

# CHRISTUS

BIBL. IUNIORATUS  
DOM. PROB. S. IOSEPH

## RELIGIOSIDAD POPULAR

No. 522 Mayo de 1979 \$25.00

**LA BIBLIA**  
**manual de la biblia para campesinos**  
**Javier Saravia**  
**Equipo regional interreligioso de Tabasco**

Diez sencillas lecciones, pedagógicamente presentadas, para iniciar en la lectura de la biblia. Con la preocupación por devolverle al pueblo el acceso a la biblia, y permitirle desde ahí mantener un compromiso cristiano, el autor va mostrando el camino para una interpretación vital y exigente, eclesial y situada en la realidad.

pp 76

**17 DIAS DE LA IGLESIA**  
**LATINOAMERICANA**  
**Frei Betto**  
**diario de puebla**

Recuento necesario para comprender el proceso de los obispos latinoamericanos reunidos en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Con estilo ágil y agudo, va ubicando Frei Betto los antecedentes de la reunión, su marcha interna, la ambientación externa. Además, ricas entrevistas y reflexiones dan una mejor ubicación para entender el documento final.

pp 180

\$ 120.00 (aprox.) \*

**PEDIDOS A:**

AUGUSTO RODIN 355 . MEXICO 19, D. F. . APARTADO POSTAL 19 213 .

5-98-47-08

<b>+ Y LA NOTICIA</b>	
México	5
América Latina	10
Internacional	11
<b>+ TEORIA Y PRAXIS</b>	
Conversión política camino de la conversión cristiana. Carlos R. Cabarrus, S.I.	13
<b>+ CUADERNO: RELIGIOSIDAD POPULAR</b>	
Religiosidad popular urbana. Una aproximación. Ernesto Martínez, S.J. Enrique Luengo, Luis García Orso, S.I.	25
Puebla y la religiosidad popular. Enrique Valencia, S.I.	39
La visita del Papa alegría del pueblo. Arnaldo Zenteno, S.I.	43
<b>+ DOCUMENTOS</b>	
Informe. Encuentro de revistas cristianas. Alfonso Castillo, S.I.	50
<b>+ Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA.</b> Domingos de Junio. Rubén Cabello, S.I.	56
<b>+ Y EL CINE.</b> El Angel exterminador era de papel. Raúl H. Mora, S.I.	60
<b>+ Y LOS LIBROS</b>	61

Año 44 No. 522 Mayo de 1979.

Murales de: O'Higgins, Orozco, Rivera y Siqueiros.

## PRESENTACION

*Cambios de cuadros en todas partes. La Iglesia universal cuenta con un nuevo papa, Juan Pablo II. El Celam acaba de elegir nueva directiva, igual que la Clar. Paralelamente, nuevo presidente en Brasil y en Venezuela. Y reacomodo en otros países latinoamericanos. En México, las próximas elecciones a diputados marcarán una nueva etapa en la historia política.*

*Este movimiento revela sin duda una época diversa, particularmente significativa en la historia de la Iglesia. Pero ya que la Iglesia se encuentra enmarcada en diversas sociedades, está siendo influenciada por el conjunto de estos procesos sociales. Esta dinámica obliga a no dejar de reflexionar en torno al poder. Nuevos dirigentes y gobernantes implementarán nuevos estilos. La pregunta que permanecerá abierta es si estos estilos de poder permitirán un espacio a las ansias de mayor participación, que afloran entre el pueblo latinoamericano. Algunos sospechan de los intentos de retorno a las democracias. Los cristianos deberemos mantener esta sospecha, pero también extenderla a los estilos de gobierno al interior de la Iglesia.*

*Alfonso Castillo*

## **+ CHRISTUS**

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

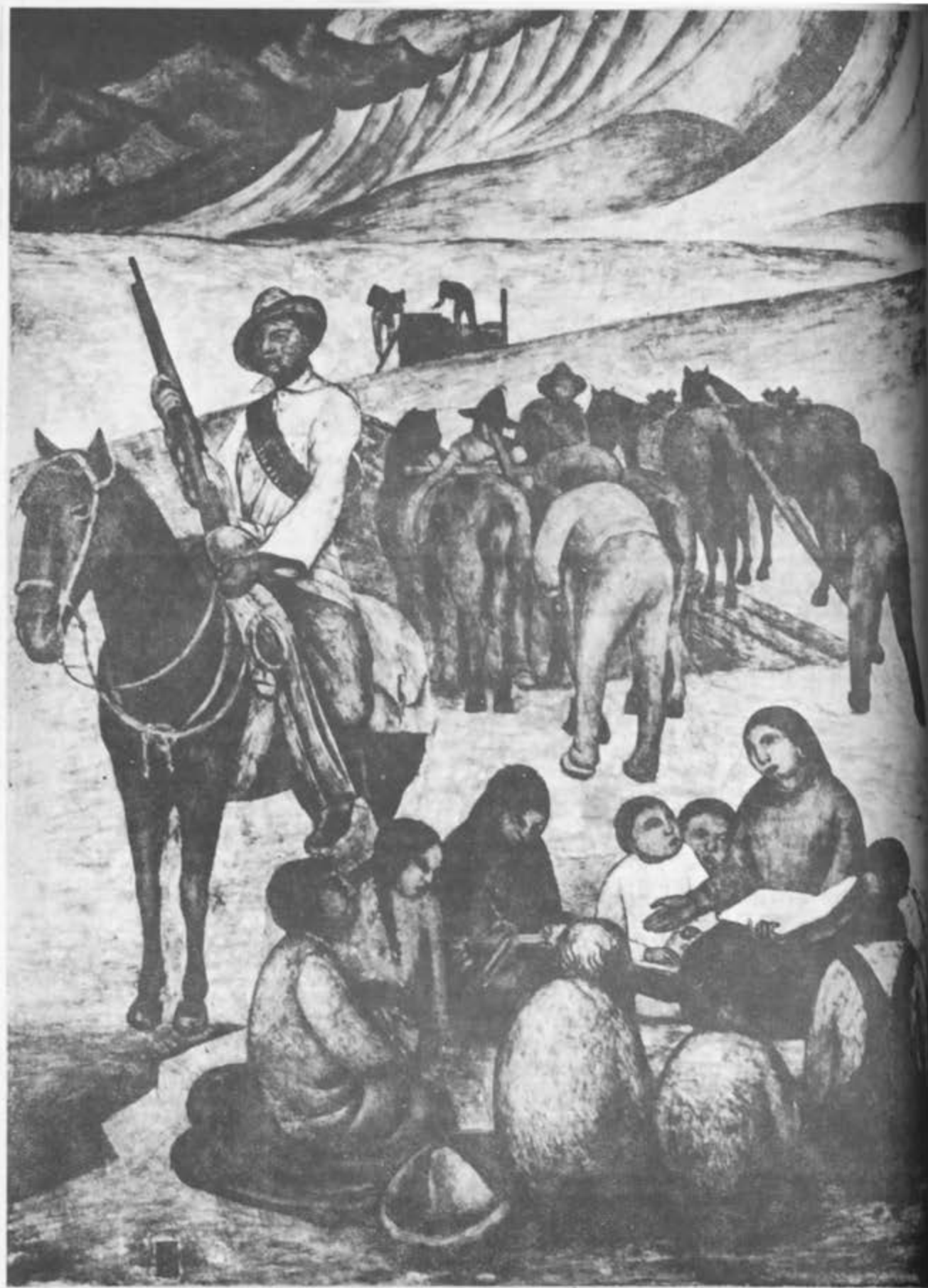
Director: Alfonso Castillo, S.J.  
 Subdirectores: Felipe Espinosa, S.J. y R. Ignacio Rodríguez, S.J.  
 Consejo de Redacción: Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Luis Fernández, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Raúl H. Mora L., S.J., Antonio Rojas, S.J., Enrique Valencia, S.J.

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

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

Organo Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesiástica. Suscripción anual \$ 220.00 Dls. 11.00. Número suelto \$ 25.00 Dls. 1.50 Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodin No. 355. México 19, D.F. Tel. 5-98-47-08.

Impresión Alamos Editores, S.A. Miguel Laurent 340-A. México 12, D.F.



## MEXICO

### LOS ARBOLES Y EL BOSQUE

A veces los árboles no dejan ver el bosque. Una huelga como la de Teléfonos, una reforma económica como la de la CTM, la posible alianza entre algunos sindicatos independientes y el Congreso del Trabajo, y la multiplicación de los conflictos laborales ante el alza del costo de la vida, son asuntos que podrían absorber nuestra atención sin dejar la posibilidad de considerar el conjunto. Habrá que partir de los casos particulares, pero sin quedarse sin ellos, porque el movimiento obrero de México se encuentra hoy frente a opciones decisivas y son éstas las que importa clarificar.

El Sindicato de Telefonistas (STRM) tuvo éxito en un movimiento que persiguió reivindicaciones justas y elementales, y que tuvo que soportar presiones de los medios de comunicación, la dirección de la empresa y el gobierno mismo. Es un éxito relevante para la clase obrera, en primer lugar, porque el movimiento se impuso a una corriente de opinión que identifica los intereses de la Nación con la ausencia de conflictos laborales y demostró que la lucha de los trabajadores tiene posibilidades de éxito en relación directa con la cohesión, la decisión y el carácter democrático de un sindicato. En segundo lugar, porque puso de manifiesto una vez más la postura de un gobier-

no que se apresuró a echar mano de un recurso legal para evitar trastornos en un servicio público, sin reparar en que trastornaba los derechos de la clase obrera al privar a la huelga de su impacto fundamental. La requisa es una expresión de que los intereses del Estado no coinciden con los intereses de los trabajadores: éstos luchan con pocos medios para alcanzar condiciones más justas, mientras aquél utiliza todo su poder para que la economía siga funcionando a pesar de su estructuración injusta. En tercer lugar, porque dio ocasión a que se manifestaran las actitudes despóticas, antiobreras y privatistas de la empresa y, con ello, a que se iniciara una reflexión sobre el régimen de propiedad más conveniente para la prestación adecuada del servicio telefónico. Por último, porque agrupó a las organizaciones sindicales más importantes del país en torno suyo.

Todas estas cuestiones fueron destacadas en distintos sitios, pero no son las únicas que estuvieron en juego. A pesar de que las decisiones son tomadas en asambleas, en el STRM hay desfases importantes entre las bases y la dirección: los trabajadores participan significativamente en el planteamiento de reivindicaciones, pero care-

cen de perspectivas más amplias; en otras palabras, no han orientado su lucha hacia la gestión de la empresa, ni mucho menos hacia la transformación de la sociedad en los términos de sus intereses, porque no tienen conciencia clara ni de su situación, ni de sus potencialidades, ni de la problemática nacional. Mientras permanezcan encerrados en sus límites políticos e ideológicos, los telefonistas no reclamarán más allá de los derechos que les concede una legislación burguesa. En esas condiciones la dirección del sindicato es sumamente inestable. Ya ha sido atacada en dos ocasiones, pero ha salido airosa porque se mantiene dentro de los límites referidos. Si pretendiera salir de ellos sería fácilmente vencida, porque no contaría con el apoyo de sus bases. Esto revela una deficiencia fundamental de los sindicatos mexicanos: mientras sólo sean capaces de plantear una lucha contra situaciones —salarios y condiciones de trabajo deficientes, arbitrariedades empresariales o despidos injustos— no podrán solucionar sus problemas de raíz. No basta definir contra quién se lucha, ni con quién se hace una alianza: es necesario construir una organización obrera democrática que sea homogénea en el planteamiento de los pasos necesarios para suprimir la explotación de los trabajadores.

La misma deficiencia está latente en otros acontecimientos. Los sindicatos universitarios están planteando la posibilidad de aliarse al movimiento obrero oficial, amén de los vínculos que ya tenían algunos con el Partido Comunista. Se trata de necesidades coyunturales: la burocracia sindical está buscando recuperar la legitimidad perdida, el PCM se prepara para la "contienda" electoral y los sindicatos universitarios se aproximan a la definición de su situación jurídica. Con una alianza, la primera se vería beneficiada con un nuevo ropaje revolucionario y los últimos contarían con mayor fuerza para evitar el inciso "C" del artículo 123. La gran ausente de estas alianzas es la base de los sindicatos.

Un fenómeno similar acontece en la Sección 67 —Fundidora Monterrey— del Sindicato Minero Metalúrgico: mientras un grupo que se aglutina alrededor del comité ejecutivo seccional

plantea una línea dirigida a luchar por demandas económicas inmediatas —crear granjas, una fábrica de ropa y una cooperativa de transportes, y organizar la siembra de comestibles—, los trabajadores que permanecen en el "Grupo Regeneración" quieren evitar las alianzas con los charros, avanzar en la educación y concientización de los trabajadores y promover la coordinación nacional de las secciones mineras. En esas condiciones se prepara la revisión del contrato colectivo, que se efectuará en el mes de mayo.

Mientras el interés fundamental esté puesto en hacer alianzas o en plantear demandas de carácter económico, se seguirá desatendiendo la importantísima tarea de construir organizaciones en las que las bases estén articuladas con su dirección, para que pueden plantear desde una posición sólida su

participación en el cambio de nuestras estructuras sociales. Lo mismo vale para juzgar una reforma económica que la CTM elaboró desde el Instituto de Educación Obrera sin que intervinieran directamente las organizaciones que la constituyen.

A veces los árboles no dejan ver el bosque. Los acontecimientos aislados pueden desviar la atención del problema fundamental con que se enfrentan actualmente los trabajadores mexicanos. Sin organizaciones obreras democráticas, homogéneas y conscientes de la tarea que han de llevar a cabo en la sociedad, el Estado y los empresarios impondrán un proyecto de desarrollo contrario a los intereses de la mayoría de la población, y habrá resultado inútil el señalamiento de los éxitos de una huelga o la discusión de las alianzas que los sindicatos han de establecer entre sí, con los partidos o con el Estado.

## CRISIS EN LA RECUPERACION

Si observamos la continua polémica entre los sectores privado y público y, eventualmente, el sector obrero oficial, podremos concluir dos cosas fundamentales: Primera, aún no se logra establecer un acuerdo entre los diversos grupos de poder económico, acuerdo que defina lo que se ha dado en llamar "la nueva estrategia de desarrollo económico" y segunda, el sector obrero oficial no se ha manifestado de manera definitiva sobre determinada "estrategia de desarrollo".

La estrategia a definirse deberá establecer con suma claridad el papel y la función que deberán cumplir los excedentes petroleros. Asimismo deberá precisar el proceso llamado de "sustitución de importaciones" o de fortalecimiento del mercado interno que significa también una redefinición de los procesos de desarrollo industrial y agropecuario, y del comercio.

En este contexto es relevante la presentación del Plan Nacional de Desarrollo Industrial que pretende aprovechar los excedentes petroleros y reinvertirlos en los demás sectores buscando un equilibrio entre las em-

presas paraestatales, los trabajadores y la iniciativa privada.

Según el ministro Oteyza "este Plan permitirá que el país alcance una tasa de crecimiento de 8 a 10 o/o y obligará a la industria a sostener niveles del 12 o/o anual y en algunos sectores, como bienes de capital y petroquímica, hasta el 18 y 20 o/o". El plan, señala, "se apoya sobre un pivote: el petróleo, y se abre en dos vertientes: una reorientación del aparato industrial hacia la satisfacción de los consumos básicos por una parte y, por la otra, el incremento de las exportaciones y la conquista de los mercados externos, todo esto bajo la condición de abatir el desempleo".

No han faltado comentaristas que reconozcan diversas contradicciones inscritas en el plan, contradicciones que se expresan en la polémica que aún subsiste, respecto a la política económica a seguir: es preciso continuar con medidas proteccionistas y de estímulos a las exportaciones, o definitivamente suprimir estas medidas y estímulos y "liberalizar" la economía, completando esto con el ingreso al GATT.

Tal parece ser que el Plan Nacional de Desarrollo Industrial se orienta a una economía caracterizada por el crecimiento hacia afuera: buscar competitividad en el mercado internacional, sobre todo en aquellos rubros en que tenemos "ventajas comparativas", y dar por finalizada la etapa de "sustitución de importaciones" y de crecimiento hacia dentro.

Estos planteos, aunque esbozados sencillamente, representan una grave complejidad de oposiciones entre los diferentes grupos de poder económico entre sí, y con el sector obrero. En este sentido hay que tratar de reinterpretar las alternativas de este último, y de manera especial la recuperación verbal de un cierto discurso radical por parte del sector obrero oficialista.

Finalmente, ya señalado este contexto, observamos con más nitidez el significado de la proposición de ingreso al GATT, proposición que ha sido formalizada por la Secretaría de Comercio y, sin embargo, condicionada a un estudio de las conveniencias o inconveniencias que representa nuestra adhesión a dicho acuerdo.

na, como hemos dicho antes, e principio económico del proteccionismo. Con la ruptura del proteccionismo se evita una diversificación industrial no competitiva internacionalmente y que requiere subsidio y protección para operar internamente. Por otra parte se abre la posibilidad de expansión si consideramos que el mercado exterior es más extenso; pero con el inconveniente de que se expandirán aquellos ramos que logren competir en dicho merca-

mos, aquellos que tengan ventajas de localización y de recursos.

Se afirma que el ingreso al GATT llevará a nuestra economía a la eficiencia y a la competitividad. Sin embargo es claro que se afectará a la pequeña y mediana industria, productoras de empleos, y se beneficiará a las empresas transnacionales que podrán operar, incluso desde fuera de México, en detrimento del nivel de empleo.

GATT, articulado con el Plan Nacional de Desarrollo Industrial iría en perjuicio de lo que pudiera llamarse interés mayoritario, en la medida que beneficia al gran capital, que fortalece la concentración de capital al beneficio de las transnacionales y la posible quiebra de múltiples pequeñas y medianas empresas, con un aumento del desempleo y una baja en el poder adquisitivo de los sectores populares.

## VENDO VOTOS, COMPRO CURULES

La corneta ha sonado. Al grito de "arrancan" los partidos se han lanzado en busca de electores. Y los electores se han lanzado en busca de quién les explique qué es lo que pasa. El ambiente de elecciones se respira en todas partes mientras la pregunta por los resultados reales que pueda arrojar este proceso sigue abierta.

El 16 de marzo se cerró el registro de candidatos por los distritos uninominales, cumpliéndose así la primera etapa de la Reforma Política estrenada por el actual régimen. Siete partidos presentaron sus listas de candidatos y ahora se disponen a lanzar una campaña que les permita llegar a la próxima Legislatura. Todos ellos han decidido enfrentar al abstencionismo como el enemigo en esta coyuntura usando como arma las elecciones. Pero, ¿qué puede esperar el pueblo de todo esto?, ¿en qué medida se encuentra representado en las aspiraciones de los partidos que participarán en las elecciones?

El PRI no pretende curules. Siempre ha tenido las que ha querido, y es único esperar que esta vez no obtenga las que quiere. El botín que pretende —como el Estado— es más valioso y se llama legitimación. Siempre ha ganado, y eso ha puesto un serio interrogante a la honestidad de sus triunfos. Pero en esta ocasión ganará frente a una oposición a la que se le han dado todas las facilidades posibles. En esta ocasión los diputados del PRI llegarán a la Cámara ufanándose del respaldo popular con que cuentan, gritarán a los cuatro vientos que la Revolución Mexicana sigue vigente y que el pueblo ha refrendado con su voto su

confianza en las instituciones. Y con ello se habrá logrado el objetivo principal de la Reforma Política: hacernos creer que el sistema puede ser eterno puesto que el pueblo que lo padece así lo quiere.

El PAN, después de la crisis interna que acabó con su imagen de "mayor fuerza opositora", buscará recuperar el terreno perdido. En el fondo se juega el sentido de su existencia, basada en que es el único partido de oposición. Si resulta rebasado por otro partido habrá recibido una estocada difícil de justificar. Y no sería nada raro que así sucediera, puesto que la función legitimadora que cumplía ya no tiene acomodo en la nueva situación. Su futuro y perspectivas no son, pues, muy amplios.

Por su parte, el PDM tratará de mostrar el arraigo que puede tener un partido de derecha entre las masas campesinas políticamente más atrasadas. Para semejante tarea contará con un arma poderosa: la religión como ideología sostenedora del sistema. Lo que logre en esta línea será un dato significativo que habrá que tener en cuenta en el futuro.

Pero quizás lo más importante en esta contienda sea la participación de los partidos de izquierda. Calificados de reformistas por los sectores abstencionistas de la misma izquierda, tratarán de llevar una representación verdaderamente popular al Congreso. Su participación se juzga y critica desde la discusión sobre la relación entre estrategia y táctica. Se les acusa de hacer esta concesión al sistema y al Estado por una

falsa concepción del alcance estratégico que pueda tener a su favor. A esto responden que el pueblo debe usar los espacios que el grupo en el poder vaya cediendo. En medio de esta situación, el "termómetro" será la votación misma. Pero desde ahora se destacan algunos elementos importantes.

En los últimos meses se ha dado un auge de las luchas espontáneas del pueblo, a causa de las condiciones de vida cada vez más precarias que padece. Sin embargo, el grado de organización que se genera en torno a estas luchas es aún muy bajo. En estas luchas predomina, como forma de organización, el sindicalismo, dentro del cual, por cada centímetro ganado, hay metros y metros de control. Lograr elevar el nivel organizativo del pueblo es una tarea que no se contraponen necesariamente a las tareas propiamente electorales; aunque tampoco corresponde a la afiliación masiva, que más que organizar, desorganiza. Supone, eso sí, detectar las variadas formas en que el pueblo se agrupa para luchar por sus intereses y, desde adentro, impulsarlas para elevar su nivel.

Junto al problema de la organización, se plantea el de las formas de lucha adecuadas en cada momento y en cada situación. Aquí el problema a enfrentar es cómo combinar la lucha electoral con otras formas de lucha que se están dando al margen de la Reforma Política y de las elecciones. Al mismo tiempo habrá que señalar con claridad los límites que impone la lucha electoral de tal manera que se sitúe el avance real que se puede obtener en esta contienda.

En la próxima Legislatura habrá diputados de izquierda. Pero no es éste el criterio para medir el avance logrado. Más bien esto último dependerá de la

forma en que se resuelvan los problemas planteados arriba y otros problemas que se irán planteando a lo largo del camino. Una minoría de izquierda cabe dentro de lo que el sistema puede

resistir sin mayores problemas. Pero un pueblo impulsado a ampliar sus formas de organización y de lucha sí que puede resultar problemático.

## LOS EJES VIALES

Las obras de los ejes viales han continuado, a pesar de que las dificultades no han desaparecido, en especial donde se afectarán predios como en los ejes 12, H, etc. Se menciona también que para mayo estarán terminados 16 de los 34 programados con una extensión de 132 Kms. y una inversión de 4,620.00 millones de pesos.

Se comenta con indignación y rabia lo invivible que se torna la ciudad de México por lo destruido de sus calles, por el cierre de algunas de ellas, por la destrucción de los árboles; pero estos corajes ni desembocan en una acción concreta ni están tocando el problema de fondo.

El punto es por qué se hacen los ejes, ¿a quién benefician? Así, encontramos que con ellos se da apertura a la industria metal-mecánica que no se puede estancar (se notifica que diariamente entran a circulación 400 automóviles); además, se facilita la transportación de materia prima para las industrias; es claro también que se da ocupación a unos cien mil empleados.

A nivel de transportación humana, sólo se está beneficiando a un 11 o/o: los automovilistas; por eso, el transporte masivo a través del metro no puede dejarse a un lado, pues la industria ne-

cesita mejorar su eficiencia evitando la llegada tarde de los obreros.

Para completar el cuadro de los ejes se presenta la renuncia de Gilberto Valenzuela, secretario de Obras y Servicios del D.F., con diferentes razones: falta de presupuesto, sabotaje de empresa constructora, continuos conflictos de los afectados por los ejes con los encargados de las delegaciones... Sin profundizar en estas razones, es claro que el problema de los ejes es político y no técnico, pues el proyecto de desarrollo del país necesita salir adelante. De allí la designación de un político para sustituir a Valenzuela: el Lic. Cuauhtémoc Santana.

## SUCESOS DEL POST-PUEBLA

Una vez terminada la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, son varios los acontecimientos que han surgido en torno a los Documentos de Puebla.

El primer organismo eclesial que se reunió para estudiar la aplicación práctica de las decisiones tomadas en Puebla fue la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos). Celebró su VII Asamblea General en Santo Domingo del 6 al 12 de marzo, a los veinte días de concluida la Conferencia de Puebla.

Esta asamblea fue también la celebración de los veinte años de la CLAR. Cada uno de los países recogió en un aporte propio, veinte años de propuestas y respuestas. El compendio de estos aportes constituye una "memoria" de los impulsos y tendencias de la vida religiosa en nuestro continente.

Los religiosos reunidos en Santo Domingo reflexionaron en torno al docu-

mento de Puebla y buscaron las formas de vivir responsable y activamente en sus propias conferencias, las orientaciones que señala el documento.

Es de especial importancia el aporte de la CLAR en cuanto a las concretizaciones y orientaciones del apostolado de los religiosos en el Continente pues constituyen el 80 por ciento de las fuerzas evangelizadoras de América Latina.

En la misma Asamblea hubo cambio de directiva. Quedó como nuevo Presidente de la CLAR el P. Mateo Perdía C.P. (Argentina), ex vicepresidente quien sustituye al P. Carlos Palmés, S.J. Como Secretario General fue elegido el hermano Avelino Fernández FSC (Rep. Dominicana) y sustituye al P. Luis Patiño OFM. La ex vicepresidenta Hna. Hermengarda Alvéz RSCJ quedó como Secretaria adjunta. Los nuevos vicepresidentes son: P. Julio Navarro AA (Chile), Hna. María Juana Vanegas OSC (El Salvador).

Sin duda, las orientaciones y opciones de la nueva directiva de la CLAR serán determinantes para la marcha de los religiosos del Continente.

