de la comunidad pastoral participaron en esta actividad, solamente, algunos laicos de diversos grupos y el Teologado, ante esto, la comunidad de pastoral se vio favorecida por la actividad misionera con nuevos miembros que se incorporaron y renovaron el dinamismo de la misma.

En general, después de la misión, los grupos siguieron con sus actividades comunes que tenían más referencia a la vida interior del grupo que a la proyección misionera. Ellos aludían que tenían otras necesidades prioritarias que tenían que satisfacer antes de poder salir al barrio, como el de crecer en la participación. Ahora bien, sólo el grupo de Mujeres se sostuvieron y algunos miembros de otros grupos mantuvieron su intención de seguir trabajando por la misión. Los frutos obtenidos de esta experiencia fue la creación de tres comunidades misioneras en el barrio y el fortalecimiento de dos Cebos.

Estas comunidades misioneras se convirtieron en un espacio concreto, donde las personas del barrio se reúnen para profundizar y compartir su experiencia de fe. A partir de la lectura de la Palabra de Dios, descubren la presencia de Cristo en medio de los acontecimientos personales y sociopolíticos.

Hemos mantenido esta actitud y acción de misión en la comunidad creando 17 centros que, durante los diferentes momentos celebrativos del tiempo litúrgico, se ha favorecido una mayor cercanía con el pueblo, promoviendo la fe y la vida, por ejemplo: miércoles de Ceniza, Reflexiones cuaresmales, las actividades de Semana Santa, la presencia de María de la Consolación en el mes de Julio y los triduos y celebraciones en las capillas de la Virgen de Guadalupe.

Los laicos han dirigido todas estas celebraciones y han acompañado al pueblo en su fe. Más aún, estas celebraciones externas al Templo han servido de plataforma de inserción para los miembros de los grupos que se reúnen en el Convento de San Columbano y para los religiosos del Teologado. Han hecho presente a Jesús en el barrio en sus reuniones semanales y en la celebraciones festivas, al igual, que han servido para acercar a la comunidad pastoral al barrio.

Los rostros sufrientes de la comunidad de San Columbano.

Ante esta realidad de muerte-vida que vivimos en la comunidad de San Columbano, como Teologado, en el contacto con la gente, hemos experimentado, compartido y anunciado al Dios de Jesús, que es Misericordia, Liberación, Amor y que está presente en la vida cotidiana, en lo más ordinario de nuestra vida. Ante esto, comunicamos a este Dios que es capaz de entablar un diálogo de amistad, de cercanía y de amor con todas las personas, especialmente, con los más pobres. Y estos, aparecen como rostros de pobres, enfermos, jóvenes drogadictos, y desempleados que, con la misma angustia de la vida y desesperación, buscan al trascendente, a este Dios Mayor.

En este proceso de caminar en San Columbano, como comunidad, hemos tenido momentos de dificultad, momentos en los cuales algunas personas han entrado en un proceso de crisis familiar, personal, laboral, etc. en los que han venido constatando que, a pesar de todo ello, Dios actúa en su Vida, está en medio de ellos. Esto es lo que les ha ayudado a tener confianza para poder seguir creciendo, amando a este Dios y caminando en comunidad. Sin embargo, otras personas en cambio encuentran una contradicción entre la vivencia del Dios personal y la realidad opaca del barrio, de miedo, desintegración familiar, abuso y violencia. Estas personas encuentran que la realidad que viven resiste a la acción de Dios y suscita la pregunta: ¿por qué Dios permite esto o aquello?

En todo caso, consideramos importante que, lo teológico-académico, se vuelva vida, cuando descubrimos el actuar de Dios en la historia de cada persona: cuando el dolor se vuelve alegría o esperanza de vivir; cuando el amor y el perdón de Dios se manifiestan; cuando la cercanía se vuelve confianza y apertura para la reconciliación con Dios. En la medida en que nos vemos involucrados en los problemas y dificultades que presentan las historias de cada persona, podemos dialogar mejor nuestra reflexión teológica con la práctica pastoral. Pretendemos ofrecer una reflexión acorde a las necesidades del pueblo para descubrir y propiciar una experiencia de Dios y una experiencia de liberación.

Esta experiencia de Dios se vive concretamente en una vivencia eclesial. La experiencia eclesial en la comunidad de San Columbano es de una iglesia no perfecta, una iglesia elegida que se expresa en rostros de personas divorciadas, madres solteras que tienen que trabajar para dar el sustento a sus hijos, solteros, solteras, familias, enfermos, jóvenes

con problemas de drogas y alcoholismo y delincuencia, gente sola que busca consuelo, mujeres golpeadas, niños maltratados. Esta es la iglesia de Jesús, en la cual, constatamos y vemos la necesidad que tienen de Dios. Es una comunidad muy golpeada por la realidad que acontece en el País, en la sociedad.

Hemos visto que San Columbano se entiende como Iglesia en camino, en un proceso lento. Aunque hemos experimentado las actividades pastorales como momentos de gracia en el que se descubre el paso de Dios en las diferentes vidas, reconocemos que los frutos y avances son modestos y se van dando poco a poco. No obstante, mantenemos la paciencia y confianza de que Dios actúa por encima de nuestros esfuerzos, trabajando de noche.

En las actividades de pastoral, en los momentos celebrativos, cuando nuestros sentires como comunidad se unen a una voz para reflexionar, orar, celebrar constatamos la vida de la comunidad que se reflejan elementos que van nutriendo la vida como los son: la fraternidad, la oración el trabajo en equipo, que ha favorecido que caminemos juntos como hermanos. También hemos constatado que, precisamente, las celebraciones han sido el hilo conductor de la experiencia eclesial de San Columbano.

El problema de la violencia y los jóvenes

En estos últimos dos años, la violencia en el barrio se ha venido incrementando. Al poco tiempo de la aparición de la crisis económica, el robo en el barrio ha pasado de meros "cristalazos" para robar los carros a robos de mano armada. Estos robos se han manifestado, en el barrio, principalmente, al frente del Templo, donde las personas que venían a las celebraciones religiosas estacionaban sus carros. Los robos eran efectuados por jóvenes del barrio que esperaban la salida de las personas del Templo.

Ante la manifestación de violencia frente al Templo, la comunidad pastoral convocó a un Foro sobre La Inseguridad pública en el barrio. El foro pretendió crear sensibilizar a la comunidad, para que juntos realizáramos acciones concretas en contra de la violencia y los actos delictivos de los jóvenes. Hubo buena participación en el foro, pero no tuvo incidencia en la situación de violencia del barrio. Hemos creído que la única solución posible para terminar con esta realidad de violencia ha estado en la misma gente del barrio. No obstante, la gente del barrio, por miedo a tener represalias en sus propias familias, no han actuado en contra de estas manifestaciones de violencia.

Más aún, hemos intentado acercarnos a sus familias y a su realidad personal, pero con muy pocos resultados. Las familias apoyaban sutilmente a los muchachos, pues, se veían favorecidas por los frutos de los robos.

Durante este tiempo, se han buscado diversas maneras de combatir estos actos delictivos en los jóvenes. Incluso, en un momento de desesperación y tensión, hemos acudido a las autoridades para pedir apoyo, no por el Templo, sino por la gente que acude a las celebraciones, sintiéndonos

responsa
mos jóve
nosotros.

Nues
por un ti
confronta
comunita
el camb
la cerca
de violen

En es
compañ
ellos: El
de ser le
nos com

Esta
sólo era
mente vi
y aband
lo que e
ha queri
día hace

Hay
de este p
mi comu
que tal p
Jesús seg
amar se
como la
aunque
concienc
amarlos.
cho trab
decir, te
que los l
perdón
Dios que
Dios exis

En la
zas, enc
se hace
Reino. A
cambia y

En d
San Colu
nimient
bracione
quince a
cupación
barrio, a
acercam
segundo
por la s
celebrar
Asamble
reciben e

delincuencia,
adadas, niños
tual, consta-
dios. Es una
acontece en

viende como
que hemos
o momentos
en las dife-
avances son
stante, man-
s actúa por
che.

mentos cele-
dad se unen
statamos la
tos que van
la oración el
inemos jun-
o que, preci-
ductor de la

Jóvenes

barrio se ha
aparición de
do de meros
ano armada.
principalmen-
que venían a
carros. Los
e esperaban

el Templo, la
La Inseguri-
r sensibilizar
os acciones
delictivos de
oro, pero no
el barrio. He-
terminar con
na gente del
iedo a tener
ado en con-

familias y a
ultados. Las
os, pues, se

sas maneras
s. Incluso, en
os acudido a
Templo, sino
sintiéndonos

responsables de ellos. En este tiempo de tensión, los mis-
mos jóvenes que robaban tuvieron actitudes agresivas con
nosotros.

Nuestra primera reacción ante esta realidad tensa, fue,
por un tiempo corto, de indiferencia y de coraje. Luego, en
confrontación con la Palabra de Dios y en discernimiento
comunitario, descubrimos que la respuesta apropiada para
el cambio era el crear actitudes al estilo de Jesús. Ofrecimos
la cercanía, la comprensión y el estímulo ante la situación
de violencia de los jóvenes.

En especial, ofrecemos aquí el testimonio de uno de los
compañeros, que últimamente ha estado más cerca de
ellos: El diálogo con los jóvenes comenzó y, pronto, pasó
de ser lejano y superficial a ser cercano y de confianza. Así,
nos comenzamos a identificar ellos y yo.

Esta cercanía me permitió conocer su miseria, pues, no
sólo era económica, sino, también, el vacío que, principal-
mente viene de su infancia. Ellos fueron niños maltratados
y abandonados. Hay relatos muy duros en los que constaté
lo que es verdaderamente sufrir; así, me parece que Jesús
ha querido que esté cerca del joven que sufre, para algún
día hacerles descubrir la misericordia de Dios.

Hay muchas cosas que he podido aprender a lo largo
de este período: la primera es amar. Pero amar no sólo a
mi comunidad ni a mis seres queridos, sino, a estos jóvenes
que tal parece que son nuestros enemigos. Amar como el
Jesús según San Lucas que nos interpela: ¿qué mérito tenía
amar sólo a quien nos ama? Cabe decir que entre ellos
como ladrones también se aman. Aunque sean ladrones y
aunque ellos mismos nos roben a nosotros y tengamos
conciencia de sus robos, siento que también hay que
amarlos. Una forma de amarlos y que me ha costado mu-
cho trabajo es practicar el perdón con ellos. No sólo el
decir, te perdono, y ya, todo se olvida, sino que, un perdón
que los lleve a ellos a salir del mal. Y además también, un
perdón en donde pueda testimoniar esa misericordia de
Dios que me gustaría hacerles sentir. Que verdaderamente
Dios existe y que el está presente.

En la clase de Lucas, cuando vimos las Bienaventuran-
zas, encontré la respuesta ante la pregunta de que si Dios
se hace presente en ellos o no: todos tienen derecho al
Reino. A ellos me queda muy claro el decirles: levántate y
cambia y también tú puedes entrar al reino.

En diciembre de 1996, la Comunidad de religiosos de
San Columbano, a partir de un profundo y sincero discer-
nimiento, decide suspender el uso del Templo para cele-
braciones privadas, como matrimonios, presentaciones de
quince años y bautizos. El discernimiento tuvo como preo-
cupación principal la evangelización de la comunidad del
barrio, ante la cual no queríamos tener otro interés que el
acercamiento para compartir el evangelio. También, en un
segundo plano, tuvo en consideración la responsabilidad
por la seguridad que se tenía ante la gente que venía a
celebrar sus ceremonias en el Templo. Ahora bien, en la
Asamblea Pastoral Anual del mismo mes, los religiosos
reciben el apoyo de todos los laicos de la comunidad pasto-

ral de San Columbano. Finalmente, en enero del presente
año, la Comunidad de San Columbano informa oficialmente
la suspensión del culto privado como denuncia de la injus-
ticia estructural actual y como anuncio de una nueva mane-
ra de presencia evangelizadora

PASTORAL MISIONERA

Estamos a la entrada del Teologado Monseñor Dom Helder
Cámara, la puerta está abierta y hemos entrado. El motivo
de la visita es el presentarles a los integrantes de esta co-
munidad y, a la vez, pedirles a cada uno de ellos que nos
compartan lo que ha sido y lo que es su experiencia de
Dios en la pastoral.

El primero que nos sale al paso es Moisés Buendía. Pa-
rece un poco apurado; sin embargo, nos invita a sentarnos.
Le decimos que venimos aquí para pedirle que comparta
con nosotros su experiencia de Dios en la pastoral. Moisés
se rasca la cabeza y pregunta ¿de qué pastoral? Yo atiendo
a círculos bíblicos, CEBs, y las pláticas de quinceañeras; ¿de
cuál de ellas quieren que yo les comparta?

— De la que tú quieras, le respondemos.

— Bueno. No les voy a compartir mi actual experiencia
pastoral sino, aquélla que hacía hace unos dos años:

“Cada sábado caminaba jalando mi carrito rumbo al



mercado, pensando: Estoy en 4o. Semestre de teología y quiero ser un buen pastor; sin embargo, mientras mis compañeros se quedan con las celebraciones de bodas, XV años, presentaciones y demás, yo voy al mercado a visitar a los bienhechores y surtir la despensa. En aquel tiempo me lamentaba por no poder estar en su lugar para proclamar mis grandes reflexiones teológicas que iba aprendiendo en mis estudios académicos.

"Es verdad que iba yo de camino al mercado. Esa era la pastoral que en un principio se me indicó, y que la asumí por obligación. Fui consciente de que alguien tenía que hacer las compras. En ese tiempo me tocaba a mí. Me cuestionaba la situación ¿Qué me podían enseñar esas personas sin estudios y tan humildes?

"Yo llegué a México después de dos años de intensa experiencia de oración, de misas diarias, de empaparme de la espiritualidad de mi congregación, como es lo propio del tiempo de noviciado. Y ahora me resultaba difícil descubrir a Dios en el mercado.

"Sin embargo, con el paso del tiempo, el ir puesto por puesto, en el "tianguís", de platicar con la gente, de escuchar sus gozos y esperanzas, sus problemas y su experiencia de Dios en la vida diaria; mi conocimiento de Dios fue cambiando.

"El Dios de la Alianza, el Dios de la Elección, como se decía en "pentateuco", era este mismo Dios presente en estas familias, que además de su generosidad al compartirme sus alimentos y surtir la despensa para la casa, me iba demostrando cómo Dios se hacía presente en los humildes y sencillos.

"Yo me quede sorprendido al descubrir que las personas no esperaban de mí esos grandes discursos teológicos que yo sabía, sino que me pedían un acompañamiento, una actitud de escucha y de mucha paciencia para caminar junto con ellos. Así, después de que mis idas al mercado eran de 3 ó 4 horas, con el paso del tiempo se alargaron hasta 6 y 7 horas, para dedicarme ese tiempo a compartir la vida con ellos, descubriendo que este Dios de amor, misericordioso y con una clara opción hacia los más sencillos y explotados, se hacía presente en mí, a través del compartir, todos los sábados, en mi visita al mercado".

Alguien toca a la puerta y nos interrumpe.

— "Disculpenme, tengo que irme", dijo Moisés.

— "No hay problema, y gracias por compartirnos tu experiencia, le dijimos.

Por lo pronto, nosotros hemos caminado otro tanto y ahora estamos en lo que es la cocina-comedor de la casa. Ahí, sentado, encontramos a Javier, quien desayuna con gran apetito un plato de arroz.

— "Javier, perdona que te interrumpamos en tus alimentos, pero quisiéramos que nos compartieras algo acerca de tu experiencia de Dios en la pastoral, en tu experiencia aquí en México".

— "¿Cómo qué quieres que te cuente?" Nos contesta Javier.

— No sabemos. Algo que haya sido importante para ti.

— Bueno, te voy a compartir algo acerca de cuando llegué a México. Acto seguido, enciende un cigarro y con voz pausada nos comienza a platicar:

"Llegué a la tierra mexicana lleno de temor e incertidumbre. Parecía yo una oveja sin pastor y, a la vez, siendo misionero, un pastor sin oveja. Lo único que se me ocurría era suplicar a Dios que me acompañara y me guiara en mi caminar. Le decía: Padre, en tus manos, encomiendo mi persona y mi vida.

"El día siguiente de mi llegada fue el momento del verdadero encuentro. Me levanté con la gran ilusión de conocer la nueva realidad. Nuevo lugar, nueva gente, nuevo idioma, nueva comida; todo era nuevo. Sin embargo, lo único que hice fue ver, escuchar y contemplar. Me sentí tan pequeño y tan vulnerable ante esta situación, que no podía hacer más.

"Aprender a hablar, escuchar conversaciones, poner atención y contemplar las cosas como sucedían, fueron las actividades que realizaba cotidianamente. Aprender el idioma, conocer la realidad de la gente, saber un poco de su cultura y costumbres era indispensable para poder ubicarme ante la realidad presente.

"Un momento muy importante fue cuando me tocó ir a Chiapas, para tener una experiencia más concreta sobre la vida de la misión. La situación era diferente de lo que había vivido previamente en la ciudad de México. La gente en Chiapas es muy sencilla; son los indígenas que viven en las comunidades pobres. Yo iba a visitarlos a sus comunidades. Tenía que ir a pie, gastando unas cuatro, cinco o muchas horas para poder llegar a sus comunidades. El cansancio era insoportable. En tiempos de verano el calor era tremendo y duro; en tiempos de lluvia era aún más difícil, porque tenía que caminar bajo el agua y con el lodo hasta las rodillas.

"Nos reuníamos para conocernos más, para compartir nuestra vida de fe y nuestra reflexión sobre Dios. Estos son los momentos en que muchos participan y comparten su experiencia sobre Dios. Esa reunión que hacíamos era también para celebrar el don de la vida: una celebración con mucha alegría, llena de canto, sonrisa, comida y baile.

"A veces me quedaba unos días en la comunidad participando en su trabajo cotidiano. Íbamos a la milpa a limpiarla, y después a sembrar maíz, frijol. Compartía su esfuerzo en el trabajo y, al mismo tiempo, su gran esperanza de tener una buena cosecha.

"En aquel tiempo había mucho conflicto en la zona donde trabajábamos. Había amenazas de muerte. La primera, causada por la extrema pobreza; y la segunda y más triste, la amenaza de muerte, causada por los poderosos. Un día, la segunda amenaza se convirtió en una realidad espantosa. Había matanzas y masacres por doquier. A mí

los contesta

nte para ti.

cuando lle-
to y con voz

or e incerti-
vez, siendo
me ocurría
uiara en mi
miendo mi

nto del ver-
ón de cono-
ente, nuevo
mbargo, lo
Me sentí tan
ue no podía

nes, poner
, fueron las
prender el
un poco de
poder ubi-

me tocó ir a
eta sobre la
que había
a gente en
viven en las
comunidades.
o muchas
el cansancio
lor era tre-
más difícil,
lodo hasta

a compartir
s. Estos son
mparten su
cíamos era
celebración
da y baile.

unidad parti-
nilpa a lim-
artía su es-
n esperanza

en la zona
rte. La pri-
unda y más
poderosos.
na realidad
quier. A mí



me tocó vivir con toda esa realidad: levantaba las personas muertas y masacradas. A veces, hasta media noche teníamos que andar en las montañas para estar con ellos en los momentos de desesperanza.

"Recuerdo un día, cuando iba a una comunidad para acompañarles a su fiesta y hacer la celebración de la palabra. Sin embargo, no podía llegar a esta comunidad, porque en el camino encontramos un grupo del ejército; nos pararon y nos interrogaron. Sabiendo que éramos religiosos y que trabajábamos en la Diócesis de San Cristóbal, nos detuvieron y luego nos llevaron a una comunidad pequeña. Allí estuvimos cinco días, comiendo nada más que un plato de frijol y unas cuantas tortillas al día. No había lugar para ir a bañarnos y hacíamos nuestras necesidades personales en los montes, en medio de los árboles.

"Para acompañar a los feligreses encarcelados injustamente, teníamos que enfrentar situaciones inesperadas. Hablar con el ministerio público y con la gente que tienen poder en el gobierno era un trabajo muy humillante. A veces nos trataban como perros, andando atrás de ellos y ni así conseguíamos nada, ni una gota de esperanza de tener una solución justa.

"Este tiempo, que podemos llamar de lucha y combate, produjo mucha confusión, angustia y desesperación en cada uno de los que vivíamos aquí. También produjo dolor y miles de víctimas: muertos, heridos, desaparecidos, huérfanos, viudas, torturados y desplazados.

"En breve, parecía que toda la esperanza ya se había acabado. Sin embargo, sentimos que Dios estaba allí en medio de ellos; estaba ahí experimentando la misma suerte del pueblo oprimido. Y fue ahí precisamente en donde viví mi experiencia de Dios. El pueblo marginado y yo, como pastor, hemos experimentado toda la angustia y desesperanza. Pero, una cosa es cierta: Dios está compadeciéndose y haciendo suyos todos los sufrimientos del pueblo. Por lo tanto, pienso que, a pesar de la grave situación deshumani-

zante que sucedía en aquel momento, no admitimos que el recurso de violencia prevaleciera, sino que debe servir de advertencia del peligro que significa el abandono de los grupos marginados. Me di cuenta que nos hace falta comprometernos más en construir relaciones entre personas que estén basadas en la justicia y la solidaridad verdaderas.

"A pesar de todo lo vivido, tengo la firme convicción de que el Señor de la historia nos ayudará con su gracia y su fortaleza, para no desesperar y encontrar las sendas que nos conduzcan a una solución constructiva, justa y verdadera para el bien de todos.

"Esa fue mi experiencia en los primeros meses de mi llegada a México. No sé si es lo que ustedes me pedían compartir, pero es lo que yo les puedo aportar".

Con su mano derecha apaga la colilla de lo que fue su cigarrillo y nos invita un plato de arroz.

Nosotros le agradecemos y le pedimos mejor un vaso con agua. Mientras tomamos el vaso con agua, le preguntamos si no habrá otro teólogo por ahí al que podamos entrevistar.

— "No sé; a lo mejor por ahí anda Tacio (Horacio). Déjenme ver si está".

Después de unos minutos, regresa y nos dice que sí está; nada más que está lavando su ropa.

— "¿No hay problema en que vayamos a platicar con él?"

— "No, no creo. Súbanle por las escaleras."

Horacio nos recibe con una sonrisa amplia y nos invita a que encontremos un lugar donde acomodarnos.

— Nos comenta: "Es sábado y tenemos que aprovechar que hoy mandan el agua".

— "Nosotros le comentamos el porqué de nuestra visita."

— "Bueno, dice él, si no les molesta que les platique mientras lavo mi ropa.."

— Le respondemos que no hay problema.

— Pues miren, les voy a compartir acerca de mi pastoral en un lugar de la colonia que se llama Cartolandia:

"Este barrio o colonia luce como si estuviera a la espera de que alguien le venga a solucionar sus problemas. La capilla, dos pequeños salones a medio terminar, están en unión con un pequeño atrio cubierto con laminas de cartón negro y polines unidos con grandes clavos sostenidos con alambres, con lo cual se hace más grande la dimensión del techo.



"La gente del lugar, la mayoría señoras con rostros llenos de esperanza, anhelo y dolor me hacen volver hacia los lados para mirar los rostros de los muchos niños que, sin saber el motivo principal de la reunión, cuelgan de las faldas de las madres, mientras otros se dan vuelo jugando a los encantados.

"Tal pareciera que el lugar está encantado. Todos nos miramos con ojos de ¿ahora qué sigue? ¿Quién hablará por nosotros para mejorar nuestro templo, qué hay que hacer? Algunos opinan en voz baja que sea Don Jaime el que tome la batuta. Sin embargo, unos a otros se van pasando la bolita.

"Yo, siendo nuevo en esta experiencia, me siento en la incertidumbre de no poder hacer más de lo que ellos esperan que yo haga para solucionar el gran problema. Me siento limitado para dar soluciones concretas. Dios, aquí, es el único que nos mantiene con la esperanza de creer que sí podremos mejorar la situación. Tal vez Dios no desea otro lugar más, pero la gente sencilla así lo cree. Piensan que si el lugar mejora, mejorará el nivel moral de la comunidad. Creen que el ambiente de droga que se da entre los jóvenes es porque no hay un lugar sagrado donde se pueda orar. Las mismas familias viven en gran aislamiento, porque no hay oportunidad de reunión. De igual forma, el cura no asiste a celebrarles más que una vez por mes.

"¿Qué hay que hacer Señor? Son las únicas palabras que se me ocurren. No sé qué se pueda hacer por hoy. Pero de algo estoy seguro: sé que en ellos, especialmente en Mago y su hijita de 15 años, con parálisis cerebral y en su silla de ruedas, hay algo que me dice que Dios está con ellos. Hay esperanza y deseos de conocer más acerca de ellos mismos y de seguir alimentándose de la palabra de Dios. En ello, yo juego un pequeño papel. Ellos esperan eso de mí. Quiéren que les hable de mi experiencia de Dios. Yo, sin decirse-lo, es lo que espero también de ellos, que, sin saberlo, ya con sus actitudes y deseos de ser mejores, me han compartido mucho de Dios.

"A la fecha, la situación sigue igual. El viejo techo del atrio ha sido derrumbado. Deseamos que con otra colecta de cooperación se pueda recaudar lo necesario para poner algo mejor. Creo que sí se hará. Hay entrega en ellos. Lo importante es que no pierdan la unidad primera que los ha unido.

"Yo ya no estoy con ellos. La experiencia parecería inconclusa. Más ellos siguen firmes en su proyecto, y yo, desde otra área y otro grupo, sigo buscando cómo construir unidad entre las familias de otra pequeña comunidad. Siento que Dios, desde estos pequeños gestos, me va dando vivencias de su Presencia en la presencia de la gente de estas pequeñas comunidades".

De repente, sale corriendo escaleras abajo, al mismo tiempo que nos grita: "disculpen, pero tengo que ir a apagar la bomba, pues si no el agua se comenzará a regar". Nosotros le gritamos: Gracias Tacio por tu compartir.

