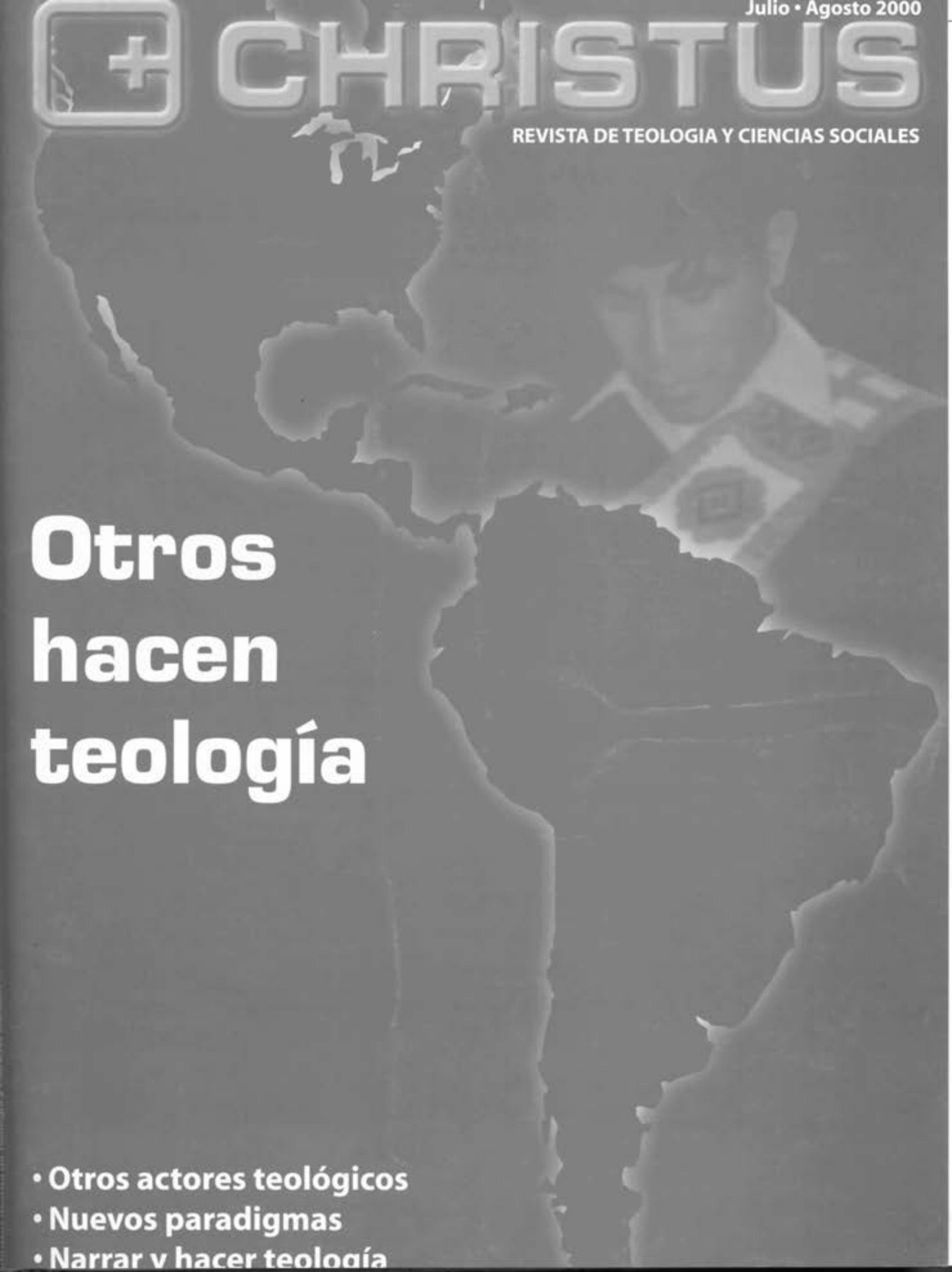
Julio • Agosto 2000

CHRISTUS

REVISTA DE TEOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES



Otros hacen teología

- Otros actores teológicos
- Nuevos paradigmas
- Narrar y hacer teología

Corresponsales

Aguascalientes
José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2da. Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: 70 54 55 ó 16 89 40

Baja California Norte
David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B.C.
Tel.: 30 15 77 Ext. 205

Coahuila
P. Hernán Villareal
Valdéz Llano 150 Pte.
Col. Ampliación los Ángeles
27140 Torreón, Coah.
Tels.: 12 87 12 ó 16 44 00

Colima
Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.
Abasolo 79
28000 Colima, Col.

Chihuahua
P. Juan Manuel Mata
Parroquia del Sagrado Corazón
Calle 14½ Nº 2806
31030 Chihuahua, Chih.
Tel.: 15 08 70

Guanajuato
Dr. Arturo Lozano Madrazo
CESCOM
Fray Daniel Mireles 416
San Pedro de los Hernández
37280 León, Gto.
Tel.: 71 41 59

Nuevo León
Mariela Gómez García
Brillantes 111
Col. Pedregal del Valle
66280 Garza García, N.L.
Tel.: 35 17 10

Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N.L.
Tel.: 343 25 30

Oaxaca
P. Juan Ruiz
Parroquia de los Siete Príncipes
González Ortega 415
68000 Oaxaca, Oax.
Tel.: 6 34 58

Tabasco
Miguel Ángel García Trinidad
Av. Madero 645
86000 Villahermosa Tab.
Tel.: 2 09 18

Yucatán
Nancy Walker y M.Cristina Muñoz
Calle 31 Nº 200A
García Ginerés
97070 Mérida, Yuc.

CHRISTUS, Revista de teología y ciencias sociales

Número 719 Año LXV, Julio-Agosto, 2000.
Editor: Luis G. del Valle/Centro de Reflexión Teológica, A.C.
Director: Luis G. del Valle.
Administradora: Magdalena Cubas Carlín.
Consejo de Redacción: Alejandro Cancino, Raúl Cervera, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Mario Armando González, Sebastián Mier, Luis G. del Valle, John Sweeney.
Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, Alejandro Cancino, Magdalena Cubas C., Raúl Duarte, Mario Armando González, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Luis Ramos, Javier Rojas, Ángel Sánchez.
Diseño: Jorge Arturo Vargas López
Tipografía y diagramación: Guadalupe Correa Rivera, Carmen Ramos de Castañeda.
Suscripciones: Guadalupe Correa Rivera

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos Nº 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, Nº 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso Nº 0020136, características: 228241205.
Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. Cada número: $40.00, suscripción anual (seis números) para el país: $240.00, $600 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 37 dlls.; para otros países: 55 dlls.
Librería: Miguel Laurent 340A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;
Tel.: 55 59 54 84, 55 59 61 56, **Fax**: 55 59 61 55
Correspondencia: Apdo. 21-272
Coyoacán
04021 México, D.F.
NOTA: Vea la página 64 para ver como hacer pagos.
Correo-e: christus@sjsocial.org
Página WWW: http://www.sjsocial.org/crt/christus.html
Impresa en Fototipo, S.A.

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.
Puede reproducirse cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.
El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

Las fotografías Sebastian Mier, Archivo CRT.

Presentación

INSTITUTO LIBRE DE FILOSOFIA Y CIENCIAS, A.C.
BIBLIOTECA

A pesar de las voces que quieren cerrar la esperanza pretendiendo que la historia ha llegado ya a su final vemos que desde hace algún tiempo nuevos sujetos se presentan como nuevos actores que desde la marginación expresan sus motivos de esperanza.

Parece que en varias ciencias se utiliza la expresión "nuevos paradigmas", o "cambio de paradigmas". Alrededor de esto gira el cuaderno, sin atarse a la exacta comprensión del término. Nuevas tendencias, nuevos enfoques, nuevos modos...

¿Nuevos porque hasta ahora no hacian teología, no se decian a si mismos sus motivos de esperanza? Ciertamente lo hacían, pero sus voces no eran oídos por los tradicionalmente tenidos como teólogos. Estos y los pastores hablaban de dar voz o de ser voz de los sin voz. Los sin voz ya no son tales. O no van siendo tales. Su voz es escuchada más allá de su propio ambiente y cultura.

Del pluralismo y del diálogo entre diferentes se habló ya en los tiempos del Vaticano II, treinta y tantos años antes del cambio de milenio. Pero quizá sin que se tuviera conciencia de que eso llevaría a pluralismo y a diálogo intercultural e interreligioso. Se creía estar en la posesión pacífica de una cultura a la que iban a sumarse todos. Las culturas indígenas eran poco importantes y destinadas a desaparecer absorbidas por la cultura única.

La irrupción de los pobres fue el primer nuevo sujeto. Primero como objeto de preocupación y dignos de ayuda. Luego como centrales en el designio de Dios. La opción por los pobres fue facilitando que se fueran haciendo sujetos en muchos sentidos, también en el de sujetos de su teología. Han aparecido otros actores. El movimiento feminista, el ecologista, el indigenista, el de los negros tanto de las Américas como los de África; los de Asia. Surgió la sociedad de teólogos del tercer mundo.

También hay otro sujeto que va teniendo presencia en la iglesia, aunque todavía no tanto en la teología. Es el laico en cuanto tal. De hecho hay laicos que hacen teología y de alguna manera están en los movimientos señalados en el párrafo anterior. El Vaticano II facilitó esta vertiente al presentar a la Iglesia como el pueblo de Dios. Laico es el que es del pueblo de Dios. Pero todavía no está clara su identidad en la Iglesia pues se suele describir sólo de una manera negativa: el que no ha recibido por ordenación un ministerio y el que no ha asumido el estado de vida religiosa.

Los excluidos quieren ser incluidos con su propia personalidad. Hay muchas preguntas y retos. El reto de la globalización que no uniformice; que sea para el crecimiento y evolución de los diferentes en comunicación y mutuos influjos. ¿Podremos caminar hacia un mundo de hermanos en el que los fuertes y poderosos sean expresión de la gracia de Dios para los más débiles? ¿Podremos en conjunto superar las dinámicas contrarias por las que el fuerte se aprovecha o simplemente prescinde del débil?

En este número

EDITORIAL

CUADERNO: Otros hacen teología

6 Introducción al cuaderno

7 Rasgos de la experiencia cristiana en una iglesia que busca la justicia.
Benjamín González

11 Hablar de Dios desde el umbral
Javier Garibay

25 Otro modo de pensar
Diego Irarrázaval

30 Situación de la teología al final del siglo XX
Pedro Trigo

33 Teología y nuevos paradigmas
Luiz Carlos Susin

37 Tendencias al finalizar el segundo milenio
Jorge Alonso

43 Teología Narrativa entre los nuevos sujetos o actores teológicos
Luis G. del Valle

COLABORACIONES

46 El lenguaje contrahegemónico de las primeras comunidades cristianas
Rubén Dri

49 ¿Cómo tocar el *Yobel*?
Ignacio Madera Vargas

DOCUMENTOS

52 Globalizar la solidaridad
Juan Pablo II

PALABRA

56 La Palabra a Fondo
Abel Fernández

Editorial

Servir o mandar. Tener poder

Estamos en un momento de transición: el cambio de titular del poder ejecutivo. Nuevo presidente virtualmente electo hasta que la cámara proclame el bando que lo declare formalmente electo. Pero el proceso está en marcha. Y con la novedad de que no fue postulado por el partido que bajo tres nombres diversos sacó adelante a su candidato.

Se habla de transición democrática. Y ésa es la gran pregunta. El peligro es que se arme un nuevo presidencialismo. Las campañas presidenciales estuvieron muy centradas en la imagen que los medios proyectaban sobre los candidatos. Menos fueron una presentación y confrontación pública de los proyectos de país y de gobierno de los candidatos. Mucho jugó el deseo de romper la práctica unidad entre un partido, el PRI y el gobierno. Hay ahora señales de que no serán los intereses de un partido los que nos gobiernen. La pregunta que está en el aire es si serán los intereses de todos, sobre todo de las mayorías pobres, los que normarán al nuevo poder ejecutivo.

Se renuevan también las cámaras. Y la pregunta para ellas es la misma. Y para el poder judicial que fue reformado ya.

¿Es el poder, sea el ejecutivo, el legislativo o el judicial, verdadero servicio a todo México en medio de sus conflictos de intereses y de proyectos, en la diversidad de sus relaciones sociales, en la nación pluriétnica y pluricultural?

Abramos el Evangelio para leer dos pasajes: uno de San Mateo y otro de San Juan.

En Mateo 20,25b-28 leemos:

> Mas Jesús los llamó y dijo: "Saben que los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre ustedes, sino que el que quiera llegar a ser grande entre ustedes, será su servidor, y el que quiera ser el primero entre ustedes, será su esclavo; de la misma manera que este hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por todos."

Y en San Juan 13,12-15:

> Después que les lavó los pies, tomó sus vestidos, volvió a la mesa, y les dijo: "¿Comprenden lo que he hecho con ustedes? Ustedes me llaman "el Maestro" y "el Señor", y dicen bien, porque lo soy. Pues si yo, que soy señor y maestro, les he lavado los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros. Porque les he dado ejemplo, para que también ustedes hagan como yo he hecho con ustedes.

En dos pinceladas vemos lo que ha de estar a la base de toda autoridad. Lo que vemos como "normal", que mandar es dominar, tiene que ser revertido: mandar es servir. Lo han expresado nuestros indios con su frase "mandar obedeciendo".

Cuando los evangelios hablan del poder de Dios, del poder de Jesús y consecuentemente del poder entre nosotros no utilizan la palabra *dynamis* ni *kratos* que connotan forzar o coaccionar. La que usan es *exousía*: lo que brota del interior, el obrar libremente en consonancia con lo que se es.

Exousía es el poder obrar libremente. Se opone a *kratos*, *dynamis*, que es obrar con fuerza y violencia porque hay una oposición externa que hay que doblegar. Por eso *exousía* se refiere muy naturalmente al obrar de Dios cuya palabra es creadora y obra en el mismo ser de todo comunicándole internamente su querer. Y es lo que comunica a Jesús y a los apóstoles: que obren no por la fuerza de la ley sino provocando el impulso interno. Es lo que se expresa en el Padre Nuestro: que la voluntad de Dios se haga en la tierra como en el cielo; que entre nosotros se comunique la voluntad de Dios como se comunica en el mismo Dios. La *exousía* de la comunidad resulta entonces en su libertad para obrar según Dios.

Papel especial juega la *exousía* refiriéndose a la obra y persona de Jesús. Es la libertad y capacidad que Dios le da para actuar. Es el Hijo y por eso no se le da un encargo limitado, sino el señorío sobre

todo, en unidad de voluntad con el Padre. Porque se le ha dado todo poder. Poder que presupone que viene de Dios y que lo ejerce en el anuncio de que el Reino de Dios ya está aquí cerca y acercándose. Porque tiene la *exousía* (capacidad de obrar libremente) de sanar y perdonar los pecados.

La Comunidad recibe la *exousía* porque su existencia y su modo de existir se debe a Cristo. Ha recibido el poder (*exousía*) ser hijos de Dios. El dirigente no ha de usar ese poder arbitrariamente; está ligado al Señor en su ejercicio.

Este es el poder de Dios, y el que comunica a su pueblo. Que tenga toda libertad para obrar de manera que se vaya cumpliendo la voluntad de Dios. Y esa voluntad de Dios es que él reine, que su reino llegue a los humanos, su reino que es la fraternidad humana basada en Dios que se ha comunicado a esos humanos.

Entre nosotros se tergiversa el poder porque queremos que entre los otros suceda nuestra voluntad independientemente de si es o no la voluntad de Dios, que consiste en que seamos hermanos.

Poder tiene quien logra que otros actúen lo que él quiere. Y para eso se usa la violencia de la amenaza o del premio cuando no es posible o no se quiere el convencimiento.

Los humanos nos unimos y organizamos para procurar juntos algún bien: producirlo, repartirlo o ambas cosas. La tentación del poder llega al buscar que ese bien no sea para todos en la verdadera fraternidad humana. Y dentro de las asociaciones humanas los individuos o grupos pueden y quieren en muchas ocasiones apropiarse de ese bien privándolo o disminuyéndolo a los demás. Que se esfuercen para que el bien se produzca entre todos, pero que después sea sólo para unos cuantos. El lazo de la asociación no es ya la voluntad común de producir y disfrutar de ese bien en equidad fraterna, sino la capacidad que unos tengan de obligar a todos a que el bien se produzca principalmente para ellos.

Hay necesidad de actuar en la sociedad para que sea una en la que todos quepamos en igualdad. Hay necesidad de que haya propuestas y se pongan por obra. Propuestas de convivencia en la justicia. Hay necesidad de que grupos se organicen para ello, y eso son los partidos. En la realidad se mezclan otros intereses y no son los partidos lo que deberían ser. Lo cual se va corrigiendo con la autocrítica y con la crítica mutua y la negociación.

Pueden también los ciudadanos asociarse para lograr determinados bienes que no están en directo dentro de un proyecto de país, ciudad, barrio... De aquí que también surjan otros organismos o asociaciones que van constituyendo lo que hemos llamado sociedad civil como contraparte de la sociedad política. Igualmente por razones semejantes necesitan de la autocrítica de la crítica externa y de la negociación.

Y todos, partidos y toda clase de agrupaciones tienen sus autoridades y tratan de influir en los otros. Si coaccionándolos, ése es un poder espurio, que no viene de Dios. Si llegando a consensos para que broten las acciones desde el interior de todos. Ése es el poder que Dios comunica, y por eso, el poder verdaderamente humano, contra la inhumanidad de toda dominación.

Tarea de los poderes es mandar, legislar, juzgar obedeciendo a los pueblos. Tarea de los pueblos es hacerse realmente mandantes de los mandatarios. Ni una cosa ni otra son fáciles. Ni podemos esperar la plena realización de ello. Pero sí mejorar hacia allá.



Otros hacen teología

Rasgos de la experiencia cristiana en una iglesia que busca la justicia
Benjamin González

Hablar de Dios desde el umbral
Javier Garibay

Otro modo de pensar
Diego Irarrázaval

Situación de la teología al final del siglo XX
Pedro Trigo

Teología y nuevos paradigmas
Luiz Carlos Susin

Tendencias al finalizar el segundo milenio
Jorge Alonso

Teología narrativa al finalizar el segundo milenio
Luis G. del Valle

Introducción al Cuaderno

Rasgos de la experiencia cristiana en una Iglesia que busca la Justicia
Benjamín González Buelta

En este mundo globalizado se ha debilitado la confrontación Este-Oeste, y se ha profundizado más la confrontación Norte-Sur. Para los pobres, mayoritariamente situados en el Sur no hay salida. Han pasado a ser excluidos. Buscando la justicia del evangelio hemos caminado con los pobres de nuestro continente, hemos avanzado con nuestro pueblo en una relación de mutuo aprendizaje. También ahora, podemos avanzar juntos, intentando una nueva síntesis de elementos fundamentales de nuestra fe que deben estar siempre en diálogo entre sí, aportando y aprendiendo de los pobres a los que queremos servir.

Hablar de Dios desde el Umbral
Javier Garibay

Hay muchas maneras de hablar de Dios, porque hay muchas formas de estar situado en la realidad. Hay por tanto muchas teologías, muchos hablares sobre Dios a lo largo de la historia, pero un solo horizonte. Y eso supuesto varias identidades que se ocupan en hacer teología, o más concretamente dicho varios sujetos y actores del hablar sobre Dios, de la teología. Esos son principalmente: Los latinoamericanos, los indios, las mujeres, los indios, los negros americanos en el norte y en el sur, los negros africanos, la teología asiática.

Otro modo de pensar
Diego Irrarázaval

La nueva reflexión cristiana continuamente habla sobre el pueblo. Sin embargo, el pueblo concreto no es tratado como interlocutor y sabio. Desde la fe del pueblo se va delineando otra forma de hacer teología. En este sentido expone el autor unos cimientos (sección primera), unos materiales (sección segunda) y unas construcciones (sección tercera).

Buscamos ampliar la racionalidad teológica mediante la recreación de un paradigma que haga justicia a una racionalidad simbólica/mítica y a otras lógicas propias del mundo popular.

Situación de la teología al final del siglo XX
Pedro Trigo

Pedro Trigo ha sido y es inspirador. Mente inquieta y honrada con la realidad que vive, apelará sin duda a nuestras preguntas por el quehacer teológico hoy. Sus palabras iniciales son toda una invitación:

Al cerrarse el siglo puede resultar instructivo hacer un balance de lo adquirido, que nos queda como un tesoro para cultivar y profundizar, así como de las debilidades que tenemos que superar, de los vacíos que hay que llenar y de los retos nuevos que debemos afrontar. Lo que expondré es mi visión personal. La comparto como un modo de dar que pensar y estimular otros puntos de vista.

Teología y nuevos paradigmas
Luiz Carlos Susin

El término paradigma tiene problemas y límites, pero su utilización puede ser de provecho. Susin nos acompaña a entender lo central de ese concepto. Después de un riguroso tratamiento teórico que no hemos recogido aquí, busca en la historia de la SOTER (sociedad de teología y de la religión en Brasil) un esclarecimiento. Y lo logra llevándonos a "los otros", a la alteridad como paradigma.

Tendencias al finalizar el segundo milenio
Jorge Alonso

La teología no está aislada de otros campos de la vida humana. Está inmersa en la sociedad como se va configurando en estos tiempos de final y de principio de siglo y de milenio que estamos viviendo como verdadero cambio epocal. Atender a esos cambios sociales es tarea necesaria teológica. El presente artículo nos mete de lleno en las dinámicas sociales de esta nueva época.

Teología Narrativa ante los nuevos sujetos o actores teológicos
Luis G. del Valle

Un lugar de encuentro de distintos actores que buscan un diálogo desde perspectivas diferentes es la experiencia humana. Y la experiencia tiene una expresión natural en la narración. Ésta ha sido una búsqueda del CRT (Centro de Reflexión Teológica). Brevemente se exponen aquí los pasos para llegar a reflexiones teológicas comunes a actores diferentes.

Rasgos de la experiencia cristiana en una Iglesia que busca la justicia

Benjamín González Buelta
Jesuita, actualmente Provincial en Las Antillas

La bisagra de fin de siglo

La década de los 90 ha estremecido nuestro mundo con cambios profundos, rápidos y sorprendentes. La caída del muro de Berlín puede ser el símbolo del final de una época. La construcción de otro muro, mucho más largo y mortífero en la frontera entre Estados Unidos y México, puede ser el símbolo del comienzo de otra época de grandes desafíos. En esta bisagra en la que gira la historia, se abre una nueva problemática: el final del segundo milenio.

En este mundo globalizado se ha debilitado la confrontación Este-Oeste, y se ha profundizado más la confrontación Norte-Sur. Para los pobres, mayoritariamente situados en el Sur no hay salida. Han pasado a ser excluidos. No cuentan en el sistema neoliberal que domina la organización económica de los mercados. La brecha entre pobre y ricos se ahonda y se ensancha.

Por otro lado, nunca como ahora la cultura hegemónica ha tenido una tecnología tan eficiente para llegar a través de los medios de comunicación hasta los grupos más perdidos en la geografía marginal. Esta cultura impacta las culturas más tradicionales y las fragmenta, creando confusión y malestar en la identidad de grupos y personas.

Han surgido nuevas formas de pobreza: como los desplazados urbanos o étnicos, los niños de la calle, la explotación femenina en zonas francas o redes internacionales de prostitución, la delincuencia y criminalidad en los barrios, en la lucha por el control de la droga...

En esta situación el Sur pobre lanza oleadas de emigrantes clandestinos hacia el "paraíso" del Norte. Muchos mueren o desaparecen para siempre en el intento. También los pobres de los países ricos sufren esta situación. Esto provoca una gran desintegración personal y comunitaria.

Anunciamos la liberación... pero llegó el neoliberalismo

Hemos anunciado durante dos décadas la liberación de los pobres, pero llegó el neoliberalismo. El creyente que busca la justicia que nace de la fe, en una opción preferencial por los más pobres, también ha sido sacudido en su fe. Nos preguntamos de qué manera este choque ha afectado a los creyentes de nuestras comunidades e iglesias en su experiencia de Dios.

Las reacciones ante esta situación son diversas. En un primer momento, sobre todo allí donde la caída de las utopías ha sido más violenta, muchas personas se han sentido sumidas en el desconcierto y el desencanto.

Algunos han buscado espacios más cálidos y protectores donde vivir la fe. Otros se han desvinculado de la práctica religiosa habitual, aunque guardan un cierto nivel de compromiso más personal, sin pasar por una vivencia comunitaria y sacramental de la fe.

De las comunidades cristianas más comprometidas en el servicio de la fe y la promoción de la justicia, los jóvenes que llegan nuevos y los nuevos cristianos adultos que se acercan, ya no se sienten identificados con el lenguaje y los símbolos de los cristianos **"de la primera hora"**, a los que se les hace difícil reestructurar su lectura de la realidad y su mundo simbólico. Los jóvenes se presentan con unas necesidades muy grandes de clarificar su propia intimidad confusa y desintegrada.



Todas estas reacciones diferentes, van llevando a las comunidades cristianas a reformular su identidad y sus proyectos. Este proceso puede ser lento y difícil, pero impostergable si no se quiere permanecer como un reducto del pasado.

Nuevos signos de los tiempos

También hay grupos de personas que han logrado superar el primer espanto de la caída de las grandes utopías para los más pobres, y tienen viva la dimensión utópica de todo corazón humano, pudiendo discernir los signos del actuar de Dios en los tiempos nuevos. Yo me fijo en tres dimensiones de esta novedad.

a) La necesidad de trascendencia que se expresa con fuerza en medio del invierno congelante de la secularización y del extraordinario progreso científico y técnico. Se busca por todas partes, en todo tipo de sectas y grupos. No se busca tanto la certeza racional en medio de un laberinto tan grande de "razones", sino más bien la experiencia afectiva, la mística religiosa que resuene en el cuerpo y en el corazón.

   Ni la sociedad técnica ni la "cultura del bienestar", de la "satisfacción" y del "entrenamiento"... bastan para llenar el corazón humano. Tal vez aquí encontramos la conocida afirmación de K. Rahner: "El cristiano del futuro será un místico o no será cristiano".

b) El descubrimiento del "otro" como diferente que me responde y me salva, es otro rasgo característico de nuestro tiempo. Los medios de comunicación social, y la posibilidad de moverse por el mundo con rapidez superando fronteras cerradas en otros tiempos, nos han permitido acercarnos a otras personas antes deformadas por prejuicios religiosos, culturales o raciales.

   Nos sentimos más prójimos unos de otros en esta aldea global. Sentimos la necesidad de acercarnos a otras culturas y religiones con la certeza de que podamos encontrar en "lo otro", elementos necesarios para ser más "nosotros mismos".

   La diversidad se asoma constantemente a la intimidad de nuestros hogares en pantallas y publicaciones, y la vemos cruzar por nuestras calles y aeropuertos como turistas, peregrinos, agentes de negocio, atletas, artistas... Este rostro multicolor ensancha nuestra concepción de lo que es el ser humano y nos hace sentir una comunión nueva.

c) Así van surgiendo nuevas solidaridades inesperadas, con compromisos concretos a favor de una humanidad nueva. Pueden unirse astronautas de diferentes nacionalidades y creencias girando confinados en una cápsula estrecha, por el espacio. Las asociaciones de profesionales "sin fronteras". (médicos, ingenieros... etc.), las "comisiones de la verdad" que se dan la mano por encima de las nacionalidades para esclarecer crímenes de Estado o desaparecidos insepultos en la memoria del pueblo; los "voluntariados" de diversos tipos, las ONGs de servicio a la salud, a la educación..., las organizaciones ecologistas que buscan una tierra más libre de la contaminación y la depredación, son algunos ejemplos a nivel internacional. Muchas de estas organizaciones tienen ya sus mártires.

   También dentro de realidades más pequeñas y locales, se inician grupos, comunidades, proyectos, con una participación creciente de todos los sectores sociales, para construir una sociedad más justa, participativa y fraterna.

En enero de 1998 el Papa Juan Pablo II y Fidel Castro se encuentran en Cuba y se unen para hacer la misma denuncia contra el embargo y el capitalismo neoliberal, en medio del respeto a las diferencias profundas que los separan a ellos mismos. ¿Quién hubiera podido predecir unos meses antes esta nueva solidaridad?

En este ahora que nos toca vivir, se han eclipsado utopías, con ideología y caminos bien trazados para llegar hasta ellas. Pero hay "**absolutos**" que han emergido con fuerza. La necesidad de encontrarse con el **Absoluto**, la referencia al otro, pobre, diferente, excluido... en una tierra no contaminada, y las nuevas solidaridades nos llevan a estar atentos a todo lo que nace hoy, a todo lo germinal como expresión del Reino de Dios que hace nuevas todas las cosas.

Una nueva síntesis espiritual

Buscando la justicia del evangelio hemos caminado con los pobres de nuestro continente, hemos avanzado con nuestro pueblo en una relación de mutuo aprendizaje. También ahora, podemos avanzar juntos, intentando una nueva síntesis de elementos fundamentales de nuestra fe que deben estar siempre en diálogo entre sí, aportando y aprendiendo de los pobres a los que queremos servir.

Amor eficaz y amor gratuito

Durante los últimos años la teología latinoamericana insistió en la necesidad de un amor eficaz, que realmente ayudase a que la liberación de los pobres fuese real.

No basta con la intención, con la pureza de las motivaciones. Es necesario buscar los caminos reales por donde se alivia o se supera la privación de los derechos fundamentales que afecta a los pobres, tanto en cada caso concreto, como en el cambio estructural de la situación que genera la injusticia.

La parábola del Buen Samaritano nos muestra todo el movimiento del amor cristiano. Se deja conmover por el asaltado al borde del camino, y se compromete con él. Lo carga en su montura, lo lleva hasta la posada más próxima y paga todos los gastos.

En la parábola del Juicio Final, que es la norma de juicio de toda persona y sociedad, el criterio último para conocer la calidad de la existencia humana, se juzga en que efectivamente se dio de comer y se visitó al hambriento y al preso.

Pero esta dimensión de la eficacia tiene que dialogar con el amor gratuito. El Reino es un don de Dios, es gracia de Dios que pasa por nuestra propia persona para entrar en nuestro mundo.

Al pasar por nosotros, podemos infectarlo con nuestras propias contaminaciones. A veces no sólo estamos respondiendo con desinterés a los problemas de los demás, sino que estamos llenando vacíos interiores, nostalgias personales, agendas ocultas que nunca nos formulamos, pero que actúan desde nuestra clandestinidad interior y pervierten nuestro trabajo.

Lo que no nace gratuitamente, acaba por pasar factura a los demás o a nosotros mismos por los servicios prestados. Exige reconocimiento, éxito constatable y publicable. Incluso puede destruirnos a nosotros, cuando nos somete a exigencias que superan nuestras posibilidades reales y nos ignoran.

Esta dimensión de la gratuidad es particularmente necesaria hoy cuando la situación de los pobres se ha agravado. Tenemos más pobres y en mayor pobreza. Son los excluidos de nuestro mundo.

La gratuidad lleva a ser firmes en el trabajo por el Reino de Dios, más allá de las constataciones históricas de fracaso o retroceso. Cada día sigue fluyendo hasta este mundo maltrecho la oferta generosa de Dios que crea la vida nueva. El que acoge este don busca el amor eficaz con tanta profundidad que no se deja paralizar por los episodios dolorosos de rechazo. En definitiva **sólo el amor gratuito es realmente eficaz** porque deja limpiamente el amor de Dios entre nosotros.

Lo profético y lo sapiencial

En determinados momentos, todos estamos envueltos de tal manera por los mecanismos encubridores de la situación, que no percibimos con suficiente claridad el deterioro social, y las componendas de los responsables de formar la conciencia del pueblo. Todo deterioro aparece como razonable, y las voces débiles y aisladas que se quejan, son silenciadas con facilidad por los que están envueltos por el mismo sistema.



En ese momento Dios nos envía profetas que nos aclaran con una palabra afilada como una espada, lúcida y audaz, el mal "**que clama al cielo**", la queja que sólo puede expresarse de manera ahogada y débil en los sufrimientos sofocados de las víctimas.

Este es el comienzo de la gracia de Dios, pues al aclararnos el mal que nos carcome a todos por dentro, nos ofrece también el perdón que rehace el dinamismo interior de la persona y de la comunidad. En esta posibilidad nueva el profeta anuncia los nuevos caminos que nos sitúan dentro del Reino de Dios. Es el tiempo de construir, que sigue al momento de destruir el mal.

Pero el profeta, no siempre nos puede decir como se realiza lo nuevo y como se destruye lo viejo que mata. Si no tenemos la "**sabiduría**" suficiente, podemos destruir a las personas con la espada de la denuncia o podemos abrumarlas con la carga que les imponemos encima, por el peso desproporcionado a sus fuerzas, porque no saben cargarlo, o porque queremos imponerles un ritmo que nace más de nuestra impaciencia ansiosa, que de las exigencias razonables de la situación y de las personas.

Los sabios dan el tiempo y la contemplación necesarias para observar a las personas y a las situaciones, y ayudar a que la novedad que Dios nos ofrece anunciada por el profeta sea también integradora de la persona que se compromete porque la respeta en su justa medida, en sus posibilidades reales, en su historia completa.

El sabio encuentra los símbolos que resumen y movilizan de una sola mirada, el proyecto futuro. Lo simbólico une, integra, da sentido, dinamiza. Es lo opuesto a lo diabólico que divide, separa, desintegra y paraliza.

El sabio ayuda a encontrar los espacios, los tiempos, los ritmos y los rituales que nos transforman en capacitados creadores del futuro de Dios.

El sabio necesita del fuego del profeta, y el profeta necesita de la pedagogía del sabio. Las dos dimensiones tienen que dialogar entre sí constantemente, para **no fundirnos en la luz intensa del profeta, ni acomodarnos en la síntesis del sabio.** No siempre es fácil encontrar en la misma persona esa síntesis que sí tiene que estar presente en el conjunto de la comunidad para poder avanzar como cuerpo creador.

Lo comunitario y lo personal

Hemos insistido con toda razón, en la necesidad de reforzar la dimensión comunitaria de la fe. Somos cristianos en una comunidad que no se agota en los lazos jurídicos o dogmáticos. La vivencia de lo comunitario es fundamental.

Desde las primeras páginas del evangelio. Jesús empieza reuniendo alrededor de su persona un grupo de discípulos, para anunciar la llegada del Reino desde una comunidad. La fuerza del Reino viene a unir, a poner en su sitio todas las leyes religiosas que separan farisaicamente, y a romper todos los yugos que dividen al pueblo de Dios oprimiéndolo con cargas económicas o políticas.

Grandes gestos simbólicos, como compartir el pan entre la multitud de hambrientos, anuncian esta realidad, así como la última cena, justo antes de que el mazazo de la pasión dispersase en pedazos la comunidad de los discípulos.

Las mismas experiencias de la resurrección, que empiezan siendo experiencias individuales, van llevando a todos los discípulos a la comunidad, donde al compartirlas, se toma plena conciencia de lo que significa el hecho de Jesús resucitado. Serán en el futuro testigos de la resurrección de Jesús que ha sido capaz de congregar a los dispersos y desencantados.

La dimensión comunitaria, no afecta sólo a la comunidad cristiana, sino que busca crear los mecanismos sociales que permitan la existencia de un verdadero pueblo de Dios viviendo en "**justicia y derecho**" (Gn. 18, 19)

Pero en este esfuerzo comunitario, a veces hemos olvidado las necesidades ineludibles de cada persona individual. Hemos impuesto ritmos que han quemado a las personas más débiles. Hemos excluido a los que no han podido llenar los requisitos impuestos por nosotros para entrar en la comunidad, sin ofrecer los elementos de acogida y acompañamiento necesarios para que pudiesen crecer. Muchas personas han quedado tendidas sobre las arenas de un desierto que no se puede atravesar solos, sino en comunidad, como pueblo solidario.

La atención a cada persona, con el acompañamiento necesario, es fundamental en esta hora en la que la complejidad de la situación social, crea sicologías heridas y desintegradas que necesitan una atención personal y permanente.

Por otro lado, según la más sabia tradición de la iglesia, hay que revalorizar de nuevo la figura del acompañante espiritual, no sólo para los religiosos, sino para todo cristiano.

La persona sólo se realiza como cristiana en la comunidad, y la comunidad sólo es posible cuando se presta atención a cada persona concreta con toda su originalidad insustituible.

La utopía y lo germinal

Durante los años setenta y ochenta hemos afirmado con tanta fuerza la utopía de una sociedad nueva y más humana, que parecía estar al alcance de la mano. En muchos casos, teníamos representaciones bien concretas y precisas.

Esta utopía tan cercana, nos atraía con fuerza desde el horizonte, y nos hacía aparecer como razonables, ritmos de vida acelerados hasta la ruptura. Mucha generosidad ha abonado con su sacrificio esta sociedad más justa para las grandes mayorías.

Con la caída del socialismo, al hacerse más compleja la realidad, muchos han sido invadidos por el desencanto y la dimensión utópica se ha borrado del horizonte.

Pero la utopía es una dimensión fundamental de la existencia humana. "El paraíso". "la tierra, que mana leche y miel", "la nueva Jerusalén", han sido siempre imágenes horizonte, que atraían con su luz de futuro iluminando la existencia cautiva presente. Se apoyaban en la promesa de Dios, y encendían una esperanza capaz de vencer la angustia frente a lo desconocido.

Jesús mismo anuncia el Reino de Dios, como realidad última de la existencia humana, que engloba e integra todas las dimensiones de la persona, del cosmos y de la historia en diálogo permanente con Dios. La cosecha abundante de las parábolas, el banquete para todos los excluidos, son imágenes de esta utopía.

Pero esta realidad ya está presente de manera germinal, pequeña, imperceptible para las mayorías, en el ahora que aparece sin salida. Precisamente, cuando sólo vemos tierra arrasada, sin una sola hierba verde, ya está gestándose bajo las apariencias desoladas la novedad que Dios ha sembrado.

Contemplar la novedad de lo que Dios ha sembrado, acogerla y comprometerse con ella, supone una capacidad contemplativa que se escapa de las realidades impuestas a nuestra sensibilidad por todos los mecanismos publicitarios y manipuladores de la sociedad moderna.

Si sólo miramos la utopía, el horizonte, podemos atropellar con nuestro paso seducido los pequeños brotes germinales, o podemos tropezar con los obstáculos cotidianos. Si sólo miramos lo germinal, podemos complacernos con los pequeños brotes de vida sin situarlos en la perspectiva más amplia, dejando que la utopía para todos nos desapropie de todo y nos ponga en camino.

Un paso tras otro paso

Como al caminar, adelantamos primero un paso y después el otro. Tal vez hemos afirmado durante los últimos años con demasiada fuerza el primer término de estos cuatro momentos en diálogo que hemos expuesto. Enseñamos la eficacia, lo profético, lo comunitario y lo utópico, pero tal vez ahora sentimos la necesidad de acentuar los otros cuatro elementos, lo gratuito, lo sapiencial, lo personal y lo germinal.

Como no se trata de realidades excluyentes, sino que deben dialogar entre sí, para encontrar el ahora del Reino, podemos vivir este momento como profundamente integrador. Así nos será posible recorrer las grandes distancias del compromiso cristiano.

Nos apoyamos en lo ya experimentado para dar el siguiente paso. Así no estamos marchando siempre sobre el mismo sitio. El afirmar unas realidades nos ha permitido sentir la necesidad de recibir las otras. Es la ley del caminante.