El 22 de marzo, el Papa Juan Pablo II aprobó definitivamente el documento final de Puebla. El Papa expresó que "la Iglesia de América Latina ha sido fortalecida en su vigorosa unidad, en su identidad propia, en la voluntad de responder a las necesidades y a los desafíos atentamente considerados a lo largo de vuestra Asamblea". También dijo: "Dios quiera que en breve tiempo todas las comunidades eclesiales estén informadas y penetradas del espíritu de Puebla y de las directrices de esta histórica Conferencia". Son importantes las palabras con las que el Papa insiste en la aplicación y concretización de las orientaciones de Puebla con planes y metas específicas para las iglesias particulares. El deseo pontificio recalca que las directrices de Puebla no se queden en principios generales y globales sino que esos principios se plas-

El 27 de marzo se realizó uno de los acontecimientos que más expectativas había estado provocando desde la preparación de la Conferencia de Puebla: la XVII Asamblea General Ordinaria del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), celebrada en Los Teques, Venezuela. Participaron 52 miembros entre cardenales, arzobispos y obispos de América Latina. Estaban presentes los 22 presidentes de las Conferencias Episcopales, 22 delegados de cada Conferencia Nacional, 17 obispos de la directiva del CELAM. Esta asamblea tiene especial importancia porque allí se dieron los primeros pasos para la divulgación y aplicación del documento final de Puebla y porque se eligieron los nuevos dirigentes del CELAM. La nueva directiva quedó integrada de la siguiente forma: Presidente: Mons. Alfonso López Trujillo, arzobispo coadjutor de Medellín, ex Secretario General del CELAM; Vicepresidentes: Mons. Luciano Cabral Duarte, Arzobispo de Aracajú, Brasil, ex presidente del Departamento de Acción social del CELAM; Mons. Román Arrieta, obispo de Tilarán, Costa Rica, Presidente de su Conferencia Episcopal; Secretario General: Mons. Antonio Quarracino, obispo de Avellaneda, Argentina, ex Presidente del Departamento de Laicos del CELAM.

Según los reglamentos del CELAM, sólo pudieron ser postulados para la presidencia quienes participaron en esta Asamblea General Ordinaria. Para la designación del Secretario General, la presidencia presentó una terna. Para la elección de presidentes y responsables de acciones, la misma presidencia (presidente y vicepresidentes) presentó ternas de obispos competentes en el terreno específico de cada departamento o sección. Los elegidos fueron: Departamento de Laicos: Mons. Antonio de Carmo, obispo auxiliar de Porto Alegre, Brasil. Departamento de Vocaciones y Ministerios: Mons. José Estil Robles, obispo de Zamora, México. Departamento de religiosos:

Mons. José Cottard, obispo auxiliar de Montevideo, Uruguay. Departamento de Misiones: Luis Munive Escobar, obispo de Tlaxcala, México. Sección de Ecumenismo: Mons. Mario Revollo Bravo, arzobispo de Pamplona, Colombia. Sección de no Creyentes: Mons. Roque Adames, obispo de Santiago de los Caballeros, República Dominicana. Sección de la Juventud: Mons. Willeim Ellis, obispo de Willemstad, Curaçao.

Las elecciones se realizaron por votación secreta y se requirió la mayoría de dos tercios para resultar electo. Los nombramientos durarán cuatro años.

Es de esperar que los nuevos directivos del CELAM den a la Iglesia latinoamericana la unidad e identidad a que Su Santidad aludió en la aprobación del Documento final de Puebla, y que generen la "comunidad y participación" dentro de la Iglesia, compromiso que adquirieron en Puebla. Habrá que estar muy atentos a la orientación que la nueva directiva del CELAM dé a la evangelización del continente.

Es digno de mencionar, dentro de este marco eclesial, la primera encíclica de Su Santidad Juan Pablo II "Redemptor hominis". Apareció con fecha del 4 de marzo.

Se tenía mucha expectativa en la encíclica por ser la primera del Pontífice. Tuvo mucha resonancia sobre todo en los primeros días de su aparición. Está dividida en cuatro partes. La primera titulada "Herencia" habla sobre el legado de Jesucristo y sus antecesores. La segunda, "El misterio de la Redención" habla prácticamente del papel de Cristo en el mundo; es la parte más cristológica del documento. La parte tercera "El hombre redimido y su situación en el mundo contemporáneo" es la más clara y concreta de la encíclica. Resaltan los siguientes aspectos de esta tercera parte:

— Jesucristo interviene en la historia con la potencia de la verdad y del amor. Es inmenso su valor histórico.

— Se insiste en la dignidad del hombre, pero no de un hombre abstracto sino real, concreto, histórico.

— Se define la misión de la Iglesia como el redescubrir la misión del hombre en el mundo contemporáneo según los más importantes signos de nuestro tiempo.

— La situación del hombre está de hecho distante de la justicia y del amor.

— Crítica severa a la sociedad de consumo y a las estructuras y mecanismos financieros, monetarios, productivos y comerciales que apoyados en diversas presiones políticas y económicas, se ven incapaces de resolver los problemas de injusticia social y de enfrentarse a los desafíos del hombre actual.

— Esta situación reclama innovaciones audaces y creadoras de acuerdo con la dignidad del hombre.

— Son notables los contrastes entre los que tienen muchas riquezas y los que tienen poco.

— Los derechos humanos son violados aún en tiempos de paz a consecuencia de la convivencia que se da entre las naciones.

— Urge una continua revisión de programas de los planes de todas las naciones.

La cuarta parte, titulada "La Misión de la Iglesia y la suerte del hombre" habla del servicio que el hombre debe vivir en la Iglesia. Insiste en que el Espíritu, otorgado por Dios a todos los hombres en Jesucristo, debe transformar los "materialismos" que padece nuestra época. Recuerda que la misión de la Iglesia ha de ser como la de Jesucristo: profética, sacerdotal y real. Insiste en el uso responsable de la libertad. Sin embargo, es la parte más abstracta y tiene poca conexión con la parte tercera.

# AMERICA LATINA

## CRISIS ECONOMICA Y HUELGAS

Para América Latina no se ve a corto y mediano plazo algún camino por el cual pueda transitar para salir de la crisis económica en la que hoy se nos presenta. Al contrario, algunos indicadores nos muestran un panorama poco optimista. Veamos sólo unos cuantos datos de ellos:

La deuda pública de la región, excluyendo a Cuba y a Puerto Rico, para 1960 era de 7,200 millones de dólares, para 1976 había alcanzado la suma de 68 mil millones; en 1978 la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) estimó que la deuda externa total latinoamericana llegó a cien mil millones de dólares.

Otro aspecto a tomar en cuenta es que la región se ha transformado en una exportadora neta de capitales. Tomemos un ejemplo para ilustrar esto: de acuerdo con las cifras presentadas por el BID, en 1976 salieron de Latinoamérica 10,709 millones de dólares más 4,537 millones por pagos de amortización. Ambas cifras suman 15,246 millones de dólares. La deuda en 1975 era de 54,154 millones y como ya vimos de 68,333 millones un año después. Esto quiere decir que en 1976 se pidieron prestados 14,179 millones de dólares que llegaron a la región pero, por concepto de la propia deuda externa acumulada, salieron los mencionados 15,246 millones. Es decir, hubo una descapitalización neta en ese año de más de mil millones de dólares sólo en estos conceptos.

También podemos mencionar los pagos que en 1973 y 74 se hicieron por concepto de utilidades e intereses, alcanzaron una cifra superior a los 14 mil millones de dólares. Para tener idea

de la importancia de este hecho, estos pagos se pueden comparar con el volumen total de las exportaciones de la región en el mismo período, y se comprobará que los pagos superan en un 20 o/o a las exportaciones.

A su vez, el FMI informó que por cada millón que ganó América Latina, el mundo industrializado incorporó a sus arcas 7.25 millones de dólares.

Otro factor es el excesivo proteccionismo en el intercambio comercial norteamericano. La OEA recién anunció el peligro de que se pierdan las preferencias arancelarias de 139 productos. Recordemos el caso del azúcar donde el arancel alcanza 6.16 centavos de dólar por cada libra que entra a Estados Unidos. Desde 1976 aumentó en un mil por ciento. Es esta una situación que se agrava porque los precios de los productos básicos de exportación, como el azúcar y el trigo, experimentaron una tendencia declinante en el mercado internacional.

Las cantidades que América Latina tiene que pagar por el endeudamiento progresivo debido a la dinámica que presenta se deben a distintos factores: las importaciones de maquinaria no son acompañadas por un aumento en las exportaciones; pago por concepto de transportes; regalías por marcas, patentes y servicios técnicos. Esto obliga a la región a recurrir, como ya se anotó, a un endeudamiento progresivo que es utilizado, en gran parte, para amortizar las deudas contraídas con anterioridad y para pagar sus intereses. Es claro que de seguir la tendencia en el incremento de la deuda latinoamericana habrá países —como ya se ha empezado a manifestar— que lleguen al

límite de sus posibilidades de pago. En este sentido el "Consejo de las Américas" —entidad privada norteamericana sostenida por unas 200 transnacionales de las que ha precedido casi el 90 o/o de las inversiones privadas extranjeras en la región— propuso al Congreso de Estados Unidos que se les otorgue más asistencia gubernamental directa a las empresas estadounidenses en los países latinoamericanos para continuar manteniendo el control del mercado y aumentar sus ventas. Con esta petición es obvio que se pretende que sean los contribuyentes de los países sedes de las matrices transnacionales los que subsidien, a través de los préstamos de sus respectivos gobiernos, el buen funcionamiento del mercado mundial y, por lo tanto, el de las transnacionales. Un dato más en cuanto a la inflación que se ha presentado de manera heterogénea en la región: casos como los de Argentina y Chile, que en 1976 alcanzaron 400 y 200 por ciento de inflación respectivamente.

El panorama actual nos permite observar la tendencia cada vez mayor al favorecimiento para la entrada de capitales privados norteamericanos al área latinoamericana y a Panamá como centro financiero internacional. En los últimos seis años la inversión directa en los servicios financieros y de comercialización norteamericana se ha duplicado en Jamaica, Bahamas y Bermudas.

Ante este panorama económico general su correspondiente político, ¿dónde se encuentra? Indudablemente que en los niveles de vida del grueso de la población. La OIT hacia mediados de 1976 situaba el desempleo en 25 millones. Algunos analistas mencionaban que sería entre el 15 y el 20 o/o sin

dos disfrazados. En casos como Puerto Rico y Chile sobrepasaban estos porcentajes.

En el mes de marzo pasado se registraron huelgas en los siguientes países: El Salvador, Honduras, Argentina, Boli-

ellas tenían un denominador común: mejoras salariales.

Para concluir, es muy significativa la declaración del presidente de la CEPAL en el sentido de que los beneficios del progreso económico en los

no alcanzan aún a 100 de los 320 millones de habitantes de la región y que el modelo de crecimiento económico imperante ha sido un modelo concentrador de ingreso que ha dejado al margen del progreso a los sectores mayoritarios.

# INTERNACIONAL

## HACIA LA EPOCA DE LOS POST-HIDROCARBUROS

En la superficie de los acontecimientos mundiales del mes de marzo aparecen dos conjuntos de hechos relevantes: el alza de los precios del petróleo por encima de los acuerdos de Abu Dhabi (dic 78), el estallamiento, aceleración y atenuamiento de conflictos entre países (Chad-Francia, Yemen Norte-Sur, Uganda-Tanzania, Afganistán-Irán-Paquistán, Israel-Egipto, China-Vietnam).

Los precios del petróleo son un gozne estratégico que articula un proyecto de largo plazo. "Mirando mucho más allá de los problemas inmediatos e incluso aquellos de la década siguiente, podemos entrever el fin de la época de los hidrocarburos... El mundo debe estar preparado, en consecuencia, a hacer una transición de aquí a 40 ó 50 años hacia una economía basada primordialmente en el carbón (y sus derivados) y en la energía nuclear. El objetivo será alcanzar, sin ruptura desastrosa, la época en la que abundante energía renovable es accesible para uso del mundo, a través de nuevos métodos tales como reactores nucleares, fusión controlada nuclear, potenciamiento de la energía solar". Este breve texto escrito inmediatamente después de la guerra de 1973 en el Medio Oriente, y a la que se adjudicó el alza exorbitante de precios, fue escrito por la Comisión Trilateral en 1974 en el estudio titulado "Energy: the imperative for a Trila-

teral approach". Luego de este estudio, la Trilateral escribió otros tres sobre el mismo tema. En todos ellos está subyacente la misma idea intuída y expresada desde el primero: se termina la época de los hidrocarburos. El tránsito puede llevar un período prolongado—hasta 50 años— y con figura necesariamente un período de rupturas y crisis. La trilateral, según su misma autoconcepción ha de jugar un papel principal en el escenario mundial. Evidentemente, este papel es el requerido por la estructura transnacional: guardar la estabilidad geopolítica internacional.

Las crisis se desencadenaron una tras de otra, como estaba previsto, desde finales de 1973 hasta la fecha: Vietnam, Angola, Mozambique, Guinea Bissau, Timor Oriental, Sudáfrica, Namibia, Rhodesia, Argentina, Sahara Occidental, Europa y el Eurocomunismo. Recientemente, luego que el mundo se hubo convencido de la no transitoriedad de la crisis (50 años no es algo que el sentido común capitalista considere transitorio), nuevas crisis se desencadenaron: en los países centrales (piénsese en Italia o en las recientes elecciones cantonales de Francia) la izquierda se asienta en mayoría en los parlamentos y municipios; luego Irán, Nicaragua, Centroamérica, Yemen del Norte y Sur, el acuerdo

Egipcio-Israelí, el Chad y Tanzania con Uganda.

Siempre, en todas las crisis, está presente, el gobierno trilateral especialmente aquel gobierno cuyos principales constituyentes son miembros de la Trilateral. Este mes se asistió a algo paradójico: la Casa Blanca hizo las veces de recinto de las Naciones Unidas. Ante la presencia de Carter (uno esperaba a Kurt Waldheim) se firmó el acuerdo de paz entre Begin y Sadat.

La presteza, rapidez y sagacidad mostrada por el gobierno trilateral en todos los asuntos internacionales es un contraste comparado con la tolerancia, lentitud y aparente torpeza ante el cartel petrolero de la OPEP. Este, como ningún otro organismo de materias primas, ha tenido la destreza de ir haciendo ascender los precios del petróleo de una manera vertiginosa: en 1973, subieron el 130 o/o; en 1975 el 10 o/o; en 1977 el 10 o/o, hasta llegar a cotizarse en 12.70 dólares por barril; en enero de 1979 el 5 o/o; en marzo de 1979 el 9 o/o, hasta alcanzar más de 16 dólares por barril.

En realidad existe una diferencia de años entre el primer reporte sobre la energía de la Comisión Trilateral y el último.

De 1974 a 1978 han sucedido una buena cantidad de hechos definitorios, todos atravesados por un eje: la presencia del bloque socialista. El último reporte muestra una diferencia analítica: mientras el primero concede una importancia secundaria al papel de los socialistas, el último asevera que en cualquier instancia, nada podrá hacerse sin los países comunistas.

El sustantivo hecho, inimaginable en la década pasada, de que haya caído el régimen del sha, eslabón definitivo de los mercados petroleros, y que se haya conservado la estabilidad internacional, muestra hasta qué punto son llevadas las negociaciones entre ambos bloques. Esto muestra la veracidad de la aguda percepción de la Trilateral: en el tránsito energético están involucrados los países socialistas.

Oculto, detrás de una compleja maquinaria de acontecimientos geopolíticos y maniobras militares, envuelta e involucrada en informaciones desinformatizantes, se encuentra, buscando un espacio internacional económico de vastas proporciones, la estrategia capitalista para los próximos cincuenta años, bien entrado ya el siglo venidero. La guerra internacional que eventualmente y de manera limitada usa el recurso a las armas, hoy, de manera cada vez más generalizada, recurre a lo político y diplomático, a la coerción de orden económico.

Desde sus inicios junto a la máquina de vapor, la revolucionarización de las condiciones técnicas de la producción ha sido, como plusvalor relativo, el bisturí con el que el capital abre el cuerpo yerto de su economía y lo sana para lanzarse a nuevas fronteras de acumulación, centralización y concentración de la riqueza.



CARLOS R. CABARRUS, S. I.

## CONVERSION POLITICA CAMINO DE LA CONVERSION CRISTIANA

### INTRODUCCION

Es de sobra conocido en varias esferas latinoamericanas el ejemplo que el Pulgarcito de América le da a todos los pueblos que luchan. Llama la atención el comportamiento organizado, persistente e imparable, hasta ahora, del movimiento campesino salvadoreño. Todos sabemos que el año de 1977, contra todas las expectativas fatalistas, ha sacado mayor conciencia en los campesinos, y un baño de sanísimo compromiso a la Iglesia, concretado, de manera excelente, en su jerarquía, clero y movimientos laicos. Estos hechos nos lanzan, sin duda alguna, a intentar buscar las raíces que expliquen este comportamiento tan ilusionador para todos aquellos que pretendemos un cambio en el rostro de América Latina y del mundo.

Sin pretender hacer una presentación histórica del movimiento campesino, que nos llevaría más tiempo, intentaremos señalar la dinámica sufrida por un sector campesino incrustado en una parroquia —Aguilares— en donde trabajamos algunos años (\*). Haremos, primeramente, una presentación sucinta del fenómeno de "conversión religiosa", que se traslada inmediatamente a una conversión política. Lue-

go pretendemos hacer una lectura sociológica que explique, por lo menos en parte, el fenómeno. Por último, exponeremos las sospechas que los "reparos teológicos" sobre el movimiento, suscitan a quienes, en esta experiencia campesina pretendemos encontrar un signo de cómo puede darse un paso en el camino de la conversión cristiana, que, en nuestra manera de ver, tiene que pasar por la conversión política, única salida histórica del pretender jalonar el reino de Dios.

### CONVERSION RELIGIOSA

El mundo "religioso" del campesino de Aguilares, antes de la llegada de las famosas misiones con que se abrió el trabajo pastoral, hace ya cinco años, estaba caracterizado por las típicas notas de una ideología religiosa campesina. Es decir, enmarcadas en un sistema mercantilista simple por el cual el campesino es explotado por el capital, pero es él mismo el agente directo de dicha explotación. Esto le hace "mistificar" la explotación que casi no la percibe ni vía salario, ni vía precio de productos ni renta de la tierra. A este hecho debe unirse la misma ligazón con lo "rural" y

evangélicos que habían de discutir en los poblados. Así mismo se daban las directrices y orientaciones que tendían a una concientización cada vez más comprometida. Este trabajo se inauguró con una serie de "misiones" —de nuevo corte— con las que se preparó el terreno. Estas duraron del 24 de septiembre de 1972 al 10 de junio de 1973.

(\* Uno de los grandes aciertos del trabajo pastoral realizado en Aguilares, encabezado por el hoy mártir Rutilio Grande S.I., fue el de crear una organización religiosa de carácter regional. Se establecieron bases en cada poblado de la parroquia. Cada poblado tenía su base que era coordinada por "delegados" emanados de las mismas bases. Estos delegados se reunían semanalmente en la sede parroquial en donde se les daban los textos

con la agricultura que imprime un carácter peculiar a la manera de pensar y valorar; de ahí que los códigos interpretativos siempre hagan relación con las estaciones y las cosechas. Todo esto hace que el campesino, por el hecho de ser agricultor, tenga una visión diferente a la del artesano o del proletario; por ejemplo, la concepción de la "suerte" tiene como esquema mental último aquello que Foster ha llamado la imagen del "bien limitado" típica del campesino y que refleja de manera precisa la estructural imposibilidad que tiene un campesino de salir de su situación a no ser prácticamente por un "milagro", como el que analizara Falla en su estudio sobre la leyenda de Juan Noj, en Guatemala. (cfr. "Juan el Gordo" visión indígena de su explotación, en *Estudios Centroamericanos*, 268: 98-107, 1971. El Salvador, C.A.).

De manera que para esta situación anterior a la misión, se podría formular una ley que aplicamos en Nicaragua: una matriz mágica cosmovisiva, casi necesariamente construirá mapas ideológicos justificantes del statu quo, mientras los conflictos o contradicciones sean mistificables. Cuando se dan condiciones objetivas —como la percepción de la absoluta falta de tierra o de trabajo— y se desmitifica la realidad social, brota el movimiento político. Y esto fue lo que pasó en Aguilares.

Gracias a una predicación que se hizo más acorde con el Mensaje de Jesús (cfr. Plan pastoral de la parroquia de Aguilares), se estableció, por medio de la misión, una red organizativa, que sin duda fue uno de los aciertos más grandes del trabajo misionero en cuanto creó un complejo sistema organizativo a nivel de delegados de la Palabra, con un carácter laico y subsidiarizante. La revaloración del aporte del laico campesino, como alguien que puede realizar un sinnúmero de tareas —antes sólo privilegio de los sacerdotes— creó una conciencia de responsabilidad en los campesinos —frente a su comunidad— del quehacer cristiano y del proceso histórico. Simultáneamente se estableció una estructura sumamente controlada desde la parroquia quien desde su sede distribuía las orientaciones básicas homogéneas para fomentar la concientización dentro del pueblo.

Todo ello sirvió para que se bajase a Dios de su omnipotencia y se hiciera hincapié de que es en la historia de los hombres en donde privilegiadamente se revela. Esto desencadenó credos de corte distintos, históricos como los del Antiguo Testamento. He aquí un ejemplo:

"Yo creo en un Dios de justicia y amor y de paz, y no en un Dios que esté en las nubes, que está en el corazón de los explotadores, en un Dios de la explotación, en un Dios convertido en pisto (dinero), en un Dios convertido en propaganda, ni en un Dios que se agrade con cohetes, ni con ceremonias tradicionales" (sic).

Por otra parte, se dejan las devociones antiguas a Jesús, como la de la misma Adoración Nocturna —otrora movimiento religioso fuerte— para privilegiar el seguimiento de un Jesús más según el evangelio:

"Para mí, Jesucristo es nuestro guía, es un líder que nos dio suficiente ejemplo con su vida. Estuvo a favor

de los pobres, exigió que se cumpliera la justicia, el amor, la comprensión y la paz. Se mostró bien serio con los poderosos que explotaban al pueblo. Convenció a los duros de corazón, derribó a los poderosos de sus tronos y en todo momento estuvo en favor de los pobres. Es el primer hombre al que yo obedezco y quiero seguirle hasta dar mi vida si es preciso" (sic).

Una comprensión de Dios como la de este "credo campesino" y una visión de Jesús como el subvertor del mal del mundo, ayuda a captar la historia con una visión, que si bien no es científica todavía, es una especie de 'protociencia', en cuanto ordena la realidad no según leyes mitológicas sino en relación a hechos socioeconómicos. Además, se da la posibilidad de adentrar al mundo de la sociedad con una categoría sumamente develante y crítica: el pecado, pero comprendido en su dimensión social y colectiva

"La mayoría de la gente llama pecado ahora, al pecado social que se da, de dominar unos a otros, de aprovecharnos de los otros. Antes no lo pensaban, pero ahora sí" (sic).

Esto implica la necesidad de implementar unos instrumentos para la superación de un mal que se ve que tiene sus raíces en la historia y en concreto en el sistema en que se vive: el capitalismo. Los instrumentos que deben utilizarse han de ser también históricos y hasta violentos. Pero es que para los campesinos, a diferencia de nuestra mentalidad —y en cercanía con la visión bíblica—, la violencia parece ser un atributo de la justa ira de Dios. Así un campesino decía:

"Al pueblo de Israel, Dios mismo le hizo que hiciera matanzas; Dios mismo usó la violencia para destruir el mal" (sic).

Otro campesino comentaba en 1974, lo siguiente:

"Moisés empezó como nosotros. Vemos a alguien que está sufriendo y dan ganas de matar. Pero a veces no vale la pena. Como Moisés, él lo mató y ¿qué le pasó? Tuvo que huirse. Nada hacemos solitos. Solo, quizás, nada voy a hacer; puede pasarme igual que a Moisés. El pasó varios años humillándose. Por eso primero hay que hacer conciencia" (sic).

Sobre este mismo tema de la violencia como una necesidad histórica, comentando el libro de los Macabeos, decían:

"Allí también se defiende la dignidad de las personas. Pero ya no es Dios que vaya a liberarlos. Hay un despertar. Ellos tienen que hacer justicia. Fueron una familia que formó un ejército. El mandamiento de 'no matarás', al que primero le cae es al rico" (sic).

Es interesante ver cómo, según esos testimonios, se dice que primero es Dios quien organiza esas "matanzas", pero que luego toca a los hombres realizar su justicia. Esto es algo que rápidamente lo comprendieron. De ahí que se viera como algo inherente al ser cristianos —débiles y explotados— el tener que organizarse para defenderse; para que pudieran decir que Dios estaba con ellos.

(\*) ORDE  
parami  
para co  
célula c  
des (use  
además

vimiento de delegados, suscitó, fundamentalmente, una comprensión estructural, desmitificada de la realidad y la posibilidad de entender la dinámica de la historia como la historia de la lucha de grupos sociales con intereses antagónicos y contradictorios. Lo interesante en el primer período —conversión religiosa— es que no se utilizan únicamente categorías religiosas en la captación de lo estructural y en la historia, sino que se usan indistintamente categorías que ya son sociológicas, podríamos decir: explotación y violencia. Evidentemente aquí hay elementos claves para la aceptación de una ideología de cambio radical.

Ha sido tan fundamental el paso de trabajo pastoral y organizativo de la parroquia, que precisamente una predicación que se haga en otra dirección obstaculiza radicalmente el avance de la concientización y la misma organización campesina. Esto se verifica con el problema del protestantismo. En muchos poblados los protestantes se aíslan de la vida social de la comunidad. En muchos casos el ingreso al protestantismo se da como un mecanismo de primera acumulación (se dejan borracheras, se da más fidelidad conyugal) que se traduce en poco interés por luchar organizadamente. He aquí un relato muy interesante a este respecto:

"Este señor intentaba bautizar un tierno. Entonces él venía a oír las charlas, con nosotros, de preparación para bautizar. Entonces él fue a apuntarse, pues. Estuvo yendo. Pero así que vido él que era de comprometerse y que no era sólo de bautizar y quedar así agitado, sino que se le hacían reflexiones bastante duras, él decía: 'hoy me quedo Cristo; mi política la dejo'. Mejor dejo a Cristo y sigo mi política', porque Cristo no me va a dar de comer y eso sí me va a dar de 'comer'. Entonces dejó de asistir a las reuniones de la palabra y se empezó a impulsar ORDEN" (\*) (sic).