La curiosidad nos hace asomarnos a un pequeño cuarto junto a lo que es la lavandería. Ahí, en un pequeño escritorio y rodeado de algunos libros, encontramos a Fernando. Nos ve, nos saluda y nos invita a pasar a su pequeño cuarto. Nos acomodamos en su cama, y desde ahí le comentamos el propósito de nuestra visita.

Él, acomodándose en su silla, cruza la pierna y enciende un cigarrillo.

Nos comienza a explicar que como estudiantes misioneros de teología, tienen un tiempo de experiencia transcultural, a la que llaman PFT (programa de formación transcultural). Esta experiencia transcultural se toma por lo regular después de dos años de teología.

— "Yo estuve en Filipinas. Y acerca de esta experiencia les quiero compartir algo." A continuación sus ojos se pierden en el más allá y comienza con voz apenas perceptible:

"Recuerdo que era Marzo, tiempo de lluvias. Tiempo de bendiciones para la gente de esta comunidad agrícola. Tiempo de esperanza por alcanzar una mejor cosecha que la del año anterior; sobre todo porque la situación económica está más dura: "lisod kaayo ang kinbuhi karon". Estas eran algunas de las palabras que la gente compartía conmigo en sus hogares al momento de irlos a visitar.

"Justamente a mediados de semana, me encontraba de visita en la casa de uno de los catequistas de la parroquia.

Platicaban unos cuantos días de lluvias (tiempo que las familias sólo van a cosechar a rumpido). "una terrible tragedia de trozos de camión llorando tal vez m...

"La noche de la moto, ese lugar, mente ibiente ibiente accidente lugar. Efecto en su madre los grandes de su cuerpo res y pas...

"Sin ser para auxiliar a ni carros transportar solidaridad. motos para llevamos vaba su en la calle lancha fue al hospital ron el br...

"Tres. tuvimos miedo de miembros cristianos la niña muy amable tribu. M entre m comenza gran satisfacción a d...

Una cocinera banda que ahí, en su casa. No que se v...

Estar tonio, que descansar chamos de lo que...

labras que
y. Pero de
e en Mago
su silla de
ellos. Hay
os mismos
s. En ello,
e mí. Quie
sin decirse-
saberlo, ya
an compar-

y techo del
tra colecta
para poner
n ellos. Lo
que los ha

parecería in-
cto, y yo,
no construir
comunidad.
ne va dan-
a gente de

al mismo
e ir a apa-
á a regar".
rtir.

ño cuarto
ño escrito-
Fernando.
ueño cuar-
e comenta-

y enciende

es misione-
transcultu-
transcultu-
lo regular

experiencia
jos se pier-
ceptible:

Tiempo de
d agrícola.
osecha que
ión econó-
ron". Estas
partía con-

ontraba de
parroquia.

Platicábamos sobre lo difícil que es para ellos el ganarse unos cuantos centavitos para sobrevivir en el tiempo de lluvias (tiempo en el que no hay mucho trabajo). Me decían que las familias no tienen dinero ni para comprar aceite. Sólo van consumiendo la reserva de arroz que hay de la cosecha anterior...En esto estábamos, cuando fuimos interrumpidos por "dodong", chofer de una moto de pasajeros: "una terrible desgracia ocurrió en Silko (una de las comunidades de la parroquia). Las cadenas con las que amarran los trozos de árbol que llevan los camiones, se rompieron. Y el camión llevaba mucha gente. "Hay muchos accidentados" y tal vez muchos muertos.

"La noticia nos dejó fríos. Sin pensarlo dos veces, tomé la moto, y junto con Jamito (el catequista) nos dirigimos a ese lugar. Durante el viaje no hicimos comentarios. Mi mente iba ocupada en tratar de imaginar la escena del accidente. Después de 20 minutos de viaje, llegamos al lugar. Efectivamente había varias personas (mujeres y niños en su mayoría) que habían sido literalmente remolidos por los grandes trozos que habían rodado sobre algún miembro de su cuerpo. Algunos estaban siendo atendidos por choferes y pasajeros de las motos que llegaban a pasar por allí.

"Sin saber qué hacer por un momento, comenzamos a auxiliar a los más necesitados. Como no había ambulancias ni carros que pasaran por allí, utilizamos las motos para transportar a los heridos. La noticia corrió de inmediato y la solidaridad se hizo presente al llegar más choferes con sus motos para auxiliar a los que se pudiera. Tamito y yo nos llevamos a una pequeña de unos 7 años de edad que llevaba su manita izquierda deshecha y con algunas heridas en la cabeza y en la cara. Cinco hora en moto y dos en lancha fue el viaje que tuvimos que hacer para poder llegar al hospital de la ciudad más cercana, en donde le amputaron el brazo.

"Tres días me quedé al pendiente de ella. Al tercero, tuvimos que regresar a su comunidad. A decir verdad, tenía miedo del cómo reaccionarían sus familiares, pues como miembros de una comunidad indígena no confiaban en los cristianos. El haber autorizado que le amputaran la mano a la niña podría traerme problemas. Gracias a Dios fueron muy amables y me presentaron con los "Tigulan" jefes de la tribu. Mediante ese encuentro y ese pequeña, la amistad entre manobos y cristianos comenzó a florecer. Los unos comenzaron a confiar en los otros. Personalmente fue una gran satisfacción ver que el diálogo y la relación se comenzaba a dar sin distinción de raza o creencias religiosas".

Una voz nos interrumpe. Es la voz de doña Conchita, la cocinera. Alguien busca a Nando. Parece que es un chavo banda que anda en aprietos. Nando se disculpa y nos deja ahí, en su cuarto, no sin antes decirnos que nos sintamos en casa. Nosotros le agradecemos su apertura y le invitamos a que se vaya tranquilo.

Estando ahí en la lavandería, nos encontramos con Antonio, que viene de un partido de Fútbol. Se sienta para descansar un rato y quitarse lo agitado. Nosotros aprovechamos la coyuntura para abordarlo. Le explicamos acerca de lo que nos ha traído por aquí.

Él, con su camisa, ha improvisado un ventilador, y mientras se refresca con el aire, nos comenta: "Hace calor hoy, pero no como de los que hacen en Chiapas. Y ya que salió Chiapas, déjenme hablarles de mi experiencia por allá. Y tomando un poco de aire y al estilo de Octavio Paz nos comienza a platicar:

"Era un día tan normal como muchos otros; sin embargo, los hechos y realidades aparecerían rompiendo la cotidianidad de manera impetuosa. Primeramente el encuentro con la naturaleza, con el cantar del Zenzontle, del jilguero, de los perros, gallos y demás animales hacían experimentar el encuentro con la vida. Seguidamente el encuentro con el hombre, con el hermano, con la abuelita y concretamente con la comunidad manifestaban que la primera actividad del día sería alabar, cantar y celebrar en la vida la presencia del Señor.

"La experiencia de Dios que llegaba a mis poros y a mi mente no era precisamente aquella de mis esquemas que poseía de la escuela. Estos, más bien, caían desquebrajados por la realidad y la sencillez de aquellas humildes personas. Porque para ellos, celebrar el nacimiento de un nuevo día es celebrar a Dios mismo, que nace en los corazones de cada uno de aquellos individuos.

"Después de celebrar la presencia de Dios a través de la Eucaristía o bien a través de algún gesto u oración, la mesa está dispuesta con los succulentos manjares que la tierra, con el esfuerzo de la mano de los hombres, ha fructificado. Los frijoles, al vapor de una hermosa olla de barro tiznada despedían un rico olor que invitaba a saborear su contenido. Por supuesto, no podía faltar el molcajete y su rico contenido de chiles picosos. A esta otra expresión del hombre seguiría la faena de entregar en el sudor el trabajo del día. Un sorbo y la señal de la cruz: en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo daban inicio a la faena de trabajo. Y mientras el hombre trata de hacer producir la tierra, la mujer se afana en el metate, en el fogón con la leña y en el arte de convertir la masa en un estético círculo donde todos confluyen comunitariamente para compartir la vida, el alimento que Dios ha querido dar a sus hijos. En todo esto es tan evidente la presencia de Dios que mi ser regocija y las mociones llegan hasta transformarse en claras manifestaciones del estar de Dios en y a través de los hombres y sus circunstancias.

"El día ha avanzado y el ocaso parece advertir la finitud de la vida. Todo vuelve a la calma y se advierte en los rostros alegría, relajamiento, descanso y sosiego a lo que ha sido un día exhaustivo. Llega la noche y todos se reúnen para nuevamente despedir el día y bendecir la llegada del descanso a través de la noche. Los animales se han callado y la atmósfera esta llena de un cálido arrullo de insectos nocturnos donde las estrellas enmudecidas también hacen su parte. Dios parece haber hecho todo tan perfecto y tan sublime que su evidente presencia vuelve a ser manifiesta. En medio de aquel sencillo vivir, en medio de lo que únicamente es necesario, con el jacal como paredes, laminas como techo, una cobija vieja para dar calor y el suelo como lugar de reposo, el paraíso de los sueños se hace presente

junto con la esperanza de la llegada de un nuevo día acompañado de la presencia de Dios.

"Es esto su vivir, es este su encuentro con Dios, con el hombre, con la tierra y sus frutos lo que da sentido a todo su existir. En conclusión, es la experiencia de Dios a través de aquellos hombres la que llega a mi vida llenándola de esperanza, de anhelo, de sentido y de sentirme humano entre los humanos".

— Después de un silencio, añade: "Bueno; eso fue una experiencia entre otras tantas; espero que les haya gustado. Yo por lo pronto, me voy a bañar, pues me estoy enfriando mucho."

Nos despedimos y le agradecemos su experiencia.

Bajamos la escalera y nos vamos rumbo a lo que es la sala de estar. Ahí, en un sillón encontramos a Manuel Bravo. El nos invita a acomodarnos. Nos pregunta qué andamos haciendo por ahí y nosotros le explicamos el motivo de nuestra visita.

"Bueno. No sé qué les hayan dicho mis compañeros, pero yo la dificultad de ser pastor la he sentido en la aparente frustración de hacer el trabajo que no parece ser el más indicado.

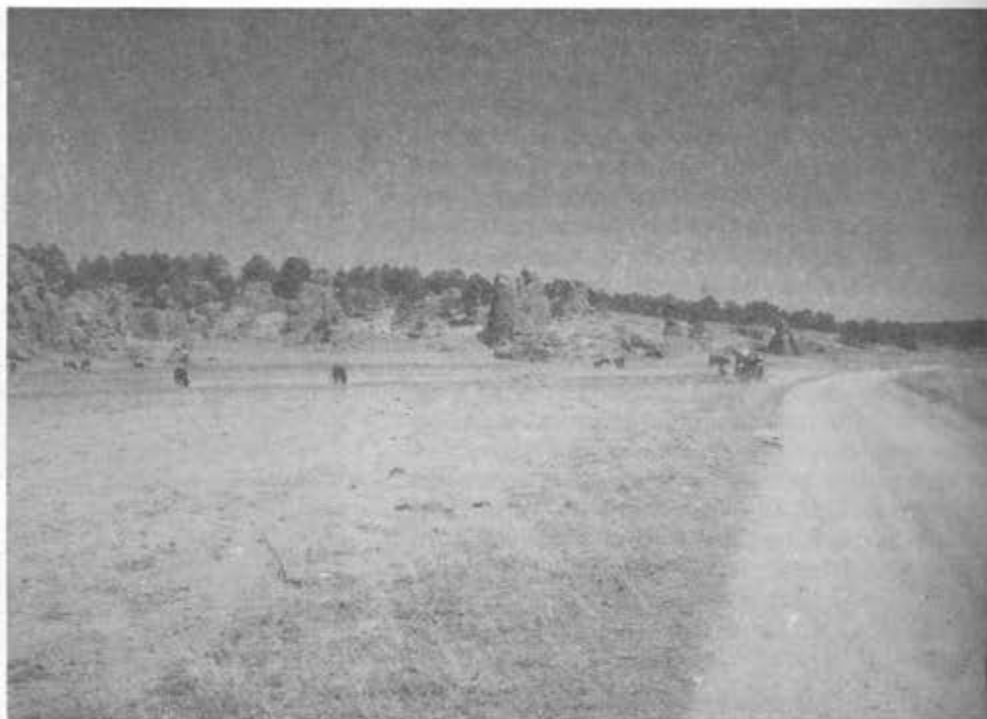
"Primero en Guadalajara, con catequesis y después levantando un censo sin enfoque pastoral. Segundo, en Oaxaca, donde ya tienes designada la pastoral sin previa consulta.

"La presencia de Dios la he encontrado precisamente en la debilidad o en la frustración-

"La dificultad más fuerte la encontré en la sierra, viviendo con una familia, trabajando en el campo sin ninguna paga y al final, hasta me corrieron.

"En ese momento y días posteriores pensaba acerca del sentido que tiene el estudiar, prepararse y dar la vida por los demás, si te pagan de esa forma.

"Es esa experiencia de todo lo contrario que se puede encontrar en la vida religiosa, de crisis, lo que me hizo pensar en regresar a mi casa. Sin embargo, el gritarle al Señor Dios una respuesta favorable, en la soledad del monte, en la oración, fue que tuvo sentido el seguir adelante, de que si esto es la recompensa por el desvelo, sería bien recibida.



"Pero Dios no está solamente en las dificultades. También está en la gente que me recibió con una sonrisa, sobre todo los niños tan llenos de alegría e inocencia, compartiendo el trabajo juntos en el campo y más el aprender mutuamente el idioma y la utilización de las herramientas. ¿No creen?".

— "Bueno, Manuel, esta es tu experiencia y pues, gracias por compartírnosla."

Afuera en la calle, el griterío de los niños que asisten al catecismo nos invita a asomarnos a ver qué pasa. Unos salen de su clase de catecismo; otros apenas van llegando. Manuel nos señala a uno de sus compañeros. Dice "miren ese es Jacinto; el está a cargo de catequesis. Si quieren, vayan a platicar con él".

Bajamos y encontramos a Jacinto platicando con algunas catequistas. Una vez que vemos que se ha desocupado, lo abordamos. Le explicamos el motivo de nuestra entrevista y él accede a compartir con nosotros.

De repente, unas gotas de lluvia nos hacen que busquemos refugio en el templo. (El comenta asombrado:) "¡Apenas es febrero, y ya quiere llover! Bueno, y hablando de lluvia, les voy a contar algo que me pasó durante mi experiencia de PFT, allá en Zimbabwe:

"En aquel tiempo, mis ojos se levantaron al cielo en busca de una señal. Nada, ni siquiera una pequeña nube que me ayudara a creer que llovería.

"El cielo era tan azul y limpio, que podía ver en él mi falta de fe. Las palabras del anciano me hicieron volver a la tierra, a esta tierra reseca y caliente bajo mis pies. Cuando usted diga 'Umsin-disi'" (que quiere decir "salvador", en

Ndebele,
conmigo

"Era
lloviera.
volverían
vo, la ce
decidido
grande
represe

"Pero
sabía lo
me acor
ra de lo
me ense
ramos, p
tuviéram
al Señor
cruz, y t
lluvia.

"El g
estremec
que esta
que Dios
pensami
tro)..."

Aper
tequista

Lo ve
voz alta
vez que

Todos e
Todos e
guntas
heterogé
estudió
repetici
cionadas
sigue pa
pantes e
ran jun
moment

Disco
In

La Pa
Conexión
los pueb
incultura
que es in

Ndebele). Casi automáticamente hice la señal de la cruz y conmigo varias decenas de personas.

"Era mediados de diciembre y ningún rastro de que lloviera. Si no llovía en los próximos cinco días otra vez volveríamos a tener hambruna en la región. Por este motivo, la comunidad-aldea en donde estaba viviendo había decidido implorar la misericordia de Nkulunkulu (el más grande de los dioses). Y resultaba que yo era "el brujo" representante de El.

"Pero, ¿cómo rezar a Dios pidiendo lluvia si ni siquiera sabía lo que era pedir, suplicar por ella? De lo único que me acordaba era de mi madre, pidiéndole a Dios que para de llover. En su ansia por parar los diluvios, mi madre me enseñó a quemar las palmas 'benditas' del domingo de ramos, para que Dios dejara de mandar su lluvia y así no tuviéramos inundación en la calle. Soy de Veracruz, le decía al Señor. No es que no tenga fe, Señor, pero soy de Veracruz, y tu bien sabes que no se pedir para que mandes tu lluvia.

"El canto y el sonar de los tambores hizo que mi fe se estremeciera. No sabía si llovería o no. Únicamente sabía que esta gente me estaba invitando a compartir su fe en que Dios los bendijera con un poco de agua. Y con este pensamiento comencé a rezar: Baba Wethu...(Padre Nuestro)..."

Apenas había acabado de hablar Javier, cuando una catequista viene a llamarlo, alguien lo busca.

Lo vemos alejarse, y al mismo tiempo le agradecemos en voz alta su experiencia. Nosotros también nos despedimos, a la vez que nos perdemos en las calles de la Colonia...

Propuesta de temas

Todos escucharon o leyeron las narraciones de los demás. Todos escucharon las respuestas y comentarios a las preguntas que se hicieron a las narraciones. Después en grupos heterogéneos se hicieron propuestas escritas. Una comisión estudió las propuestas de los grupos. Se decantaron las repeticiones, se agruparon las temáticas semejantes o relacionadas. La comisión devolvió a todos la propuesta que sigue para que luego se apuntara cada uno de los participantes en uno de los temas y así durante un día lo estudiaran juntos y presentaran un escrito como resultado de este momento productivo.

Discernimiento pastoral en un proceso de inserción inculturada

La Palabra y la palabra en diversos ambientes culturales. Conexión o interrelación entre la cultura de los pastores y la de los pueblos de quienes son ellos servidores. Indicadores de inculturación. Cómo se asume otra cultura si es que es verdad que es imposible que uno deje totalmente la propia cultura.

Celebración: qué y cómo se celebra inculturadamente. Celebraciones eclesiales y civiles

Planeación-evaluaciones. Si suceden de la misma manera y con los mismos métodos independientemente o no de las culturas de los pueblos a quienes se pretende servir

Roles: evangelizador-evangelizado; agentes de pastoral pueblo de Dios

Evangelización liberadora frente al neoliberalismo y a la resistencia de algunos agentes de pastoral

El caso sintomático de los adolescentes y jóvenes. En todas las relatorías se señalan fracasos de la pastoral anterior, pues los jóvenes han sido golpeados e influidos por esa nueva cultura.

Varios apuntaron a una difícil relación con los párrocos o encargados de un templo. Caracterizarla. Autoexamen sobre si las gentes a quienes servimos no podrían señalar algo semejante respecto de nosotros, sus inmediatos servidores.

Reflexión teológica y práctica pastoral

Cómo implementar una teología narrativa tanto en nuestro estudio teológico, como en la sistematización de la conciencia que la comunidad cristiana tiene de sí misma. Búsqueda de una articulación creativa y nutritiva de la fe de las doctrinas y reflexiones teológicas y pastorales con las formas como los pueblos dan razón de su esperanza.

Reflexión teológica en los equipos pastorales y asunción de la pastoral en los estudios académicos.

Problemática específica de la pastoral en las casas de formación

Hacia adentro de las Congregaciones

- Cómo involucrar a la Congregación en una pastoral alternativa y cómo impregnar la pastoral del carisma congregacional.
- Personal especializado para que los teólogos estudiantes puedan comprometerse realmente en la pastoral sin cargar con la responsabilidad directiva.
- Plan pastoral orgánico vs yuxtaposición de actividades pastorales individuales y efímeras.
- Continuidad del trabajo con personal que pasa sólo durante sus estudios
- Hacia el pueblo de Dios
- Diálogo de los carismas de la vida religiosa en el seno de los carismas del pueblo de Dios

- Relaciones en la pastoral:
- Si son relaciones unidireccionales o bidireccionales; si se establecen a partir de los materiales que elaboran los expertos o desde la vida que viven todos y desde LA PALABRA que se predica ella misma y que todos escuchan.
- Si hay un diálogo auténtico entre experiencias y saberes diversos y complementarios de modo que no haya un control del diálogo. ¿O sí? Indicadores de una cosa o de la otra: control o complementariedad.
- Si se dan desde los respectivos papeles o desde el común ser hermanos, cristianos o no. ¿Se expone el propio sujeto? ¿Es el contenido el misterio y la vida de la gente? ¿Se da testimonio de ese contenido exponiéndose y proponiéndolo sin imponerlo?
- Si son relaciones ya determinadas o abiertas. Si la matriz relacional es el acompañamiento en la vida, en la cotidianidad (y en ella se dan los encuentros, reuniones, actividades) o si la matriz es la institución parroquial o la comunidad de agentes de pastoral con sus planes y proyectos.
- ¿Cómo distinguir la declaración de principios, la ideología aceptada, el propósito confeso del grupo, de su proceder real?
- Misión. Fue una palabra muy recurrente, pero en ambigüedad de sentidos desde paradigmas muy variados.
- La ida sistemática y constante a los alejados del templo y de la acción pastoral de la institución eclesial.
- Experiencias intensas pero esporádicas en un medio culturalmente diverso y pobre
- La entrega a causas que lo ponen a uno a volar, causas que están más allá de la propia cotidianidad, entrega que puede ser ocasional, lateral, temporal, de por vida.
- La expresión de una institución más allá de sus fronteras.
- No en todos aparece claro que el sujeto de la misión sea la comunidad cristiana ni que su existencia sea indicio seguro de la vitalidad de esa comunidad.
- Es distinto que la misión sea uno de los "apostolados" de las CEBs a que sea una expresión primordial suya, incluso sea el modo de constituirse
- Es distinto que la misión sea el método de introducir al radio de acción de la institución eclesial a los que estaban más allá de él (misión como expansión) a que sea trasladarse efectivamente a ese lugar físico, cultural y religioso.

Las CEBs

Indicadores para distinguir cuándo es realmente Comunidad y cuándo es "grupo"; cuándo es de base y cuándo es del agente pastoral, o de la institución (Parroquia, movimiento...)

Nuestra participación en las CEBs se da como el de un participante más, como el de un participante y secundariamente como agente de pastoral o sólo como un agente de pastoral. Se da en su vida o sólo en sus reuniones. En una CEB concreta o con los animadores haciendo materiales y coordinando o recibiendo lo de ellos y aportando lo propio. En las casas o en un salón parroquial o en la propia comunidad religiosa...

Los objetivos de las CEBs: ¿Llevamos a las CEBs objetivos específicos y aun puntuales (compromiso vecinal, político, participación en las estructuras de la parroquia, etc.) o el objetivo de las CEBs es ir avanzando, a la luz de la palabra, en la fraternidad abierta de los hijos de Dios?

DISCERNIMIENTO PASTORAL EN UN PROCESO DE INSERCIÓN INCULTURADA

Para abordar el tema, el primer paso que dimos fue ponernos de acuerdo en lo que queríamos tratar y la manera de abordarlo

1. Partimos de la pregunta ¿Cómo celebramos? (compartir de experiencias)

A. En Semana Santa, comparto esos días con una comunidad nahuatl y yo consideraba importante que cantáramos en su idioma, sin embargo, ellos preferían cantar en español. Entonces, tuve que asumir, que para ellos es importante conservar la tradición que tienen, lo que está más a su alcance. Pero es interesante ver, como en la representación del Vía crucis, el cual representan, los diálogos que presentan son en nahuatl, entonces, no me queda otra cosa que aceptar lo que para ellos es importante y lo que no.

B. En una de nuestras comunidades, que consideramos de las más fuertes, se tiene la experiencia de que para las reuniones quieren su "misita" y después de ella la reflexión, para mí esta es una expresión "tradicionalista". El que quieran la "misita" particular para la comunidad es algo que me interpela, porque quisiéramos quitarlo y nada más tener la reflexión con ellos (el caso es que a la misa acuden bastantes y a la reflexión se quedan unos pocos), ya que considero que es una expresión de clericalismo, sin embargo, he podido constatar que esta celebración es un elemento unificador y de compromiso, lo que no ha dejado de provocar un choque de culturas, ya que los rechazamos o despreciamos por su religiosidad popular.

mente Co-
e y cuándo
oquia, mo-

o el de un
secundaria-
agente de
es. En una
materiales y
do lo pro-
la propia

EBs objeti-
nal, políti-
ua, etc.) o
de la pala-
?

UN
RADA

pri-
po-
qué
era

on una co-
que cantá-
n cantar en
ellos es im-
e está más
a represen-
álogos que
la otra cosa
que no.

nsideramos
ue para las
a reflexión,
l que quie-
go que me
ás tener la
den bastan-
e considero
nbargo, he
mento unifi-
le provocar
desprecia-

C. Hay una gran necesidad de que el agente evangelizador se deje tocar por la realidad de la gente, sin prejuicios y con apertura. Por ejemplo, en cierta ocasión, durante una protesta en la que se estaba realizando una huelga de hambre en el Zócalo, las gentes decidieron suspenderla el 12 de diciembre para ir en peregrinación a la Villa. Durante la peregrinación, no faltaron las consignas, que iban unidas a los cantos tradicionales. Al llegar a la Villa, no pude dejar de cuestionarme al encontrarnos con pequeños grupos (el nuestro era como de 1500 gentes) que también iban en peregrinación. Yo me preguntaba acerca de que si la experiencia de esos pequeños grupos era una experiencia encarnada, además de que me interpela cuando las organizaciones civiles asumen un proyecto dentro de la pastoral parroquial y lo hacen suyo.

D. Una experiencia que tengo, es que al compartir la Palabra de Dios con la gente del pueblo, me siento alejado de ellos, siento que aunque uno habla "muy bonito" mi lenguaje no es su lenguaje, sus historias no son las mías, su mundo simbólico no es el mío, siento que vivimos en otro mundo.