El pueblo nos enseña

Nuestra insistencia en los primeros elementos de estas cuatro bisagras en diálogo, nos lleva ahora a descubrir que el pueblo es maestro en las cuatro dimensiones que aparecen en segundo lugar en esta dialéctica.

a) El pueblo latinoamericano es maestro de lo gratuito, de lo festivo. Es capaz de dar todo lo que tiene en un momento de necesidad, y de ser solidario sin saber esperar retorno. Como la viuda del evangelio, su contabilidad es de una generosidad sorprendente.

b) También es sabio para resistir y sobrevivir en las situaciones más adversas, que parecen imposibles de superar. Mucha de esta sabiduría acumulada, se trasmite en frases cuyo origen se pierde en la creatividad de la memoria colectiva.

c) Cada persona es importante, y espontáneamente piensa más en términos individuales que estructurales. Por eso tiene un sentido tan grande de la hospitalidad, de la acogida, de la persona concreta a la que hay que tratar con dignidad, y valora tanto el ser tratado como persona por encima de otras consideraciones que puedan atropellar su dignidad.

d) También nuestro pueblo sabe vivir el ahora, lo concreto, el instante, lo germinal. Sabe acoger lo que la realidad le presenta ahora, pues su vida está siempre expuesta a lo imprevisible.

Aunque cada una de estas dimensiones positivas, pueden tener su limitación posible, falta de previsión, fatalismo, hipersensibilidad ante los desacuerdos y falta de planificación, no cabe duda que nuestra contemplación y vida compartida con los pobres, nos puede enseñar mucho de estos valores que la cultura moderna tiende a arrollar, y que nosotros necesitamos integrar en nuestra síntesis personal y comunitaria.

"Subir a Jerusalén hoy", lugar de la muerte y la resurrección, supone afirmar la utopía del Reino en medio de una sociedad con mecanismos poderosos de exclusión y de muerte. Afirmamos que tantos esfuerzos que han sido crucificados y enterrados ya han empezado a resucitar. Nosotros nos sentimos comprometidos con estos brotes germinales que desafían desde su fragilidad la lógica de las fuerzas que dominan este mundo con insolencia.

Hablar de Dios desde el Umbral

Las Víctimas y los Nuevos Paradigmas

Javier Garibay
Teólogo del CRT

Introducción

En el umbral del milenio se "habla de Dios", pues se hace teología. Lo que ahora nos proponemos es indagar cómo se está hablando de Dios a fines del siglo XX y cómo es posible hablar de Él a principios del XXI. El hecho no es nuevo y hoy "hablamos de Dios", porque ya se ha venido haciendo esto mismo y somos herederos de este pasado. Pero, es necesario también considerar qué hacemos actualmente con esa historia. Hoy queremos preguntarnos directamente por las "posibilidades" reales que se nos han entregado y que podemos asumir como potencialidades, todavía abiertas, para el siglo XXI. Es decir, nos preguntamos por las maneras concretas como actualmente se habla de Dios en espacios considerados "al margen", desde el "umbral". Nos preguntamos también por qué esta manera de hablar de Dios es cristiana.

Lo que hemos dicho delimita el campo de nuestra reflexión. Este campo todavía lo circunscribimos más: después de señalar qué se entiende por "Teología", nos fijaremos brevemente cómo se ha realizado este quehacer a lo largo de la historia, desde distintos horizontes (modelos de hacer teología); en tercer lugar, presentaremos cómo y quiénes hacen hoy teología (desde distintos paradigmas) y, ahí, analizaremos sus potencialidades cristianas e históricas. Abarcaremos así, sus posibilidades entregadas en el pasado, las asumidas en el presente y las ofrecidas para el futuro.

¿Qué es Teología?

"Hablar de Dios"[1]. Desde un principio y siguiendo su etimología, así se ha asumido. Sin embargo, sabemos que todo lo importante y cotidiano cambia de significado. No sólo eso, las mismas posibilidades que nos presenta la realidad histórica para "hablar de Dios" son diferentes según la época. Entonces nos encontramos que hay muchas maneras de hablar de Dios, porque hay muchas formas de estar situado en la realidad. Estas formas son históricas, es decir, realizadas por la humanidad en distintos tiempos y lugares; según lo que la humanidad y cada grupo humano ha hecho con sus posibilidades y se ha configurado según las opciones que ha hecho. La historia, pues, pertenece a la definición misma de lo que podemos denominar "hablar de Dios".

Historia del hablar de Dios de los Cristianos

Cuando el ser humano habla de Dios, específicamente cuando dice "Dios", se refiere a una realidad para él, omniabarcante y autoimplicante, esto es, una realidad que lo abarca todo: la historia, la naturaleza, las personas, las comunidades humanas, las instituciones, los proyectos, los fracasos, las posibilidades...; y, por eso, todo está implicado en Él. San Francisco lo expresaba con una frase dual: *Deus meus et omnia*. Y se situaba en esta realidad autoimplicándose: "Omnipotente, Santísimo, Altísimo y Sumo Dios, Sumo Bien, todo Bien, entero Bien, que sólo eres bueno: tributémoste siempre toda alabanza, toda gloria, toda gracia, todo honor, toda bendición y todos los bienes. Amén". Más recientemente Charles de Foucault se hace eco de estas expresiones cuando afirma: "en cuanto comprendí quién era Dios, comprendí que yo sólo podía vivir para Él".



Josep Vives parafrasea esta expresión:

> Sólo identifica a Dios como Dios quien le reconoce no como una suprema realidad objetivada que se adivina o intenta clarificar entre nebulosas de trascendencia, sino co-

[1] "La etimología y la historia semántica del término *teología* (*theología*, palabra sobre Dios) significa una conexión práctica entre "Dios" y "lenguaje". El *lenguaje* indica el medio con que se hace teología, *Dios* indica el tema, mientras que la *conexión práctica* significa las numerosas modalidades en que se puede hacer teología"; Evangelista Vilanova, en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo (comps.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trota, 1993, p. 1318.

mo una presente y clarísima voz interpelante —"voz infinita" la llama Juan de la Cruz— que quizás nunca podré determinar de dónde viene, pero que siento siempre presente y me urge a una respuesta inapelable[2].

Cómo habla Jesús de Dios

Jesús asume la tradición judaica: nunca habla de Dios directamente. Siempre su referencia es dual: alude a Dios, hablando invariablemente de su acción. Su referencia siempre es dual: Dios y la historia, en unidad dual, Dios en su acción presente en la acción humana. Para Jesús, Dios siempre está implicado en las vicisitudes de la historia, en lo que realiza, en lo que le sucede a la humanidad; no desde fuera, sino dentro de la historia. A la unidad de la realidad divina dinámicamente actuante en la realidad humana, Jesús, le denominaba "reino de Dios". Para Jesús, el reino de Dios es un mundo transmutado por la acción divina. (Sal 96,13ss). Para él, Dios se da a la historia y ésta se realiza entonces como historia transformada (Is 11,1-9; 2,1-5; 65,17-25).

En la tradición judaica el Nombre, la identidad divina, estaba unida a la liberación de Israel, de la esclavitud en Egipto o de cualquier otra que este pueblo sufriese a lo largo de su historia. Así, YHWH no define en directo a Dios. Sin embargo, su Nombre "evoca para Israel toda la gesta divina de la liberación del pueblo elegido, con los atributos divinos de bondad, fidelidad, poder, que esta gesta supone" (*Biblia de Jerusalén*, nota a Ex 3,14). La realidad misma de Dios siempre estuvo implicada con la suerte de las víctimas. La tradición judaica lo explicita cuando YAHWE dice:

> Yo soy el Señor. Yo quitaré de encima la carga de los egipcios, los libraré de la esclavitud y los rescataré con brazo extendido y haciendo justicia solemne. Los adoptaré como pueblo mío y yo seré su Dios; para que sepan que yo soy el Señor, su Dios, el que les quita de encima las cargas de los egipcios, los llevaré a la tierra que prometí con juramento a Abraham, Isaac y Jacob, y se la daré en posesión. Yo, el Señor. (Ex 6,6-8)

Jesús anuncia el reino de Dios en continuidad con esta tradición del Éxodo, que también asumen los profetas. La novedad consiste en que esta perspectiva es para Jesús la perspectiva fundamental de su vida y de su acción. El reino de Dios es la realidad última, omniabarcante, en la que Jesús se implica totalmente: tanto Macros (Mc 1,14), como Mateo (Mt 4,17) presentan, ya desde el comienzo de la vida pública, la síntesis programática de su misión. Para Lucas el comienzo de la vida pública tiene que ver con el anuncio de la Buena Noticia a los pobres (Lc 4,18ss), relacionada como Buena Nueva del reino de Dios (Lc 4,43; cfr 8,1).

La identidad de Jesús es dinámica, de tal manera que se define a sí mismo como el que realiza la obra del Padre: "El Padre, viviendo en mí, realiza sus obras. Créanme: yo **estoy identificado con el Padre y el Padre conmigo; y si** no, véanlo por las obras mismas" (Jn 14,11). Su vida, su predicación, sus acciones todas se centran en realizar, en dar remate a la obra del Padre: "Para mí es alimento realizar el designio del que me mandó, dando remate a su obra" (*Biblia española*; Jn 4,34).

Esto ya deja traslucir quién es el Dios que se manifiesta en Jesús:

> "Jesús, hombre cabal al mismo tiempo que perfecto Dios, nos hace conocer qué es lo que en realidad contiene ese concepto de divinidad. Y la respuesta es que a Dios hay que entenderlo siguiendo la clave de la existencia de Jesús, la cual no es otra que el proyecto histórico del *reino de Dios*, con la concreción que él le dio"[3].

Para Jesús éste reino tiene que ver con el Padre. Para Jesús, reino de Dios y paternidad divina son términos que expresan realidades totalizantes. Reino de Dios expresa la totalidad de la realidad y, al mismo tiempo, "aquello que hay que hacer; Padre es la realidad personal que da sentido último a su vida", aquel en quien Jesús descansa y que no lo deja descansar (Jon Sobrino). Ambas son realidades complementarias. "el reino da razón del ser de Dios como *Abba* y la paternidad de Dios da fundamento y



[2] Josep Vives. *El ídolo y la voz, La justicia que brota de la fe*, Sal Terrae, p. 65.

[3] JL Segundo, "El significado de la divinidad de Jesús" en: *Teología abierta* III, Madrid 1984, p. 314.

razón de ser al reino"[4] Para Jesús la realidad divina es dinámica y, por eso, la realidad divina personal es activa; nunca considera que la acción es algo que sobreviene a un sujeto, que ya es persona independientemente de su acción. Por el contrario, ésta es constitutiva de la persona. Así, Jesús unifica reino y Dios-Padre[5].

La acción manifiesta, pues, quién es Dios como Padre y en qué consiste su reino. La práctica de Jesús aparece a lo largo de su historia como actividad buena en favor de las víctimas. Hoy diríamos que, para él, el reino de Dios es la vida digna y justa de los que son excluidos. Su acción libera a los que están sometidos a esa situación negativa y los coloca en el centro de una situación positiva. Esa acción liberadora, creadora de una nueva realidad histórica revela quien es Dios y en qué consiste su paternidad.

La concreción del reino y de la realidad divina pasa por la situación y la transformación de la realidad histórica en que se encuentran las víctimas, denominadas como "pobres" en el NT. Para Jesús, pobres son los hambrientos, los sedientos, los desnudos, los forasteros, los enfermos, los encarcelados, los que lloran, los que gimen por el peso que les causa sus necesidades básicas no resueltas, en la línea de Isaías 61, 1ss, para aquellos que vivir y sobrevivir es una carga durísima (los económicamente pobres, diríamos en lenguaje actual).

Pobres son también los despreciados por la sociedad contemporánea: los tenidos por pecadores, los recaudadores, las prostitutas (Mc 2,16; Mt 11,19;21,32;Lc15,1ss), los sencillos, los pequeños, los últimos (Mt 11,25; Mc9,36ss; Mt10, 42;18, 10 y 14; 25,40-45), los que ejercen profesiones despreciadas (Mt 21,31; Lc 18,11). Pobres eran los que tenían cerrada la puerta a la salvación debido a su ignorancia religiosa (la Biblia española usa el término "incrédulos") y a su conducta. Aquellos que no pueden ser *socii*, aquellos a los que se les niega el mínimo de las relaciones fundamentales entre los humanos, los privados de dignidad social (actualmente se diría los que son sociológicamente pobres).

A ellos, Jesús se acerca, para ellos es el reino de Dios, por eso Jesús "pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo" (Hch 10, 38), "recorrió toda Galilea, predicando en sus sinagogas y expulsando demonios" (Mc 1,39), "curó a muchos que padecían de diversas enfermedades y expulsó demonios" (Mc 1,34; Mt 8,16; Lc 4,40ss). Las curaciones que hacía Jesús eran signo de la presencia del reino de Dios, se hacía presente la acción por la que se comenzaba a realizar el mundo según Dios. La presencia de la salvación anunciada por Jesús se manifiesta y actualiza por las curaciones que él mismo realiza y por su convivencia con los pecadores, que aunque sean lo más individuales que se quieran, sin embargo significan la presencia social e histórica de Dios, denominada como reino de Dios.

De todos ellos "es el reino de los cielos" (Mt 5,1-12; Lc 6,20-23). Es de ellos, no por ningún mérito propio, sino por la pura bondad de Dios, porque Dios es Bueno. Por eso el reino es Buena Noticia (Evangelio). Es Buena Nueva porque el Dios del reino es gratuito, no se acerca a los seres humanos forzado por lo que ellos hagan, sino por generosidad. Dios tiene la iniciativa y ésta es generosa. No depende de los buenos o de los malos méritos de los hombres, Dios se acerca a transformar la realidad y es Buena Nueva para los que la realidad es pesada y, de por sí, insoportable. El reino de Dios no es manipulable, sino gratuito. Dios hace el bien con entera libertad, por eso es capaz de cambiar la suerte de los que padecen el mal. Jesús vino a salvar lo que estaba perdido, a los pobres y a los pecadores. Ofreció su amor a todos *voluntate tamen inequali*[6], reza la tradición teológica.

Los milagros (acciones-signos del reino) y el acercamiento de Jesús a los excluidos muestran una dimensión fundamental de Jesús, del reino de Dios y del Dios del reino: la misericordia. Con frecuencia se dice que Jesús sintió compasión y misericordia ante el dolor ajeno. El sufrimiento de los otros le afecta, se conmueve ante el dolor de las mayorías y actúa: "Vio mucha gente y compadecido de ellos curó a sus enfermos" (Mt 14,14); se compadece de un leproso (Mc 1,41), de dos ciegos (Mt 20,34), de quienes no tenían que comer (Mc 8,2; Nt 15,32), de quienes estaban como ovejas sin pastor (Mc 6,34; Mt 9,36), de la viuda de Naim (Lc 7,13); cura tras la petición "ten misericordia de mí" (Mt 20,29-30 par.; 15,22 par.; 17,15; Lc 17,13).

Jesús se siente profundamente conmovido por el dolor ajeno, reacciona salvíficamente, y hace de esta reacción (compasión, misericordia responsable) algo primero y último, totalizante; es el criterio de toda su práctica. Esta reacción ante el sufrimiento ajeno no está supeditada a nada, ni es una virtud ante otras. Jesús define al hombre cabal desde esta misericordia: el samaritano fue el que "movido a misericordia" se hizo prójimo del caído (Lc 10,33). Define a Dios también como el que acoge al hijo pródigo "movido a misericordia" (Lc 15,20), y en consecuencia es lo que exige a todos: "sean misericordiosos como el Padre es misericordioso" (Lc 6,36). En todos estos casos la misericordia aparece como lo primero y lo último, no un medio para obtener algo más allá. La misericordia no es lo único, pero es lo primero y lo último, es lo que totaliza todo lo demás, de tal manera que la carta a los Hebreos lo define como el hombre de la misericordia. Ella también define en última instancia a Dios. Por eso la misericordia no es sólo una virtud, ni se identifica con las "obras de misericordia", definen a Dios y es la motivación última, teologal, de la presencia del reino de Dios. Para Jesús, todo lo abarca y en ella está el fundamento de toda su acción.

En la parábola del hijo pródigo aparecen dos modos de acercarse a Dios, dos experiencias radicalmente distintas de Dios: la de quienes exigen que Dios se acerque en correspondencia con sus obras (los justos según el mundo) y la de quienes dejan que Dios salga gratuitamente al encuentro de los despreciados según el mundo (el hijo pródigo). De ahí resulta que la misericordia es criticada por la "autosuficiencia", esto es, por el orgullo con el que el ser humano espera obtener la plenitud con sus propios medios, sin aceptar el ofrecimiento de la salvación hecha

[4] González Faus, Ignacio. *Acceso a Jesús*, p. 46

[5] En esta sección seguimos a Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo*, Madrid Trotta, 1991.

[6] Refiriendose a la voluntad salvífica universal el antigua adagio teológico afirmaba que la voluntad de Dios es universal, "pero con desigual voluntad".

por Dios a través de los acontecimientos, fundamentalmente de la llegada del reino. Acoger la misericordia, agradecida y gozosamente, es el triunfo de la actitud de fe frente a la de las obras. No se trata de "obras" en el puro sentido moral, sino como tentativo humano de encerrarse en sí mismo, autosuficientemente, buscando su realización por méritos y esfuerzo propios. (Y en esto no hay distinción entre judíos y gentiles, cfr Rm 3, 21-25.28: Por la fe en Cristo viene la santidad).

La misericordia de Dios es el fundamento y razón de ser al reino. A esa misericordia, Jesús corresponde con absoluta confianza y disponibilidad. Para Jesús, el reino de Dios, la misericordia en acción que hace buena la realidad de aquellos para quien ella es mala, remite en último termino a una realidad personal. La novedad de esta manera de acercarse a Dios y a su bondad como lo último es denominada por Jesús con el término *Abba* (Papá). Para Jesús, en el fondo de la realidad no existe un absurdo, sino Alguien bueno y personal. En su Padre Jesús encuentra el sentido de su vida y de la historia.



La misericordia de Dios es el fundamento y razón de ser al reino. A esa misericordia, Jesús corresponde con absoluta confianza y disponibilidad. Para Jesús, el reino de Dios, la misericordia en acción que hace buena la realidad de aquellos para quien ella es mala, remite en último termino a una realidad personal. La novedad de esta manera de acercarse a Dios y a su bondad como lo último es denominada por Jesús con el término *Abba* (Papá). Para Jesús, en el fondo de la realidad no existe un absurdo, sino Alguien bueno y personal. En su Padre Jesús encuentra el sentido de su vida y de la historia.

La oración de Jesús es una nota constitutiva de esta relación última con Dios como su Padre:

> "El hecho mismo de que Jesús orase muestra que para él existe un polo referencial último de sentido personal, ante el cual se pone para recibirlo y para expresarlo. Esta oración es algo distinto de su práctica y de su posible análisis de las situaciones para descubrir cómo construir el reino; su oración es una realidad en la que expresa ante Dios el sentido de su propia vida, en relación a la construcción del su reino, sentido afirmado o cuestionado por la historia real. De ahí que la oración aparezca como búsqueda de la voluntad de Dios, como alegría de que llega su reino, como aceptación de su destino; en síntesis, aparece como confianza en un Dios bueno que es Padre y como disponibilidad ante un Padre que sigue siendo Dios, misterio." [7]

Al orar, Jesús expresa lo que hay de último y totalizante en Dios, lo que hay de alteridad y absoluta cercanía. Su oración es recoger la totalidad de sentido y el sentido de la totalidad, es ponerse realmente ante Dios (Cfr. Bendice al Padre: Mt 11,25; Lc 10, 21; Dan 2, 20-23.44; también -oración del Huerto: Mc 14,14, 35ss; Mt 26, 39; Lc 22, 41ss).

Podemos ahora resumir cuál es la situación desde la que Jesús Habla de Dios y que da contenido a ese hablar. De su manera de situarse en la realidad y de hablar de Dios en ella, podemos sacar algunas conclusiones para nuestro "hablar de Dios":

1. Dios trascendente se ha acercado a la humanidad por la acción de Jesús, es un Dios cercano. Tan cercano que hace nuevas todas las cosa.

a) Para Jesús la soberanía de Dios está cerca, la cosecha ya está madura (Mt 9,37), los campos ya blanquean (Jn 4,35), hay vino nuevo (Mc 2,22), es la hora en que llega el novio y no hay que ayunar ((Mc 2,18-20), los demonios son expulsados, signo de que ha llegado el reino de Dios (Mt 12, 28); "el reino de Dios ya está en medio de ustedes" (Lc 17,21). El reino no es sólo objeto de esperanza, sino de certeza: el reino está al alcance de la mano, "ya se ha cumplido el plazo, ya llega el reinado de Dios" (Mc 1,15), por eso Jesús les asegura a algunos de los presentes que "no morirán, sin ver antes que el reinado de Dios ha llegado con fuerza" (Mc 9, 1).

b) El acercamiento de Dios es Buena Nueva, es *euangelion*. Para Jesús, a diferencia del Bautista, hay una correlación entre reino de Dios y Buena Nueva (Mc 1,15) y entre Buena Nueva y liberación de los pobres (Lc 4, 18-19). Jesús recoge así la tradición del Exodo y de los profetas.

c) Es Buena Nueva porque el Dios del reino es gratuito, no se acerca a los seres humanos forzado por lo que ellos hagan, sino por generosidad. Dios tiene la iniciativa y ésta es generosa. No depende de los buenos o de los malos méritos de los hombres, Dios se acer-

[7] Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo*, Madrid: Trotta, 1991, p. 244.

ca a transformar la realidad, su acción es Buena Nueva para las víctimas.

d) Estos son en primer lugar los pobres. La señal que Jesús da de ser el enviado, es que "a los pobres se les anuncia la Buena Nueva" (Lc 7,22; Mt 11,5), cuyo contenido, como ya hemos viso, es la llegada del reino de Dios. Por eso Jesús proclama jubiloso: "dichosos ustedes los pobres, porque de ustedes es el reino de Dios" (Lc 6,20). Es lo que conmovedoramente afirma Puebla: por el mero hecho de ser pobres, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren, Dios los defiende y los ama, y son los primeros destinatarios de la misión de Jesús (Puebla, 1142). La gratuidad del reino revela quién es Dios, para Jesús.

2. "Hablar de Dios" para los cristianos es una invitación a asumir nuestra vida, la totalidad de ella, desde la fe en Jesús.

a) La realidad misma de la fe remite a la totalidad de la vida, tiende a unificar lo que nosotros hemos fragmentado. La fe en Jesucristo no significa sólo tomar postura ante la realidad de Jesús, sino ante la totalidad de la realidad, pues la fe en Jesucristo "expresa en concreto, como, los seres humanos depositan confianza en una realidad absoluta que otorga sentido a la existencia, y a la vez están abiertos y disponibles ante el misterio inmanipulable de la realidad; cómo escuchan promesas y Buena Nueva, y a la vez se encarnan en desencantos y crueldades, cargando con la realidad. En definitiva, expresan como viven en la historia a la intemperie y, a la vez, arropados por un misterio inefable...".

b) La fe cristiana expresa una realidad totalizante de unos seres humanos. Se trata de una realidad de fe, que se vive en la realidad. Por eso, el imaginario cristiano formula problemas últimos y les da una respuesta especifica; formula problemas que son de todos: qué esperar, qué hacer con la cruz, qué celebrar...

c) El lenguaje sobre el Dios verdadero es omniabarcante y autoimplicante. Dios no es "un tema" teológico ni "una cuestión" parcial. No se puede hablar de Dios sin hablar a la vez del hombre y de la sociedad, del pasado, del presente y del futuro; y sin que todos los intereses y proyectos del hombre y de la sociedad sean profundamente afectados e invitados a la transformación.

Cómo ha sido este Hablar a lo largo de la historia

Hacer teología a lo largo de la historia supuso, perdonando la no obvia redundancia, la historización de la fe: la manera como los creyentes se situaron y se hicieron cargo de la realidad desde lo que ellos consideraron último desde Jesús. Su forma histórica asumió las posibilidades de la cultura, de la organización social, el modelo dominante de comprensión de lo real y el modo de acceso a la realidad.

Muy esquemáticamente diremos que ha habido tres formas históricas de situarse en la realidad y de hablar de Dios a lo largo de la historia del cristianismo, que condicionan y posibilitan nuestra actual manera de hacer teología[8]. Hacemos este recorrido con el fin de explicitar y asumir las posibilidades y potencialidades que nos ofrece el umbral del siglo XXI.

La Teología en el Horizonte Grecorromano de la Movilidad

En el tiempo de la "comunidad cristiana primitiva" se crea un sistema de posibilidades originales, esto es, un sistema que contiene el todo en germen. "Teología del principio" le llama Karl Rahner. Su punto de partida es la experiencia histórica de Jesús, como Señor crucificado y resucitado. Ya esta teología es disímbola: proviene del AT, del ambiente de Jesús y, al mismo tiempo, piensa desde una mentalidad helénica. En su origen hay una expectativa de la Parusía, más o menos inmediata, pero poco a poco, su proyecto de estar en el mundo se irá modificando, al cambiar su situación en el campo sociopolítico dentro del Imperio romano. La teología asume la pluralidad cultural, encuadrada, sin embargo, en el horizonte común del mundo grecorromano.

"Lo que siempre permanece" constituye el horizonte del mundo grecolatino. La "naturaleza" de las cosas es lo siempre permanente que, en su plenitud, es el bien; el mal es ausencia de bien, es no-ser. La alteridad es alteración del ser, negatividad. Por eso Dios es el motor inmóvil, siempre idéntico a sí mismo.

La verdad se concibe como adecuación proporcional de un *logos*, que se predica, a la estructura sustancial de la realidad (a lo que permanece se le denomina *substancia*; lo que muda, *accidente*).

Se comienza a dar entonces una separación de la doctrina sobre Dios, a la que se le denomina como *teología*, y la historia de la salvación, llamada *economía*. La realidad de Dios es considerada como sustancia plena, como ser subsistente no atravesado por el no-ser, simple e inmutable. Lo creado, en contraposición, es mudable, se halla en movimiento y está atravesado por el no-ser. La redención tiene como objeto rescatar a la naturaleza creada de su de-formidad, esto es de su limitación, su no-ser, mediante la participación en la naturaleza divina, eterna e inmutable. Por eso la identidad redentora de Jesús se presenta como aquel que ha asumido la naturaleza humana, con el fin de comunicarle la divina. La fe aparece como asentimiento y adecuación entre sus proposiciones y la estructura sustancial de lo que ha sido revelado.

Es cierto que el interés fundamental es salvífico: se elabora la doctrina sobre Dios como fundamento firme de la historia de salvación. Aunque haya una la distinción entre *theologia* y *oikonomia*, ambas se conciben en mutua relación: la *economía* significa la comunicación histórica de la salvación, historia, que por lo demás, está atravesada por el dolor de Dios, y teología significa la contemplación de esta comunicación, que es el elemento suprahistórico, sin el que la historia salvífica no sería comprendida

[8] Seguimos, en momentos literalmente, a A. González, "Significado filosófico de la teología de la liberación", en: *Miscelánea comillas* 51 (1993) 149-166.

con profundidad. Hay en todo este esfuerzo una resistencia a reducir el cristianismo a los esquemas griegos.

Sin embargo, tanto los intentos de helenización como la defensa frente a ellos se realizaron precisamente dentro del horizonte griego de la substancia y de sus accidentes.

La Teología en el Horizonte de la Subjetividad

A partir del siglo IV la teología cristiana contribuyó a la aparición de un nuevo horizonte, calificado por Zubiri como horizonte de la nihilidad. "La idea de una creación *ex nihilo* (de la nada) hace aparecer todas las cosas, vistas desde Dios, como una nada. La teología llama entonces la atención sobre algo que Grecia ignoró: la realidad del espíritu humano como capacidad de entrar en sí mismo para descubrir allí la manifestación del Espíritu infinito de Dios. De este modo el hombre queda segregado del universo y proyectado excéntricamente sobre la divinidad"[9].

En este mundo en que las cosas son consideradas como



nada, la divinidad es entendida como *Logos*. Éste es la esencia de Dios. La verdad entonces se encuentra ahora en Dios. Pero el hombre también es persona, esto es, un sujeto que puede reflexionar sobre sí, por eso, el *logos* es también la esencia del hombre.

Las teologías protestantes posteriores a la Reforma son las que más han contribuido a la configuración de la subjetividad moderna. El centro de la teología ya no es ocupado por la naturaleza de la redención y de la divinización del hombre, sino por la conciencia individual y la certeza de la salvación. Ya en la posición de Descates, el hombre no se encuentra sólo segregado de las cosas, sino también segregado de Dios mismo. La necesidad de certeza y la posición central del yo como ámbito de tal certeza son características centrales de su acceso a la realidad.

La fe pasa de entenderse en términos de adecuación de proposiciones a la realidad, a su conceptuación como certeza y se convierte, a la vez, es criterio de salvación. La deficiencia humana de la que se necesita salvarse ya no es la ontológica sino la moral: la naturaleza está caída y no es capaz de nada en orden a la redención. E! único que justifica es Dios. Lo esencial de Jesús no es que en él se unan la naturaleza humana y la divina, sino su función justificadora del pecador: la cruz descubre el pecado del ser humano y, con ello, la ira de Dios y su voluntad reconciliadora.

La esencia del sujeto consiste en la seguridad de su saber o en un saber cierto. Lo demás es extrínseco; la alteridad es fundamentalmente negatividad, es el no-yo. La superación de la "enajenación" en que consistía el yo se realiza cuando el no-yo se descubre como posición del yo. Entonces éste queda absorbido en un estadio superior que se encamina hacia el monismo de un Sujeto Absoluto.

En el Horizonte Contemporáneo de la Praxis

El horizonte actual en el que se sitúa la teología es el posmoderno. Este término equívoco, es asumido en cuanto horizonte intelectual[10] a partir de la situación anterior y en diálogo con ella. Una característica central será la de recurrir a la sensibilidad como ámbito de una alteridad no reducible a la determinación de un sujeto mediante sucesivas "superaciones". La sensibilidad tiene un carácter eminentemente activo y está en constitutiva unidad con la inteligencia. La *praxis* integra estructuralmente tres características: la primacía del *sentir* (por la *alteridad* que supone), su carácter *activo* y su *unidad* con el entender.

La *praxis* supone una ruptura con la prioridad metafísica del sujeto. Este concepto toma la actividad como punto de partida para entender lo que se ha denominado como substancia o sujeto. La prioridad de éste último no es otra cosa que la proyección del lenguaje indoeuropeo, que atribuye un predicado a un sujeto previamente constituido. No sucede así en otras lenguas, como, en nuestro caso, en las lenguas Mesoamericanas que utilizan más bien un logos nominal, más que predicativo. En ellas, el lenguaje expresa la visión dual del mundo, en la que los opuestos se complementan.

[9] *Op.cit.*, p. 155.

[10] Aquí tan sólo nos referimos al horizonte, esto es, al modelo común de comprensión de lo real; el modo de acceso metódico a la realidad; la manera como en una situación sociocultural dada se plantea la cuestión de Dios (o del sentido último de la realidad); finalmente, los rasgos principales de la idea de Dios que en ese conjunto se presuponen o implican, y las características propias del hablar de Dios en esta situación. Dentro de este horizonte se sitúan filósofos muy dispares como Feuerbach, Heidegger, Merleau-Ponty, Zubiri, Levinas, Marx Nietzche, Wittgenstein, Apel, Husserl, Habermas. En teología están presentes Assman, Ardiles, Dussel, Ellacuría, Sobrino, Scannone.

Lo que este horizonte resalta es, con todo, la centralidad de la categoría de alteridad y su primacía frente al sujeto. En el pensamiento clásico la alteridad es negatividad (lo que no-permanece; la alteridad es el ámbito del no-yo). "Ser otro" no es simplemente una modalidad de lo que "siempre es", sino una alteridad radical, insuperable y constitutiva de la objetividad y de la subjetividad.

En éste ámbito no se habla de Dios proritariamente como substancia o como Sujeto Absoluto, sino como Trinidad a la que se accede porque se ha hecho presente en su acción en la historia, principalmente de las víctimas de la modernidad. La Trinidad misma es pensada como unidad de personas que se autoposeen en la inclusión y mutua penetración.

Hablar de Dios en un horizonte posmoderno

En este horizonte han surgido un pluralismo teológico marcado por el nacimiento de teologías regionales y contextuales, los problemas del lenguaje y otros fenómenos provenientes del ambiente cultural posmoderno. Este pluralismo podría explicarse en función de tres binomios: modelo dogmático y/o hermenéutico, modelo metafísico y/o de historia de salvación, modelo teórico y/o práctico de la teología (¿se orienta ésta a *decir* o *hacer* la verdad?). Hoy la teología no es la suma de consecuencias que se deducen de unas verdades recibidas. Intenta explicar la inteligibilidad que un acontecimiento ha instaurado. Tiene como tarea interpretar coherentemente un origen que la ha fundado y que la fundamenta y, al mismo tiempo, debe revelar una experiencia actual. Debe articular críticamente una "comprensión" cristiana del hecho original, Jesucristo y la posibilidad presente de una praxis, que permitan la aparición de nuevos modelos de inteligibilidad. En este horizonte el presente "autoriza" a la inventiva teológica, el pasado la permite sin determinarla.

> Es verdad que en esta perspectiva parece más fácil enunciar los silencios a los que toda teología debería resignarse, que los conocimientos a que aspira. Puede testimoniar cuál es el acontecimiento fundador; puede describir el tipo de relación con el mundo que hace posible ese testimonio, que es la praxis cristiana; puede explorar las posibilidades abiertas por el origen y extender la red de múltiples relaciones que se han originado. Pero no puede ambicionar ni ofrecer un conocimiento objetivo del acontecimiento fundador, ni recapitular toda su historia en forma de un saber universal... La gran lección recibida es que ninguna teología se halla en situación "sacerdotal" de decir a todos una verdad para todos. Debe buscarse la cuestión teológica allí donde existe, en la vida, en la filosofía moderna, en los ámbitos en donde el sentido se articula en el lenguaje de una sociedad o aun construir lo que la antigüedad llamaba precisamente teología: el discurso relativo a los grandes interrogantes de la existencia. Más allá de las certezas de antes, un trabajo parece debe continuar para descubrir, en el seno de la comunidad, un dinamismo, en terminología de Michel de Certau, en "forma viajera", como corresponde a peregrinos del absoluto[11].

Las Teologías de la Liberación

Así, en plural, pues en el umbral del siglo XXI, 30 años después del nacimiento de la Teología de la liberación latinoamericana, han surgido reflexiones teológicas que, teniendo en común elementos básicos, se han diversificado en un pluralismo como el de las teologías de las minorías étnicas de EE UU (negros, hispanos...), la teología africana de la liberación, la de Asia, la teología feminista, la teología india... Todas ellas, aunque comparten rasgos comunes, no se pueden reducir sin más a una sola. Veamos, en primer lugar, lo común.

El primado de la realidad

El carácter activo del sentir, la alteridad que supone y su unidad en el acto de entender dan forma a la teología latinoamericana de la liberación. La afirmación de la alteridad se realiza por el primado que tiene la realidad en esta teología. La TL no tiene por tema el sentido de la fe cristiana, sino la realidad sobre la que esa fe se funda. El objeto formal de su reflexión no es la verdad[12]. La verdad es sólo un aspecto de la realidad. La realidad de Dios, manifestada en sus actuaciones históricas es el objeto de ña teología. Así, la TL se autocomprende como teología de la realidad revelada en hechos, expresada en palabras y aceptada en fe. Su objeto formal es la realidad de Dios, a la que sólo tenemos acceso a través de su revelación histórica y en fe. Lo que quiere decir que es la realidad misma de Dios la que tiene prioridad sobre su revelación y sobre las afirmaciones que hagamos respecto a ella.

Se afirma que no hay identidad entre una formulación de fe y el contenido mismo de la revelación ni de la realidad de Dios con la mostración histórica de su verdad. De ahí que "la doctrina trinitaria representa la elaboración humana y sistemática acerca de la realidad trans-subjetiva de la Santísima Trinidad". En consecuencia, no se trata en primer lugar de preguntarse por la verdad formal de la expresión de fe, sino por la realidad que funda tal verdad. "La Trinidad es un hecho solamente después es una doctrina sobre este hecho". (Boff, *La Trinidad y la Sociedad*, p. 40). Por eso, lo que se busca es "saber, reverentemente, cómo es Dios en sí mismo" (Ibid., p. 22). Con todo, ninguno de nuestros conceptos puede agotar la profundidad del misterio.

Dios no deja de ser Misterio. Pero éste es también un misterio revelado por Dios mismo en la historia de la salvación: sin que deje de ser un misterio, Dios se nos da en su realidad a lo largo del camino histórico de Jesús y en la dinámica del Espíritu. Lo que significa afirmar la presencia de Dios mismo en la historia. Su presencia no es a la

---

[11] Lluis Duch, Historia de la teología, en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo (comps.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trota, 1993, p. 567.

[12] Como hemos visto, en la concepción clásica, por verdad se entiende la realidad en cuanto accesible y revelada a la inteligencia humana, formulada en proposiciones de fe y en elaboraciones teológicas.

manera de una substancia o de un Sujeto Absoluto; es la presencia de una realidad en nuestra realidad *sensible*, es presencia de una realidad constitutivamente *dinámica*.

Tomando en cuenta este segundo aspecto, La TL afirma que la revelación de Dios no tiene como objeto aumentar el acerbo de nuestros conocimientos sobre su realidad, sino que se nos ha revelado en función de la salvación. Más aún, se nos manifiesta como salvador en el acto mismo de salvar. Según el Éxodo (3,14), Dios dice quién es el que él es (YAHWE) en la acción misma de salvar a su pueblo, lo dice justamente salvando. La Escritura no escinde la palabra y la acción; unifica lo sensible y lo dinámico, de tal manera que *dabar* significa *palabra* como *hecho*, *acontecimiento*. La "palabra que Dios nos ha enviado" (Hech 10,36) no es otra cosa que lo "sucedido en toda Judea, comenzando por Galilea" (versículo 37): "me refiero a cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él" (v. 38). A esta presencia dinámica de Dios en la historia corresponde, por parte del ser humano, un sentir inteligente esencialmente activo. La TL lo expresa afirmando que el seguimiento de Jesús pertenece al núcleo mismo de la hermeútica teológica: sólo podemos comprender y hablar de Dios como momentos intrínsecos al seguimiento de Jesús, porque la realidad de Dios se nos presentan como actividad, como realidad constitutivamente dinámica.

Nuestro "hablar de Dios" no es lo que nos da el primer acceso a Dios, sino que está constitutivamente referido al acontecimiento histórico-salvífico de Dios y a nuestra recepción agradecida como seguimiento de Jesús, en la fuerza del Espíritu.

Praxis social e histórica

Toda actividad de la inteligencia sentiente es una actividad socialmente mediada, pues toda ella se inscribe y está socialmente organizada. Por eso el contexto social, eclesial e histórico en el que se haya inscrito todo logos teológico tiene una importancia constitutiva para el mismo, pues todo logos se funda en la intelección sentiente, que es esencialmente social e histórica. Desde esta perspectiva el punto de partida de la TL no es la vivencia individual sino la experiencia social de la realidad divina, experiencia que las Escrituras denominan como reino de Dios. Por eso se atenderá primariamente como punto de partida para la reflexión teológica a la actuación amorosa y veraz de Dios con su pueblo a lo largo de toda su historia más que a las experiencias de amor y de verdad vivenciada por el individuo religioso. En la perspectiva bíblica el mismo individuo siempre es considerado en su dimensión social, es siempre una "persona corporativa", una persona en la que toma cuerpo la historia del pueblo de Dios. Así es Adán, Eva, Ruth, María, Jesús, Primogénito de entre los muertos, nuevo Adán, Mesías...

Para la TL la historia es el lugar teofánico y teopráxico por excelencia, no en el sentido hegeliano de ser el proceso dialéctico de desenvolvimiento del Absoluto; ni en el sentido ilustrado de una serie de potencias puestas por el creador al comienzo y que luego se desenvuelven; ni como un proceso de tradición e interpretación religiosa y teológica que va dando formando diversas identidades colectivas en la historia, según Pannemberg. La historia entendida como creación, entrega y apropiación de posibilidades, esto es como praxis que va transformando al hombre en la medida en que él se hace cargo y se encarga de la realidad es también el ámbito de la acción salvadora de Dios como también de la respuesta del hombre a esa acción. La verificación de las proposiciones teológicas se entiende entonces como verificación histórica. La realidad histórica verifica tanto las intervenciones dinámicas del Dios libertador como la realidad misma de este Dios (como puede ser la preexistencia del Logos). Esto quiere decir que la realidad histórica entendida como praxis histórica es el lugar teológico fundamental de la fe y de la reflexión teológica (y no una mera funcionalidad política).