A diferencia de la predicación protestante, lo que hizo la misión y el concienzudo trabajo pastoral fue minar todo lo pasivo y alienado que podría haber en la ideología del campesino; aportarle análisis estructurales sobre la situación y la coyuntura del país, comenzar a develar su entramado con la categoría de "pecado social" y dar la posibilidad de la comprensión de la necesidad de la lucha como algo inherente a la historia de salvación.

De lo brevemente expuesto podemos concluir que lo que experimentó el mundo campesino de Aguilares fue una novedad en la predicación que hizo superar una religiosidad popular impuesta y dominada, como es la que está determinada por el sistema capitalista. El anuncio recobró su riqueza y su carácter contestatario y esto provocó un cambio en la concepción de Dios. Se dieron reformulaciones del "credo", en la práctica, ahora más historizable. Se revitaliza la figura de Jesús, no como alguien a quien adorar, sino más

(\*) ORDEN (Organización democrática nacionalista) es un cuerpo paramilitar creado por el gobierno, en el seno mismo del pueblo, para contrarrestar la "subversión". En cada poblado existe una célula de ORDEN que goza de todas las prerrogativas y seguridades (uso de armas de fuego, facilidad en contratos laborales, etc) además de otros beneficios económicos.

su lucha contra el pecado del mundo. El nuevo credo implica la decisión del seguimiento en una comunidad que, se sobreentiende, es la Iglesia. Sin embargo, como la captación del mal del mundo ha sido honda y con rasgos científicos en su acercamiento, la superación del mal dicho no se ve como algo sencillo y fácil, como algo que debe solucionarse gracias a un milagro, sino por el esfuerzo de los hombres juntos, por la superación de las dificultades, por la implementación de medidas históricas (socio-políticas) para socavarlo. La conversión religiosa, si bien se ha operado, se queda todavía corta, abstracta, y es éste el momento en que se da el fenómeno concomitante: la conversión política, que es el umbral ideológico del organizarse. Pero la primera conversión es la que exige, como a su mejor cumplimiento, esta segunda y más radical.

## CONVERSION POLITICA

Así como el mérito del fenómeno de la 'metanoia' religiosa fue de la parroquia, la conversión política se debió a fuerzas, que si bien no estaban separadas de la pastoral, no se podía decir tampoco que nacieran del mismo seno parroquial. El esfuerzo de algunos universitarios —religiosos los mejores de ellos— fue importante y decisivo, juntamente con la recuperación de una vieja estructura organizativa campesina que había tenido sus vinculaciones con la Iglesia muchos años atrás. Esta organización, con sangre nueva, se reactivó y pronto mostró su autonomía con respecto a las directrices de la parroquia, aunque siguió operando en ella, con acuerdo del equipo pastoral; aprovechaba a la mejor gente trabajada por la Iglesia; traslapaba la estructura organizativa política en la red de delegados. De manera que puede decirse que la organización se imbricó en la anterior, lo cual no dejó de provocar celos y problemas que fueron superándose en la medida en que se iba caminando.

El anuncio esencial "predicado" era la necesidad de que se hiciera justicia en medio de un mundo de opresión, la posibilidad de la implantación de un socialismo que pusiera fin a esa explotación vivida. Este tipo de predicación generó asimismo "credos políticos", en los cuales se acentuaba el papel de la organización popular como el mecanismo por el cual se podría lograr esta sociedad socialista. Qué se entendía por socialismo se puede aclarar por el testimonio de un campesino:

"El socialismo es una sociedad que se va a vivir ya como hermanos, que ya no se va a vender barata la mano de obra, que va haber siquiera más comida y más alimentación, más ropa y calzado; eso es el socialismo. Lo que va a hacer que haiga (sic) socialismo es luchar organizadamente. La toma del poder es la que no costará mucho; la mantenida de ese poder eso sí que nos va a costar (sic).

El texto denota ingenuidad, si se quiere, pero también una meta clara y una confianza —un credo— muy afianzada: el poder de la organización. Cabe señalar que ya la organización para ese entonces había triunfado en varias

huelgas de ingenios cercanos y ya había tenido manifestaciones públicas en la misma capital. Todo le hacía creer en lo indomeñable de su caminar organizado.

Otra característica de esta conversión es la mística de seguimiento que en ella se desata. Entrar en la organización se conceptúa como una nueva conversión. Dentro de la vida de los campesinos una primera —como se ha dicho— fue el aceptar la misión y sus consecuencias; pero la plenitud de esa conversión primera reside —para ellos— en organizarse. Oigamos un texto de carácter confesional:

“Yo entré a la organización cuando ví realmente todo lo que me iba aclarando al oír esas cosas. Cuando desperté y cuando ví que se necesitaba un cambio. Porque yo creo que desde el momento en que uno se compromete, se decide, a si es posible, que le quede el pellejo en donde quiera que sea. Uno ya sabe que es la lucha de su pueblo. Y si no le entramos como a la lucha del pueblo de uno, y si no le tenemos amor a nuestros hijos ni a las futuras generaciones que vengan, no se hace esto. Sólo eso es lo que nosotros podemos dejarles de recuerdo. Esta es la lucha que nosotros hemos comenzado. Si nosotros no podemos ver el cambio, tal vez nuestros hijos sí lo van a hacer o lo van a completar. Yo por eso me metí en la organización.

La mayor parte de compañeros están claros ya, de cuál es el papel que jugamos en la organización y sienten eso bonito; ies que hay gente bien inteligente! No podemos decir que nosotros somos los líderes del cantón y que ya lo movilizamos. No, hay gente que tiene el sentido más profundo de la revolución que uno. Desde el momento en que se dice: ‘soy afiliado’, ya hasta hablamos de revolución porque estamos hablando de un cambio. Y por lo menos empezamos a dejar todos los vicios y estamos colaborando en el sentido de que estamos siendo ejemplo para los demás. Y los demás, que lo han visto a uno en esa situación, ven el ejemplo” (sic).

El relato guarda una estructura de conversión bien manifiesta; se ve la luz, se despierta de un adormecimiento; de allí viene el deseo y la disponibilidad de dar la vida por esa causa, que aquí se concreta en el pueblo (hijos y generaciones futuras). Es una lucha que apenas comienza ahora y tiene que ser continuada. La organización hace viable el cambio. Ese cambio viene aun cuando el informante piensa que seguramente él no lo va a ver; lo verán sus hijos. Hay un esforzarse por el futuro, con experiencia de trabajo colectivo. También hay señales de que se viven nuevos valores: se dejan los vicios y el ejemplo arrastra a otros más.

Aunque se da un paralelo interesante entre el caso de la conversión política y un supuesto caso de conversión religiosa, se da en la política, un matiz de mayor concreción y radicalidad. Se evita la coartada de lo abstracto, como diremos después. La decisión de dar la vida es tremendamente más real porque en verdad se experimenta la represión, y porque el sentido de darla es por un pueblo, que son sus hijos y sus hermanos, es por un pueblo que ya no se lo quiere dejar más. En el caso de la conversión religiosa se

‘estaría’ dispuesto a un martirio quizás algo estilizado y por un Cristo que es historizable (sujeto a la posibilidad de hacerse historia) pero que exige una concretización mayor. En la conversión política la lucha está comenzando ahora; es novedad y despierta el entusiasmo típico de lo nuevo. En la religiosa es cíclica: siempre se tiene que luchar contra un mal que es abstracto todavía, siempre se está en lucha, es decir, ¡puede no estarse!

La organización viabiliza el cambio, en contraposición de la Iglesia que lo exige pero teme a las concreciones. De raíz, la conversión política toma en cuenta las mediaciones: tiene que implementar su lucha con todo lo que le sirva para conquistar su meta, no así la conversión religiosa que tiende a suplantar, a no ver la necesidad de que haya mediaciones.

La experiencia política, por principio, es colectiva y por tanto —ya que es contestataria— provoca la represión externa, con lo cual, en el caso de El Salvador, se fomenta más y se consolida. La culminación y la fuente de esperanza de la conversión o experiencia política es el “triumfo de la solidaridad” que se puede dar —pese a la represión—, en una marcha, una huelga o un paro general. Siempre se triunfa porque, o se obtiene lo pretendido o se aprende del enemigo para no volver a equivocarse. La represión, por paradójico que parezca, está fortificando el movimiento. La experiencia religiosa tiene su culmen en la celebración cultural y simbólica. Esta celebración, si es cristiana, tiene que convocar al rito y a la historia, es decir, lanzar a la experiencia política. De ahí su carácter interrelacional (cfr. cuadro comparativo en la página siguiente).

Con lo que llevamos dicho se ve que la experiencia política, en el caso de los campesinos de Aguilares, es experiencia que brota de la fe y que para adentrarse en ella se experimenta también una conversión muy semejante a la conversión primera religiosa. Lo típico del movimiento campesino es que no se da —mayoritariamente— un abandono de la experiencia anterior, sino un paso de mayor radicalidad, de superación de lo abstracto. De suyo no son dos conversiones separadas: una implica la otra. Tal como se ha dado en el caso de Aguilares, la conversión política exige como paso previo la conversión religiosa. He allí un modelo interesante. Hay que notar, sin embargo, que esto no es mecánico. En unos casos se da con más fuerza que en otros, y también se dan personas a las que ya lo cristiano explícito no les dice nada. Aquí simplemente se analizan las tendencias generales que nos llevan a construir este modelo. Los campesinos organizados se siguen “creyendo” cristianos, ¡y lo son! Siguen encontrando en Jesús su motor —quizás, sí, no el fundamental— pero un Jesús historizado en el sufrimiento de los demás, cuyo mensaje es el anuncio de un reino que tiene que tener traducciones sociopolíticas concretas; de ahí que se hable del socialismo, y que tiene que acercárselo con medios también históricos: la organización popular.

La experiencia política es fe profunda que implicó una conversión más radical. Pero esta experiencia tiene además otro elemento: es pasión. ¡La pasión política! Entendemos aquí “pasión” en un sentido psicológico, como una disposición de la vida afectiva para reaccionar intensamente,

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
  
sea  
vid.  
qui  
pas  
de  
Lo  
vive  
con  
que  
El c  
en v  
repr  
alter  
  
han  
por  
de la  
to, e  
de c  
  
fiest  
sión,  
conf  
esto  
cedi  
  
de es  
com  
temo  
pero  
pena,  
nia, le  
lo qu  
la Igle

1. Se despierta por *evangelización*.
2. Nuevo Credo: *Dios Historizable. Reino de Dios Historizable*.
3. Deseo de *hasta* dar la vida.
4. Por Cristo "historizable".
5. Lucha *constante*.
6. Contra el *pecado*.
7. La Iglesia *exige* el cambio.
8. Se dejan los vicios: Nueva vida.
9. Experiencia *personal*.
10. Experiencia de *sojuzgamiento interno*.
11. Se tiende a *suplantar mediaciones*.
12. Se culmina en la *celebración* que convoca a la historia.

va en forma explosiva o sea manteniendo largo tiempo la vida anímica bajo su jurisdicción y servicio con una "tranquila tenacidad". La política puede considerarse como una pasión en el sentido de que puede ésta captar todo el foco de interés personal, como la pasión artística o la científica. Lo que le da más vigor a la política es el riesgo con que se vive y los connotados heroicos que entraña. A nivel socioeconómico, esta pasión tiene, como última explicación, el que el campesino nada pierde en su lucha; todo es ganancia. El campesino tiene dos opciones: morir de hambre —como en verdad sucede, porque no hay trabajo ni tierras y mucha represión— o morir luchando. Se ha escogido la segunda alternativa.

Sin duda alguna, muchos de los dirigentes jóvenes, han sublimado en la pasión política otro tipo de apetitos, por ejemplo, los sexuales y los han capitalizado en beneficio de la lucha política. Es muy notorio el buen comportamiento, en este sentido, entre ambos sexos; se da un alto índice de celibato político.

Esta ideología de cambio que es una fe, que se manifiesta como una conversión y que se capta como una pasión, toma además gran impulso y auge en el ambiente de confrontación y todavía más en las etapas represivas. De esto sigue dando prueba y testimonio el movimiento. No ha oído pese a que todo pareciera estar en su contra.

Lo que es impresionante es la vinculación profunda de estos campesinos con los valores cristianos. La Iglesia como institución, en El Salvador, ha mantenido, a pesar de temores y acechanzas una postura de credibilidad suficiente pero ya no inspiradora al movimiento. Los campesinos, con pena, a veces, y las más, con frialdad, destacan la parsimonia, lentitud y "prudencia" de la institución eclesial en todo lo que compete a su lucha. La idea de que la vinculación a la Iglesia es un lastre no puede apartarse de sus mentes.

1. Despertar por *politización*.
2. Nuevo Credo: Socialismo/pueblo organizado.
3. Decisión de *dar* la vida.
4. Por el *pueblo*.
5. Lucha que *apenas* comienza.
6. Contra la *explotación*.
7. La organización *viabiliza* el cambio.
8. Se dejan los vicios: Nueva Vida.
9. Experiencia *colectiva*.
10. Experiencia de *represión exterior*.
11. *Se utilizan mediaciones*.
12. Se culmina en *triumfos* políticos de *solidaridad*.

## LINEAS DE EXPLICACION SOCIOLOGICA

En lo que brevemente hemos presentado, dos dudas profundas se pueden levantar: Primera, por qué surge el mismo movimiento campesino, —cosa nada evidente ni mecánica en la historia de Latinoamérica— y segunda, por qué la conexión con lo cristiano. Esta segunda, empero, creemos que se ha podido ir aclarando en el curso de los apartados anteriores. La primera, con todo, es la que pretendemos explicar. Movimientos campesinos siempre los ha habido. Aquí falta explicar por qué razones surge ahora en El Salvador. Ideología religiosa siempre han tenido los campesinos, sólo que las más de las veces ha sido reaccionaria. En muchos casos, como en el de la Cristiada de México, la ideología religiosa brotaba con tintes claramente racionarios, aunque el movimiento Cristero, en sí, pudiera ser más revolucionario que la misma "revolución" mexicana, en cuanto ponía en entredicho esa "modernización del agro" que fue lo que en realidad significó. Lo distinto del caso salvadoreño es que haya surgido un movimiento que haya superado las miras miopes propias del campesinado, que persiga la alianza con los obreros —hecho inusitado, más común sí, a la inversa— y que se haya cristalizado lo cristiano en su lucha; más aún, para los campesinos no hay otra manera de ser cristianos que luchando organizativamente. Las líneas explicativas las intentaremos esbozar en forma de tesis.

Lo que queda claro en El Salvador, es que el auge organizativo y la concientización no se debe a la politización, ni a la línea seguida, ni tampoco al trabajo misional. Su explicación reside en las condiciones socioeconómicas extremadamente límites de los campesinos salvadoreños. Esto se verifica por las numerosas organizaciones campesinas que aprovechan esa masa que se rebela para encauzarla

caso de Aguilares), neutralizarlas (Unión Comunal Salvadoreña) o adormecerlas, y lo que es peor, convertirlas en mecanismos represivos fascistoides en contra del mismo pueblo (ORDEN).

Sin embargo, la importancia de las condiciones subjetivas, es decir, de la concientización y politización, como también de la evangelización, es tal que sin ese trabajo misionero y político no hubiera surgido esa organización y se hubieran desatado, por ejemplo, movimientos mesiánicos, del tipo del nordeste brasileño, o agrupaciones anárquicas, y nunca propugnadoras de un cambio, en base a la organización sistemática de campesinos en vinculación con los obreros del país.

Dentro de ese marco general, se ha detectado que los poblados en donde más se propaga la organización son los que están en un punto intermedio entre el difícil acceso y el "contagio" urbano. Los poblados más cercanos tienen graves reticencias en aceptar la organización. Poblados más alejados permanecen al margen de los hechos y de ordinario son reducto de campesinos medios que no suelen vender fuerza de trabajo.

Por lo tanto, la "fertilidad" de una zona está muy en relación con el sector de campesinos que venden fuerza de trabajo y también de los simples jornaleros sin tierra. Este es el tipo de gente más común en los cuadros organizativos.

Cuando se da presencia de campesinos medios en la organización, su grado de intervención se puede explicar o porque la organización se convierte para ellos en plataforma de ascenso o por la identidad a un clan familiar que se organiza.

El "colonato" (\*) es un límite muy agudo para la organización, y la gente suele estar muy controlada; la absorción de mano de obra se hace en las cercanías del cantón y es mayor que la oferta.

Algo sumamente importante: del hecho de decir que el campesino que vende fuerza de trabajo es terreno fértil para la organización no se sigue que se afilie a organizaciones políticamente "claras"; puede ser trabajado por grupos hasta fascistoides, igualmente y con éxito.

La tendencia a la "descampesinización" es sumamente elevada en todos los poblados. El 80 o/o de los campesinos sufre un balance que siempre arroja saldos negativos. Del hecho de la descampesinización no se deduce, sin más, la proletarianización subsiguiente. El carácter "proletario" dice relación a las fuentes de trabajo. Sin embargo, esto no ha supuesto un *handicap* en la conciencia, en cuanto la ideología de estos descampesinizados se ve apoyada por la ideología organizativa que representa los intereses campesinos y por tanto, puede resguardarse y reorientarse una ideología, que de suyo, ya no tendría bases económicas con las cuales anclarse: ni proletaria, ni campesina. La organización, pues, suple el hiato laboral.

(\*) El colonato es un sistema mediante el cual el terrateniente da algo de tierra y habitación a un cierto número de trabajadores, a cambio de prestaciones personales impagas y con el compromiso de trabajar en la hacienda o finca cuando se requiera.

Este movimiento campesino tiene que tener fuentes de poder. El poder interno de la organización se confecciona según las motivaciones internas de cada poblado: a partir del interés en la movilidad social (en comunidades pujantes poblacionalmente) y en los "intereses inmediatos sentidos" que se pueden perseguir (reivindicaciones, defensas, etc.). El poder que se deriva a la organización es básicamente un poder ideológico transmitido por la organización general y por el apoyo —a nivel parroquial— de la ideología cristiana. No hay transmisión, en absoluto, de poder independiente, es decir, de insumos, dinero, préstamos o tierra. El poder de la organización nace mediante la aglutinación de la gente en base a los intereses de la base que se organiza. Esta es la única fuente de poder.

Ahora bien, la organización puede tener también poder gracias a la vinculación con el nivel nacional y con la relación del campesinado con los obreros, es decir con el Bloque (\*). Sólo el pueblo unido adquiere fuerza y poder independiente. El Bloque es como la cabeza de una organización cuyas demandas ponen en tela de juicio al gobierno y a la burguesía. De hecho el Bloque y el Gobierno se contraponen. El gobierno apoya su poder en los fondos públicos y en la burguesía a quien sirve, además de manejar la ideología nacionalista. El Bloque no tiene como punto de apoyo más que su ideología revolucionaria y el poder de convocación de un pueblo que siempre puede ser reprimido. El gobierno tiene un ejército y armas y el Bloque sólo la fuerza de los brazos campesinos y obreros. Son las armas las que condicionan el juego de poder, lo cual no arredra a la organización. Pero hay que tener bien claro que sólo en la vinculación con otras organizaciones y en la consolidación de frentes más amplios se puede apuntalar la lucha campesina.

Por su carácter "ilegal" la organización ha necesitado de ciertas sombrillas, sobre todo al comienzo, como fueron las parroquias. Con las parroquias se dio un movimiento bipolar. Primero un gran apego a ellas —pues la organización surge de su mismo seno—; luego vino una etapa de distanciamiento. Con el incremento de la represión se buscaron nuevos canales de articulación y de cobertura. Actualmente dado el nivel represivo, ni las parroquias pueden ofrecer el cobijo necesario. Con esto se tiende a dar un distanciamiento final de ambas instituciones, con perjuicio de la organización que soltará uno de sus apoyos fuertes, por lo menos en lo ideológico, y que perderá, en definitiva el interés en seguirse mostrando como cristiana —en cuanto al nombre— ya que lo eclesial parece acarrear sistemáticamente un lastre que dificulta, en vez de animar, la lucha del pueblo.

Para la Iglesia, la desvinculación con la organización significaría la pérdida de un agente de cambio colectivo en el cual debe de influir, si es que se quiere dejar la impronta explícitamente cristiana en un futuro cambio. Lo que real-

(\*) El Bloque Popular Revolucionario (BPR) es un frente político amplio que agrupa varias organizaciones populares: 2 organizaciones campesinas (FECCAS y UTC), la organización obrera (Unión Sindical), la organización de pobladores de tugurios (UPT), la organización del sindicato de maestros (ANDES 21 de julio), dos organizaciones universitarias (UR 19 y FUR 30) y la organización de estudiantes de preparatoria (MERS).

La predicación evangélica, con la misión y el movimiento de delegados, ha suscitado fundamentalmente, como vimos, una comprensión estructural desmitificada de la historia y de la realidad. Evidentemente aquí hay un gran camino ya desbrozado para el asentamiento de una ideología de cambio. Esta ideología es la explicación de una fe en un Dios histórico que quiere hacer justicia a su pueblo. Todo eso ha contribuido para que los campesinos comprendieran que el camino de conversión en verdaderos cristianos era la experiencia política. Los campesinos se siguen sintiendo explícitamente cristianos.

Con todo el peligro que subyace, es el cansancio de parte de los campesinos organizados, de ligarse a lo explícitamente cristiano, en cuanto que, por desgracia, lo específicamente cristiano con facilidad se convierte en un lastre ideológico. La institución eclesial se juzga como un débil aliado político que puede abandonar el movimiento campesino en el mismo momento en que más se lo necesite. En realidad lo que está de fondo es que los intereses económicos de la Iglesia—institución no son los mismos que los de los que sufren.

El reto objetivo es grande para la Iglesia. Tiene que convertirse cada vez más al Pueblo, y vincularse a sus luchas concretas, que son las que libran las organizaciones campesinas en vinculación con los obreros y los habitantes de los tugurios de San Salvador. La Iglesia—institución tiende a poner trabas ideológicas y políticas al movimiento. Se desconfía, se lo pone en tela de juicio. Pero hacer esto será perder la posibilidad de dejar su impronta en el movimiento.

## SOSPECHAS EN LOS "REPAROS" TEOLOGICOS ECLESIALES

Lo que pretendemos hacer ahora es una relectura teológica de algunos resquemores que se suelen encontrar al juzgar al movimiento campesino, que definitivamente ponen en tela de juicio el modelo presentado: conversión política camino de la conversión cristiana. Rechazar este modelo sería haber cambiado formulaciones teológicas, y adoptar nuevas: el reino de Dios, pero mantenernos en la misma abstracción. Lo mismo se diga de la "acción por la justicia" y las demás fórmulas hoy en boga. Mientras esto no se supere se estará traicionando a Jesús. Una traición a ese Jesús que se dice que está en el oprimido y en el que sufre y lucha por resucitar, pero en cuanto nos topamos con la "alteridad" hecha historia —es decir lo que en verdad nos contradice— nos enjuicia y nos lo hace no con la dulzura del agua que cae sobre esponja; entonces no queremos reconocer allí la única alteridad posible: el carácter inmanipulable de nuestro Dios. ¡Y esto sin caer en populismos!

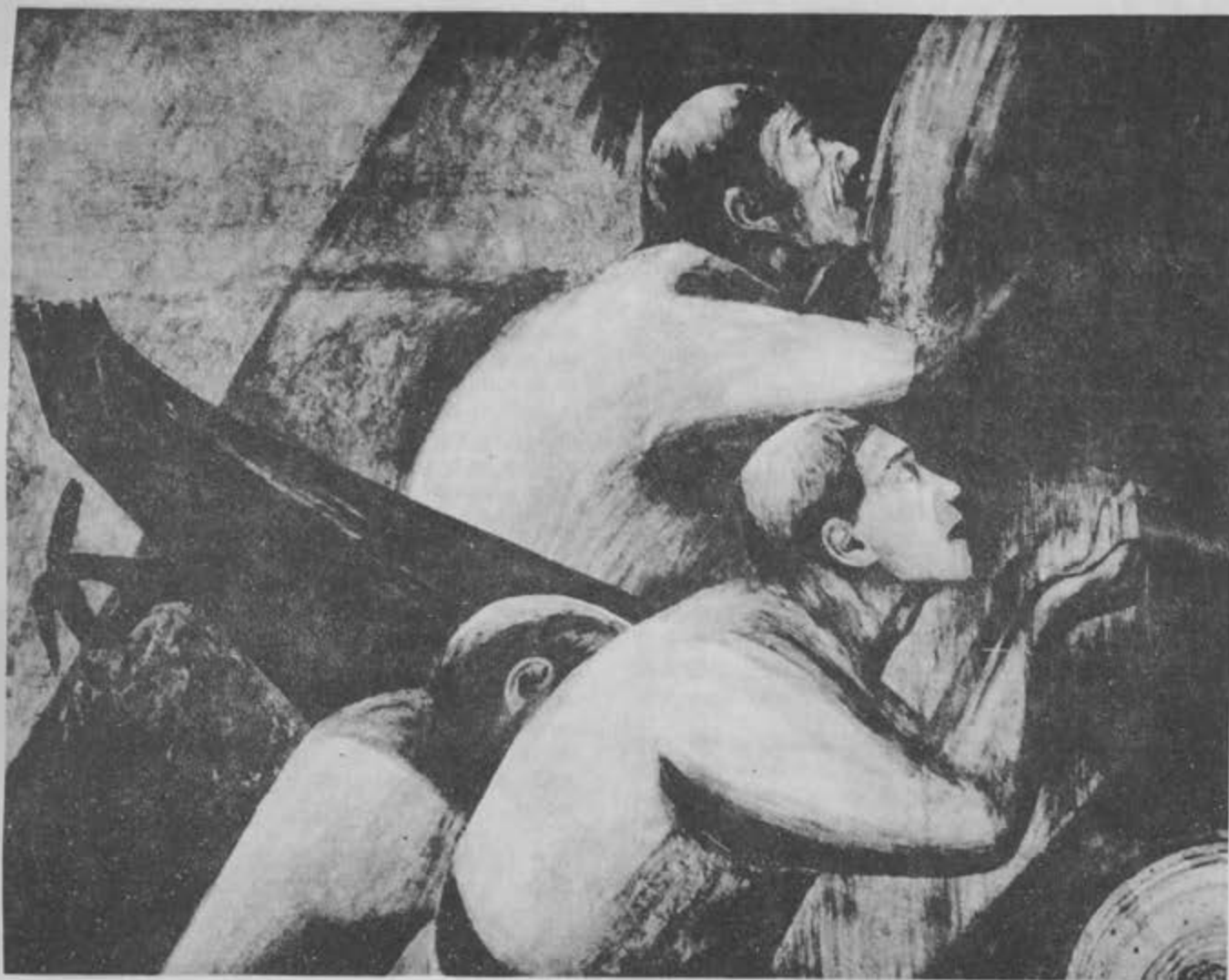
Ya desde Medellín se ha dicho que el papel de la Iglesia debe ser el de "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base" (Medellín, 2: 27). Este hecho se revela como una gran novedad en cuanto ya implica la necesidad de una mediación entre lo que hizo Jesús y lo que en las actuales circunstancias se necesita y se exige; pero no está en el evangelio. Cada vez más se comprende —teóricamente— la necesidad de esa mediación fundamental.