E. La fiesta de la virgen de Guadalupe fue la oportunidad para descubrir la manera en que el pueblo se expresa: su organización, el arreglo de los nichos, la celebración. Por ello, en esta ocasión solamente quise observar para aprender. Percibo que nos cuesta trabajo entender sus costumbres, ver desde ellos, no ser acusadores. Hay que aprender con ellos, su lenguaje, sus expresiones, hay que entender antes de juzgar.

2. Reflexión

A. Hemos hablado de la inserción en las culturas populares, pero poco hemos hablado de lo que pasa con las culturas universitarias. Nuestra matriz cultural es universitaria, lo cual es una realidad que ayuda y dificulta. Hay que ubicarse si desde abajo, pero ¿se puede desde adentro?. Estamos de acuerdo en que un primer momento es el acercamiento, sin juzgar, dispuestos a aprender, para dar un segundo paso, en un proceso, más o menos largo, de diálogo entre las culturas y en un proceso de evangelización.

B. El verdadero evangelizador es importante, porque es alguien que descubre aquello que la gente sufre en lo vital. Hay que reconocer lo bueno que tiene cada cultura y después detectar aquello que no está desde la perspectiva del reino y darle tiempo al proceso de cambio, respetando el tiempo del pueblo y el diálogo que con él se debe dar.

C. Hay que ver, ubicar el mundo simbólico del pueblo, desde abajo, lo cual presenta algunas dificultades porque nuestros ritmos cronológicos no son los suyos, tenemos proyectos individualistas y nuestra ubicación en los espacios (casas, templo, etc.) es distinto.

D. En el trabajo pastoral es bueno detectar a las personas que conocen bien a la gente y sus tradiciones del pue-



blo, al que sabe, para que nos ayude a acercarnos a ellos, a leer sus símbolos, a traducir lo que nosotros no entendemos. Y en este proceso, aprender a ver, a escuchar a vivir la reciprocidad en los dones, es decir, a ponernos en sus manos.

3. Discernimiento (algunos criterios)

A. Todo esto que hemos mencionado hay que someterlo a discernimiento continua desde el Espíritu y con el ejemplo de Jesús de Nazareth que debe ser nuestro marco de referencia. Es el Espíritu el que da la pauta y la confirmación en el caminar dentro de la comunidad, desde la realidad que vivimos y enfrentamos, por lo que el discernimiento no es personalizado, lo cual deja ver la problemática de un discernimiento tan esquematizado y metódico que ya no deja hablar al Espíritu.

B. Existen distintos niveles de discernimiento, por ejemplo el personal y el de las culturas. A más de parámetros entre los cuales unos fundamentales son el comunitario y el de continuidad, es decir, que el proyecto no se agote en el recurso de la persona.

C. Como marco de iluminación se tienen que tener presentes las huellas del paso de Dios en las culturas, el cómo ha actuado desde abajo en Jesús de Nazareth, para vencer el narcisismo y protagonismo. Así, pues, se hace necesario

ubicarse en las culturas para aprender, captar a los sabios, usar los instrumentos de las ciencias antropológicas y sociales para el discernimiento.

D. El trabajo de los animadores de pastoral debe ser más evangélico, no sentirse dueños del proyecto y comunicar experiencias para poder dar en la continuidad. A esto debe sumarse que el sentirse compañeros implica un objetivo común, metas comunes, un enriquecimiento en la diferencia, lo cual favorecerá la continuidad.

E. Se puede constatar que en los proyectos individualistas, el que a fin de cuentas sale dañado es el pueblo, por ello, se hace necesario que los proyectos sean elaborados en discernimiento, en escucha y diálogo. Y en esto, aprender a vivir los proyectos comunitarios (factor de discernimiento), en los cuales hay aspectos esenciales que no son negociables, por lo que no debe importar el cambio de personas, aunque si importa la particularidad de cada quien.

F. La inculturación sólo puede ser posible si es una encarnación en kenosis. Vencer una cultura paternalista para dejar al pueblo ser agente de su historia, crear en comunidad. Recordando que el núcleo esencial es el seguimiento de Jesús de Nazareth y la acción del Espíritu, con lo que el proyecto configura y reconfigura a la comunidad. De esta manera, tendremos que asumir que si el proyecto es del pueblo, nosotros no somos nadie para cambiarlo a nuestro gusto, es en las evaluaciones, con todos, en donde se tendrá que ver si hay algo que cambiar.

4. Concreciones

A. El ver tiene que ser entendido como escucha, utilización de mediaciones socio analíticas y culturales, que desde la fe se plantea una manera alternativa de espacio, tiempo, etc. El análisis de la realidad tiene que ser visto a mediano y largo plazo y no sujeto a cambios muy puntuales.

B. El método debe ser entendido y modificado desde abajo (Dios llegó primero y luego llegaron otros). El entender no es para quedarse ahí sino para evangelizar la cultura, hacer un discernimiento que tiene que ser fiel, objetivo, respetuoso.



C. El discernimiento tiene como punto de partida la encarnación kenótica del Verbo y descubrir que el Espíritu actúa en las culturas y desde ahí plantear un proyecto que configura y transforma en un diálogo orante (visión contemplativa de la historia), considerando a las personas con sus defectos y cualidades, y no nada más como sujeto individual, sino colectivo, que requiere ser apoyado.

D. Se hace necesario el diálogo de nuestra cultura universitaria con las otras culturas con las cuales nos relacionamos, por ello, nuestra misión es intercultural (en nuestras congregaciones, en el país, en la Iglesia). Hay que capacitarse, tener frescura y libertad para vivir desde el Espíritu y abrirse a lo nuevo buscando las mediaciones apropiadas (por ejemplo salir de los claustros, una formación abierta), lo cual implica una madurez personal en un proceso consistente.

5. Retos

A. En la inculturación ¿cómo tener procesos consistentes? Hay que considerar los cambios de comunidad, la madurez que se requiere, etc.

B. Existe una falta de instrumentos para poder sistematizar las experiencias que se tienen.

C. Se requiere asumir la memoria histórica del pueblo (de la cual después formaremos parte) y respetar los espacios en los cuales se manifiesta, por ejemplo, la liturgia. Debemos aprender a detectar los mecanismos por los cuales las comunidades conservan su memoria histórica y la sistematización de experiencias. ☐

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE UNA PASTORAL CRISTIANA

TEOLOGÍA QUE LOS COMPRENDE Y RELANZA Y TEOLOGÍAS QUE LOS EXCLUYEN O DESNATURALIZAN

Pedro Trigo
Teólogo y pastoralista venezolano

1. REQUISITO PREVIO: INSERCIÓN INCULTURADA DE LOS AGENTES PASTORALES

No la entendemos como estrategia pastoral; no se sitúa pues, al nivel de los medios, que deben usarse tanto cuanto. Es expresión primaria del amor solidario que lleva a situarse adentro y abajo: encarnación kenótica. Es una opción fundamental que también incumbe a quienes nacieron y viven en esa cultura, ya que pueden vivir sin asumirla y aun de espaldas a ella. Para nosotros la inserción inculturada es la prosecución del camino salvador que eligió Dios definitivamente en Jesús. Dios echó la suerte con nosotros cuando uno de la Trinidad se hizo uno de nosotros. El término de la encarnación es la humanidad, no las culturas; pero éstas, ambiguas siempre, son caminos insoslayables para llegar a constituirnos en humanos. Lo escandaloso es que Jesús se insertó en su cultura entre los oprimidos y despreciados y ellos fueron los destinatarios privilegiados de su misión. Este carácter kenótico que culmina en la cruz, forma parte insoslayable del paradigma cristiano de encarnación y será siempre escándalo para los religiosos y necedad para los ilustrados.

Al no ser una estrategia, al provenir de una opción trascendente, la dinámica de la inserción inculturada lleva a trascender, tanto en el Reino de Dios como en los oprimidos, discriminados y excluidos. Al trascender desde dentro, dinamiza la cultura. Es requisito porque es el impulso originario de la pastoral; pero este impulso cobra cuerpo a lo largo de ella y es el resultado del proceso: la encarnación se consuma en la muerte, si ésta es el paradero de toda la vida.

Pero si el paradigma que de hecho ha estado funcionando en la formación teológica es la institución eclesial como medio hipostasiado de salvación, o la propia cultura absolutizada, no tiene sentido el planteamiento. Por eso una teología de corte institucionalista o una teología ilustrada, no pueden propiciar la inserción inculturada, y si se refieren a ella, lo harán ideológicamente: bien como un

saber abstracto que se almacena, bien como una proclamación de principio que se profesa retóricamente y así se encubre a los propios ojos que no se cumple. Por eso la TL, cuando se entendió como versión a lo divino de la segunda Ilustración, no propició la inserción inculturada sino tan sólo la inserción estratégica. Hoy, en el ambiente de globalización que impone el occidente mundializado no hay nada tan a contracorriente como esta propuesta de inserción inculturada en las culturas populares para evangelizar a todos desde ese lugar físico, cultural y espiritual. Sólo una teología de la encarnación kenótica, sólidamente estructurada y realmente trascendente, podrá fundamentar de un modo responsable esta opción. Si no, se vivirá de un modo meramente antitético en una resistencia incapaz de superar la situación y el agente pastoral estará escindido entre la ideología establecida, que no puede refutar, y una opción solidaria que no puede justificar aunque espiritualmente le vivifique.

2. PUNTO DE PARTIDA: ASUMIR LA SITUACIÓN

Antes de llegar la comunidad evangelizadora ya habían llegado otros evangelizadores y antes que todos ellos ya había llegado Dios. La salvación cristiana acontece como historia: toda persona, cada célula comunitaria del cuerpo eclesial y cada iglesia local tienen su propia historia sagrada en el seno de la única historia. Como la tiene cada religión y cada cultura. Fuera de la humanidad no hay salvación y la realidad es en último término una realidad histórica. En ella actúa Dios por la Palabra (hecha carne histórica) y el Espíritu. Por tanto, si los agentes pastorales no dedican el tiempo que sea necesario para reconocer la historia sagrada particular de ese grupo humano y de esa comunidad cristiana en la que se insertan y para empatar con ella, la pastoral no será secundar la acción del Espíritu sino sustituirlo como fuente de salvación, negando así la subjetualidad espiritual de las personas y grupos.

Una teología ilustrada no necesita empatar con lo dado ya que lo conceptúa como atraso carente de significatividad. Una teología doctrinaria tampoco, ya que, como la

salvación está objetivada en instituciones, dogmas, ritos y pautas de conducta, es patrimonio de todos los ortodoxos letrados, y los que no lo saben tienen que ser introducidos al recto camino. Ambas teologías son antihistóricas: para el ilustrado la historia comienza con la ilustración y sus antecedentes (ya que son los ilustrados quienes interpretan correctamente las fuentes porque poseen las herramientas analíticas y hermenéuticas; antes sólo se acertaba por intuición o casualidad); para el doctrinario la historia salvífica acabó con el último apóstol y la institución eclesiástica tiene la clave de este depósito sagrado. Asumir como punto de partida el momento en que está ese pueblo de Dios concreto y el espesor histórico de esa situación, tiene sentido si esa situación es lugar teológico porque la realidad es histórica y consiguientemente también la revelación. Entonces la Iglesia no es primordialmente institución sino que acontece en las comunidades cristianas. Si los que han recibido y se han identificado con una teología no asumen este punto de partida, ello sería indicio de que la teología o era simplemente ahistórica o era elitista, bien en el sentido de que el sujeto es la institución eclesiástica, bien en el de que son los propios agentes pastorales ilustrados. Eso, no obstante tematizaciones en sentido contrario.

3. ESTRUCTURA DE BASE: PUESTA EN MARCHA DE LA PRIMERA ECLESIALIDAD

El conllevarse en la fe, en el amor fraterno y en la vida cristiana es la actitud fundamental de quienes se reconocen como convocados por Dios, condiscípulos de Jesús de Nazaret, copartícipes de una misma misión y coherederos del Reino. Este conllevarse es la expresión del amor mutuo, que es el signo de los discípulos de Jesús y el modo de mantenerse en su amor, como él se mantiene en el amor del Padre dándonos su vida. Al conllevarse los cristianos se conforma el cuerpo social que es la Iglesia; por eso esta reciprocidad básica constituye la primera eclesialidad. Cuando ella se da, aflora la variedad de dones, carismas, ministerios y funciones, y se percibe en concreto la fecundidad del conllevarse, que es una acción eminentemente espiritual ya que es el Espíritu el que inspira y anima esta reciprocidad de dones. Esta circulación de la gracia no es de ningún modo ensimismada sino eminentemente abierta y comunicativa. La Iglesia es levadura para que fermente toda la masa.

La teología de la monarquía divina concibe un mundo y una Iglesia jerarquizados: la jerarquía terrestre debe reproducir la celeste. En un universo así las relaciones deben ser asimétricas: patriarcales y filiales, de mando solícito y de obediencia respetuosa. En esta teología la Iglesia es ante todo la jerarquía y los fieles son el pueblo de Dios; los primeros deben guiar y los segundos ser guiados. El giro eclesiológico del Vaticano II consistió en reintroducir a la jerarquía en el seno del pueblo de Dios y en restablecer la dignidad primordial del ser cristiano, y de ahí la común fraternidad y el servicio por abajo. El Dios que preside esta reciprocidad de dones es el Dios comunidad, en el que la misma relación pone la diferencia y la mantiene en comunión.

Una teología ilustrada, aun en contra de sus declaraciones de principio, tampoco desemboca en ese básico conllevarse ya que la igualdad proclamada es desmentida por la absolutización del propio paradigma. Es el paradigma cristológico y antropológico de la proexistencia, cuando olvida que ésta se da desde la consistencia y que el sujeto es en todo caso un ser de necesidades. De este modo en la práctica se instaura una relación pedagógica (promotor, concientizador, facilitador), es decir, unidireccional y de arriba a abajo, a pesar del tono llano y campechano. Es de sospechar que muchas autotituladas CEBs mantengan soterradamente esta relación por una asimilación inconsistente de la organización de la izquierda. Sin esta reciprocidad de dones no hay práctica liberadora ni TL. En la teología recibida ¿qué dimana de la fe y de la vivencia cristiana del pueblo de Dios y de otros cristianos solidarizados con ellos? Estos aportes ¿tienen tal consistencia que la teología elaborada sea en verdad expresión real de esta reciprocidad básica?

4. EXPRESIÓN PRIMORDIAL DE LA VIDA CRISTIANA Y SUSTANCIA DE LA EVANGELIZACIÓN: VIVIR ALTERNATIVAMENTE YA

El cristianismo se degrada a pura ideología si no lleva a la conversión. Pero ésta puede ser entendida de modos diversos: como introyectar las pautas que proponen los guías espirituales dentro de las diversas escuelas de la institución eclesiástica; como la progresiva adecuación a un ideal antropológico y moral, que puede estar representado en Jesús de Nazaret y en los santos y en la idealidad de la cultura vigente; como un morir para renacer transformado. En este último modelo se da el paso de considerar a Dios y a Jesús como la base, el centro y la meta del propio horizonte religioso y vital, a la renuncia al horizonte propio para entrar a su horizonte que trasciende también los paradigmas de la institución eclesiástica y de la cultura a la que pertenezco. Se da el tránsito de llevar yo el proceso a necesitar ser llevado. Este paso del límite es vivido como un género de muerte. Es la temática del hombre viejo y del hombre nuevo, expresión del proceso de iniciación en el misterio cristiano. Esta novedad existencial conoce diversas fases, signada cada una de ellas por una muerte cada vez más radical. La novedad existencial se expresa en novedad de vida. Si no hay vida alternativa es que no hay Espíritu y se vive dentro de los parámetros de los conjuntos a los que se pertenece.

La teología ilustrada, dentro de los límites de la razón, sólo concibe una dialéctica positiva (bien sea como fases ascendentes o como resolución superadora de contradicciones internas): la del triunfo sobre el adversario por mayor competitividad (en el mercado laboral o en el político), la de la ciencia y la técnica racionalmente planificada, la de la perfectibilidad moral, la de la concertación moral justa, la de la generosidad altruista, la del mutuo respeto y complacencia, la de la tolerancia, la de la aceptación de las pasividades de lo real en sí mismo y en los demás. En este horizonte no puede concebirse el cristianismo como inicia-

ción en e
la verda
pia impo
siones ra
desmarc

Tam
al miste
que el a
y regula

Amb
doctrina
establi
profética
una pro
pautas
vacía e
(mores:
utopía i
dos com
roísmo;
triunfo y
verdade
ne el cr
Aunque
en sus e
práctica
tro teol

declaracio-
nismo conle-
ntada por la
paradigma
a, cuando
ue el sujeto
modo en la
(promotor,
ional y de
mano. Es de
mantengan
ión incons-
a reciproci-
TL. En la
a vivencia
s solidariza-
ncia que la
eal de esta

CIA

i no lleva a
de modos
ponen los
de la insti-
ción a un
presentado
lidad de la
nsformado.
ar a Dios y
propio hori-
nte propio
ién los pa-
cultura a la
proceso a
lo como un
viejo y del
ción en el
ce diversas
e cada vez
n novedad
y Espíritu y
s a los que

e la razón,
como fases
ontradiccio-
por mayor
político), la
da, la de la
al justa, la
y compla-
e las pasivi-
s. En este
omo inicia-



dón en el misterio. Ya que en él sólo cabe la superación, no la verdadera trascendencia ni el reconocimiento de la propia impotencia radical. Pero sólo si se llega a estas dimensiones radicales se alcanza la verdadera libertad, tanto para desmarcarse de lo dado como para crear algo alternativo.

Tampoco cabe una pastoral concebida como iniciación al misterio cristiano desde una teología doctrinaria en la que el acceso al misterio está institucionalmente disponible y regulado.

Ambas teologías son expresiones del establecimiento: la doctrinaria del establecimiento tradicional y la ilustrada del establecimiento moderno. Sólo una teología realmente profética puede proponer una vida alternativa ya. Existe una profecía que critica la situación, pero vive según sus pautas (aunque desechando de sí los abusos). Esa lucidez vacía e impotente sólo da para una propuesta moral (mores: buenas costumbres). Existe la profecía desde una utopía intrahistórica y desde un proyecto histórico concebidos como alternativos. Desde esos parámetros cabe el heroísmo; pero la vida alternativa se reserva para la hora del triunfo ya que esa vida sería expresión de otro orden, no de verdadera libertad personal. La vida alternativa que propone el cristianismo para hoy es anticipación escatológica. Aunque obviamente, por su carácter histórico, esté limitada en sus expresiones por las posibilidades de la situación. La práctica pastoral de los egresados consecuentes de un centro teológico puede arrojar luces muy significativas sobre la

existencia o no de esta anticipación escatológica, no como uno de los contenidos temáticos sino como dimensión real básica de la teología que se propone.

5. PROPUESTA EVANGELIZADORA ESTRUCTURAL: MISIÓN AL ESTILO APOSTÓLICO

Este tipo de misión (Lc 9,1-6;10,1-11) expresa la novedad de vida y da origen a la reciprocidad de dones que constituye a la Iglesia. Es la puerta y el camino para entrar en el movimiento de Jesús. Van de dos en dos porque sólo los hermanos construyen fraternidad. En pobreza, porque sólo quien vive de fe puede testimoniar fehacientemente la cercanía absoluta de Dios en Jesús como fuente de vida. Desarmados, porque traen la paz. Llamando a las casas, porque vienen de parte de un Dios que respeta absolutamente la libertad. Si abren la puerta, los evangelizadores transmiten la experiencia salvadora de Dios con la energía recreadora del Espíritu. Si los de la casa aceptan el Evangelio, los evangelizadores se ponen en sus manos: se instaura así la reciprocidad de dones. Esta misión es la fuente de la fraternidad abierta que caracteriza al verdadero cristianismo y a la auténtica Iglesia de Jesús. Por eso sólo este tipo de misión es cristiana, aunque en cada época y lugar hay que llevarla a cabo con la fidelidad creativa que otorga el Espíritu; no pues como imitación arqueológica sino como seguimiento. Se entabla así la correlación: Jesús es a su época y cultura como la Iglesia primitiva a las suyas, como los santos y otros cristianos a aquéllas en las que les tocó vivir, como nosotros a la nuestra. En esta correlación, la primera es una relación absolutamente paradigmática, en la segunda se nos presenta un discernimiento garantizado por el Espíritu, en la tercera se nos ofrecen modelos válidos (eso significa la canonización) pero relativos.

Una teología establecida (de cualquier signo que sea, incluso en el caso de que sea expresión anticipatoria de un orden que todavía no tiene vigencia) no puede proponer una misión apostólica y ni siquiera concebirla. Ese estilo apostólico le parece un escándalo y una necedad en las condiciones vigentes. Ordinariamente no lo niega sino lo silencia. Pero, si se presenta de hecho, tiende a neutralizarlo como algo excepcional y carismático que no puede ser propuesto como horizonte común porque, al no estar dadas las condiciones, se desnaturaliza. Esa fue en los comienzos de la misión americana la reacción de Acosta respecto de la propuesta lascasiana. La teología institucionalista suscita una misión que va en procura de adherentes, de prosélitos. La teología ilustrada induce una misión civilizatoria que obra en base a la excelencia humana (según el patrón de humanidad establecido o que busca establecerse). Esta excelencia, vertida en generosidad, es en sí ejemplaridad que contagia, ejemplaridad que se objetiva en la invitación a sumarse a grupos y tareas humanizadoras.

Sólo una teología profética escatológica es capaz de proponer la misión al estilo apostólico, ya que es una manifestación primaria y elocuente de ella. Supone también una



eclesiología que privilegia el movimiento y la creatividad carismática, pero desde la primacía del testimonio de la experiencia de fe y salvación, y desde el paradigma insustituible de Jesús y su modo de evangelizar. Sólo una teología kenótica, es decir que se sitúe realmente desde abajo, puede propiciar este tipo de misión, que hoy por hoy sólo cuenta con expresiones populares.

6. OBJETIVO ABSOLUTO: FOMENTO DE LA VIDA, DESDE LA VIDA FRATERNA DE LOS HIJOS DE DIOS

El objetivo de la vida se fundamenta en que Dios es el amigo de la vida y el Dios de los que viven; en que Jesús vino para que tuviéramos vida abundante, vida perdurable (y él es para nosotros esa vida); y en que el Espíritu es el dador de vida (una vida que se asienta en nuestra condición de criaturas y desemboca en la condición de hijos en el Hijo). Pero el paso de la condición de seres animados a la de espíritus que damos vida es un salto para el que tenemos que ser capacitados ya que nunca dejamos atrás nuestra condición de seres de necesidades. Sólo se puede dar vida, en vez de retenerla ávidamente, si se tiene fe en este Dios de la resurrección y la vida, lo que en último término equivale a dejarse llevar por su Espíritu. Desde esta fe sabemos que sólo se tiene lo que se da. Por eso se da a los privados de vida y por tanto no como expresión de la vida del sistema sino de la trascendencia. Se da no desde la autosuficiencia sino desde la propia pobreza y la riqueza de

la fe. Es decir, que sólo se da lo que no se tiene, y se recibe al darlo. No se da, pues, como bienhechor (que es siempre opresor) sino desde abajo. No da uno sino la comunidad como expresión de fraternidad: la fraternidad de los hijos de Dios. Así pues, ni da el individuo como expresión de su propia excelencia ni da la institución como expresión de su poderío; dan los que se sienten hermanos como expresión de fraternidad, bien lo haga cada quien por separado, bien lo hagan mancomunados. Pero siempre para el cristiano el dar es expresión de fraternidad. Y por tanto revelación del Padre común y actuación del Espíritu de Jesús, el Hermano universal. Así también el dar es salvación: no humilla a quien se da ni se aliena el dador.

Una teología que escinde lo natural y lo sobrenatural no puede suscitar esta pastoral. No sólo porque el fomento de esta vida es en ella algo derivado (bien una consecuencia o una obediencia, bien el modo de hacer méritos) sino también porque la concepción de lo sobrenatural se extravía. La causa de este doble error es el abandono del paradigma de la encarnación que pasando por la kénosis que culmina en la cruz llega a la gloria de los hijos de Dios. Tampoco puede suscitar esta pastoral una teología secularizada que, por ser el otro polo del mismo horizonte, reduce lo cristiano a esta vida, a la vida que tiene por sujeto adecuado a la humanidad; menos aún, si el sujeto, desde el paradigma ilustrado, es sólo una parte de la humanidad. Esta promoción de la vida, con las dimensiones susodichas, sólo la puede llevar a cabo una teología católica en el sentido de integral. Tiene que privilegiar a los privados de vida y por

tanto al fo
la subjetua
las magni
limosna n
tar una au
de la vida
que una
esos nivel
cia mutu

7. OP

Es la e
bres felice
predilecci
de su Reia
ración, un
sacramen
divina co
humanida
Optar po
Proclamar
lleguen a
pastoral s
comunidad
zón del e
trascende
guna ide
exclusión
tener com
que inclu
tanto ún
mos es p
es más c
desprecia
siente ma
de ese m
con la es
Para ellos
absolutar
sión se c
precarios
dicho po
en medic
su pobre.

Para
dario, no
Una teol
de su as
narios
(que a ve
causa, u
otras (la
tos mun
sobre ell
de la lib
canía cor



tanto al fomento de la vida corporal. Tiene que privilegiar la subjetualidad de los no reconocidos como personas sobre las magnitudes objetuales. Por tanto no puede dar como limosna ni promover desde el propio paradigma sino suscitar una auténtica cultura de la democracia. Tiene que partir de la vida perdurable y encaminar hacia ella. Si no es fácil que una teología fundamente y sistematice cada uno de esos niveles, más difícil es todavía que descubra su referencia mutua y la fomento.