La fe como entrega y seguimiento

El método de la TL tiene dos momentos fundamentales: la acción histórico-salvífica de Dios de concentración cristológica y la fe en cuanto respuesta histórica del hombre a esa acción. La fe no es la afirmación proposicional de una verdad revelada (la TL desintlectualiza la fe); ni la certeza de un estado de conciencia (fe des-subjetivizada); ni una ley u obra humana (desidolatrización de la autoafirmación del hombre). Fe es la actividad humana en cuanto entrega a Dios como fundamento de la propia vida ("El don se experimenta como don en la propia donación"; la fe se entiende como entrega; se resalta más el acto de creer que el contenido; más la realidad a la que el creyente que se entrega, que las afirmaciones, en cuanto afirmación intelectual).



La actividad humana de entrega tiene un carácter de fe y ésta tiene una relación constitutiva con el amor. De acuerdo con la tradición cristiana esta manera de entender la fe es designada como seguimiento de Jesús. La entrega decisiva sobre la que se funda nuestra fe no es otra cosa sino la fe misma de Jesús, la entrega de Jesús. Pablo denomina la "fe del Mesías" (*pístis toû Christoû*) en Gal 2,16; 2,20; 3,22; Flp 3,9; Rm 3,22 y 26; Ef 3,12. Con ello subraya que lo decisivo no es nuestro acto consciente de fe sino la "fe del Mesías", su entrega por nosotros en la que la acción de Dios tiene primacía sobre la respuesta creyente; de otro modo estaríamos todavía hablando de las obras de la ley. Nuestra fe no es sino nuestra entrega a Dios en el seguimiento de su Hijo.

Punto de partida en la historia de Jesús (y en la Trinidad económica).

La doctrina sobre Dios y el amplio "hablar de Dios" del cristiano se funda en la entrega a la experiencia histórica de la acción salvadora de Dios en la historia (no se funda en formulaciones lingüísticas o dogmáticas de la fe). En esta experiencia Dios ha actuado y se ha mostrado como un Dios salvador y como Dios trinitario. Se trata de una experiencia —un sentir activo, constitutivamente social— histórica que implica momentos lógico-racionales.

Aunque de Dios no se puede tener propiamente experiencia, sin embargo el ser humano es experiencia de Dios en cuanto la realidad humana (individual, social, histórica) se configura "según Dios": así, por su acción Israel se constituye como pueblo; y en cuanto se muestra un determinado rostro de Dios (la figura de un Dios liberador, creador de su pueblo). Según la tradición judeocristiana, la configuración de la realidad humana y la revelación del rostro divino son dos aspectos de una sola experiencia[13].

Esta experiencia se acoge en fe: en don y entrega a ese don, antes que sea profesión explícita. La profesión de fe es ya un logos[14]. En estas confesiones se expresa la realidad de Dios y su actuación histórica. Pero primero se tiene la experiencia, luego viene la confesión de fe y, posteriormente, la reflexión teológica y el dogma. Por eso, el punto de partida de la reflexión teológica sobre Jesús, la Trinidad, la Iglesia, es la experiencia de Dios, como se ha manifestado en la praxis de Jesús como Hijo que revela al Padre y al Espíritu. Para la TL el Dios que actúa en la historia se ha revelado como Él es, por eso la existencia de las personas y también sus relaciones se llegan a conocer, no de modo especulativo, sino a partir de ellas relaciones de comunión que las personas divinas han manifestado su acción en la historia.

La perspectiva del pobre

La TL no es simplemente una teología de la salvación, de la acción o de la praxis, sino una teología de la praxis liberadora. Para la TL praxis y perspectiva del pobre son inseparables porque los pobres son el lugar teológico privilegiado de la acción de Dios. Ellos no son los destinatarios de la teología sino su punto de partida. No se trata de una teología para el pobre, sino de una teología puesta en movimiento desde el pobre como interlocutor, como sujeto histórico.

a) Los pobres como "sujeto histórico"

Para la TL el sujeto último de la historia es el género humano en su conjunto y diversidad. Cuando la TL habla de los pobres como sujeto se refiere a su realidad de agentes y no meros actores de la historia. [No se trata de un sujeto consciente y racional constituido antes de la historia según pensaría la modernidad; tampoco se trata de un único sujeto sin diversidad] Se afirma entonces que la historia es realizada por la praxis humana que simultáneamente constituye a la historia y a sus agentes. En esa praxis está también presente la acción de Dios en la historia. Se afirma, pues, que los pobres, partiendo de su situación de cautiverio, tratan de organizarse y de hacerse cargo de la realidad histórica y no sólo de cargar con ella. Desde este proceso es de donde ha brotado la reflexión teológica latinoamericana. Desde esta perspectiva Dios aparece, como en la Biblia, como el liberador del pobre que se pone a su lado hasta llegar a asumir en la cruz su destino. El concepto de salvación hace referencia así al pecado, individual e histórico y a la realidad actual de la pobreza mundial y masiva.

b) Perspectiva del pobre y (conocimiento por) "analogía".

Dios ha elegido a los pobres como el lugar donde ha querido estar efectivamente presente y revelarse. En este hecho se funda la hermeneútica teológica cristiana. La realidad del pobre se entiende como una realidad dialéctica, esto es, no se puede entender sin referencia a su otro polo: la riqueza. Existen las mayorías pobres a causa de la riqueza de pocos.. Desde ese "reverso de la historia" es desde donde se puede descubrir el rostro verdadero de Dios. El acceso al conocimiento de Dios no se da entonces de manera privilegiada por la vía de la analogía (análogo = semejante-aná: de abajo hacia arriba; por comparación de lo bueno de este mundo se sube a lo máximo, que es Dios) que toma el orden de este mundo para ascender hacia la comprensión de la realidad de Dios, con lo que implícitamente se acepta y se justifica el orden mismo del mundo. La TL toma como punto de partida del conocimiento de Dios el lugar donde Dios se ha querido manifestar; y la cruz revela que no hay que buscar a Dios en cualquier lugar, sino donde Él ha querido estar. Por eso el problema de lugar de Dios no es primariamente teórico sino práctico: "ir a Dios es ir al pobre". Posteriormente hay que buscar un logos apropiado para dar cuenta de esta presencia. Y este logos más que análogo o dialéctico ha de ser catalógico (*katá* = hacia abajo) o simplemente kenótico (Fil 2,7)[15].

---

[13] A esta experiencia unitaria Zubiri le denomina "deiformación".

[14] El logos se refiere a afirmaciones sobre lo que es tal realidad; la razón se refiere al por qué tal realidad es lo que es. El credo o cualquier otra confesión de fe hace afirmaciones que acontecen en la liturgia y la actividad sacramental; se trata de formulaciones doxológicas. Las reflexiones teológicas racionales y las decisiones dogmáticas y magisteriales son un momento posterior.

[15] Algunos lo han denominado conocimiento de Dios por vía negativa, que no se reduce a la distancia abismal existente entre una naturaleza finita y caída y la grandeza de la realidad divina. De hecho la contradicción entre Dios y el mundo es una contradicción histórica: la sabiduría de este mundo es la que ha crucificado al Hijo de Dios y es la que crucifica

c) Justificación de Dios, justificación del pobre

La TL intenta ser una "teodicea", esto es una justificación de Dios. Se trata de justificarlo frente a las miserias de la historia (y no de las limitaciones de la creatura). La justificación equivale a su solidaridad con los pobres de tal manera realizada que Dios no sólo consciente el mal, sino que incluso lo experimenta en la carne de su Hijo y, por eso, se trata sobre todo de una justificación del pobre y un dejar a Dios ser Dios. La pobreza es lo que constituye el verdadero escándalo no sólo respecto a Dios sino respecto a la humanidad entera. La cruz de Jesús es la condena de Dios a los poderes y la sabiduría de este mundo (sabiduría poder y riqueza identificada con la gloria de Dios) y "justifica", la vida digna y justa de los pobres. En la cruz Dios está del lado de los malditos de este mundo por su pura gratuidad y amor. Dios y el mal permanecen como misterio, pero Dios aparece del lado de los que sufren el mal y llama a ponerse en donde Él quiso estar, para desde ahí realizar su Promesa de vida.

La teología ha de mostrar cómo Dios "justifica" al pobre. Se ha de preguntar qué es lo que la afirmación cristiana del misterio de Dios tiene de relevante para los pobres, qué tiene que ver con su liberación, y si Dios es el Dios de los pobres.

Un mismo horizonte, diversidad de identidades

Dentro de este mismo horizonte se da una diversidad de identidades, no sólo porque las víctimas están ubicadas en diferentes de contextos, sino también porque sus identidades y, consiguientemente, sus potencialidades se realizan de diversa manera. Insistimos en esto: las diversas teologías dentro del horizonte de la liberación son específicamente diferentes. No se pueden reducir unas a las otras, como si simplemente sus temas fueran diversos. Se trata de identidades, de formas de realidad específicas, que configuran una práctica y una teología diferente, dentro —como hemos indicado— del mismo horizonte. Pasamos a considerar algunas.

La teología latinoamericana

Esta teología que surgió por los sesenta puso el acento en la contradicción socioeconómica de opresores/oprimidos como contradicción principal. En esta historia asimétrica ha hecho la lectura teológica sobre la realidad de Dios mismo y ha descubierto que los empobrecidos son un mero signo epocal, sino un lugar teologal, lugar en el que la realidad divina toma históricamente cuerpo. A partir de los ochenta se ha venido tomando más sistemáticamente las contradicciones y las posibilidades provenientes de identidades históricas caracterizadas por la raza, la cultura, el sexo. En los noventa se explicita el "grito de la tierra" como "grito de los pobres"; se sistematiza más la interrelación entre economía y teología; la mística, ejercitada ya desde sus comienzos, adquiere mayor actualización entre el común de la gente, como dimensión constitutiva del ser cristiano y, por ende, de la teología misma.

Jon Sobrino ha denominado a la reflexión teológica como *intellectus misericordiae*, para indicar que aquella realidad última que define a Dios, según Jesucristo, su compasión solidaria para con los que sufren, es la que nos capacita para hacer teología. Se trata de comprender el amor de Dios presente en nuestra realidad multicultural y plurireligosa. Desde este horizonte común, "nos acercamos, hoy, a la revelación del Dios vivo desde diversos puntos de vista: la racionalidad moderna, el ecofeminismo, el pensamiento oral y autóctono, las sabidurías cósmicas y sincréticas, pero lo fundamental es que los pueblos latinoamericanos y caribeños, enmarcados en el sistema neocolonial, confían, trabajan y rezan para lograr ser libres"[16]. Si la fuente de la teología es la palabra y el Espíritu, como formas de comunicación de Dios con la humanidad, su sistematización va adquiriendo diferentes formas de "hablar de Dios", como son la sabiduría popular, que no piensa en términos de sujeto (que cree y piensa) y objeto (conceptualización de la fe), sino en términos de interrelación de los seres vivos en lo cotidiano; el arte y la espiritualidad, que se expresan y hablan de Dios a través del mito y del rito, lo simbólico, lo híbrido, el relato - una racionalidad que no utiliza el logos predicativo, sino el nominativo y simbólico, pero que no deja de ser menos racional que el logos idealista; la lucha por la vida, actualizada en las iniciativas locales para luchar contra el empobrecimiento y la alienación..., en ella los ojos de la fe están atentos a los nuevos movimientos sociales, urbano-populares, indígenas, afroamericanos, organismos de mujeres, de jóvenes, que son leídos como signos, pequeños, pero fecundos, de una historia de salvación; "vemos también que las culturas originarias, la sabiduría de la mujer, los nuevos movimientos de espiritualidad —cada uno a su modo— están afianzando una nueva humanidad y sanas relaciones con la totalidad del cosmos"[17]. Aparecen también las celebraciones de la vida, en las que el gozo de las bienaventuranzas se expresa a través de los aportes básicos de mujeres y hombres sabios de la comunidad.

Estas comunidades en donde se va elaborando la teología con los elementos señalados van generando una teología holística que asume el saber popular, su arte y su mística, su lucha por la vida y sus celebraciones. Esta teología supera la reducción comunitaria centrada en asuntos meramente intraeclesiales o en el puro pragmatismo social o en la pura efervecencia carismática.

La teología india

Según Eleazar López esta teología tiene su raíz en "la fe en el Dios de la vida..., resultado de la revelación de su amor y de sus designios en el devenir de la historia y culturas de nuestros pueblos"[18].

El mismo Eleazar caracteriza a esta teología como una teología muy concreta, que contempla y saborea la vida y sus misterios, que acompaña proyectos de vida de los pueblos indios; una teología holística, que no separa existencia y realidad sagrada; un lenguaje mítico, simbólico que expresa el sentido profundo de la vida, que utiliza el lenguaje religioso y ritual para expresar su visión del

---

a sus hijos. Esta sabiduría no puede reconocer el rostro de Dios, presente en el rostro de los crucificados.

[16] Diego Irarrázabal, "Nuevas rutas de la teología latinoamericana", en: *Revista latinoamericana de teología*, 1995, pp. 183-184.

[17] Ibídem, p. 186.

[18] Eleazar López, "Teología india hoy", en: *Primer encuentro latinoamericano de teología india*, México, 1990, pp. 5-16.

mundo y el sentido de su existencia; un autor colectivo, esto es, un pueblo que elabora comunitariamente su sabiduría; una teología cuyas fuentes son la madre-tierra, la sabiduría de los abuelos, los relatos, los ritos y los símbolos de la propia cultura, y la Biblia que es "espejo para comprender la presencia de Dios en nuestra historia, cultura y religión"[19].



La teología india se sitúa hoy desde el protagonismo y el aporte propio de los pueblos indios. Éstos no son simplemente los "pobres entre los pobres", que necesitan que otros hablen por ellos mismos[20], son pueblos enteros con su propia identidad y con un aporte necesario para la totalidad:

> En la lucha india ha habido cambios importantes: la antigua etapa de resistencia pasiva, de clandestinizaje o de enmascaramiento ha llegado a su fin. Las nuevas generaciones indígenas deseamos llevar a plena luz lo que nuestros antecesores encubrían. Ya no queremos vivir situaciones esquizofrénicas, llevando máscaras que esconden nuestra verdadera identidad. Queremos ser indios verdaderos, con rostro y corazón propio dentro de la sociedad y de la Iglesia, aportando para todos lo mejor de nuestra experiencia y recibiendo también lo mejor de los demás. Por eso hemos dejado de lado el recelo y la desconfianza, que nos llevaba al encerramiento miedoso, para ir al encuentro de los demás, participando en sus procesos[21].

Surgen varios retos subrepticiamente negados por siglos: ¿Qué hacer en estas circunstancias, de modo que seamos fieles al Evangelio en su integridad y fieles a nuestros pueblos en sus anhelos legítimos? ¿Qué hacer para que la evangelización no signifique en los hechos "*conquista o reconquista espiritual*" de nuestros pueblos para ligarlos a un modelo determinado de sociedad considerado explícita o implícitamente cristiano, sino que sea la plenificación en Cristo de nuestros anhelos humanos colectivos?

La teología feminista

A las múltiples experiencias que buscan enfrentar operativa y eficazmente la opresión múltiple de la mujeres, corresponde la diversidad en el terreno teórico. Sin embargo, todas estas corrientes convergen en una triple finalidad: lograr la integridad humana de las mujeres, la superación de desventaja respecto de los hombres y el establecimiento de la justicia para ellas, para la humanidad y la creación entera. En este sentido holístico, la teología feminista no trata simplemente de incorporar el "tema" de la mujer en su reflexión, ni de feminizar la teología. Aunque el término "feminista" conlleva una variedad de significados y parezca excluir a los hombres, de hecho y la reflexión teológica, "el término "feminista" incluye a hombres y mujeres..., si bien no es de uso universal, señala a aquella persona —mujer u hombre— que cree, tanto en la exigencia de restablecer a las mujeres como sujetos de pleno derecho en todos los ámbitos de la existencia, como en la intrínseca equivalencia de mujeres y hombres en cuanto personas constitutivas de la humanidad, dada en diferencia modal; junto con ello, busca crear las condiciones reales, actitudes sociales y estructuras sociopolíticas que revelen, sostengan y preserven ambos aspectos"[22].

Tres son las características que identifican la postura feminista: el reconocimiento de la interpretación y de los valores propios de las mujeres que reclaman pública y colectivamente, distintos del ideal de mujer inventado por los hombres; reconocimiento de la injusticia institucionalizada hacia las mujeres como grupo social de parte de los hombres, como grupo social en cualquier sociedad; el compromiso por eliminar esa injusticia, transformando las

---

[19] Cfr. *Encuentro-diálogo sobre metodología teológica latinoamericana*, México, 1993, en particular: Clodomiro Siller, Anotaciones metodológicas, y Petul Cut Chab, Conceptos básicos de la teología india.

[20] Dice Eleazar López: Lo que antes era impensable, ahora es bastante común, que los indios seamos foco de atención para dirigentes de las sociedades y de las iglesias, para estudiosos de la realidad, y para luchadores sociales. En todos ellos hay un común denominador que tiene que ver ya no con el antiguo desprecio, conmiseración o curiosidad que antes suscitaba la sola presencia de los pueblos indígenas; sino con cierta intuición o convencimiento, no siempre explícito, de que nuestros pueblos poseen una riqueza humana que puede ser una luz para las actuales circunstancias, en que se produce una conciencia de las crisis globales del mundo y una crisis de las conciencias; Eleazar López Hernández, *Teologías indias de hoy*, CENAMI. México, en: Revista Latinoamericana de Teología, http://www.uca.ni/koinonia/Relat153.

[21] *Ibidem*.

[22] María Pilar Aquino, "Feminismo". En: C Floristán y J J Tamayo (comps.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trota, 1993, p. 511.

situaciones que sostienen las prerrogativas de los hombres en toda cultura particular. Su meta es la transformación el orden presente en una sociedad alternativa en la que se supere la asimetría de las mujeres, junto con los oprimidos y empobrecidos de la tierra.

Una aportación fundamental del feminismo a los procesos transformadores y de liberación es la recuperación de la vida cotidiana. La importancia de ésta como categoría analítica y campo prioritario de la praxis liberadora radica en que en lo cotidiano están presentes las actitudes, habilidades, conocimientos y valores que configuran el consenso interno reproductor de la sociedad; en ella, cristalizan los paradigmas actuantes y las categorías que operan en la práctica personal y colectiva.

C. Halkes define la teología feminista como una "teología crítica de la liberación que no se basa en la especificidad de la mujer en cuanto tal, sino en sus experiencias históricas de sufrimiento, de opresión psíquica y sexual, de infantilización e insignificancia estructural, derivadas del sexismo imperante en las Iglesias y en la sociedad... Quiere contribuir a la salvación e integración de todos los oprimidos y a la transformación de las estructuras androcéntricas, mediante un cuidadoso análisis de la situación, una praxis de protesta constructiva, una liturgia más espontánea y más corporal y una teología más integradora"[23]. Es una forma diferente y alternativa de hacer teología, en que la opción por la mujer empobrecida constituye una perspectiva hermenéutica fundamental. Esta opción implica la experiencia de opresión, la experiencia de Dios y la lucha por la justicia, la "praxis del cariño" (la creación de relaciones fraternales, en que hombres y mujeres se traten como personas)[24].

Como ya hemos señalado, lo cotidiano es un instrumento analítico que ayuda a comprender lo que ha acontecido en el curso de la historia y un medio estratégico para enriquecer la reflexión teológica, de una manera crítica y propositiva[25].

La teología feminista superar los dualismos, lo que no significa la difuminación de las diferencias, ni la integración en las estructuras patriarcales, ni el separatismo que lleva precisamente a mantener el dominio de un extremo sobre otro. Expresa teológicamente el dolor, la alienación a la que están sujetas, como también la rabia de las mujeres, pero al mismo tiempo propone una visión alternativa de la totalidad, analizando los textos, las tradiciones doctrinales, la moral, las estructuras y las declaraciones eclesiásticas, desde la perspectiva de las mujeres y desde su praxis de liberación.

La teología hispana

Roberto Goizueta sistematiza el quehacer de la "teología hispana" desde la situación negativa y desde el aporte positivo históricamente configurado como identidad hispano-norteamericana:

> La tarea que se propone realizar la teología hispana de Estados Unidos se fundamenta en una solidaridad práctica con nuestro pueblo, nuestra comunidad, y en especial con sus miembros más humildes, los hombres y mujeres de ascendencia latina que son víctimas de una marginación basada no sólo en la cultura sino también en el idioma, la clase social, el sexo o la raza.

Subraya e historiza el nepantlismo en un nuevo contexto y lo asume como un elemento constitutivo de la manera de hacer teología, cuando dice que

> "El hecho de que no seamos "teólogos" en abstracto, sino teólogos hispano-norteamericanos, identificados con nuestras comunidades marginadas, significa que entendemos ese "lo mejor de nosotros mismos" de modo radicalmente distinto de como se entiende en los ambientes teológicos norteamericanos en general. Nosotros lanzamos un reto a la forma habitual de entender la competencia intelectual, el rigor científico y la reflexión crítica. Estamos contra las epistemologías y las metodologías ahistóricas, racionalistas y conceptualistas. La experiencia del mestizaje, de la existencia en los márgenes de unas culturas diferentes, pero sin pertenecer plenamente a ninguna de ellas, ha generado en nosotros una desconfianza instintiva ante cualquier paradigma epistemológico con pretensiones de universalidad. Acostumbrados a percibir la realidad desde diferentes y a veces contradictorias perspectivas culturales, hemos desarrollado una visión "binocular" que relativiza instintivamente todos los enfoques monoculares de la realidad... Como mestizos, captamos instintivamente la realidad como un "esto y aquello" en lugar de un "o esto o lo otro". Así, cuando afirmamos que nuestra teología está basada en la experiencia de las comunidades hispanas de Estados Unidos, no hacemos otra cosa que afirmar con plena conciencia nuestra condición de seres encarnados, sociales, que no existimos ni como espíritus desencarnados y ahistóricos ni como individuos aislados y atomizados. Con esta actitud estamos incitando a los teólogos euroamericanos a hacer lo mismo, a proclamar su propia historicidad y a reconocer la particularidad de sus propios apriorismos epistemológicos"[26].

La teología hispana nutre sus raíces en las sus propias comunidades, pero no se encierra en ellas, quiere ser una "teología de colaboración", esto es, una teología que, por una parte, está "firmemente enraizada en la experiencia

---

[23] C Halkes, "Teología feminista". Balance provisional, en: *Concilium* (1980), p. 125.

[24] Margarita María Pintos, "Teología feminista", en: Floristán y Tamayo (comps.), *Op. cit.*, pp. 1327-1336.

[25] La hermenéutica bíblica y teológica pasa por tres momentos: la sospecha hermeneútica sobre los textos y su interpretación; la proclamación de lo que en ellos hay de liberador; la actualización creativa, que sabe asumir los textos desde la memoria de las mujeres.

[26] Roberto S Goizueta, "El mestizaje hispano-norteamericano y el método teológico, en": *Concilium* 248-250(1993)601-611.

histórica de las comunidades hispanas de Estados Unidos, en nuestra experiencia del mestizaje y en la religiosidad popular a través de la cual viven su fe nuestras comunidades"; por otra parte, toma en serio el ser reflexión crítica como elemento constitutivo de la praxis histórica. Desde ahí se quiere alcanzar a toda la sociedad y realizar su verdadero catolicismo.

Teología afroamericana

La teología negra también surge de un pensar comunitario, con identidad propia y con alternativas humanas; está relacionada con tradiciones religiosas (algunas cristianas, otras no) de las poblaciones negras de Brasil, el Caribe, Panamá, Ecuador y Colombia. Es una teología que está presente en el amplio movimiento social, con identidad y espiritualidad afroamericana, que busca la liberación de la esclavitud y el racismo. Subraya que la comprensión de Dios, de Jesús y de la comunidad a partir de prácticas religiosas africanas. Su epistemología la autoafirmación como personas negras, el rescate de la memoria histórica de la esclavitud y de los movimientos socioculturales, la existencia de "*um Deus* diferente que nos fortifica enquanto negras y negros, e que este *Deus* necesita ser por nós explicitado"[27].



La teología negra africana

"No podemos hacer frente al reto de la aculturación, sin aceptar al mismo tiempo el de la pobreza y la dominación", asevera el teólogo camenes J M Ela[28], y en esta afirmación expresa cómo la identidad religiosa y cultural africana debe insertarse en dinamismos sociohistóricos. Esta teología se sitúa entonces en el "Africa estrangulada". Su lenguaje implica un examen crítico del lenguaje de la fe, que se ha expresado en conceptos teológicos occidentales y modernos que excluyen de por sí la racionalidad africana, al excluir la racionalidad simbólica y desarrollar desmesuradamente la racionalidad lógica. Esta teología vive desde dentro los procesos de aculturación, de la lucha contra el empobrecimiento y a favor de una vida digna y justa.

Pero para la liberación africana no basta una teología, una liturgia y una catequesis africanas; es necesario que como comunidad cristiana se realice una apropiación del cristianismo desde la plural realidad religiosa, cultural y social de ese continente, y para eso es necesario que el cristianismo recupere su potencial liberador desde su identificación con la causa de los desheredados del Africa sufriente.

Teología negra sudafricana

La primera se define a sí misma como "una reflexión explícita, articulada y docta sobre el significado cristiano del sufrimiento y de la opresión de los negros en Sudáfrica"[29]. Su principal reto es el *apartheid*, cuyos ejes son la identidad blanca, la civilización occidental y la fe cristiana, y su rasgo cardinal es la institucionalización de la discriminación racial. Esto es una blasfemia para la Biblia, pues en ella parece todo ser humano, cualquiera que sea su raza, como imagen de Dios, un Dios que se ha identificado con los oprimidos por medio de su Hijo, Jesús. En esta Africa el reino de Dios anunciado y hecho presente por Jesús de Nazaret es una Buena Noticia de liberación de la discriminación racial.

Teología negra en USA

Esta teología surge y se desarrolla a partir del movimiento de los derechos civiles encabezado por Martin Luther King y la lucha por la conquista del poder negro de acuerdo a los planteamientos de Malcom X. Asume y denuncia la colonización interior (marginación estructural) en que viven los negros en los Estados Unidos, falaz imagen del "país de los hombres libres y hogar de los valientes".

La teología es una respuesta desde la fe comprometida en derribar los muros de la discriminación racial, la inequitativa distribución de la riqueza, la búsqueda de una digno habitat... Se articula en torno a la negritud (*Blackness*), símbolo de la solidaridad en el sufrimiento y en la búsqueda de la libertad y de la dignidad, y en torno al poder negro, "mensaje central de Cristo a la América del siglo XX" (J. H. Cone). Esta teología ha venido asumiendo una situación global, su horizonte se ha ampliado a la humanidad como un todo y a la solidaridad interna de todos los empobrecidos y excluidos. Se presenta entonces como una teología de liberación, de vida y de comunión desde y con las víctimas.

La teología asiática

Subraya la profunda interrelación que se da en Asia entre filosofía-religión y religiosidad-pobreza. El primer binomio, en el que la filosofía se entiende como cosmovisión religiosa, implica una concepción de la salvación propia del

[27] José G. Rocha, "Reflexión teológica". En: *Agentes de pastoral negra*, São Paulo, 1993, pp. 63-69.

[28] J M Ela, *Fe y liberación en África*, Madrid, 1990, p. 58.

[29] A Nolan; *Dios en Sudáfrica. El desafío del evangelio*, Santander, 1989, p. 19.



Asia. Por otra parte, la pobreza y la religiosidad polifacética constituyen la matriz de donde puede surgir una teología asiática propia, pues juntas configuran la estructura de la realidad asiática. Esta teología se considera como la teología de las religiones, a diferencia de la clásica, de la occidental o aun de la latinoamericana. Éste es un continente pobre y cristiano, Asia es un continente pobre, en el que los empobrecidos viven y simbolizan sus proyectos de una vida digna y justa, liberada de toda opresión, a través de las culturas y las religiones no cristianas. Ello requiere la búsqueda de un diálogo interreligioso permanente, pilar fundamental de esta teología.

El Umbral desde el que es posible "hablar de Dios"

El siglo XXI tal vez sea un umbral, el cambio de calendario. Pero hay un umbral en el que las mayorías del mundo están situadas, caracterizado por la exclusión, la asimetría y las potencialidades propias, como son las de las mujeres, los pueblos indígenas, negros, excluidos. Todos ellos están en una situación permanente tránsito, de paso hacia la muerte, por una parte; y hacia la vida de las víctimas, que tienen su particular aportación para todos. Esto es posible. La humanidad decide si se realiza.

Para la teología se le presentan también algunas posibilidades para ser cristiana e históricamente un "hablar de Dios" que tenga en cuenta un pueblo que sabe aportar su praxis creyente y su identidad histórica, configurada por su experiencia de Dios.

Un elemento constitutivo de este quehacer teológico consiste sistematizar la fe a partir de la "hermeneútica del pueblo pobre y sabio". Hay una sabiduría creyente que se desarrolla como respuesta del pueblo de Dios a la palabra y al Espíritu. Esta sabiduría, como lo hemos señalado, tiene su propia epistemología, su propia racionalidad: su arte y su espiritualidad tienen contenidos teológicos, se sitúa en la realidad de una manera festiva y gratuita y, gracias a ello, ve a Dios como vida.

Ante el desencanto de la modernidad, de la que siempre ha estado excluía, la gente vive y quiere vivir, a pesar de la situación que les niega esa vida. En su sabiduría creyente comparte en reciprocidad y subsiste o apenas subsiste. Sabe interpretar la vida no como melancolía sino como deseo y como confianza en Dios, no en los ídolos. Sabe cantar y sabe vivir lo cotidiano. Su palabra siempre es memoria, es comunión con sus muertos, que viven y esperan una vida mejor para los vivos. No vive de "divinas palabras", vive del pan cotidiano que no tiene asegurado para mañana. Sabe y ofrece poder dignificar la "insoportable entidad de lo leve"; no se instala en lo limitado y finito, que para el pobre es más bien lo negativo y carga impuesta.

Otra necesidad es la del diálogo y la interacción entre las diferentes teologías y, en primer término, entre los diferentes, personal y colectivamente diferentes, por sexo, raza, cultura, religión... En el ámbito teológico las diversas corrientes no están entrelazadas, aunque hay búsquedas de diálogo y de interacción. Más aún, la propuesta es la de realizar algo común. La propuesta posmoderna de que "somos un diálogo", es una posibilidad que permite el que nadie (marxistas, musulmanes, católicos, batasuncros...) ni ninguna teología asuma una situación "sacerdotal" de decir a todos una verdad para todos. Se abre la posibili-

dad de la acogida y la comunión, pues, si dialogamos es que algo en común tenemos y porque también somos alguien. "En este sentido puede decirse que *una identificación global y una identidad personal* [y colectiva] *son condiciones de posibilidad del hecho mismo del diálogo*"[30]. Dialogar también supone que el otro es alguien. De lo contrario no salimos de hermetismo excluyente de la modernidad y de sus orígenes griegos, y dejamos de asumir la alteridad, como realidad constitutiva de toda identidad exigida y posibilitada por la fe y la realidad del Dios trino en personas, en la unidad de la comunión. Vattimo señala la tentación y peligro permanente en encerrarse en sí mismos y expresa la necesidad de afirmar la alteridad en esta época:

> El pensamiento europeo, nacido de los griegos —dice Levinas—, siempre trató de formularse en conceptos **generales**; por ejemplo, y sobre todo, el concepto de ser, el concepto de hombre, etc., con el fin de controlar por adelantado todo lo que la experiencia nos ofrece. Así, con el concepto general de hombre, el prójimo que me encuentro no será más que un ejemplar de una *especie* que ya conozco (y que domino). Pero considerar al otro hombre sólo como un ejemplar de la humanidad es la máxima violencia, ya que no lo respeta en lo que tiene de particular, de imprevisible y, en el fin, de infinito[31].

Esa es precisamente la propuesta desde lo particular de cada paradigma y desde la marginalidad del mundo y de todos los mundos. Poco a poco la teología de la liberación latinoamericana reconoce que hay sujetos teológicos con distintas epistemologías, y que el encuentro entre todos ellos es fecundo. "En cualquier caso, a todos se nos exige confrontarnos con los ídolos contemporáneos del patriarcado, el racismo, la negación de otras culturas, el dios-dinero. Dicho en forma afirmativa, cada corriente teológica contribuye en la búsqueda común de alternativas"[32].

En particular, la teología asiática nos ofrece la salvación de los pueblos de religiones no cristianas, la calidad religiosa del pobre, a hacer teología usando conceptos no occidentales, la propuesta de una nueva humanidad, nos sensibiliza a un diálogo de dimensiones cósmicas, soteriologías metacósmicas. El shamanismo y otras religiones del pueblo plantean la relación entre espiritualidad y teología, como también nos abren tanto a la palabra bíblica como a los textos y relatos no cristianos. Esto mismo nos lo ofrecen las teologías indias de nuestro continente. Nos abren a la aceptación de nuestra realidad como realidad multicultural, en donde los diferentes podamos convivir e interactuar, como algo bueno para todos.

La teología negra de USA puede contribuir a ampliar el horizonte y las categorías cristológicas, sutil o abiertamente racistas, a abrirnos a una reflexión de fe holística que tome en cuenta lo religioso, lo cultural, lo económico, lo político y el género.

La mujer aparece —en palabras de Margarita M Pintos— "no como un tema nuevo sobre el que se reflexiona, sino como sujeto teológico y eclesiológico que recrea y fecunda, junto con otros sujetos, las distintas teologías de la liberación... La mujer rompe el silencio, se hace visible, toma la palabra para decirse a sí misma y a los/as demás su experiencia vital de Dios urdida de sufrimientos y de anhelos de liberación, y reformúla su comprensión de la fe desde esa experiencia compartida en el interior de la comunidad de los marginados"[33]. Las mujeres de Bachajón, en el estado de Chiapas, comentando el anuncio de la resurrección hecho por María Magdalena, vislumbran un horizonte posible: "Sabremos que ha resucitado, cuando la mujer diga su palabra".



Hablar, pues de Dios, es dialogar, "escuchar lo que nos dicen las teologías humanas", escuchar a aquellos, hombres y mujeres, que nos comunican "experiencias de fe expresadas teológicamente". El umbral y la identidad de tránsito constituyen una oportunidad de hablar de Dios: "un nuevo lenguaje profético y místico (lleno de sabiduría) con respecto a Dios ha brotado en estas tierras llenas de opresión y de esperanza. Aprendemos de nuevo a cómo decir "Dios"[34].

---

[30] José I González Faus; "Modernidad europea y cristianismo latinoamericano", en: *La interpelación de las iglesias latinoamericanas a la Europa postmoderna y a las iglesias europeas*, Madrid: Fundación Santa María Cátedra de Teología, 1990. Subrayado del mismo autor.

[31] Ver *El País*, 8 de enero de 1987. Citado por González Faus, *Op.cit.* En su estudio González Faus hace una llamado a la postmodernidad europea a superarse a sí misma desde dentro de ella misma y el diálogo es una manera de trascenderse y de abrirse a lo particular del otro o de los otros y otras.

[32] Diego Irarrázaval; "Nuevas rutas de la teología latinoamericana", en: *Revista latinoamericana de teología*, p. 195.

[33] *Op. cit.*, p. 1331.

[34] G. Gutiérrez; "Reflections from a latinoamerican perspective: finding our way to talk about God", en: Virginia Fabella y Sergio Torres, eds.; *Irruption of the Third World*, New York, 1983.

Otro modo de pensar

Diego Irarrázaval

La nueva reflexión cristiana continuamente habla sobre el pueblo. Sin embargo, el pueblo concreto no es tratado como interlocutor y sabio. Las comunidades latinoamericanas tienen sus maneras de entender la fe, las cuales son despreciadas por la ciencia oficial.

En medio de esta incomunicación, hay unos signos positivos. Animados por el Concilio Vaticano II y por desafíos asumidos por la Iglesia en nuestro continente, unos profesionales se han ubicado en el mundo popular y allí han comenzado a teologizarla vida cotidiana[1]. Por otra parte, sectores de la población asiduamente dialogan y estudian su fe; en muchas formas están cultivando su sabiduría, Existen pues algunas buenas iniciativas. Pero la interacción —entre profesionales y grupos populares— es débil y esporádica. A las comunidades cristianas les falta organizar y sistematizar sus conocimientos. A los profesionales nos falta interactuar con la elaboración teológica hecha por el pueblo pobre.

Esta opción va contra la corriente. En el seno del pueblo existen contradicciones: suele devaluar su propio pensamiento e imita y reproduce el modelo dominante. En los ambientes eclesiales abunda el populismo, el cual genera adherentes y clientes, y no favorece la responsabilidad laical. Otros serios obstáculos son puestos por los esquemas teológicos; el esquema de "transmitir la doctrina" no toma en cuenta al pueblo que siente y piensa la fe; el modelo de "evangelizar el mundo moderno" presupone que agentes eclesiales conducen al pueblo; el esquema "liberador" a menudo no dialoga con los universos simbólicos y las lógicas del pobre. Tenemos un grave divorcio entre la ciencia teológica y el pueblo sabio.

Pues bien, quienes disfrutamos muchos bienes y nos dedicamos a la teología, ¿cómo buscamos un vínculo permanente con la sabiduría creyente de la gente? ¿Es verdad que el pueblo pobre está rehaciendo y pluralizando la teología latinoamericana y en especial el pensamiento liberador? Durante las últimas décadas han ido germinando buenas semillas, hay ensayos promisorios; a pesar de las dificultades y censuras, sigue adelante la renovación conciliar; el pueblo de Dios continúa asumiendo responsabilidades y difundiendo su sabiduría. Esto obedece a una larga trayectoria. Durante siglos, las poblaciones indígenas, afro-americanas, mestizas, han trazado sus modos de pensar la condición humana y la relación con Dios.

Hoy sentimos que la reflexión latinoamericana requiere de ajustes y reorientaciones profundas. Desde la fe del pueblo se va delineando otra forma de hacer teología. En este sentido expongo unos cimientos (sección primera), unos materiales (sección segunda) y unas construcciones (sección tercera). Me parece que la praxis de fe del pueblo impulsa de manera permanente la reconstrucción de la teología latinoamericana. Voy a anotar rasgos generales de la fe y el pensamiento en la comunidad eclesial de base. En las distintas regiones de América Latina cada persona puede añadir precisiones, cuestiones a debatir y elementos discordantes. También deseo advertir al lector que en esta ocasión no me detengo en dos asuntos importantes: el modo como el pobre interioriza la dominación y niega su capacidad teológica, y las corrientes fundamentalistas que no dan espacio a un pensamiento crítico y constructivo.

Cimientos teológicos

América Latina —que es parte de la modernidad globalizada— tiene sus hitos sagrados. Aunque muchas estructuras y personalidades se autoproclaman a-religiosas y seculares, reiteradamente invocan a Dios. En los medios de comunicación, la actividad estatal, los organismos políticos, las empresas, el mundo deportivo y artístico, en todos éstos abundan comportamientos y símbolos derivados del cristianismo. A fin de cuentas, a la sociedad y su mitología le son atribuidas bases sagradas. Se dice con ingenuidad que nuestro Continente (¡lleno de estructuras injustas!) es cristiano; que el alma de la civilización dominante proviene de la cristianización. Uno siente que la realidad ha sido tergiversada, que existe engaño y hasta blasfemia. Invocar a Dios para legitimar el desorden histórico constituye una blasfemia; esta manera de justificarse ante otros es abominable ante Dios (ver Ex. 5:11, Lc. 6:46, 16:15).