Ahora bien, la evidencia del trabajo político consolidado en varios años y en varias partes ha llevado a muchos agentes de cambio, a la conclusión de que sólo el pueblo organizado podrá realizar un radical cambio en las cosas, puesto que sólo él puede comprender la hondura y miseria que lo sobrecoge y lo oprime. Esta intuición, que brota del mismo seno del pueblo, se ve ratificada por análisis de corte más teóricos que convergen en lo mismo. Es esta experiencia, en el caso de El Salvador, y especialmente dimandada de Rutilio Grande y su equipo pastoral, la que ha llevado al rechazo sistemático de opciones partidistas, en lo cual influye lo negativo que denotan las opciones partidistas actuales y la necesidad de consolidar más y más el trabajo de bases y la organización de las mismas. Más bien se tiende a incrementar tipos de bloques o frentes amplios que contribuyan a sacar el máximo aporte de las diversas organizaciones coordinadas, y que sean el germen de una nueva concepción de partido.

Ahora bien, aunque el episcopado reunido en Medellín declara abiertamente la necesidad de alentar esas organizaciones, nuevamente la Iglesia—institución teme a esas organizaciones cuando se las encuentra cara a cara. Más bien, les teme en la medida en que ni siquiera ha conocido su sufrimiento sus necesidades y por lo tanto el carácter de sus luchas.

Lo que revela este temor es que no se cree en verdad de que el reino de Dios predicado por Jesús, es un proyecto histórico social del Padre para con los hombres dentro de la historia y con una culminación escatológica. Que aunque es un reino que es de Dios, son los hombres los encargados de hacer que venga. Sólo si se entiende que ese reino tiene que irse concretando no se hará difícil el aceptar el socialismo como primer paso y como alternativa histórica única, si es que no se pretende una nueva cristiandad. En esto ha habido avances. Ya la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en su Documento de Consulta (No. 772) apunta a la "posibilidad" de considerar el socialismo. Esto ya es significativo dentro de nuestra Iglesia institución, ¡pero cuánto tiempo hasta eso! Sin embargo, un socialismo, aun el esbozado en el texto a que hacíamos referencia, no viene gratuitamente; tiene que ser conquistado por la fuerza y por la violencia. ¡El reino de Dios sólo los vehementes lo arrēban!

Y es en el momento de "conquistarlo" —en la manera— donde nuevamente teme la Iglesia institución. Si bien analizamos, su problema no es del orden de exigir mayor claridad política. Lo que está en el trasfondo es el persistente miedo a la "violencia". Por ejemplo lo que en definitiva



se teme del marxismo no son sus análisis —que la mayoría desconoce rotundamente— sino las consecuencias políticas que de ello se sigue: lucha de clases que supone la violencia. Pero en un mundo de violencia institucionalizada donde el capital no afloja ni un ápice, ¿se puede dar la conquista de algo diferente sin violencia? No en balde alguien dijo que la violencia era la partera de la nueva sociedad. Pero aquí surge toda una gama de prejuicios éticos supuestamente cristianos, los cuales brillan por su ausencia en condenar la que en realidad vige. Se teme a las mediaciones. El reino de

Dios, tal cual, es una simple abstracción que puede sonar mejor pero no hace historia. El reino de Dios debe historizarse en mediaciones parciales que tienen su modelo en el socialismo y que se conquista por la fuerza porque los poderosos no quieren compartir sus copiosas ganancias. La ideología dominante aprovecha esos "temores" manifiestos, los fomenta y los consolida.

Si esto se lleva al extremo, lo que se teme es el camino del hacer el reino que es el camino político y que es

que el modelo de conversión política es camino de conversión cristiana. Y lo es porque el reino se tiene que hacer llegar con metas inmediatas y por medio de la organización popular.

#### EL "TEMOR" A SER "UTILIZADA".

Otra típica reacción eclesial, en contra del modelo campesino expuesto, es el temor a ser "utilizada" no por los campesinos, se dice, sino por otras personas (marxistas) que están detrás de ellos cuyos intereses no se conocen. "El máximo peligro del movimiento campesino es ser "captado" por el marxismo" . . . Suenan un tanto irónico este resquemor eclesial cuando el sistema siempre se ha servido —quizás a disgusto de la Iglesia— de la religión y de la institución eclesial en detrimento de las mayorías.

En el fondo de este temor hay un prescindir olímpicamente del hecho de que el Espíritu de Dios va a donde quiere y nada ni nadie lo ata, y que su misión es resucitar el cuerpo muerto de Cristo en la historia. Esto significa que todo signo libertario de los hombres oprimidos es una acción del Espíritu, se le denomine así o no, se le reconozca o no se le pronuncie siquiera. Y éste es un grave pecado. La Iglesia se ha sentido la única poseedora de Espíritu y lo quiere encuadrar y regir a su capricho. No hay que olvidar que la Iglesia surge de una misión que es más grande que ella misma; más aún, que no la puede cubrir en todas las latitudes del mundo, aunque sí en todo el mundo se mata al Hijo!

El miedo a ser utilizada inmoviliza a la Iglesia. Con esto el sistema la utiliza —aunque ella no quiera— y no para el bien de los "muchos", sino todo lo contrario. Como en el caso de la violencia, la Iglesia institución debiera canalizar todos sus temores a la "violencia" que está vigente y a la "utilización" de la cual se ve colmada.

#### EL REAL PELIGRO: SER UN NUEVO JUDAS

A pesar de los rasgos de apoyo de lo eclesial al movimiento campesino —que es cristiano porque todavía sus miembros se quieren denominar así, y porque si hace liberación lo es y profundamente—, este apoyo está tendiendo a reducirse cada vez más. Gracias a Dios, la voz de su pastor se mantiene y es casi la única palabra que se solidariza con el pueblo que lucha. Pero las diversas instancias institucionales que se denominan cristianas (educativas en su mayoría) tienden a emprender una retirada fatal por las perspectivas de una mayor represión, que nunca es comparable a la que sufre el pueblo. Esta retirada se "racionaliza" y justifica hablando de lo "difícil" de dar un aporte, de las dificultades estratégicas, de la división del trabajo, en fin, tantas excusas como cabezas pensantes y mientras más pensantes más sofismas . . .

Pero eso es abandonar a Jesús en el mismo patíbulo. Más aún, a veces es cambiarlo "por unas cuantas monedas" con las cuales se comprará un "campo" que será luego "cementario" de los hombres que sufren, que siempre se experimentarán como "forasteros", ajenos al poder y la riqueza.

Sin embargo, si no queremos caer en una nueva modalidad de docetismo, Cristo está muerto aún, en los hombres que mueren y sufren en espera de la resurrección total. Cristo encabeza y recapitula a la creación no tanto desde su glorificación, sino desde el vértice de la opresión y de la muerte. El texto de Mateo en la escena del juicio adquiere magnitudes cósmicas en una relectura de Efesios en la que Cristo sólo nos puede recapitular de hecho, en el sufrimiento y en el dolor.

Lo que pasa es que no creemos. Si creyéramos que en verdad, y no como consideración piadosa, Cristo está muerto, que toda Latinoamérica muere en un viernes santo permanente, con dificultad rehuiríamos el tener que dar nuestro aporte a la lucha de los oprimidos.

Teniendo esto en cuenta no escatimaríamos medios para hacer que el Espíritu, que siempre se posó sobre el Hijo en la carne, se pose de nuevo en la máxima manifestación de la carne; en la muerte, para hacerlo resucitar. Si nos percatáramos de eso veríamos con gozo, entusiasmo, ilusión y esperanza que una manifestación de campesinos que no cejan ante la represión, es la muestra clara, diáfana, de que el Espíritu aletea vigorosamente sobre la tierra; de que se está resucitando al Hijo y en ese sentido se hace justicia y Dios se convierte en verdad en el Justiciero. Entonces la resurrección se convierte en un signo de esperanza cada vez más creciente, en cuanto más y más se va resucitando al Hijo muerto todavía en sus hermanos los hombres. Y no porque se hacen cosas maravillosas —aun cuando lo son y ponen la carne de gallina en la piel— sino porque por fin se hace justicia al justo oprimido por los injustos.

Allí se acaban las disputas de si de Pablo o de Apolo. No vamos en contra de la lucha ideológica que impide el anquilosamiento de los movimientos, sólo indicamos que las actitudes cambiarían hasta para llevarla adelante mejor. Si creyéramos que es Cristo quien está muerto y que signos de que resucita en parte, son todas las acciones libertarias de los oprimidos, que revelan la acción del Espíritu, pondríamos nuestras obras en instituciones no para autoperpetuarse sino para acompañar esa dura marcha sabiendo que es el caminar del Hijo que resucita y con él —con ellos— el único modo o posibilidad de nuestra misma resurrección.

El peligro con todo, subyace. Se puede ser un nuevo Judas. Puede pesar más el interés económico o político que el acordarse de Jesús, aunque sepamos a Cristo muerto, aun cuando viéramos que en la resurrección y liberación del pueblo El resucita, podemos no querer comprometernos con el proceso de Jesús y lo podemos no sólo abandonar, sino lo que es más peligroso: traicionarlo. Y traiciones históricas son las siembras de dudas, las faltas de apoyo, el cierre de puertas . . . Y todo esto lo hemos hecho como personas e instituciones. Y el que esté sin pecado, ique tire la primera piedra!

Ponencia presentada en el Encuentro sobre Sociedad y Religión en Latinoamérica hoy. U.C.A. San Salvador, Julio de 1978.





CHRISTUS

CUADERNO

**RELIGIOSIDAD  
POPULAR**

## INTRODUCCION AL CUADERNO

*La reflexión teológica tiene ante sí un reto: reflexionar situadamente y desde la fe la religiosidad popular. Porque mucho se ha hablado en estos últimos años acerca de la importancia pastoral de este tema. Porque diversas hipótesis se han formulado. Porque todavía no se ha pasado a un estudio sistemático de esta problemática popular. La teología latinoamericana necesita abordar este estudio, en colaboración con las ciencias sociales y en confrontación con las prácticas pastorales que explícita e implícitamente han tomado en cuenta la realidad de la religiosidad popular.*

*Por otra parte, si la teología latinoamericana quiere realmente asumir el proceso histórico de liberación, de construcción de una sociedad fraterna, parece que no puede ignorar las prácticas religiosas populares. Es innegable la importancia del fenómeno religioso popular en nuestros países. No nos interesa aquí el acento folklorista, sino el lugar privilegiado que para el pueblo tienen las expresiones religiosas. Este lugar ¿a qué condiciones sociales responde? ¿Cuál es su potencialidad liberadora y evangelizadora? ¿Qué tipo de fe la alimenta? Estas son preguntas fundamentales que debe enfrentar la teología latinoamericana.*

*Parece que los obispos en Puebla fueron conscientes de la importancia de la religiosidad popular en el proceso de fe en Latinoamérica. Por eso le dieron a este tema un lugar relevante junto con el de cultura y evangelización. Como expresan los obispos, el amor al pueblo implica el conocimiento de la cultura popular y el apoyo y potenciación de sus aspectos evangélicos.*

*Por todo esto, CHRISTUS no podía dejar pasar la oportunidad de colaborar con algunos intentos de reflexión más sistemática. Sabemos que el fenómeno religioso popular no ha sido estudiado tan seriamente como es necesario. Sabemos que la investigación de la religiosidad popular está en pañales. Y por ello conocemos los límites de nuestras aportaciones.*

*En primer lugar, en Puebla y la religiosidad popular presentamos los criterios generales que los obispos señalaron en la III Conferencia acerca de este tema. Este artículo es una sencilla introducción para ubicar las pistas principales de la reflexión teológica ante el fenómeno cultural de la religiosidad popular.*

*En La visita del Papa, alegría del pueblo presentamos también quizá uno de los primeros intentos de reflexión acerca del impresionante fenómeno de entusiasmo popular ante la visita del Papa. ¿A qué se debió el extraordinario hecho de manifestación popular ante el Papa? En un cuaderno de religiosidad popular no podíamos omitir esta reflexión.*

*Un intento inicial de investigar la religiosidad de los ciudadanos, su relación con los orígenes campesinos y con los nuevos condicionamientos sociales de la ciudad aparece en religiosidad popular urbana, una aproximación.*

*Esperamos que estos artículos sirvan como un avance ante el asunto complejo que ahora abordamos, con el único interés de poder aportar algo al acercamiento solidario y crítico de la cultura popular.*

*El artículo en la sección Teoría y Praxis, completa y enriquece este cuaderno.*

ERNESTO MARTINEZ, S. I. ENRIQUE LUENGO LUIS GARCIA ORSO, S. I.

# una aproximación RELIGIOSIDAD POPULAR URBANA

## INTRODUCCION

Ante el Cristo que vive en el corazón y en la fe de nuestro pueblo mexicano, nosotros podemos tomar diversas posturas: sentirnos ajenos a él, asegurarnos en nuestra propia fe, ignorarlo, criticarlo por lo ideologizado que nos parece, aun mirarlo con desprecio. . . Sin afirmarnos del todo libres en estas posiciones, nació en nosotros el deseo de acercarnos un poco a la fe del pueblo en Jesucristo, de intentar comprenderla y de que ella confrontara nuestra propia fe y nos impulsara a servir más encarnadamente.

Este deseo —más reto permanente que realización lograda lo intentamos mediar por una investigación concreta en la colonia Guerrero, del Distrito Federal, que nos diera una visión de lo que la gente piensa y vive acerca de Jesús. Presentamos el resultado de dicha investigación y nuestra reflexión sobre los datos.

En una primera parte proponemos el *marco teórico* sociológico y teológico que pensamos nos podría ayudar a entender e interpretar la religiosidad popular. En una segunda parte explicamos brevemente la *metodología y técnicas* utilizadas para realizar la investigación. Y en una tercera parte, más extensa, presentamos nuestra *interpretación*, en cinco capítulos, en los cuales reflexionamos sobre la religiosidad popular en sí misma, en su diversificación interna, en su condicionamiento por el contexto social, en su descomposición, y en su relación con la religiosidad institucional.

Ojalá nuestro intento, aunque modesto, ayude al enorme reto que nos presenta la religiosidad popular de hacerla nuestra, comprenderla y aprovecharla en lo que tiene de dinamismo salvador. En este sentido, resulta secundario el camino concreto escogido por nosotros en la investigación, sabiendo que se pueden encontrar otras alternativas quizá mucho más adecuadas. La misma religiosidad popular, obviamente, no se reduce al aspecto concreto que nosotros elegimos sobre la fe en Jesús. Mucho más significativo resultan las prácticas religiosas populares que no entraron directamente en el objetivo de nuestra investigación.

Agradecemos y damos constancia de las otras personas con las cuales hicimos este trabajo en equipo: Manola Mendez, Sara María Arana, Pilar González, Juan Zolezzi y Carlos Espinosa. Aquí presentamos algo abreviado el trabajo original.

## POSICION TEORICA

Resumiendo lo que hemos señalado en la introducción, podemos decir que nuestro objetivo de estudio es la concepción que se tiene de Cristo en un barrio popular de la ciudad de México.

Para analizar el problema a investigar que nos hemos planteado, debemos referirnos primeramente, aunque sea en forma breve a una serie de postulados teóricos. Así para confrontar el objeto de estudio con un campo teórico, debemos considerarlo dentro de la religiosidad popular y más ampliamente dentro de la cultura popular.

Estamos conscientes de la existencia de diversas teorías de la cultura que explican en forma diferente el por qué de la concepción popular que de Cristo se tiene en un determinado contexto. Esta diversidad requiere desde luego de la selección de una teoría que nos permita interpretar la cultura popular bajo una perspectiva sociológica.

El primer apartado que aquí presentamos tiene como propósito el exponer en rasgos generales la teoría gramsciana, construcción teórica por la cual hemos optado para que, a partir de ella podamos comprender la religiosidad popular suburbana.

### LA TEORIA GRAMSCIANA COMO UN ACERCAMIENTO EXPLICATIVO

Gramsci se opone a la teoría de la cultura que entiende a la cultura como una agencia universal y ahistórica, localizada fuera de la sociedad y sin relación alguna con las clases sociales. Por el contra-

rio, para él, la cultura va a ser el resultado de una práctica y experiencia histórica, lo que implica un carácter y contenido de clase en la cultura.

A partir de lo anterior, debe admitirse que la sociedad en sí no es una colectividad homogénea de cultura, sino que presenta numerosas estratificaciones culturales que se combinan en forma diversa.

Al hablar de cultura popular debemos entenderla como una "concepción del mundo" de ciertas capas determinadas de la sociedad, que se opone a la "Concepción del Mundo" oficial. Esto quiere decir que la base social de la cultura popular se localiza en las clases subalternas.

El mismo Gramsci se opone a la teoría que define la cultura popular como "una concepción del mundo y de la vida en gran medida implícita de determinados estratos (determinados en el tiempo y en el espacio) de la sociedad en contraposición (por lo general también implícita, mecánica y objetiva) con las concepciones del mundo "oficial" (o en sentido más amplio, de las partes cultas de la sociedad históricamente determinadas), que se han sucedido en el desarrollo histórico" (1).

Detengámonos un poco en este primer acercamiento teórico del concepto de cultura popular, con algunas aclaraciones.

En primer término, la "concepción del Mundo", de las clases subalternas, es la unión, la ligazón íntima, entre el folklore y el sentido común. Como dice Grizzone "la definición de folklore remite sin falta a la de sentido común, porque es una de sus expresiones privilegiadas, una de sus formas, pero también uno de sus elementos constitutivos. . . una y otra están íntimamente ligadas, y de la reunión de ambas surge lo que se llama ordinariamente "la cultura popular" (2).

Como segunda aclaración queremos señalar que la cultura popular existe por oposición a otra "concepción del mundo". Es decir, mientras que la matriz social de la cultura popular son las clases subalternas, en contraposición a ella está la matriz de la cultura oficial que es la clase hegemónica.

Esta contraposición entre cultura popular y cultura hegemónica nos llevaría a explicar más ciertos conceptos de este marco teórico; vgr. bloque histórico, estructura económico-social, super estructura ideológica, sociedad civil y sociedad política, hegemonía, intelectual orgánico e intelectual tradicional, etc. Omitimos ahora esta explicación detenida, por razones de espacio, pero remitimos a su estudio.

Con estos elementos teóricos, podemos pasar ahora a hablar sobre el punto en el que se centrará nuestra investigación, el de la cultura popular.

Debemos tomar en cuenta que el análisis de la "concepción del mundo" de la clase subalterna, además de tomar elementos de la "concepción del mundo" oficial (recordar que la cultura popular, no se explica aisladamente sino dialécticamente), debe de revelar también la existencia de elementos culturales superpuestos, que representan supervivencias de concepciones pasadas. Por otra parte, hay que entender la concepción del mundo cultural como una "realidad evolutiva y un producto histórico" (3).

Así, entraremos al tema de las oposiciones entre cultura popular y cultura oficial.

Una oposición básica es el grado de conciencia o de intencionalidad en las dos concepciones. Mientras la cultura hegemónica es intencional, dirigida de una manera agresiva; la otra, es mecánica, no intencional e implícita. Asimismo, otro tipo de contradicción que se da es que, mientras la primera es activa, la segunda es pasiva.

Lo anterior ocasiona que la cultura oficial, que es activa y dirigida intencionalmente de una manera agresiva, mantenga fragmentada y múltiple a la cultura popular. Específicamente, al hablar Gramsci de religión del pueblo en forma diferente a la religión de los intelectuales, afirma que la religión de los intelectuales es "elaborada y sistematizada manteniendo al folklore diseminado y múltiple" (4).

A lo largo de los textos de Gramsci encontramos una serie de calificativos que constituyen un sistema de oposiciones entre lo oficial y lo folklórico, donde localizamos respectivamente: lo activo y pasivo, lo hegemónico y subalterno, lo cultivado y simple, lo coherente e incoherente, lo unitario y fragmentario, lo explícito e implícito, lo original y degradado.

Estos calificativos sólo tienen sentido si los explicamos en función de las clases sociales y del concepto de hegemonía. Por otra parte, estos calificativos no implican que lo opuesto no se dé en determinada cultura, sino solamente dominación sobre el contrario, es decir, existen matices alternativos.

Se encuentran también en Gramsci ciertos calificativos que implican una evaluación de tipo político, lo que envuelve un carácter contradictorio y ambiguo, tanto en el polo subalterno de la cultura como en el hegemónico.

Esta ambigüedad política, propia de la cultura subalterna se manifiesta en la aceptación de la hegemonía cultural dominante, y al mismo tiempo en la impugnación o rechazo de los contenidos culturales impuestos por aquélla. Esto significa que en la cultura popular estén presentes valores ideológicos que se contraponen a los valores operantes de la costumbre, pero también, estén presentes concepciones conservadoras o narcotizantes.

Sobre este punto Gramsci afirma que en la cultura popular "es necesario también distinguir diversos estratos: los fosilizados, que reflejan condiciones de vida pasadas y que son, por lo tanto, conservadores y reaccionarios; y los estratos que constituyen una serie de innovaciones frecuentemente creadoras y progresivas, determinadas espontáneamente por formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo y que están en contradicción, o en relación inversa con la moral de los estratos dirigentes" (5).

Para descubrir los elementos conservadores y reaccionarios de los elementos creadores y progresivos de la cultura popular, o en otras palabras, el carácter impugnador y de aceptación de las expresiones culturales producidas por la clase subalterna, es necesario el hacer un análisis de los diferentes niveles de impugnación.

Definimos como impugnación "una forma cualquiera de contraposición de documentos, de textos, de testimonios, con una intención antagonista, tanto explícita como implícita" (6).

Lombardi Satriani, establece cuatro niveles característicos de la cultura popular que, obviamente, sirven como instrumentos de investigación y, por tanto, la siguiente división de ninguna manera se encuentra químicamente pura en los productos y manifestaciones populares: 1) De impugnación inmediata con rebelión, explícita o implícita, frente al statu quo; 2) De impugnación inmediata con aceptación, explícita o implícita, del statu quo; 3) De impugnación implícita (o por oposición, o sea, por el sólo hecho de existir como diferente); 4) De aceptación de la cultura hegemónica (revela principalmente la función conservadora de la cultura popular). Este último nivel puede distinguir tres categorías: a) productos de la cultura hegemónica compartidos con la cultura popular; b) productos de la cultura hegemónica que han pasado paulatinamente a la cultura popular; c) productos de la cultura hegemónica elaborados por ella para la cultura subalterna e impuestos a ésta (7).

Con las proposiciones teóricas anteriores y ubicando la religiosidad popular urbana como una expresión de la cultura popular, es posible explicar e interpretar los datos encontrados en nuestra investigación.

Antes de la presentación de los datos, hablaremos de lo que entendemos de la "concepción de Cristo" como elemento pasivo y como elemento progresista.

En esta breve presentación no queremos referirnos directamente a la problemática teológica del misterio de Cristo, sino simplemente esbozar y analizar determinada concepción de Jesucristo, así como la cristalización de algunos de sus efectos en ciertas capas populares urbanas.

Para esto es necesario plantear los elementos pasivos y los elementos progresistas de posiciones cristológicas contrapuestas, para poder tener algunos criterios que nos permitan descubrir el código ideológico popular, tanto en sus aspectos conservadores como en los progresistas.

Al tipificar dos diferentes cristologías —como lo vamos a hacer— reconocemos la enorme limitación que tiene esta esquematización, sobre todo al querer encerrar en ellas lo que siempre se nos escapará, como es la fe en Jesús. Y, sin embargo, creemos también que en algo puede ayudar este esquema para entender cómo detrás de una práctica determinada está vigente una determinada concepción del mundo, del hombre, de Dios, de Cristo, y cómo una determinada teología e ideología va a reforzar, apoyar, legitimar, etc. una manera determinada de vivir y de creer.

#### Cristología Pasiva.

Tal cristología de un "monofisismo" latente es aquella que de tal manera ha enfatizado la divinidad de Jesús que ha ido reduciendo su humanidad. Esta es simplemente el estado que se puso Dios para presentarse entre los hombres o el mejor micrófono que pudo escoger para comunicarse con nosotros.