7. OPCIÓN PREFERENCIAL: SOLIDARIDAD CON LOS MÁS NECESITADOS

Es la opción de Dios. Por eso Jesús proclama a los pobres felices. El viene a darles la buena noticia del amor de predilección de Dios que los constituye en los destinatarios de su Reino. Para darles ese evangelio, que incluye su liberación, unge a Jesús el Espíritu. Ellos son además el primer sacramento del Señor Jesús. Esta relación de la comunidad divina con ellos no es antitética respecto del resto de la humanidad sino el camino divino de salvación universal. Optar por ellos incluye ser sus amigos, entrar en su casa. Proclamarles realmente este evangelio, de tal modo que lleguen a ser no sólo los destinatarios privilegiados de la pastoral sino sus sujetos: el corazón de la Iglesia y de las comunidades, y, en cuanto esté a nuestro alcance, el corazón del cuerpo social. Esta opción es hoy absolutamente trascendente al establecimiento: ningún grupo social, ninguna ideología, la propicia. Por el contrario, se profesa su exclusión militante. Sólo el temor de que no se los pueda tener confinados moviliza para emprender algún paliativo, que incluye sin embargo que acepten su exclusión. Por tanto únicamente desde esa dimensión mística que evocamos es posible mantenerse en esta opción. Para los pobres es más difícil todavía optar por ellos mismos, ya que el despreciado tiende a despreciarse a sí mismo y el que se siente marginado por su condición de pobre tiende a salir de ese mundo o por lo menos a ponerse de espaldas a él con la esperanza de que algún día superará ese estigma. Para ellos, promoverse sin dejar su mundo, es una decisión absolutamente espiritual. Somos testigos de que esta decisión se da. Estos pobres con Espíritu, siempre débiles y precarios, nos han descubierto la verdad de lo que hemos dicho porque al aceptar este evangelio no sólo viven felices en medio de su agonía sino que son capaces de dar desde su pobreza porque la gracia agracia.

Para una teología establecida éste es un capítulo secundario, no una opción radical ni una perspectiva sistemática. Una teología institucionalista considera a los pobres objetos de su asistencia. Una teología modernizada los hace destinatarios de su labor promotora. Una teología progresista (que a veces se autotitula de liberación) los convierte en su causa, una causa hoy un tanto devaluada, sustituida por otras (la mujer, el indígena, el negro, la ecología, los cuartos mundos). Una teología sanamente tradicional vuelca sobre ellos su amor misericordioso. Una auténtica teología de la liberación incluye ese mismo amor y esa misma cercanía concreta, elabora más sistemáticamente la base trini-

taria de la opción, añade como dimensión fundamental el de verlo todo desde la perspectiva de los pobres y concede una importancia primordial a la subjetualidad individual y como cuerpo social de los pobres. Eclesiológicamente esta opción se traduce en la Iglesia de los pobres, no como un tema sino como dimensión que permea todo y como perfil sociológica y culturalmente comprobable. A nivel estrictamente teológico esta opción sólo es comprensible desde el Dios de la gracia, un Dios que excluye el poder y la apatía y se manifiesta como solidaridad sufriente, como debilidad recreadora. Asumir esta teología implica una conversión a fondo, que no puede presuponerse; por eso acecha el peligro de trasmitirla y asumirla ideológicamente o como causa.

8. AMBIENTE PREVALENTE: LA RELIGIÓN DEL PUEBLO

La religión del pueblo y más específicamente el catolicismo popular es tan ambiguo como cualquier otra religión, tanto como lo es la religión de la institución eclesial. Pero ¿es posible sostener que se opta integralmente por los pobres, si se excluye ese elemento fundante de su cultura y de su espiritualidad? En principio Puebla, al reconocer la religión del pueblo, cerró ese capítulo ominoso de demonización de las religiones indígenas y de negación por tanto de la subjetualidad religiosa de indígenas y negros y del pueblo que es uno de sus derivados históricos. La afirmación de Puebla de que el catolicismo popular es una fuerza activa con la que el pueblo se evangeliza a sí mismo y la afirmación, más sorprendente aún, de que evangeliza a toda la Iglesia y a nuestro mundo son afirmaciones de gran trascendencia histórica; pero todavía están poco validadas en la pastoral concreta. Esta sería distinta si los agentes pastorales creyeran de verdad que la religión del pueblo es un camino verdadero de santificación personal y por eso de plenificación humana y convivencia humanizadora. Más bien se habla de la necesidad de evangelizar a la religión del pueblo. Y ciertamente hay que hacerlo, exactamente lo mismo que a la religión de la institución eclesial en cualquiera de sus versiones. Pero desde todo lo dicho, sólo desde dentro y desde el reconocimiento del paso salvador de Dios por ella, podrá evangelizarse a la religión del pueblo. Gracias a Dios este proceso se comienza a dar. Pero el requisito imprescindible para que no se desvirtúe es que este diálogo evangelizador tenga lugar en su propia casa y reconozca su dimensión de cristianos adultos y por tanto su capacidad de interlocución, de reinterpretación y de interpelación.

Ni la teología preconiliar, con su tratado tan reductivo sobre la verdadera religión, ni las teologías postconiliares (del desarrollo o de la revolución) de tinte secularista permitían comprender ni menos participar de la religión del pueblo. Convertirla en el clima de la pastoral se habría considerado un puro disparate. En los últimos años se viene elaborando teológicamente con seriedad un diálogo no sólo interreligioso sino hasta intrarreligioso (es decir en el interior de los propios sujetos que desde su afiliación religiosa se dejan afectar por otras expresiones y propues-

tas). Pero en general este diálogo ha venido ocurriendo más por arriba (entre los representantes oficiales, los ideólogos y los maestros espirituales "cultos") que por abajo. En América Latina comparativamente se ha prestado más atención a las religiones étnicas que a las de las culturas populares (de los de abajo). Las aproximaciones teológico-pastorales sobre la religión del pueblo adolecen de un tinte entusiástico que es expresión de exterioridad benévola y participativa. En gran escala no hay todavía pastoral desde la religión del pueblo y más en concreto desde el catolicismo popular (entendido no como piedad popular, restringida al ámbito devocional, sino como religión completa) y por eso también es incipiente la teología al respecto. Más grave es todavía que con frecuencia no se echa en falta esta ausencia. Es sintomático al respecto que en muchas autodenominadas CEBs la religión del pueblo haya sido sustituida en gran medida por la de los agentes pastorales. Y al parecer no se percibe nada anómalo. ¿No pasa eso también con frecuencia cuando el agente pastoral es teólogo? Para que la teología tenga en cuenta la religión del pueblo tiene que avanzar la teología de lo cotidiano, que es su ámbito normal, y dentro de lo cotidiano la teología de lo simbólico, lo sacramental y lo ritual como expresiones privilegiadas del misterio. Todo esto supone prestar mucho más atención a lo religioso que lo que se suele hacer en muchos ámbitos de la Teología de la Liberación. Aunque en sus expresiones más clásicas, están ya presentes núcleos generadores.



de las propuestas medulares del Concilio fue que la Biblia constituyera verdadera fuente de la vida cristiana y de la teología, y no sólo una cantera de ejemplos piadosos autorizados. En el Occidente católico, el acercamiento de la Biblia a los no clérigos (y más aún a los clérigos) tuvo lugar por vía del estudio. En este camino se ha venido avanzando. Poco a poco este estudio está empezando a tener un carácter decididamente kerigmático. En AL no se ha dado un avance significativo entre los cristianos de clase media y alta. Sin embargo a nivel popular sí se está dando una verdadera entrega de la Biblia al pueblo. Se han dado y todavía se dan ideologizaciones; pero el acontecimiento, que está en plena expansión y encontrando su rumbo, tiene tal envergadura que está transformando profundamente desde dentro el catolicismo popular. Lo está historizando.

9. ELEMENTO IMPRESCINDIBLE: LECTURA ORANTE DE LA PALABRA DE DIOS, SOBRE TODO LOS EVANGELIOS

Así como en Dios vivimos, nos movemos y existimos, y la Palabra es la luz que alumbra a todo ser humano, y el Espíritu ha sido derramado en la Pascua sobre toda carne, la historia de Jesús sólo entra por el oído. Ella es la Tradición de la comunidad viva que procede de él y que es animada sin cesar por su Espíritu. El evangelio del Señor Jesús tiene que ser transmitido por labios humanos para que pueda ser recibido. La Tradición como acto es una cadena de testigos, como una llama prende a otra llama. Pues bien, en AL ha sido evangelizada, sobre todo por vía ritual, la persona de Jesús y los momentos decisivos de su acción salvadora. Pero nunca fue entregada su historia viva. El efecto de esta ausencia es la deshistorización, tanto de la religión de la institución eclesial como del catolicismo popular. Ellos han sido fundamentalmente cíclicos. Esta agrarización del cristianismo latinoamericano, lo ha inclinado a sacralizar la organización social en la que se inscribía ese modo de producción. El Concilio Vaticano II coincidió con un cambio del modo de producción (modernización del campo, urbanización, crecimiento del sector terciario, industrialización) Ambos acontecimientos se reforzaron. Una

En los centros teológicos latinoamericanos el estudio de la Biblia ocupa un lugar muy destacado, sobre todo en los que desbordan los marcos de la institucionalización establecida. En estos aspectos sus egresados salen cualitativamente mejor preparados que los preconciarios. La pregunta que es pertinente hacerse es si en estos centros existe una reflexión sólida y sistemática, tanto sobre la exégesis y la hermenéutica como, más aún, sobre la Tradición como acto. ¿Hay Tradición propiamente dicha en la transmisión escolar, sea al nivel universitario o en el extensionismo popular? Si el sujeto y el destinatario del acto de Tradición es la comunidad cristiana y la tradición acontece cuando la letra se transforma en voz (en palabra viva) en un ambiente, pues, de lectura orante, en el que es la misma Palabra la que se proclama (en una relación de sujeto a sujeto) como Señora y el pueblo de Dios (incluyendo al agente pastoral y al teólogo) el que escucha obediencialmente, ¿podemos decir que ésta es la teoría de los egresados de estos centros? ¿Podemos sostener razonablemente que muchos esquemas que se usan habitualmente son compaginables con esa teoría? El manejo popular de la Biblia ¿no se parece demasiado a los dicta probantia de la teología escolástica? La Biblia ¿ilumina como fuente o corrobora lo asentado por el agente pastoral? ¿Hay claridad al respecto? ¿Hay, al menos, conciencia de que hay que reflexionar más profundamente al respecto?

¿Y LOS INDIOS QUÉ?

Quinientos años de lucha y esperanza

Guillermo Michel
Grupo "Rosario Castellanos"

*Sube a nacer conmigo, hermano. Dame
la mano desde la profunda zona de tu
dolor diseminado. No volverás del fondo
de las rocas. No volverás del tiempo
subterráneo. No volverá tu voz endure-
cida No volverán tus ojos taladrados...
Dame el silencio, el agua, la esperanza.*

Pablo Neruda

Presencia invisible de una herida sangrante "¿... y los indios, qué?"¹ Una y otra vez, en los años recientes, nos hemos hecho esta pregunta lacerante. No sin lágrimas en los ojos y sin un mar de llanto en el corazón, deberíamos hacérsela ahora. Pero la misma pregunta nos coloca lejos, distantes. Ellos, los indios, no son nosotros. Ellos son los extraños, los extranjeros... Un racismo latente, invisible, inconsciente muchas veces, ha marcado nuestras relaciones durante siglos. Hemos ignorado nuestras raíces indígenas, el olor de nuestra sangre india, y hasta el color de nuestra piel. Ellos, por el contrario, llevan más de quinientos años de resistencia. Han resistido, entre otras cosas, a la exclusión, al hostigamiento, a las agresiones, al repudio social, al lento genocidio, a la desnutrición, que los hace todavía más vulnerables a cualquier enfermedad. Han resistido a la explotación inmisericorde, a la miseria, al saqueo de sus tierras, de sus riquezas. Han resistido a todos los intentos de despojo de su cultura, a las políticas indigenistas orientadas a socavar sus costumbres, a hacerlos olvidar su idioma, sus tradiciones, con el pretexto de "castellanizarlos", de "civilizarlos", de hacerlos "hombres de razón". Han resistido a la burla, al desprecio, a la indiferencia: primero de los conquistadores hispanos, luego de

los criollos y mestizos y, ahora, de los blancos urbanos, llámense "auténticos coletos" (como en Chiapas) o miembros selectos de la *High Life* .. Después de más de quinientos años de resistencia, aún están aquí, entre nosotros.

Tuvieron que levantarse en armas para que empezáramos a ver su Rostro, un Rostro embozado, ciertamente, desfigurado, pero, al fin y al cabo, su Rostro. Sin embargo, no acertamos a verlo con claridad. Aún se encuentra como sumergido en la niebla, como si fuera una presencia fantasmal. Y tan no contemplamos su Rostro, que cuando nos miramos en el espejo no los vemos a ellos. Y cuando los miramos a ellos —convertidos aquí en vendedores ambulantes, tamemes, cargadores, peones, jardineros o perpetuos desempleados— no nos miramos a nosotros mismos en ese espejo. Siguen siendo extraños, extranjeros, "vecinos distantes"... Esta indisoluble diferencia, que muestra, no obstante la profunda unidad e igualdad de todos nosotros —tanto más iguales cuanto más diferentes— es lo que olvida y niega el neoliberalismo ramplón, que sólo ve en el tu si bien nos va— un objeto de explotación que puede ser desechado, arrojado al cesto de la basura social, a la ignominia de la miseria, a la vergüenza del desempleo. Por eso mismo se niega a creer que los indios levantiscos, los alzados —tzotziles, tojolabales, tzeltales y choles— se hayan levantado en armas para defender algo que de tan intangible se nos ha olvidado a nosotros defender con la misma pasión, con la misma "tierna furia": su dignidad. Su dignidad, que es nuestra también, y nuestra dignidad, que también es suya; pues "detrás de nosotros, estamos ustedes", como expresara la mayor Ana María en la apertura del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo:

"Detrás de nuestro rostro negro, detrás de nuestra voz armada, detrás de nuestro inenarrable nombre, detrás de los nosotros que ustedes ven, detrás estamos ustedes, detrás estamos los mismos hombres y mujeres simples y ordinarios que se repiten en todas las razas, se pintan de todos los colores, se hablan en todas las lenguas y se viven en todos los lugares.

"Los mismos hombres y mujeres olvidados.

"Los mismos excluidos.

"Los mismos intolerados.

"Los mismos perseguidos.

¹ SÍNTESIS: A lo largo de este trabajo pretendo mostrar que la lucha de los pueblos indígenas mexicanos, durante más de quinientos años, constituye no únicamente un paradigma de las actuales batallas contra el neoliberalismo, sino que es parte de ellas. Pues los indios somos nosotros, y su dignidad, en cuya defensa se levantaron en armas en Chiapas, es también la razón de nuestra existencia. En consecuencia, tendremos que descubrir que "el respeto al derecho indígena es la paz". Paz violada sistemáticamente por la guerra de baja intensidad que vivimos en México.

Trabajo presentado en el II Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. Mesa III El Indio, ESPAÑA Julio 26 - Agosto 3, 1997.

"Somos los mismos ustedes. Detrás de nosotros estamos ustedes". ("Crónicas intergalácticas"²). Este reconocimiento de nuestra común humanidad, de nuestra misma lucha contra el poder del dinero, tan entrañable a la modernidad neoliberal, es lo que nos ha permitido que su presencia invisible se haga cada vez más perceptible, más nuestra. Y todavía más, cuando, en palabras de la misma mayor Ana María, podemos escuchar:

"Detrás de nuestros pasamontañas esta el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes despreciados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana"³

De esta manera, las batallas de todos son asumidas por los indios tzotziles, tzeltales, tojolabales y choles. Y al hacerlo, al hacer nuestras también sus demandas ancestrales y presentes, la pregunta "¿y los indios qué?" debería convertirse en esta otra: "¿y nosotros, qué?". Pues su rostro es el nuestro también, como el nuestro es el suyo. En consecuencia, ya no se trata de restaurar las políticas indigenistas, para que ellos lleguen a ser como nosotros, como tampoco se trata de remontarnos a lo que Aguirre Beltrán llamó "regiones de refugio" para hacernos como ellos. De lo que se trata es de crear una red de luchas, en la cual su presencia sea efectiva, tangible, fraterna, solidaria. Pero, sobre todo, se trata de emprender una lucha común con ellos, para hacer resplandecer su dignidad, en un país, en un mundo, donde libertad, justicia y democracia no tengan que arrebatarle al Poder a sangre y fuego, en luchas cotidianas que van dejando miles de víctimas, sino que sean la expresión de nuestra propia vida, para hacer realidad lo que habló la "voz de la montaña" pues: "hablo diciendo que vivirán libres los hombres y mujeres verdaderos cuando se sean los todos que promete la estrella de cinco puntas. Cuando los cinco pueblos se hagan uno en la estrella. Cuando las cinco partes del hombre que es mundo se encuentren y encuentren al otro. Cuando los todos que son cinco encuentren su lugar y el lugar del otro"⁴

A fin de que la profética "voz de la montaña" se cumpla, tendremos que hacer converger los caminos tan diferentes de todos y de cada uno, en una amplia vía donde cada yo sea espejo fiel de todo tú, donde la lucha que hoy han emprendido los indios en nuestro nombre, en defensa



de la paz con dignidad, sea también nuestra. ¡Zapata vive...La lucha sigue!

Las imágenes que de los indios nos han mostrado algunos medios, especialmente algunas fotografías, desde que estallo la rebelión de la dignidad, no han podido ser mas elocuentes: en aquellos días de enero del 94, cuerpos ensangrentados, balaceados, con la mirada perdida en el vacío, yertos..., masacrados. Las secuencias televisadas, en vivo y en directo, pusieron ante nuestros ojos lo que es la guerra... "¿Y los indios, que?" empezamos a preguntarnos. "¿Quien o quienes están detrás de ellos?" "Bahl, exclamaban otros con sorna, ¿a poco de veras crees que son indios?" Por esos días a muchos, ignorantes del mito de Votan Zapata, les parecía imposible que esos indios, a quienes siempre se había presentado como sumisos, condescendientes, y hasta serviles, ahora clamaran a voz en cuello "¡Ya basta!" y se enfrentaran con sus pobres armas al Ejército mexicano, y pidieran la renuncia del presidente usurpador, e invocaran el artículo 39 constitucional "para poner en practica la legalidad, basada en nuestra Carta Magna"⁵

En esa Primera Declaración de la Selva Lacandona, aparece ya la exigencia de que se respeten sus derechos negados durante siglos. Lo elemental. No exigen yates, ni mansiones en Dublin o en New York, ni miles de cabezas de ganado. Piden lo elemental: "Los dictadores", "dicen, están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz..."⁶

A tres años y medio de distancia, el mismo Sistema político no únicamente no ha accedido a reconocer que los

² *Ni paz ni justicia* (Informe general y amplio acerca de la guerra civil que sufren los choles en la zona norte de Chiapas: diciembre de 1994 a octubre de 1996),

CDHFBLC. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, San Cristóbal de las Casas, Octubre, 1996.

³ Ibid.: 25-26

⁴ Ibid.: 25-26

⁵ EZLN, "Crónicas intergalácticas: Memorias del I Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo", Edición privada, México, 1996

⁶ Ibid.

zapatistas
los compr
violados p
falsas pro
basta echa
Chiapas,
Guerrero.
meses, pa
genocida
paramilita
tan, desal

"¿Y lo
un breve
mos días
Jornada:

Mayo
indígenas
fueron sa
Oaxaca —
les de los
manera C
Loxichas,
policía y
les del F
militar, 3
Siguen de

Mayo
EPR en C
oficial, le
contra lo
Desde Te
del Mov
denuncia
recrudece
pas, Hida



zapatistas tienen derecho a vivir, sino hasta las promesas y los compromisos firmados por sus representantes han sido violados por quien afirma que sus opositores sólo hacen falsas promesas. Y si queremos motivos de indignación, basta echar una ojeada a lo que ocurre hoy en el Norte de Chiapas, en Los Loxichas, Oaxaca, o en La Montaña de Guerrero..., a lo que ha venido ocurriendo en estos últimos meses, para constatar que los verdaderos criminales "los genocidas, los guardias blancos", los grupos militares y paramilitares, sus asesores y sus jefes, hostigan, amedrentan, desalojan, asesinan... y aún permanecen impunes.

"¿Y los indios, qué?" ¿Y nosotros, qué? Hagamos ahora un breve recuento de algunos hechos ocurridos en los últimos días de mayo, tal como los ha venido narrando La Jornada:

Mayo 24: "Se ha intensificado el terror en Oaxaca..., 62 indígenas oaxaqueños detenidos hasta la fecha y dos más fueron sacrificados... Desde la aparición de la guerrilla en Oaxaca —agregó— los derechos humanos y constitucionales de los ciudadanos se han suspendido y se reprime de manera constante y brutal a los indígenas de la zona de Los Loxichas, a quienes se trata de imponer, con la ayuda de la policía y del Ejército, a un grupo de caciques incondicionales del PRI..." Mientras tanto, en Chiapas, bajo el cerco militar, San Pedro de Michoacán cambia autoridades". Siguen de pie, resistiendo.

Mayo 25: Sangre en La Montaña: "Chocan militares y EPR en Guerrero. Dos muertos por bando". Según boletín oficial, los militares fueron emboscados... La persecución contra los "agresores" (supuestos) se inició de inmediato. Desde Tepic, Nayarit, el Frente Amplio para la Construcción del Movimiento para la Liberación Nacional (FAC-MLN) denuncia que al mismo tiempo que "el gobierno federal recrudesciente la militarización de estados como Guerrero, Chiapas, Hidalgo, Veracruz y Oaxaca, se incrementa el número

de guardias blancos y grupos paramilitares, y con ellos aumentan los asesinatos, desapariciones y encarcelamientos... Actualmente hay en México más de 200 presos políticos... y en lugares como Chiapas y las Huastecas (las de Veracruz, Hidalgo y San Luis Potosí) por un lado crece el número de efectivos militares y por el otro se protege a los caciques y terratenientes locales que han aumentado el número de sus guardias blancos y grupos paramilitares".

Mayo 26: El Financiero informa que la SEDENA ordenó desde ayer una movilización masiva del Ejército en Guerrero. Se calcula que hay unos 45 mil efectivos en búsqueda de supuestos o reales eperistas. Sin embargo, en muchas ocasiones los detenidos, torturados, acosados, y aún desaparecidos, son dirigentes sociales, o campesinos pobres de la región...

Por su parte, "La Jornada" refiere que "simpatizantes del PRI secuestraron a tres tzotziles de la colonia Puebla y amenazaron con asesinarlos... por ordenes del presidente municipal de Chenalho".

Mayo 27: En el marco del Seminario Internacional sobre Derecho Indígena, Rodolfo Stavenhagen denuncia que continúa la represión selectiva contra indígenas. Desde Polho, Chenalho, Chiapas, el consejo Municipal Autónomo de este lugar informó que un civil zapatista habría muerto y dos más resultaron heridos de bala al ser emboscados por militantes priistas en la comunidad de Unión Yeshemel... Además, cientos de indígenas (tzotziles), bases de apoyo del EZLN, tuvieron que salir de sus parajes porque han sido amenazados por los priistas...

Mayo 28: Nuevo ataque del EPR en Atoyac, Guerrero. Cinco muertos: tres militares y dos 'agresores', las víctimas. "Cerco militar en 6 poblados...: pobladores de la zona dijeron haber escuchado una balacera y poco tiempo después fueron sitiados por tropas del Ejército, desplegadas por lo menos seis localidades. Dos avionetas militares y un helicóptero artillado sobrevolaron el área, en busca de los atacantes, sin resultado alguno... En la sierra de Guerrero se dice en voz baja —estamos en guerra—".

En Polho, Chiapas, el Consejo Municipal Autónomo asegura que la balacera del sábado pasado (24 de mayo) fue provocada por los simpatizantes priistas para justificar la entrada de la policía y del Ejército, con el fin de ir ganando terreno y cercar más a los zapatistas para que se rindan y obligarlos a votar por el PRI".

Varias ONGs denuncian, por su parte, que en Guerrero y Chihuahua se viola el derecho de libertad de expresión, de tránsito, de reunión, y, sobre todo, de libertad de prensa... Se trata de acciones que violan —garantías constitucionales—:

Mayo 29: "Plan emergente de seguridad en Guerrero: llegan más militares y policías



federales. Vigilan puntos estratégicos. "En Atoyac, el Ejército rastrea por cielo y tierra al comando del EPR. "Soldados de elite, tanquetas y naves artilladas en la zona. Sigue el cerco en comunidades (¿Estado de sitio?)..."

Desde más al norte del país, se anuncia un nuevo incremento de cuerpos policiacos, el grupo Beta, que operan en Mexicali desde el próximo mes de agosto. Este nuevo grupo servir, según se afirma, para "dar protección a migrantes".

Mayo 30: "Tropas de Acapulco y Atoyac extienden el cerco hacia la región de Filo Mayor: los rondines de los vehículos militares que conducían a decenas de soldados encaramados, sorprendieron a los habitantes de las comunidades Rincón de las Parotas, San Andrés, Santiago de la Unión, y San Vicente de Benítez".

Mientras tanto, campesinos de Tepetitla y Atoyac se declararon en resistencia civil pacífica, dado el clima de inseguridad que se vive, y el apoyo a caciques y guardias blancas que intensifican la violencia: "los asesinados son más de 30, además de los 17 de Aguas Blancas..."

Y desde la capital mexicana, en el marco del Seminario Internacional de Derecho Indígena, Luis Fernando Sarango, líder quechua, advierte que "la falta de respeto a los derechos indígenas" constituye una "bomba de tiempo"

"Los pueblos indígenas (del Continente) llamamos a una nueva época de refundación, de reconstitución del Estado..."

Mayo 31: Al concluir el Seminario Internacional de Derecho Indígena, la OIT advierte que el gobierno mexicano debe cumplir el pacto de San Andrés; (pues) los Acuerdos de San Andrés corresponden, tanto en su sustancia como en su forma, con lo previsto en el convenio 169... (que establece) la definición de pueblos y el reconocimiento de la autonomía como una garantía constitucional de estos pueblos y sus comunidades, y el ejercicio de su derecho a la libre determinación en los territorios que actualmente ocupan...". Sin embargo, contra lo que podría esperarse, según denuncia del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, "el edil de Chenalho incita a la lucha entre indígenas... También informó que los priistas de Yashemel que se encuentran refugiados en Puebla han amenazado a los 534 compañeros nuestros con que no los dejaran regresar a su comunidad..."