Lamentablemente, dicha "teología del poder" ingresa en el imaginario popular. Se tolera un orden injusto donde los de arriba dan trabajo y beneficencia a los de abajo. Muchos presuponen que Dios y los santos bendicen a quienes adquieren "por su esfuerzo" posiciones pudientes.

Por otra parte, la gente común también vive de acuerdo con sus propias realidades y principios. Tiene cimientos sólidos. Deseo subrayar los siguientes: el sentido de la fe, la comprensión de la Palabra y la obra del Espíritu, la inculturación (particularmente en torno a María), la perspectiva de comunidad, las nociones de Dios. Hablo de ellos de una forma general; cabe en cada contexto señalar rasgos particulares, rasgos de las bases teológicas propias del pueblo latinoamericano.

---

[1] En 1971, al concluir su primer libro, Gustavo Gutiérrez anotó que la auténtica teología de la liberación es hecha por la población oprimida: *Teología de la Liberación*, Lima, CEP, 1971, pág. 373. Resalta el fructífero proceso en Colombia, animado por el equipo teológico de "Dimensión Educativa"; ver su revista *Práctica* y las obras *Hemos vivido y damos testimonio*. Teología Popular (Bogotá, Dimensión Educativa, 1988) y *Teología a pie, Entre sueños y clamores* (Bogotá, Dimensión Educativa, 1997). Otros trabajos: M. Salinas y D. Irarrázaval; *Hacia una teología de los pobres*, Lima, CEP, 1980; en medio del mundo urbano marginado, la infatigable labor teológica de Ronaldo Muñoz: *La Iglesia en el pueblo* (Lima, CEP, 1983); *Llamados desde el pueblo* (Santiago de Chile, Paulinas, 1990); *Pueblo, comunidad, evangelio* (Santiago de Chile, Rehue, 1994); el vibrante y lúcido testimonio de Clodovis Boff: *Teología pé-no-chao* (Petrópolis, Vozes, 1984); la propuesta global de Víctor Codina en su *Creo en el Espíritu Santo* (Santander, Sal Terrae, 1994, págs. 189-214); el amplio y fecundo trabajo bíblico de base, iniciado por Carlos Mesters y continuado por biblistas en toda América Latina.



El sentido de la fe

Se trata no de algo etéreo, sino de la espiritualidad y del conocimiento sistematizado de la fe. El pueblo de Dios capta el meollo del acontecimiento salvífico. Lo capta a través de unos ejes: gratitud hacia Cristo que da la vida por nosotros, ética de solidaridad humana con su trasfondo transcendente, celebración de la vida, valor de la comunidad, confianza en Dios que nos ama, repudio de la maldad. Así puede resumirse la ciencia humilde y amorosa del pueblo pobre. Es una forma de entender el ser y quehacer cristianos. Aquí vale distinguir, como lo hace J.C. Scannone, la sabiduría humana del pueblo y su saber teologal; en lo primero reconocemos semillas del Verbo y en lo segundo hay frutos del Verbo:

...la sabiduría teologal implicada por la fe, en cuanto encarnada en la religiosidad y cultura popular, les proporciona una dimensión de sentido específicamente nueva[2].

Existen vínculos entre la fe, la sabiduría, la teología del pueblo; son tres dimensiones que interactúan entre sí.

Dicho sentido de la fe, ¿cuánto influye en la labor profesional y académica? Hasta ahora casi nada. Es algo lamentable, ya que el sensus fidei abre las puertas de la verdad. Esta no puede ser encadenada por conceptos y argumentos. más bien, la comprensión sistemática de la fe es inseparable de la espiritualidad y sabiduría del pueblo de Dios. Cabe pues postular que la labor teológica sea radicalmente orientada por el sensus fidei que proviene del Espíritu (*Lumen Gentium*, No. 12), por la sapientia popularum (*Ad Gentes*, No. 22).

En concreto, se trata de una corresponsabilidad teológica en que cada uno aprende y aporta al otro. A fin de cuentas, todo ser humano es capaz de vivir lo transcendental y tener un auténtico conocimiento de Dios, puesto que —como decía Karl Rahner— la humanidad es "oyente del Mensaje"[3]. Esto fundamenta el co-aprendizaje entre el saber del pueblo de Dios y la labor de los especialistas en teología. Esta forma de acercamiento a la verdad no le da la última palabra ni al pueblo ni al experto. Más bien cada uno y todos tienen que ser servidores de la Verdad, a la que nos conduce el Espíritu dado a la comunidad eclesial. La verdad integral proviene del Espíritu de Dios (Jn. 16:13), pluriformemente activo en la Iglesia (1 Cor. 12:4-11), donde hay magisterio, oración, fraternidad (Hch. 2:42). Esta adhesión a la verdad, sentida en las primeras comunidades en Palestina, también hoy es vivida y llevada a cabo en las comunidades de fe de nuestra tierra.

Acogida de la Palabra y el Espíritu

Durante siglos, al laicado católico latinoamericano no le fue posible familiarizarse de modo directo con los fundamentos de la fe. No se le permitía leer la Biblia, no se le enseñaba la presencia del Espíritu. Pese a ello, la población creyente ha logrado —subrepticia y milagrosamente— beber de las fuentes. Uno puede hoy, así como lo hizo Jesús, alabar con gozo al Padre porque la revelación la reciben no unos propietarios de la verdad sino la gente pequeña de la tierra (cf. Lc. 10:21, Mt. 11:25); hoy uno puede hacer teología al dialogar con la sabiduría de la humanidad marginada y supuestamente ignorante.

La población católica, sin acceso habitual a la Biblia, ha estado atenta al libro de la Creación que le habla de Dios, y al mensaje de los hechos de vida donde Dios se manifiesta. Además, la gente sencilla es portadora de la buena nueva; reiteradamente dice: "gracias a Dios" tal o cual cosa ha ocurrido; "si Dios quiere", "Dios nos cuida, nos ama", "que Dios te bendiga". Los testimonios de la salvación abundan en el acontecer cotidiano. A esto se ha sumado la metodología de lectura de la Biblia por la gente

---

[2] Juan Carlos Scannone, *Evangelización, cultura y teología*. Buenos Aires, Guadalupe, 1990, pág. 268. Scannone presenta siete aportes que la teología del pueblo da a otras líneas teológicas (págs. 275s). El sensus fidei apenas ocupa dos párrafos de la Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo (4,35), promulgada por la Congregación de la Doctrina de la Fe en 1990. Esta instrucción subraya el binomio magisterio-teología, y advierte contra la disensión que usa el sensus fidei como argumento sociológico. Pero, el problema de fondo es que la función teológica suele segregarse de la sabiduría de la gente, vale decir, de la comunidad eclesial concreta. Al sensus fidei el Catecismo de la Iglesia Católica (1992) le da cierto peso: Nos. 91-96, 99, 250, 785, 889, sin embargo no lo conecta con el trabajo teológico.

[3] Karl Rahner; *Foundations of Christian Faith*. New York, Seabury, 1978, págs. 21, 24-43; otros excelentes aportes en *Teología Fundamental*; J. Alfaro; *Revelación Cristiana, Fe y Teología*, Santander, Sal Terrae, 1985; H. Fries; *Teología Fundamental*, Barcelona, Herder, 1987; con respecto al sensus fidei, ver los artículos de Vorgrimler, Shillebeeckx, Sobrino y Fries, en *Concillium* No. 180 (1985).

común, la vivencia en comunidades eclesiales, los programas de catequesis con base en la Palabra, la espiritualidad de liberación.

El contacto consciente con el Espíritu Santo ha sido por medio de los sacramentos, y mediante mucha experiencia de fe que proviene del Espíritu (aunque no sea mencionado). Me refiero a la sensibilidad religiosa hacia la naturaleza y la humanidad, vistas como buenas y llenas de Dios. Abunda asimismo la percepción del Espíritu de Dios en la primacía dada al amor, en la relación con personas difuntas, en algunas creencias en espíritus benignos, en los carismas a favor de la comunidad. Estas percepciones y respuestas de fidelidad a la presencia de Dios merecen ser evaluadas. Ello debe hacerse con los criterios de Jesús y su Iglesia: "a cada manifestación del Espíritu para provecho común" (1 Cor. 12:7), "donde está el Espíritu del Señor, hay libertad" (2 Cor. 3:17), "el amor de Dios derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo" (Rom. 5:5, la comunidad de fe ora, gracias al Espíritu, con gemidos inefables (cf. Rom. 8:15,23,26).

Puede decirse que la Palabra y el Espíritu comienzan a ser reconocidos más ampliamente en le práctica de la fe. De manera implícita y misteriosa la gente camina en las huellas de la salvación, gracias al Dios siempre presente en el itinerario humano. Esto influye en el desarrollo de la teología latinoamericana; ella se hace más bíblica con los oídos, ojos y corazones del pueblo; y también se hace más pneumatológica, con la sensibilidad, amor y eficacia que provienen del Espíritu de Cristo. A veces nos dicen que nuestra reflexión se ha dedicado a la búsqueda de soluciones sociales. Ciertamente interesa la relación fe-cambio histórico. No obstante, lo esencial es la fidelidad cotidiana a la Palabra y el vivir en el Espíritu. Nos preocupa comprender toda la Revelación con los ojos y la sabiduría del pueblo pobre; lo importante es ser fieles al Espíritu del Señor, colaborando con Él en la transformación de la historia marcada por la presencia del Reinado de Dios.

Inculturación de la fe

Sólo a partir de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo (en 1992), la inculturación empieza a ser —de manera explícita— un pilar de la vida eclesial[4]. Ella ha estructurado implícitamente la fe de los pueblos latinoamericanos, desde los inicias y a lo largo de toda la evangelización. Ha habido asimismo trasplante e imposición de formas culturales (así como de esquemas económicos, políticos, etc.). No obstante, lo implantado a menudo ha sido reinterpretado por la gente (por ejemplo, el símbolo de la cruz pasó a ser protector del pobre); o bien se conjugan elementos contrapuestos y son convertidos en complementarios (por ejemplo, ritos autóctonos y la liturgia oficial); o bien normas deshumanizantes son puestas al servicio de la vida (por ejemplo, un concepto de pecado legalista ha sido transformado en otro sentido de pecado: lo que perjudica al prójimo y nos separa de Dios).

Deseo recalcar lo que ocurre en torno a María. Las comunidades católicas han engendrado muchas devociones, con dimensiones socioculturales. Una versión de la ideología patriarcal ha exaltado a la Virgen y discriminado a la mujer; a esto algunos lo llaman: "marianismo". Otro camino es el modo como gente marginada hace alianzas con la Madre de Cristo, y de esta forma afianza identidades y energías propias. Lo indígena y lo mestizo marcan el culto a Guadalupe en México, Coromoto en Venezuela, Copacabana en Bolivia, Caacupe en Paraguay; lo mestizo resalta en la devoción mariana en Chapi (Perú), Luján (Argentina), Tirana y Andacollo (Chile); la negritud es reafirmada por medio de Aparecida en Brasil, la Virgen del Cobre en Cuba, Alta Gracia en Santo Domingo.

Mucha gente establece, por medio de María, una relación con Cristo y con el rostro femenino de Dios. La devoción mariana aporta unos conceptos sólidos: la bondad salva, Dios da vida, la fe es gozosa, el dolor va junto con el coraje. La perspectiva cristiana es ampliada y se incluye simbología femenina —como la Madre Tierra y los Iconos marianos— en la representación de Dios.

También anoto un asunto preocupante. Existe más creatividad en torno a la devoción a María y menor inculturación alrededor de la figura de Cristo. En general, el Salvador ha sido representado como incompatible con otros seres mediadores (por ejemplo, en Semana Santa son escasas las costumbres inculturadas). Por contraste, cada cultura concibe a María en correlación con sus experiencias humanas básicas. Parece que hay más mariología que cristología elaborada por el pueblo. En términos positivos, la sabiduría mariana nos motiva a conjugar la opción liberadora con el procedimiento inculturador.

Perspectiva eclesial

A pesar del estereotipo de que la Iglesia es una instancia administradora de bienes sagrados (y dirigida por funcionarios clericales), la población creyente tiene un sentido de ser Iglesia. Esto lo demuestra al ser comunidad, colaborar en obras buenas, orar y celebrar sacramentos. Así, el Vaticano II ha sido "recibido" en América Latina. En Medellín, nuestros obispos, junto con reiterar grandes líneas del Concilio (en especial *Lumen Gentium, Gaudium et Spes, Ad Gentes*), han trazado el modelo de comunidad de base (Pastoral de Conjunto, Nos. 5 a 12) y de solidaridad con los empobrecidos (Pobreza de la Iglesia, Nos. 5 a 17). De esta manera se han afianzado vínculos entre la vivencia del pobre y el magisterio jerárquico. Sin embargo, continúa afirmándose otro modelo de Iglesia: una entidad socialmente poderosa, que de arriba hacia abajo difunde verdades y normas, y que intenta rescatar al ser humano moderno del secularismo e incorporarlo en un ámbito eclesial. Este modelo de Iglesia es interiorizado por sectores del pueblo, pero no así por las mayorías. Estas, más bien intuyen y promueven el valor de ser comunidad creyente.

[4] Ver las Conclusiones de la IV Conferencia de Obispos (Santo Domingo, 1992), Nos. 228-230, 243-262; F. Damen, "Hacia una teología de la inculturación", en *Búsqueda Pastoral* Nos. 94-95 (1988, págs. 5-43; VV.AA.; *Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio*, Buenos Aires, Guadalupe, 1988: M .F. dos Anjos (orig.); *Biculturacão: desafios de hoje*. Petrópolis, Vozes, 1994; P. Suess; *Evangelizar a partir dos proyetos históricos dos outros*, São Paulo, Paulus, 1995; S.P. Arnold; *La otra orilla. Una espiritualidad de la inculturación*, Lima, CEP, 1996; y mi trabajo, *Inculturación, amanecer eclesial en América Latina*, 1998.

Los modos orgánicos de ser Iglesia son los de la llamada religión popular; en innumerables maneras la gente se reúne, transmite los contenidos de la fe, celebra devociones y fiestas, tiene líderes auto-generados y algunos designados oficialmente, cultiva principios y la moral del amor solidario. Además han surgido instancias especiales, como los círculos bíblicos, las asociaciones cristianas dedicadas a obras sociales, la amplia gama de comunidades de la fe[5]. Son diversas formas de ser y hacer Iglesia en el multifacético universo popular. Constituyen la fuente y el referente permanente de nuevas elaboraciones teológicas.

El Magisterio y la tarea teológica no pueden sino estar atentos a estas viejas y nuevas vivencias animadas por el Espíritu[6]. Existe una "nueva alianza" —como anota Ronaldo Muñoz— entre la Iglesia y las mayorías populares de esta América morena, que conlleva un redescubrimiento de Dios. J. A. Estrada explica que la noción de pueblo de Dios es la de mayor repercusión postconciliar, y anota el paso hacia una "eclesiología de comunión con los pobres". No obstante que gran parte de las personas católicas no participan asidua y plenamente en lo que ofrece la institución eclesial, no cabe duda de que el pueblo católico da lecciones de una eclesialidad renovada. Ya no valen las intimidaciones ni las exclusiones. La experiencia de la fe, en el seno del pueblo, está abierta a muchas tradiciones religiosas y a las diversas denominaciones cristianas. Los fanatismos son asuntos de minorías maltratadas por esquemas intolerantes. La gente más bien disfruta su compartir la fe con otros, el ser comunidad, trabajar por un mundo mejor, conversar con Dios y confiar siempre en su salvación. Estas realidades comunitarias y simbólicas son matrices para continuar repensando la fe.

Nociones de Dios

Básicamente se trata de una teología espiritual, simbólica, compartida y comunicada a otras personas, puesta en práctica de manera cotidiana y en especial en la compasión y la solidaridad. Así es como el pueblo sencillo habla de Dios; lo hace con base en su hablar a Dios, y al comportarse de acuerdo con el Dios de la vida. Cabe apreciarla, no especulativamente, sino con un sentido de comunión. A fin de cuentas, se trata de un acercamiento al misterio de la Revelación, acogida por personas que son "otras" (vale decir, otros mundos culturales y religiosos). Aquí podemos recordar cómo San Pablo captó el misterio de la revelación a los paganos. Son contextos distintos, pero el mismo reto: visualizar las formas insospechadas y sorprendentes como "Cristo está en medio de nosotros" (Col. 1.27). A continuación reseño nociones que he recogido en grupos populares en varios lugares del continente; tienen sus ambivalencias, y requieren de esclarecimiento[7].

La realidad divina es entendida de modo local y concreto. Se manifiesta por medio de imágenes, lugares, sueños, acontecimientos densos. A veces la acción de Dios se reduce a lograr prestigio social o un bien individualista; esto partidariza y desfigura la presencia de Dios. Por eso, la sacralidad local y concreta tiene que ser evaluada con el criterio de la Encarnación, la voluntad de Dios —en el pobre— de salvar la humanidad, la plurifacética acción del Espíritu.

También se capta a Dios como fuente de alegría comunal. El pueblo entiende la salvación mediante el gozo, el juego, la danza, la bendición, el amor humano. Todo converge en una meta: hacer fiesta es una manera de sintetizar el contacto y conocimiento de Dios. Por otra parte, la mentalidad moderna acentúa la privatización del hecho salvífico y se mercantiliza la diversión. Ante estas problemáticas hay que reafirmar los principios teológicos del Reinado de Dios y de la Pascua.

Resalta asimismo la familiaridad con Dios. Es invocado como lo más hondo y cercano, con términos como "Diosito", "papá nuestro", es cercano en el dolor del Crucificado. Por medio de invocaciones marianas, lo divino tiene rasgos de mujer bondadosa y milagrosa. Dios también es invocado con humor, ternura, confianza; y se le dirigen reclamos e impugnaciones. No obstante, en la fe del pueblo existen distorsiones: la magia vengativa, el subordinarse a un Ser patriarcal, el devaluarse en una existencia sacrificial, la complicidad con las maldades cotidianas. Todo tiene que es sopesado en la balanza del Dios Amor.

La teología del pobre conjuga la oración y la tarea humana. Dialogando con Dios es como la gente entiende la trascendencia; y esto es indesligable con hacer lo posible —por los demás y pos uno mismo— para vivir feliz. Esta modalidad de mística y praxis caracteriza el universo de ritos, la sacramentalidad, la ética, en los sectores populares. Existen, sin embargo, posturas fatalistas y a veces idolátricas. Algunos todo lo atribuyen a Dios y así viven resignadamente. O bien se absolutiza el éxito y el dinero. Por eso, siempre hay que ver en qué medida los signos de la Pascua cristiana están presentes, o están ausentes, en las nociones sobre Dios.

---

[5] En el caso de las CEB's, vale comparar lo proyectado y lo realizado. Ver por ejemplo, la propuesta de eclesialidad en P.L. Couto Teixeiro; *Comunidades ecletiais de base*, Petrópolis, Vozes, 1988 ("Re-invención de la Iglesia a partir de la base", pág 117); datos del estudio en la mitad de las parroquias de Brasil: R. Valle, M. Pitta; *Comunidades eclestais católicas*, Petrópolis, Vozes, 1994 que reivindica la comunidad de base, con sus dimensiones de celebración, reflexión, acción humana, organización interna, págs. 61-65; una evaluación global por VV. AA;; *As comunidades de base eus questão*, São Paulo, Paulinas, 1997.

[6] Cito a Ronaldo Muñoz; *El Dios de los cristianos*. Buenos Aires, Paulinas, 1988, págs. 40, 61; y a J. A. Estrada; "Pueblo de Dios", en *Misterium liberationis*. Madrid, Trotta, 1990, págs. 185-187. Ver también; G. Gutiérrez; *El Dios de la vida*, Lima, CEP, 1989; M. de Barros; *Celebrar o Deus da vida*, São Paulo, Loyola, 1992; M. P. Aquino; *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*. San José, 1992.

[7] Estas nociones de Dios las explico en el capítulo 8 de: J. L. González, C. Brandao, D. Irarrázaval; *Catecismo Popular*. Petrópolis, Voces, 1992, págs. 192-197. La llamada religión popular alimenta e interpela la labor teológica; sobre esto, ver J. Estrada; *La transformación de la religiosidad popular*. Salamanca, Sígueme, 1986, págs. 33-36. F. Torres; "Teología popular, teología a pie; una metodología teológica latinoamericana", en *Pasos*, No. 75, (1998), pág. 19. Ver otros trabajos en Colombia, citados en la nota 1

En conclusión, en medio de sus ambivalencias el pueblo pobre tiene sólidos cimientos teológicos. No son infalibles, ni están inmunes al pecado; cada uno tiene que ser evaluado a la luz de la Revelación. Me parece que son cimientos sólidos y razonables, tanto para los pobres que los elaboran como para el conjunto de la Iglesia. Con facilidad uno puede elogiar la fe del pueblo latinoamericano, pero su saber teológico no suele ser reconocido por mundo profesional. Se trata de modos de comprender el Misterio. Al respecto, tengamos presente que la verdad es don del Espíritu, recibido y comunicado por la comunidad eclesial. Ni un grupo particular, ni un dictamen jerárquico, pueden adueñarse de la verdad.

Materiales simbólicos

El pueblo va construyendo su teología porque cuenta con una amplia gama de ricos materiales. En éstos sobresale lo simbólico, que conlleva mayor universalidad. La vivencia simbólica permite a cualquier comunidad participar y entender a su manera el contenido de la fe. El símbolo es una apertura al Misterio.

Esto es distinto de la sistematización erudita, que circula por pocas manos. La erudición suele proceder así: examina la condición humana usando la filosofía y las ciencias sociales, reflexiona con base en textos bíblicos, comentarios patrísticos y del magisterio, y concluye con aplicaciones a la acción pastoral de la Iglesia. Sin duda es un trabajo arduo y valioso, aunque privilegia el conocimiento conceptual y la capacitación de especialistas. Es una forma de hacer teología cargada con las preocupaciones socio-culturales de la dirigencia eclesial y sus estructuras. El razonamiento es trifásico: verdad, cuestión ambigua —que requiere aclaración y corrección—, falsedad. Esta sistematización profesional aporta muchas luces a los sectores ilustrados, presta un servicio al magisterio, y, en la medida que asume la crítica moderna, confronta el fundamentalismo.

Voy a mencionar materiales simbólicos con los que piensa el pueblo. Ellos hacen referencia a toda la condición humana, y en especial a lo cotidiano. Manifiestan gran calidad espiritual. Hay saber propio, y también dialogo y transacción con otros modos de practicar y conocer la fe. Por otro lado, existe una producción simbólica de carácter mundial y local en la que el pueblo es tratado como objeto: así ocurre en gran parte de la publicidad comercial, los medios de comunicación masificadora, los símbolos de poder económico y político. Son factores que están presentes en el imaginario de la gente común; distorsionan y hasta pervierten su sabiduría creyente. Aquí el problema principal es la mercancía capitalista como símbolo totalitario y discriminatorio ("con dinero todo es posible", "tiene dinero=vale como persona"). En este escrito subrayo materiales que tienen significación positiva para la fe y forman parte del trabajo teológico. Antes de entrar en cada rubro, una anotación general.



Lo simbólico, al ser polivalente, muestra la complejidad y profundidad de la realidad y está abierto a muchas interpretaciones. Me parece que los símbolos en las relaciones humanas y en los ritos religiosos son los que comunican niveles muy profundos de la revelación de Dios, pero están marcados por una cantidad de factores ambivalentes y negativos. Hay espacio para varias formas de captar y evaluar los símbolos. No son unívocos, más bien favorecen el pluralismo y el diálogo entre sensibilidades.

Consideremos un caso corriente: la enfermedad. El relato de una dolencia puede contener la intervención de un ser sagrado y explicar de manera simbólica el paso del malestar al bienestar. Al respecto, caben varias interpretaciones. Una es la convicción fundamentalista de que la persona es sanada gracias a un santo, la Virgen, o Cristo; no hay más que explicar. Otra pista teológica es la correlación entre la voluntad de sanarse, la acción de una persona curandera y la gracia salvífica. Otra postura es vincular la protesta ante la injusta enfermedad con la misericordia divina. Otros atribuyen el cambio de situación de salud a la "suerte" —una especie de cosmovisión secularista—. En otras palabras, dentro de los estratos populares hay una serie de puntos de vista y una controversia teológica acerca de su universo simbólico. No estamos pues, en un terreno simple y unidimensional.

> Quiero comentar cinco materiales teológicos: icono, lectura bíblica hecha por el pueblo, relato sobre algo maravilloso, testimonio histórico y creyente, comprensión del rito. A veces se sugiere que materiales como éstos sean añadidos al trabajo "oficial", por ejemplo a la docencia académica o a un pronunciamiento de la autoridad eclesial. No se trata de un esquema conceptual sea adornado con hechos de vida del pueblo. Más bien se trata de pensar de otro modo, de trabajar metodológicamente con materiales producidos por el pueblo de Dios y dialogar de manera crítica con las comunidades que los producen. Como dice Fernando Torres: seprocura la ampliación de la racionalidad teológica mediante la recreación de un paradigma. Que haga justicia a una racionalidad simbólica/mítica y a otras lógicas propias del mundo popular...que está en continuidad con el mundo simbólico de la cultura semítica (bíblica) y de las culturas populares latinoamericanas, herederas de elementos simbólicos propios de las culturas originarias, africanas, asiáticas.

Con esta intención —y no la "usar" o "rescatar" cosas de la base— se va replanteando la labor teológica en la comunidad eclesial.

Situación de la teología al final del siglo XX

Pedro Trigo
Teólogo, Venezuela

Al cerrarse el siglo puede resultar instructivo hacer un balance de lo adquirido, que nos queda como un tesoro para cultivar y profundizar, así como de las debilidades que tenemos que superar, de los vacíos que hay que llenar y de los retos nuevos que debemos afrontar. Lo que expondré es mi visión personal. La comparto como un modo de dar que pensar y estimular otros puntos de vista.

1. Acontecimientos históricos y reflexión teológica

El acontecimiento de más peso teologal del siglo XX creo que han sido los procesos de descolonización de Asia y África. Las Iglesias, identificadas con los países colonizadores, no comprendieron ni acompañaron esos procesos y los cristianos contribuyeron decisivamente a que no dieran de sí, se trabaran y aun revirtieran. Esto no ha cambiado significativamente sino que, sobre todo en África, ha ido agravándose hasta el día de hoy, lo que lleva a preguntarse por la fidelidad de las Iglesias al Espíritu. El que la teología no los haya tomado en cuenta como acontecimientos salvíficos decisivos y el que no haya sido capaz de teorizar sobre la calidad de un cristianismo colonizador indica su falta de trascendencia y su reducción a expresión de las virtualidades y limitaciones de la cultura occidental.

El siglo se cierra con una nueva figura histórica: el Occidente mundializado. No es aún historia universal ya que, aunque sí lo es su ámbito, no lo es el sujeto, que sigue siendo el Occidente y los países asiáticos occidentalizados. Esta nueva época que se abre contiene virtualidades inéditas, tanto para la vida como para su calidad humana; pero no menos grandes amenazas, sobre todo por la dirección insolidaria que hasta hoy prevalece. Un caso especialmente significativo de esta situación ambivalente es la incidencia tendencialmente ilimitada que tienen las decisiones científico-técnicas en el mantenimiento de la vida y en su diseño, una novedad histórica, que no puede omitir una teología responsable. Pero el talante instalado de la comunidad teológica le ha impedido asumir una posición confesante y sigue presa en su cautividad babilónica.

Aunque lo dicho sea lo que dé el tono, sin embargo el socialismo sirvió para avivar la conciencia ética y dio así que pensar a los teólogos de más envergadura. También el holocausto judío sirvió de revulsivo para despertar a algunos de su buena conciencia y acceder de algún modo a la realidad, distinguiéndola realmente del establecimiento. A partir de la segunda mitad de los años 60, una parte de la Iglesia latinoamericana (incluidos bastantes teólogos) participó en los procesos de desarrollo integral que condujeron a las luchas de liberación, que, a causa de la violencia terrorista del Estado, cobraron miles de mártires, desde catequistas y delegados de la palabra hasta obispos. Esta solidaridad llevó a esta Iglesia a un cambio de destinatario privilegiado (los pobres), de condición social (pobre) y de ubicación (entre los pobres) que la tornó sacramento real de salvación.

Pero en general la sociedad de bienestar ha servido de opio castrador para la generalidad dando como resultado una teología establecida. Por eso no reacciona teóricamente ante la polarización suicida producida por la entronización sin contrapeso del capital y el mercado.

2. Planteamientos más fecundos

La teología logró en el siglo XX lo que podemos llamar su normalización como disciplina universitaria. Esto es muy positivo por lo que supone de apertura honrada a los temas y epistemología de la época para ganar en ella carta de ciudadanía, para lograr una intelección más perspicaz del misterio cristiano y para dar su aporte específico en el seno de la cultura. El problema estriba en que esa normalización ha equivalido la mayor parte de las veces a una integración al establecimiento, es decir a una instalación, con la consiguiente falta de trascendencia. Ésta es para mí la miseria de esa enorme floración.

De todos modos no han faltado pioneros que lograron ponerse a la altura de su época como un modo de responsabilidad, desde el contacto real con el misterio cristiano. Desde ahí se pudo superar tanto la teología liberal como el sistema neoescolástico (totalización objetivadora, y por tanto vacía, del misterio cristiano), y emprenderse una teología de cuestiones en busca de una organicidad real y estructuralmente abierta. Sin embargo la teología escolar ha vuelto a la pretensión panorámica sin percatarse de que poseer como una precomprensión doctrinal toda la doctrina dificulta y casi impide llegar a plantearse preguntas verdaderas y llegar a poseer realmente algunos artículos del Credo.

Entre estos planteamientos reales que han dinamizado la teología del siglo XX citaría los siguientes:

- La reacción de Barth ante la teología liberal proclamando la trascendencia de Dios y la necesidad de aceptar su designio.
- La concreción paradójica que hace Bonhoeffer de este planteamiento al afirmar que es cristiano quien acompaña a Dios en su pasión (en el doble sentido de la palabra) por el mundo.
- El giro antropológico no reductor emprendido entre otros por K. Rahner.
- La historización y dialectización de este programa que representan Moltmann y Metz.
- La idea conciliar (desarrollada sistemáticamente por Schillebeeckx) de que fuera del mundo (es decir de la encarnación solidaria en él) no hay salvación.
- La opción preferencial por los pobres (planteada por la Iglesia latinoamericana en Puebla y aplicada por

Juan Pablo II a toda la Iglesia) como perspectiva no sólo vital sino epistemológica de cualquier teología que aspire a recibir el nombre de cristiana.

- La insistencia de Gustavo Gutiérrez de que la teología es acto segundo y que los trascendentales de la teología son la contemplación, el cara a cara con los pobres y la praxis de liberación.
- La utilización de la realidad discernida como lugar teologal primordial, que lleva a cabo sistemáticamente Jon Sobrino.....

Aunque para mí lo más decisivo para la teología cristiana —porque posibilita que se exprese como católica— es el surgimiento incipiente de las teologías asiáticas y africanas, precedido por el nacimiento de la teología latinoamericana, gracias al impulso conciliar asumido creativamente por Medellín.

3. Adquisiciones de la teología en el siglo XX que como tradiciones deben proseguir en el siglo XXI

La primera tradición que debe no sólo proseguir sino profundizarse es la que relativiza el estatuto de la teología como un saber provisional, fragmentario, con fuertes dosis proyectivas (y por tanto contaminado de idolatría), y por eso necesariamente plural y en diálogo (no en mera coexistencia pacífica) para que llegue a constituirse como católico; y sin embargo capaz de expresarse con sentido acerca del misterio de salvación revelado en Jesús de Nazaret, que la sobrepasa absolutamente, un saber por eso no absoluto sino histórico, tradicional y eclesial, aunque no fundamentalista, ya que es una función del Espíritu.



La segunda tradición que debe profundizarse es la que afirma la soberanía absoluta de Dios, ligándola al ejercicio de su libertad que libera, comprendidas ambas desde el Amor como primer nombre revelado de Dios. Eso significa eliminar de Dios la noción de poder como capacidad de imponerse, y sustituirla por las energías creadoras de ese amor que traspasan a la muerte y hacen concebible la pasión de Dios por el mundo como dinamismo salvador al que somos invitados a asociarnos. El requisito para profundizar esta tradición es un modo de producción teológica desligado del poder (incluido la lucha por compartir el poder eclesiástico) y por tanto del establecimiento, para que se le haga posible participar de la pasión de Dios y comprender el sentido de su soberanía y de su libertad, sin la contaminación del modo como los ejerce y entiende esta figura histórica. Sólo desde esta perspectiva podrá desarrollarse una teología de la creación que no sea ni la justificación sacralizadora del impulso de autoafirmación del Occidente ni su alternativa depotenciada, que es en realidad su complemento.

La tercera tradición con futuro es la que asume el giro antropológico de la teología a partir de la encarnación del Hijo de Dios y consiguientemente de su humanidad concreta. Hasta ahora ha sido expuesto más bien programáticamente; falta casi del todo el desarrollo histórico y con él la formulación asintótica de lo que podríamos llamar el paradigma de Jesús. Esto significa superar interpretaciones de este paradigma al estilo de Feuerbach o de la teología de la muerte de Dios. Una antropología trascendental (sea como condición de posibilidad de esta teología o como acontecimiento) no es lo mismo que una antropología trascendentalizada. Por eso este giro antropológico ha de realizarse en el seno de una teología trinitaria (desarrollada desde la Trinidad económica), y a partir de una ética que integre alteridad y comunión, superando el etnocentrismo vigente. Desde ahí cobra su sentido la expresión emblemática de Juan Pablo II: los seres humanos, caminos de Dios.

La cuarta tradición teológica que aguarda ulteriores desarrollos es la que parte del redescubrimiento de que los pobres son los destinatarios privilegiados del Reino y el primer sacramento de Jesús, y de que la acción mesiánica por excelencia consiste en su evangelización y liberación; y convierte a estos contenidos medulares en perspectiva teológica. El resultado de esa evangelización son los pobres con espíritu, corazón de la Iglesia. Si Dios les ha querido comunicar el misterio de salvación de que es portador Jesús, misterio que oculta a los entendidos, eso significa que los teólogos precisamos de su mediación para acceder a él y lograr así que la teología sea densa. Esto requiere cambios sustanciales en el modo de producción teológica, que no debe perder su carácter científico, pero sí ganar en sabiduría y trascendencia.

4. Tareas prioritarias para la reflexión teológica en el comienzo del siglo XXI

La tarea prioritaria para la reflexión teológica en el siglo XXI es conectarse con la reflexión teológica que se hace en los terceros mundos, tratar de comprenderla (más allá del estado más o menos incipiente de su formalización),



preguntarla, estimularla y dialogar con ella. Sería decisivo que este conocimiento interno lo podamos tener entre nosotros los teólogos de los terceros mundos, de modo que evitemos el peligro de configurarnos según los prestigiosos patrones metropolitanos y nos atengamos a nuestra escueta verdad, dialogando, eso sí, con ellos. El presupuesto del diálogo es que Dios quiere que la teología cristiana sea católica y que no podrá serlo mientras no entremos en el paradigma de Pentecostés. Este paradigma es inasequible mientras una de las teologías aparezca como el patrón que mide a las demás. Pero la teología occidental no se relativizará hasta que no sea consciente no sólo de sus limitaciones sino de su falta de trascendencia por expresar más sus propias concepciones trascendentalizadas que el misterio de Dios revelado en Jesús de Nazaret. Hasta que no se constituyan diversas teologías cristianas y se entiendan a sí mismas en diálogo fraterno desde el único Espíritu (que pone la diferencia y la mantiene unida en caridad y libertad) no arribaremos a una verdadera catolicidad. Este diálogo incluirá sin duda la crítica, pero será fundamentalmente constructivo.

La segunda tarea no es tampoco contenidista sino de perspectiva. En esta figura histórica (el Occidente mundializado) de transición hacia la primera figura de la historia universal urge que los teólogos nos coloquemos a la altura del tiempo (asumiendo los bienes civilizatorios y culturales que contiene la actual figura histórica) pero desde las víctimas (los excluidos y los oprimidos) que son la mayor parte de la humanidad. Es la concreción de la encarnación solidaria, santo y seña del Concilio, que autentifica su entraña cristiana al asumir su carácter kenótico. El 'fuera de la humanidad no hay salvación' se especifica cristianamente como 'sólo desde los pobres hay salvación para todos', sólo desde ellos es posible arribar a la universalidad concreta. Esta perspectiva desde el reverso de la historia no puede dejar de incluir la condición cultural de los pobres y en ella su vivencia religiosa.

Tres tareas metodológicas de largo aliento serían las siguientes:

- Primera, que la teología cristiana reasuma que la revelación cristiana es buena nueva y que por tanto también debe serlo la teología, si quiere retener esa cualificación de su objeto, es decir referirse realmente a él, trasmitirlo en su verdad. Es la dimensión responsable, pastoral, sello de toda teología que, en su aceptada provisionalidad, aspire a trascender.
- La segunda se refiere a la relación mutua entre exégesis y teología. La exégesis, encerrada en su torre de marfil, corre el grave riesgo de la insignificancia, a la vez que priva a la teología de esa referencia primordial que puede liberarla de la reducción a su propia cultura. Este diálogo exige una mayor responsabilidad a los exegetas y a los teólogos una mayor apertura.
- La tercera tarea se refiere a un uso mucho más cualificado de la interdisciplinariedad en la teología, como lo va incorporando la exégesis. El confinamiento de la teología a lo intrateológico la vuelve a la postre insignificante.

Teología y nuevos paradigmas

Fr. Luiz Carlos Susin
SOTER[1]

(El original brasileño del artículo que presentamos consta de cuatro partes. Las dos primeras —interesantes y fundamentadas pero un tanto largas— tienen un carácter más teórico sobre la discusión en torno al concepto mismo de paradigma y su aplicación a la teología. Traducimos aquí la conclusión de la primera parte y las dos últimas completas: sobre los "nuevos paradigmas" teológicos que la Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión (SOTER) de Brasil ha ido encontrando de hecho en su caminar de casi dos décadas y la presentación más amplia del paradigma de la alteridad).

Paradigma como problema (Conclusión)

En conclusión, el término paradigma tiene problemas y límites, pero su utilización puede ser de provecho. Por eso vale la pena recordar, en síntesis, los principios esclarecidos por Thomas Kuhn para que una teoría científica pueda consolidarse como paradigma. Será hasta fascinante el trabajo de verificar la utilización de esos principios en la teología:

a) ser lo más exacto posible, al menos en sus consecuencias, que deben ser matematizables y experimentalmente comprobables
b) ser consistente, sin contradicciones internas e inteligible para la comunidad científica
c) ser amplio, permitiendo así generalizaciones y transitividad más allá de un campo restringido
d) ser sencillo, es decir, no complicado o que parezca complicado
e) ser útil, ser fructífero, en dos direcciones, ayudando con su novedad explicativa a comprender mejor la realidad de los fenómenos, y ayudando a hacer un puente en dirección a la práctica, como conocimiento aplicable.

Una Búsqueda

El itinerario de la Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión (SOTER) de Brasil, fundada a mediados de los ochenta, no pretende ser un paradigma sino un síntoma en la travesía hacia los nuevos paradigmas y en la maduración de un pensamiento al mismo tiempo común y plural. Presento ahora este itinerario como una contribución y como materia sujeta a discusión.