La vida concreta de Jesús no es tan importante, cuanto el hecho apabullante de que Dios haya querido venir a la tierra para salvar a la humanidad perdida y expiar por nuestros pecados.

Las experiencias humanas de Jesús son como representaciones de un papel que le tocó hacer en la tierra "para ser ejemplo".

La muerte en la cruz diluye el resto de la vida de Jesús y la misma resurrección. Esta se entiende como un "buen premio por su sacrificio" o una prueba apologeticamente contundente de su divinidad.

La salvación, pues, ya está dada desde fuera y para la "otra vida". Al hombre no le toca más que esperarla pacientemente. Si la humanidad de Jesús es tan sólo un medio, nuestra humanidad no podrá valer mucho.

Cohérentemente con esta visión, nuestra fe tendrá un significado sumamente pasivo: aceptar lo que Dios quiera, creer lo que no comprendemos, esperar en otra vida, creer y repetir una serie de verdades, cumplir una lista de preceptos, etc.

Inevitablemente (¿o lógicamente?) esta cristología que enfatiza la divinidad estará muy lejos del Dios de Jesús, tal como Él se nos quiso revelar, y, en realidad, nos estará

el omnipotente, el eterno, la causa eficiente. . . En el fondo, nosotros ya conocemos a Dios, antes de que Él se nos manifeste, antes de que conozcamos a Jesús. Y éste simplemente nos viene a confirmar y asegurar en nuestro conocimiento.

Es importante constatar, pues, cómo una determinada concepción de Cristo, de la salvación, de la fe, del hombre, de la Iglesia, de Dios, lleva de la mano una práctica (política) determinada, unas consecuencias para la vida. Queremos enumerar algunas consecuencias que se desprenden de esta cristología que hemos tipificado.

1. La fe no pasa a ser tarea humana, ni tiene que ver con el compromiso con el mundo. Tiene mucho más de aceptación pasiva, sumisión, negación de la libertad humana, de la responsabilidad y creatividad. Y así acaba siendo una magnífica justificadora del sistema social.

2. La voluntad de Dios, eterna e inmutable, acaba por identificarse con el estado de cosas y con el orden establecido. Ante esta situación, sólo cabe la resignación, la aceptación sumisa, la no acción, pues "Dios así lo quiere".

3. Los encargados "oficiales" de la evangelización trabajarán por infundir una "salvación" desde fuera y desde arriba; como quien posee la verdad y no como quien busca; como quien tiene autoridad y no como quien sirve; como quien está fuera de este mundo y no como quien ha de encarnarse en él.

4. A Cristo se acudirá en plan mesiánico para que él alivie de alguna manera las necesidades que se padecen en la vida ordinaria (falta de trabajo, problemas en la familia, enfermedades, etc.), o se acudirá a él en plan "ejemplar" para hallar consuelo, resignación, fuerza, etc. El crucifijo será el símbolo de esta fe.

5. Dios será un "Dios cautivo", que es tan inaccesible, que haré esfuerzos por "localizarlo" en alguna parte más cercana: el templo, el sagrario, los sacramentos y sacramentales. . . , y que tendré que mediar a través de los santos, ya que él nos queda tan lejos.

6. La Iglesia institucional, desde su postura no encarnada, señalará determinadas prácticas religiosas como expresión de la fe. El pueblo encontrará otras expresiones de su religiosidad, toleradas, incomprendidas o rechazadas por la institución (oposición implícita no siempre explícita en relación a la religiosidad oficial). Estableciéndose en algunos casos un convenio pacífico y 'comercial' entre ambos, en torno a las prácticas religiosas como bienes de consumo.

Creemos, pues, que estas consecuencias prácticas se desprenden de tal cristología presentada. En los resultados de la investigación verificaremos si, de hecho, se dan en la zona investigada.

#### Cristología Progresista.

Decíamos al principio que toda cristología intentará

dentro de nuestra limitación humana, el ser fiel a la revelación de Dios en Jesucristo, y fiel a un determinado momento de la historia. Es la tensión de una Palabra que es de —Dios y es para-nosotros. Mas los cristianos no siempre hemos sido muy afortunados en afirmar simultáneamente esta divinidad y humanidad de Jesús. En esta perspectiva hemos querido tipificar una determinada cristología tradicional de cuño monofisista, aún vigente entre nosotros. Al hacerlo, de ninguna manera queremos dejar etiquetada para siempre una religiosidad, como si ya fuera incapaz de volver a expresar y a vivir fielmente la fe en Jesucristo. Todo lo contrario: la tipificación la hacemos para ayudarnos a comprender en dónde nos encontramos y hacia dónde tendríamos que caminar.

Pensamos que una cristología para la Iglesia y los hombres de hoy ha de ser tal que: a) nos remita al Jesús de la historia y a la historia de Jesús, lo más auténticamente; b) recoja "los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren" (8); c) no venga a satisfacer nuestra curiosidad intelectual o un frío asentimiento a verdades, sino impulsarnos al amor que se compromete en el servicio a los hombres, para que nuestro mundo sea cada vez más Reino de Dios.

No toca aquí elaborar cómo sería esta cristología (9).

Sin embargo, presentando un bosquejo de ella creemos que fundamentalmente ha de centrar toda la vida de Jesús en la misión de anunciar y realizar el reino de Dios, como voluntad del Padre en el amor a los hombres. Reino que ha de ser la transformación profunda y paciente de toda nuestra realidad, para podernos llamar y ser verdaderamente hijos de Dios y hermanos unos de otros en Jesucristo el Señor.

De esta manera, la salvación se hace don de Dios y tarea nuestra, estrechamente unidos; iniciativa gratuita y amorosa del Padre que se hace presente con poder en medio de los hombres, y esfuerzo entusiasta por parte nuestra por ir quitando de nuestra tierra todo aquello que niegue el amor a los demás, sobre todo a los más necesitados, a la manera de Jesús el Señor.

Por eso el evangelio exige radicalmente la fe como conversión y seguimiento; pues como gracia de El y como respuesta nuestra, la vida de Jesús es una vida-para-vivirse, con todo lo que esto supone de utopía, de un camino que apunta a la escatología.

A la luz de esta causa absoluta del reinado de Dios, podremos entender la muerte de Jesús como consecuencia histórica de su encarnación; el compromiso llevado hasta sus últimas consecuencias, en la fidelidad a la que es enviado por el Padre; la solidaridad más profunda y amorosa de Dios desde lo más negativo de la historia humana; la interpelación a nosotros para amar lo que Jesús amó y luchar por lo que Jesús luchó.

En la resurrección Jesús recibe del Padre el sí definitivo a su vida y a su muerte, y es proclamado contundentemente como el Señor, recapitulador de toda la creación,

principio y fin. Resurrección que no es, pues sólo esperanza del fin, sino amor presente que anticipa en nuestras condiciones históricas la venida plena del reino, promesa y acontecimiento realizado en la resurrección de Jesús, el Señor.

En adelante hemos de vivir como hombres resucitados, como hombres que siguen a Jesús en fe, esperanza y amor; convencidos de que el Espíritu del Señor nos llama diariamente de la muerte a la vida, para luchar contra toda injusticia, toda opresión, toda mentira, y para hacer posible —como don de Dios y tarea nuestra— una nueva humanidad.

Aquí, en estos hombres-que-siguen-a-Jesús, que viven de la utopía cristiana sembrada en el corazón por el Espíritu, comienza y se da la Iglesia.

## METODOLOGIAS Y TECNICAS

A partir de la confrontación entre la posición teórica expuesta anteriormente y el planteamiento específico de nuestro objetivo de investigación —el estudio de la concepción que tienen respecto a Cristo las personas que habitan las vecindades en la colonia Guerrero de la ciudad de México,— formulamos la metodología y articulamos varias técnicas que nos permitieron la recogida y el análisis de los datos.

Para llevar a cabo nuestro propósito, el análisis intentó tomar en cuenta los siguientes principios metodológicos: a) subrayar la dialéctica como aspecto fundamental de nuestra perspectiva teórica; b) hacer un análisis histórico que permita ver la génesis y proceso de la religiosidad popular; c) suscribir el problema específico a la "totalidad" del contexto histórico-social, o sea, al conjunto de las fuerzas productivas, relaciones sociales, producciones teóricas, ideológicas, etc.; d) necesidad de dar la primacía a la teoría para construir al objeto de investigación; e) considerar "la concepción de Cristo" como producto de una actividad práctica de los hombres, es decir, los hombres "son" lo que ellos "hacen".

Tales principios metodológicos no se pudieron respetar totalmente como era nuestra intención, por algunos obstáculos que nos lo impidieron (como fue el tiempo, el dejar casi completamente de lado las prácticas religiosas populares, la dificultad de hacer un análisis histórico, etc.). Por esta razón, creemos que los resultados que arroja la presente investigación deben de tomarse como una primera aproximación que requiere ser enriquecida con análisis más profundos y rigurosos.

Algunas posibles vetas de futuros trabajos serían: las prácticas religiosas populares; el proceso de descomposición de la religiosidad popular campesina, que se presenta en las zonas suburbanas y urbano populares; análisis histórico de la relación entre la religiosidad oficial y la religiosidad popular; llevar a cabo estudios de caso, que refuercen los datos encontrados a nivel macro; profundizar en el análisis de la relación existente entre una determinada concepción religiosa popular y las reparticiones económicas y sociopolíticas de la misma...

En lo que respecta a las técnicas se utilizaron dos tipos de instrumentos de recolección de datos: a) una guía de entrevistas que buscaba conocer quién era el sujeto de la religiosidad popular (puntos en la entrevista que hacían referencia acerca de la persona entrevistada), su práctica religiosa y su concepción acerca de la persona de Jesucristo, y la tarea de la persona como cristiano; b) el análisis de las homilías de diferentes templos cercanos a la zona en la que se realizó el estudio para hacer una confrontación de la concepción de Cristo de la religiosidad oficial, con aquella de la religiosidad popular (este segundo punto fue quizás, la parte más débil de la investigación).

por cuenta, el cual se estratificó conforme a las variables siguientes: sexo, edad, sexo, escolaridad y pertenencia o no a grupos religiosos. La población muestral total fue de 50 entrevistas. Asimismo se analizaron 20 homilías de tres templos diferentes a donde concurren los habitantes del barrio.

Respecto al análisis de los datos, estos fueron tabulados y codificados para permitir elaborar una distribución de frecuencias y posteriormente cuadros de doble entrada.

A continuación presentaremos nuestros datos y la interpretación de los mismos.

## RESULTADOS E INTERPRETACION

No podemos explicar aisladamente la religiosidad popular de los habitantes de las vecindades de la colonia Guerrero. Debe ubicarse en el *bloque histórico*. Es decir, la estructura y los cambios, así como el proceso mismo de la colonia popular se sitúan en el marco del sistema capitalista dominante, el cual cuenta con una característica básica, que es la de ser dependiente. Por tanto, toda la interpretación debe ubicarse en este contexto.

Dentro de este bloque histórico los habitantes de la colonia Guerrero se definen como clase subalterna al vender su fuerza de trabajo, al no poseer los medios de producción y por estar subordinados a la clase hegemónica. Así encontramos a la mayoría de la población económicamente activa trabajando para un patrón (61 o/o), y algunos sólo eventualmente (15 o/o). En el mejor de los casos, se localiza en esta misma colonia un pequeño número de agentes que componen algún grupo o fracción de las clases auxiliares, que sirven como base al sistema hegemónico de la clase fundamental. Este es el caso de personas que desempeñan alguna profesión liberal o propietarios de alguna empresa mediana (aproximadamente 6 o/o).

Esta misma subordinación de la clase subalterna de la colonia Guerrero, se da a nivel ideológico, pues la ideología de la clase hegemónica se encuentra presente en la cultura popular al absorber acríticamente, mecánicamente, la "concepción del mundo de la clase hegemónica" (esto lo veremos en forma detenida posteriormente, ya que es uno de los puntos centrales del estudio). Así, también por las características mismas de la superestructura, localizamos a nivel ideológico, elementos que pertenecen a otras épocas y ambientes populares, en una palabra, a otros modos de producción. De esta forma, el hecho de que la mayoría de las personas tengan largo tiempo viviendo en la colonia y el haber nacido en el Distrito Federal, no borra ciertas "concepciones del mundo" que son características del campesino, ya que la mayor parte de los padres de los entrevistados nació en provincia. Por ejemplo, en algunos casos continúa el costumbre del día de muertos, al poner altares con comida, veladoras, etc.



Difícilmente se puede decir absoluta y categóricamente que una determinada religiosidad es de esta forma o de alguna otra. Cada región tiene sus condicionamientos propios de tipo social (rural, suburbano, provinciano, metropolitano, educación...), económico (empresarios, obreros, campesinos, subempleados, eventuales, lumpen-proletarios...), político (organizaciones, cacicazgos, mayordomías, partidos políticos...). Y estos condicionamientos van gestando y construyendo una religiosidad muy particular, quizás muy parecida a otras, pero cada una guardará cierta distancia y se mantendrá distinta en relación a otras.

Sin embargo, pese a no poder afirmar de manera terminante o decisiva, sí nos es posible describir aquellos rasgos más sobresalientes y que son percibidos más sencillamente, en la religiosidad que estudiamos y hoy les presentamos. Primeramente expondremos los datos arrojados por la investigación en el pleno de la manifestación fenomenológica o de superficie.

### Práctica Religiosa

El 59o/o de los entrevistados frecuentan poco la misa, el 82o/o nunca o muy pocas veces comulga y un 92o/o jamás o rara vez se confiesa. Es constatable la baja asistencia a las prácticas oficiales, y se puede decir que las personas de esta zona de inquilinato de la ciudad de México viven una práctica religiosa oficial mínima, o sea, aquella que se reduce a cumplir lo indispensable para alcanzar la "salvación". Tal vez sea ésta una de las razones que expliquen el por qué la asistencia a las prácticas oficiales es muy limitada.

Frente a esta práctica oficial poco frecuentada, está la existencia de prácticas más de tipo popular, fomentadas y promovidas por las gentes mismas del barrio. Bastaría con observar el día 2 de noviembre, "día de muertos" la serie de altares ("Ofrendas") que son levantadas en recuerdo y honor a los difuntos. En diciembre el arreglo —que es todo un ritual— que ejecutan al altar dedicado a la Virgen de Guadalupe, que, generalmente, tienen en el "zaguan" un considerable número de vecindades, y las posadas, que las personas de una vecindad organizan para la misma. Estas son algunas de las pocas ocasiones en que participan la mayoría de las personas por motivos religiosos. Probablemente, las posadas son las más características de una práctica no oficial y más popular-comunitaria. En ellas se reúnen casi la totalidad de los habitantes de una vecindad, cantan la "letanía" durante la procesión encabezada por los "peregrinos", piden posada y una vez terminados los cantos y rezos, proceden a romper las piñatas. Sería muy interesante investigar toda esta serie de prácticas religiosas-populares, muchas de ellas de tipo devocional, ya que "a menudo sólo se evangeliza 'con ocasión' de las devociones. Pero no se toca el núcleo religioso de la devoción, la actitud espiritual que ésta recubre. Pues "evangelizar es cambiar y mejorar actitudes y valores, y no tanto prácticas y expresiones" (10).

Estos primeros datos, dan pista para descubrir la oposición que se da entre la religiosidad popular y la religiosidad oficial, oposición implícita a nivel de prácticas.

La "concepción de Cristo" y del cristianismo. La persona de Jesús.

Para un 58o/o de los entrevistados, la persona de Jesús los atrae porque el interés de su vida estaba puesto en las relaciones entre nosotros los hombres (amarnos, comprendernos, hacer el bien, etc.). Este porcentaje es bastante alto al caer en la cuenta de que el siguiente sólo alcanza el 15o/o, con la gente que dice que a Jesús le interesaba hablarnos explícitamente de El.

El interés de Jesús centrado en el "amor al prójimo" entre nosotros, se contrachecha con otra pregunta semejante: ¿Cuál es la principal enseñanza del Evangelio? El 44o/o de las respuestas tiene que ver con el "amor al prójimo", y el 40o/o con algo referente expresamente a la familia (vgr. educarla religiosamente).

Hipotéticamente podríamos decir que aquí se encuentra un elemento de la religiosidad que se localiza tanto en la cultura oficial como en la subalterna. En la cultura oficial, en cuanto que es un elemento que interviene para lograr la hegemonía de un sistema cultural, al presentarse un proyecto utópico y global de sociedad; y en la cultura subalterna, en cuanto que es un elemento reelaborado o reinterpretado a partir de la cultura hegemónica, o bien en que es un elemento compartido por las dos culturas (o sea, el nivel de aceptación de la cultura hegemónica, según los niveles de impugnación de Lombardi Satriani).

Es interesante constatar que a pesar de la coincidencia en la respuesta a las dos preguntas (lo más importante para Jesús y la principal enseñanza del evangelio), sin embargo, durante el desarrollo de la entrevista, a un buen número de personas les costó trabajo relacionar a Jesús con el evangelio. No les quedaba muy claro qué era esto último.

Ante una situación donde se carece desde trabajo hasta un buen drenaje, es explicable que Jesús sea definido como el Hijo de Dios, Nuestro Señor "que viene a salvarnos, a remediar tanto mal, a acabar con la corrupción... a redimirnos". Por esto, también es comprensible la confusión que existe entre Jesús y su Padre: "Jesús es una persona que lo hizo todo", "Es aquél que, en realidad, nadie lo ve y nadie lo vemos, pero sí uno tiene fe en él, tiene uno muchas cosas", "Es el creador de todas las cosas, es lo más grande", "Es el que está en todo lugar y la única persona que nos puede ayudar".

No importa tanto la definición exacta de Jesús, como la función que desempeña dentro de la religiosidad.

**Jesús, alguien que tiene que ver con nosotros.**

Jesús, pues, provoca una relación con él porque su enseñanza y su vida tienen que ver con nosotros.

Sin duda, la identificación con Jesús se vuelve más fuerte cuando se está seguro que él trató más, en su vida diaria con los pobres, menesterosos, enfermos, etc. (un 51o/o de los entrevistados). Estos, dicen, es la gente que seguía más a Jesús.

son de su tiempo, 650/o de rebuestas, porque "se creían dioses", porque Jesús los criticaba, porque él iba contra sus intereses, etc.

Esto nos hace pensar en la posibilidad de retomar este elemento de la cultura popular, el cual podemos calificar de progresista e innovador, y apuntarlo hacia la lucha de una nueva hegemonía que desde luego implica una dimensión política.

#### Jesús y los pobres

Luego, para estas personas de vecindades del barrio de los Angeles, Jesús está claramente de lado de los más necesitados. Ellos perciben la vida de Jesús como una vida-para-nosotros, para-ellos. La forma de traducir esto como misión de Jesús la expresan diciendo que fue "redimirnos del pecado" (480/o) o "enseñarnos" la verdad, el amor, la comprensión, etc. (380/o).

Es interesante constatar la teología subyacente a estas dos formas de entender la misión de Jesús: como un mártir que viene a enseñar y a dar ejemplo, o una redención en forma de rescate (Jesús es el pago por nuestra salvación), sacrificio expiatorio (Jesús es la víctima para aplacar a un Dios) o satisfacción vicaria (lo que nosotros deberíamos haber pagado para salvarnos, Jesús sólo y únicamente lo hizo). Redención centrada en la muerte dolorosa de la cruz, y que, lamentablemente se desconecta del resto de la vida de Jesús.

Jesús está del lado de los pobres, inspira el amor al prójimo, nuevas relaciones entre los hombres, y quiere quite el pecado del mundo; y, sin embargo, implícitamente queda que esto no lo logra, sino sólo muriendo en la cruz; y, debajo de esta mentalidad religiosa, se esconde la imagen del Padre airado, de Jesús como chivo expiatorio para una reparación infinita, de los hombres empecatados que no pueden hacer nada por ellos. A los pobres —cerca de los cuales está Jesús— no les queda más que resignarse, aceptar la cruz, seguir sufriendo su situación. . .

#### La tarea de los cristianos

Coherentemente con la imagen de un Jesús que predica el "amor al prójimo", la tarea de los cristianos será ésta misma: 690/o así lo expresa (contra 150/o que la define como cumplimiento de preceptos o recepción de sacramentos). Sin embargo, nos parece que, a pesar de los variados verbos que recogimos bajo esa formulación: por ejemplo, amarnos, comprendernos, aceptarnos, respetarnos, etc., no queda claro su complemento directo. En realidad, ¿quiénes son los prójimos con los cuales vamos a definirnos como cristianos? ¿Qué significa para la fe que ha de vivirse, la familia, los amigos, los compañeros de trabajo o, más allá de este círculo, otros hombres y mujeres que padecen necesidad en nuestro México? No aparecen alusiones claras a esto.

Tal hecho nos lleva a otra cuestión: ¿estas alusiones nada claras hacia el prójimo, son un indicador de que tal elemento no tiene su génesis propia en la religiosidad popular, o de que es un elemento aceptado acríticamente de la

se requiere como ya lo hemos dicho estudios de mayor profundidad. Por ahora nos limitamos solamente a plantear otra fuente de posteriores investigaciones debido a las grandes limitaciones del trabajo.

Después veremos cómo se ubican los vecinos y los familiares dentro de su problemática y de sus aspiraciones.

#### La práctica cristiana.

Resulta muy valioso comprobar que en la expresión verbal (al menos), "práctica cristiana está referida a las relaciones con los prójimos. Los entrevistados afirman que ahí se manifiesta qué es ser cristiano y en qué podemos parecer-nos o seguir a Jesús. Esto también tendría una posible explicación distinta a la señalada en el apartado anterior ya que es muy coherente con su actitud de solidaridad y compasión por el vecino, con su deseo de nuevas relaciones y, por qué no, también con su poca asistencia a las prácticas oficiales.

Esto produce un efecto muy contrastante, cuando se compare con el número de personas que cumplen con "prácticas" tenidas oficialmente como manifestaciones de la fe cristiana. Como mencionamos en este apartado, claramente en esta gente del barrio de los Angeles, la manifestación de una fe en Jesús no está en prácticas tradicionalmente tenidas como oficiales (y esto por más que se quieran imponer como obligatorias, con la sola excepción del miércoles de ceniza). Esto va a plantear una tensión entre religiosidad popular y religiosidad "institucional", que trataremos más hacia el final. Basta ahora el apuntarla.

#### RELIGIOSIDAD POPULAR DIVERSIFICADA EN ELLA MISMA.

En el capítulo anterior describimos aquellos rasgos más sobresalientes de la religiosidad que encontramos en nuestra investigación en esta zona de inquilinato del Distrito Federal. Sin embargo, la cultura popular —y con ella, la religiosidad— no es homogénea y presenta diversas caras, aún dentro de una misma zona o región. Es polifacética.

La zona investigada del barrio de los Angeles, toca tres parroquias (o tres templos). La zona no es muy extensa (83.5 has.). Proporcionalmente el sector 1 abarca la mitad de esta superficie, y los sectores 2 y 3 la otra mitad. Sociológicamente puede haber sus semejanzas y diferencias en la configuración de los tres sectores. Para ello remitimos al estudio del contexto socio-estructural del barrio.

En lo que sí nos fijaremos es en las diferencias que se presentan dentro de la religiosidad investigada, cuando hubiéramos pensado que se daba una homogeneidad en ella.

Para hacer ver esto, tomaremos los resultados de la investigación en las siguientes variables: sectores, prácticas religiosas, sexo y grado de escolaridad.

Como mencionamos en la introducción a este apartado, nuestra investigación delimitó tres sectores, tomando como base tres templos que existen en la zona. El sector 1 corresponde a la parroquia de "Nuestra Señora de los Angeles"; el sector 2, al templo llamado de "Martínez de la Torre" (por su ubicación frente al mercado del mismo nombre), y el sector 3, al templo de "San Miguelito".

La religiosidad, aunque presenta rasgos comunes en los tres sectores, deja ver fuertes diferencias entre uno y otro, los resultados son los siguientes.

- La mayor práctica religiosa —oficial— se da en el sector 3.
- En contra del resultado total, en el sector 2, la principal enseñanza del evangelio y el interés principal de Jesús están centrados en que nosotros cumplamos los preceptos señalados por la Iglesia.
- Aunque la mayoría (59o/o), responde que la gente con quien trató Jesús fueron los pobres, en el sector 1 un fuerte porcentaje afirma que trató con todos sin distinción, pues "Él era Dios".
- En el sector 3, un 70o/o afirma que Jesús con nadie se llevó mal, en contra de la mayoría de respuestas que aclaran que Jesús mantuvo una constante conflictividad con los opresores y poderosos de su tiempo.
- Acerca de la tarea cristiana que la mayoría situaba en el amor al prójimo, un porcentaje relativamente alto (33o/o) del sector 2 pone esta tarea en el cumplimiento de los preceptos y mandamientos, y un 33o/o también afirma que no existe nada que nos dificulte el vivir cristianamente; cuando en los otros sectores, entre 33o/o y 43o/o declaran que nuestros egoísmos son la dificultad principal.

Estos datos más sobresalientes, unidos al resto de la investigación, hacen ver el sector 2 con una religiosidad más desvinculada de la vida. La tarea cristiana es: "oir la santa misa", "comulgar todos los domingos", "cumplir todos los mandamientos". . . Y de hecho, es en este sector donde la práctica religiosa de tipo oficial tiene menos participación o asistencia, p.e. en misa, confesiones, comuniones, etc.

Una religiosidad, la de los practicantes, otra, la de los no practicantes.

Retomando lo que veníamos diciendo acerca del sector 2 afirmamos que aparece ahí un fenómeno muy interesante: la dicotomía de aquellos que, en teoría, afirman que se es cristiano por el cumplimiento de preceptos y ritos y que, paradójicamente, no viven tal práctica; (no son tocados preceptos vitales). Prescindiendo, pues, de que esté correcto o no aquello en que han centrado su fe, esta fe no pasa a la vida práctica. Y esto todavía se agrava más por el hecho de que una tercera parte de las respuestas del sector 2 digan ingenuamente que "no hay nada que nos dificulte el vivir cristianamente".