Para complicar aún más la situación en el norte de Chiapas, en Venustiano Carranza se han instalado cuatro nuevos destacamentos policiacos... Aproximadamente 500 efectivos de la policía de Seguridad Pública y de la Judicial del Estado se instalaron de forma permanente —desde el 21 de abril—. Esta situación "fortaleció a los grupos paramilitares, principalmente el denominado Fuerzas Armadas del Pueblo".

Desde Guerrero, mientras tanto, siguen lloviendo denuncias de robos, torturas y abusos perpetrados por los militares, en Temazcalcingo, municipio de Olinál. En la sierra de Atoyac, en los últimos días han desaparecido dos campesinos y uno más fue detenido por el Ejército. Ade-

más, "los militares han interrogado a muchos niños..." Árbol de la esperanza, mantente firme.

La evidencia abrumadora que nos llega día tras día, a pesar del cerco informativo y de la conspiración del silencio, es ya la de una creciente militarización del país. De norte a sur, y de oriente a poniente, los efectivos militares y policiacos implantan campamentos, imponen un creciente número de retenes de vigilancia, provocan miedo e inseguridad, apoyan y entrenan a grupos paramilitares, violan las garantías constitucionales. Entre otras, el derecho al libre tránsito.

En consecuencia, lo que se ha dado en llamar "transición a la democracia" es tan solo una cortina de humo que oculta la verdadera naturaleza de un régimen podrido que, para sostenerse en pie, debe apoyarse en las bayonetas, en vehículos artillados, en helicópteros (¿Huey?) y en avionetas del Ejército o de las policías. Paradójicamente, en lugar de lograrse la pacificación de las zonas conflictivas, se exacerba la violencia; especialmente la que promueve el terrorismo de Estado. El recuento que he llevado a cabo, a manera de una pequeña crónica de la infamia, es apenas un débil reflejo del dolor, de la opresión, del sufrimiento a que son sometidos millones de indígenas y campesinos de este país.

En tan solo 14 días (del 17 al 31 de mayo), el recorrido por algunas zonas a donde nos ha llevado la prensa escrita —menos infielmente que la electrónica— muestra un país donde el desgaste político es palpable. Aparece el caciquismo, vinculado estrechamente con guardias blancas y grupos paramilitares, los cuales, protegidos por el Ejército o por diferentes cuerpos policiacos, siembran terror, destrucción y muerte. Estamos viviendo, por tanto, lo que en forma precisa y documentadísima, el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDHFBQ) llama acertadamente "guerra de baja intensidad" (GBI).

En el informe llamado "Ni paz ni justicia" se muestra fehacientemente que lo que está ocurriendo en Chiapas (y después del recorrido que hemos hecho, en amplias regiones del país) corresponde a "una estrategia global de contrainsurgencia a nivel militar, económico y psicológico. La GBI se desarrolla en tres frentes: 1) el militar; 2) el de las instituciones civiles, y 3) el de la opinión pública..."⁷

Conviene recalcar que se trata de "una estrategia global". Las acciones y decisiones que se van realizando en diferentes partes del país, día con día, deben contemplarse como elementos de esa estrategia. No se trata de acciones impensadas, aisladas, o de respuestas coyunturales a situaciones imprevistas. Mas bien estas sirven como pretexto para aplicar en diferentes enclaves esta estrategia global, encaminada —según declaraciones de los propios usufructuarios del Poder político, económico o militar— a restablecer el orden". Es decir, la violencia estructural, que, bajo la máscara de "paz social", oculta el despojo, la represión contra los inconformes, el caciquismo, la muerte diaria por hambre o por enfermedades curables, la tortura, la persecución a dirigentes sociales opositores, el asesinato o la

⁷ Ibid. 1996: 156

cooptación
aparentem
posible in
dades civil
y tácticas
estaríamos
en donde
En el caso
demostr
damente
no solo en
tal vez ser
quienes cu
timas y el
la "guerra
en todo el
"teoría de
ya citado "

En prin
ha genera
civil exterio

A. Form

B. Con

C. Grup
miento rá
Rápido, se
México y
gono, res
espionaje
gas..." (1
auxiliares
contenido
ria, la asi
dispensab
Es parte
de los reb
llevar a G
problema
millonaria
rollo" (u
"reconcilia
de los de

Por C



chos niños..."

lía tras día, a
ción del silen-
del país. De
ros militares y
un creciente
niedo e inse-
litares, violan
el derecho al

o en llamar
a cortina de
un régimen
oyarse en las
eros (¿Huey?)
radójicamen-
zonas conflic-
la que pro-
e he llevado
la infamia",
opresión, del
indígenas y

, el recorrido
ensa escrita -
stra un país
rece el caci-
as blancas y
el Ejército o
error, destruc-
que en for-
de Derechos
HFBC) llama
)).

se muestra
n Chiapas (y
mplias regio-
bal de con-
cológico. La
2) el de las
ca..."?

strategia glo-
alizando en
ontemplarse
de acciones
ales a situa-
mo pretexto
egia global,
bios usufruc-
a restable-
que, bajo la
la represión
e diaria por
ra, la perse-
esinato o la

cooptación de periodistas, entre otros muchos fenómenos, aparentemente imperceptibles. En estas condiciones, es posible inferir, sin temor a caer en el error, que las autoridades civiles simplemente son operadoras de las estrategias y tácticas dictadas por el mando militar. De ser esto así, estaríamos viviendo en condiciones similares a las de Perú, en donde el régimen de Fujimori vive sometido al Ejército. En el caso de México, esto resulta por ahora imposible de demostrar de modo fehaciente; pero si se analizara detenidamente la sistemática violación a los derechos humanos, no solo en Chiapas, sino en otros estados de la República, tal vez sería posible comprobar que Ejército y policías son quienes cuentan en su haber con el mayor número de víctimas y el más alto grado de impunidad. En consecuencia, la "guerra de baja intensidad" opera como estrategia global en todo el país, si consideramos detenidamente la llamada "teoría de los tres frentes" tal como la sintetiza el informe ya citado "Ni paz ni justicia".

En primer lugar, el frente militar. "La aplicación de GBI ha generado en las instituciones militares y en el aparato civil exterior lo siguiente:

A. Formación de fuerzas de elite.

B. Comandos especiales.

C. Grupos de alto rendimiento y/o fuerzas de desplazamiento rápido... La creación de Unidades de Despliegue Rápido, según informes del Pentágono, son ya un hecho en México y operan en Chiapas. Un informe secreto del Pentágono, revela que el Ejército Mexicano adquirió aviones de espionaje Códor para observar y localizar tropas enemigas..." (1996: 159). En cuanto al segundo frente -de los auxiliares civiles- este se propone desarrollar "programas de contenido no militar, como puede ser la ayuda humanitaria, la asistencia social, etc. Un proyecto económico es indispensable para el esquema global de contrainsurgencia. Es parte de la estrategia de "contención" y "achicamiento" de los rebeldes..." (1996: 164). Quienes supuestamente deben llevar a cabo esos proyectos productivos para 'solucionar' los problemas son civiles, y son estos quienes anuncian "inversiones millonarias", "programa nacional de financiamiento del desarrollo" (whatever that means), "fin al rezago agrario", "reconciliación entre las partes en conflicto", "retorno pacífico de los desplazados", y otras lindezas por el estilo.

Por último, el tercer frente, llamado "de la opinión pública", trata de difundir información



distorsionada, minimizada, desdibujada, manipulada de lo que realmente ocurre. "Este frente de la GBI se ha desplegado en Chiapas desde hace tiempo, y se desarrolla entre la fuerza y la torpeza. La opinión pública nacional es bombardeada

indiscriminadamente con mentiras, mezcladas con cierta verdad. Se trata de atosigar al público, hacer desvariar su concepto de la realidad y desvirtuar el papel de los actores que no participan como aliados de la estrategia del Estado" (Ibid: 165). Así pues, el Estado consigue que el "cuarto poder" lo acompañe en esta batalla de contrainformación, o de manipulación informativa, que viola, asimismo un derecho constitucional: el derecho a la información. No obstante, pese a la censura y las restricciones que impone la estrategia global de la GBI, una lectura detenida y cuidadosa de la prensa escrita (no del periodismo electrónico) permite atisbar procesos como el que aquí ha ido apareciendo nítidamente. Es decir, que "detrás" del llamado proceso de democratización (o de transición a la democracia), lo que se está instrumentando en todo el país es un proceso de militarización creciente, ante la torpeza manifiesta para dar solución política a los graves problemas que padece la población. Mas aun, lo que se gasta en mantener verdaderos ejércitos de ocupación en Chiapas, en Oaxaca o en Guerrero podría aliviar en gran parte las graves carencias de quienes han vivido o han caído en las garras de la miseria extrema.

Todo lo anterior permite vislumbrar un negro horizonte en el proceso de pacificación, tanto en Chiapas, como en Guerrero o en Oaxaca. El incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés implica, una vez más, no sólo la traición gubernamental a la palabra empeñada el 16 de febrero de 1996, sino la amenaza de exterminio a los pueblos indios en rebeldía, a los campesinos disidentes y, en general, a todos los pobres del país. El gobierno de Zedillo se ha negado a dialogar, a pesar de sus declaraciones y de mantener el escenario lleno de adornos. En las últimas fechas, pese a las exigencias de la OIT de que se respeten los derechos de los pueblos indígenas, de acuerdo con el compromiso aceptado por México, se ha intensificado la "guerra sucia", tal vez para que el EZLN responda a la provocación sistemática de los grupos paramilitares y, entonces sí, justificar ante la opinión pública el genocidio. Por esta razón, ante la pregunta "¿...y los indios, qué?", no nos es posible evadir nuestra responsabilidad histórica, para hacer imposible que un genocidio semejante se lleve a cabo. En consecuencia, vuelvo a plantear nuevamente la interrogante que hice desde el principio: "¿y nosotros, qué?" ¿Qué haremos para acompañar a los indios en esta batalla en defensa de sus derechos, que también son nuestros? ¿Cómo lograremos modificar la política represiva del Estado, para transitar a una democracia con justicia y libertad? ¿Si "detrás de nosotros estamos ustedes", como podremos hacer visible el Rostro indio de todos nosotros en un país donde los indígenas se han puesto de pie para defender lo mas valioso de nuestro cuerpo: la dignidad? Si en verdad creemos que "el respeto al derecho indígena es la paz", ¿qué acciones debemos realizar para detener la violación sistemática de sus derechos? Planteo estas preguntas porque, obviamente no encuentro la respuesta, pero tal vez, entre todos podamos encontrarla. Ésta por lo menos es mi esperanza. (Junio de 1997.)

GANARSE LA VIDA EN FORMA SOSTENIBLE

Frank Amalric

Sociedad Internacional para el Desarrollo

Políticas ambientales en el contexto de la globalización¹

La estrategia política para implementar las recomendaciones del reporte Brundtland "Nuestro Futuro Común", publicado en 1987, consistió en organizar una serie de conferencias de las Naciones Unidas, siendo la más notable, la Cumbre en Río de Janeiro, en 1992.

Podemos desprender dos lecciones de estas conferencias: Primero, que hay conciencia y preocupación creciente sobre los desafíos —sociales, económicos, ambientales— que el mundo está encarando hoy; segundo que esta conciencia y preocupación no está produciendo resultados tangibles.

Las conferencias han sido exitosas en centrar la atención mundial en ciertos temas críticos, en dar la oportunidad a la movilización de grupos activos de la sociedad civil, e incluso en lograr el compromiso oficial de muchos gobiernos en tratar los temas discutidos. Pero han fallado en crear una verdadera diferencia: los compromisos no van seguidos de implementaciones adecuadas y, en general, los acuerdos se disuelven en el aire.

Las razones de este fracaso son fáciles de encontrar en el nivel nacional. Los debates políticos nacionales están dominados por una preocupación por la competitividad económica nacional espoleada por el proceso de globalización económica. En razón de que un capital financiero altamente volátil es responsable de diferencias regulatorias al igual que diferentes tasas de interés entre los países, los gobiernos están presionados para reducir medidas regulatorias y mantener alguna ventaja en la competencia internacional.

se crea un contexto en el cual es políticamente imposible introducir nuevas políticas ambientales.

El fracaso de la reunión de Río muestra las limitaciones políticas de lo que se consideró el más pragmático abordaje a los temas ambientales, que aseguraba que no era necesario un cambio mayor en las formas como la sociedad está organizada hoy: Los temas del medio ambiente pueden ser considerados como un objetivo de política adicional, a través de políticas estatales limitadas, apoyadas por campañas que producen conciencia pública. Esta concepción de desarrollo sostenible es mantenida por gobiernos, agencias multilaterales y una mayoría de economistas.

La lección de Río es que esta concepción de desarrollo sostenible no tiene política. Y si nada resulta de Río, que clase de truco es esta práctica construyendo conciencia?

Las consecuencias políticas de la globalización no afectan solo a las políticas del medio ambiente. También afectan la capacidad del Estado para alcanzar metas sociales. El "Estado de Beneficencia" está siendo desmantelado y el Estado no puede más intervenir en la economía para asegurar el pleno empleo. Algunos pueden lamentar esto; otros pueden ver la oportunidad para hacer avanzar algunos cambios políticos radicales. Lo que está debajo de la crisis del Estado de Beneficencia es la crisis de democracia. La gente está despojada de lo que ella considera sus derechos. Derechos a la protección social, a los subsidios al desempleo, a, más aún, las oportunidades de producción. Y esto conduce a protestas y formas de resistencia.

Estos problemas económicos y sociales brindan una oportunidad política al movimiento ecologista. En los años 60's, ecologistas (políticos) se atuvieron a la identificación de restricciones ecológicas al futuro crecimiento económico, como una palanca para abogar por cambios sociales hacia, según su punto de vista, formas de vida y relaciones sociales más deseables. En contraste, la oportunidad política de hoy es construir sobre las disfunciones del sistema económico. Una estrategia política por la sostenibilidad debiera empezar entonces por hacer propuestas originales para tratar con los problemas económicos de hoy. Este es el enfoque del movimiento por ganarse la vida en forma sostenible.

¹ Creada en 1957, la Sociedad Internacional para el Desarrollo (SID) es un foro global de individuos e instituciones preocupados por un desarrollo que sea participativo, pluralista y dinámico. SID tiene hoy más de 6,000 miembros y 50 capítulos en 132 países. La traducción correcta sería Sociedad para el desarrollo Internacional (Society for International Development), pero la misma SID prefiere esta versión que coincide con sus siglas en Inglés. (Frank Amalric, de nacionalidad francesa, recibió su PhD en política económica de la Universidad de Harvard. Es actualmente director del programa sobre "ganarse la vida en forma sostenible" de la SID.)

El enfoque de ganarse la vida en forma sostenible²

Al igual que en el desarrollo sostenible, el enfoque de ganarse la vida en forma sostenible consiste en abordar los asuntos sociales de modo tal que sea compatible con las preocupaciones ambientales. La diferencia entre las dos estrategias se origina en el criterio que se utiliza para apreciar el progreso en el frente social. Desarrollo sostenible utiliza el nivel de crecimiento económico como medida de progreso social; ganarse la vida en forma sostenible utiliza el nivel de las oportunidades productivas. La distinción entre los dos criterios se ha aclarado en una reciente experiencia. Por ejemplo, el rendimiento nacional en Francia, Alemania y el Reino Unido ha más que doblado desde 1960, mientras que el empleo total en los mismos países de hecho a disminuido en un 10%.

Para dar sentido a este criterio, el enfoque de ganarse la vida en forma sostenible debe mostrar que hay una manera de incrementar las oportunidades de producción (por ejemplo, empleo) sin tener que depender de más altos niveles de crecimiento económico. El punto de partida es considerar al sistema económico como productor de dos cosas: bienes y empleos, y distinguir entre dos tipos de actividades económicas aquellas cuyo propósito es maximizar el lucro; aquellas cuyo propósito es generar empleos. Al primer grupo de actividades lo llamamos "economía de negocios". "Economía social" se refiere al grupo de actividades económicas que pertenecen a la segunda categoría. Esta incluye, entre otras organizaciones, pequeñas empresas, cooperativas y empresas sociales para la integración social a través de actividades económicas.

En este contexto es posible imaginar una alternativa al crecimiento económico: La transferencia de recursos de la "economía de negocios" a la "economía social" aporta una estrategia para incrementar el nivel de empleo y al mismo tiempo reducir el nivel total de producción. El principio es bien simple. En general el nivel de productividad del capital es más alto en la economía de negocios que en la eco-



nomía social. Cuando el capital es libre de moverse de un sector al otro, el diferencial de productividad entre las dos economías conduce a sobreinvertir en la producción de bienes, y a subinvertir en la producción de empleos. Y al contrario, un cambio de los recursos del capital, de los negocios a la economía social —por ejemplo, a través de incentivos fiscales— conduce a una disminución de la producción total de bienes, y a un crecimiento en la producción de empleos. El empleo es por lo tanto generado sin un consecuente incremento en el nivel total de producción.

Otra diferencia entre el desarrollo sostenible y el enfoque de ganarse la vida en forma sostenible tiene que ver con la clase de política económica en que se apoyan. Una política económica del medio ambiente constituye la espina dorsal de la estrategia del desarrollo sostenible. Se desarrolló en los años 60's y principios de los años 70's como una rama de la política económica de beneficencia. Es una disciplina normativa que responde a la pregunta: "En que medida debe el medio ambiente natural preservado?" la política económica del medio ambiente fue simple: intervención estatal respaldada con apoyo popular. Esta es la política que ha fallado después de las conferencias de las Naciones Unidas.

La estrategia de ganarse la vida en forma sostenible requiere un muy diferente apoyo a la política económica. El objetivo ahora es proveer ideas para un contexto institucional que habiliten reducir la dependencia social del crecimiento económico y con ello tomar en cuenta temas del

2. Ganarse la vida en forma sostenible se tradujo de "Sustainable livelihoods para lo cual no hay traducción exacta al español. Livelihood puede entenderse como la forma en que alguien se gana la vida y se sostiene. Frank Amalric nos lo declara: "El concepto de Livelihood" se refiere a las varias y diferentes fuentes de ingreso que apoyan la vida de una persona. Se distingue del concepto de empleo (job) en el sentido de que este es una fuente estable de ingresos suficiente para satisfacer sus necesidades. A diferencia del empleo, livelihood incluye factores tales como acceso a recursos naturales y apoyo aportado por la comunidad. Como concepto es más apropiado que el de empleo para describir como las gentes en muchas partes del mundo soportan sus vidas.

3. Este concepto se adapta más al trabajo de múltiples organizaciones de base que se enfrentan ante la incertidumbre y se ven en la necesidad de estar detectando oportunidades que no se ven desde los niveles "Macro". La intención es conocer mejor estas formas de sostén y generar desde ellas, alternativas más generales. N del T.



medio ambiente junto con temas sociales. Una característica general del contexto institucional ha sido ya identificado: expandir la economía social a expensas de la economía de negocios. Hacer surgir sus detalles es asunto de un tipo de política económica que podemos llamar "política económica democrática". Permítanme caracterizarla aquí con dos aspectos de su metodología: la naturaleza de conocimiento que produce; como fuente de imaginación.

El conocimiento producido por una "política económica es prospectiva respondiendo a la pregunta "¿Qué puede ser?" Descansa en la idea, subrayada notablemente por el ganador del Premio Nobel, Douglas North, de que el funcionamiento de la economía no sigue leyes universales, sino depende de la específica conformación institucional de una sociedad, las reglas de juego con que se habla. Si cada juego tiene sus propias reglas, entonces podemos procurar juegos que se fijen algún determinado conjunto de reglas, al menos en algún grado. Mientras que antes el economista ayudó a quien hace decisiones a adoptar la mejor estrategia, ahora el economista se transforma en un inventor de reglas del juego dentro del cual nuevas estrategias serán posibles. Estos economistas no se preocupan más con lo que es; investigan lo que puede ser.

La segunda característica metodológica de una "política económica democrática" tiene que ver con la fuente de imaginación con que se apoya. Una política económica democrática descansa en existentes e innovativas composiciones institucionales y organizacionales, como fuente de imaginación, más que en alguna predefinida concepción de conducta humana. En la economía social, por ejemplo, muchas innovaciones y experi-

mentos están realizándose, tanto en el Sur como en el Norte. Estas innovaciones generalmente pertenecen como excepciones a una general organización económica e institucional de la sociedad.

El principio básico de una política económica democrática consiste en observar en estas excepciones de las reglas de juego existentes la posibilidad de establecer diferentes reglas de juego. Las excepciones en la presente realidad nos habilitan para imaginar otras realidades.

Resumiendo, trabajando el argumento expuesto, la estrategia hacia un ganarse la vida en forma sostenible consiste en:

- Identificar en el nivel local innovaciones en la economía social.
- Proponer cambios institucionales y recomendar políticas para desarrollar la economía social apoyándose en una política económica más prospectiva y levantándola sobre el análisis de innovaciones locales.
- Abogando que estas propuestas aportan una forma de atender temas sociales a la vez que toman en consideración temas de medio ambiente y desarrollo.

Es a lo largo de este camino que la Sociedad Internacional para el Desarrollo (SID), con contrapartes en todo el mundo está actualmente llevando a cabo un programa sobre ganarse la vida en forma sostenible. ☐

LA LIB

L a s
por
Cua
tuación d
der sus d
ción a la
de autod
forma de
ante esta
Esta terce
movimien
de la situa
sea por m
violencia)
forma de

Ante
cristiano
ración en
diversas

Uno
que opto
colombian
miento r
a la opo
motiva a
armada.
historia,
ción a s
digna. P
orden so
una mir
voluntar
despojar
crear asl
de la ma

El cr
por eso,
rio de u
para los
cambio
da en si

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA VIOLENCIA

Armando Lampe
Centro Antonio Montesinos

La situación de justicia social en América Latina bien podemos denominarla la primera forma de violencia. Cuando los pobres se vuelven conscientes de la situación de violencia y empiezan a organizarse para defender sus derechos, estas acciones de protesta son una reacción a la primera forma de violencia, como un mecanismo de autodefensa. A ésta se le puede denominar la segunda forma de violencia. Los que ostentan el poder reaccionan ante esta acción de los pobres para defender sus privilegios. Esta tercera forma de violencia es represiva y más cruel. Los movimientos populares, que luchan por un cambio estructural de la situación de injusticia (= primera forma de violencia), ya sea por medios pacíficos o no, pacíficos (= segunda forma de violencia), terminan siendo reprimidos brutalmente (= tercera forma de violencia).

Ante esta situación, ¿Cómo puede ser eficaz el amor cristiano con la causa de los pobres? La teología de la liberación en América Latina y el Caribe trata de responder de diversas maneras a esta interrogante.

1. ¿Violencia liberadora?

Uno de los primeros cristianos de la década de los 60's que optó por la lucha armada fue el sacerdote guerrillero colombiano, Camilo Torres. Si a otros cristianos el mandamiento nuevo del amor al prójimo los lleva necesariamente a la opción por la no-violencia, ese mismo mandamiento motiva al padre Camilo Torres a la opción por la lucha armada. El amor al prójimo tiene que hacerse eficaz en la historia, es decir, hay que ayudar a la mayoría de la población a satisfacer sus necesidades básicas y llevar una vida digna. Para dar de comer a la mayoría necesario cambiar el orden social vigente, que está al servicio de los intereses de una minoría. Esta minoría no va a ceder sus privilegios voluntariamente, por eso es necesaria la lucha armada para despojar a la minoría de este status privilegiado y poder crear así un nuevo orden social al servicio de los intereses de la mayoría.

El cristiano debe practicar el mandamiento del amor y, por eso, tiene que estar a favor de un cambio revolucionario de una sociedad que esta produciendo hambre y muerte para los pobres, pero este mandamiento no determina si el cambio va a ser violento o no. La lucha armada o no armada en si no es evangélica ni anti-evangélica. La eficacia del

amor es determinada por otros criterios de la praxis histórica. Entonces, al contrario de los que argumentan que la lucha armada es ineficaz, Camilo Torres y otros piensan que sólo la lucha armada es eficaz para ayudar a los pobres. No es competencia de la fe cristiana determinar los elementos técnicos de un análisis social de cada contexto. Lo imperativo es el amor, que implica optar por un modelo de sociedad que hace justicia a los pobres.

El objetivo de la lucha armada, entonces, es la toma del poder político. El estado capitalista es un instrumento de poder en mano de la clase capitalista, y por lo tanto no está al servicio del bienestar general. Para que el Estado sirva los intereses de los pobres, es necesario que las clases populares se apoderen del Estado. El primero de enero de 1959, efectivamente, el movimiento popular armado en Cuba, liderado por Fidel Castro, tomó exitosamente el poder del Estado, después de haber derrotado la dictadura militar de Fulgencio Batista. El 19 de julio de 1979, el Frente Sandinista de Liberación Nacional derrocó la dictadura de Anastasio Somoza e instauró un gobierno popular. La diferencia de la segunda revolución con respecto a la primera fue que muchos cristianos participaron en la lucha armada, motivados por su fe cristiana.

Éste fue el caso del sacerdote y poeta Ernesto Cardenal. Según el, la violencia de los pobres puso fin a la violencia de los poderosos. Sólo la lucha armada pudo generar vida para el pueblo. La dictadura militar practicaba la violencia para atacar a los pobres. El pueblo pobre tenía que defenderse militarmente ante esta agresión. Pero también había un objetivo superior: por medio de la revolución se planeaba realizar el amor, el principio de la nueva sociedad son clases, y se iba a destruir el egoísmo, el principio de la sociedad clasista. Si para el cristiano el Reino de Dios es el Reino del Amor, entonces ser cristiano significa ser revolucionario. La revolución sandinista produjo obras de amor, como la campaña de alfabetización, y por lo tanto, según Cardenal, los que participaron en la lucha armada cumplieron con su deber cristiano.