Las circunstancias de la fundación de SOTER entran en su biografía. A la mitad de los ochenta estallaron las tensiones y discusiones sobre la teología que se producía en América Latina. A nivel interno e internacional, sobre todo con la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Especialmente tenso fue el acto de fundación por exigir una teología comprometida en su hermenéutica con la opción preferencial por los pobres, sin renunciar a sus aspectos académicos. Flotaba en el aire una como amenaza de dividir a los teólogos y confundir la Iglesia del Brasil, aunque la intención explícita era exactamente evitar la dispersión y congregar los esfuerzos. En 1988, el Congreso sobre Teología y Política, significó el punto crucial de esas tensiones aumentadas por la reacción al documento vaticano sobre la vocación eclesial del teólogo. La unión de los teólogos en una sociedad en la que la comisión episcopal de la doctrina estuvo normalmente presente desde el principio sin censuras, en la que los teólogos más productivos y reconocidos se unieron en la búsqueda de un sentido común, en la que la propuesta ecuménica significó también tolerancia y paciencia con las diferencias internas, evitó la dispersión y pérdida de energías. Pero en ese tiempo surgían nuevas preocupaciones —nuevos lugares teológicos— nuevos enfoques, o, quizá, se comenzaba a resituar la opción por los pobres en un paradigma nuevo.

En 1988 se celebró en Brasil el centenario de la discutida Ley Áurea que daba formalmente la libertad a todos los esclavos negros. La Iglesia planeó la Campaña de la Fraternidad de la cuaresma en torno al asunto. El movimiento Conciencia Negra ya venía discutiendo acaloradamente esta memoria, y sobre todo, el presente de la cultura negra en el país. Lo cual no dejó de afectar las discusiones internas en la iglesia en la que los agentes de pastoral negros habían mostrado gran vitalidad. Uno de los frutos más promisorios de ese itinerario es el Grupo Atabaque: Cultura Negra y Teología.

Caminamos con toda América Latina hacia 1992, hacia los 500 años desde Cristóbal Colón y hacia Santo Domingo, abriendo nuestra reflexión teológica a las culturas indígenas, a las cuestiones de inculturación. Hasta mediados de los noventa la "cultura" ocupó el centro el centro de nuestra atención y de nuestros congresos. Con la teología de la inculturación y la inculturación de la teología pasamos de los conceptos todavía genéricos y de los criterios que servían de prolegómenos y descendimos a los temas más concretos. Se da un cambio de nombres en el área que parece sencilla pero que fue sintomática: si hablamos de inculturación de la teología —y no sólo del evangelio— y si entendemos que toda cultura tiene la religión como su alma pues encuentra en la religión su inspiración más profunda así como toda religión encuentra en la cultura su expresión, entonces toda cultura tiene su pensamiento religioso, su teología. "Desde" la cultura, pues; no "sobre" la cultura, se pasa a hablar de "teologías interactivas" como algo más apropiado que "inculturación de la teología". Se trata de un diálogo de culturas, de religiones y de teologías.

Interesa subrayar aquí, conforme al itinerario hecho, la coherencia, la organicidad y la línea de continuidad entre la fundamental opción por los pobres y las teologías de las culturas negra e india, ya sea en su aspecto crítico, ya sea, principalmente, por su rica contribución al actual momento de la teología cristiana de pluralismo religioso y teológico. La extraña afirmación de que se trataría de un sucedáneo y de un alibi de la teología de la liberación, además de ser una afirmación superficial, tiene resabios de maldad. Se puede decir que apenas estamos comenzando una nueva etapa que abre a América Latina a otros continentes llenos de recursos religiosos y teológicos. El nombre de Jacques

[1] Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión

Dupuis y su libro *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*[2] ocupa actualmente el centro de una controversia muy significativa no sólo para Asia o para Africa, sino ciertamente también para América Latina. Y es bien posible que su texto tenga un destino parecido al texto fundacional de Gustavo Gutiérrez3. Hay quien afirma aquí un "nuevo paradigma": el del pluralismo religioso4. Tal vez la palabra "enfoque" diga poco: Tal vez quepa también la afirmación de un nuevo "lugar teológico", extremadamente complejo en su pluralismo; promisorio y fecundo en sus recursos. De cualquier forma estamos llamados a pensar dentro del pluralismo polifónico desde América Latina.

La SOTER tiene actualmente un "Espacio-Mujer". Es fruto de un camino y de una presencia creciente de teólogas en la sociedad. El "principio misericordia" tan caro a la teología en nuestro continente encuentra en el útero y en la sensibilidad femenina su expresión más alta. Las mujeres han sido una fuente suave de resensibilización y de corrección para nuestra teología todavía demasiado marcada por nuestro patriarcalismo. Se sabe que la teología feminista no trata sólo de temas que se refieren a las mujeres, y que tampoco quiere quedar aislada al tratar de las cuestiones de género. Como en el caso de la cultura, el "género" no es cuestión de enfoques sino es una "óptica", y más que eso, es sensibilidad, sentidos y cuerpo, desde donde se piensa teológicamente. Después de una tradición de carácter patriarcal esterilizada por un racionalismo abstracto, las mujeres están ayudando a recuperar la corporeidad y la relación de género que marcan y permiten una mística más alta. Sin embargo también en eso estamos comenzando: en la soter se ha visto crecer la participación de teólogas, pero no se ha dedicado todavía un congreso entero a la revolución de las relaciones de género en nuestro medio y sus implicaciones en nuestra teología.[5]



La ecología —que tiene ahora como referencia en Brasil el nombre de Leonardo Boff y sus ya numerosas publicaciones— cuenta también en América Latina desde poetas-teólogos de la altura de Ernesto Cardenal y de Pedro Casaldáliga hasta el periodista-teólogo Frei Betto, y en la vertiente más académica a Juan Luis Segundo. La ecología es ya más que un tema emergente; es la pretensión urgente de ser un paradigma, el paradigma más amplio, holístico por antonomasia, que abarca los confines del universo y lo cotidiano de cada creatura en una "perijóresis" (mutua inclusión y mutua relación) vital.

Ha habido resistencias e interrogaciones. Entre ellas: abrir nuestro pensamiento a un universo de billones de años luz, ¿no es una forma de desviarnos del duro terreno de la economía y de la política en donde sufren los pobres? En ese paradigma eminentemente holístico ¿no se agigantaría tanto la complejidad y la fluidez hasta el punto de entregarnos a una "cosmoficación pantocrática", enfriando nuestros compromisos y responsabilidades? Por otro lado, en el extremo opuesto, el antropocentrismo que estaba secuestrando la hermenéutica de los relatos de la creación y llevándonos a una falta de autenticidad, se filtraría todavía dentro del nuevo paradigma a través del resistente principio antropocéntrico. Era un "punto ciego" y una trampa festivamente aceptada por el ecologismo cristiano[6]. Leonardo Boff en sus textos trabaja cada vez más sistemáticamente para que se entienda la ecología como paradigma. El grito del oprimido y del insignificante y excluido de un sistema de globalización para los privilegiados, gana por el contrario una nueva dignidad y nuevas posibilidades. Boff trabaja exactamente en la dirección de repensar lo que vio antes a partir de lo nuevo. Evidentemente ha hecho un esfuerzo enorme de trabajo interdisciplinar, método propio de una nueva condición paradigmática del actual estadio del conocimiento. En dirección a esa interdisciplinariedad caminó últimamente la SOTER.

La economía pensada inclusive en categorías religiosas y teológicas, ejemplarmente representada por la publicación de *La idolatría del mercado* de Hugo Assmann y Franz Hinkelammert, representó un ensayo maduro y nuevo en

---

[2] Versión brasileña en Paulinas, 1999. Texto original: *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia, 1997.

[3] Sobre esa posibilidad, véanse los comentarios de Geffré C. *Professio Théologian, Quelle pensée chrétienne pour le XXI siecle*, Albin Michel, Paris, 1999. También la presentación y comentario de la controversia en Teixeira, F; "A teologia do pluralismo religioso em questao". en *Revista Eclesiástica Brasileira*, 235 (seti 1999), 591-617. Los nuevos paradigmas resultantes del diálogo interreligioso en Fabri Dos Anjos (org) *Teología e novos paradigmas*, Soter/Loyola Sao Paulo 1996, pp. 105-133

[4] Por ejemplo: Geffré C. *Op. cit.* 137-155

[5] Sobre género, teología feminista y nuevos paradigmas, véase el "*status quaestionis*" en Tomita L. E. "A teologia feminista no contexto de novos paradigmas" en AAVV; *Teologia Aberta ao futuro*, Soter/Loyola Sao Paulo 1997, pp 141-154. También Brandao M. L.. R.; "Genero e experiencias das mulheres", *Ibidem* pp 155-165. Rosado Nunes M. J. F.; "Género, saber, poder e religiao", en Fabri Dos Anjos (org) *Teologia e novos paradigmas*, *op. cit.* pp 89-104

[6] Véanse los contundentes análisis críticos de Asmann, H.; "Ecoteologia: um ponto cego do pensamento cristao" en AAVV; *Teologia aberta ao futuro*, 192-208

la teología de la liberación, que se venía ocupando más con los aspectos políticos de la sociedad. Significó una metodología no sólo interdisciplinar, sino transdisciplinar, haciendo transmigrar conceptos fundantes de un área epistemológica para otra, en muchas direcciones, en una red compleja, pero también unitaria[7]. A pesar de la extrañeza, la intersección de la economía y la teología creó escuela. Nunca se habló de "nuevo paradigma" en este caso, sino de interdisciplinariedad y transdisciplinariedad, lo que, de cierta forma, como ya hice alusión en el primer item, desborda los paradigmas establecidos. El seminario que reunió una porción de teólogos latinoamericanos con René Girard en Piracicaba, San Pablo, en 1990, incrementó la interdisciplinariedad y permitió nuevos cruces epistemológicos y nuevas hermenéuticas.

Los dos congresos de la SOTER que siguieron al congreso sobre nuevos paradigmas fueron ejercicios eminentemente interdisciplinares. El primero al adentrarse, desde diferentes ópticas —sociológica, psicológica, antropológica, bíblica— en la experiencia religiosa y en el fenómeno religioso del pentecostalismo.[8] El segundo tal vez de manera un tanto grandiosa y provocativa, pretendió ser un ejercicio entre teología y ciencia en torno del universo y de la vida, desde la teología de la creación hasta la espiritualidad, reuniendo física y genética por parte de la ciencia, y budismo, judaísmo y cristianismo por parte de las religiones. Las consecuencias para una antropología teológica y para la bioética son tan complejas como el tema. Al fin y al cabo, "una mirada interdisciplinar sobre el universo tiene también un carácter eminentemente ético, ecológico, ecuménico, económico: la casa de la vida".[9] Ese ejercicio tiene precedentes sobre todo en la Sociedad Italiana de Teología. Lo que realmente importa, tal vez más que el objeto inmenso y complejo —si es que todavía lo podemos llamar "objeto"— es el ejercicio interdisciplinar y el aprendizaje que implica mucha información y mucha capacidad de diálogo. Pero es bueno subrayar: interdisciplinariedad y transdisciplinariedad no son paradigmas, sino metodologías que suponen una mentalidad tal vez postparadigmática, o al menos que apuntan hacia el paradigma de la complejidad.

Alteridad como paradigma

Alteridad es utilizada todavía tímidamente entre nosotros en América Latina, como una categoría antropológica en el tratamiento de la relación de género y sobre todo en la relación de cultura, en verdad *es una propuesta de paradigma*. Maduró con el pensamiento judaico del último siglo. Desde el libro clásico *La estrella de la redención* de Franz Rosenszweig, prácticamente todos los grandes pensadores judíos de fines del siglo se confrontaron con el holocausto de la segunda guerra mundial, que obligó a dos actitudes: una de crítica global a la civilización de occidente y otra de vuelta a las fuentes y a los recursos de la tradición. Con eso, nos prestaron un gran servicio a todos los que tenemos en común la tradición bíblica, pero que difícilmente podríamos relacionarnos con el texto de la misma forma con que se relacionan los judíos. Ellos están desde siempre sumergidos en el texto, prácticamente en identidad con su narrativa.

El diálogo entre judíos y cristianos acabó revelando, en último análisis, el lugar teológico especial, diferente de otros diálogos interreligiosos, que la tradición judía significa para nosotros. La identidad cristiana depende profundamente de la identidad judaica, y al mismo tiempo es en relación con ella que logra su distinción y unicidad. En el concierto polifónico del pluralismo y del diálogo religioso, las categorías de alteridad e infinitud, por un lado, y de totalidad e identidad, por otro, pasando por las categorías de sensibilidad, corporeidad, palabra, significado, bondad, comprensión y sabiduría, nos son servidas con rigor y abundancia por la fuerza del pensamiento y de la tradición judaica renovada.

Uno de los más recientes, riguroso y completo, es Emmanuel Levinas[10]. Este pensador hebreo hizo un recorrido modelo de éxodo del occidente totalitario, cuya última instancia es la identidad, en dirección al horizonte de la tierra prometida de la alteridad y la infinitud, bajo cuyo horizonte la identidad en éxodo convierte la ontología en bondad y ética; la sensibilidad en vulnerabilidad, paciencia y misericordia; la economía en don; la política y las instituciones en responsabilidad; la poesía en oración; la totalidad y la identidad en expiación redentora y fidelidad.

El paradigma de la alteridad está absolutamente abierto —al infinito— para poder dar cuenta tanto de la complejidad como de la procesualidad; tanto de la mortalidad como de la "nascividad" (capacidad de nacer). Y es, al mismo tiempo, absolutamente puntual en el tratamiento de la nascividad y de la mortalidad, de la corporeidad y de la conciencia, de la economía, de la relación social, de las instituciones y de la política, de la teoría y del arte, en fin de la mística. Como afirma Sobrino, "todo conocimiento serio avanza en presencia de una aporía" y sufre una ruptura epistemológica en su camino. El pensamiento de la alteridad, partiendo de una identidad naturalmente totalitaria, idólatra y narcisista, se confronta con la más amplia aporía y sufre la más profunda inversión, pensando entonces, al mismo tiempo, las heridas y las voces que claman por cuidado y pensamiento y la revelación de alteridad que entonces se devela desbordando cualquier pensamiento.

La identidad puede ser narrada en el viaje heroico de Ulises, nostálgico retorno a sí mismo como epicentro de un mar en el que todas las alteridades son vencidas y domesticadas —viaje traducido por la filosofía en la que el círculo del *auton* engloba el *heteron*— el orden se llena de ira delante del desorden, el cosmos lucha contra lo que le es negativo como caos, y el ciudadano contra el bárbaro. Pero, en la experiencia paradójica y metafenomenológica o

[7] Sobre este asunto: Asmann, H.; "Teologia e ciencias interdisciplinaridade e transdisciplinaridade", en Susin, L. C. (org) *Mysterium Creationis-um olhar interdisciplinar sobre o Universo*, Paulinas, Sao Paulo 1999, pp 85-102

[8] La preparación y el congreso mismo están publicados en Fabri Dos Anjos, M. (org) *Experiencia religiosa-risco ou aventura*. Paulinas, Sao Paulo, 1998

[9] El congreso está publicado en Susin, L. C.; *Mysterium Creationis um olhar interdisciplinar sobre o Universo*, Paulinas, Sao Paulo 1999

[10] La bibliografía de Levinas, que cubre un arco que va desde los años treinta hasta los noventa, es extensa y ha sido traducida a muchas lenguas. Podemos destacar: *Totalité et infini. Essai sur l' exteriorité*, Nijhoff, La Haye 1961. *Autrement qu' être ou au-delá de l' essence*. Nijhoff, La Haye 1974. *Ethique et infini*, Fayard, Paris 1982.

revelación de la alteridad, se convierte en la aventura de Abraham, viaje sin retorno, cuyo epicentro está más allá de todo desierto en el que la tienda provisoria es lugar de hospitalidad y servicio a quien se levanta desde más allá de todo horizonte, donde el *heteron* llama al *auton* hacia el éxodo.

Un paradigma sólido es lo que no tiene recelos de confrontarse con la aporía ni de sufrir la ruptura epistemológica, que toma en serio la *pars destruens,* la crítica y la relatividad y, si es necesario, hasta la irrelevancia. Pero únicamente puede hacerlo desde la positividad constructiva que lo establece como paradigma y permite abrir camino en medio de la aporía y del dolor del lenguaje. En términos cristianos, podemos ver fácilmente tal paradigma concentrado en la pascua, en la muerte y resurrección. Santo Domingo se sirvió de la pascua para hablar de las culturas y de la inculturación. Sin embargo, es peligroso para el cristiano separar la pascua de Jesús de su horizonte bíblico y del terreno duro de la historia, una trampa que ya conocemos en los diferentes sincretismos de la historia del cristianismo. Es precisamente este horizonte lo que aquí importa, el horizonte de la alteridad, que conjuga la identidad con la alteridad, la totalidad con la infinitud, las cosas de este mundo con la ética y con las responsabilidades políticas "de cara al otro" que da amplio respiro al pluralismo sin caer en la más peligrosa actitud delante del pluralismo, más peligrosa que el temido relativismo, que es la indiferencia.

El "otro" en su asimetría, no puede ser ideológicamente clasificado como "Gran Otro" por un lado, y la dispersión de todos los otros, por otro. O entre Dios y el prójimo, el Creador y las creaturas. Desde la condición de alteridad, la distinción se vuelve imposible, e intentarlo es asesino. La alteridad del pobre, el humilde, y del Altísimo sin nombre, mantiene una alianza metafenomenológica en su misterio de marginalidad y santidad. La alteridad del extranjero, de la otra cultura y la alteridad doméstica, de género y de generación, son extremos de un mismo "más allá de todo horizonte" completamente presente en la fragilidad de una paradójica "presencia como ausencia", como en el pudor de la luz en la cual vemos bien todas las cosas, hasta las otras luces, otros paradigmas "en su luz vemos la luz" (Ps. 36,9).

El paradigma de la alteridad —dando densidad ética y apelando a la bondad— aclara y hace comprender de manera coherente y estructurada, las coordenadas de tiempo y espacio, la ecología y la historia, la diferencia y la relación. Recoloca la antropología en el concierto de una ecología sin encerrarse en un mero biocentrismo, y la subjetividad queda firmemente fundada como plataforma de un mundo por servir. Da significado e inspiración a la ciencia, suscita la libertad y la voluntad, cambia el "amor a la sabiduría" en "sabiduría del amor", introduce un designio de bondad en los hielos de la objetividad y de la teorización. Por eso ha sido causa de espanto y traumatismo no sólo en el ámbito filosófico —donde se prueban los conceptos, las categorías y los paradigmas— sino también en los más diferentes ámbitos del conocimiento. En la actual emergencia del diálogo de las culturas, de la relación de género, de la voz de la ecología, en un clima de pluralismo, es el paradigma de alteridad el que puede organizar la polifonía de carácter ético, ecuménico, ecológico —en el que bajo el horizonte de la alteridad la identidad pueda ser "casa para otro"— para todos.

Examinando las cinco condiciones señaladas por Thomas Khun para una buena teoría y para un paradigma confiable, ellas se cumplen exactamente en el paradigma de la alteridad mas desbordando el marco científico e integrando el conocimiento en lo que es más que conocimiento, organizándose como paradigma y permaneciendo al mismo tiempo metaparadigmático. El paradigma de la alteridad es:

a) **Comprobable**, no necesariamente en sí mismo, sino en sus consecuencias, y en este caso exacta y solamente en sus consecuencias, sobre todo éticas y vitales, respetando su misterio, lo que indica, más allá de las matemáticas, más que un paradigma *exacto*, un **exacto paradigma**.

b) **Consistente**, sin contradicciones internas e inteligible, paradójicamente inteligible más allá de un clero o casta científica, más allá de una comunidad circunscrita, y conservando al mismo tiempo la inteligibilidad y la consistencia de su paradoja jamás resoluble enteramente.

c) **Amplio**, tan amplio y con la posibilidad de tránsito entre diferentes campos, que es absolutamente abierto, allá donde el firmamento infinito y el horizonte se abrazan con el paisaje de la totalidad dándole infinitud.

d) **Sencillo**, dando sencillez, cuerpo y voz —en la desnudez del pobre, en la súplica del huérfano, en el temblor de la viuda, la visita del extranjero, la fragilidad de las creaturas— a las búsquedas que se complicarían en lo abstracto de la teoría, la institución, la política, la economía.

e) **Útil**, en los dos sentidos requeridos: por unificar la dispersión de sentidos y de fenómenos, valorando el pluralismo, iluminando la comprensión; y por ser más que un puente para el conocimiento aplicable, una conversión ineludible a la ética y a la bondad que deciden sobre el ser o no ser. Por eso es al mismo tiempo urgente y rechazable, exigente pero libre.



Tendencias al finalizar el segundo milenio

Jorge Alonso
CIESAS Occidente

Introducción

En la actual etapa de transición de época marcada por los procesos sociales y no por fechas, y que tiene una coincidencia externa con los cambios de calendarios (que simbólicamente le dan especiales relieves) se podría encontrar un dinamismo (el de la adaptación del capitalismo) y tres respuestas. Una de ellas, se creyó perenne y fue efímera: la de un neoliberalismo, que ahora ha mostrado su fracaso. Otra tiene que ver con el surgimiento, no sin contradicciones internas, de una renovación de la socialdemocracia. Y la tercera, apenas apuntada, del esbozo de una alternativa para países como los latinoamericanos. Todas tienen que ver con una toma de posición ante lo que se ha denominado la globalización, mundialización o planetarización. Conviene examinar los principales análisis al respecto.

La visión castelliana

El catalán Manuel Castells ha logrado una importante síntesis, criticable, pero útil para situar los cambios actuales.

Hay que recalcar que el surgimiento de una sociedad red, basada en un espacio de los flujos y en un tiempo atemporal es nuevo en la historia.

La sociedad se ha ido construyendo en torno a flujos de

- capital,
- información,
- tecnología,
- interacción organizativa,
- imágenes,
- sonidos y
- símbolos.

Los flujos son la expresión de los procesos que dominan la vida económica, política y simbólica. El soporte material de los procesos dominantes es el conjunto de elementos que sostienen esos flujos y hacen posible su articulación en un tiempo simultáneo. Hay una nueva forma espacial: el espacio de los flujos, que es la organización material de las prácticas sociales en tiempo compartido que funcionan a través de secuencias de intercambio e interacciones determinadas repetitivas,



programables entre las posiciones físicamente inconexas que mantienen los actores sociales en la estructura económica, política y simbólica de la sociedad.

La sociedad red está compuesta por redes de producción, poder y experiencia. La sociedad red tiene contradicciones.

En todo el planeta se ha construido una economía global dinámica, enlazando a las gentes y actividades valiosas de todo el mundo, mientras se desconecta de las redes de poder y riqueza a los pueblos y territorios carentes de importancia desde la perspectiva de los intereses dominantes. El espacio de los flujos domina al espacio de los lugares, y el tiempo atemporal substituye al tiempo del reloj de la era industrial. La principal fuente de productividad es la capacidad cualitativa para optimizar la combinación y el uso de los factores de producción basándose en el conocimiento y en la información. Las sociedades son moldeadas por actores sociales, movilizados en torno a intereses, ideas y valores en un proceso abierto y conflictivo.

El mundo actual es multicultural e interdependiente. No podemos menos que constatar la existencia de una nueva economía a escala mundial.

La mayoría de los países se ha vuelto vulnerable a los flujos financieros volátiles.

Hay una nueva lógica organizacional, nuevos métodos de gestión y desarrollo de redes empresariales.

El desmantelamiento parcial del estado de bienestar implica inestabilidad laboral y extrema desigualdad social. Grandes sectores de la población quedan desconectados del sistema dinámico globalizado.

El espacio y el tiempo, dimensiones fundamentales de la vida humana se han cambiado. El espacio de los flujos se ha convertido en la manifestación espacial dominante del poder. Regiones y localidades han quedado integradas en redes internacionales. Ha aumentado el trabajo a distancia. El tiempo se ha hecho más flexible.

Las posiciones se definen por los flujos de la red de comunicación.

El capital se libra de la cultura del reloj. La nueva economía se organiza en torno a redes globales de capital, gestión e información. Hay una red de capital global e integrada. Hay un capitalista colectivo sin rostro, compuesto por los flujos financieros que dirigen las redes electrónicas. Las relaciones sociales entre el capital y el trabajo se han transformado pro-

fundamente. Mientras el capital es global, el trabajo es local. Las relaciones de producción capitalistas siguen persistiendo, pero el capital y el trabajo tienden a existir en espacios y tiempos diferentes.

La revolución tecnológica aceleradamente ha ido modificando la sociedad. Estamos ante una diversificación creciente en las relaciones de trabajo. Existe una fuerte intervención de los estados para desregular los mercados, aunque este proceso se da en forma selectiva. El neoliberalismo obligó al desmantelamiento del llamado estado de bienestar. Ha crecido la competencia económica global. Se ha producido una articulación mundial de los mercados financieros. Lo que ha sucedido ha sido la incorporación de los segmentos valiosos de la economía de todo el mundo, y una acentuación del desarrollo desigual. Por su parte, el sistema político se ha sumido en una crisis estructural de legitimidad, en escándalos, y se ha ido aislando de los ciudadanos. Han surgido movimientos sociales fragmentados, localistas y efímeros. Se refuerzan también identidades primarias étnicas, territoriales y fundamentalismos. Se ha dado una destrucción de organizaciones tradicionales, una deslegitimación de instituciones y una fragmentación social. Hay gobiernos y multinacionales que segregan. En contrapartida ha aparecido la tendencia desde los excluidos a excluir a los exclusores.

El mecanismo de apropiación de plusvalía es más complejo. Al individualizar las relaciones laborales, cada trabajador recibe un trato diferente. Una apropiación creciente de productores controlan su propio proceso de trabajo y entran en relaciones independientes sometidos a las fuerzas del mercado. Siguen existiendo la explotación, el abuso por parte de quienes controlan los proceso de producción. Pero hay una segmentación de la mano de obra. La antigua estructuración de clases se ha trastocado. Siguen los conflictos sociales. Son reivindicaciones de grupos de interés o revueltas contra injusticias.

Hay crisis del estado nación por un lado, y crecimiento de nacionalismos por otro. Hay un espacio excesivamente abierto para las economías y que se intenta cerrar fragmentado por culturas.

Hay transformaciones en el mismo capital, en las clases sociales.

Las relaciones de poder también han sido transformadas. Los actores sociales y los ciudadanos en general maximizan las posibilidades de representación de sus intereses y valores aplicando estrategias en las redes de reacción entre diversas instituciones a diversos niveles de competencia. La política informacional, que se realiza primordialmente por la manipulación de símbolos en el espacio de los medios de comunicación, encaja bien con un mundo en constante cambio. Los juegos estratégicos, la representación personalizada y el liderazgo individualizado substituyen a los agrupamientos clasistas, la movilización ideológica y el control partidista. La política se vuelve cada vez más un teatro. Las instituciones políticas se constriñen más a órganos de negociación que a sedes de poder. Los ciudadanos reaccionan a la defensiva. El sistema se va vaciando.

La política se encierra en el espacio de los medios. Creación de imagen es creación de poder. Se desarrolla una política simbólica. Pero hay identidades de resistencia. El movimiento obrero tradicional perdió la capacidad de construir un control social. Los partidos han agotado sus potencialidades como agentes autónomos de cambio social. Los nuevos movimientos sociales aportan nuevos códigos.

Los medios electrónicos inducen nuevas reglas de juego que afectan la sustancia de la política. No toda la política puede reducirse a imágenes o manipulación simbólica, pero sin eso no hay manera de ejercer el poder.

Los sistemas políticos se siguen basando en formas organizativas y estrategias políticas de la era industrial. Esto va quedando obsoleto. Por eso hay crisis y volatilidad del electorado. La democracia política como representación va quedando como cascarón vacío. Una crisis de legitimidad está vaciando el significado y función a las instituciones de la era industrial. El poder se difunde en redes globales de riqueza, poder, información e imágenes que circulan y se transmutan en un sistema de geometría variable. Pero el poder no desaparece. El nuevo poder reside en los códigos de información, en las imágenes de representación en trono a los cuales las sociedades organizan sus instituciones y la gente construye sus vidas. Los nuevos movimientos expresan proyectos de identidad orientados a cambiar códigos culturales.

La identidad es fuente de sentido para la gente. Organizan el sentido. Hay tres tipos de identidades: la legitimadora, la de resistencia y la proyecto.

Las actividades delictivas proliferan y establecen vínculos entre sí. Se constituye una emergente economía criminal global que penetra en los mercados financieros, el comercio, las empresas y los sistemas políticos de todas las sociedades.

Hay un cuarto mundo: el de la pobreza y exclusión social. El ascenso del informacionalismo va unido al aumento de la desigualdad y a la exclusión en todo el mundo. La globalización avanza en forma selectiva: incluyendo y excluyendo.

Las batallas culturales son las batallas del poder en la era de la información. El poder como capacidad de imponer una conducta radica en las redes de intercambio de información y manipulación de símbolos que relacionan a los actores sociales, las instituciones, los movimientos culturales a través de iconos. Las elites de poder ya no son estables. La cultura es parte del poder, el poder se hace fuente de capital.

En la era de la información la lógica prevaleciente de redes globales dominantes es tan omnipresente que el único modo de salirse de su dominio es situarse fuera de esas redes y reconstruir el sentido atendiendo a un sistema de valores y creencias completamente diferente.

Existe la necesidad de una nueva política cultural, que parta de la premisa de que el ámbito predominante de la política informacional es el espacio de los medios de comunicación, y se dirime con símbolos, aunque conecta con valores y temas que tienen su origen en la experiencia vital de la gente. Vendrá la comunicación interactiva. Florecerá la revolución genética. Habrá incrementos de productividad. Seguirá la globalidad selectiva. Se profundizarán las diferencias. Aumentará la economía criminal global. La exclusión no será pacífica. Crecerá el miedo.

Habrá una perplejidad informada.

La acción social y los proyectos políticos serán esenciales para mejorar la sociedad, y para cambiarla. Se requiere la esperanza. Habrá que convertir a los medios en mensajeros en lugar de que sean el mensaje. Deberemos reaccionar contra el cinismo, y democratizar la democracia (Castells 1999).

La discusión en torno a la globalización

Se ha dicho que la globalización, dependiendo de los ámbitos que afecte y la opinión de los observadores, ha sido calificada como algo bueno, un mal menor y hasta como un horror. Los fenómenos, que a su vez, se engloban en ese término, son un hecho. Hasta los grupos más aislados se encuentran en un contexto mundializado. En todo esto han influido los cambios en la informática. Hay tendencias de sustituir la realidad por la imagen. Los medios de comunicación pueden generar una forma de pasividad en la medida en que se expone cotidianamente a los individuos al espectáculo de una actualidad que se les escapa. Pero también existen quienes llaman la atención sobre la interpretación que se da a dichos fenómenos. Petras ha dicho que la tesis de la globalización se funda en mitos. El proceso de integración internacional no es nuevo ni homogéneo. Hoy se llama globalización al aumento de la actividad internacional. Se argumenta que la globalización es fruto de la tercera revolución científica, la de la información. Ciertamente las nuevas tecnologías aumentan la velocidad de las transferencias y traslados de capitales y proporcionan redes de comunicación que hacen más sencilla la reubicación de las fábricas. Pero la tecnología no determina hacia dónde se dirige la inversión y la investigación. No es una fuerza autónoma, ni hay que verla como una fuerza natural. El tipo de actividad económica depende de decisiones sociopolíticas y de la capacidad del estado para ejecutarlas. La política está al mando de la tecnología. El giro hacia el mercado global es resultado de una superior organización político militar de las clases sociales vinculadas a ella. Así existe una ideología de la globalización. El mercado "no exige". Sólo personas hacen eso: los capitalistas. Los grandes protagonistas de la globalización son los países imperialistas actuales. El estado es un agente sociopolítico importante en este proceso de globalización. Como hay la globalización, existen también luchas populares en contra de esa globalización (Petras 1999).



Ianni acepta que el capitalismo ha alcanzado una escala propiamente global. La historia del capitalismo debe ser interpretada como la de la mundialización. Hay una desterritorialización de la economía, de la política y de la cultura. Las condiciones económicas, políticas y culturales son nuevas. Decae el estado nación y emerge la sociedad global. Esta globalización desarrolla nuevas contradicciones. Bajo el capitalismo global las contradicciones sociales también se globalizan. No habría que perder de vista a las estructuras de poder ya constituidas que toman la delantera en la administración del mundo. Estas concuerdan con los países imperialistas. En contrapartida hay la posibilidad de construir ciudadanía a escala mundial. Los horizontes de la globalización e interdependencia son los mismos que los de la fragmentación y del antagonismo (Ianni 1998)

De Sousa señala que la globalización es el proceso mediante el cual determinada condición o entidad local extiende su influencia a todo el globo, y al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local otra condición social o entidad rival. Lo que se llama globalización es siempre la globalización exitosa de determinados localismos. No debemos perder de vista las relaciones de poder que dan cuenta de las diferentes formas de movilidad temporal y espacial. Hay una clase capitalista transnacional que controla la relación espacio y tiempo y que la transforma en su beneficio. Hay localismos globalizados (determinados fenómenos se globalizan con éxito), y globalismos localizados (la imposición de prácticas transnacionales a condiciones locales). Los países centrales hacen lo primero, los periféricos sufren lo segundo. Hay además de una globalización de arriba abajo, otro dinamismo a la inversa: las organizaciones no gubernamentales que se conectan por todo el mundo. (De Sousa 1998) Si bien hay una globalización económica, también se puede dar una globalización ética.

Bauman subraya que la ampliación de libertades para unos es destino cruel para otros. Hay elites globales y extraterritoriales, y mayorías localizadas sumidas en la incertidumbre y el miedo. El fenómeno de la globalización es más profundo de lo que salta a la vista: une y divide. Los procesos globalizadores incluyen una segregación, una separación y marginación progresiva. Símbolos culturales compartidos sirven para interpretaciones diferentes. Hay una cosmocracia. Las decisiones libera-

das de limitaciones territoriales. Hay estado débiles, que aunque así lo sean todavía pueden reprimir internamente. La nueva élite global goza de ventajas frente a los guardianes del orden, por su gran movilidad (Bauman 1999).

Wallerstein acusa al capitalismo de haber sido destructivo de la biosfera. Demuestra la falsedad de que las transnacionales necesiten un estado débil. No pueden sobrevivir sin estados estructuralmente fuertes en las zonas centrales. Pide no olvidar que además del poder neoliberal está también el poder de las mafias. Y hace ver cómo para la gente común el resultado de la reducción de la legitimidad del estado es el miedo (Wallerstein 1998).

Para Morin el debilitamiento de una percepción global conduce al debilitamiento del sentido de la responsabilidad y de la solidaridad. Hace ver que existe un déficit democrático debido a la apropiación por los expertos de un gran número de problemas vitales. Lo global son fenómenos multidimiensionales; estas realidades son ambivalentes, pues pueden ofrecer ya solidaridades, ya conflictos (Morin 1999). Hay dualidades: los integrados y los marginados.

El capitalismo mediante la mundialización se ha convertido en un modo de producción cultural generador de un antropología de masas y un sistema de valores afines a su modelo económico. Se ha enfatizado la realización individual por encima de los colectivos. Esto ha potenciado el crecimiento de la pobreza y de las desigualdades. La creciente escisión entre mundialización económica, nacionalización de la política y localización de la identidad individual y colectiva ha sido muy funcional para el proyecto de dominación imperante. Ante esto se debería buscar la construcción de un internacionalismo democrático radical (Díaz 1999).

Samir Amin ha realizado una crítica sistemática del simplista discurso dominante acerca del carácter ineluctable de la globalización. Propone que la interdependencia se negocie, apoyar necesarias formas de desarrollo nacional, atender las graves desigualdades antes de que se hagan más inmanejables. Insiste en que el desarrollo no equivale a expansión del mercado. Así como los fenómenos actuales han producido una diversidad de desafíos, también existe una diversidad de respuestas (Amin, 1997, 1999).

Finalmente Touraine, apuntando el carácter ideológico del discurso de la globalización (que no es sino un conjunto de tendencias) ha hecho ver que una de las graves derrotas de la izquierda consiste en la aceptación de la imposibilidad de un anticapitalismo. Esto ha impedido la recomposición moral de la izquierda. Ha demostrado que la globalización de la economía no disuelve la capacidad para la acción política. La mundialización no genera impotencia de los estados ni de los actores sociales (Touraine 1999).

Las propuestas de Giddens

Giddens entra en la discusión recalcando que nos encontramos ante el mayor período de transición histórica, que nos ha puesto cotidianamente en contacto con personas que piensan diferente. Refuta el que la globalización sea un mito, y descalifica las visiones de lo que denomina vieja izquierda.

Insiste en que el mercado mundial ha llegado a un nivel que antes no tenía. Hay una nueva económica electrónica global. Precisa que la globalización no sólo es económica sino política, tecnológica y cultural. Admite que el conjunto de procesos que la constituye es incoherente. Giddens propone como respuesta a esta dinámica lo que llama su tercera vía.

Para él las ideas de la vieja izquierda han quedado obsoletas. Esta proponía una fuerte intervención del estado en la vida económica y social. Llevó al hecho de que el estado predominara sobre la sociedad civil, con énfasis en un colectivismo, en un corporativismo. Quiso otorgar a los mercados un papel restringido. Dio a la economía un carácter social o mixto. Pretendió el pleno empleo y un fuerte igualitarismo. Intentó crear un internacionalismo. Y tuvo muy débil conciencia ecológica.

Pero las propuestas de la nueva derecha también fracasaron. Defendió un gobierno mínimo, emprendió un obsesivo desmantelamiento del llamado estado de bienestar. Cayó en el fundamentalismo del mercado y en autoritarismo moral. Aceptando la desigualdad emprendió la desregulación del trabajo. También tuvo débil conciencia ecológica. No vio las contradicciones de sus propias propuestas, pues defendía tanto al mercado como a la familia tradicional, y no captó que no había nada tan disolvente de la familia tradicional como el mercado.

Mientras hay quienes afirman que la globalización es un invento, que la mayoría del comercio sigue siendo regional; otros sostienen que los estados-nación ya son una ficción, y que los políticos han perdido todo poder efectivo. Giddens no está de acuerdo con estas visiones. Para él la globalización económica es una realidad, y no una continuación de las tendencias anteriores. Lo financiero muestra la plenitud de lo global. Si bien el estado no es ficción, sí ha cambiado. El poder que antes tenía se ha debilitado. La globalización traspasa fronteras y crea nuevas regiones económicas y culturales. Las naciones mantienen y mantendrán durante un futuro previsible un considerable poder gubernamental, económico y cultural sobre sus ciudadanos. Pero sólo puede ejercer su poder en colaboración con asociaciones transnacionales.

Giddens advierte que la globalización no es un acto de la naturaleza, sino una compleja serie de procesos, que a la par que tiene una gran gama de problemas, ofrece posibilidades nuevas. Se ha creado un nuevo individuo; y habría que saber combinar responsabilidades individuales y colectivas.

Giddens propone una posición de centro-izquierda. Considera que la socialdemocracia puede prosperar. Su programa fue desacreditado. Pero llama a examinar la situación actual. El cambio tecnológico tiene consecuencias ambivalentes. Centro-izquierda no equivale a políticas moderadas. Hay cuestiones que necesitan medidas radicales. La socialdemocracia renovada debe estar a la izquierda del centro. Llama la atención sobre el hecho de que pese al surgimiento de nuevos movimientos sociales, los grupos de interés y los movimientos, por importantes que sean, no pueden gobernar. La política de la tercera vía debe ayudar a los ciudadanos a guiarse ante los grandes cambios.

Giddens piensa que se puede trascender tanto a la socialdemocracia a la antigua como al neoliberalismo. La

política de la tercera vía debería mantener como preocupación esencial la justicia social, buscar una nueva relación entre el individuo y la colectividad. Habría que enfatizar que no hay ningún derecho sin responsabilidades, ninguna autoridad sin democracia. Hay que recrear la solidaridad social. Se necesita una reforma del estado y del gobierno. Este no es ni el enemigo ni la solución. No se trata de más o menos gobierno sino que éste se ajuste a las nuevas circunstancias. Se deben aplicar medidas de descentralización. Se requiere una devolución del poder hacia abajo. El gobierno tiene que aprender a reafirmar, sin autoritarismos, su autoridad.