Esta dicotomía entre fe y vida aumenta cuando tomamos no sólo la relación de sectores, sino que además vemos el conjunto de respuestas entre aquellos que practican lo oficialmente instituido y los que no lo hacen.

Curiosamente, estos últimos son más sensibles a los problemas del barrio (vivienda, alcoholismo, drogadicción, etc.), mientras que los "practicantes" centran más los problemas en chismes y pleitos entre vecinos. Estos concentran la misión de Jesús y la de los cristianos en el cumplimiento

de preceptos y obligaciones eclesíásticas, y en eso, resultan, pues, muy coherentes. Pero la fe no se encarna más allá de estos ritos y disposiciones jurídicas.

Hay, en el fondo, una grave ideologización, resultado de una teología (introyectada por la predicación, catequesis, y reforzada por la cultura hegemónica), que pierde de vista la dinámica de la fe y de la vida de Jesús. Centrada en la tarea por nuevas relaciones de fraternidad, y como respuesta a Dios y a los hombres, que llena toda la vida. Una teología que, de tal manera ha reducido la importancia de la vida humana de Jesús, que lógicamente no tendrá sentido el hablar de proseguir esa vida. Además, la salvación ya está dada en la cruz. Lo que toca, en adelante, es repetir ritualmente ese "sacrificio" de la cruz (énfasis de el *ex opere operato*) y resignarse ante los trabajos de esta vida como Cristo se "resignó".

#### Creencias diferentes en los hombres y en las mujeres.

Los resultados de la investigación van haciendo ver cómo, con énfasis distintos, no se da una homogeneidad en los habitantes de una misma zona de vecindades en el Distrito Federal. La hipótesis de Gramsci es que en la cultura popular nunca se dará esa homogeneidad, sino la fragmentariedad, la incoherencia, la dispersión, etc., como expresión de una clase subalterna dominada por otra clase que impone sus patrones de pensamiento y de conducta, y que va desintegramiento la cultura popular original.

Como datos más obvios, aquí, como en otras muchas partes, hallamos diferencias según sexos, profesiones, grados de escolaridad. . .

La diferencia más notable entre la cristología de los hombres y la cristología de las mujeres, es que éstas (70o/o) centran la misión de Jesús en redimirnos del pecado, del mal, de las necesidades. . . , mientras que los hombres (60o/o) la ponen en que Jesús vino a enseñarnos la verdad, el amor, la comprensión, la unión, etc.

Además de la psicología propia de cada sexo, para interpretar esta variable, creemos que hay que caer en la cuenta de que en una sociedad estructurada en la dominación, la opresión, la dependencia, de hecho en las mujeres se agrava aún más esta situación: la estructura resulta ahí *más* clasista. Aun en la vida ordinaria son las mujeres las que han de resentir más la carestía, el alza de precios, la enfermedad de la familia, los problemas de la vivienda, el alcoholismo de los hombres, etc. Creemos que la religión, hace en la mujer hallar una esperanza para tal situación: Jesús vino a redimirnos, a sacarnos de este mal. Pero no lo hizo luchando contra él —de alguna manera la mujer proyecta su situación de dominio—, sino aceptando la cruz. Así se da la redención. De acuerdo con esto, su religiosidad las llevará a hacer de Jesús alguien sólo divino (Padre) y harán depender de él la solución de sus problemas: "Jesús es el que nos ayuda", "Nuestro Padre y la única persona que puede ayudarnos. . ."

Una vez más será una teología que pierde la dimensión total de la vida de Jesús y el sentido activo de la salvación. La cruz de Jesús nos hace sobrellevar la situación que pesa sobre nosotros. Y este encuentro con Jesucristo,

prácticas religiosas. Mientras un 67o/o de las mujeres mantienen una práctica religiosa constante, un 71o/o de los hombres jamás o rara vez asisten a misa, se confiesa, reza, etc.

Las mujeres acabarán justificando esto diciendo que la tarea de los cristianos consiste en el cumplimiento de preceptos y recepción de sacramentos.

Los hombres, por el contrario, mantienen una visión más "intelectual" de Jesús: vino para enseñarnos un camino. La forma como ellos asumen esto en la vida, como misión cristiana, queda muy vago. Ciertamente no lo es por el camino de las prácticas sacramentales, que casi no se dan. Y, sin embargo, ellos enfatizan que este ideal de Jesús sí se puede vivir "porque querer es poder", y que, si a veces se nos dificulta, es por nuestros propios egoísmos (las mujeres dicen que por culpa de los demás).

Indudablemente queda aquí un campo muy interesante de investigación: de qué manera el hombre mexicano expresa su religiosidad.

#### RELIGIOSIDADES DE ACUERDO AL GRADO DE ESCOLARIDAD.

Para ver las variantes religiosas de acuerdo al grado de escolaridad hay que señalar que del muestreo:

- 30% no terminaron o no tuvieron educación primaria.
- 27% sí la terminaron.
- 15% tienen estudios de secundaria.
- 8% estudiaron o estudian la preparatoria.
- 13% están estudiando alguna carrera profesional.
- 8% son profesionistas.

Es sugestivo constatar diferencias notables en la religiosidad de los que cursan estudios profesionales, técnicos, comerciales o de bachillerato, y el resto de la gente que apenas llega a educación primaria. Obviamente los primeros se encuentran entre los 18 y 25 años de edad, y los segundos en su mayoría tienen más de 36 años.

Si por usar alguna terminología llamamos "escolarizados" a los primeros y "desescolarizados" a los segundos, vemos que curiosamente éstos son los que más perciben el problema de la vivienda (que objetivamente puede señalarse como el problema principal del barrio). Los "escolarizados", en cambio están más preocupados por la ausencia de servicios sanitarios particulares y por la basura.

Mientras que en todos la alegría es fruto del bienestar y la salud de la familia, los "escolarizados" la relacionan con la satisfacción de su propia persona.

A medida que aumenta el grado de escolaridad, la figura de Jesucristo va diluyendo su carácter de Dios-hombre, hasta acabar en un hombre notable, "un chavo de muy buenas ondas", alguien que causa impacto al parejo con otros grandes hombres (sobre todo de las últimas décadas).

Aun la respuesta de que Jesús vino a enseñar el amor al prójimo (que está presente en todos), en los "escolarizados" se evapora y no aparece con claridad. Increíblemente

redimirnos del pecado, mientras las personas de más edad creen que Jesús vino a enseñarnos el amor, la comprensión, etc. ¡Uno esperarí lo contrario!

La práctica religiosa también disminuye en la medida en que aumenta el grado de escolaridad.

Finalmente, el mayor número de no respuestas se encuentra en los "escolarizados" (¿no sabrían o no deseaban responder?).

El saldo perceptible de estos cuantos datos, aunque limitados, es que una es la religiosidad de la gente que apenas llevó estudios básicos, y otra la de los "escolarizados". La de estos últimos adquiere rasgos de educación burguesa-capitalista: más centrada en la propia persona, aislada del resto, secularizada. . . Si lo interpretamos a partir de nuestra teoría, encontramos que este grupo va aceptando una inculcación ideológica, la cual lo pone en camino para formarse como grupo auxiliar de la clase dominante.

#### Resumen

Todo esto hace pensar en lo importante que es considerar algunos factores o variables para ver las distintas concepciones de la religiosidad popular y explicar el por qué de su diferencia. En otras palabras, las diversas religiosidades que hemos presentado nos permiten hablar no de una única religiosidad o cristología, sino de una religiosidad que, en su interior, guarda subreligiosidades distintas de acuerdo al sector de procedencia, sexo, edad, escolaridad, etc.

#### LA RELIGIOSIDAD DETERMINADA POR EL CONTEXTO SOCIECONOMICO Y POLITICO INMEDIATO

##### Condicionamientos sociales

Los condicionamientos sociales que experimenta un grupo de personas determinan e influyen en su concepción religiosa e, incluso, en su práctica misma.

Existen en el barrio 159 vecindades, en donde viven 14,000 personas en 2,862 viviendas, de las cuales 151 están desocupadas por estar en ruinas. A estos datos hay que restar las vecindades que se han derrumbado en los últimos años (y que no fueron tomadas en la investigación de la que recibimos estos datos). Y, además, habría que restar, igualmente, las personas que han sido desalojadas en este mismo período (75-77).

En una zona donde la lucha por el uso del suelo se convierte en la contradicción principal en un momento coyuntural, resulta muy significativo que las personas entrevistadas, en un 71o/o respondan que el problema principal del barrio de los Angeles tiene que ver con la vivienda (mal estado y deterioro de las vecindades, derrumbes, desalojos, especulación, etc.). De hecho, puede decirse que el mal estado de las construcciones viejas y la carencia de servicios habitacionales son dos de los problemas más fuertes del barrio.

En segundo lugar, con 31o/o, mencionan el alcoholismo y la drogadicción. Después aparecen, con 19o/o, los chismes y pleitos en las vecindades y problemas referentes a la basura y otros servicios.

Está fuera de la finalidad de esta investigación, pero creemos muy importante ver cómo analiza la gente la problemática del barrio: qué conocimiento y conciencia tiene de la situación, cómo la ubican estructuralmente, cómo se la explican, cómo la afrontan, qué salidas le ven, etc.

Pero resulta que esta problemática en torno a la vivienda, que parecería absorber la atención de la gente, no vuelve a aparecer explícitamente en el resto de la investigación. Sólo de manera indirecta, al aludir a los pleitos y conflictos que se dan entre los moradores de una misma vecindad. Tensiones que, creemos, son, en alguna manera, efecto de unas condiciones materiales de vida bastante inhumanas. Pero esta relación no se hace, y menos una más amplia de ubicar los problemas en un contexto estructural. Claro que la misma investigación no se centraba ahí; pero creemos que podría haber dado pie para ello.

Y así, por ejemplo, en torno a las preguntas: ¿Qué cosas le dan más alegría y qué cosas más tristeza?, nadie hace referencia al problema principal del barrio (sólo una persona, de cien años por cierto, se refirió al problema habitacional como algo de todo el barrio, y que le afecta: "los principales problemas del barrio es que nos quieren sacar a todos de las casas, en todos lados: para modernizar la colonia"). Más aún, el porcentaje de respuestas sigue un orden inverso al dado acerca del problema principal de la colonia: 40o/o habla de las tensiones y falta de unión entre los vecinos como causa de su tristeza; 33o/o la pone en las enfermedades de la familia; 11o/o —curiosamente— habla de su mayor tristeza en la "celebración" de las fiestas de navidad y año nuevo. Como se ve, aquello que llega a causar tristeza no tiene que ver con la problemática general del barrio.

A esto mismo se corresponde lo que causa más alegría: 44o/o lo pone en la salud y bienestar de la familia; 17o/o en la salud y bienestar personal y 14o/o en las buenas relaciones con los vecinos.

Es sugerente observar que, aunque saben del peligro que corren al estar viviendo en tales condiciones habitacionales, su tristeza y su alegría penden de su círculo familiar: de la enfermedad o de la salud; de los chismes y pleitos o de su propio bienestar. Su percepción de la problemática, por consiguiente, puede decirse que no va más allá de la misma persona y cuando logra salir de este marco de referencia, se concentra en lo familiar.

Esto nos hace pensar en el "localismo" de las aspiraciones y necesidades de las personas. Ambas están referidas fundamentalmente a la familia o, cuando mucho, a la vecindad. Aquello que llena la vida de las personas o que pesa sobre ellas no llega más allá de esas cuatro paredes; no tiene que ver estrictamente con una comunidad, menos con la sociedad o el rumbo del país. Como conclusión, podemos afirmar que no existe un sentido de barrio.

#### Religiosidad que se desprende de lo anterior.

Por supuesto que en esta situación tan individual y particularizada se va a insertar y vivir la fe en Dios.

Como ya veíamos, Jesús significa un modo de vida para llevar mejores relaciones entre nosotros (léase, entre la

familia o, en algunos, entre los vecinos). Jesús está del lado de ellos porque en su vida estuvo del lado de los pobres. La muerte de la cruz les hace aceptar su situación (no queda claro si ésta se puede transformar). Creemos en Jesús, en 52o/o, porque así lo hemos aprendido, por herencia de nuestros padres. Un 67o/o de las mujeres hallará en sus prácticas religiosas, probablemente, una salida a sus necesidades y problemas diarios. La "fe" las ayuda.

También esta percepción de tipo local e individualista se encuentra en resonancia con la forma en que realizan su práctica religiosa (oficial), o sea, en su asistencia a la misa, confesión y comunión. Un 58o/o lo hacen individualmente y un 27o/o de manera familiar. El vivir de manera colectiva, es decir, en vecindad, quizá, a nuestra manera de pensar, debería propiciar una práctica más comunitaria (común, unitaria). Pero el que esto no ocurra con las prácticas oficiales, no indica que no se de en su vida diaria. Bastaría con observar lo que son las posadas, el compadrazgo, los préstamos que se hacen entre unos y otros, la solidaridad cuando hay algún difunto o derrumbe en la vecindad, etc. Como quiera que sea, la forma de su práctica no trasciende los límites de la vecindad. Por ello puede hablarse de una práctica local e individualista, y en ocasiones de tipo "vecinal".

Ahora bien, tanto la cultura hegemónica de la clase dominante como la antigua evangelización que se fijaba más en el cumplimiento de los preceptos, en la superación y salvación personal, y así también la religiosidad popular campesina en descomposición, fomenta en la religiosidad rasgos enteramente individualistas. Quizá es aquí donde más se logran introyectar los valores enarbolados por nuestra sociedad. El templo con sus bienes y servicios se convierte en un mercado, donde dichos bienes y servicios adquieren una cotización muy similar a la que se da a otros productos en nuestra sociedad: entre más caros, son de mejor calidad y más útiles (!) (no importa que sean los más inútiles), vgr. los distintos tipos de misa para matrimonios, quince años u otras; con flores, o sin ellas, con alfombra, con iluminación, con cantos. . . Todo esto provoca la competencia y el consumismo entre los compradores o los que requieren algún servicio.

La situación socio-económica que se vive condiciona en cierta forma la práctica religiosa de las personas. El 2 de noviembre "día de muertos", ante las "ofrendas" (altares) levantados, las personas argumentaban: "este año no pude hacerlo más grande pues todo está muy caro"; antes ponía toda la mesa cargada de pan de muertos, hoy sólo alcancé a comprar cuatro panes, pues, fíjese, ya cuestan diez pesos cada uno": "no, yo no puse este año ofrendas, la falta de trabajo y de dinero no me lo permitieron".

Como señalamos en las páginas anteriores, de acuerdo a la situación económica de la persona, se dará un tipo peculiar de práctica y concepción religiosas. Así, en el resultado de la investigación, para los mejor colocados económicamente, su práctica y exigencia religiosa será en el mejor de los casos cumplir con los preceptos de la Iglesia. Jesús será Nuestro Señor; el Hijo de Dios, y los demás serán la dificultad para ser buenos cristianos. Mientras que para los económicamente más pobres, la exigencia cristiana será amar al hermano, ayudarse mutuamente, apoyarse; Jesús será el que "viene a redimirnos", a ayudarnos a salir de la pobreza. . . y la dificultad para que este mundo sea más cristiano, somos nosotros mismos con nuestros vicios, egoísmos, envidias y ambiciones. Así, pues, queda constatado que una

por otra parte, la necesidad de conocer los niveles de impugnación en la cultura subalterna, como es observable en los económicamente más pobres.

#### RELIGIOSIDAD SECULARIZADA EN LA RELIGIOSIDAD URBANA

El 67o/o de nuestros entrevistados nacieron en el Distrito Federal, y, de este porcentaje, un 57o/o en el barrio de los Angeles. Además, el 52o/o tiene de vivir en el barrio más de 21 años. Sin embargo, los padres del 85o/o de los entrevistados viven o proceden de la provincia. Solamente un 12o/o no tiene familiares en provincia, o sea, toda su familia es del Distrito Federal.

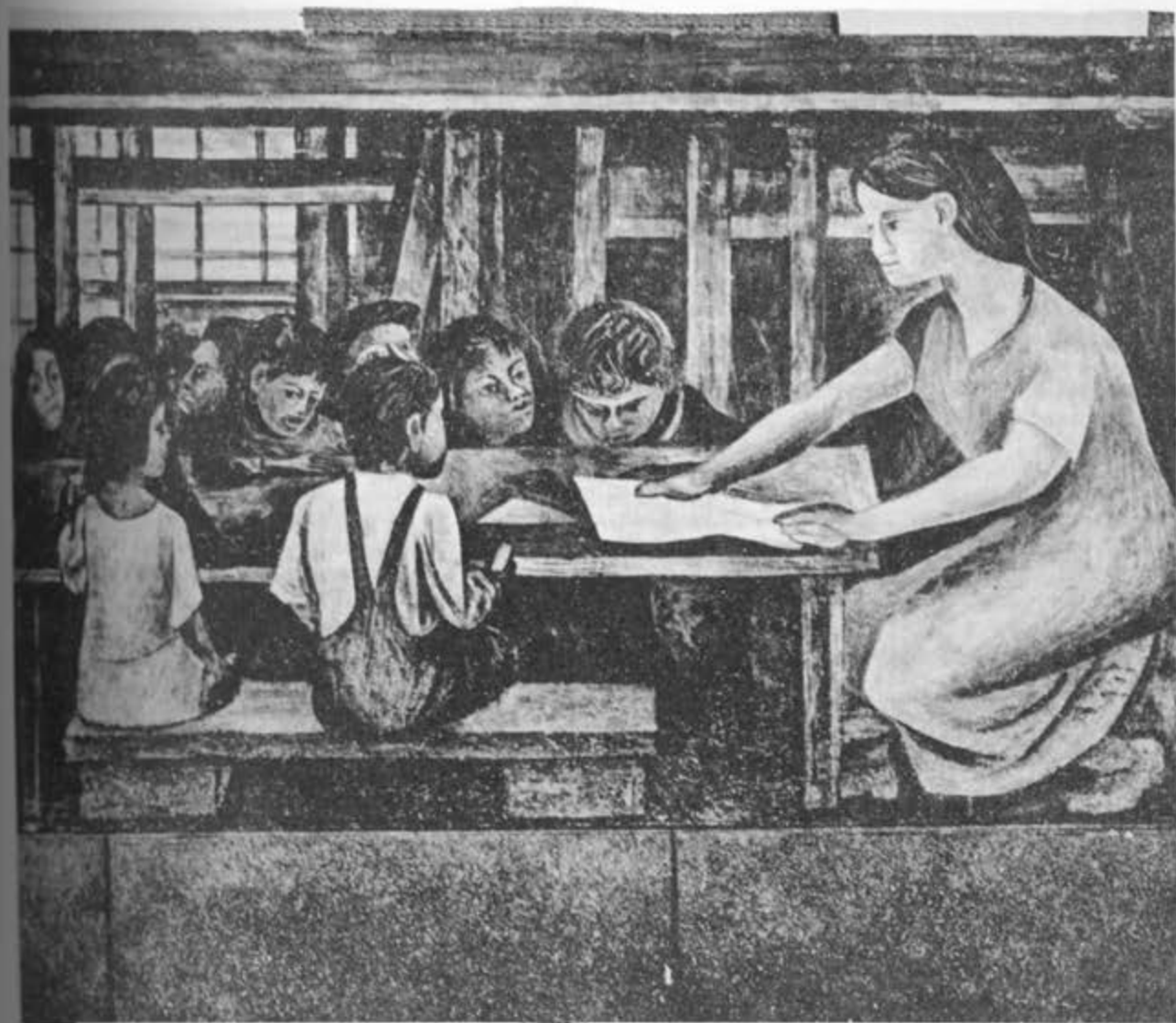
Estos datos nos van a ser útiles para comprobar cómo una religiosidad provinciana o campesina se descompone y seculariza en el medio urbano y como entre más cercano y ligado esté el individuo a la provincia, éste vivirá una religiosidad con más tradiciones.

Al hablar de la religiosidad popular campesina en descomposición, es necesario detenernos y aclarar este punto.

religiosidad popular campesina en el Santuario de Guadalupe, es posible plantear en un rápido bosquejo, las principales características.

El sujeto de la religiosidad popular campesina se define en su práctica religiosa, por una situación inicial de carencia en actitud de búsqueda de un objeto-valor que calme esa situación de carencia que lo afecta. Siendo el campesino, sólo el beneficiario de los bienes de los cuales carece, pero no el protagonista de su propia salvación (el donador, es el rol desempeñado por seres extra-humanos o supra-humanos). Por lo tanto en la religiosidad popular hay un carácter heterónimo (no autónomo); es decir, el sujeto concibe su rol como el de un beneficiario pasivo a quien escapa el control y disponibilidad de los bienes.

La situación campesina (entendida como práctica social) es el factor determinante que explica el contenido de "salvación" de la religiosidad popular y la estructura de la práctica que le sirve de soporte. O sea, la conciencia heterónoma "es la expresión y el reflejo imaginario de sentimien-



Una religiosidad promovida por la institución obviamente está respaldada por una autoridad, se ajusta a normas establecidas, entra dentro de un orden u organización, se apoya en un estatus adquirido, goza de los privilegios propios de algo institucional, está protegido por una seguridad económica, etc.

Estas características sociológicas ya colocan a la religiosidad institucional en una situación distinta a la religiosidad del pueblo, y aunque sean diferencias aparentemente van externas, lo lamentable es que, de hecho, van ahondando situaciones completamente distintas, desde las cuales los cristianos pretenden vivir su fe: la inseguridad o la seguridad, la pobreza o la riqueza, la marginación o el privilegio, la impotencia o el poder. . . Situaciones que, por supuesto, se dan previas a la expresión religiosa y como manifestaciones de nuestra sociedad. Pero es en este mundo donde los cristianos hemos de vivir nuestra fe. Pero, ¿desde dónde lo hacemos?

Esta religiosidad institucional-oficial, es la que viene de arriba hacia abajo, aquella que servirá para el consumo. *Queda de manera no intencional, pero generalmente tenderá a acrecentar la pasividad del hombre, a separarlo y aislarlo de su grupo: "ir a misa cada domingo y fiestas de guardar".* Proceso individual para una práctica individual. En este sentido responderá perfectamente a nuestro sistema estructural, más necesitado de hombres solos y pasivos, que de grupos colectivos concientizados. Al imponer una serie de preceptos y prácticas de manera oficial, frenará y aniquilará la creatividad popular, generando una actitud receptora y pasiva del individuo. Los productos de esta religiosidad generalmente son vendidos como mercancías para luego ser usados (cfr. lo que se ha dicho en relación al sector 2).

No queremos con esto negar la existencia de una Iglesia que se hace más cercana y de acuerdo a los valores populares. Sólo queremos afirmar que, como institución, la iglesia funcionó durante siglos así, y que difícilmente se podrá borrar en poco tiempo lo gastado durante muchas décadas.

#### Confrontación de ambos tipos de religiosidad.

Con lo anterior creemos quedan explicitadas las diferencias entre una y otra religiosidad y las tensiones que existe. La *dimensión simbólica* expresa ya, tangiblemente, esta distancia que se va creando entre el pueblo y la institución: mientras en algunas partes la liturgia se vuelve fría, monótona, estereotipada, el pueblo encuentra otras formas de manifestar y celebrar su religiosidad: peregrinaciones, danzas folclóricas, altares. . . Ritos que, muchas veces, sí son recuperados por la institución, pero que otras muchas veces son incomprendidos y rechazados.

Quizá aun la misma simbolización de la fe sigue siendo fijada fuera de los ritos en manifestaciones más cotidianas del amor a Dios en el amor al prójimo, en las luchas cristianas por la justicia y la fraternidad. Quizás más claramente no alcanzamos a hallar la simbología que hoy expresa nuestra fe y el reto es grande. . .

significativo que en nuestra investigación, para un 550/0 la celebración de la eucaristía casi nunca se da, y para un 820/0 casi nunca hay participación de la comunión o del sacramento de la reconciliación, y, obviamente, el cambio de salida no está en cargar la conciencia de los fieles recordándoles que la misa dominical obliga, "bajo pecado", puesto que la libertad de la fe no admite este tipo de coacciones; más bien, a partir de la ausencia de las prácticas reglamentadas tendríamos que rehacer el camino andado para entender por qué se ha llegado ahí, qué acompañamiento evangelizador se está necesitando y qué cauces de expresión va hallando la fe de nuestro pueblo.

Cuando la religiosidad institucional se basa en preceptos y cumplimientos de normas y mandamientos y no encuentra respuesta en el pueblo ¿no será que dichos preceptos, normas y mandamientos no son populares y únicamente son la trasmisión del mundo oficial?

Algunos entrevistados aclararon esta tensión diciendo que una cosa era ser creyentes de lo católico y otra ser católico.

La religiosidad popular se manifiesta en prácticas que no son promovidas tanto por la iglesia como por el mismo pueblo. Por ejemplo, las "ofrendas" levantadas el "día de muertos", no es algo instituido, recomendado, o exigido por la iglesia, ella dedica ese día a recordar a los difuntos únicamente. Es el pueblo el que retoma esa disposición de la iglesia, la remodula y le da un significado y expresión distinta, que responda a la concepción del mundo y de la vida que ellos tienen. La misma expresión de la práctica oficial, llegará a formar parte del pueblo en tanto ésta sea adaptada a la visión y concepción del mundo popular. La gente sólo la demanda cuando va a desempeñar alguna función: recordar a algún difunto, para quedar bien casados.

Esto nos remite a la *dimensión socio-religiosa* de las relaciones entre religiosidad popular y religiosidad institucional.

El hecho es que en muchas partes las "prácticas oficiales" sufren un curioso fenómeno de uso y de desuso. Por una parte se da este creciente abandono de las prácticas tradicionalmente cristianas, como lo hemos venido anotando en este trabajo; pero por otra parte, nuestro pueblo sigue solicitando los servicios ministeriales para momentos significativos de su vida social: bautizo de los niños (aunque los padres ya no sean practicantes), primeras comuniones (que por muchos años seguirá siendo la primera y la única), misas para celebrar los quince años de las muchachas, unción y viático a moribundos (parece que aún la familia más incrédula "pide al padre" en el último momento), para algunos todavía pesa el "casarse por la iglesia". Y, sobre todo, las misas de difuntos (los mexicanos pensamos más en los muertos que en los vivos).