2. Teología y violencia liberadora

El movimiento "Cristianos por el Socialismo", comprometido con el proceso revolucionario de Chile, plantea que el cambio revolucionario es expresión de amor y no de



odio, porque está dirigido a la destrucción de una situación de odio. Por lo tanto, la fe cristiana motiva a la participación en el cambio revolucionario. Pero la decisión de si en un momento determinado hay que utilizarla táctica armada o no-armada no depende de criterios de la fe cristiana, sino del análisis científico de la realidad. La política tiene sus propias leyes, y hay que respetar la racionalidad propia de la política. En cierto sentido, dentro de esta argumentación, se separa la política de la ética en cuanto a medios.

La moralidad del medio político depende del resultado de la acción. Si la vía armada es tácticamente y estratégicamente eficaz para la liberación de los pobres, entonces es un acto moral (Assmann). La moralidad del medio depende de su relación con el fin o, dicho de otra manera, hay fines que justifican los medios (J.L. Segundo). Si la vía armada lleva a ser más eficaz el amor, entonces es moralmente justificable, lo que implica que todo depende del análisis del contexto concreto. El amor al enemigo no excluye el tener que combatir al enemigo para poder liberar al oprimido y al oprimido de una situación de pecado, que es la situación de violencia en América Latina (Gutiérrez).

La meditación de las ciencias sociales es esencial en el método teológico de la teología de la liberación. Constituye el primer momento, el análisis de la realidad (ver), seguido por el segundo momento de la confrontación con los principios de la fe cristiana (juzgar), y el tercer momento, el amor —que es el horizonte de la acción— pertenece al segundo momento y el primer momento se decide cómo hacer eficaz este amor.

Es decir, el primer momento es decisivo en cuanto a la cuestión de la violencia. La pregunta es si puede separarse el análisis socioanalítico de la realidad de los principios éticos que rigen la vida comunitaria de los pobres. Sería un error separar la ciencia de la ética. Esto significa que ya en el primer momento debe plantearse la cuestión ética, lo que a su vez implica que ya desde la primera instancia debe estar presente el asunto de la fe cristiana.

Decir que la motivación de la acción brota del evangelio (amor), pero no la táctica de la acción (la vía armada), no resuelve el problema.

Otros teólogos de la liberación plantean la problemática desde una óptica distinta. No puede separarse la cuestión de la vía armada de la revolución, que describe el proceso de cambio histórico en el que desaparece el antiguo orden social y nace un nuevo sistema. Puede surgir una situación de crisis, en la que aparecen más y más problemas nuevos, que una determinada sociedad ya no puede resolver. Gracias a la utopía se proyecta entonces un nuevo sistema que ofrece soluciones a estos problemas. La violencia es producto de la sociedad injusta, no de la lucha por un nuevo orden social (Hinkelammert).

Por lo tanto, se trata de justificar moralmente no la vía armada, que puede acompañar el proceso revolucionario, sino la revolución. Si el nuevo orden tiene la capacidad de solucionar los problemas existentes y, por lo tanto, da vida al pueblo, entonces justifica la participación del cristiano, quien tiene la obligación de defender el derecho a la vida, en la lucha armada.

La violencia es un fenómeno marginal de la revolución, no define la esencia (Comblin). Si el cristiano tiene la obligación de ser revolucionario, en el sentido de promover la revolución social que soluciona el problema del hambre y de la miseria en los países del Tercer Mundo, entonces no puede evitar participar en la lucha armada que acompaña el proceso revolucionario. Pero el cristiano también tiene la obligación de humanizar la revolución, en el sentido de limitarlo más posible el "costo humano" del proceso revolucionario. Por eso, según Comblin, para el cristiano el fin de la revolución no justifica todos los medios revolucionarios, como por ejemplo el terrorismo.

Para los teólogos de la liberación los criterios de la praxis histórica son los que definen la acción del cristiano, es decir, lo que está al servicio de la vida humana y de la humanización del mundo. Lo decisivo en cuanto a la problemática de la violencia está a nivel del análisis racional y del cálculo empírico relacionado con la eficacia liberadora de la acción. Es una ruptura con las teologías tradicionales: la ortopraxis es más importante que la ortodoxia, es decir que la praxis concreta de la liberación se convierte en el criterio de verdad, y la praxis se respeta en su propia racionalidad.

El amor, el mandamiento nuevo de la religión cristiana significa, entonces, la opción por la vida humana y contra todo lo inhumano. Pero no se puede contraponer amor y violencia. Del mandamiento del amor no se puede deducir un medio revolucionario en concreto. La opción por la vía armada es consecuencia del análisis racional y del cálculo empírico sobre la acción más efectiva. Por eso a veces es necesario matar por amor. Por ser el amor una opción por la vida, la teología de la liberación, en sus diferentes ver-

tientes, ti
armada, s
ce más vi

El pro
logía de l
les se vue
trado inel
los puebl
valoran c

La sep
problema
hay medi
fe cristian
mientras
justifica t
específic

3.

El eva
praxis po
pero la o
realizar la
no-teológ
nocer la
tianos, p
deducir l

De la
gelio imp
ciente pa
que plan
específic
criterios
racional
acción e
como la
valores n
una ética

Existe
no expr
de camb
entre la
ciudad. E
un "etho
cual pue
fe. Este
sistemati
cual no p

La pr
fiere a u
la situaci
liberació
va de su
político
tido que
poder de

ión de la ac-
(amor), pero
(la vía arma-
ma.

la liberación
a desde una
separarse la
a de la revo-
proceso de
e desaparece
y nace un
urgir una si-
que aparecen
nuevos, que
dad ya no
la utopía se
nueva socie-
nes a estos
producto de
la lucha por
cial (Hinke-
oralmente no
so revolucio-
ne la capaci-
por lo tanto,
cipación del
r el derecho

de la revolu-
ano tiene la
de promover
del hambre
entonces no
e acompaña
pién tiene la
sentido de
proceso revo-
stiano el fin
revolucionaria-

os de la pra-
cristiano, es
ana y de la
a la proble-
cional y del
radora de la
ales: la orto-
decir que la
el criterio de
dad.

ón cristiana
na y contra
ner amor y
ede deducir
n por la vía
del cálculo
a veces es
opción por
erentes ver-

tientes, tiene una opción preferencial por la revolución no armada, se vuelve la encarnación del amor, porque produce más vida.

El problema que plantea esta argumentación de la teología de la liberación es que el análisis de las ciencias sociales se vuelve decisivo. Para Comblin la guerrilla se ha mostrado ineficaz en América Latina para lograr la liberación de los pueblos, mientras que otros científicos sociales sí la valoran como eficaz.

La separación entre las ciencias sociales y la ética es otro problema que es consecuencia del primero. Para Comblin hay medios revolucionarios que no son compatibles con la fe cristiana, aunque pueden servir al proceso de liberación, mientras que el segundo plantea que el fin de la revolución justifica todos los medios. La pregunta es si existe un aporte específicamente cristiano a la praxis de liberación.

3. Fe cristiana y praxis de liberación

El evangelio nos inspira a optar por una determinada praxis política que defiende los derechos de los pobres, pero la opción por un determinado programa político para realizar la liberación política debe apoyarse en un análisis no-teológico de la situación en que vivimos. Hay que reconocer la legitimidad del pluralismo político entre los cristianos, porque de la lectura del Evangelio no se puede deducir la opción por una determinada táctica política.

De la misma manera, no se puede deducirse del evangelio impone el mandamiento del amor, pero no es suficiente para responder a las preguntas filosóficas y éticas que plantea la praxis de la liberación. No existe una acción específicamente cristiana, pero existen necesariamente criterios éticos. La praxis de la liberación tiene su propia racionalidad y, por lo tanto, la opción por una determinada acción exige la meditación de las ciencias sociales. Pero como la praxis de la liberación es también expresión de valores morales, es indispensable a la vez la meditación de una ética de liberación.

Existen movimientos colectivos en los que el ser humano expresa: basta, ya no se puede seguir así, las cosas han de cambiar. Son experiencias de contraste (E. Schillebeeckx) entre la realidad social vivida y el ideal de una nueva sociedad. Estos movimientos de liberación son expresiones de un "ethos" implícito, de contenido social liberador, en el cual pueden participar cristianos, pero no en nombre de su fe. Este "ethos" está al nivel de la vivencia, que debe ser sistematizada y analizada por la ética de la liberación, lo cual no pueden ser algo exclusivo de los cristianos.

La praxis de liberación en América Latina y el Caribe refiere a un proceso colectivo y conflictivo, que dice "basta" a la situación de miseria y está inspirada por una utopía de la liberación. La meditación de esta utopía es la tarea colectiva de suprimir las formas de opresión a nivel económico, político y cultural. Es un proceso revolucionario, en el sentido que rechaza al antiguo orden social que privilegia el poder de la élite y dice sí al nuevo orden social, que privi-

legia los intereses de la mayoría. Es necesario analizar ahora la relación entre el "ethos" humanizador implícito en esta praxis y el quehacer cristiano.

¿Cuál es la contribución de la fe cristiana a esta praxis de liberación? ¿No se vuelve irrelevante la fe cristiana para las decisiones en cuanto a acciones políticas concretas?

Para la fe cristiana el Dios del Amor, predicado por Jesús, defiende la bondad y lucha contra la maldad. Las metáforas cristianas, como la del Reino de Dios como el Reino de Justicia, tienen este aporte específico para la práctica humanizadora: una función crítica, porque critica toda situación histórica como imperfecta; una función estimulante, porque anima al compromiso con la lucha por la bondad; y una función radicalizadora, porque radicaliza la praxis hacia una postura más humana.

Al tomar la decisión a favor o en contra de la vía armada también influyen criterios éticos —no es solamente un asunto de análisis de coyuntura. La decisión no puede quedar sólo en manos de científicos sociales— las comunidades cristianas, que viven inspiradas por el Espíritu de la justicia y que están comprometidas con el proceso de liberación, deben jugar un papel fundamental en este proceso. El aporte específicamente cristiano sería esta lectura profética de los signos de los tiempos por una comunidad de cristianos. ☞

Bibliografía

- H. Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1979, pp. 203-210.
- H. Assmann, *René Girard con teólogos da libertacao, Um diálogo sobre ídolos e sacrificios*, Vozes, Petrópolis, 1991.
- J.M. Bonino, "Violence: a theological reflection", en *The Ecumenical Review* 25 (1973). pp. 468-474.
- E. Cardenal, *El Evangelio en Solentiname*, Sígueme, Salamanca, 1976.
- E. Dussel, *Teología de la liberación y ética*, Buenos Aires 1974.
- A. Gheerbrant, *The Rebel Church in Latin America*, Penguin Books, 1974.
- G. Giménez, "De la doctrina social de la iglesia a la ética de la liberación", en: SELADOC, *Panorama de la teología latinoamericana*, Sígueme, Salamanca, 1975.
- G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1973.
- Fr. Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, Sígueme, Salamanca, 1978.
- P. Richard, *Cristianos por el socialismo, Historia y documentación*, Sígueme, Salamanca, 1976.
- J.L. Segundo, *Liberación de la teología*, Buenos Aires, 1975.

EL P. Wifredo Guinea, S.J., fue secuestrado hace diez días. Se desconoce su paradero

COMUNICADO DE PRENSA

El pasado martes 17 de junio hacia las 20 horas, el vehículo en que viajaba el P. Wifredo Guinea, S.I., Director de la Obra Nacional de la Buena Prensa, de 74 años de edad, fue interceptado por varios sujetos que se trasladaban en un par de automóviles, quienes, con violencia, se lo llevaron con rumbo desconocido. Los hechos sucedieron en la colonia Chimalistac, en el sur de la ciudad de México. Al momento de su secuestro, El P. Guinea era acompañado por dos colaboradoras de la editorial que él dirige.

Hacia las nueve de la mañana del día siguiente - miércoles-, los secuestradores, se pusieron en contacto con la empresa Obra Nacional de la Buena Prensa, para demandar un pago por rescate. Se inició entonces un prolongado intercambio de llamadas a lo largo de cuatro días, luego de los cuales se convino en el pago demandado, habiendo tenido noticia de que el padre se encontraba con los secuestradores y con vida.



Este pago fue entregado conforme a las condiciones impuestas por los secuestradores la madrugada del domingo 22 de junio, a cambio de la liberación del P. Guinea, convenida para el mismo domingo hacia las ocho horas.

Hacia las 12:15 horas de ese día se recibió de nuevo una llamada de los secuestradores, en que informaban que el P. Guinea había sido liberado en buen estado de salud y que en 30 minutos llegaría a las oficinas de la empresa editorial. Hasta el día de hoy -27 de junio- su desconoce el paradero del P. Guinea.

Estos hechos no habían sido informados a los medios de comunicación, con la intención de preservar la integridad física y psicológica del secuestrado, como exigencia de los propios secuestradores. La voluntad primera de la Obra Nacional de la Buena Prensa, así como de la Compañía de Jesús en México, fue la de poner todos los medios a su alcance para salvar la vida del Padre.

Las negociaciones y acuerdos fueron conducidos por miembros de la empresa editorial, con apoyo moral de la Compañía de Jesús. La postura de esta última es la de proteger a todos sus miembros, sin acceder a la presión de grupos de delincuentes.

La finalidad de este comunicado es solicitar el apoyo de toda la ciudadanía para localizar al P. Wifredo Guinea, Secretario de la Comisión de Liturgia de la Iglesia Católica en México. Por sus antecedentes médicos -padece de afecciones cardíacas- tememos que se encuentre internado en algún hospital en calidad de desconocido. Igualmente, hacemos un llamado a quienes lo secuestraron a que nos den pistas sobre el paradero del padre.

La Compañía de Jesús lamenta profundamente los hechos de violencia y condena la existencia de grupos que han hecho del secuestro una industria muy lucrativa. Los jesuitas sabemos que no podemos ser ajenos al clima de inseguridad que vive la mayoría de los ciudadanos en el país y hacemos votos por que en el corto plazo se avance sustancialmente en el fortalecimiento de la seguridad pública, con pleno respeto a los derechos humanos de todos los mexicanos.

México, D.F., a 27 de junio de 1997.

Mario López Barrio, S.I.
Superior de la Compañía de Jesús en México.

El P. Wifredo Guinea continúa sin aparecer Se interpondrá denuncia penal de los hechos

COMUNICADO DE PRENSA

La Compañía de Jesús en México, consternada por el secuestro y posterior desaparición del padre Wifredo Guinea, S.I., da a conocer los últimos hechos a propósito de este lamentable acontecimiento.

Con la colaboración solidaria de multitud de congregaciones, sacerdotes, diócesis, religiosos y religiosas de toda la República, así como de autoridades civiles, hemos tratado de ubicar el paradero del P. Guinea en distintos hospitales y depósitos de cadáveres, sin que hasta la fecha tengamos ningún indicio de su actual situación.

Quienes lo secuestraron no han establecido comunicación con nosotros ni con la Obra Nacional de la Buena Prensa; por lo que damos por hecho que no atendieron al llamado que hicimos en nuestro comunicado del pasado 27 de junio, y se han desatendido del asunto.

Desde el inicio de estos tristes acontecimientos dimos aviso a las autoridades federales, con la petición de que no intervinieran directamente, a fin de preservar la vida del P. Guinea. Desde entonces hemos mantenido contacto y coordinación con las mismas y hemos encontrado apoyo y comprensión en ellas. No hemos iniciado hasta ahora ninguna acción penal, para dar la oportunidad de que los secuestradores liberaran al P. Guinea. Esta determinación, sin embargo, tiene que cambiar ahora, porque nos encontramos en una situación distinta.

El día de hoy interpondremos una denuncia de hechos ante la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, a fin de que se inicien las investigaciones correspondientes, que conduzcan a la ubicación del P. Guinea y a la detención de sus captores, conforme marca la ley.

Reiteramos que la Compañía de Jesús no tiene ningún elemento que haga suponer que el secuestro y desaparición del P. Guinea constituya una agresión de carácter político en contra de la Compañía. Todos los elementos nos conducen a sostener la hipótesis de que se trata de una acción de delincuencia común, con fines exclusivamente económicos. Nos mantenemos abiertos, sin embargo, a considerar otras posibilidades, en la medida en que haya nueva información.

Animamos de nuevo a las autoridades a que con todos sus recursos esclarezcan a la brevedad posible este crimen, que ha lesionado profundamente la sensibilidad de los mexicanos, a la Compañía de Jesús y a la Iglesia Católica toda.

México, a 2 de julio de 1997.

Mario López Barrio, S.I.

Superior Provincial de la Compañía de Jesús.

UN NORTEAMERICANO EN CONTRA DE LA PENA MUERTE

David Crowe
Fronteras comunes

Fue ejecutado el mexicano Ireneo Tristán Montoya el 18 junio de 1997 en Huntsville, Texas. Se le aplicó la inyección letal compuesta de pentathol de sodio y cloruro de potasio —el único método autorizado por Texas—, a las 18:06. Los químicos demoraron más de diez minutos en surtir efecto, lapso durante el cual el condenado pidió perdón a los que había agravado, perdonó a sus verdugos y se despidió de su familia. Fue la ejecución más prolongada en la historia del estado. Así se llevó a cabo un asesinato prescrito por ley y sancionado por la fuerza y autoridad del Estado.

Prologo los siguientes comentarios con una aclaración: escribo desde la perspectiva de un ciudadano norteamericano que se opone, categóricamente, a la pena de muerte. Mi oposición se basa en la experiencia de trabajar tres años (1989-1992) en un despacho de abogados defensores de oficio que se dedican a apelaciones criminales en el estado de California. Entre nuestros clientes se encontraban cuatro bajo la pena capital.

Como resultado de mi contacto estrecho con el derecho penal llegué a la conclusión de que —a pesar de las numerosas protecciones al acusado que se han desarrollado a lo largo de la historia de jurisprudencia en aquel país—, el proceder de casos capitales está irremediablemente plagado de irregularidades y arbitrariedades. ¡Cuánto más grave es ello al considerar que la vida misma de un acusado depende de un proceso patentemente defectuoso!

Las lacras referidas empañan el proceso capital de principio a fin, desde la investigación del caso hasta la imposición de una sentencia de muerte. El fiscal se enfrenta a la decisión inicial de solicitar o no la pena máxima en un caso determinado. Influyen en esta decisión agudas presiones políticas, ya que el cargo de procurador es un puesto de elección y los homicidios de los que el procurador se encarga de ajusticiar, generan fuertes emociones en la comunidad. El clamor por la pena de muerte aumenta sensiblemente cuando el acusado pertenece a una minoría étnica o social poco popular en la comunidad.

Luego, al seleccionar el jurado (en Estados Unidos, un jurado compuesto de 12 ciudadanos es el responsable de emitir un fallo de culpabilidad o inocencia), el fiscal intenta inclinarlo a favor del castigo capital, eligiendo a personas de la misma raza y situación social que la víctima y eliminando a los que se oponen a la pena de muerte.

También existen desequilibrios pronunciados en las respectivas capacidades investigadoras del fiscal y el defensor de oficio. Aquél goza, sin límites, de los recursos del Estado (laboratorios forenses del gobierno, investigadores del ministe-



rio público, etc.) y, muchas veces, trata de negarle al abogado defensor acceso a pruebas potencialmente exculpatorias.

Estas arbitrariedades —y abundan los ejemplos—, han desembocado en una aplicación errónea y profundamente inequitativa de la pena de muerte. Se han registrado en Estados Unidos varias decenas de casos de personas ejecutadas por equivocación, exoneradas póstumamente cuando salieron a la luz evidencias que comprobaban su inocencia.

Además, la administración de la pena de muerte ha sido claramente racista. Estudios realizados en EUA muestran que es 20 veces más probable que un negro acusado de matar a un blanco sea sentenciado a muerte que un blanco asesino de una persona de raza negra. De nuestros clientes bajo pena de muerte, dos eran negros, uno latino y otro americano nativo.

El racismo inherente en la aplicación de la pena de muerte llevó a la Suprema Corte a suprimirla en los años setenta. Sin embargo, una Suprema Corte más conservadora, recompuesta por los nombramientos de los presidentes Reagan y Bush, reinstauró la pena de muerte a mediados de los ochenta.

El estado de California reanudó las ejecuciones en 1992, después de casi un cuarto siglo de suspensión. Recuerdo haber estado fuera de la prisión de seguridad máxima "San Quintín", justo al norte de San Francisco y su hermoso puente Golden Gate, cuando Robert Alton Harris fue muerto en la cámara de gas. Se habían congregado unas doscientas personas, algunos pro, otros contra, todos con pancartas y consignas. Las luces de la cárcel se apagaron tres veces en una conmemoración solemne, quizás indiferente, de la muerte de Harris. Los pro pena de muerte se regocijaban mientras los contra bajábamos la cabeza, avergonzados.

Más allá de los pormenores jurídicos existen argumentos prácticos y éticos. Los proponentes de la pena de muerte esgrimen razones de seguridad pública a favor de la pena capital: cuanto más severo el castigo, menos probable que se incurra en la delincuencia. Sin embargo, como lo

han comprobado los criminólogos, el delito violento es más pasional que racional. El homicidio generalmente no es resultado de un proceso reflexivo en el que se pesan los beneficios del crimen contra las desventajas del posible castigo. La teoría de disuasión no funciona en la práctica. Los estados en que se tiene la pena de muerte son, con frecuencia, los más violentos.

Hay también la argumentación ética: el que mata, merece morir. La justicia como retribución, recibir lo debido. Ojo por ojo, diente por diente, sangre por sangre. Una vida se paga con otra. Mis creencias personales, fundamentadas en la ética cristiana, me impulsan a una conclusión distinta: el Estado, como representante del pueblo, se mancha las manos al repetir el mismo acto que proscribe, al perpetuar la violencia que condena.

¿Hay en todo esto lección alguna para el pueblo mexicano? Sin atreverme a imponer conclusiones extrapoladas de otro contexto, creo que sí. Encuentro preocupante el que, al mismo tiempo que los mexicanos rechazan rotundamente la ejecución de Ireneo Tristán Montoya, haya muchos que estén a favor de la pena capital.

¿Cuáles serían las consecuencias de legislar la pena de muerte en este país? Seguramente, los ejecutados serían entre los más pobres y marginados. El caso de Montoya ofrece un paralelo instructivo. Suscribió una confesión bajo fuerte presión oficial y en un idioma que apenas manejaba. ¿Qué pasaría en un país donde, según organismos nacionales e internacionales de derechos humanos, la tortura aún sigue siendo una práctica común? ¿Qué sucede con un acusado tselal, o cualquier integrante de etnia alguna, que no habla el español?

Estados Unidos ha quedado marginado de la corriente mundial en contra de la pena de muerte. Se coloca, paradójicamente, en la misma categoría que Irán, Irak, China y otras naciones reconocidas como violadoras de los derechos humanos en las que se tiene la pena de muerte. Ojalá no corra la misma suerte México. ☐

COLABORACIONES

PARA MIRAR UN PAÍS EN CRISIS: SUPUESTOS, MAPAS Y HECHOS

Alberto Aziz Nassif

I. Dos supuestos iniciales: gobernabilidad y transición

a) Entendemos¹ al proceso de gobernabilidad como la capacidad de preservar la estabilidad del sistema, lograr un equilibrio entre la continuidad y el cambio; dentro de los componentes que necesita tener una estrategia de gobierno se establecen los siguientes elementos de jerarquía: "La gobernabilidad no nace y no depende fundamentalmente de la eficiencia, la honestidad y la transparencia con que funciona la maquinaria del Estado, como lo sugieren sus primeras incursiones sobre el tema, sino también del establecimiento de un círculo virtuoso entre la creación de estos consensos nacionales, por una parte, y la trilogía de la estabilidad, el crecimiento y la integración moral, por la otra"². Gobernabilidad no sólo se refiere a la función de gobernar, sino al conjunto de condiciones que lo hagan de forma legítima, con consenso y eficiencia. En este sentido existe una propuesta interesante que abarca diversos niveles, a manera de círculos concéntricos. Según Luciano Tomassini hay tres círculos: uno inicial que tiene que ver con la capacidad del gobierno para formular y aplicar de forma eficiente el presupuesto y la política de gasto e inversión, en este primer nivel hay elementos de eficiencia, predecibilidad, honestidad y transparencia; se trata también del gobierno interior. Un segundo círculo se refiere a la capacidad del estado y del gobierno para manejar a la sociedad en su conjunto. Los componentes tienen que ver con la aplicación del Estado de Derecho, la juridicidad de lo público, la función legislativa, la administración de la justicia, la gestión de los intereses regionales, la administración urbana, la seguridad ciudadana y el control del crimen organizado, ya sea como terrorismo, narcotráfico u otras variables. El tercer círculo es directamente la relación entre el estado y el gobierno y la sociedad civil. Es el clima para construir el consenso que permite cumplir y desarrollar el gobierno; es diálogo permanente del gobierno con los grupos de sector privado, de las comunidades locales y sociales. Ese clima de gradualismo, negociación y convergencia que propicia el que un gobierno tenga apoyo e interacción social. Es, a final de cuentas, el espacio que necesita un gobierno democrático.

b) Sobre la transición³, en lugar de discutir ampliamente si ya estamos, si ya comenzó, si no ha empezado, consideramos mejor usar otras vías, por ejemplo la de ubicación del tipo de régimen, entender al país como: un sistema de partido de estado. Después de lo que ha ocurrido en las dos últimas sucesiones presidenciales, 1988 y 1994, se puede considerar que existe una descomposición del régimen. Desde el criterio electoral resulta más claro ubicar que en los últimos 10 años el país ha evolucionado de un sistema de partido casi único, en donde el PRI ganaba todo con márgenes superiores al 70 por ciento, a una serie de derrotas y porcentajes mucho más competidos entre el primero y el segundo lugar, por lo cual se puede considerar que en la actualidad tenemos un sistema de partido dominante en crisis. Se han consolidado tres fuerzas, distribuidas de forma bipartita en varias regiones del país, es decir, competencia fuerte entre PRI y PAN o entre PRI y PRD, pero todavía están abiertas las posibilidades de que el sistema de partidos se modifique por rupturas y reagrupamientos.