Debe aumentar el estado el papel de la esfera pública, tener más transparencia, imparcialidad, y combatir la corrupción. Se tiene que elevar la eficiencia administrativa. Hay que lograr más con menos, ofrecer mejores servicios, auditorías eficaces, estructuras de decisión flexibles, y procurar mayor participación en todos los niveles. El gobierno puede actuar en asociación con instancias de la sociedad civil para fomentar la renovación y el desarrollo de la comunidad. Se tiene que propugnar por un nuevo estado democrático, por una sociedad civil activa, por una nueva economía mixta. Hay que ver a la igualdad como inclusión. La meta es una democracia cosmopolita.

Se tienen que buscar formas democráticas distintas. El gobierno debe buscar contactos mayores con los ciudadanos. Hay que explorar formas de democracia local directa, de referendos electrónicos, de jurados ciudadanos, etc., como complementos de la democracia representativa. Hay que atender lo relativo a la gestión del riesgo, que no es sólo provisión de seguridad. Hay que cuidar las cuestiones éticas de los avances tecnológicos y científicos. El gobierno debe ser un gestor de riesgos. Los riesgos no son cuestión sólo de expertos. Se necesita un compromiso público.

Se requiere un estado social inversor. Desarrollar una nueva economía mixta: una sinergia entre sectores públicos y privados aprovechando el dinamismo de los mercados, pero teniendo en cuenta el interés público. No hay que perder de vista que la masiva movilidad descendente amenaza la cohesión social. Es imperativo encontrar sistemas de redistribución más localizados.

Todo eso incluye el avance en procedimientos deliberativos, en la devolución del poder a las regiones, a las ciudades, a los barrios cuidando de no caer en la fragmentación. Se debe impulsar la activación de la sociedad civil, renovar culturas cívicas, renovar las comunidades mediante el aprovechamiento de iniciativas locales. Hay que innovar en la prevención comunitaria del crimen. No perder de vista que los grupos pequeños tiene sus límites. Tampoco había que olvidar que la sociedad civil no es por sí promotora de orden y armonía. Hay que prevenir la delincuencia y reducir al mínimo los crímenes.

Es poco plausible que prosiga la familia tradicional. Se deben democratizar las relaciones familiares: igualdad, respeto mutuo, autonomía, toma de decisiones mediante comunicación, ausencia de violencia, responsabilidad compartida en el cuidado de los menores. Se necesitan igualdades emocionales y sexuales; derechos y obligaciones recíprocas. Para resumir, se tiene que buscar la igualdad con inclusión (Giddens 1999).

Las propuestas de la Internacional Socialista

En París, en noviembre de 1999, los 143 partidos de la Internacional Socialista se comprometieron a buscar la reforma de los organismos internacionales, a terminar con los flujos incontrolados de capitales, y a situarlos bajo el foco fiscalizador. Se propuso la creación de un Consejo de Seguridad Económica bajo los auspicios de la ONU. Se planteó la autonomía de la política como instrumento para defender los intereses generales. Un mundo sin compromisos ni reglas lleva a la desigualdad y a la fractura. Se llamó a lucha contra la pobreza y el hambre, a buscar condonar la deuda de los países pobres, a delinear estrategias específicas para las mujeres, a lograr protección del ecosistema. Contra la visión unitaria del globalismo se propuso la posibilidad de regionalismos abiertos.

También en ese mes, en Florencia, se reunieron los líderes de la socialdemocracia en el seminario "El Reformismo en el siglo XXI". Ahí se manifestaron las diferencias. Mientras prevalece una visión globalista en los líderes de Inglaterra y de Estados Unidos, el primer ministro francés, Lionel Jospin, defendió la supervivencia del estado nacional. Insistió en querer insertar a Francia en la corriente económica universal, pero sin perder la identidad.

Líderes de centro-izquierda demandaron regular los mercados. Reclamaron nuevas reglas internacionales que obligaran a los mercados financieros (a los que calificaron de verdaderas máquinas desestabilizadoras) a funcionar con más transparencia.

La economía global está llena de oportunidades para los países ricos, y de graves riesgos para los demás. Las instituciones internacionales han demostrado ineficiencia para prevenir cataclismos financieros. La Internacional socialista se ha propuesto buscar las formas para evitar esas catástrofes económicas. Ha recalcado la necesidad de fijar reglas internacionales en los campos medioambiental, social y financiero.

Jospin señaló que el siglo que va a comenzar presenta un panorama de desigualdades mayor que el que tenía el siglo que está terminando, pues cuatro quintas partes de la población mundial se encuentra sin acceso alguno a las nuevas tecnologías. Recordó que al terminar la bipolarización de la guerra fría la ubicación de la socialdemocracia como en el medio, también había concluido. Pero en el momento del declive del modelo de crecimiento de producción fordista, y con la quiebra del neoliberalismo la socialdemocracia tenía que ubicar su identidad. Si la tercera vía británica repetía que se colocaba en medio del socialismo y del capitalismo, no aportaba nada nuevo. Si se proponía como posición intermedia entre la socialdemocracia y el neoliberalismo, tampoco ofrecía un buen camino, porque había otras vías. Recordó que el historiador Braudel había sostenido que el capitalismo por su adaptabilidad se mantenía en movimiento, pero que se encontraba sin rumbo. Reconocía el hecho de la globalización, pero no consideraba que fuera una manifestación inevitable. Habría que crear un sistema de regulación de la economía capitalista mundial, reglamentar

áreas clave como las finanzas, el comercio y la informática. Había que adaptarse a la realidad, pero no rendirse ante ella. Habría que reducir la desigualdad (no de las diferencias producto de diversas capacidades), las diferencias derivadas del nacimiento o de la posición social. Habría que buscar crear una sociedad menos dura con el débil y más exigente con el poderoso. El estado de bienestar estaba en crisis, pero no había que abandonarlo, sino reformarlo. Habría no sólo que atender las desigualdades, sino prevenirlas.

La vía latinoamericana

No podemos negar que nos encontramos en una transición larga y difícil. El actual sistema es generador de pobreza e injusticias porque su prioridad es la acumulación incesante de capital. Los oprimidos tienen menos poder, menos organización y menos recursos a su disposición

Hay asimilaciones acríticas del discurso de la globalización. El término globalización se ha impuesto hasta en el lenguaje común. Se le invoca para tratar de explicar todo lo actual. Se le quiere presentar como una fuerza inexorable. Saxe-Fernández aclara que el fenómeno habría que ubicarlo en el marco de las relaciones de dominación, y en particular de la dominación imperialista. Se ha querido establecer como un paradigma válido. Por la internacionalización económica está vinculado este fenómeno con el largo proceso del capitalismo. No es algo homogéneo. No podemos ignorar las relaciones de dominación, explotación y apropiación de riqueza en el que el actual proceso de integración económica internacional se desarrolla. Debemos ubicar a los grandes actores, potencias imperialistas y corporaciones multinacionales en dicho proceso. Este no es algo irreversible. Hay una multipolaridad económica, y una unipolaridad militar. Los estados siguen siendo los instrumentos centrales de mediación entre las fuerzas económicas y políticas globales. El globalismo ha sido la consecución por parte de Estados Unidos de sus intereses geo-económicos y geopolíticos. La democracia propuesta por la globalización es elitista, de fachada, un universalismo abstracto. Pueden surgir respuestas populares que partan de lo nacional y se articulen en esa lógica internacionalmente (Saxe-Fernández 1999)..

Ferrer ha analizado la incapacidad de los países latinoamericanos para defenderse por una parte y para aprovechar por otra los beneficios de la globalización. La tercera vía de la socialdemocracia pretende combinar lo mejor del neokeinesianismo con las ventajas del neoliberalismo. Pero esto implica estado fuertes y marcos regulatorios eficaces, y desigualdades sociales relativamente moderadas. Por eso en América Latina tal vía no es aplicable. Acá se necesita dejar atrás el atraso y la subordinación e iniciar a pensar por propia cuenta y no con ideas transportadas. Se debe pasar de la crítica a la propuesta, reconociendo oportunidades y aprovechándolas (Ferrer 1999).

Conclusión

Lo nuevo es un acuerdo mayoritario en el fracaso del neoliberalismo. Hay una fuerte discusión en la interpretación de la globalización (algo totalmente nuevo o una fase actual del impulso capitalista de siempre). Hay acuerdo en el doble aspecto: negativo para los excluidos, pero de oportunidad para su propia defensa. Otra novedad radica en el énfasis de lo ético para resolver los graves problemas mundiales. Antes, sólo académicos críticos señalaban las graves consecuencias para las mayorías del proceso actual del capitalismo. Ahora, aun líderes mundiales importantes reconocen eso y están buscando encontrar las nuevas formas para regular a un mercado que idológicamente se quiso hacer pasar como intocable.

Bibliografía

Amin, Samir, *Los desafíos de la mundialización*, Siglo XXI, México, 1997.

El capitalismo en la era de la globalización, Paidós, Barcelona, 1999.

Arizpe, L., (ed.), *Dimensiones culturales del cambio global*, CRIM, Cuernavaca, 1997.

Augé, Marc; "Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo de mañana", en *Memoria*, Núm. 129, noviembre de 1999, páginas, 5-15.

Bauman, Z.; *Globalización. Consecuencias humanas*, FCE, México, 1999

Castells, Manuel; *La era de la información*, (tres tomos), Siglo XXI, México, 1999.

Cebrián, J.L., *La red*, Taurus, Madrid, 1998.

Cortina, A.; *Ciudadanos del mundo*, Alianza, Madrid, 1997.

De Sousa, B.; *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*, CICHUNAM, México, 1998.

Díaz Salazar, R.; "Mundialización capitalista y ciudadanía", en *El País*, 7 de noviembre de 1999.

Dietrich, H., et al.; *El fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico*, Nuestro Tiempo, México, 1998.

Fernández Santillán, J.; "Globalización y estado nacional", en *Este País*, Núm. 104, noviembre de 1999, páginas 12-14.

Ferrer, A.; *De Cristóbal Colón a internet: América Latina y la globalización*, FCE, México, 1999.

Giddens, A.; *La tercera vía*, Taurus, Madrid, 1999.

Runway world. How globalisation is reshaping our lives, Profile Books, Londres, 1999

Ianni, O., *La sociedad global*, Siglo XXI, México, 1998

Melucci, A.; "Esfera pública y democracia en la era de la información", en *Metapolítica*, Núm. 9, enero-marzo 1999, páginas 57-67.

Morin, E.; *La tête bien faite*, Seuil, París, 1999

Morris Suzuki, T., *Cultura, etnicidad y globalización. La experiencia japonesa*. Siglo XXI, México, 1998.

Petras, J.; *Globalización. Una crítica epistemológica*, CICHUNAM, México, 1999.

Saxe-Fernández, J.; *Globalización: crítica a un paradigma*, Plaza Janés-UNAM, México, 1999.

Touraine, A.; *Comment sortir du libéralisme*?, Fayard, París, 1999.

Wallerstein, I.; *Utopística*, Siglo XXI, México, 1998.

Teología Narrativa ante los nuevos sujetos o actores teológicos

Luis G. del Valle
Director CRT

El título que acaban de leer va a ser explicado y luego cuestionado a través de estos renglones. Sin embargo no se da otro porque para comenzar indica suficientemente bien la materia que se va a tratar.

La teología narrativa ha sido una actividad teológica, un método de hacer teología, ante la necesidad, o si se quiere, conveniencia, de que dialoguen los teólogos de la academia, con los agentes de pastoral y las bases con las que trabajan. Y dialoguen para llegar a expresiones de la fe; a expresiones teológicas, si por teología hemos de entender la expresión de lo que desde la fe sabemos y comprendemos sobre Dios y su proyecto.

La dificultad para un tal diálogo reside sobre todo en la diferencia de métodos e incluso de valoración sobre lo que es hacer teología.

La experiencia había dado que en las reuniones, encuentros, congresos de teología, los agentes de pastoral no encontraban allí ningún lugar a no ser que ya no representaran las inquietudes y pensamientos de los pueblos a los que sirven, o las representaran sólo tomando de ellos el tema, pero haciendo todo el tratamiento según las normas de los académicos so pena de ser juzgada su presencia como de falta de nivel. Y por el contrario para los agentes de pastoral las aportaciones de los teólogos de oficio resultaban muy lejanas a sus necesidades pastorales.

Los agentes de pastoral han tenido con frecuencia estudios y reuniones de sus equipos sin la presencia de teólogos de oficio. O si asistía alguno volvía a notarse la diferencia de planos y planteamientos.

Y surgió la pregunta: ¿Cómo podrán dialogar, encontrarse, los agentes de pastoral y los teólogos de oficio? ¿Habrá un lugar o manera de encuentro? Y la respuesta fue: el lugar de encuentro para un diálogo verdadero de mutua comprensión y enriquecimiento es la experiencia humana. Y las experiencias se expresan en narraciones. De aquí que los encuentros entre teólogos de oficio y agentes de pastoral debían comenzar por las narraciones de ambos de su experiencia como pastores y como teólogos de oficio.

Diseñó entonces el CRT el proceso que se nombró como



teología narrativa: un proceso de producción teológica llevado adelante por teólogos y por pastores a partir de que unos y otros narraran su experiencia alrededor de algún tema, o tópico que fuera de interés o importancia para unos y otros.

Los pasos de este proceso se describen así:

1. Todos traen de entrada una narración escrita de lo que han vivido como teólogos o como pastores en relación con el tema señalado o escogido entre todos. Algunos ejemplos de estos temas: Trabajo pastoral simultaneado con estudios teológicos: La relación de los grupos eclesiales con grupos políticos y de la sociedad civil; Interrelación entre el trabajo pastoral, educativo y de promoción social.
2. Con frecuencia se ha pedido que las narraciones sean colectivas. O sea, que se presente la historia del equipo, o del grupo. Que el redactor haya preparado esa historia junto con el grupo. Y el redactor es el que participa en el proceso de la teología narrativa
3. La primera actividad es la lectura de todas las narraciones por todos los participantes. O escuchar algunas de las narraciones y leer las demás. Pero si algunos hacen presentación oral, que la hayan preparado con un escrito. Durante el tiempo de lectura se da la posibilidad de que se pidan aclaraciones o explicaciones a los autores de las narraciones, pues todos están ya en el lugar de la reunión.
4. Habiendo todos conocido las narraciones de todos, sigue la búsqueda de los temas, o vetas, o propuestas para profundizar. Búsqueda que se hace entre todos en conjunto o en pequeños grupos. La tarea es proponer temas con sus subtemas que resultan de interés sea porque están en todas o en muchas de las narraciones, sea porque se ven de interés incluso aunque salgan sólo de una o pocas narraciones. Resulta de aquí un menú temático. Si se trabajó en varios grupos una comisión hace la propuesta de los varios temas con sus subtemas. Resultará que probablemente algunos temas podrán ser trabajados por el grupo presente en el resto del tiempo de la reunión y otros no. Pero se puede indicar qué instancias podrán o deberán tratar los que no se pueden tratar por el grupo en esa reunión concreta.
5. Los asistentes se apuntan a alguno de los temas propuestos para el resto de la reunión. Y de allí en adelante los que se hayan anotado para el mismo tema se constituyen en un taller de producción teológica sobre ese tema a partir de los planteamientos, inquietudes, interrogantes y luces que se vean en las narraciones.

El resultado suelen ser dos o más escritos teológicos. Y junto con esto se dan otros frutos. Uno muy importante es que en el proceso de narrar en un grupo que les complementa, comenta, interroga van mostrando los participantes su real capacidad de análisis; también su capacidad de reflexionar teológicamente. Mostrando a los demás y a sí mismos. También van discerniendo el paso de Dios por sus vidas y las de sus comunidades o grupos y por la historia y descubren posibilidades reales que se pueden convertir en un proyecto. Así se va tejiendo una mutualidad, primero con los que se han reunido y luego en sus propios grupos o equipos de trabajo.

¿Es ésta una teología narrativa? Si examinamos solamente el resultado final no es una narrativa que exprese las razones de esperanza. Le hemos llamado teología narrativa a todo el proceso. Esos escritos son más bien una teología hecha en colaboración entre teólogos y agentes de pastoral y alguna gente de la base, aunque generalmente el lenguaje y sobre todo la sistematización la hacen quienes tienen más experiencia en eso y suelen ser los teólogos de oficio y algunos agentes de pastoral con más entrenamiento para ello. Responde a las preguntas e intuiciones de todos. Con el esfuerzo de que sea un lenguaje y una sistematización que sea de utilidad a todos los participantes y a los equipos y bases con



las que trabajan.

Y viene ahora la pregunta por la teología de los nuevos sujetos, de los nuevos actores. Nuevos no porque no hayan existido antes ni apenas empiecen a hacer teología. Nuevos para la teología hasta ahora campo de sólo los teólogos de oficio. Porque se va tomando conciencia en el pueblo de Dios todo que todo creyente expresa su fe en formas y con métodos propios. Y que eso es teología. El diálogo intercultural lleva a que cada cultura se exprese con sus propios medios y también a que cada cultura enriquezca a las otras y se deje enriquecer por ellas. ¿No ha estado exigiendo la cultura de los teólogos de oficio que todas las demás culturas y ambientes culturales se expresen con los lenguajes, métodos y a la manera de ellos? Si la respuesta es afirmativa y se quiere superar eso vienen dos tareas: una, la de alentar a todos a que expresen su fe, sus motivos de esperanza, su por qué y para qué vivir en sus propios modos; otra, la del diálogo con esas otras teologías. El proceso de teología narrativa ha sido, creemos, de ayuda para esta segunda tarea. Los agentes de pastoral que se han inculturado con mayor o menor éxito han ayudado en la primera tarea. ¿Basta esto? ¿Qué nuevas perspectivas se abren para ambas tareas?

Colaboraciones

El lenguaje contrahegemónico de las primeras comunidades cristianas

Rubén Dri
Teólogo, Argentina

El mensaje de Jesús de Nazaret, que se sintetiza en el anuncio de la llegada del Reino de Dios, es radicalmente liberador. Jesús fue un hombre libre que proclamó la libertad del hombre frente a toda opresión como meta suprema. "El sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado". Todas las leyes, todos los ordenamientos, las costumbres, los ritos deben estar al servicio del hombre. Si en vez de servirlo, lo oprimen, menester es rebelarse, romper aquello que oprime.

Este mensaje chocó con una apretada gama de intereses que pronto de confabularon para terminar con el portador de tan subversivo mensaje. Marcos, luego de exponer en cinco escenas el enfrentamiento de Jesús y el pueblo con los sectores dominantes —sacerdotes, escribas, fariseos y herodianos— termina afirmando que los escribas y fariseos fueron a buscar a los herodianos para eliminar a Jesús.

Los intereses mancomunados de la nobleza sacerdotal, la nobleza laica, los escribas, enucleados en los movimientos político-religiosos de los saduceos y fariseos, como representantes del Estado sacerdotal judío y del imperio romano, lograron apresar a Jesús y colgarlo de una cruz en lo alto del cerro del Gólgota. El movimiento de Jesús se dispersa, pero luego, después de un tiempo que no debió ser muy largo, se recupera, mediante la experiencia de la resurrección de Jesús que comienza a ser el Cristo.

A partir de esta recuperación, los discípulos de Jesús y los nuevos que se agregan comienzan a reinterpretar y poner en práctica, en un nuevo contexto el mensaje de liberación. La tarea era ardua y llena de conflictos y problemas, porque ahora se encontraban fuera la tradición viva de un pueblo como era el caso de Jesús. Los discípulos formaban comunidades que en un principio debieron ser muy pequeñas, en el vasto seno de un imperio que había sometido prácticamente a todo el mundo conocido y que había matado a Jesús. En esta tarea van forjando un nuevo lenguaje de liberación.

1. La invención del evangelio

"Principio del evangelio de Jesús Cristo, Hijo de Dios" (Mc 1,1). Así comienza Marcos su narración sobre la práctica y el mensaje de Jesús de Nazaret, conocida como evangelio. Hoy el vocablo "evangelio" ha pasado a significar una narración religiosa sin connotación alguna con cuestionamientos que tenga que ver con situaciones sociales, económicas o políticas.

Sin embargo, se trata de una de geniales creaciones del lenguaje anti-imperial de algunas de las primeras comunidades que contraponen la práctica y el mensaje liberador de Jesús de Nazaret a la práctica y el mensaje opresor del imperio romano. Efectivamente, según el *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* es "un término técnico para 'nuevas victorias'", especialmente en las batallas militares". (Ched Myers, 1988 p. 123).

El evangelio del imperio se transmitía a través de las victorias de las tropas que significaban destrucción, muerte y opresión para los vencidos. La descripción del "endemoniado de Gerasa" nos muestra claramente las consecuencias de semejante evangelio: "Andaba siempre, día y noche, entre los sepulcros y por los cerros, gritando y lastimándose con piedras". (Mc 5,5).

El demonio que se había apoderado de este individuo se llamaba "legión", es decir, el imperio romano en su expresión más tenebrosa para los dominados, el ejército. La dominación ocasiona desequilibrios en los dominados. A éstos se les cierra el horizonte, se les truncan las posibilidades de realizarse como sujetos. Son reducidos a objetos descartables.

La osadía de Marcos es en mayúsculas. El verdadero evangelio no es el que transmite el imperio sino el que surge del mensaje del campesino de Nazaret llamado Jesús. El evangelio es: "Se ha cumplido el tiempo y está cerca el Reino de Dios: conviértanse y crean en el evangelio". (Mc 1,15). El evangelio o buena nueva o excelente noticia no es el imperio romano sino el Reino de Dios.

El Reino de Dios es una sociedad antimonárquica, antijerárquica, antitributaria. Es una sociedad de iguales, de hermanos, en la que todo se comparte. El único rey aceptado es Dios quien ni vive en templos sino en el pueblo. Toda la actividad de Jesús se realiza en las aldeas, en el campo, en las casas de familia, en las sinagogas. El templo, para Jesús, es como la higuera que no da frutos.

2. Jesús es el Señor

En la ideología del imperio, había un solo Señor, el emperador, el verdadero "señor del mundo" como la denomina Hegel. En su lucha contrahegemónica las comunidades cristianas otorgan ese título a Jesús, el campesino de Nazaret que pasa a ser el Cristo, el Señor —*Kyrios*—. Ésta es la raíz de las persecuciones que sufrirán diversas comunidades cristianas.

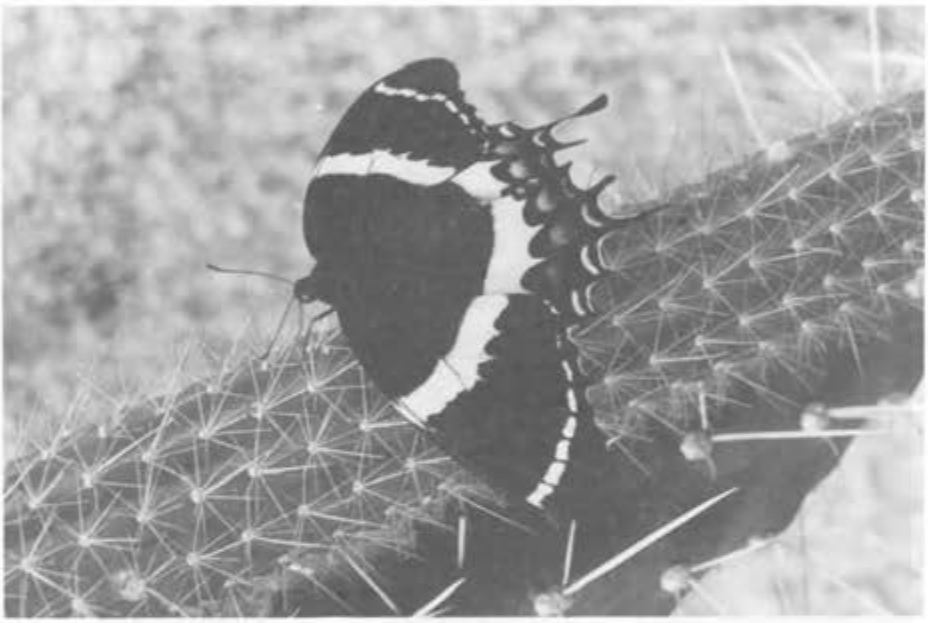
Celso nos proporciona un buen testimonio sobre el tema. En efecto, al principio que sostienen los primeros cristianos sobre la imposibilidad de servir a dos señores, contesta Celso que ésas son "palabras de facciosos que quieren hacer grupo aparte y separarse del común de la sociedad". (Celso, 1989 p. 111) Más adelante agrega Celso: "quien, hablando de Dios, declara que hay un solo ser al que se debe el nombre de 'Señor', es un impío que divide el reino de Dios e introduce en él la sedición, como si hubiese dos partidos opuestos, como si dios tuviese delante de sí un rival para hacerle frente". (Id. p. 112).

La indignación de Celso es explicable. Los cristianos admiten al Cristo como único Señor. Ello significa que se lo niegan al emperador y a los dioses del imperio. En consecuencia se niegan a participar en los cultos públicos, pues éstos significaban la legitimación del imperio. Era la utilización de la teología para legitimar el poder de

dominación imperial, ese pecado que es imperdonable al decir de Jesús. (Mc 3,28-30).

Con más claridad y contundencia todavía se expresa Celso: "Suponed que os ordenen jurar por el Jefe del Imperio. No hay ningún mal en hacer tal cosa. Porque, es entre sus manos en donde fueron colocadas las cosas de la tierra, y es de él de quien recibís todos los bienes de la existencia. Conviene atenerse a la antigua frase: 'Es necesario un solo rey, aquel a quien el hijo del artificioso Saturno confió el cetro'. Si procuráis minar este principio, el príncipe os castigará, y razón tendrá; es que si todos los demás hiciesen como vosotros, nada impediría que el Emperador se quedase en solitario y abandonado y el mundo entero se tornaría presa de los bárbaros más salvajes y más groseros. No existiría en breve ninguna señal de vuestra hermosa religión, y lo mismo aconteceria de la verdadera sabiduría entre los hombres". (Celso, 1989 p. 122).

Hic Rhodus, hic salta! Aquí hay que saltar. Aquí está el problema que los cristianos le plantean al imperio, aquí se encuentra la clave de las persecuciones. Celso es claro y contundente. Dice que en manos del emperador "fueron colocadas todas las cosas de la tierra". Los cristianos lo niegan. Ellas están en manos del único Señor que no es precisamente el emperador. Éste las ha usurpado.



Del emperador reciben todos los bienes de la existencia sólo los poderosos, los que pertenecen a la burocracia imperial o a la aristocracia. La mayoría no sólo no recibe esos bienes, sino que recibe los males de la opresión militar, de la opresión económica, del hambre y la muerte, denunciados por el apocalipsis en las figuras de los jinetes. (Ap).

3. Jesús es el Hijo de Dios

"Cayo Octavio nació el 23 de septiembre del año 63 a.e.c. y se convirtió en hijo adoptivo y heredero legitimo de Julio César, asesinado el 15 de marzo del 44 a.e.c.. Luego de la deificación de César por el Senado de Roma el 1º de enero del 42 a.e.c., Octavio se convirtió inmediatamente en *divi filius*, hijo de un divino" (Crossan 1996 p. 20).

Octavio, el fundador del imperio romano es proclamado Hijo de Dios. El poeta Virgilio se encargará de fundamentar la naturaleza divina del emperador en la *Eneida* y en la *Cuarta Égloga*. Mientras en la primera de estas obras narra la historia de la estirpe divina de los emperadores romanos, en la segunda celebra el "nuevo orden" que comienza con el imperio.

En la moneda que le presentaron a Jesús cuando tramposamente lo interrogan sobre la licitud del pago del tributo al César se leía: *Ti(berius) Caesar Divi Aug(usti) F(illius) Augustus* cuya traducción es: "Tiberio Augusto, César, hijo del divino Augusto".

De modo que el poder del emperador se encontraba legitimado religiosamente. Había una teología imperial que sostenía la naturaleza divina de quien detentaba el poder. El título de *augusto* que recibía tenía carácter divino. El apocalipsis tiene las expresiones condenatorias más terminantes para este tipo de legitimación religiosa.

Marcos inicia su evangelio de la siguiente manera: "Principio —*arjé*— del evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios". El Génesis inicia la obra de creación del mundo de la misma manera: "En el principio" —*en arjé*—. No es casual. Se trata de una nueva creación. Jesús crea un mundo nuevo, una nueva sociedad. Mujeres y hombres nuevos. Con Jesús comienza el mundo nuevo y no con Octavio como proclamaba Virgilio en la célebre cuarta égloga.

Jesús, el Cristo, es decir, el Ungido, el Mesías es el trae el evangelio, no el emperador, como hemos visto. Por otra parte, Jesús es el verdadero "Hijo de Dios", no emperador romano. Menester es captar esta categoría aplicada a Jesús, el Cristo, en todas sus dimensiones, es decir, en su dimensión político-religiosa.

En primer lugar, su sentido político. Proclamar a Jesús de Nazaret, un campesino de la oscura región de Galilea como el verdadero Hijo de Dios, tenía un claro sentido antiimperial. Marcos escribe su evangelio para mostrar que efectivamente es ese campesino el verdadero Hijo de Dios.

Esta proclamación, por otra parte, tenía un profundo significado religioso en el que se encuentra implicado no sólo Jesús, sino también todos los hombres. Para entender esto debemos pasar del concepto al símbolo, o mejor, devolver esa expresión a su expresión simbólica como lo fue en su creación. Su paso del símbolo al concepto y, de éste, al dogma, lo empobreció, unilateralizó y permitió que se lo utilizara en forma opresora.

La realidad es infinita, inagotable. El ser humano se encuentra abierta a esa infinitud. Abierta a ella, pero sin

poder nunca agotarla o abarcarla completamente. Los símbolos expresan esa infinitud, por lo cual son polisémicos. Poseen múltiples, inagotables significaciones. El concepto, en cambio, acota las significaciones de los símbolos. El símbolo transformado en concepto pasa a tener una significación unívoca, presta para ser propuesta como dogma.

La expresión "Hijo de Dios" es uno de los símbolos más ricos y profundos de la experiencia religiosa. En ese nivel, es decir, como símbolo expresa, por una parte que en Jesús de Nazaret, en su práctica y su mensaje se nos presenta Dios. En otras palabras, la práctica y el mensaje de Jesús nos hablan de la presencia de Dios. Por otra parte, esa elevación del hombre a la divinidad pertenece a todo hombre. Jesús, el Cristo, es una manifestación eximia de la elevación del ser humano.

Nadie puede saber, conceptualmente, qué significa ser Hijo de Dios. Sabemos qué significa ser hijo de un padre y de una madre humanos. Transportar esta experiencia a la divinidad sólo puede hacerse de manera simbólica, o, en todo caso, analógica, pero nunca como una verdad que puede afirmarse conceptualmente y, menos, dogmáticamente.

Pero en una sociedad como la helenista el paso de lo simbólico a lo conceptual era una necesidad. Ello no significa todavía su paso a lo dogmático. Éste se dará no por una necesidad cultural sino política. Efectivamente, se hace en el siglo I V cuando las comunidades cristianas conforman la iglesia, una institución ya avanzada en su proceso de jerarquización que negocia con Estado, esto, con el imperio romano los espacios de poder.

El símbolo reducido al concepto y éste, al dogma, queda bajo la interpretación de la institución que ha realizado la transmutación. Naturalmente que no se puede entender conceptualmente cómo es eso de que un hombre sea al mismo tiempo Dios o Hijo de Dios. Se lo impone dogmáticamente y se lo declara un "misterio" que debe ser aceptado por la fe o adhesión ciega, incomprensible.

Efectivamente, la elevación del ser humano a la divinidad, o, en otras palabras, la trascendencia del ser humano es incomprensible para el intelecto, es decir, no se puede traducir conceptualmente. Pero es plenamente comprensible en el nivel simbólico, únicamente manera de expresar las experiencias más profundas del ser humano. ¿Alguien puede, acaso, expresar conceptualmente, en forma acabada, la experiencia del amor o la amistad? Poetas, novelistas y músicos pueden hacerlo de manera mucho más satisfactoria.

4. Jesús es el Salvador

Según Lucas el ángel del Señor se les presentó a unos pastores y les anunció "una gran alegría que será para todo el pueblo: les —a ustedes— ha nacido un Salvador, que es el Cristo Señor". (Lc 2,11). Dos puntos son importantes en este anuncio. En primer lugar, se hace a los pastores, pobres entre los pobres, marginados entre los marginados. En segundo lugar, se les anuncia que para ellos ha nacido el Salvador.

El signo distintivo de los cristianos en ciertas comunidades primitivas, como las de Roma según puede verse todavía por ejemplo, en la catacumba de San Calixto, era el pez que en griego se dice *ixtús*. Esta palabra da lugar a un acróstico que se descompone de la siguiente manera: *Iesoús Xristós Theoú Uiós Sotér*. En castellano: "Jesús Cristo de Dios Hijo, Salvador", o sea, Jesucristo, Salvador, Hijo de Dios.



Igual que "evangelio", para nosotros "salvador" tiene un sentido puramente "religioso". Jesús nos salva de los pecados. Éstos, por otra parte, pertenecen a la intimidad de cada uno. Se encuentran al margen de toda connotación política o social. Jesús nos salva de la condenación eterna que habríamos merecido por pecados tales como haber consentido a malos pensamientos, haber tenido relaciones sexuales fuera del matrimonio bendecido por la Iglesia

Pero "salvador" —*sotér*— era uno de los títulos preferenciales de los emperadores. La salvación tenía, pues, un clarísimo significado político y social. El nacimiento del nuevo emperador era saludado como el nacimiento del salvador. La comunidad de Lucas celebraba el nacimiento

de Jesús como el nacimiento del verdadero salvador, entendiendo la salvación en toda su densidad y profundidad, es decir, abarcando todas las dimensiones del ser humano.

Efectivamente, en esa comunidad se recitaba el célebre cántico que Lucas pone en boca de María: "Desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los soberbios en el sentir de su corazón. Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes; a los hambrientos colmó de bienes y a los ricos despidió vacíos". (Lc 1,52-53). Los soberbios, en la terminología profética y, por ende, evangélica son los poderosos, los miembros de la corte o de la nobleza, mientras que los humildes son los pobres, en especial los campesinos.

5. El Reino de Dios contra el imperio

El evangelio que anunciaba Jesús es el advenimiento del Reino de Dios: "Se ha cumplido el tiempo y está cerca el Reino de Dios. Conviértanse y crean en el evangelio". (Mc 1,15).

La proclamación del "Reino de Dios" es polémica. Su primera proclamación se confunde con el mismo nacimiento de los hebreos como pueblo. Los hebreos eran tanto el grupo que, con Moisés logra salir de Egipto, como los grupos que, en la tierra de Canaán, en el siglo XIII a.e.c. se habían sublevado contra las monarquías cananeas. La propuesta del grupo de Moisés es pactar una nueva sociedad que reconozca Yahvé, el Dios de Moisés, como único rey.

En el siglo XIII la proclamación del Reino de dios era polémica frente a las monarquías del momento, las que se alternaban en el dominio de la Media Luna de tierras fértiles o Fértil Creciente, es decir de las monarquías babilónica, asiria, hitita, mitanni, y, en general, cananeas.

La proclamación realizada por Jesús de Nazaret, retomada por diversas comunidades cristianas, como podemos ver en los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas, se hace en contra del imperio romano. En la comunidad de Marcos, al imperio se lo presentaba como "el hombre fuerte" al que había que amarrar para saquear la casa (Mc 3,27) y como el demonio al que es necesario expulsar (Mc 5,9).

Recuperar la radicalidad del mensaje del Reino de Dios es una de las tareas prioritarias que se nos impone a los cristianos en los inicios del nuevo milenio. Parece que hablar de imperio o imperialismo pertenece a una etapa que ya ha sido completamente superada. En cierto sentido tienen razón quienes así piensan, pues ya estamos integrados al imperio en relaciones que pornográficamente fueron definidas como "carnales".

Esta integración al imperio tiene como contrapartida la marginación de la mayor parte de la población que presenta los síntomas de desintegración y descomposición de la propia personalidad que leemos en el endemoniado a quien Jesús libera del demonio del imperio: "Andaba siempre, día y noche, entre los sepulcros y por los cerros, gritando y lastimándose con piedras". (Mc 5,5). La violencia volcada sobre sí mismo o sobre sus iguales. El ser humano desarticulado, humillado, drogado que anda por los basurales buscando sobras inmundas con qué alimentarse.

Después del encuentro con Jesús, "el que había tenido la legión estaba sentado, vestido y en su sano juicio". (Mc 5,15). Comenzada la lucha contra el demonio imperial, se produce la liberación. El dominado recupera su sano juicio, se recupera a sí mismo cuando reconoce al opresor y contra él vuelve su fuerza. Ni con "Caritas", ni con las acciones de la Madre Teresa los dominados, ofendidos y humillados del Tercer Mundo recuperarán su dignidad y se curarán. Sólo lograrán cuando tomen el destino en sus manos, cuando ni Caritas, ni la Madre Teresa sean necesarias.

Bibliografía citada

Celso; *El discurso verdadero contra los cristianos*. Alianza Editorial, Madrid, 1989.

Crossan, John Dominic; *Jesús (Una biografía revolucionaria)*. Planeta, Buenos Aires, 1996.

Myers, Ched; *Binding the Strong Man. (A Political Reading of Mark's Story of Jesus)*, Orbis Books, New York, 1988

¿Cómo tocar el *Yobel*?

Ignacio Madera Vargas

¿Tocar el *Yobel* en Colombia?

Me he preguntado por la posibilidad de tocar el *Yobel* en Colombia. El inicio del gran jubileo, del año de alegría y libertad se anunciaba con el toque del cuerno o *Yobel*. Sin ningún espíritu pesimista sino mas bien con un realismo evangélico tranquilo y sereno creo que es difícil levantarlo para extenderlo erguido hacia el cielo de Colombia lleno de tormentosos nubarrones. No puedo hacerlo sonar como quisiera porque muchos hijos de estas tierras cansadas por el trajinar sin final de la violencia y el irrespeto a la vida, no lo oirían: son cautivos de uno u otro grupo, por uno u otro motivo; condenados a la amenaza cotidiana y al desprecio de su derecho a vivir como seres autónomos y libres. Por la imposición de la fuerza que viene de quienes soportan su poder en las armas y en el dominio de la ignominia.

Me pregunto, ¿cómo puedo tocar el *Yobel* en este país?

Cuando miles de familias, han perdido o van a perder sus casas, asfixiados por el pago dos y tres veces de deudas con intereses crecientes y sin final previsible, resultados de un proceso económico que llena los bolsillos de los dueños del dinero ¿Cómo tocarlo? Cuando los ingresos por impuestos y ventas de las empresas del Estado han sido objeto de la gran piñata que cotidianamente realizan los ladrones de cuello blanco. Hasta la mala administración de la banca nos tiene condenados a pagar el impuesto del dos por mil, respondiendo todos los ciudadanos por manejos económicos de funcionarios sobre quienes nadie nos preguntó si queríamos que fueran ellos los que realizaran tales acciones. Las consecuencias de la mala administración trasladadas al conjunto de los ciudadanos. No hay impuesto suficiente ni recaudo que resista la corrupción administrativa y el robo descarado de los bienes de todos. ¡No sé cómo hacer para poder tocar el *Yobel*!

¿Cómo tocar el *Yobel* cuando se contaminan los ríos, se muere la vida en ciénagas, cañadas, bahías y mares? Las

ciudades se asfixian saturadas de basuras y el cemento frio y sin vida reemplaza los antiguos parques y senderos de árboles frondosos. La tierra no descansa porque se le riega con aguas contaminadas para cultivos que luego dañan la salud de todos los consumidores y se le fertiliza de manera exagerada para que también ella se ponga al servicio de una agroindustria que progresa al margen o en contra de los intereses de los pequeños propietarios del campo.