A los católicos mexicanos les interesa sobremanera estos actos que la iglesia - institución les puede ofrecer, pero en ellos se ha perdido el sentido de totalidad de la vida cristiana y la dimensión del que-hacer de la fe que ha de actuarse a través de la caridad. Son momentos socio-religiosos desintegrados del resto de la vida, tranquilizantes de una conciencia que de alguna manera busca encontrar el sentido religioso de su existencia, débil hilo de la unión acerca de la

fe y a una iglesia de las cuales uno todavía se siente germen de fe que siempre puede existir en ellos. Al fin y al cabo Dios obra en los hombres aún por caminos desconocidos; y aquí son caminos ya conocidos. Sin embargo, estas prácticas puntuales nos invitan a preguntarnos si la misma iglesia-institución no ha propiciado una fe de "mínimos" más que una fe que ama a Dios y a los hermanos "con todo el corazón con toda el alma, con toda la mente y con todas las fuerzas" (Mc 12,30). Mínimos que han sido señalados, obligados y urgidos para salvarse, para pertenecer a la iglesia, para quedar bien con Dios, para cumplir como católicos. . .

Lo serio no es que se nos aclare cuáles son las exigencias para responder auténticamente a la fe que Dios nos da; sino lo serio es que acabemos por contentarnos con lo menos que se nos pueda pedir. Los así llamados "mandamientos de la iglesia" confirman tradicionalmente esta postura.

El *trasfondo teológico* de esta realidad es que muchas veces la misma institución —con todo su peso y autoridad— ha enfatizado el deber ser del creyente sobre el ser que le da sentido, los imperativos éticos sobre la experiencia de Jesucristo que nos lleva a actuar; ha enfatizado la gracia en determinados medios más allá de la propia exuberancia y riqueza que posee la vida de Dios en los hombres; ha enfatizado la ley sobre el espíritu; las prácticas sobre la práctica. Al presentar esta hipótesis por reflexionar y verificar no queremos negar lo difícil que es mantener la tensión que la misma encarnación ha impreso y de la cual vive la iglesia, tensión por afirmar la simultaneidad de lo divino y lo humano, sin confusión pero también sin separación, tensión por mantener el sentido primigenio de la salvación en la historia, contando con nuestra limitación humana.

Las relaciones entre institución y pueblo han de hallar pues, un camino de intelección y vinculación en el misterio de la encarnación salvadora. . .

## SINTESIS Y CONCLUSIONES

Los resultados de esta investigación sobre la cristología de una zona popular del Distrito Federal (el barrio de Los Angeles, en la colonia Guerrero) nos han dejado buen material para pensar en la fe de nuestro pueblo y en nuestra propia fe, vividas en este momento de la iglesia y de México. Desearíamos que sobre todo, nos dejaran el impulso por acompañar a nuestro pueblo en el camino de su fe que ha de ser, cada vez más, fuerza de transformación en nuestra sociedad.

Recogeremos brevemente las constataciones y tareas que de manera más relevante creemos se desprenden de la investigación.

1. Necesidad de que el pueblo tome conciencia de su propia cultura —y, en ella, de su religiosidad— como potencial liberador y que el mismo pueblo vaya purificando su cultura y religiosidad de todo aquello que lo enajena.

2. Desde la cercanía con el pueblo y la investigación, nuestra tarea evangelizadora ha de comprender y asumir más la religiosidad popular. No podemos seguir con indiferencia o con desprecio.

3. Ubicar la cultura y religiosidad popular en nuestro contexto socio-estructural. La fe ha de entenderse y vivirse en esta sociedad concreta de injusticia, dependencia, represión, etc. Por tanto, ir teniendo más claridad de la situación y de como ésta condiciona las concepciones y prácticas religiosas.

4. Descubrir qué concepción del mundo, del hombre, de la sociedad, de Dios, tienen en el fondo los diversos grupos sociales y qué práctica concreta se desprende de tal concepción teórica.

5. Nuestra teología católica, por supuesto, no es inmune a los condicionamientos sociales (históricos, políticos, culturales. . .). Estar atento, pues, a la ideologización que con ella se puede hacer y que destruirá el dinamismo salvífico de la Revelación.

6. No seguir ahondando la separación entre religiosidad institucional y religiosidad popular; o entre la religiosidad de una élite cultivada cada vez más ajena al dolor de nuestro pueblo, y la religiosidad de una mayoría sufriendo para quien la fe se convierte en la última esperanza.

7. Intentar por devolverle a la fe su dinamismo transformador para la vida, de manera que rompamos con ese divorcio entre fe y vida, de unas prácticas y preceptos religiosos ajenos a este mundo y una realidad cotidiana que no se asume como historia de salvación.

8. Recuperar y concretar la intuición de nuestro pueblo de que el amor al prójimo es la tarea cristiana.

9. Y, fundamentalmente, no perder de vista a este Jesús el Señor, como alguien que tiene que ver con nosotros y que desde los pobres nos abre el camino para una sociedad más justa y más fraternal, que sea ya anticipo de la nueva tierra.

## NOTAS

1. Gramsci, Antonio. *Literatura y Vida Nacional*. Juan Pablos editor. México 1976. pag. 239.
2. Grissone Maggiori. *Para leer a Gramsci*. Editorial Zero. Barcelona 1974. pag 168.
3. op. cit. pag 229.
4. Gramsci, Antonio. op. cit. pag 240.
5. ibid. pag 241.
6. Lombardi, Satriani, L.M. *Antropología Cultural, análisis de la cultura subalterna*. Editorial Galerna. Argentina, 1975 pag 129.
7. ibid. pp. 129-130.
8. *Gaudium et Spes* No. 1.
9. Para esto recomendamos: Jon Sobrino. *Cristología desde América Latina*. Ediciones CRT. México (colección Teología Latinoamericana); José Ignacio González Faus *La Humanidad Nueva* Editorial Mensajero. Burgos, España; Leonardo Boff. *Jesucristo Liberador*. Latinoamericana libros S.R.L. Buenos Aires, Argentina; Christian Duquoc. *Cristología y Jesús Hombre Libre*. Ediciones Sígueme. Salamanca España.
10. Galilea, Segundo. *El Catolicismo Popular como Espiritual*. Pastoral Popular (revista latinoamericana de pastoral) Bogotá, Colombia. pag 30.
11. Giménez Gilberto. *Cultura Popular y Religión en el Anáhuac*. (México: Centro de Estudios Euménicos, 1978) 207 pp.
12. Gramsci, Antonio. op. cit. 238.
13. Margulis, Mario, op. cit. pag 67.

ENRIQUE VALENCIA, S. I.

# PUEBLA Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR

## INTRODUCCION.

En este breve artículo presento lo que a mi entender son los principales criterios que señalan los obispos frente a la religiosidad popular, en el documento final de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Subrayo que aquí sólo retomo los *criterios generales* del documento final. Meterse a todos los rincones de este tema supondría un estudio mucho más amplio y detallado, a lo menos una historia de la redacción del texto, una consideración más estricta de la totalidad del mismo y de la ubicación de la religiosidad popular en esta totalidad. Aquí sólo incluyo un breve estudio del texto en su estadio final (1).

## EL CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD DEL PUEBLO.

Los obispos anotan que especialmente desde la I Conferencia General del Episcopado en Río de Janeiro, la Iglesia latinoamericana ha ido conquistando una conciencia cada vez más clara de que la evangelización es su misión fundamental. Si la Iglesia no muestra el rostro de Jesucristo, si no anuncia la Buena Nueva en la situación específica de nuestros pueblos no estará cumpliendo con su cometido bíblico. Río de Janeiro y Medellín han sido hitos fundamentales de esta toma de conciencia.

Ahora bien, para los obispos reunidos en Puebla "no es posible el cumplimiento de esta misión sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, nueva, atractiva, convincente del Mensaje a los hombres de hoy" (No. 48). La Iglesia pecaría de ingenua, tentaría a Dios, si buscara cumplir su misión sin un empeño serio por conocer los procesos económicos, políticos y sociales en los que se desenvuelve el pueblo latinoamericano.

Por eso confiesan que "resulta de particular gravedad el hecho de un insuficiente esfuerzo en el discernimiento de

las causas y condicionamientos de la realidad social y en especial sobre los instrumentos y medios para una transformación de la sociedad" (No. 648. El subrayado es nuestro).

Todo esto no es posible sin "una metodología de análisis de la realidad" (No. 1067).

Hasta aquí aparecen supuestos básicos que están diseminados a lo largo del texto: la Iglesia debe conocer la realidad, lo que implica penetrar en las causas y usar una metodología de análisis. Pensar lo contrario sería querer reducir a la Iglesia al espiritualismo, a la ingenuidad o a la incoherencia (2).

## LA ESPECIFICIDAD DEL DOCUMENTO DE PUEBLA.

En coherencia con lo señalado anteriormente, la primera parte del documento se titula *Visión pastoral de la realidad latinoamericana*. Obviamente que una "visión pastoral" no está peleada con una visión científica de la realidad. Por ello, los obispos no se quieren contentar con una "mera descripción de los hechos", sino que quieren conocer "sus raíces más profundas" (No. 31). Una pastoral que quiera ser significativa necesita dialogar con la ciencia. Y este diálogo imprescindible es subrayado en diversas ocasiones (cfr. No. 844 y 1001, entre otros).

Pero en el *Mensaje a los pueblos de América Latina* los obispos señalan la especificidad de sus palabras:

"Queridos hermanos: una vez más queremos declarar que, al tratar de los problemas sociales, económicos y políticos, no lo hacemos como maestros en la materia, sino como intérpretes de nuestros pueblos, confidentes de sus anhelos, especialmente de los más humildes, la gran mayoría de la sociedad latinoamericana" (Pág. VI. El subrayado es nuestro).

Esto mismo se confirma en el documento:

"Finalmente, nosotros como pastores, sin entrar a determinar el carácter técnico de esas raíces, vemos que en lo más profundo de

ellas existe un misterio de pecado, cuando la persona humana, llamada a dominar el mundo, impregna los mecanismos de la sociedad de valores materialistas" (No. 38).

La especificidad del mensaje episcopal es, pues, pastoral. Aquí no vamos a encontrar un tratado científico sobre los procesos sociales que vive América Latina, ni una reflexión estrictamente antropológica o sociológica sobre la religiosidad popular. Encontramos los criterios fundamentales para la evangelización en el presente y en el futuro de Latinoamérica desde el punto de vista de nuestros hermanos obispos.

Claro que permanecer en la línea que trazan los obispos en Puebla, implica abrirse a una tarea seria y de confrontación:

"Un criterio importante, que ha de guiar a la Iglesia en su esfuerzo de conocimiento es el siguiente: hay que atender hacia dónde se dirige el movimiento general de la cultura, más que a sus claves detenidas en el pasado; a las expresiones actualmente vigentes, más que a las meramente folklóricas.

"La tarea de la evangelización de la cultura en nuestro continente debe ser enfocada sobre el telón de fondo de una arraigada tradición cultural, desafiada por el proceso de cambio cultural, que América Latina y el mundo entero vienen viviendo en los tiempos modernos, y que actualmente llega a su punto de crisis" (No. 276).

#### LA RELIGIOSIDAD POPULAR: UN FENOMENO CULTURAL Y ALGO MAS.

En la segunda parte, *Designio de Dios sobre la realidad de América Latina*, precisan los obispos lo que entienden por religiosidad popular y a quién aplican este concepto. Ahí no encontramos una definición estricta de la religiosidad desde la antropología ni desde la sociología. Señalan los obispos:

"Por religión del pueblo, o religiosidad popular (cfr. E.N., 48) entendemos el conjunto de las hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma, o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular" (No. 317).

Para ellos, pues, la religiosidad popular no sólo es un fenómeno cultural; sino que es también lugar importante donde se expresa la voz de Dios. La expresión cultural religiosa es algo más que cultura (3). Mencionan que:

"Esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los 'pobres y sencillos' (E.N., 48), pero abarca a todos los sectores sociales y nacionales políticamente tan divididas. Eso sí, debe sostenerse que esa unidad contiene diversidades múltiples según los grupos sociales, étnicos e incluso generacionales" (No. 320) (4).

Además, en la primera parte aparecen algunos puntos fundamentales que hacen ver la necesidad de un estudio profundo de la realidad cultural latinoamericana y por ende de la religiosidad popular. América Latina no es una realidad uniforme ni continua, sino que "está conformada por diversas razas y grupos culturales con variados procesos históricos" (No. 28. Cfr además 263-316).

En la segunda parte expresan que

"Para desarrollar su acción evangelizadora con realismo, la Iglesia ha de conocer la cultura de América Latina. Pero parte, ante todo, de profunda actitud de amor a los pueblos. De esta suerte, no sólo por la vía científica, sino también por la connatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor, podrá ella conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura sus crisis y desarrollos históricos, y solidarizarse con ellas en el seno de su historia (cfr. 0A)" (No. 275).

También dicen que el pueblo latinoamericano es culturalmente católico, profundamente religioso, y que esta religiosidad se expresa en diversas culturas autóctonas (cfr Nos. 1,2,3,4,5,91,317,325 y 1062).

En otro apartado los obispos reconocen que algunos pastores han suprimido formas de piedad popular sin razones valederas (No. 723). La religiosidad popular no puede ser pasada por alto, así por así (No. 718).

Precisan que la religiosidad del pueblo tiene su propio lenguaje y que la Iglesia debe estar cercana a él (No. 868).

Todo esto lleva a la conclusión de que ante la religiosidad popular hay que evitar las actitudes ingenuas: estamos frente a una realidad compleja. Quizá habría que añadir que el insuficiente esfuerzo en el discernimiento de las causas y condicionamientos de la realidad social (No. 648) encuentra aquí un ejemplo muy vivo. Esto en algunas épocas llevó a la falta de respeto a las culturas autóctonas (No. 744) o a querer privar al pueblo de sus expresiones de piedad (No. 769) (5).

Por otra parte, que la religiosidad popular sea algo más que mera expresión cultural, pide un discernimiento teológico de la misma.

#### DISCERNIMIENTO TEOLOGICO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

A lo largo de todo el documento continuamente aparecen referencias a los aspectos positivos y negativos de la religiosidad popular (cfr Nos. 96,327,328, 721,722,744,755,766). Esto implica que, según los obispos, la religiosidad popular tiene que ser discernida con algunos criterios:

"En el conjunto del pueblo católico latinoamericano aparece, a todos niveles y con formas bastante variadas, una piedad popular que los obispos no podemos pasar por alto y que necesita ser estudiada con criterios teológicos y pastorales para descubrir su potencial evangelizador (No. 718. El subrayado es nuestro).

En el fondo el criterio teológico fundamental es el Evangelio: "La revalorización de la religiosidad popular, a pesar de sus desviaciones y ambigüedades, expresa la identidad religiosa de un pueblo y, al purificarse de las deformaciones, ofrece un lugar privilegiado a la evangelización. Las grandes devociones y celebraciones populares han sido un distintivo del catolicismo latinoamericano, mantienen valores evangélicos y son un signo de pertenencia a la Iglesia" (No. 64).

Se trata de promover una fe viva, con radical incidencia en las estructuras de la sociedad (No. 1062. Cfr además

popular como punto de partida para lograr que la fe del pueblo alcance mayor madurez y profundidad, por lo cual la piedad popular se basará en la Palabra de Dios y en el sentido de pertenencia a la Iglesia" (comunidad y participación) (No. 768).

En referencia a lo positivo de la religiosidad popular los obispos dicen:

"La piedad popular presenta aspectos positivos: sentido de lo sagrado y trascendente, disponibilidad con la Palabra de Dios, marca piedad mariana, capacidad para rezar, sentido de amistad y unión y de unión familiar, capacidad de sufrir y reparar, resignación cristiana en situaciones irremediables, desprendimiento de lo material" (No. 721).

Además señalan otros elementos:

"La presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías. Sentido de la providencia de Dios Padre. Cristo, celebrado en su misterio de Encarnación (Navidad, el Niño), en su Crucifixión, en la Eucaristía y en la devoción al Sagrado Corazón. Amor a María (...). Los santos, como protectores. Los difuntos. Conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria. Conciencia de pecado y necesidad de expiación. Capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, baile, danza). Fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos). Sensibilidad hacia la peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana. Respeto filial a los pastores como representantes de Dios. Capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria. Integración honda de los sacramentos y de los sacramentales en la vida personal y social. Afecto cálido por la persona del Santo Padre. Capacidad de sufrimiento y heroísmo para enfrentar las pruebas y confesar la fe. Valor de la oración. Aceptación de los demás" (no 327).

Respecto a lo negativo de la religiosidad hablan de

"Falta de sentido de pertenencia a la Iglesia, desvinculación entre fe y vida, a menudo no conduce a la recepción de los sacramentos, valoración exagerada del culto a los santos con detrimento al conocimiento de Jesucristo y su misterio, idea deformada de Dios, concepto utilitario de ciertas formas de piedad, inclinación, en algunos lugares, al sincretismo religioso, infiltración del espiritismo y de prácticas religiosas del oriente" (No. 722).

Por otra parte expresan que

"Los aspectos negativos que anotamos son de diverso origen. En su origen: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Por deformación de la catequesis: arcaísmo, desinformación e ignorancia, reinterpretación sincretista, relativismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. Fuentes: secularismo difundido por los medios de comunicación social; consumismo; sectas; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas; mesianismos políticos secularizados; desarraigo y proletarización urbana a consecuencia del cambio cultural" (No. 328).

Con esta descripción, los obispos intentan presentar los valores que conviene subrayar en la acción pastoral y además presentan los elementos sobre los que tienen sus reservas. Es claro que hacer una descripción de la religiosidad popular latinoamericana en su conjunto es una tarea sumamente difícil. Esta tiene "diversidades múltiples" (No. 328). Sin embargo, en esta parte es donde más se extraña alguna consideración acerca de las razones profundas de esas prácticas religiosas. ¿Socialmente a qué responden? Conocer las raíces (cfr No. 31) de la religiosidad popular sería de gran utilidad para emprender una pastoral que tome en cuenta con gran respeto la situación del pueblo (6).

to, ante la religiosidad popular, los obispos suponen que debe hacerse lo siguiente: un estudio serio de las culturas y de las manifestaciones religiosas, un discernimiento teológico y pastoral que posibilite la vivencia en Latinoamérica de los valores evangélicos fundamentales (7).

## EVANGELIZACIÓN Y RELIGIOSIDAD POPULAR.

En el documento se expresa una tensión que debe tener en cuenta la Iglesia latinoamericana: encarnación y respeto. La evangelización se encarna en las culturas concretas y debe respetarlas.

"La Evangelización es la misión propia de la Iglesia. La historia de la Iglesia es fundamentalmente la historia de la Evangelización de un pueblo eclesial que vive en constante gestación histórica y se inserta y nace en la existencia secular de las naciones. La Iglesia al encarnarse contribuye vitalmente al nacimiento de las nacionalidades y le imprime profundamente un carácter particular" (No. 1). En este esfuerzo de encarnación la Iglesia ha pasado por grandes crisis (No. 4). Esto parece fácil decirlo en unas cuantas líneas, pero aquí están implicados los grandes esfuerzos de hombres de Iglesia como Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga, y también los ciclos de estabilización de la Iglesia" (No. 4).

Por otra parte, los obispos confiesan que "en la práctica, se desconoce, margina e incluso destruye valores que pertenecen a la antigua y rica tradición de nuestro pueblo. Afortunadamente *ha comenzado* una revalorización de las culturas autóctonas" (No. 28. Subrayado nuestro), en las que las expresiones son particularmente importantes.

Con esto se señalan criterios pastorales que deben ser aplicados en la práctica concreta: ¿cómo anunciar la Buena Nueva de Jesús en un básico respeto a las culturas latinoamericanas?

Cada cultura tiene un conjunto de valores que la evangelización auténtica no puede destruir, sino consolidar y fortalecer. Se trata de "una contribución al crecimiento de los 'gérmenes del Verbo' presentes en las culturas" (No. 278). La Iglesia "busca que las culturas sean *renovadas, elevadas y perfeccionadas* por la presencia activa del Resucitado, centro de la historia, y de su Espíritu" (No. 283). Esto no significa evidentemente invitar a las culturas "a quedar bajo régimen eclesiástico" (No. 283), sino que implica adaptar el evangelio a la cultura en que se inserta (No. 281).

Por todo esto, los obispos afirman que "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que ella misma, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (No. 323).

Así, pues, la actitud pastoral ante la religiosidad popular deber ser el discernimiento de las "semillas del Verbo" contenidas en ella (No. 324).

En síntesis los obispos proponen una compleja tarea ante la religiosidad popular: tarea científica que precise las raíces y condicionamientos de la religiosidad, tarea teológica y de compromiso pastoral en busca de una fe viva y comprometida. Queda también claro que la postura ante la religiosidad popular implica en el fondo la postura ante el pueblo: si la Iglesia quiere colaborar a la liberación de los pueblos latinoamericanos, de los débiles, a la construcción de una nueva sociedad fundada en la fraternidad, a la transformación de las actuales estructuras opresoras e injustas, tiene entonces que acercarse solidariamente a las culturas populares y descubrir sus impulsos evangélicos.

#### NOTAS.

- (1) Me baso en la edición de Cencos, México, 1979.
- (2) Es evidente que ya en el documento final de Puebla hay implícito un análisis de la realidad, una metodología concreta. Para los propósitos de este artículo no es posible entrar en este tema tan amplio. Vgr. es importante precisar a qué estructuras se refieren los obispos cuando critican a las estructuras que causan la pobreza.
- (3) Cfr. GIMENEZ, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, C.E.E., México, 1978, especialmente las págs. 9-27. Este estudio acerca de la práctica religiosa de las comunidades pueblerinas tradicionales de la región centro-oeste de México, tal como se manifiesta en el santuario de Chalma, es una aportación importante desde mi punto de vista para la reflexión acerca de la religiosidad popular. Vale la pena seguir paso a paso este estudio en el espíritu que señalaban los obispos: diálogo teológico-ciencia; y sobre todo reflexionar sus presupuestos metodológicos: "Por eso nos proponemos analizar la religión popular rural, tal como ha sido delimitada más arriba, no en función de una forma determinada de catolicismo considerada como forma-modelo, sino a partir de sus contradicciones internas y dentro del conjunto de las relaciones sociales que le sirven de base y de contexto", pág. 19. Se rehusa, pues, el autor a estudiar el fenómeno religioso popular como si fuera un mero residuo de la ortodoxia oficial, como lo estudia el pensamiento "socio-pastoralista".
- (4) Cfr. GIMENEZ, Gilberto, op. cit., pág. 20. Aquí se hace una aplicación más estrecha del concepto de religiosidad popular, por lo demás definido de manera diversa.
- (5) Sobre este punto sólo anoto que desde mi punto de vista la religiosidad popular y su permanencia como expresión de un grupo social no es cuestión de voluntarismo: querer mantenerla o querer eliminarla. La religiosidad popular responde a condicionamientos sociales precisos.
- (6) Parece que si nos quedamos con esta mera descripción de la religiosidad, podríamos permanecer en algunos simplismos y hasta en algunas incoherencias. Vgr. en el No. 722 se habla de desvinculación de fe-vida en la religiosidad popular, y en el No. 327 se dice que en la religiosidad popular hay una integración honda de los sacramentos y los sacramentales en la vida personal y social.
- (7) Evidentemente que habrá que superar las generalidades de señalar la necesidad de un método teológico concreto, de un análisis científico determinado y de una pastoral seria. Habrá que llegar a opciones concretas. En el presente cuaderno de Christus se sugieren algunas.



ARNALDO ZENTENO, S. I.

# LA VISITA DEL PAPA ALEGRIA DEL PUEBLO

## INTRODUCCION

En un cuaderno de Christus sobre la religiosidad popular, no se puede eludir tratar el tema de la visita del Papa. El hecho está ahí. Se podrán dar mil explicaciones, pero se nos impone la realidad de la recepción tumultuosa, desbordada; un entusiasmo incontenible; una multitud innumerable de un pueblo no acarreado-obligado.

De este hecho puede haber distintas interpretaciones antropológicas, sociológicas, políticas y teológicas. A mí en especial me interesaría una interpretación política de este acontecimiento. En muchos comentarios de editoriales periodísticos, se decía con razón cómo esto era un fenómeno que había que estudiar más profundamente. Pero va pasando el tiempo y no conocemos que se hayan publicado dichos estudios. Ciertamente, con estas líneas no tengo la pretensión de hacer un estudio muy profundo, pero sí quiero hacer un primer acercamiento, afrontar el problema, plantear algunas preguntas y sugerir algunas respuestas. Esto es algo inicial que espero estimule a otros para que profundicen en sus reflexiones y publiquen algo.

Quiero subrayar la importancia de esos estudios e interpretaciones que deben orientarse también a encontrar las consecuencias prácticas que para la vida cristiana y para la liberación integral del pueblo puede tener esa visita. Sería una inconsecuencia dejar pasar ese acontecimiento como algo que se nos escurre entre las manos, y dejarla en un mero recuerdo que va desapareciendo. Por ejemplo, varios nos criticado con razón, el que grupos y partidos de izquierda no hayan hecho y presentado un análisis de su acontecimiento y de su significado para el pueblo. Más bien se dedican a lamentarse de que se violaba la constitución.

### LA VISITA DE JUAN PABLO Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Queremos estudiar ese acontecimiento del que venimos hablando: los millones de mexicanos que directamente y por televisión siguieron la visita de Juan Pablo II. Como

decía más arriba, puede haber distintas interpretaciones de ese hecho. Yo más bien me centraré en una interpretación que directamente se refiere a la religiosidad popular. Este estudio tendrá que ser completado en otras muchas líneas.