El otro punto es que el proceso político que vive México en los últimos años, meses y semanas, presenta nuevos significados que pueden hablar de un proceso de liberalización, crisis, transición en regiones con alternancia, con lo cual se tienen no sólo cambios políticos sino cambios de la política. La premisa es que no toda la política que se haga es necesariamente democrática. La dinámica entre cambio y restauración es una variable dominante hoy.

La otra premisa es que la democratización no tiene un significado unívoco; lo cual supone aceptar que cuando se inicia un proceso de transición se pretende y de la concentración de la riqueza como pocas veces.

El modelo de integración hacia el norte enterró por segunda vez a la Revolución Mexicana, como dice Lorenzo Meyer. Se cambiaron radicalmente las reglas del juego, las alianzas, la división entre lo público y lo privado y las referencias ideológicas; lo que no se logró, a pesar de la fuerte presión social, fue la modernización democrática, esa que quedó postergada para después del cambio económico.

Durante los primeros cinco años del sexenio de Carlos Salinas fue contundente el cambio económico, las modificaciones en la macroeconomía impresionaron adentro y afuera del país: privatización del sector público, baja de la inflación, saneamiento de finanzas públicas, que se coronó con un tratado de integración comercial con Estados Unidos y Canadá. El último año del sexenio, el terrible 1994, que hoy parece rosa frente a 1995, fue donde se juntaron las asignaturas pendientes de un sistema político que había pintado sus

¹ Investigador del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS.

² Tomassini 1993: 46

³ El planteamiento está tomado del texto de Luciano Tomassini, *Estado, gobernabilidad y desarrollo*, Serie Monografías del Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, D.C. 1993.

fachadas, pero que se había resistido a un cambio profundo. En sus estructuras los saldos del ajuste aparecieron acompañados de una grave fragmentación social, cuya expresión más consistente es la guerra en Chiapas.

Llegamos a la tercera reforma electoral en el contexto de una tregua frágil, el asesinato de Colosio, los secuestros de grandes empresarios. México experimentó en un año radicales movimientos de casi todas las referencias políticas, y finalmente, llegamos a una elección presidencial como si fuera un plebiscito masivo por la paz, la estabilidad. La promesa de mejoría económica, de "bienestar para la familia", se volvió consenso, se nos vendió la esperanza de que el siguiente paso de la modernización sería la reforma microeconómica. En la contraparte, la desconfianza social hacia un cambio y los trágicos acontecimientos políticos de 1994 terminaron por no convencer a la mayoría de un voto por la oposición.

La llegada del nuevo gobierno tuvo gestos interesantes y un discurso político que reconoció los problemas sentidos de la ciudadanía: mejoramiento económico, impartición de justicia, combate a la corrupción, necesidad de lograr consensos nacionales para una reforma política. El momento político presentaba una gran oportunidad para el cambio: un presidente con la macroeconomía "resuelta" en sus grandes ejes, dispuesto a separarse de su partido, con aperturas hacia la oposición y con voluntad pacificadora. Fue en síntesis, un buen comienzo, que sólo duró 20 días, esa es la tragedia que hoy se podría pensar como la caída del se-

gundo milagro mexicano.

En un par de días se esfumó la consistencia, la solidez, las reformas, y regresamos en el túnel del tiempo hacia el pasado: fuga de capitales, devaluación, programa de emergencia, es decir, otro ajuste al más puro estilo del Fondo Monetario Internacional; otra vez inflación, alzas de precios, recortes al gasto público, contención salarial y desempleo creciente. El problema es que las explicaciones no alcanzan a combatir la incertidumbre y el malestar de la sociedad crece cada día. Las miradas ven hacia el sexenio pasado, hay un sentimiento generalizado de engaño y mientras la oposición pide cuentas y juicio a las cabezas visibles del actual desastre (Salinas, Córdoba, Aspe y Serra), los priistas no saben cómo defenderlos y sobre todo, cómo defenderse a sí mismos. La pregunta es ¿cómo se va a instrumentar un deslinde político correcto entre el salinismo y el zedillismo, que hoy es indispensable para resolver la crisis?

Otro problema de la actual crisis es la combinación entre credibilidad y moral política: no existen perspectivas claras de que vamos hacia un objetivo de mejoramiento que valga la pena el nuevo sacrificio de una sociedad ya muy castigada. Se supone que de pronto la balanza de pagos se volvió el factor que llevó a la desestabilización, pero habría que preguntar cómo se llegó a estas cuentas y si hubiera sido posible evitarlo. Tal vez, se hizo una apertura económica muy rápida y una integración comercial defectuosa, sin estar preparados nos integramos a un mercado



que ho
la pre
nes qu
ción de
signo n

¿Po
frente
país l
no ex
nos va

Otr
no sól
mos e
Gabrie
rios co
mos ce
tiene
ría par
van a
emerg
culo m
guir s
inefici

Al
actual
econó
dicho
damie
nes y
los úl
gundo
riquez
0.17

II

De
pendi

1)
anter
piedr

2)
un re
darle
cómo
grupo
hecho

3)
se ha
deter
de Sa
socie

4)
sieu;

la solidez,
no hacia el
grama de
estilo del
n, alzas de
salarial y
olicaciones
estar de la
el sexenio
engaño y
as cabezas
i, Aspe y
s y sobre
gunta es
o correcto
indispen-

nación en-
perspectivas
oramiento
ciudad ya
balanza de
bilización,
cuentas y
na apertu-
nercial de-
n mercado

que hoy nos jala del cuello y nos puede ahorcar. No se tuvo la precaución estratégica de basar esta integración en posiciones que no nos hiciera tan vulnerables: se premió la especulación de corto plazo y se castigó el ahorro interno, como el signo más doloroso de la crisis económica que hoy vivimos.

¿Por qué se generó la desconfianza de los inversionistas frente al gobierno de Zedillo? ¿Cuántos dólares sacó del país la clase política? Mientras no tengamos estas respuestas no existen condiciones para creer que otra receta de FMI nos va a sacar adelante.

Otro problema tiene que ver con el manejo autoritario no sólo de la política, sino de la economía. Mientras sigamos en el esquema de la economía presidencial, como dice Gabriel Zaid, y mientras no existan los contrapesos necesarios como la vigilancia del congreso, es probable que sigamos con las sorpresas desagradables. El gobierno de Zedillo tiene dos obstáculos a vencer, generar la confianza necesaria para que los inversionistas extranjeros y nacionales vuelvan a traer sus capitales a México, y todo el programa de emergencia apunta en esa dirección; sin embargo, el obstáculo mayor será convencer a la sociedad mexicana de seguir sujeta al mismo modelo neoliberal que ya mostró su ineficiencia económica y su incapacidad política.

Algunos de los últimos datos económicos nos muestran el actual desastre económico. Experimentamos quizá la peor crisis económica del siglo XX, tal vez por ello, algunos analistas han dicho que atravesamos una economía de guerra: más endeudamiento, crisis de pagos, desempleo creciente, casi dos millones y medio en el primer semestre del año —los empleos de los últimos siete años—, desplome del PIB, 10.5 en el segundo trimestre del año, una grave concentración de la riqueza, casi el 60% del ahorro financiero pertenece al 0.17 de la población.

II. El rápido camino de la descomposición.

Del lado político tenemos una abultada agenda pendiente:

1) la relación del actual gobierno con la administración anterior, —Carlos Salinas y José Córdoba—, pesa como una piedra de molino al cuello del gobierno de Zedillo;

2) la relación entre el presidente y el PRI, que plantea un reto, darle autonomía a la vida interna del partido para darle credibilidad a la reforma política, y al mismo tiempo cómo hacerle para que los espacios sean ocupados por los grupos más duros, los dinosaurios, cómo hasta ahora lo han hecho;

3) el supuesto "error" de diciembre, y la polémica que se ha generado para marcar la responsabilidad sobre la detonación de la crisis, si se trató de un error de Zedillo o de Salinas, es un tema sobre el que no existe claridad en la sociedad;

4) los casos de la PGR, extradición de Mario Ruiz Masieu; la conclusión del proceso de Raúl Salinas; desde luego

el esclarecimiento del colosio y del Cardenal Posadas, más los que se acumulen;

5) el problema de Chiapas, en el que falta algún pronunciamiento o anuncio que indique mayor voluntad del gobierno federal y de los zapatistas para solucionar el conflicto;

6) el grave caso de los deudores, usuarios de la banca y movimientos campesinos del Barzón, para quienes al parecer no existía solución y sólo escuchaban la misma respuesta, "no se puede hacer nada y deben pagar, no hay de otra sopa";

7) La reforma política en puerta que no se logra dar con la velocidad o con la voluntad política que se necesita en este momento tan delicado.

Quiero detenerme de forma particular en los acontecimientos de las últimas semanas: lo que podríamos llamar el fenómeno de la desconfianza y los golpes de rumor.

a) Si es cierto que la desconfianza es el factor que aglutina las relaciones básicas en México, también es real que la política gubernamental de los últimos meses no ha contribuido de forma especial a combatirla. Algo pasa en este país cuando con cualquier error político se desploman todas las variables de una supuesta fortaleza en la recuperación económica. Un gobierno que no puede generar certidumbre en las principales relaciones con la sociedad, en la economía y en la política, se encuentra en un grave problema de gobernabilidad.

Un caso preocupante es el desafortunado episodio de la aprehensión de Fernando Yáñez Muñoz, alias Germán. En los días posteriores el peso se devaluó en un 10 por ciento y la bolsa de valores cayó casi hasta los 2100 puntos, el diálogo de paz en Chiapas entró en grave peligro de rompimiento, el reinicio de la reforma quedó un poco desinflado y el nuevo pacto económico llega sin crear los márgenes de confianza necesaria, de nueva cuenta volvió a reinar el país de la desconfianza.

Lo que en un principio fue sorpresivo, el asesinato de Colosio en 1994, o el cambio radical de línea gubernamental respecto a Chiapas el pasado 9 de febrero, hoy, con el caso Yáñez, se comprueba un patrón, una mano oculta de intereses poderosos que actúan al margen, irrumpen para causar grave daño a la confianza básica y desestabilizar al país. Hoy se logró corregir el problema gracias a la presión social y particularmente a la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), pero los costos fueron muy altos y la sociedad sigue indefensa mientras esos intereses sigan operando; hay indicios periodísticos que señalan que se trató de inteligencia militar, y que al parecer actuó sin el consentimiento de las autoridades, lo cual es aun más grave.

Con la firma del nuevo pacto llamado "Alianza para la Recuperación Económica" (Apree), se vuelve a plantear el esquema económico vigente, es decir, una confirmación de más de lo mismo. Hay algunos avances, pero la situación es tan grave que fácilmente que ya se perdió la pequeña

rendija del pacto de cúpulas. Desde que se inició esta crisis en diciembre pasado, el gobierno del presidente Zedillo ha insistido en que la política económica adoptada con carácter de emergencia es la única vía para salir adelante; de esta forma se ha emitido el discurso de los fondos de la crisis y de la cuentas alegres de la macroeconomía, que durante semanas hemos escuchado, "la crisis ya tocó fondo", "la recuperación está en camino", "hemos librado el tramo más duro", y sin embargo, la percepción cotidiana de la gente en la calle que cada vez estamos peor.

No se logra establecer en la sociedad la idea del mañana mejor, tal vez porque ya van 8 años de pactos y todos tienen la misma hechura política y la misma lógica: un acuerdo entre las cúpulas empresariales y el gobierno federal, para luego presentar los acuerdos a la firma de los sectores sociales corporativos y que éstos den su consentimiento pasivo. Un aumento de los bienes y servicios públicos mayor que los aumentos al salario, que hoy se encuentra más rezagado que nunca. En términos de confianza este acuerdo se mueve en el mismo esquema de política económica, todo se diseñó para no variar el rumbo ni un centímetro.

En la propuesta para una política económica alternativa llamada Referéndum de la Libertad se establecen algunas medidas para reactivar la economía como: (la orientación del gasto público para la creación de empleos, el combate al rezago social y el desarrollo científico; una reforma fiscal —algo se hizo con el Apre— pero no con la dimensión deseada, es decir, de un beneficio amplio como por ejemplo la reducción del IVA a 10 por ciento salvo en casos de

consumo suntuario; una política financiera que no estimule la especulación, con un tipo de cambio real y tasas de interés bajas; además, se pide un aumento del 25 por ciento del salario, una solución al problema de las carteras vencidas, contrapesos reales en la vigilancia del gasto público, un nuevo esquema de subsidios al campo y una política industrial). Este conjunto tiene globalmente una lógica económica diferente al esquema oficial al menos en tres aspectos, fortalecer el mercado interno, privilegiar lo productivo sobre lo especulativo y beneficiar a los grupos mayoritarios de la sociedad, desde los trabajadores hasta los pequeños y medianos empresarios. En esta propuesta se necesita otra hechura política, nuevas alianzas, otros interlocutores, que soporten un pacto real del gobierno con la sociedad y no sólo con el capital extranjero, los grandes empresarios locales y el corporativismo sindical.

b) El otro acontecimiento es el rumor del golpe de Estado. ¿Qué nos muestra la maniobra del pasado 3 de noviembre de anunciar la posibilidad de un golpe de Estado, movimiento militar en Chiapas y la renuncia del secretario de Hacienda?

El contexto. Justo en la semana en la que el gobierno del presidente Zedillo establece los pactos y las alianzas para estabilizar los efectos de la crisis, es cuando se muestra de forma más agresiva la presencia de los duros, que no necesariamente están coordinados en sus acciones, pero que se van orquestando unos a otros con acciones que comparten la factura, una puede venir de los sótanos de organismos de inteligencia que trabajan al margen del orden legal, y otro tiene su origen en agencias financieras y noticiosas que se mueven en el corazón de los mercados internacionales del dinero, ambas golpean igual y causan daño, son desestabilizadores.

El clima. Hay suficiente malestar y sensibilización social para percibir que el país anda mal y que las medidas que ha tomado el gobierno no resuelven el problema, sino que en cierto sentido lo agravan, como para imaginar que ya cualquier cosa es posible. Se mezcla la aplicación de recetas y concertaciones de cúpula que funcionaron en el pasado, pero que ya muestran completo agotamiento, con la descomposición de la clase política, que ha llegado a grados terribles.

¿Por qué razones el país sigue instalado en la desconfianza? Puede ser que con esta crisis de confianza se estén pagando varios costos, primero, los del propio modelo económico neoliberal deficiente, que nos hizo vulnerables y destruyó la planta productiva del país, sin que llegaran los supuestos beneficios. Segundo, el de haber postergado y regateado una reforma política en serio que nos sacara de la situación de desconfianza de la que no podemos salir, cuando las condiciones de estabilidad del país eran mejores para una transición. Tercero, las contradicciones políticas, o luchas internas, en las que ha incurrido este gobierno o que no ha podido vencer y que sistemáticamente le restan credibilidad a sus acciones.

III. Hipótesis para armar la crisis.

Es necesario formalizar las explicaciones para delimitar y ver como prisma la realidad compleja para enmarcar la



situación
misma
vez no s

1) L
velocida
mas de
de alta

2)
hoy una
lidades

3) e
da en d

4) r
debilita
tía en
también
condici

5) l
financie
inmedia
clima d

6) e
fuente
mensaj

7) l

situación en la que nos encontramos hoy, que no es la misma que existía a principios de septiembre pasado, y tal vez no sea igual a la que tengamos el próximo diciembre:

1) La realidad política mexicana se ha movido a una velocidad impresionante y no se han construido los esquemas de reemplazo, por lo que ya presenciamos fragmentos de alta descomposición en las élites;

2) la guerra interna de la clase política priísta representa hoy una grave amenaza a la estabilidad del país y a las posibilidades de una futura transición pactada a la democracia;

3) existe una voluntad deliberada, poderosa e interesada en desestabilizar al país;

4) no sólo la presidencia y el actual gobierno están debilitados y cubiertos de una fragilidad como la que existía en México a principio de los años treinta, sino que también, el resto del sistema político, comparte la misma condición;

5) los rumores son un laboratorio para medir reacciones financieras, políticas y sociales, no sólo para causar daño inmediato —devaluación y temor—, sino de generar un clima de incertidumbre a mediano plazo;

6) en el caso del 3 de noviembre, fue tan evidente la fuente del rumor, el Dow Jones, que resulta en sí misma un mensaje de fuerza y una amenaza sobre el gobierno actual;

7) la reacción del gobierno mexicano frente al rumor

fue demasiado tímida y de bajo perfil, con lo cual resultó obvia la intención de bajarle el volumen, pero quedó en duda su eficiencia;

8) de ahora en adelante en el imaginario social jugará como un factor más la posibilidad golpista del cuartelazo, porque las formas de calcular las posibilidades de lo que puede pasar en México se encuentran inmersas en un clima de incertidumbre, a tal grado que cualquier rumor puede ser verosímil.

Con los puntos anteriores, que se enumeran de forma enunciativa, se puede establecer la complejidad de algunos de los problemas políticos que tienen amarrado al país a la incertidumbre. El sistema político continua su mutación, pero la reforma no se logra acordar; el programa económico sigue su marcha pero casi nadie ve sus bondades; las fuerzas siguen sueltas y las instituciones no logran contener la incertidumbre y las andanadas de los "malosos".

La estabilidad autoritaria de un sistema político que impidió el desarrollo democrático a cambio de crecimiento y paz social ha dejado de ser eficiente, hoy en día el autoritarismo produce incertidumbre y conflicto. Uno de los principales reclamos de la sociedad es la democratización que corresponda a una economía globalizada que ya no puede regirse bajo la lógica política del presidencialismo.

Un político que fue del PRI describió el cómo funciona este sistema que durante décadas generó estabilidad y que hoy requiere una transformación de fondo: señaló "El corazón del sistema político mexicano es el control que tiene la presidencia, sobre el PRI, y la fuerza que el PRI le da a la presidencia. De ahí se desprende el control del Congreso, mediante el control de la mayoría priísta; la presencia en el territorio, mediante el control de la mayoría de los gobiernos estatales y presidencias municipales; el peso de los medios, por el gran poder con que cuenta el Ejecutivo. De ahí deriva la fuerza del partido, por los respaldos económicos con los que cuenta y por ser el principal vehículo de reclutamiento de cargos y, a través de éstos, de influencia social y económica. Finalmente, al no existir la posibilidad real de alternancia para el cargo de presidente de la república, la conducción del proceso de sucesión genera un efecto equivalente al que desempeña la reelección en otros regímenes, sean éstos presidencialista o parlamentarios".

Esta cadena angular del autoritarismo mexicano se ha empezado a fracturar: la presidencia y el partido del Estado están en una crisis, la del primero es de debilidad, la del segundo de descomposición; en estas que fueron y están dejando de ser las dos piezas fundamentales y casi únicas del sistema político, encontramos la mejor expresión de la situación actual, de los obstáculos y de las inercias que retardan o impiden una reforma y una transición. Afirma un analista sobre el presidente Zedillo: "Por omisión o por comisión, el fuego se acerca cada vez más al presidente Zedillo, cuya pasividad no está ayudando en nada a la mayoría. Hay individuos dentro del sistema que apuestan por su caída, y también quienes ven, como otro escenario, la subordinación del poder civil al militar, sin desaparecer la figura del presidente civil (...). El presidente Zedillo tiene la obligación de tomar nota de lo que está provocando su





forma de gobernar y las consecuencias a las que arrastra al país. Están equivocados él y su equipo cuando confían en privado que la manera como manejan al gobierno es la mejor (...) Está obligado a una reorganización interna de su equipo y a una reformulación de su quehacer político (...) A menos, claro, que el no terminar su mandato constitucional se encuentre en el horizonte de su vida" ⁴.

Asimismo, el PRI, si no desaparece, cuando menos hay que decirle adiós. Cada vez resulta más claro que su única reforma interna es la de perder el poder, pero a nivel nacional, porque hay dos hechos y una hipótesis que apuntalan esta afirmación que puede resultar un tanto drástica: en los estados donde en el PRI es oposición la maquinaria se transforma en una aplanadora para restaurarse en el poder, sin importar medios, costos o consecuencias; y por otra parte, la disputa del poder con los duros se vuelve una lucha en contra de los intereses más duros que no quieren perder el poder, Tabasco es la mejor expresión del caso. La hipótesis es que mientras no exista alternancia en el poder, la transición democrática no se podrá desarrollar, porque a diferencia de otros países que han operado un proceso de transición, la parte gobernante ha operado como parte de ese proceso o por lo menos no ha obstruido de forma grave; aquí en México la parte que obstaculiza el proceso es el partido de Estado, con todas sus redes de intereses, y por lo que se ve no está dispuesta a soltar las amarras de su poder a ningún precio, por lo cual la alternancia se complica al extremo.

Se podría estar de acuerdo con Zaid cuando señala que: "No hay que pensar (desanimadamente) que, si tantos mexicanos están dispuestos a votar por un régimen podrido, lo único que ganamos con rechazarlo es que sobreviva con terapia intensiva y nos cueste cada vez más. La verdadera conclusión es otra. ¿por qué hace falta una derrama tan caudalosa para igualar la avalancha opositora? ¿Cómo es posible que la mitad de los mexicanos, en condiciones tan dispares, prefiera no sumarse al partido que está dispuesto a pagar lo que sea? Un año después de lo que parecía una resurrección, los signos vitales del sistema lo muestran en estado vegetativo, mientras los capos se disputan los restos, y la sociedad, con temores, titubeos y prudencia, se impone en Jalisco, en Guanajuato, en Baja California. Sería muy extraño que el PRI fuera eterno" ⁵.

En la contra parte, hoy tenemos ya varios estados gobernados por la oposición; a nivel nacional, el año pasado, la mitad de la ciudadanía votó por la oposición. El México de los años noventa es más complejo y diverso. La sociedad civil ha mostrado diversas y novedosas caras de una modernidad política que hoy también son parte de la agenda política sobre la que tendremos que trabajar en los próximos meses y años; a diferencia de antes, ya queda claro que hay que cambiar, sólo falta, encontrar los mecanismos y el clima para hacerlo, no se trata de una simple voluntad, sería caer en el voluntarismo, pero ahora ya se han terminado los pretextos para seguir en la postergación de la reforma. Pero no hay que caer en ingenuidades que

⁴ Raymundo Riva Palacio, Reforma, 6 noviembre de 1995.

⁵ Gabriel Zaid, Adiós al PRI, México 1995, pág. 256-257.

rescatar
sin mat
dureza
es sin c
Yucatán
el pasae
quiere h

Esta

IV.

No
muy pe
meses,
fuerza
lo cual

a) l
sino só
cual la
produ
quita
mexica
la actu
por el
pendie
de de
etapa
cuanto
primer

b)
contra
abrir e

rescatan lo regional como símbolo de la democratización sin matices, porque también hay múltiples expresiones de dureza y caciquismo; el grupo más visible de estas muestras es sin duda el de los gobernadores de Puebla, Guerrero, Yucatán, Tabasco, que de forma emblemática representan el pasado del que una parte cada vez mayor de la sociedad quiere librarse o enterrar, pero ahí están.

Estamos sin liderazgos y estructuras en descomposición.

IV. Tres grandes conjuntos de problemas para un nuevo pacto social.

No se trata de planes utópicos a largo o mediano plazo, es muy posible que en el curso de las próximas semanas y tal vez meses, estos tres conjuntos se presenten en el escenario con una fuerza de impacto, o con una gran capacidad desordenadora, lo cual podría provocar mayor confusión e inestabilidad.

a) No hay modelo económico a corto y mediano plazo, sino sólo las medidas del programa de emergencia, por lo cual la estrategia económica de desarrollo actual cada día produce mayor desempleo, empobrecimiento social y le quita posibilidad de subsistir a la mayoría de las empresas mexicanas. Se necesitan explorar alternativas reales, porque la actual política económica pretende apoyar y ser apoyada por el modelo global como si fuera válido y suficiente. Está pendiente una amplia discusión nacional sobre el modelo de desarrollo. Es urgente y necesario que se termine la etapa del verticalismo gubernamental, en la cual unos cuantos toman las decisiones y el resto del país observa primero y luego paga las consecuencias.

b) La forma de gobernar el país. Hasta la fecha hay signos contradictorios, por una parte se observa una disposición a abrir el sistema político y a establecer bases de una goberna-

bilidad plural y de amplios consensos, y al mismo tiempo, se ven las rutinas, inercias y repeticiones de la forma autoritaria. Es posible que el país camine por el filo de una grave contradicción, de un lado conducir los impulsos del cambio o del otro lado restaurar un orden autoritario barnizado de democrático; de pronto estamos instalados en un impase, y de pronto parece que pasamos al juego de la cuerda que es estirada por dos segmentos.

c) Acortar la distancia entre el país real y el país legal. ¿Vamos en serio hacia un estado de derecho o estamos nada más en otra vuelta de tuerca de cambios cosméticos? Este es uno de los reclamos más sentidos de la población y a pesar de que el discurso presidencial ha sido muy enfático en este sentido, se observa lentitud en resolver los grandes asesinatos, de los que depende la credibilidad del gobierno y la tranquilidad del país.

La agenda está sobrecargada y es indispensable fortalecer nuevas reglas mínimas que hagan posible la siguiente etapa del país sin más violencia y sin graves rompimientos de las reglas jurídicas. Sin embargo, los olores que han dejado las últimas semanas nos indican que la transición no será sobre ruedas, que el cambio no será sin ruptura y que los sacudimientos y estrujones de este sistema político todavía nos darán mucha tela de donde cortar; muchas semanas próximas en las que veremos cosas insólitas, quizás acontecimientos brutales, fuertes fragmentaciones, polarizaciones entre actores...