¿Cómo tocarlo cuando en los campos y poblados suenan tiros de muerte y mujeres y niños corren aterrados en medio de la noche mientras sus maridos, padres e hijos responden a listas tenebrosas de criminales sin ley, porque ellos son la ley? ¿Cómo tocarlo desde los sectores populares en donde las pandillas y los rateros hacen de las suyas y siembran el pánico en poblaciones que nada ven ni oyen? ¿Cómo? Si los jóvenes no tienen oportunidades para el mañana y gustan el amargo sabor de la impotencia de no poder tener un trabajo honrado. El desempleo crónico es el caldo de cultivo para las propuestas de violencia y enriquecimiento rápido, cueste lo que cueste, que juegan al azar con la vida de adolescentes y muchachos de esta patria del cinismo y el descaro.

¿Tocar el cuerno del júbilo cuando quienes se atreven a destapar las ollas podridas de esta sociedad, y muestran a través de la directa expresión performativa o la metáfora insinuante y polisémica, lo más crudo de esta realidad, son asesinados vilmente? Después de su crimen seguimos escuchando las cínicas promesas de siempre: investigaciones exhaustivas, castigos a unos responsables que todos sabemos de antemano que jamás se encontrarán.

Se me dificulta tocar el *Yobel* porque su sonido singular significaba para el pueblo de Israel el inicio de un tiempo nuevo, diverso; del año jubilar, en el cual se dejaba descansar la tierra (Ex 23,10-11), se perdonaban las deudas (Dt. 15,1-3), se liberaba a los esclavos (Ex 21,1-11), a los pobres se les devolvía lo que hubieran perdido y se les restituía en su condición de humanos (Dt. 15,4-6). El toque del *Yobel* significaba verdadero júbilo porque era una revolución del orden que se venía construyendo y un reordenamiento de lo que había sufrido por causa del desorden.

¿Será cristiano?

¿Será cristiano que la realidad pueda mas que la esperanza? ¿Será cristiano que la impunidad sea mas fuerte que la verdad? ¿Que la resignación ahogue el espíritu de lucha? ¿Que el crimen se siga burlando de nuestra impotencia?

¿Cómo es posible tocar el *Yobel*?

A partir de la fe en Cristo Señor podemos levantar la mirada hacia lo alto aunque tengamos los pies hundidos en el fango. Cuando están pegados por la creciente dureza del barro que se seca, entonces necesitamos levantar y levantar con mayor fuerza el rostro hacia lo alto para no claudicar petrificados en la sequedad de un suelo carente de aguas regeneradoras. El evangelio de Mateo nos ofrece el discurso programático de Jesús como anuncio de la llegada del año de gracia del Señor. "El Espíritu del Señor está sobre mí porque me ha ungido para evangelizar a los pobres, me ha enviado para proclamar a los cautivos la libertad y a los ciegos la recuperación de la vista para enviar a los oprimidos en libertad para proclamar un año de gracia del Señor" (Lc.4,18-19). ¿Qué puede significar esta llegada en situaciones como las descritas anteriormente? ¿Será Jesús la única salvación para los hombres y mujeres de Colombia?. Tenemos que decir con firmeza que sí. En este momento ¡más que nunca! Pero solo una clara conciencia de lo que significa el seguimiento de Jesús y su causa pueden dar la fuerza que necesitan nuestros brazos y el tino que deben tener nuestras manos para levantar el cuerno de la esperanza en esta hora de fatiga sin soportes

El Espíritu del Señor está sobre Jesús para anunciarnos la llegada del año de gracia. Esta fuerza del Espíritu capaz de hacer nuevas todas las cosas es la que necesitamos para no claudicar. Esta vitalidad y frescura del viento que sopla suavemente y nos impulsa a que con serena confianza en el amor misericordioso del Padre nos entremos en el corazón del dolor y sepamos beber de las aguas de la salvación que Cristo nos ofrece, la frescura de una vida que no se arredra, que no se amilana, que temiendo arriesga y aterrada avanza. Los religiosos y religiosas de Colombia podemos ser para el presente y hacia el futuro la reserva de libertad que pide con urgencia la situación que estamos viviendo ¡Se necesitan hombres y mujeres libres! Dispuestos y dispuestas a darlo todo por los hermanos. Aquellos hermanos a los que no se les respeta la vida y sus derechos; a darlo todo por la recuperación de los valores del Reino, por la implantación en los suelos de la patria de valores conculcados como el respeto a la vida, la honestidad, la justicia, la verdad, la solidaridad, la fraternidad, la sororidad y la paz.

La vida religiosa debe preguntarle a Colombia "¿A dónde vas?" Para recibir del resucitado la respuesta a la vera del camino. "¿No sabes lo que ha pasado?" (Lc. 24,13-35). Muchos están cayendo víctimas de la ilusión de creer que las fuerzas de la muerte pueden ser vencidas. Vivimos las consecuencias de una convivencia de tantos años con fenómenos de gravedad que no fueron considerados en sus consecuencias previsibles: latifundio, gamonalismo, politiquería barata y corrompida, salarios de hambre, olvido del campo, inmigración del campo a la ciudad, concentración de la propiedad en unos pocos grandes grupos económicos, dependencia económica, saqueo de las riquezas naturales, corrupción administrativa en todas sus formas, Estas son algunas de las explicaciones al porqué de esta hora de tantos lutos. ¡Éstas son las causas remotas e inmediatas de lo que nos pasa! Y por ello, la reacción es desde ya en la conciencia del largo plazo y la lucha larga. Por larga es necesario comenzarla ya. Y comenzarla en la claridad de no estar seguros de poder ver los resultados que esperamos y en la clara sabiduría de estar seguros y seguras de que, de no hacerlo, estamos acrecentando lo largo del túnel oscuro por el que transitamos.

¿Puede tocar el *Yobel*, la vida religiosa colombiana?

La vida religiosa debe saber que de nuevo se le ofrece la fracción del pan como el lugar de reconocimiento del resucitado. El pan que se reparte y se comparte. Porque el asunto del pan para todos está señalando la posibilidad de tener las condiciones de nutrición y fortaleza para levantar los brazos que sostienen el cuerno. ¡El pan para todos! Porque solo el dividir lo multiplica. El pan para comer porque muchos tienen hambre. El pan para repartir porque no puede seguir siendo de unos pocos. El pan para dar porque a muchos se les ha quitado de la boca. El pan de cada día que debe venirnos hoy (Mt. 6,9-15). Porque los jóvenes campesinos o de sectores populares que se enrolan en uno u otro grupo de violencia lo hacen por la cuestión del pan. Los raponeros de las calles de nuestras ciudades buscan pan, las pandillas que atracan y siembran terror son hambrientas de pan, ellos y sus hijos. Mientras no ataquemos la cuestión del pan para todos y hagamos que los pocos que se están comiendo el común, comiencen a partir y devolver todo el que han quitado de la boca de niños, jóvenes y ancianos de la explotación sin misericordia posible, no tendremos la salida iluminada de esta noche tenebrosa de Colombia.

Hemos sido llamados a evangelizar a los pobres, pero también a profetizar a los ricos y poderosos de este mundo. A estos últimos les hemos educado o les estamos educando a sus hijos, los atendemos en nuestros hospitales, los hacemos profesionales en nuestras universidades y compartimos muchas de sus maneras y modos de actuar en sociedad, pero el toque del *Yobel* tiene que significar que ha llegado la hora para los ricos de devolver a los pobres lo que han menester. De hacerles ver que las políticas neoliberales de concentración del poder y de la fusión de empresas, con las consiguientes medidas de aumento del ejército de desempleados, puede ser financieramente rentable pero es éticamente detestable, lesiona el derecho al trabajo y condena a muchas familias al deterioro de sus vidas.

Y la vida religiosa debe decirles que esa hora ha llegado si no quieren seguir viendo regada mas sangre de la que hasta ahora impregna nuestros suelos. Porque aunque ellos preserven sus vidas y las de sus hijos yéndose a vivir a otros países, para desde allí seguir decidiendo el futuro de los que nos quedamos aquí, es sangre de los hijos de un mismo Padre, hermanos en Cristo y templos del Santo Espíritu. El fratricidio tiene que ceder a la fraternidad, el dominio y la imposición a la solidaridad, el paternalismo a la justicia. En las manos de quienes generan políticas y provocan fenómenos que definen el presente y el futuro de los pobres, está parte de la posibilidad de tocar el *Yobel*. La vida religiosa debe perder los temores frente a sectores de la sociedad que necesariamente tienen que ser retados en sus modos y en sus estilos. Ella es sonido que contrasta y solicita pero también voz fuerte que increpa y señala los senderos.

No podemos celebrar el jubileo con el "júbilo" que sería menester pero si podemos crear las condiciones que nos permitan hoy tocar el *Yobel* con energía y voluntad, un día remoto. No es la llegada de un nuevo siglo lo que nos hace jubilosos sino las condiciones históricas que nos permiten celebrar, perdonar, descansar, liberar de la esclavitud, cantar y soñar. Es la voluntad decidida de ejecutar acciones que implanten el sueño de Jesús en estas tierras, es la voluntad de ejecutar las acciones de defensa sin condiciones de la vida, de respeto a los derechos humanos, de protección a la niñez, de solidaridad para con la juventud de los sectores populares, de análisis social, político y económico, de participación en el diseño de estrategias y políticas que defiendan los intereses de las mayorías, de inserción en las elites de intelectuales y científicos que manejan los asuntos que definen el futuro del presente y orientarán los senderos que se transitarán en el futuro. Tiempo de gracia del Señor, momento de búsquedas intensas en medio de los tiros para que no seamos simples espectadores impotentes sino apóstoles auténticos, enviados a predicar el evangelio curando toda dolencia y haciendo el bien en la preferencia singular a los favoritos del Reino y la clara radicalidad profética ante los que asesinan al pueblo.

El *Yobel* se toca porque el año de gracia que ha llegado está en la fuerza de la fragilidad de las pequeñas cosas que son hermosas: organizaciones populares que continúan a pesar de todo, la búsqueda incierta de tantos y tantas que se comprometen con la causa de la paz, que sueñan y creen que la solución negociada es posible, que el diálogo es la única salida al conflicto, que los colombianos todavía podemos tener racionalidad y ser capaces de crear las condiciones para una solución amplia y duradera a tanta incapacidad de resolver los asuntos como humanos. Es la vivencia del todavía no posible o de lo que no sabemos por donde saldrá. Es la esperanza en que la bestia no podrá triunfar sobre el Cristo sangrante en cañadas y poblados, montañas y colinas.

El *Yobel* se toca porque los niños de sectores populares empiezan a ser educados en la cultura de la paz, porque en un pequeño poblado o en una humilde escuela de barrio se entregan los juguetes bélicos y se empieza a jugar a la paz. Son acciones diminutas que nos recuerdan la fuerza del frágil David frente a la prepotencia de Goliat. La historia del país tiene ejemplos admirables de esta fuerza del débil. Allí están las tribus Huitotas, Arhuacas,

Curripacas, Embera, Uwa, Zenúez, Guambianas, entre tantas otras que podemos citar. Todavía vivas a pesar del exterminio y el arrinconamiento. Allí están las colonias negras del Chocó, de San Basilio de Palenque, viviendo la búsqueda de reconocimiento de su valor y sus potencialidades humanas. Las mujeres que se reúnen en los clubes de madres, las madres voluntarias, las ollas comunitarias, los fondos de solidaridad de tantas pequeñas organizaciones, las colectas para enterrar vecinos, los grupos juveniles que en el canto y el teatro van generando una conciencia diferente. Tantas y tantas pequeñas voces que pueden formar la polifonía del futuro. Junto a ellas, compartiendo la misma fragilidad de todos está la voz de la vida religiosa, siempre fiel a los pobres para los cuales ha consagrado la vida en pobreza, siempre disponible a la obediencia que responde a los signos del tiempo y siempre libre para dar la vida por la castidad que libera para poder dar la vida. Y darla en abundancia, en el compromiso por la defensa y la salvaguarda de la vida.

Ha llegado la hora de tocar el *Yobel*, para anunciar que quedan restos de Yahvé, tocones que van gestando la esperanza a pesar de los infortunios que nos asustan, de las balas que ciegan vidas y de las premoniciones de tierra arrasada. Los religiosos y religiosas de Colombia no podremos celebrar el jubileo con el júbilo propio del año de gracia del Señor, pero lo podremos tocar con una mano puesta en el arado de la búsqueda de la justicia que provoca paz y en la otra el cuerno de la esperanza que hace nuevas tantas promesas marchitas. Fortalecer esta esperanza en esta hora sombría quisiera ser mi intención para con todos los hermanos y hermanas de esta vida que por gracia de Dios hemos asumido en libertad. Hora tan difícil pero llena de retos a nuestra capacidad de creatividad y a la verdad de nuestro compromiso como seguidores de Jesús en la patria que duele.



Luchar porque se toque el *Yobel* también al interior de nuestras pequeñas comunidades, que en ellas se luche por el descanso de la tierra construyendo los espacios de preservación de la creación y de admiración ante la grandeza natural que es este país de paisajes, de sueños y aguas multicolores. Mantener la capacidad de recrear la vida cotidiana en la belleza de la flor y el canto de los pájaros. Poetizar la tragedia para que nuestras lágrimas se reconforten con el sentido de los símbolos. Cantar con los que sufren la esperanza de una patria nueva, cantar desde la tierra extraña de la violencia sin olvidar el país de la paz.

La vida religiosa está llamada a consolidarse como espacio en donde triunfa la justicia, la solidaridad se aumenta día a día, la vida se defiende contra toda violación y los hermanos van siendo mas hermanos en el respeto a la diversidad y la interiorización de los valores del Evangelio. Hacer verdad el Evangelio, construir la vida en comunión para fortalecernos en las causas comunes, unificar carismas y potencialidades, formarnos para lo diverso en tiempos de globalización, crear convicciones en medio de las relativizaciones, construir sentidos y significados nuevos en la cultura de los símbolos y presentarnos como hombres y mujeres decididos y definidos por el Evangelio en los tiempos de la imagen. ¡Para poder tocar el *Yobel*!.

Y en nuestra fuerza espiritual saber consolidar una espiritualidad del riesgo y un sentido sereno del martirio. No buscamos el conflicto por el conflicto, pero la grandeza de nuestra condición celibata está en ser hombres y mujeres disponibles y dispuestos a dar la vida por Cristo crucificado nuevamente en toda forma de irrespeto a la vida. Por la vida podemos dar la nuestra porque nos hemos dado en libertad y somos felices portadores de una ligereza de equipaje que no nos ata a ningún afecto, a ninguna relación y a ningún poder por generoso o sugestivo que éste se nos ofrezca. Más que nunca, la consagración en castidad va adquiriendo valor porque su referencia directa a la construcción del Reino se hace más evidente. Todo joven, hombre o mujer, que llega a las puertas de nuestras comunidades debe saber, por sí mismo o porque se lo hacemos ver, que asume un estilo de vida que va en contravía, porque su propuesta no es grata para los sistemas dominantes, por ello su ilusión estará en desarrollar las capacidades que le posibiliten construir lo inédito. Ahora es verdad que es posible dar la vida por Cristo, darla gratis, generosamente. Por los hermanos de Colombia ensangrentada, por los de tantos rincones olvidados. Ellos levantan su mirada en esperanza porque al interior de cada una de nuestras comunidades se toca el *Yobel* que anuncia la liberación y el año de la vida de Dios entre nosotros.

Una espiritualidad que desarrolle una profunda confianza sin condiciones en Dios, consciente de que las grandes obras crecen a la sombra de la cruz, que identifica la bondad que apareció en Jesucristo, que se abre a la universalidad de comunión entre carismas, que suscita el reconocimiento de la diversidad y la urgencia de ir por los caminos de la misión con la ligereza de equipaje propia del apóstol[1]. Intensa, recreada con nuevas expresiones y dinamismos celebrativos y profundamente enraizada en las angustias y esperanzas de todos los hermanos de esta nación de contrastes.

El país que soñamos para los religiosos del presente y del futuro aún nos cuesta dolor, sudor y lágrimas. Pero será siempre posible mientras mantengamos la profética y poética presencia de ser alegres servidores de la causa de Jesús y constructores de comunión en la búsqueda de la paz y la defensa sin condiciones de la vida.

[1] Son elementos que forman parte de la espiritualidad que F. Jordan; fundador de los Salvatorianos dejó para sus hijos espirituales.

Documentos

Globalizar la Solidaridad

Juan Pablo II[1]

1. Ante todo deseo expresar mi profunda gratitud a su Decano, el Señor Embajador Giovanni Galassi, quien, en nombre de todos, me ha presentado amablemente sus buenos deseos y ha evocado algunos acontecimientos significativos de la vida de nuestros contemporáneos, sus esperanzas, sus pruebas y sus temores. Ha querido subrayar oportunamente la aportación especifica de la Iglesia católica en favor de la concordia entre los pueblos y de su elevación espiritual. ¡Muchas gracias!

2. En estos momentos en que acabamos de cruzar el umbral de un nuevo año, el Vicario de Cristo siente la necesidad de dirigir a todos los pueblos, que Ustedes representan, sus mejores votos para este año 2000 que muchos han acogido como "jubilar". Los cristianos han entrado en el gran Jubileo conmemorando la venida de Cristo en el tiempo y en la historia de los hombres: "Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo", leemos en la Carta a los Hebreos (1,1-2).

A Dios, que ha querido establecer una alianza con el mundo que no cesa de crear, de amar y de iluminar, confio con todo el corazón las aspiraciones y realizaciones más nobles de cada uno, sin olvidar las pruebas y los fracasos que muy a menudo entorpecen el camino hacia el bien. Con nuestros contemporáneos, alabo a Dios por todas las cosas hermosas y buenas e invoco también el perdón divino por los atentados a la vida y a la dignidad del hombre, a la fraternidad y a la solidaridad. Que el Altísimo nos ayude a vencer en nosotros y a nuestro alrededor todas las resistencias para que llegue o vuelva a venir el tiempo de los hombres de buena voluntad, que la reciente fiesta de Navidad nos ha propuesto con la naturalidad de los primeros tiempos. Estos son los deseos que manifiesto en mi oración por todos los hombres y mujeres de este tiempo, de todos los países y de todas las generaciones.

3. El siglo que se acaba habrá estado marcado por unos singulares progresos científicos que han mejorado considerablemente la vida y la salud de los hombres. Han contribuido también al dominio de la naturaleza y han favorecido un acceso más fácil a la cultura. Las tecnologías de la información han abolido las distancias y nos han hecho más cercanos los unos de los otros. Nunca hemos estado con tanta rapidez al corriente de los hechos que han ido marcando la vida cotidiana de nuestros hermanos los hombres. Pero es preciso preguntarse: ¿habrá sido este siglo el de "la fraternidad"? No se puede dar ciertamente una respuesta sin matizar.

A la hora del balance, el recuerdo de guerras asesinas que han exterminado a millones de personas y provocado éxodos masivos, y de genocidios vergonzosos que asedian nuestra memoria, así como la carrera de armamentos que ha mantenido la desconfianza y el miedo, el terrorismo o los conflictos étnicos que han aniquilado pueblos que vivían sobre el mismo suelo, hacen que debamos ser modestos y que tengamos a menudo un espíritu de arrepentimiento.

Las ciencias de la vida y las biotecnologías siguen teniendo nuevos campos de aplicación, pero al mismo tiempo suscitan el problema de los límites que no se deben sobrepasar si se quiere salvaguardar la dignidad, la responsabilidad y la seguridad de las personas.

La globalización, que ha transformado profundamente los sistemas económicos creando posibilidades de crecimiento inesperadas, ha hecho también que muchos se hayan quedado al borde del camino: el desempleo en los países más desarrollados y la miseria en una gran parte de los países del hemisferio sur siguen manteniendo a millones de mujeres y hombres al margen del progreso y del bienestar.

4. Por esto me parece que el siglo que comienza deberá ser el de la solidaridad. Hoy lo sabemos mejor que ayer: No estaremos nunca felices y en paz los unos sin los otros, y aún menos, los unos contra los otros. Las operaciones humanitarias con ocasión de conflictos o de catástrofes naturales recientes han suscitado loables iniciativas de voluntariado que revelan un fuerte sentido de altruismo, especialmente en las jóvenes generaciones.

El fenómeno de la globalización hace que el papel de los Estados haya cambiado un poco: el ciudadano se ha hecho cada vez más activo y el principio de subsidiariedad ha contribuido, sin duda, a equilibrar las fuerzas vivas de la sociedad civil; el ciudadano ha pasado a ser en gran parte "socio" del proyecto común.

Esto quiere decir, me parece, que el hombre del siglo XXI estará llamado a desarrollar el sentido de su responsabilidad. En primer lugar su responsabilidad personal, cultivando el sentido del deber y del trabajo realizado honestamente: la corrupción, el crimen organizado o la pasividad nunca pueden conducir a una verdadera y sana democracia. Pero a esto se debe añadir igualmente el sentido de la responsabilidad hacia el otro: saber preocuparse por el más pobre, participar en las estructuras de ayuda tanto en el trabajo como en el sector social, ser respetuoso con la naturaleza y el medio ambiente, son también imperativos necesarios con vistas a un mundo donde se pueda convivir mejor. ¡Nunca más unos separados de los otros! ¡Nunca más unos contra los otros! ¡Todos juntos solidarios bajo la mirada de Dios!

Esto supone también que renunciemos a los ídolos que son la felicidad a cualquier precio, la riqueza material como único valor, la ciencia como la única explicación de la realidad. Esto supone que el derecho sea aplicado y respetado por todos y en todas partes para que las libertades individuales sean garantizadas eficazmente y que la igualdad de oportunidades sea una realidad para todos. Y esto también supone que Dios tenga en la vida de los hombres el lugar que le corresponde: el primero.

[1] Discurso del Papa al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, con motivo del año nuevo. Enero 2000



En un mundo que más que nunca va en busca de sentido, los cristianos se sienten llamados, al principio del siglo, a proclamar con renovado fervor que Jesús es el Redentor del hombre, y la Iglesia a manifestarse como "signo y salvaguardia de la trascendencia de la persona humana" (Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 76).

5. Tal solidaridad supone compromisos muy concretos. Algunos son prioritarios:

El compartir la tecnología y la prosperidad. Sin una actitud de comprensión y disponibilidad difícilmente se podrá eliminar la frustración de ciertos países que se ven condenados a hundirse en una precariedad cada vez más grave y a la vez a confrontarse con otros países. He tenido ocasión de expresarme varias veces, por ejemplo, sobre la cuestión de la deuda de los países pobres.

El respeto de los derechos del hombre. Las legítimas aspiraciones de las personas más débiles, las reivindicaciones de las minorías étnicas, los sufrimientos de todos cuyas creencias o culturas son despreciadas de un modo u otro, no son sino simples opciones para favorecer al nivel de las circunstancias intereses políticos o económicos. No respetar estos derechos equivale claramente a burlar la dignidad de las personas y poner en peligro la estabilidad del mundo.

La prevención de los conflictos evitaría situaciones difíciles de resolver y ahorraría muchos sufrimientos. No faltan instancias internacionales adecuadas; es suficiente utilizarlas distinguiendo evidentemente, sin oponer ni separar la política, el derecho y la moral.

El diálogo sereno entre las civilizaciones y las religiones, en fin, podría favorecer un nuevo modo de pensar y de vivir. A través de la diversidad de mentalidades y creencias, las mujeres y los hombres de este milenio, teniendo presentes los errores del pasado han de encontrar nuevas formas de vivir juntos y respetarse. La educación, la ciencia y la información de calidad son los mejores medios para desarrollar en cada uno de nosotros el respeto hacia el otro, sus riquezas y sus creencias, así como un sentido de la universalidad, digno de su vocación espiritual. Este diálogo evitará que en el futuro se llegue a una situación absurda: excluir o matar en nombre de Dios. Esto será, sin duda, una contribución decisiva a la paz.

6. Se ha hablado mucho en estos últimos años de un "nuevo orden mundial". Numerosas y meritorias iniciativas se han de atribuir a la acción perseverante de diplomáticos hábiles, y en particular a la diplomacia multilateral para hacer surgir una verdadera "comunidad de naciones". Actualmente, por ejemplo, se persigue un proceso de paz en Oriente Medio; los chinos se hablan; las dos Coreas dialogan; algunos países africanos intentan que se vuelvan a relacionar facciones rivales; el Gobierno y los grupos armados en Colombia intentan mantener el contacto. Todo esto muestra una cierta voluntad de edificar un mundo fundado en la fraternidad, para establecer, proteger y extender la paz a nuestro alrededor. Sin embargo, también nos vemos obligados a decir que vemos repetirse con demasiada frecuencia los errores del pasado: pienso en las reacciones basadas en la propia identidad, en las persecuciones infligidas por motivos religiosos, en los recursos frecuentes, y a veces precipitados, a la guerra, en las desigualdades sociales, en el abismo entre países ricos y pobres, con la confianza puesta únicamente en criterios de rendimiento económico, por no citar más que algunos rasgos característicos del siglo han apenas finalizado. En este comienzo del año 2000, ¿qué vemos?

África, atenazada por conflictos étnicos que tienen como rehenes a pueblos enteros, impidiendo su progreso económico y social, y condenándolos a menudo a una mera supervivencia.

Medio Oriente, siempre entre guerra y paz, aun cuando se sabe que solamente el derecho y la justicia permiten a los pueblos de la región, sin distinción alguna, vivir juntos al amparo de riesgos endémicos.

Asia, continente con inmensas posibilidades humanas y materiales, agrupa en un equilibrio precario pueblos y culturas prestigiosas, muy desarrolladas económicamente, y otros que se vuelven cada vez más pobres. Recientemente visité aquel continente, donde entregué la Exhortación apostólica *Ecclesia in Asia*, fruto de una reciente Asamblea sinodal, que constituye así una carta para todos los católicos. Me asocio a los Padres sinodales para lanzar una nueva invitación a todos los católicos de Asia y a los hombres de buena voluntad para que unan sus esfuerzos en la construcción de una sociedad cada vez más solidaria.

América, inmenso continente en el que tuve la alegría de promulgar, hace un año, la Exhortación apostólica *Ecclesia in America*, invitando a los

pueblos de aquellas tierras a una conversión personal y comunitaria continuamente renovada, en el respeto de la dignidad de las personas y en el amor por los marginados, de cara a promover una cultura de la vida.

América del Norte, donde los criterios económicos y políticos a menudo son considerados como norma, tiene numerosos pobres a pesar de sus múltiples riquezas.

América Latina, que ha visto, no obstante algunas excepciones, unos progresos democráticos prometedores, permanece peligrosamente debilitada por escandalosas desigualdades sociales, por el comercio de la droga, la corrupción y a veces también por movimientos de lucha armada.

Europa, finalmente, después del derrumbamiento de las ideologías, camina hacia su unidad, se esfuerza en alcanzar la doble meta de la reconciliación y de la integración democrática de antiguos enemigos. No está exenta de terribles violencias, como lo ha demostrado le reciente crisis de los Balcanes y los enfrentamientos de estas últimas semanas en el Cáucaso. Los Obispos del continente se han reunido últimamente en Asamblea sinodal; han testimoniado los signos de esperanza, la apertura entre los pueblos, la reconciliación entre naciones, la intensificación de colaboraciones e intercambios, invitando a todos los hombres a una mayor conciencia europea.

Ante este mundo de contrastes, a la vez magnífico y precario, viene a mi mente un compromiso hecho al salir de la terrible segunda guerra mundial, cuando todos querían que fuera la última. Me refiero a la Nota introductoria de la Carta de las Naciones Unidas adoptada en San Francisco, el 26 de junio de 1945: "Nosotros, los pueblos de las Naciones Unidas, resueltos a preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra que dos veces durante nuestra vida ha infligido a la Humanidad sufrimientos indecibles; a reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones, grandes y pequeñas, [...] hemos decidido aunar nuestros esfuerzos para realizar estos designios".

Este texto y este compromiso solemnes no han perdido su fuerza y actualidad. En un mundo organizado por Estados soberanos, pero de hecho desiguales, es indispensable —si se desea la estabilidad, el acuerdo y la cooperación entre los pueblos—, que las relaciones internacionales estén cada vez más inspiradas por el derecho y modeladas por él. Lo que hace falta no son ciertamente nuevos textos o instrumentos jurídicos, sino simplemente la voluntad política de aplicar sin discriminación los que ya existen.

7. Quien les habla, Excelencias, Señoras y Señores, ha sido compañero de camino de muchas generaciones de este último siglo. Ha compartido las duras pruebas de su pueblo de origen como las horas más sombrías vividas por Europa. Después de más de veintiún años,



siendo Sucesor del apóstol Pedro, se siente como revestido de una paternidad universal que abarca a todos los hombres y mujeres de este tiempo, sin ninguna distinción. Hoy, por medio de Ustedes, que representan aquí a casi todos los pueblos de la tierra, quisiera hacer llegar al corazón de cada uno una confidencia: al abrirse las puertas del nuevo milenio, el Papa piensa que los hombres podrían finalmente aprender a sacar las lecciones del pasado. Sí, pido a todos, en nombre de Dios, preservar a la humanidad de nuevas guerras, respetar la vida humana y la familia, colmar el abismo entre ricos y pobres, comprender que todos somos responsables de todos. Es Dios quien lo pide y jamás nos pide nada por encima de nuestras fuerzas. Él mismo nos da la fuerza para cumplir lo que espera de nosotros.

Me vienen a la mente las palabras que el Deuteronomio pone en boca de Dios mismo: "Mira, yo pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia. [...] Escoge la vida, para que vivas, tú y tu descendencia" (Dt 30,15.19).

La vida toma cuerpo en nuestras opciones cotidianas. Y los responsables políticos, ya que tienen el deber de administrar "la cosa pública", pueden por medio de sus opciones personales y de sus programas de actuación orientar a sociedades enteras hacia la vida o hacia la muerte. Por esto los creyentes, y los fieles de la Iglesia católica en particular, consideran un deber propio participar activamente en la vida pública de las sociedades a las que pertenecen. Su fe, su esperanza y su caridad son unas energías complementarias e irremplazables para que no sólo no falten jamás la preocupación por el otro, el sentido de responsabilidad y la defensa de las libertades fundamentales, sino también para hacer percibir que en el mundo y en nuestra historia personal y colectiva hay una Presencia. Reivindico, pues, para los creyentes un lugar en la vida pública, porque estoy convencido de que su fe y su testimonio pueden tranquilizar a nuestros contemporáneos preocupados a menudo y sin puntos de referencia, y que, a pesar de los fracasos, la violencia o el miedo, ni el mal ni la muerte tendrán la última palabra.

8. Ha llegado el momento de intercambiar personalmente nuestras felicitaciones. Les saludo cordialmente y les ruego que tengan la bondad de transmitir mis mejores votos a los responsables de los Países que representan. Las puertas del gran Jubileo están abiertas para los cristianos y las de un nuevo milenio para toda la humanidad. Ahora lo que importa es cruzar el umbral para ponernos en camino. Un camino en el que Dios va por delante y en el que nos indica el modo para llegar a Él. Nada, ningún prejuicio ni ninguna ambición, nos debe tener encadenados. Un nueva historia comienza para nosotros. Los pueblos que Ustedes representan quieren escribirla en su vida personal y colectiva. Hay una historia en la que, hoy como ayer y como mañana, la humanidad tiene una cita con Dios. Por eso les digo a todos: "¡buen camino!"

La palabra a fondo

Abel Fernández
Lic. en Teología pastoral

Nota Introductoria

Contexto histórico político

Esta "Palabra a fondo" se da en un contexto nuevo para los mexicanos. En el número anterior se partía del anhelo de que el panorama político podía cambiar. Hoy partimos de un hecho: el cambio se ha dado, en su aspecto formal: los mexicanos nos hemos demostrado que podemos cambiar de régimen.

El reto ahora, es llegar al cambio real, lo que exige que todos aunemos fuerzas: centristas, izquierdistas y derechistas, para construir juntos otro futuro para México y no querer repetir el esquema del s. XIX de pugnas entre conservadores y liberales.

Tenemos que partir del presente, asumiendo el pasado para proyectarnos al futuro.

Tenemos que conjugar lo económico con lo social, lo político y lo educativo, lo religioso y lo cultural para responder integralmente a las necesidades de los Mexicanos todos, pero desde la realidad de los más desprotegidos, todo en un contexto de globalización internacional.

Contexto eclesial

Con oportunidad extraordinaria, los Obispos nos han dado su palabra inspiradora e iluminadora en una realidad tan compleja y tan desafiante para los que nos decimos creyentes en su CARTA PASTORAL: DEL ENCUENTRO CON JESUCRISTO A LA SOLIDARIDAD CON TODOS, de marzo de 2000.

El nuevo mandatario se dice católico practicante y, esto en vez de motivo de orgullo, debe ser una alerta para que no confundamos la práctica externa cultual con la construcción del Reino. El compromiso con el Reino o con la humanidad —México— donde todos nos valoremos como humanos y convivamos como hermanos, es ese compromiso lo que dará fe de que somos creyentes en Jesús muerto y resucitado, o no. Eso vale para el Presidente y para cualquiera de nosotros.

Pero a la vez tendremos que estar muy alertas porque, ahora que se supone que estamos en el poder, vendrán muchos a tratar de usarnos para fines no precisamente evangélicos.

Contexto bíblico

Esta "Palabra a fondo", corresponde al final de la 3ª fase de la 1ª parte del Evangelio de Marcos que sitúa la actividad de Jesús "**en torno al mar de Galilea**". Esta fase culmina con el examen de Jesús a los apóstoles: ¿para Uds. quién soy yo? Que escucharemos el 17 de septiembre.

Este pasaje da fin a la 1ª parte y, a la vez, inicia la 2ª parte, con el primer anuncio de la Pasión, para la cual emprende Jesús "**la subida a Jerusalén**". En esta 2ª parte de Marcos, que nos guiará hasta el último domingo de octubre, Jesús abandona a las multitudes y se centra en la confrontación de las actitudes y modos de ver las cosas, a la manera "humana" y pecaminosa de los discípulos, con la manera de verlas, desde la perspectiva divina, que es indispensable para que los discípulos sean constructores del Reino.

3 septiembre 2000

Hecho: incongruencia fe-vida

Profundización: Esta incongruencia ha sido, es y seguirá siendo o el pecado de los creyentes o, al menos, la gran tentación: separar la fe de la vida, comentan los Obispos Mexicanos en su Carta Pastoral 2000, en los Nos. 107-109, lo constatan: "Vemos con preocupación que muchos católicos mexicanos, habiendo recibido el don de la fe en el bautismo, carecen del sentido de encuentro permanente con Jesucristo vivo; no tienen una adecuada formación en la doctrina cristiana que les permita dar razón de su esperanza y anunciar el Evangelio; no participan de manera estable en la vida comunitaria y eclesial, y viven sin suficiente compromiso en la transformación de la sociedad, que es exigencia del seguimiento de Cristo". (No. 107)

ILUMINACIÓN: Marcos 7,1-8. 14-15. 21-23

1. Las tres lecturas y el salmo 14 son contendientes:
   - "Guarden y cumplan mis mandamientos porque son la sabiduría y prudencia de Uds. ante el mundo", dice el Deuteronomio 4,1-8;
   - "Es grato a los ojos del Señor quien procede honradamente y obra con justicia"; (salmo 14),
   - "Pongan en práctica esa palabra y no se limiten a escucharla, engañándose a Uds. mismos"; (Santiago 1,17-27)
   - "Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí", dice Cristo a quienes lo critican porque no les exige a sus discípulos que se laven las manos.
2. La preocupación de tantos de nosotros por los ritos hechos con minuciosidad, por la limpieza externa, el cumplimiento de ciertas prácticas que a nosotros nos gustan, contrastan muchas veces con lo que realmente quiere Dios de nosotros: que seamos "adoradores en espíritu y en verdad", poniendo el espíritu de amor en todo lo que hagamos y traduciendo la fe en el ejercicio de la justicia y la lucha por la paz para que entre los humanos haya verdadera fraternidad: el REINO. "Luchen por el Reino, y lo demás se les dará por añadidura", dice Mateo en la ampliación del Sermón de la Montaña: 6,33.
3. Por eso, los Obispos, en su Carta Pastoral No. 311, en esta etapa nueva del pueblo Mexicano que busca cómo llegar al desarrollo fundado en la justicia social, nos recuerdan: "Pasar de condiciones menos humanas a condiciones más hu-

manas, privilegiando el "ser" sobre el "tener", es requisito indispensable para el desarrollo. Plantear el desarrollo prioritariamente en torno al mercado y subordinar a él la dimensión social, cultural y espiritual de la persona humana somete al pueblo a una grave opresión. Para el cristiano, el desarrollo ha de favorecer la respuesta del hombre a su vocación, que le exige realizarse plenamente en la dimensión material y espiritual. Todos debemos trabajar con responsabilidad en la generación del desarrollo que necesita nuestro pueblo".

CONVERSIÓN

1) ¿Cómo nos estamos ayudando unos a otros a luchar por querer el desarrollo del país?
2) ¿Cómo estamos exigiendo a nuestros mandaderos que privilegien lo social sobre lo macroeconómico?
3) ¿Cómo anda la incongruencia de mi fe con mi vida?

10 septiembre 2000

Hecho: la desigualdad social

PROFUNDIZACIÓN

El ver como tratamos a los minusválidos físicos o morales pone en evidencias los favoritismos inhumanos con que nos tratamos. Los Obispos nos lo sintetizan diciendo en su Carta Pastoral No. 56: "El deterioro de la capacidad adquisitiva de la mayoría de las personas; la falta de empleos y condiciones favorables para la micro, pequeña y mediana empresa; la caída en la calidad de vida especialmente de las clases medias y su paulatina disolución como grupo social; y el acelerado enriquecimiento y concentración de la riqueza de unos cuantos, ponen en evidencia uno de los más graves problemas de nuestro tiempo y hacen de México uno de los países con mayor desigualdad en la distribución de la riqueza en el mundo".

ILUMINACIÓN: Marcos 7,31-37.

1. Esos favoritismos son inhumanos porque nos llevan a negar el trato de hermanos y de humanos a tantos de nuestros semejantes, como nos lo ejemplifica Santiago, en la segunda lectura, 2,1-5, mientras que Isaías en la primera lectura nos anuncia 35, 4-7 que el Mesías "viene para salvar a los de corazón apocado, a abrir los ojos al ciego" puesto que Dios es "quien hace justicia a los oprimidos", (Salmo 145). El que el Jesús histórico realice esto es lo que provoca la admiración de quienes lo ven actuar, nos recuerda el texto evangélico: "¡qué bien hace todo!" Ese es el sentido y razón de los milagros.
2. Efectivamente, Jesús no es un milagrero sin ton ni son, sino que cuando hace uno de esos signos, es para ponernos de manifiesto que la salvación que trae a la humanidad pasa por la superación de todo lo que impide vivir y convivir como hermanos: la ceguera impide ver la realidad; la sordera, impide oír los clamores de la injusticia; la cojera impide caminar al ritmo de los demás; la lepra impide vivir junto con los demás; la muerte es expresión de la negación total a los demás. Por eso a sus discípulos les exige, al enviarlos como Él fue enviado por el Padre, que unan a la predicación, los milagros o signos de que el amor divino que predican se traduce en signos de fraternidad.
3. Los Obispos mexicanos sacan la conclusión en el No. 309 y 310 de su Carta Pastoral: "Los pobres integran la mayor parte de la comunidad católica en nuestro país. Todos los fieles, especialmente los pastores, debemos corresponder con gratitud a la adhesión y fidelidad que han mantenido hacia la Iglesia. Pastores y fieles laicos competentes debemos empeñarnos por igual, cada uno en su campo, por crear condiciones que permitan la liberación de quienes han sido marginados, olvidados y excluidos del desarrollo".



"El deterioro de las llamadas "clases medias" es un signo de los procesos que llevan a un empobrecimiento cada vez mayor. Promover a los más pobres significa entre otras cosas favorecer que las "clases medias" crezcan y se consoliden".

CONVERSIÓN

1) ¿A cuántos, de quienes trato, margino?
2) ¿Qué estoy haciendo, junto con otros, para ayudar a que los marginados económicos, humanos o sociales se descubran hermanos y humanos?
3) ¿Qué estamos haciendo para exigir a nuestros "mandaderos" que no marginen?

17 septiembre 2000

Hecho: Los falsos mesianismos

PROFUNDIZACIÓN

Hemos vivido en México dos siglos de caudillos, hasta hace 55 años militares, que se presentaron casi siempre como los mesías o salvadores de la patria y, hasta los civiles de los últimos sexenios, se nos presentaron como los que "sí sabían cómo hacerlo" y lo hicieron como todos lo estamos sufriendo.

El 2 de julio la mayoría de los votantes decidió cambiar. Pero el peligro es el mismo, que se nos ofrezca un mesías de distinto signo.

El peligro no solo está en que el elegido quiera ser mesías, o en que quienes lo rodean lo promuevan como tal, sino también en que los "gobernados" estemos buscando que alguien nos haga todo, nos dé las soluciones a todo, para nosotros seguir cruzados de brazos.

ILUMINACIÓN: Marcos 8,27-35

1. Contra todo lo que pudiera pensarse y contra la forma que muchas veces los cristianos lo hemos presentado, Cristo mismo dista mucho de presentarse como el Mesías, sobre todo antes de su muerte-resurrección. No sólo después de la confesión de Pedro, que hemos escuchado, **"les ordenó que no lo dijeran a nadie"** sino que era una constante en Él: a los favorecidos por uno de sus milagros les prohibía que lo divulgaran, ¿por qué? Pues porque conocía bien la tendencia humana a entender mal lo del "mesías". Acepta lo que es, pero no a la manera humana "normal": imponiéndose por la fuerza a los demás; quitando a otros la vida, de ser necesario; desobligándolos. Él es el Mesías, pero a la manera de Dios: **Dando su vida por los demás**. Pedro y los demás apóstoles estaban pensando en un mesías guerrero, a lo humano y cuando oyen a Jesús que les dice que lo matarán, —como anunció Isaías 50,5-9— Pedro lo aparta y lo regaña. Jesús le dice **"apártate de mí Satanás"**. Es la alabanza mejor de Jesús a Pedro que expresa la calificación que Jesús le da a su supuesta profesión de fe mesiánica.
2. Este pasaje es como el gozne de todo el evangelio: final de la 1ª parte y principio de la 2ª y es precisamente esta falsa idea mesiánica de los discípulos lo que explica por qué, en toda la segunda parte, el Evangelista, desde este final del c. 8 hasta el final del 10; nos presenta a Jesús cambiando de táctica para, como iremos viendo en los domingos que faltan de septiembre y octubre, confrontar la manera pecaminosa de pensar de los discípulos, con la manera divina como Cristo nos enseña a pensar, a actuar, a juzgar y a convivir.
3. El cambio logrado el 2 de julio, si nosotros mismos no asumimos nuestro papel de ciudadanos responsables, nos llevará a un nuevo mesianismo. Por eso los Obispos Mexicanos en el No. 67 de su Carta Pastoral nos advierten: "Se trata de un profundo anhelo de millones de mexicanos deseosos de crecer al interior de una cultura de la vida que fortalezca instituciones democráticas y participativas, fundadas en el reconocimiento de los derechos humanos y en valores culturales y trascendentes de nuestro pueblo. Cultura e instituciones construidas con la participación solidaria de todos, que sean salvaguardadas por las organizaciones representativas y subsidiarias llamadas a crear las condiciones reales que permitan una vida digna para todos. Esto supone una educación integral basada en el respeto a la persona humana y a la cultura, que incremente la responsabilidad y participación ciudadanas".

CONVERSIÓN

1) ¿Cuál es mi actitud ante el poder: de esclavo o de ciudadano?
2) ¿Estoy buscando con otros cómo aprender a ser solidarios, subsidiarios, responsables y participativos?
3) ¿Estamos preparados para exigirle a los futuros gobernantes que sean Mandatarios o mandaderos y NO MESÍAS?

24 septiembre 2000

Hecho: La ambición de poder

PROFUNDIZACIÓN

La tentación del poder es una de las tentaciones más constantes en el ser humano. Desde su origen, aparece como una de las expresiones de lo que los cristianos llamamos "pecado original", en nuestra antropología judío-cristiana; Jesús mismo marca su

"El deterioro de las llamadas "clases medias" es un signo de los procesos que llevan a un empobrecimiento cada vez mayor. Promover a los más pobres significa entre otras cosas favorecer que las "clases medias" crezcan y se consoliden".

CONVERSIÓN

1) ¿A cuántos, de quienes trato, margino?
2) ¿Qué estoy haciendo, junto con otros, para ayudar a que los marginados económicos, humanos o sociales se descubran hermanos y humanos?
3) ¿Qué estamos haciendo para exigir a nuestros "mandaderos" que no marginen?

17 septiembre 2000

Hecho: Los falsos mesianismos

PROFUNDIZACIÓN

Hemos vivido en México dos siglos de caudillos, hasta hace 55 años militares, que se presentaron casi siempre como los mesías o salvadores de la patria y, hasta los civiles de los últimos sexenios, se nos presentaron como los que "sí sabían cómo hacerlo" y lo hicieron como todos lo estamos sufriendo.

El 2 de julio la mayoría de los votantes decidió cambiar. Pero el peligro es el mismo, que se nos ofrezca un mesías de distinto signo.

El peligro no solo está en que el elegido quiera ser mesías, o en que quienes lo rodean lo promuevan como tal, sino también en que los "gobernados" estemos buscando que alguien nos haga todo, nos dé las soluciones a todo, para nosotros seguir cruzados de brazos.

ILUMINACIÓN: Marcos 8,27-35

1. Contra todo lo que pudiera pensarse y contra la forma que muchas veces los cristianos lo hemos presentado, Cristo mismo dista mucho de presentarse como el Mesías, sobre todo antes de su muerte-resurrección. No sólo después de la confesión de Pedro, que hemos escuchado, **"les ordenó que no lo dijeran a nadie"** sino que era una constante en Él: a los favorecidos por uno de sus milagros les prohibía que lo divulgaran, ¿por qué? Pues porque conocía bien la tendencia humana a entender mal lo del "mesías". Acepta lo que es, pero no a la manera humana "normal": imponiéndose por la fuerza a los demás; quitando a otros la vida, de ser necesario; desobligándolos. Él es el Mesías, pero a la manera de Dios: **Dando su vida por los demás**. Pedro y los demás apóstoles estaban pensando en un mesías guerrero, a lo humano y cuando oyen a Jesús que les dice que lo matarán, —como anunció Isaías 50,5-9— Pedro lo aparta y lo regaña. Jesús le dice **"apártate de mí Satanás"**. Es la alabanza mejor de Jesús a Pedro que expresa la calificación que Jesús le da a su supuesta profesión de fe mesiánica.
2. Este pasaje es como el gozne de todo el evangelio: final de la 1ª parte y principio de la 2ª y es precisamente esta falsa idea mesiánica de los discípulos lo que explica por qué, en toda la segunda parte, el Evangelista, desde este final del c. 8 hasta el final del 10; nos presenta a Jesús cambiando de táctica para, como iremos viendo en los domingos que faltan de septiembre y octubre, confrontar la manera pecaminosa de pensar de los discípulos, con la manera divina como Cristo nos enseña a pensar, a actuar, a juzgar y a convivir.
3. El cambio logrado el 2 de julio, si nosotros mismos no asumimos nuestro papel de ciudadanos responsables, nos llevará a un nuevo mesianismo. Por eso los Obispos Mexicanos en el No. 67 de su Carta Pastoral nos advierten: "Se trata de un profundo anhelo de millones de mexicanos deseosos de crecer al interior de una cultura de la vida que fortalezca instituciones democráticas y participativas, fundadas en el reconocimiento de los derechos humanos y en valores culturales y trascendentes de nuestro pueblo. Cultura e instituciones construidas con la participación solidaria de todos, que sean salvaguardadas por las organizaciones representativas y subsidiarias llamadas a crear las condiciones reales que permitan una vida digna para todos. Esto supone una educación integral basada en el respeto a la persona humana y a la cultura, que incremente la responsabilidad y participación ciudadanas".

CONVERSIÓN

1) ¿Cuál es mi actitud ante el poder: de esclavo o de ciudadano?
2) ¿Estoy buscando con otros cómo aprender a ser solidarios, subsidiarios, responsables y participativos?
3) ¿Estamos preparados para exigirle a los futuros gobernantes que sean Mandatarios o mandaderos y NO MESÍAS?

24 septiembre 2000

Hecho: La ambición de poder

PROFUNDIZACIÓN

La tentación del poder es una de las tentaciones más constantes en el ser humano. Desde su origen, aparece como una de las expresiones de lo que los cristianos llamamos "pecado original", en nuestra antropología judío-cristiana; Jesús mismo marca su

distancia ante el poder —de todo poder— en el principio de su vida pública en sus famosas 3 tentaciones de poder económico, ideológico-religioso y político.

Y sin embargo, el ejercicio del poder es indispensable entre los humanos. Podrían algunos decir que el poder es una carga indispensable. Por lo tanto, lo que puede discutirse no es si hay o no poder, sino la actitud con que se ejerce, o bien, con que se padece.

(Nota) El Evangelista nos habla ahora del segundo anuncio que Jesús hace de su muerte (el primero lo recordamos en el c. 8, 30-37 el domingo pasado y el tercero está en el c. 10,33) Después de cada uno de estos 3 anuncios, viene una serie de "catequesis" en que Jesús les hace caer, a sus discípulos, en la cuenta de las actitudes falsas que tienen.



ILUMINACIÓN: Marcos 9,30-37

1. Marcos remarca que después de ver el anuncio de su pasión, los discípulos tenían miedo de pedir explicaciones de lo que no querían entender, pero que sí entendían, pues entre ellos discutían quién era el más importante para ocupar el lugar del Maestro que les está diciendo que va a desaparecer. Jesús no niega ni les prohíbe que alguien ocupe su lugar, lo que les dice es con qué actitud tiene, quien sea, que hacerlo: **como el niño "criadito",** que en ese momento los servía, sin pretensión de ser más que los demás.
2. Jesús rechaza entrar en la dinámica del poder, de todo poder, también del religioso, que es el más peligroso porque se ejerce "a nombre de Dios" y pretende ejercerse sobre lo más íntimo del ser humano: su conciencia. Los cristianos de las primeras generaciones, que se nos reflejan en los libros del Nuevo Testamento, fueron bien claros también en esto. Por desgracia después no hemos sido tan fieles a Cristo. No debe extrañarnos, consiguientemente, que la tendencia renovadora de la Iglesia, haga tanta insistencia en esto, aunque con el pecado y la carga de siglos de sentirse poder, y con la tentación constante de volver a serlo, aunque ahora sea sólo el poder religioso.
3. Nuestro papel de cristianos, como ciudadanos, deberá ser no sólo vivir el poder como servidores, sino también recordar a nuestros mandatarios que sean mandaderos, a todos los niveles. Los Obispos nos lo recuerdan en el No. 304 de su Carta Pastoral: "Somos conscientes de que los años futuros exigen un esfuerzo particular para consolidar un camino donde el Estado sirva a la Nación, y ésta preserve su identidad reconociendo con claridad y sin polarizaciones la historia patria y sus valores. Por ello, llamamos a todos los ciudadanos a trabajar con responsabilidad y entusiasmo por un México más unido, más democrático y con más oportunidades de participación pata todos".

CONVERSIÓN

1) ¿Con qué actitud ejerzo el poder en la familia, en el trabajo u oficina, en la escuela, etc.?
2) ¿Estoy educando a los que vienen detrás de mí para servir?
3) ¿Me estoy organizando para exigir servicio a los nuevos mandaderos?

1 octubre 2000

Hecho: El pluralismo

PROFUNDIZACIÓN

Venimos los mexicanos arrastrando una cauda muy grande de intolerancia de todo tipo:

- religiosa: por sentirnos unos los dueños, en exclusiva, de la verdad;
- política: por la dictadura perfecta del partido;
- económica: por la imposición del neoliberalismo globalifílico a costa de las mayorías.

Pero la intolerancia se da a todos los niveles, no solo a nivel de religiones establecidas —las sectas y los masones, por ejemplo, no cantan mal las rancheras en cuanto a intolerancia— y las intolerancias entre un partido y otro, y no digamos entre corrientes o grupos internos a un mismo partido, no son menores. La hemos vivido tan fuertemente como consecuencia de las derrotas del 2 de julio, y el partido

ganador es precisamente criticado por su inclinación a la intolerancia dogmática y moralizante.

ILUMINACIÓN: Marcos 9,38-48

1. Tenemos en este pequeño texto el ejemplo de las catequesis circunstanciales que Jesús va dando a los discípulos, a partir de lo que va sucediendo y que pone en evidencia lo alejado que los discípulos están de las actitudes del Maestro. Santiago, en la 2ª lectura, nos agrega una tercera actitud pecaminosa, 5,1-6
   - Mc. 9,38-41: Jesús rechaza la intolerancia y da el gran criterio del pluralismo;
   - Mc. 9,42-48: Jesús les recuerda que para ser de verdad sal y luz tienen que ser fieles a lo que han vivido con Él
   - Stgo. 5,1-6: nos explica cómo las riquezas nos corrompen.
2. El seguir a Jesús en su "subida a Jerusalén, donde va a morir" tiene por lo tanto que llevarnos a "una identificación con el estilo personal de Jesucristo, que nos lleva a la sencillez, a la pobreza, a la cercanía, a la carencia de ventajas, para que, como Él, sin colocar nuestra confianza en los medios humanos, saquemos, de la fuerza del Espíritu, y de la Palabra, toda la eficacia del Evangelio, permaneciendo primariamente abiertos a aquellos que están sumamente lejanos y excluidos". No. 123 de la Carta de los Obispos.
3. Los Obispos también concretizan en qué tenemos que convertirnos:
   - **en cuanto al pluralismo**: No. 289 (ver el No. 274): "Ampliar el marco de convivencia entre grupos y sociedad a través de mayores espacios de diálogo, participación y representación que favorezcan la solidaridad y la subsidiariedad para que todos podamos colaborar en el bien común de la Nación"
   - **en cuanto a la economía**: No. 293: "Definir las premisas fundamentales del desarrollo económico que queremos, para lograr una mayor equidad y mejores condiciones para la producción y distribución de la riqueza, a través de una economía de empresa respetuosa de los debidos límites éticos, sociales y jurídicos"

CONVERSIÓN

1) ¿Qué tanto vivo consciente de que el que no está contra mí está a mi favor?
2) ¿Qué tanto estamos ayudándonos unos a otros a confrontar nuestra manera de ser y de vivir con la de Cristo?
3) ¿Estamos luchando juntos por una economía al servicio de los más necesitados?

8 octubre 2000

Hecho: Vuelta al origen

PROFUNDIZACIÓN

Cuando un grupo humano, un movimiento social, una ley o una costumbre, una "obra" asistencial, etc. quiere renovarse, debe tener dos puntos de referencia fundamentales: las nuevas realidades que se viven y a las que se necesita responder, por una parte, y, por otra, lo que originalmente dio origen al grupo, movimiento, ley-costumbre, obra, etc.

No perder de vista ambos polos es lo que permitirá que verdaderamente haya una verdadera re-novación y no una mera reforma que ordinariamente o se convierte o en un anacronismo o en algo sin espíritu: tener en cuenta ambos polos permite que lo antiguo, con su riqueza, **se proyecte a "otro futuro mejor".**

Ordinariamente es la referencia al origen lo que permite devolverle el espíritu a esas mediaciones humanas.

ILUMINACIÓN: Marcos 10,2-16

1. Es precisamente esta actitud de volver al origen de las cosas lo que les ayuda Jesús a descubrir a sus discípulos, ante la pregunta que le hacen los fariseos en relación con el divorcio: "serán los dos una sola realidad en el amor", les contesta Jesús. En esta primera catequesis Jesús hace referencia al plan original de Dios sobre la pareja humana de que nos habló la 1ª lectura del Génesis 2,18-24: la identificación de ambos en un solo amor y que excluye el dominio, complementación e interdependencia, igual dignidad, etc. A esto hay que regresar, les dice, y nos dice, Jesús.
2. La otra catequesis sobre los niños: "dejen que se acerquen a mí" porque de quienes, siendo adultos, se comporten como ellos, es el Reino: en la sencillez, naturalidad, falta de malicia y dobles intenciones inconfesables, sin ambición de honor o preeminencia, su disposición a compartir lo que son y tienen. Todas estas actitudes, características del niño, son indispensables para ser constructores del Reino, o de la humanidad donde todos se vean y traten, de verdad, como humanos y hermanos.
3. A este respecto vale la pena recordar lo que los Obispos nos dicen en el Nº 322 de su carta pastoral:

"Por ello en este tema es necesario que todos trabajemos a favor de un modelo de desarrollo que:

- "Respete siempre la dignidad de las personas y no pretenda corregir la pobreza a través de soluciones que privilegien medios que atenten contra los derechos humanos, particularmente contre el derecho a la vida o contra la vincula-

ción estructural del significado unitivo y procreativo del acto conyugal.

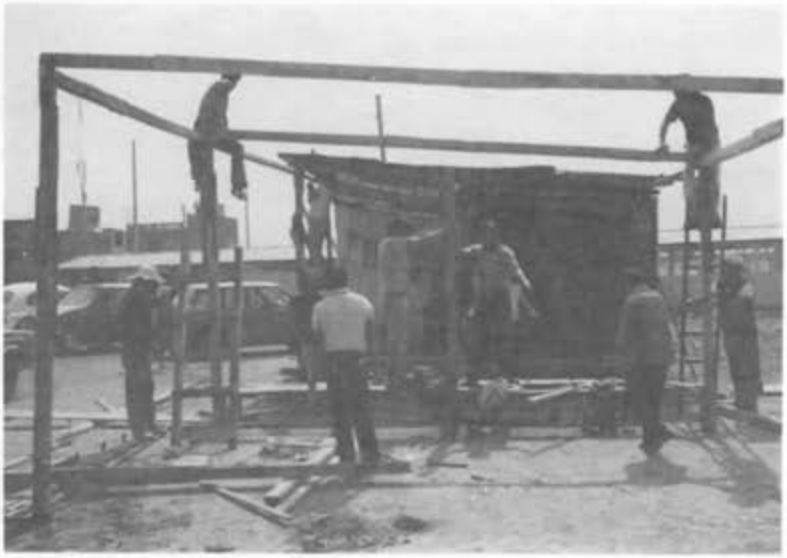
- "Promueva el valor de la familia, para que de esta manera los matrimonios, sin cerrarse al don de la vida, colaboren siempre con conciencia y responsabilidad al bien integral de su comunidad y de su Nación;
- "Fortalezca la educación de niños, jóvenes y adultos, para que con una visión integral sobre la naturaleza y dignidad del amor humano, la paternidad y la maternidad responsables puedan ser adecuadamente puestas en práctica".

CONVERSIÓN

1) ¿Qué tanto estoy sólo anclado en el presente o en el pasado para no proyectarme a "otro futuro"?
2) ¿Qué tanto nos ayudamos los adultos a mantenernos en las actitudes de niño o solo adquirimos los vicios o mañas de los viejos?
3) ¿Qué tanto nos inspiramos en el Plan de Dios sobre los humanos para exigir un nuevo modelo de País a los nuevos mandaderos?

libertad ante los bienes materiales, ampliándolo, no solo a lo económico, sino a toda la lista que le hace a Pedro al recordarle que Dios no se dejará ganar en generosidad.

2. Pero, además, Jesús profundiza en el peligro y dificultad que la riqueza, entendida como apego



15 octubre 2000

Hecho: El apego desordenado a lo material

PROFUNDIZACIÓN

Lo que hablamos de la tentación del poder político-social, el 24 de septiembre pasado, ahora lo decimos específicamente de la ambición de poder económico, una de cuyas expresiones es el apego desordenado a los bienes materiales. Es una de las manifestaciones del "**pecado original**".

Todos necesitamos, para nuestro desarrollo integral, de los bienes materiales y, consiguientemente, es natural que nos apeguemos a ellos. El desorden viene cuando ese apego nos esclaviza a lo material: familia, trabajo, deporte, dinero, estudio, etc. porque entonces los convertimos en fines de la vida y dejan de ser medios para ayudarnos a vivir.

ILUMINACIÓN: Marcos 10,17-30

1. Este buen muchacho, a quien Jesús le manifiesta su amor al constatar su sinceridad, y lo invita a ser perfecto despojándose de lo que tiene, no es capaz de aceptar la invitación, porque está apegado desordenadamente a ellos. Era fiel a la letra de los mandamientos, pero no a su espíritu.

   Este encuentro sirve para que Jesús les dé a sus discípulos esta extraordinaria catequesis sobre la desordenado a lo material, —olvidando que de nada somos dueños, sino solo administradores— representa para **entrarle al Reino: es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, a que un rico le entre al Reino.** "Entrarle al Reino" es decidirse por construir una humanidad donde todos convivan como humanos y hermanos. Este "entrarle" exige que pongamos en juego lo que **somos, sabemos, podemos, y tenemos** como administradores, y no como dueños. **El dueño es la humanidad.**

3. A este respecto los Obispos, en el No. 307 de su Carta Pastoral nos dicen: "Una vida digna es derecho de todo ser humano. En México, el tema reviste particular urgencia por la situación deplorable en la que viven millones de hermanos, excluidos del desarrollo y sin posibilidades reales de ingresar a él. Quienes han detentado el poder económico y político no han logrado crear las condiciones adecuadas y suficientes para superar la pobreza: "De hecho, los pobres son cada vez más numerosos, víctimas de determinadas políticas y de estructuras frecuentemente injustas".

   Es a construir este derecho de todo ser humano a lo que tenemos que entrarle con lo que somos, sabemos, podemos o tenemos.



CONVERSIÓN

1) ¿Qué tanto me siento dueño de lo que soy, sé, puedo o tengo?
2) ¿Nos estamos ayudando a ser solidarios y administradores de lo que tenemos?
3) ¿Qué tanto estamos exigiendo que nuestros mandaderos nos ayuden a ser administradores?

22 octubre 2000

Hecho: Pastoral de conservación

PROFUNDIZACIÓN

Algún analista político comparó la actitud de Fox con la de un "misionero" y la de los contrincantes con la de los "párrocos" y, tiene razón en la comparación.

La actitud misionera es la del predicador itinerante que anda buscando a quienes predicarles; la actitud pastoral de la institución parroquial es sentirse centro de servicio y en espera de que la gente venga a buscar los servicios para dárselos.

Esta actitud de conservación no es sólo del párroco, o pastor, sino de toda la comunidad (y lo mismo vale de la Diócesis y el Obispo). Es toda la comunidad que asume su pertenencia eclesial como un derecho a recibir la predicación, pero se olvida del deber y del ímpetu necesario para llevarlo a los demás.

Esta actitud está llevando a las iglesias constituidas —no solo a la católica— en el ambiente plural de las grandes urbes especialmente, a ir quedando en situación de minoría y de franja desventaja ante el ímpetu misionero tanto de las sectas como de los nuevos movimientos religiosos.

ILUMINACIÓN: Marcos 28,16-20

1. "Me ha sido dado todo poder", les dice Jesús a sus discípulos antes de enviarlos como misioneros "hasta el fin del mundo". La Misión tiene su origen en la Trinidad, ese Amor infinito que no está centrado en sí mismo, sino que quiere comunicarse a toda la creación, nos recuerda la 2ª lectura de I Timoteo 2, 1-8. Es el Padre Dios que envía a su Hijo, y ambos al Espíritu, para hacer presente ese amor en toda la humanidad y a posibilitar el vivirlo. De eso debió haber sido signo en el mundo el pueblo judío, nos recuerda en la 1ª lectura, Isaías 56,1. 6-7.
2. Toda la actividad pública de Jesús **está centrada** —al mismo tiempo que da a conocer el Amor a la masa— **en el ir formando** su grupo de amigos: **discípulos, apóstoles y enviados** o misioneros.

No busca meros seguidores, sino formarlos como continuadores y misioneros como Él. El esquema de Marcos, que nos ha guiado los domingos de este año, es muy claro en esto. Esto mismo es lo que quiere para toda su Comunidad o Iglesia y para eso: para que sean misioneros o enviados a lo que Él mismo fue: a hacer presente en Amor, mediante el testimonio de que es posible vivirlo.

3. **Redescubrir la vocación misionera de todo cristiano.** Eso ha sido claramente tanto la manera de entender su ministerio universal del Papa Juan Pablo II (aunque algunos discutan la manera de hacerlo) y su constante insistencia en la **Nueva Evangelización** para enfrentar la Misión en el III milenio con nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones, acordes al ser humano del nuevo milenio. En la ciudad de México, ese ha sido el objetivo de la Misión 2000 (que fue siendo la forma particular de celebrar al Jubileo 2000): que la Diócesis, las Parroquias y todas las instancias **re-descubrieran su permanente ser misionero,** luchando por que los laicos comprometidos se redescubran como misioneros a través del proceso de Reiniciación Cristiana.

CONVERSIÓN

1) ¿Soy consciente de que la Misión es esencial al ser del cristiano?
2) ¿Nos estamos apoyando entre los cristianos para desempeñar la Misión que nos dejó Cristo?
3) ¿Estamos trabajando juntos para que nuestras instituciones eclesiales también se comprometan con la Misión?

29 octubre 2000

Hecho: El no querer ver

PROFUNDIZACIÓN

Hay una gran diferencia entre el no poder ver y el no querer ver, entre el no poder entender y el no querer entender, entre la ignorancia en sí y la ignorancia fingida.

Lo primero es parte de las limitaciones humanas, lo segundo es una cerrazón libre, una obstinación. supone mala voluntad, una cerrazón del corazón.

Los grandes males del mundo vienen, no de la ceguera física, sino de la mala voluntad, de la ceguera del corazón.

ILUMINACIÓN: Marcos 10,46-52

1. En toda la 2ª parte del Evangelio, a partir del examen a los discípulos, Marcos ya no nos presenta más que dos milagros pero ambos son, en sí mismos, hechos de los que parte Jesús para una catequesis de sus discípulos: el epiléptico en 9, 14 y la curación de Bartimeo, el único curado de quien se nos dice el nombre, y que Marcos nos presenta, **después** de que Santiago y Juan quisieron darles madruguete a los demás discípulos, para quedarse con los primeros puestos, y **antes** de la entrada a Jerusalén. El milagro mismo tiene, pues, un sentido de catequesis a la cerrazón de los discípulos para entender lo que es Jesús: seguían aferrados a la idea del poder y no querían abrirse a entender que Jesús venía a servir, y a eso era a lo que los llamaba a ellos, (conviene pues leer bien desde el verso 32 hasta el 52, para entender el texto en su contexto).
2. Los humanos, en general, como los apóstoles, nos dejamos cegar por nuestras ideologías; por las preferencias políticas, religiosas, o partidistas; por los intereses de raza, grupo o familia; o por las personales inclinaciones de cualquier tipo: intelectual, deportivas o sexuales. Todas esas características, como humanos, tenemos que tenerlas, y, mientras más definidas y conscientes las tengamos, mayor integración personal y social tendremos y podremos movernos en la vida con mayor facilidad y felicidad. Pero son sólo unos aspectos del ser humano; hay otros aspectos que tenemos que complementar y esas particularidades nuestras o de nuestro grupo, supone otras particularidades que tenemos que aceptar, respetar y valorar: las de las otras personas o grupos. El no querer ver más que lo mío, y no lo de los demás, o el querer que lo mío se imponga, incluso a la fuerza, a los demás, es lo que nos lleva a la ceguera o cerrazón del corazón o de mala voluntad.
3. El ver el mundo con **ojos solidarios** es lo que hoy la Iglesia nos propone como la contribución propia de los cristianos a ese nuevo futuro del ser humano en el III Milenio, nos recuerdan los Obispos en el No. 224 de su Carta Pastoral: "La solidaridad, pues, no es un elemento extraño o añadido a la dinámica de la vida cristiana. La virtud humana de la solidaridad, al ser vivificada por la gracia y el don de la fe en Cristo, se convierte en fuente de amor fraterno, de perdón y reconciliación (Cf. Mt 6, 9-15). En este caso, todo ser humano, aunque sea extraño o enemigo, se convierte en "prójimo"; no sólo por la dignidad humana común, sino porque es la imagen viva de Dios rescatada por la sangre de Jesucristo. (Cf. Rm 8,1-2; Col 3,3)". (Ver los números 223-233)

CONVERSIÓN

1) ¿Qué tan cegado estoy sólo por lo mío?
2) ¿Qué tanto estoy luchando por ver el mundo con la visión de los demás?
3) ¿Me dejo ayudar por los demás para crecer en solidaridad?

Nuestro próximo número

Septiembre-Octubre

Después de plantearnos que los nuevos paradigmas de la teología están relacionados con nuevos actores teológicos pretendemos escucharlos.

Quienes nos han seguido en los últimos años habrán notado la presencia de nuestros indios en su lucha y esfuerzo por estar presentes en justicia y dignidad. Su llamado se ha hecho oír desde el grito de "ya basta" de la insurrección chiapaneca. Pero estaba presente desde antes.

La teología de los negros americanos del norte y del sur y la de los asiáticos no ha tenido presencia en nuestras páginas. Se comprende porque la revista es principalmente para agentes de pastoral en México en donde la presencia cultural de los negros no se nota.

El movimiento feminista no es tampoco nada más de estos últimos años. Ha madurado, porque ha dejado el planteamiento de una lucha de hegemonías. Busca una liberación del dominio de los hombres sobre las mujeres, pero no para a su vez dominar, sino para vivir en el mundo en la realidad de ser iguales y colaboradores mutuos. Desde un pasado que no se puede ocultar, del dominio patriarcal en la sociedad y en la iglesia.

La ecología preocupa cada vez más dada la depredación que se está haciendo de los recursos naturales renovables y no renovables del planeta, con el deterioro del medio ambiente. La tierra camina a ser inhabitable. Las grandes ganancias de pocos en el hoy sacrifican los recursos y el buen ambiente del futuro. La creación se va viendo como responsabilidad humana y no como explotable al capricho o a las grandes conveniencias.

De estos temas trataremos en nuestros próximos números. De estos temas o escritos de estos sujetos y actores, esperando de nuestros lectores y colegas una retroalimentación ya sea para las temáticas y artículos concretos para su difusión, ya sea en forma de comentarios o contrapropuestas.

Pagos

Debido a las altas comisiones que los bancos nos cobran por manejo de cheques foráneos sean nacionales o extranjeros, les pedimos que sus pagos sean en moneda nacional, con giro postal o bancario a:

Centro de Reflexión Teológica, A. C.
Apdo. 21-272
04021 México, D. F.

Nota: Si su pago es con **GIRO POSTAL** por favor verifique que el N° de oficina pagadora sea: N° 0900 520 187, M. D. M. Coyoacán

Si su pago es en dólares, favor de enviar un giro bancario avalado por un banco estadounidense o una orden de pago con abono a la cuenta:
Centro de Reflexión Teológica, A.C.
Banco Serfin, N° de cuenta: 35-7469522

Nuestros libros

Los acuerdos de San Andrés	EZLN/Gob. Federal	38.00
Analizar la realidad desde América Latina	R. Mora	80.00
La Aventura de un cristiano	I. Tellechea	30.00
La Biblia	J. Saravia	20.00
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	35.00
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	30.00
El camino de Jesús	J. Saravia	30.00
El camino de las Comunidades	J. Saravia	40.00
El camino de la Historia	J. Saravia	45.00
Cantemos en Comunidad	D. de Cuernavaca	60.00
Catecismo bíblico campesino I y II	F. Azuela	c/u 40.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	12.00
Cómo escuchar al Espíritu	B. Ameche	50.00
Conceptos útiles de teología	L. Valle	35.00
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	22.00
¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	30.00
Chiapas. Buena nueva a pesar de todo	CRT	4.00
De la tragedia a la esperanza	Auerbach/Rodríguez	60.00
Dinámicas	J. Marins	220.00
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	50.00
El Dios de Jesús destructor de todos los ídolos	J. Peña	20.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	38.00
Dios y los obreros	C. Rodríguez	20.00
La formación del pueblo de Dios	CRB	50.00
Engrandecer el corazón de la comunidad	F.J. Ali Modad	60.00
En todo amar y servir	F. Azuela	34.00
Espiritualidad de la liberación	Vigil/Casaldáliga	35.00
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	35.00
Espiritualidad en los Hch. de los Apos.	C. Maccise	15.00
Esto es un grito	C. Rodríguez	30.00
Fe y Vida	A. Méndez	15.00
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	50.00
Galilea año 30	C. Bravo	45.00
Guía del catequista	B. Ameche	40.00
Historia de un gran amor	R. Falla	36.00
Humanidad en lo no humano	L. García Orso	35.00
Indicadores de la modernidad	R. Mora	60.00
Itinerario espiritual en la opción por los pobres	J. Mendoza	30.00
Jesucristo	J. Pagola	30.00
Jesucristo liberador	J. Sobrino	100.00
Jesús Hombre en Conflicto	C. Bravo	100.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	50.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	25.00
Lectura orante de la Biblia	CRB	25.00
Lectura profética de la historia	CRB	70.00
Liturgia del pueblo creyente	F. Azuela	13.00
Los pobres y los neoliberales	Coedición	20.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	30.00
Malabareando	D. Fernández	60.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	35.00
El mundo de los sacramentos	V. Codina	25.00
Neoliberalismo en México	H. García	50.00
Neoliberales y pobres	Varios	150.00
La Nueva Evangelización	A. González	30.00
El Nuevo Testamento	J. Saravia	55.00
Para entender los evangelios (vídeo)	C. Bravo	150.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	15.00
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	30.00
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	35.00
Plenamente humano, plenamente vivo	J. Powell	30.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	40.00
El rostro indio de Dios	Varios	80.00
Sabiduría y poesía del pueblo de Dios	CRB	60.00
¿Salir o quedarse?	J. Marins	30.00
San Marcos	M. Morales	50.00
Seguir a Jesús: Los evangelios	CRB	65.00
El sermón del monte	J. Mateos	40.00
¿Te atacan las sectas?	F. Azuela	8.00
Tu Palabra me da vida	J. L. Caravias	40.00
¿Valió la pena?	J. Marins y equipo	25.00

Estos precios ya incluyen 20% de descuento.

Lyon, 5 de mayo de 2000

Querido Jacques:

El 13 de mayo nos veremos en Lyon. Me alegro de que hayas podido responder a nuestra invitación y que estés con nosotros en ese momento en el que, junto a nuestros hermanos cristianos, escucharemos juntos la Palabra de Dios.

Creo que la proximidad de este encuentro puede ser una oportunidad para expresar la comunión que vivimos a lo largo de los días. Lo que ocurrió hace poco más de cinco años, dejó una herida, para ti el primero, pero también a los obispos de Francia, aunque todos no compartan forzosamente la misma apreciación del pasado.

De acuerdo con el Consejo Permanente y a la luz de los contactos que varios obispos y yo mismo tuvimos contigo, quiero asegurarte con toda sinceridad nuestra comunión en la fe y en el servicio del mismo Evangelio.

Unos y otros nos esforzamos en servir, y servir a los pobres. Tú mismo, das testimonio cada día de esta voluntad. Lo haces con la libertad de compromiso que te caracteriza, y de una forma diferente a nosotros. Pero lo importante es que los católicos y, quizá más ampliamente, la opinión pública sepan que la comunión que nos une como hermanos es real, incluso si la vivimos de una forma particular.

Me alegraría, claro, si me dijeras que, por tu parte, estamos de acuerdo en esto. Cada vez que tenemos una oportunidad, concelebramos juntos en la única Mesa de la Eucaristía. Más allá de las decisiones tomadas, más allá de las tensiones de una situación que resulta difícil, eres siempre nuestro hermano en el Episcopado.

Muy fraternalmente,

+Louis-Marie BILLE
Arzobispo de Lyon

En enero de 1995 el Obispo de Evreux, Jacques Gaillot fué separado de su diócesis y se le dio el título de la diócesis de Partenia. Fue este un poblado en Africa, que ahora está prácticamente cubierto por las arenas del desierto. Gaillot ve en Partenia una diócesis sin fronteras y ha querido ser el obispo de los excluidos, de los "sin" como gusta él llamarlos: los sin papeles, sin dinero, sin reconocimiento social, sin...

El 13 de mayo de este año concelebró una Misa con el consejo permanente del episcopado francés. Se había dicho que no estaba ya en comunión con la iglesia. Con esto se puso fin a dichos rumores. Siguen dos cartas: una del Arzobispo de Lyon, presidente del Consejo permanente del episcopado francés; se alegra en ella de la aceptación a concelebrar del obispo Gaillot. La otra de éste es su respuesta. (reproducida en el 3°. de forros)



Cristus revista digitalizada y preservada por Archivo Edición bimestral Precio $40.00

Corresponsales

Aguascalientes
José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2da. Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: 70 54 55 ó 16 89 40

Baja California Norte
David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B.C.
Tel.: 30 15 77 Ext. 205

Coahuila
P. Hernán Villareal
Valdéz Llano 150 Pte.
Col. Ampliación los Ángeles
27140 Torreón, Coah.
Tels.: 12 87 12 ó 16 44 00

Colima
Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.
Abasolo 79
28000 Colima, Col.

Chihuahua
P. Juan Manuel Mata
Parroquia del Sagrado Corazón
Calle 14½ Nº 2806
31030 Chihuahua, Chih.
Tel.: 15 08 70

Guanajuato
Dr. Arturo Lozano Madrazo
CESCOM
Fray Daniel Mireles 416
San Pedro de los Hernández
37280 León, Gto.
Tel.: 71 41 59

Nuevo León
Mariela Gómez García
Brillantes 111
Col. Pedregal del Valle
66280 Garza García, N.L.
Tel.: 35 17 10

Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N.L.
Tel.: 343 25 30

Oaxaca
P. Juan Ruiz
Parroquia de los Siete Príncipes
González Ortega 415
68000 Oaxaca, Oax.
Tel.: 6 34 58

Tabasco
Miguel Ángel García Trinidad
Av. Madero 645
86000 Villahermosa Tab.
Tel.: 2 09 18

Yucatán
Nancy Walker y M.Cristina Muñoz
Calle 31 Nº 200A
García Ginerés
97070 Mérida, Yuc.

CHRISTUS, Revista de teología y ciencias sociales

Número 719 Año LXV, Julio-Agosto, 2000.
Editor: Luis G. del Valle/Centro de Reflexión Teológica, A.C.
Director: Luis G. del Valle.
Administradora: Magdalena Cubas Carlín.
Consejo de Redacción: Alejandro Cancino, Raúl Cervera, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Mario Armando González, Sebastián Mier, Luis G. del Valle, John Sweeney.
Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, Alejandro Cancino, Magdalena Cubas C., Raúl Duarte, Mario Armando González, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Luis Ramos, Javier Rojas, Ángel Sánchez.
Diseño: Jorge Arturo Vargas López
Tipografía y diagramación: Guadalupe Correa Rivera, Carmen Ramos de Castañeda.
Suscripciones: Guadalupe Correa Rivera

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos Nº 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, Nº 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso Nº 0020136, características: 228241205.
Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. Cada número: $40.00, suscripción anual (seis números) para el país: $240.00, $600 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 37 dlls.; para otros países: 55 dlls.
Librería: Miguel Laurent 340A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;
Tel.: 55 59 54 84, 55 59 61 56, **Fax**: 55 59 61 55
Correspondencia: Apdo. 21-272
Coyoacán
04021 México, D.F.
NOTA: Vea la página 64 para ver como hacer pagos.
Correo-e: christus@sjsocial.org
Página WWW: http://www.sjsocial.org/crt/christus.html
Impresa en Fototipo, S.A.

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.
Puede reproducirse cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.
El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

Las fotografías Sebastian Mier, Archivo CRT.