En la agenda de los deseos quedan problemas urgentes de resolver. Si algún día logramos salir de este túnel, hay nuevos mapas de referencia necesarios, en los que tendremos que ir pasando de los deseos a las realidades: desarrollo económico viable y con justicia, una gobernabilidad eficiente y democrática y un Estado de Derecho. ☐



LA PALABRA A FONDO

Abel Fernández
Lic. en Teología Pastoral

31 de agosto de 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS: VA AL FONDO DE LOS PROBLEMAS LAS SOLUCIONES MÁGICAS

Profundización:

Las pasadas elecciones federales y locales arrojaron un saldo que los analistas consideran positivo para el desarrollo democrático de nuestro país.

Pero el gran peligro es que pensemos que con votar y haber logrado lo que parecía imposible por la vía pacífica: la modificación substancial de correlación de fuerzas políticas acabando con el carro completo de la hegemonía del partido de Estado, ya se consiguió la democracia. Pensar así, al menos, es miope: ahora viene el verdadero esfuerzo democrático: el ejercicio del poder del pueblo y para el pueblo.

Ahora va verse si realmente el pueblo asume su papel en la lucha por sus intereses o simplemente vamos a cambiar de capataz. Esperar que otro fuera de nosotros y sin nosotros meter la mano: Dios, partido, sindicato, etc., haga lo que nosotros tenemos que hacer, eso es llegar a una solución mágica.

Iluminación: Marcos 7,1-8

Retomamos el Evangelio de Marcos, tras la ampliación que el Evangelio de Juan Cap. 6, hace de lo que Marcos nos sintetiza en 6,32-44 y en estos dos domingos el Evangelista nos prepara la gran pregunta que Jesús les hará a sus discípulos —y en ellos a nosotros— "Ustedes ¿quién dicen que soy?"

EL VERDADERO CULTO

1. La gran crítica de Jesús a los fariseos de su tiempo —y a los de todos los tiempos— está sintetizada en el texto de hoy, precisando en la 1ª lectura (Deuteronomio 4,1-8) y sobre todo en la 2ª de Santiago (1,17-22): "me honran con los labios pero no con el corazón", hacen normas, ritos y costumbres a su gesto y medida, pero desprecian lo que Dios nos

está realmente pidiendo: lavan el exterior pero el interior está podrido y envenenado.

2. Efectivamente el culto que Dios quiere de nosotros los humanos no son ritos ni prácticas religiosas sino que lo sepamos descubrir, honrar y servir en los pobres y sencillos: huérfanos y viudas que, en su cultura, eran lo más desprotegidos.

3. Creer en una religión de meras prácticas religiosas, de normas sobre pureza o impureza, poner el énfasis en la rigidez de normas morales o en la mayor o menor ortodoxia es finalmente, a la luz de este Evangelio, una actividad mágica, pues es hacer un Dios a la medida de nuestros intereses, de nuestras ideologías o criterios, es poner a Dios a nuestro servicio, cuando somos nosotros los que tenemos que servirlo como El quiere que lo sirvamos: en los más desprotegidos.

Conversión:

La verdadera democracia: el poder del pueblo y para el pueblo es una manera de servir al otro, y, por consiguiente, al más necesitado.

¿Qué tanto estoy dispuesto a poner mi parte para llegar a una verdadera democracia?

7 de septiembre 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS: NO BUSCA SER SUPERHÉROE LOS CAUDILLOS O SUPERHÉROES

Profundización:

Una de las manifestaciones de la actitud mágica es la tendencia a buscar caudillos o superhéroes a que la cultura actual nos tiene tan acostumbrados: Batman, Superman, Superbarrio, etc. a la mejor muchos hemos visto a Juan Pablo II como el Super Obispo, él con el Catecismo de la Iglesia Católica en la mano, lo resuelve todo ¿para qué nos quebramos la cabeza los demás? Lo mismo se piensa de los caudillos y el gran peligro, en el caso del D.F., es ese precisamente.

Los ha habido en la historia de todos los tipos y de todos los gustos, casi siempre con fatales consecuencias, sobre todo cuando se mantienen en el poder mucho tiempo: Hitler, Napoleón, Franco, por ejemplo y, entre nosotros: Santa Ana y Porfirio Díaz. Algunos logran un corto avance pero casi siempre dan la impresión querer detener la marcha del tiempo.



Iluminación: Mc 7,31-37

1. El Evangelio nos presenta a Jesús de manera muy diferente a un superhéroe y esta figura, tan del gusto de los apócrifos y de las películas de Woligod, dista mucho de lo que quiso ser Jesús. En la tentación de arrojarle de lo más alto del templo (Mt 4,5-7) Jesús la rechaza radicalmente y a lo largo de toda la primera parte de Marcos va insistiendo lo que hoy mismo se repite: la orden de Jesús "no le digan a nadie"; más aún, toda esta primera parte de Marcos va a terminar en lo que escucharemos el próximo domingo: el anuncio de su muerte como respuesta a la confesión "mesiánica" de Cristo: "Tú eres el Hijo de Dios" que es paralelo a lo que recordábamos hace 15 días al término del capítulo 6 de Juan "¿a quién iremos si sólo Tú tienes palabras de vida eterna?", aunque queda en el aire la pregunta de Jesús: ¿También ustedes me quieren abandonar?"

2. Los Evangelios, pero Marcos es especial, en vez de un superhéroe nos presentan a Cristo casi como lo contrario: el anti-héroe. En la mentalidad del pueblo judío, y quizá aún para sus dirigentes religiosos, aunque estaban contra Él, el superhéroe estaría más en Juan el Bautista. Pero no sólo Él se presenta como anti-héroe, sino que les advertirá e irá educando para que ellos también asuman ese

mismo papel: "él que quiera ser mi discípulo, que cargue su cruz..." Si a Mí me llaman diablo no esperen algo mejor de ustedes.

3. El ver a la autoridad (política, social o religiosa) como superhéroe, o el que la autoridad quiera asumirse como superhéroe es una de las manifestaciones del pecado original (que viene desde el origen del ser humano y lo vamos arrastrando y acrecentando). Por eso Jesús rechaza este camino o tentación que es muy fácil de tomar. Ahora en la nueva conformación política de México, y muy en especial para el D.F., ésta será una de las tentaciones o peligros a superar: esperar que con el sólo cambio de partido todo se arreglará. Mucho podrá cambiar si todos participamos de verdad.

Conversión:

¿Estoy esperando un caudillo salvador?

¿Estoy dispuesto a morir, como Jesús, para dar origen a un México mejor?

14 de septiembre 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS:
EDUCA CON EL EJEMPLO

LOS HÉROES DE LA INDEPENDENCIA

Mañana celebraremos el inicio del primer movimiento armado de independencia que termina en fracaso y culmina once años después con ese otro movimiento muy distinto del primero.

A los grandes caudillos del primer movimiento los mataron los enemigos de la independencia y a los consumidores: Iturbide y Guerrero, los matamos nosotros. Eso ya es historia, pero nos deja una lección que asume el dicho popular: "él que se mete a redentor termina crucificado".

Por otra parte ¡que bueno que todos murieron! porque generalmente cuando los "libertadores" no saben retirarse a tiempo y asumen el poder, fácilmente se convierten en ineptos como fue el caso de Guerrero, o en dictadores, como dicen fue el caso de Iturbide.

Pero igual que ellos hicieron posible la independencia muchos otros miles que dieron la vida de manera violenta, pero también tantos otros que sin el derramamiento de su sangre, con su trabajo y organización, con sus escritos y esfuerzos muy diversos, fueron creando el clima favorable y después la estructuración de lo que hoy somos como nación.

Iluminación:

1. Llegamos al texto clave de todo el Evangelio de Marcos: con él cierra la primera parte de su evangelio en que nos presenta a Jesús **enseñado y actuado** "en torno al mar de Galilea" rodeado de sus discípulos y de las multitudes; pero este texto, a la vez, abre la 2ª. parte en que Jesús, partiendo de cómo terminan los discípulos la primera etapa, cambia de método y de dedica por entero a la formación y cambio de mentalidad de sus discípulos como veremos los siguientes domingos.

2. Efectivamente Jesús sometió a examen a sus discípulos y, en general, tradicionalmente, nos hemos ido con la finta de que Jesús le dió "10" a Pedro por la alabanza que hace de su respuesta en Mateo 16,17 y que no está en Marcos; en cambio se nos ha escapado la alabanza que trae Marcos, y Mateo también, a la reacción de Pedro ante el anuncio de que lo van a matar: "Apártate de mí satanás" y como esa manera pecaminosa de pensar de Pedro es la de todos sus discípulos, que seguían pensando que Jesús debía ser un superhéroe, o un caudillo militar, por eso va a centrarse totalmente en ellos.

3. La enseñanza de Jesús, su pedagogía no es sólo con palabras sino que como anuncia Isaías, la 1ª. lect 50,5-9 y nos advierte Santiago, 2ª. lect. 2,14-18 lo que El dice de palabra, lo lleva a la práctica. Su fe se traduce en obras. No acepta ser superhéroe y toma las todas las precauciones para que no lo reduzcan a eso. Él viene a salvarnos, pero no como los libertadores históricos, en ese sentido también, como su Reino, su salvación y su pedagogía no son como los de este mundo.

Conversión:

Y yo: ¿Sigo confundiendo la salvación de Cristo con los "salvadores" históricos?

¿Qué contestaría si Cristo me preguntara a mí: y para ti: "¿quién soy?"

¿No me diría a mí Cristo lo que le dijo a Pedro?

21 de septiembre 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS: EL QUE QUIERA MANDAR, QUE SIRVA

Hecho: la corrupción del poder.

Uno de los obstáculos más grandes para que los mexicanos lleguemos a una auténtica democracia es la corrupción de la idea misma del poder y su ejercicio: considerar al poder como medio de servirse de él y de los demás, es corromperlo. Es lo más difícil y en lo que todos vamos cayendo se trate del poder político, cultural, económico, social o religioso.

No caer en la corrupción requiere nadar contra corriente porque todo favorece a la corrupción no sólo nuestras propias inclinaciones más profundas, sino también las expectativas de quienes nos rodean: familiares y subordinados, y a veces también los superiores, pues todos esperan beneficiarse de quien está en un puesto y, desde luego también, quienes esperan sobornar. Por todo esto, superar la tentación de corromperse es algo heroico porque, además, entre nosotros, es algo cultural y ancestral.

Iluminación: Mc. 9,30-37

En estos domingos de septiembre y octubre la liturgia nos permitirá profundizar en algunas catequisis de Jesús en las que, vamos a poder aprender de El a hacer catequisis que, como iremos viendo, es algo muy distinto a lo que nosotros llamamos Catequisis.

1. Esta 2ª parte de su Evangelio Marcos la divide en 3 secciones a partir de las 3 anuncios que les hace a sus discípulos de su Pasión (8,31; 9,31 y 10,33) mientras van subiendo por un camino muy empinado, desértico y difícil hacia Jerusalén. Ante las reacciones de los discípulos viene la confrontación o enseñanza de Jesús. El domingo pasado recordamos el primer anuncio de su Pasión y ante la reacción de Pedro la enseñanza fue "Si alguno quiere ser mi discípulo..." Hoy escuchamos el segundo anuncio y, ante la reacción de miedo primero, y después la gran pregunta que entre ellos se hacen: "si Él se va, ¿quién de nosotros queda al mando?" Viene la enseñanza de Jesús sobre la autoridad.

2. Jesús llama al muchacho que, en el mesón donde estaban cenando los servía y les dice: "él que quiera mandar (y en todo grupo humano es necesario) que se haga como este niño y se ponga al servicio de todos". Esto mismo lo profundizará aún más, después del tercer anuncio en 10,42-45.

3. Esta manera de ejercer la autoridad sólo puede ser fruto del amor, le dirá después de la Resurrección a Pedro cuando, antes de confirmarlo como cabeza de su comunidad (Juan 21,15-19), lo examina sobre el amor: ¿Me amas más? Sólo si nos situamos en la línea del amor, encontraremos la fuerza para vencer la tentación de la corrupción del servir.

Conversión:

¿En qué actitud ejerzo la autoridad en la familia, trabajo u organización?

¿Quiero estar atento a que las nuevas autoridades desde el principio no se dejen corromper?

28 de septiembre 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS:
— EL PLURALISMO —

Hecho: El pluralismo

Profundización:

Vivimos en una sociedad que siempre ha sido plural: hombres y mujeres; niños, adolescentes y jóvenes: pobres y ricos; sanos y enfermos, etc., pero hoy el pluralismo se multiplica: vamos a estrenar pluralismo político: varios partidos en situación más competitiva; hace tiempo vivimos el pluralismo cultural e ideológico y también el religioso.

El pluralismo social exige el aprender a descubrir que hay diversidad de formas de ver, entender y organizar la vida y, por lo tanto, que todos tienen derecho a vivir de acuerdo a sus propios criterios con la única limitante de derecho de terceros y esto se resume en el principio Juarista: "El respeto al derecho ajeno es la paz".

Pero el pluralismo exige, aprender a convivir con el otro que es diferente en lo político, en lo cultural, en lo ideológico, en lo religioso o en lo moral. Es todo un proceso al que los mayores no estamos acostumbrados y que tenemos, que aprender especialmente de los jóvenes.

Iluminación: Marcos 9, 38-48

1. Hace ocho días decíamos que la manera de hacer Catequesis Jesús es muy diferente a la idea que sobre la catequesis, el catecismo y el catequista tenemos: aprendizaje de memoria de un librito enseñado por alguien a quien no conocemos. Para Jesús es algo muy distinto: es profundizar en lo que el Reino exige del creyente en su vida (el libro para Jesús es la vida concreta, ni siquiera la Biblia) y el catequista es El. Pero además, otra gran diferencia es que Jesús no anda dando sermones ni clases a diestra y siniestra, sino que ante los problemas que la convivencia con sus discípulos le va presentando, va exponiendo, su modo de ver, juzgar y actuar ante la vida. Por eso su enseñanza caló tan fuerte en sus discípulos.

2. Cualquiera de sus catequesis o "enseñanzas" de la segunda parte del Evangelio de Marcos que vamos siguiendo nos lo ejemplifica. Se acerca Juan, el "hijo del trueno", celoso por la exclusiva que piensa tienen los 12 de predicar y hacer milagros en nombre de Jesús, para decirle que le han prohibido a uno que lo anda haciendo

SERVICIO DE NOTICIAS ALC

Venezuela: Un 73 por ciento de indígenas carece de títulos sobre sus tierras 491/97

CARACAS, Jul 25 (alc). Un 73 por ciento de las comunidades indígenas de Venezuela carece de títulos o documentos, que demuestren su posesión legal sobre las tierras que ocupan desde hace siglos, pese a que la Ley de Reforma Agraria local lo prevé y el país suscribió el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que también lo establece.

Un documento elevado por 15 entidades de derechos humanos y organizaciones de los pueblos indios, ante el Comité para la Eliminación Racial de la ONU, establece que el problema central para los pueblos aborígenes venezolanos es el de la tenencia y propiedad de la tierra, pues solo la minoría tiene en sus manos algún documento.

La ley local de reforma agraria reconoce el derecho de los indígenas al disfrute de sus territorios, bosques y aguas, mientras que "el convenio 107 de la OIT, ratificado por Venezuela en 1983, se establece que los Estados deben reconocer el derecho a la propiedad colectiva o individual de los indígenas sobre sus tierras".

El documento establece que de la minoría indígena que tiene algún papel que demuestre su derecho a la tierra, un 6,29 por ciento solo tiene derecho al uso, goce y usufructo, otro 12,3 por ciento posee títulos de propiedad colectiva, pero de carácter provisional, mientras que únicamente 4,2 por ciento tiene un título definitivo.

Según un censo realizado por las autoridades en 1992, Venezuela cuenta con una población indígena de 315 mil personas, divididas en 28 etnias. Sobre el total de los venezolanos, representan el 1,5 por ciento. Los pueblos indios están repartidos en ocho provincias, pero más de la mitad están concentrados en zonas fronterizas y rurales.

De acuerdo con las cifras de ese censo, "el 57,6 por ciento de la población indígena del país es menor de 20 años, el 40,5 por ciento de los indígenas mayores de 10 años es analfabeta, y un 55,6 por ciento de los que cuentan entre 5 y 24 años no asiste a ningún centro educativo".

En la misma línea, entre las comunidades indígenas venezolanas, "el 64,6 por ciento de las viviendas no se abastece de agua por tuberías, el 51,2 por ciento no dispone de sistema de utilización de excretas, el 59,9 por ciento utiliza leña o carbón para cocinar y el 63,6 por ciento de los hogares encuestados, por las autoridades, no recibe el programa de beca alimentaria (subsídios oficiales a los más pobres)".

En relación a los planes turísticos que se desarrollan en o cerca de las comunidades indígenas, el documento recuerda que la Ley de Turismo "establece en sus artículos 59 y 60 que el Estado debe consultar a las comunidades indígenas antes de desarrollar cualquier proyecto en sus territorios". Sin embargo, los planes turísticos y en especial los del llamado "ecoturismo" se elaboran "haciendo caso omiso de las opiniones, propuestas y objeciones de las comunidades indígenas".

Una mención especial hace el documento, refrendado entre otros por el Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE) y el Programa Venezolano de Educación y Acción en Derechos Humanos (PROVEA), a la ausencia de una legislación específica, pese a que ya la Constitución de 1961 establecía la creación de un régimen "de excepción" para la protección y el desarrollo de las comunidades indígenas.

Recuerdan las organizaciones a la ONU que "a pesar de ciertas críticas a su contenido y a la forma en que ha sido elaborado" las comunidades indígenas están aun esperando la aprobación definitiva de la Ley Orgánica de Comunidades, Pueblos y Culturas Indígenas, que fue presentada en 1989.

AGENCIA LATINOAMERICANA Y CARIBENA DE COMUNICACIÓN (ALC) LATIN AMERICAN AND CARIBBEAN COMMUNICATION AGENCY AGENCIA LATINO-AMERICANA E CARIBENHA DE COMUNICACAO E-mail: alc@amautia.rcp.net.pe

sin ser de los doce. Jesús les explica que no tienen por que prohibirlo puesto que, los que no están en contra, están a favor. Descubrir que lo que une a los humanos es mucho más que lo que los separa es la base de eso que hoy se llama "pluralismo". Recuerda lo que Moisés dijo de aquellos que profetizaban sin estar en el grupo, 1ª. lect. Números 11,25-29: "ojalá todos fueran profetas".

3. La democracia sólo se construirá si descubrimos la importancia fundamental del pluralismo que es mucho más que aceptar el hecho, porque no se tiene los medios para impedirlo, como muchos quisieran. Es superar la tentación de que se tiene la exclusiva, o de que se es dueño, de la verdad o del bien. Es superar la práctica de trabajar sólo con los de la misma familia, grupo, ideología, partido o religión. Es buscar juntos, caminar juntos (el Sínodo es esencial en la Iglesia). El pluralismo en la negación de la actitud fectaria.

Conversión:

¿Estoy aprendiendo de Cristo a hacer Catequesis partiendo de la vida?

¿Qué tan abierto estoy a otras maneras de entender la vida?

¿Sigo pensando que tengo la exclusiva de la verdad?

05 de octubre 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS

—FIDELIDAD A LOS ORÍGENES—

Hechos: Fidelidad a los orígenes

Profundización:

Una de las condiciones para que una pareja humana, un grupo, una organización un partido o una religión logren sus objetivos es que no pierdan de vista dos puntos de referencia igualmente importantes: lo que en el origen se buscaba y lo que la realidad actual está requiriendo.

Combinar esta doble referencia esencial: al origen y al hoy que se vive, es un verdadero arte que exige poner lo mejor de nuestras capacidades.

Fijarse sólo en el "hoy" sin tener en cuenta el origen suele desvirtuar mucho de lo que se hace y de lo que se busca de fondo: es encerrarse en un árbol olvidándose del bosque. Fijarse sólo en el punto de partida es negarse a caminar.

Iluminación: Marcos 10, 2-16

1. En el texto de hoy se nos dan dos instrucciones o catequesis en relación con esta referencia al origen: a) en la primera, a partir de la pregunta tendenciosa sobre el divorcio: Jesús recuerda el plan original de

Dios sobre la pareja humana, que nos recuerda en la 1ª. lect. Génesis 2, 18-24, y que EL sintetiza en "lo que Dios unió que no lo separe el hombre" pero teniendo como base lo que en el Génesis dice Dios: "no es bueno que el hombre esté solo"... "serán los dos un solo ser": esta fidelidad de la pareja es la esencia del matrimonio que debe permitir la búsqueda, en las circunstancias concretas en que se vive, de maneras siempre nuevas de identificarse.

2. La segunda catequesis la da a partir de un hecho bien común: en todo grupo popular los adultos cargan con los niños y éstos, cuando hay un "personaje" o algo distinto a lo ordinario, se acercan a verlo. Los apóstoles se molestan y los corren. Jesús regaña a los apóstoles y, a partir de eso les da la gran lección que ha sido tan mal interpretada: déjenlos que se acerquen a dar lata porque, **de los adultos que se hagan como niños es el Reino.** Es una lección para los adultos porque, sólo si los adultos redescubren la sencillez, la convivencia, el compartir, el estar juntos, el perdonar, que caracteriza a los niños, sólo entonces se está haciendo realidad el Reino o manera fraternal de vivir: **que los adultos físicos lleguen a ser adultos en la fe viviendo las actitudes de los niños físicos.**

3. El que los cristianos del siglo XXI volvamos a este punto de referencia fundamental de la enseñanza de Cristo volverá a darle al cristianismo su imagen primitiva que hacía que los no cristianos dijeran: "mire cómo se aman". "En eso conocerán que ustedes son mis discípulos" les dijo Jesús. (Juan 13, 35). Es esta la catequesis o catecismo al que tenemos que regresar. Este es el plan de Cristo para la humanidad que tenemos que ir viendo cómo vivir en las nuevas realidades.

Conversión:

¿Qué tanto trato de vivir hoy el plan de Dios?

¿Qué tanto estoy siendo fiel al plan de Cristo?

¿Qué tanto mi manera de convivir se parece a la de los niños?

12 de octubre 1997

PEDAGOGÍA DE JESÚS:

—DESCUBRIR LA PRIORIDAD VITAL—

Hecho: La prioridad vital

Profundización:

Siempre, desde el origen del ser humano, ha habido la tentación de centrarse en lo meramente material que en el mito original del Génesis se expresa en el mal interpretado. "comer del árbol de la ciencia del bien y del mal" (Génesis 2) que desgraciada-

mente
que la
en el c
un dor

Con
ve y fr
y del m
la vida
idea d
nes", d
por aq

Ton
eterna
remar
bamos
otra fo

Ilun

1. E
creyen
a Jesús
sobre
"qué d
ojo de
suaviza
renglón
sólo su
Dios ne

uerda en la
etiza en "lo
mbre" pero
dice Dios:
"serán los
pareja es la
itir la bús-
en que se
tificarse.

r de un he-
los adultos
o hay un
se acercan
orren. Jesús
o les da la
ada: déjen-
e los adul-
no. Es una
los adultos
el compar-
teriza a los
realidad el
os adultos
viendo las

volvamos a
la enseñan-
no su ima-
nos dijera:
que uste-
an 13, 35).
nemos que
la humani-
vir en las

Dios?
Cristo?
parece a la

AL—

ano, ha ha-
mente ma-
se expresa
e la ciencia
esgraciada-



mente muchos lo identifican con el sexo, olvidando que la relación conyugal tanto en el capítulo 2 como en el capítulo 1 del Génesis, se nos presenta como un don y una bendición divina.

Comer de esa fruta es algo mucho más real, grave y frecuente: no saber descubrir la ciencia del bien y del mal, es decir, no saber encontrar el sentido de la vida, comer de ese fruto es dejarse llevar por la idea de "ser como Dios"; de "vales por lo que tienes", de llegar a ser alguien por lo que se hace, no por aquello que se es.

Tomar ese camino individual y socialmente es la eterna tentación. Superar esa tentación exige un remar contra la corriente, igual que cuando hablábamos de la corrupción del poder. Mejor dicho, es otra forma de corrupción.

Iluminación: Marcos 10, 17-30

1. El encuentro con Cristo de aquel buen judío: creyente y que desde niño había cumplido la ley, da a Jesús la oportunidad de darnos una catequesis sobre la riqueza que escandaliza a los apóstoles: "qué difícil... es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja..." y que muchos han tratado de suavizar. Cristo no lo suaviza, no quita el dedo del renglón, lo remacha: "sólo es posible para Dios": sólo su ayuda lo posibilita y, a la vez, les hace ver: Dios no se dejará vencer en generosidad "nadie que

haya dejado... dejará de recibir d eso mismo el 100 por uno, junto con persecuciones...

2. Cristo mismo en su 1ª tentación (Mateo 4, 4) - y se nos ejemplifica el sentido en la 1ª lectura, Sabiduría 7, 7-11, nos señala el camino de la verdadera sabiduría: "no sólo de pan... sino de todo lo que sale de la boca de Dios", es decir, de todo lo que el hombre necesita para vivir como ser humano: familia, convivencia, compartir, servicio a los demás, etc., etc. Descubrir este "todo" es la verdadera sabiduría.

3. Hoy en el mundo materialista en que vivimos más que nunca se necesita de seguidores de Jesús en este camino de la ciencia del bien y del mal; y en este mundo, en que el neoliberalismo se ha impuesto, es imprescindible que los gobernantes que en dos meses asumirán el poder, tanto desde las Cámaras como desde las instancias Ejecutivas descubran maneras de llevar la economía menos inhumana, con algo de sentido social.

Conversión:

¿Cuáles son mis "riquezas" que me están impidiendo descubrirme como imagen viva de Dios y no como máquina tragamonedas?

¿Qué estoy haciendo para propiciar que nuestros gobernantes busquen economía menos inhumana? ☐