En la perspectiva que tomo, se unen dos cosas muy importantes: el acontecimiento de la visita del Papa y la realidad de la religiosidad popular de nuestro pueblo. No es éste el lugar de que entremos en las diversas discusiones sobre la religiosidad popular. Por ahora quiero simplemente notar que también la religiosidad popular es un hecho que se nos impone y que esta religiosidad va siendo revalorada en la Teología de la Liberación y en la práctica pastoral, reconociendo lo positivo y lo negativo que encierra.

Puebla y el Papa han hablado sobre la religiosidad popular. Además Juan Pablo II ha actuado en este marco de la religiosidad popular. Así, podemos preguntarnos ¿cómo se aplica a su visita misma lo que el Papa habló sobre la religiosidad popular, y a su modo de actuar y a lo que dijeron los obispos en Puebla?

Toda esta reflexión sobre la religiosidad popular y la visita del Papa, ha de llevarnos a plantearnos estas preguntas: ¿Qué se nos revela y qué retos se plantean para el proceso de liberación del pueblo y para nuestro aporte como cristianos a ese proceso?

Entre los diversos caminos que se pueden tomar para abordar este tema tan difícil y espinoso, sigo el siguiente esquema: 1.- Algunas hipótesis por comprobar, corregir o rechazar. 2.- La voz del pueblo. Presento como material de reflexión el testimonio de los reporteros de la Prensa en el Populibro que han publicado con el título "Siguiendo la Huella del Pescador". Presento también como material casi 40 mini-entrevistas hechas a colonos de Ciudad Netzahualcōyotl. 3.- Confrontación de las hipótesis con el material de reflexión y juicio a la luz de lo que el Papa y la Celam dijeron sobre la religiosidad popular. 4.- Termino ese estudio con algunos retos y preguntas.

# HIPOTESIS TENTATIVAS

Desde antes de la llegada del Papa, muchos tenían diversas expectativas sobre la visita de Juan Pablo II. Ahí estaban implícitas algunas hipótesis interpretativas. Enunero brevemente algunas expectativas, temores e interpretaciones:

**Un Papa Grande y unos Obispos Chiquitos.** Dentro de ese temor o expectativa estaba implícita la interpretación de su sitio maravilloso o mítico que se le asignaba al Papa que venía de fuera, desde Roma; y simultáneamente una disminución de las responsabilidades de los obispos.

Al pensar en los retos y en las posibles ventajas que se podrían sacar de la visita del Papa, venía la pregunta: ¿A río revuelto, ganancia de quién? . . . Esta hipótesis subraya en especial que se trata de un hecho muy manipulable y que sería manipulado o usado de diversas maneras: el Gobierno lo usaría como válvula de escape y como medio de conseguir la benevolencia popular y la benevolencia de la institución eclesiástica. Los empresarios lo manipularían para justificar su cristianismo y promover el "apoliticismo" de la Iglesia, o sea que esté de su lado y no del lado del pueblo. Los más reaccionarios de derecha lo usarían para las campañas de: Cristianismo sí, comunismo no, y así se reavivarían los sactarismos. Sectores de la institución eclesiástica podrían manipular esa visita para favorecer el fanatismo y recuperar poder. Algunas gentes soñarían con la época de cristianidad y el poder de la Iglesia frente al Estado.

Para el pueblo este hecho podría significar una evasión y un aumento de fanatismo, o la oportunidad de romper barreras y expresar libremente su júbilo y alegría. En un caso más remoto esta visita serviría al pueblo para presionar al Papa y a los Obispos para ponerse de su lado.

La visita y recibimiento a Juan Pablo II sería la expresión de la religiosidad popular y nos mostraría el potencial tremendo que tiene el cristianismo en cuanto religión y como posible factor de enajenación o de liberación.

## PRIMERAS HIPOTESIS EXPLICITAS

Ya durante la visita de Juan Pablo II, se formularon estas hipótesis:

**Papolatría.** El fenómeno se explica rápidamente por el fanatismo e ignorancia de siempre. Es una nueva idolatría, o mejor dicho es la idolatría de siempre. Es el fanatismo religioso presente desde el tiempo de los indígenas hasta las peregrinaciones actuales a Chalma o a la Villa. Hoy el fanatismo renace en el Papa como algo sagrado antes inalcanzable por la distancia. Antes el Papa estaba lejos por la distancia y por las leyes. Sólo los ricos podían verlo. Hoy el Papa como símbolo de lo santo, de lo sagrado y milagroso, está en nuestra Patria y puedes verlo y tocarlo. Si lo tocas quizá cures de la enfermedad. Ante esta primera Hipótesis viene la pregunta de si de veras un fanatismo tal explica adecuadamente el entusiasmo popular, o si hay algo también de auténticamente religioso que se libera y expresa.

**Evasión.** Para otros, la tumultuosa bienvenida al Papa es una confirmación más, de dos cosas ya señaladas por Marx: la gran miseria y sufrimiento del pueblo y la religión como opio y evasión ante sus sufrimientos. Nadie que sea sensato y honesto puede negar la tremenda opresión y sufrimiento del pueblo: hambre, miseria, desempleo, etc. y sin duda la visita del Papa y la explosión de entusiasmo es una válvula de escape a la presión de la caldera del sufrimiento popular. Esta hipótesis se podría completar al preguntarnos si esta evasión la buscó o propició el gobierno mismo para ayudarse ante la crisis económica, o si la favorecieron sectores de la institución eclesiástica para consolidar su poder, o si fue algo que aunque no estaba hecho con esa intención, fue aprovechado por el pueblo para desahogarse. Sin embargo, la evasión ¿puede explicar adecuadamente la alegría y manifestación popular? Tachar esto de evasión ¿no será envidia de los políticos?

**Una gran alegría y esperanza.** ¿Qué nos puede revelar la visita del Papa como positivo sobre el pueblo? Una hipótesis es que el entusiasmo popular junto con los aspectos negativos reales, nos revela varias cosas muy importantes: el poder y la fuerza de lo religioso que si se pone al servicio de la liberación del pueblo nos llevaría a un cambio en México y nos revela también la alegría del pueblo.

¿Cuál de los tres elementos predomina: Papolatría, Evasión, o Alegría y Esperanza? Sin duda el tumulto popular nos habla de estos tres elementos. Y así se puede establecer una cuarta hipótesis que combina los tres elementos a partir de la fe del pueblo:

**El tumulto popular** nos habla predominantemente de la fe del pueblo, de su alegría tantas veces reprimida, de su deseo de manifestarse libremente y de su gran esperanza que es energía capaz de transformar nuestra patria.

## HIPOTESIS MAS DIRECTAMENTE RELACIONADAS CON LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

Andamos buscando alguna interpretación a la pregunta de ¿por qué al Papa se le recibió así tumultuosa y alegremente por el pueblo? Por ahora no nos fijamos en el hecho de que fue recibido por la gente de todas las clases sociales y cómo lo manejaron los dirigentes económicos y políticos, sino que queremos fijarnos en la explosión de júbilo popular que ciertamente rebasó las expectativas y los intentos de manipulación. Simplemente enunero y agrupo las diversas hipótesis que me he hecho o que he oído a diversos agentes de pastoral. No las explico, pues creo que se entienden por sí solas. Las agrupo por núcleos:

Toda la recepción del Papa se explica principalmente a) Porque Dios está al alcance. b) Porque dios, que era parte de los ídolos inaccesibles para el hombre (ídolos en lo religioso o en lo político o en lo económico), se vuelve accesible y al alcance del pueblo. c) Es una experiencia religiosa, única y maravillosa. Es algo que nunca había pasado y que nunca volverá a pasar. d) El Papa bendice a todos, y a todo México, y es la bendición de Dios. El Papa consagra a México con sus bendiciones, con su peregrinaje en México, especialmente al besar la tierra mexicana. e) El pueblo es purificado de su pecado en contacto con lo sagrado.

Dios, el Mesías salvador, Jesucristo mismo presente en nuestra tierra. b) Es una experiencia de la fe del pueblo que reconoce al Papa como Vicario de Cristo, como jefe de la gema y sucesor de San Pedro. c) La devoción mariana es consuetudinaria y convalidada por el Papa mismo y su devoción.

Ante el vacío de liderazgos en lo religioso y en lo político, el pueblo se entrega al líder, y en especial a un líder que no es conflictivo, ni le crea compromiso. Basta entregarse a él emocionalmente.

Un pueblo sufrido y explotado que se siente huérfano, busca un padre humano y cariñoso.

Hay una liberación profunda con la visita del Papa de la fuerza del pueblo sufrido. Es la alegría y esperanza en parte proveniente de la fe y en parte de la expectativa misma de liberarse al menos en cuanto a poder expresar sus sentimientos.

Ante el simple enunciado de las anteriores hipótesis, se nos antoja decir que se da un poco de todas ellas. Sin embargo, tenemos que avanzar más al tratar de encontrar cuáles de esas hipótesis explican más adecuadamente el tumulto y celebración popular. No se trata tanto de qué cosa concuerda con nuestras ideas o con nuestros deseos. Más bien tenemos que dejarnos interpelar por lo que el pueblo expresa y a esta luz debemos revisar nuestras hipótesis. Yo me quedaré en el nivel de lo que el pueblo expresa conscientemente. Otros estudios podrán ir por el lado del inconsciente colectivo y de la psicología social. Pero en todo caso, como que es muy importante darle también su papel y su lugar a lo que expresa conscientemente el pueblo.

## LA VOZ DEL PUEBLO

Para ayudar a que no nos quedemos en nuestras ideas y prejuicios, sugiero tomar como material de reflexión, un material popular, la voz del pueblo. Se trata de dejarnos interpelar por esos testimonios y confrontar luego ese material con nuestras hipótesis. Como material popular, presento el Populibro la Prensa que lleva el título: "Siguiendo la Huella del Pescador". Es un libro de 246 páginas. La primera edición tiene un tiraje de 50 mil ejemplares. 23 reporteros lo redactaron y son los que cubrieron la visita del Papa a México. Este Populibro se presenta como "la crónica paso a paso del peregrinaje del Papa Juan Pablo II en México". He querido tomar este libro para nuestra reflexión, porque los reporteros que lo han escrito son gente del pueblo y escriben para uno de los periódicos más populares de México. Así, tanto en su contenido como en su lenguaje, refleja una visión popular sobre la visita del Papa. En segundo lugar presento como material de reflexión casi 40 minientrevistas realizadas de Cd. Netzahualcóyotl.

POPULIBRO LA PRENSA, "SIGUIENDO LA HUELLA DEL PESCADOR".

El libro al que nos vamos a referir, narra paso a paso todas las etapas de la visita de Juan Pablo II a México. Sus autores nos dicen que lo redactaron para dejar testimonio

246). Al ir leyendo el populibro encontré como era de esperar, que muchas expresiones y comentarios se repetían. Así podemos notar fácilmente lo que más se resalta allí sobre la visita del Papa. Yo encontré ocho apartados en que se puede sistematizar lo más significativo.

**Títulos que se dan al Papa:** Además de los títulos ordinarios como Santo Padre, se nos dice que Juan Pablo II es Moisés que desciende del Monte con las Tablas de la Ley (pág. 8), es el Enviado de Dios (pág. 9), el que viene en el nombre del Señor (p.9).

**Reflexión:** El Papa es presentado como el enviado de Dios que viene a nuestra Patria. En lenguaje religioso, se podría hablar de él como un Mesías.

**Sacudimiento cósmico.** En varios sitios se habla de la visita y presencia de Juan Pablo II como una luz y más que una luz (pág. 7). Obviamente se trata de una comparación cuando se dice que la luz de su presencia llega al Nuevo Mundo (pág. 9), pero se añade dos veces que con su visita la tierra comenzó a temblar (pág 10 y 21). Gracias al paso del Papa, nuestra tierra es bendita (pág. 226) y se resalta que "besó humildemente el suelo de sus hermanos. . ." (pág. 10).

**Reflexión:** Aun estos datos pequeños, que quizá algunos intelectuales tengan en poco, nos revelan también la visión del pueblo sobre la visita de Juan Pablo II.

**¿A qué viene el Papa a México?** Yo creo que muchos nos formulamos esa pregunta y las respuestas pueden ser muy diversas. Sin embargo para los reporteros de la Prensa, las respuestas van en una línea semejante: Juan Pablo II vino a traer la esperanza, la paz y la concordia entre los hombres (pág. 8). Especialmente viene al rescate de la Fe de nuestro pueblo que se estaba debilitando. Juan Pablo trae un mensaje espiritual, un mensaje de amor, un mensaje de Dios (pág. 9 y 10). Dos veces se explicita algo más eclesial: viene a buscar la unidad de la Iglesia latinoamericana (pág. 9) y a continuar la obra de los primeros evangelizadores del nuevo mundo (pág. 15).

Al leer el capítulo dedicado a las visitas del Papa a la Basílica, podemos decir que Juan Pablo viene a confirmar al pueblo en su devoción a la Virgen de Guadalupe, profundamente venerada también por el Santo Padre (pág. 50).

**Reflexión:** El Papa trae un mensaje espiritual y viene al rescate de la Fe. Pero ¿cuál es el contenido de esa Fe? ¿Se trataría de la fe en general como creencia en Dios o de algo más específicamente cristiano y que tiene que transformar la vida?

**Bendiciones.** Las Bendiciones son lo que más se repite a lo largo del relato del Populibro y que refleja también la posición que tomó el Papa durante su recorrido. Se resalta que desde que Juan Pablo llega a México va de pie en el coche descubierto y va impartiendo decenas de bendiciones (p. 34). Al llegar a la Basílica imparte bendiciones (pág. 53). Se le presentan estampas, cuadros, rosarios, escapularios, medallas "pues según se había dicho, el Santo Padre bendeciría esos objetos sagrados" (pág. 56). "Miles de mujeres cargaron a sus niños que reciban la bendición del Papa" (pág. 56). Los enfermos tratan de acercarse o ser presentados para recibir la bendición (pág. 58 y pág. 137 en la visita

al Hospital Infantil). Estos cuadros impactaron tanto a los reporteros que los describen varias veces. Por ejemplo nos dicen: "la conmovedora escena se llevó a cabo entre una gran cantidad de enfermos, unos en silla de ruedas, otros en camas portátiles, en el suelo mismo del templo. Había paráliticos, ciegos, sordos, operados del cerebro, mutilados, mongoloides y hasta hipocondríacos que se inventaron males para recibir la bendición del Sucesor de Pedro" (pág. 137).

Las gentes querían recibir la bendición una y otra vez (pág. 99 y 100). "Que nos bendiga el Papa de nuevo, mejor para todos, que nos dé su bendición es el grito que se escucha por todos lados" (pág. 100). "En respuesta a la entrega de los presentes, el Sumo Pontífice da una y otra vez la bendición en el aire. ¿Cuántas bendiciones dió durante su trayecto desde el D.F. hasta el Seminario Palafoxiano?" (pág. 100).

Reflexión. No cabe duda que lo que más resalta, como religioso son las bendiciones. Son bendiciones para la salud, para santificar las cosas y ¿Para qué más? Las bendiciones es lo que más desea la gente y lo que más captó. Ovaciones, otro periódico popular, puso este titular a la llegada del Papa. "Besó tierra mexicana y dijo 'Os bendigo mexicanos'". Ciertamente en el Populibro se resaltan más las bendiciones que la celebración de la Misa. Convendría analizar profundamente qué significan las bendiciones para el pueblo, su sentido religioso y su sentido cristiano.

Una cierta liberación del Pueblo. En algunos pocos pasajes del testimonio de los reporteros de la Prensa, se alude a la liberación del pueblo. Por ejemplo cuando se equipara la visita del Papa a la de los primeros misioneros se dice que ambos venían a "aliviar los sufrimientos de los explotados y esclavizados" (p. 15). Y al referirse a lo tumultuoso de la recepción se nos recuerda que nunca en la Historia de México, ni en sus días más revueltos, se movieron muchedumbres tan grandes. La intención era una: convivir con el Pontífice, darle la bienvenida y "mostrar la poderosa fuerza que puede generar la fe y la esperanza de un pueblo sufrido" (pág. 16). El saludo del Presidente al Papa se presenta como "el más trascendental avance de México" y "que demostraba por sí solo la libertad que tiene el pueblo para expresarse" (pág. 17). En general el recibimiento del Papa se percibe como liberación, pues "afloró la voz habitualmente callada, reprimida, pero que se abría en expresiones de fe para invocar la ayuda del Papa: Oye Papa, ayúdanos, decía la lengua universal de la desesperación" (pág. 19).

Reflexión: Aquí se expresa que se trata de un pueblo creyente y explotado que pide la ayuda del Papa y que aprovecha su visita para invocarlo y para liberarse al menos en cuanto a expresar libremente sus sentimientos. En el Populibro no se dice qué consecuencias podría tener esto para México como pasó en Irán.

Alegría y entusiasmo. A nivel sentimientos del pueblo y del Papa mismo, lo que más frecuentemente se explicita es la alegría y entusiasmo. No terminaríamos de citar los pasajes en que se habla de esos sentimientos. Pongo algunas referencias significativas: La llegada de Juan Pablo II fué motivo de alegría (pág. 16), es el día del delirio y del amor (pág. 19). A su paso hay gritos de júbilo (pág. 22). Las multitudes se muestran como desean hacerlo, dando todo y haciendo lo que les hacía sentir su corazón (pág. 22). Lo increíble era presenciar algo que no volverá a suceder jamás

y llora ante ello (pág. 23). La gente formaba cuadros de infinita ternura, de hondo sentido humano. . dando rienda suelta al gozo que sentían (pág. 51). En ninguna parte del mundo, como en México Juan Pablo recibirá tan multitudinarias expresiones de amor (pág. 52). La emoción se expresa de chicos y grandes (p. 95).

Y ¿por qué tal entrega? Porque el Papa es bueno y desea el bien de la humanidad (pág. 23) y porque el pueblo lo considera su amigo y quiere entregársele. "El Papa supo del cariño que se da sin razones, sin esperar reciprocidades. La gente lo trató como a un viejo cuate, como al amigo del alma al que todo se le da sin esperar nada en cambio" (pág. 23). Y esta entrega plena del pueblo, es un entusiasmo sin la imposición de ritos y ceremoniales, es una entrega en plena calle (pág. 24).

Reflexión. Lo que principalmente nos refieren los reporteros es una emoción profunda, una gran alegría que se expresa libremente. Aunque una vez se apunta que la entrega es porque el Papa es bueno, las otras veces queda vago el contenido o motivación de tal entrega entusiasta. Simplemente se constata un hecho: es un gran cariño que se da sin razones, es una entrega al amigo al que se da sin esperar reciprocidades. ¿Por qué se considera así el Papa?

Algo único. Toda esta emoción es muy significativa, pues la presencia del Papa es algo que no volverá a suceder jamás (pág. 23). El Tepeyac es centro de atención mundial (pág. 50). En ninguna otra parte del mundo el Papa recibirá tales expresiones de amor, y la emoción que experimentaron cuando lloraron juntos con el Papa en el Tepeyac, es un momento único que jamás volverán a experimentar (pág. 53). Para el mismo Juan Pablo II, la llegada al Tepeyac, "tras recorrer 16 kilómetros con tres millones de fieles, es el momento más feliz de su vida" (pág. 52).

Reflexión. Lo que da un sentido especial a la visita del Papa y lo que tal vez lo hace especialmente sagrado, es el hecho de que es una experiencia única. Además se subraya esto como algo propio de México. Es algo en lo que México está en el centro, en el primer lugar ¿compensación de grandes frustraciones?

Conclusión: Según el Populibro, el pueblo recibe así al Papa porque desea recibir la bendición del Enviado de Dios. Curiosamente en este libro no sale con frecuencia Jesucristo, ni la Iglesia. Casi únicamente salen en los títulos "Vicario de Cristo" y "pontífice de la Iglesia" (no son el sujeto de la frase). En las descripciones que hacen los reporteros sobre los principales momentos de entusiasmo, no hay explícitas menciones significativas de Jesús o de la Iglesia. Más bien se habla de algo religioso en general; es el enviado de Dios que es muy humano y nos trae bendiciones. Este contacto cercano con el enviado de Dios es el que sacude profundamente al pueblo, que a su vez se entrega con gran amor y corazón (p. 21). Quizá la síntesis de la visión de los periodistas, se halle en la página 21: "El Pontífice empezaba a recorrer *la ruta de amor, de fe, de folklore* . . . en que los mexicanos le dieron la más emocionada y ruidosa bienvenida en una entrega sincera de puro corazón". Queda la pregunta ante una entrega de tal magnitud ¿a qué se debe tal entrega? ¿Es Fe o es sentimiento religioso? Una entrega tan intensa ¿brota de la hondura del sentimiento religioso o de la profundidad de la fe o del hambre de Dios o del inmenso sufrimiento del pueblo?

que el Papa nos bendijo a todos, bendijo a México. ¿Qué sentido le ven a esas bendiciones?

Como material de reflexión tengo también casi 40 minientrevistas hechas al azar entre colonos de Cd. Netzahuatláyotl. Estas minientrevistas se hicieron un mes después de la partida del Papa, y sin embargo se siente en ellas todavía el calor y el entusiasmo. Para analizar estas entrevistas, las repartimos en los mismos apartados que el material de Populibro la Prensa a fin de facilitar la comparación y reflexión. Las preguntas eran muy sencillas: ¿Qué te pareció la visita del Papa? ¿Te gustó, sí o no? ¿Por qué?

Antes de esa sistematización pongo dos ejemplos textuales: "Fue muy bonito porque nunca había venido aquí ningún otro Papa. Sí me gustó mucho porque dió muchas bendiciones aquí a todo México principalmente a los niños". "Pues estuvo muy bonito porque nunca los padrecitos de Roma habían venido aquí a México y al llegar aquí besó la tierra mexicana, porque nunca de los papas habían venido aquí a México y dijo que si podía vendría otra vez". Hay otras entrevistas muy interesantes, pero son muy largas, y por eso las omito aquí. Paso pues a la sistematización.

**Títulos que le dan al Papa:** la mayoría de la gente se refiere al Papa como el Santo Padre, el Papa de Roma etc. Dos personas dicen que es Jesucristo que viene otra vez como esta escrito. Un colono lo señala como una *persona* sagrada al que los creyentes debemos reverenciar. Es también el *gran Señor* que viene a esta tierra.

**Reflexión:** Lo nuevo si comparamos con el Populibro, es que hay algunas personas que digan que es Jesucristo y que se explicita que es sagrado.

**Consagración de nuestra tierra.** A la gente le impresiona mucho que "el Papa llegue a nuestro territorio, que pise tierra mexicana y que la bese, pues con eso daba a entender que el Papa sentía gusto de venir aquí". Se habla también de la Villa como la tierra santa a la que llega el Papa, y el Papa nos pone el ejemplo cuando besa la tierra mexicana.

**Reflexión:** No sólo las personas, sino el país y nuestra tierra misma se siente que es santa, consagrada.

**¿A qué viene el Papa?** Además de bendecirnos, Juan Pablo II vino a acercarnos más a la iglesia de la que estábamos retirados (esto sólo lo menciona una persona). Varios dicen que vino para que tengamos más fe, para que renazca la fe. Su venida nos trae nueva esperanza y fe. Una sola persona dice que se trata de una invitación a arrepentirnos y vivir como hijos de Dios.

**Reflexión.** Solamente un 10o/o de los entrevistados expresa su opinión sobre el sentido y motivos de la visita del Papa. Centran esto en renovar o renovarse en la Fe.

**Nos dió su Bendición.** Casi todos los entrevistados se refieren como a algo muy importante, lo más importante, al hecho de que nos bendijo. Veamos unos ejemplos: "Me gustó mucho porque bendició a todo México y echó bendición a todo el mundo". "Sí me gustó mucho su venida por todas las bendiciones que trajo aquí a México". "Bendició a todos nosotros que estábamos aquí, principalmente a los niños". "Me gustó porque fue muy bonito y dió bendiciones".

Una cierta liberación del pueblo. Solamente una persona dice que le pareció bien la visita, porque el Papa estuvo muy de parte del pueblo, de los marginados. Otra persona criticó que se hiciera mucha propaganda con fines políticos. También solamente una persona destacó como positivo el que la gente actuara muy unida y añadió que el Papa vino para que el pueblo mexicano viva más unido.

**Reflexión.** En el conjunto de las entrevistas no es de ninguna manera relevante este aspecto de liberación, ni se relaciona la visita del Papa con la vida y sufrimientos del pueblo.

**Emoción y entrega.** Tendría que repetir todas las entrevistas (con excepción de una hecha a un protestante y otra a un incrédulo), para referirme al gusto, emoción y alegría que expresa el pueblo. Para todos fue mucho gusto, emoción, regocijo etc. Quizá todo se pueda resumir en lo que decía un señor: "Me siento muy feliz. Me gustó bastante, estoy muy emocionado, y es de los mejores gustos que he visto en toda mi vida".

**Reflexión:** Estas entrevistas nos hablan de lo que habíamos palpado en todas las calles de México: el gran regocijo popular. Es el hecho que nos interpela y pregunta por su significado.

**Algo único e irreplicable.** En el 90o/o de las entrevistas se repite con escueta sencillez, que la visita del Papa fue algo único, jamás visto. Pongo unos cuantos ejemplos: "Me siento bien contento, porque jamás habíamos visto llegar al Papa a nuestro Territorio". "Me emocionaba verlo de cerca, porque no pensé verlo nunca tan cerca". "Nunca había venido el Papa aquí a México, y ahora que vino el gusto que nos dió". "Me gustó porque nunca había venido y no lo conocíamos, y ahora ya lo conocemos". "Fue maravilloso porque es una persona que nunca habíamos visto que pisara nuestra tierra". "No teníamos ninguna impresión, ni en la mente de ver a ese gran Señor". "Fue muy bonito porque hubo muchos Papas y no habían llegado a México y ahora sí llegó".

**Reflexión.** Esos testimonios nos reflejan lo más significativo para los colonos entrevistados: un hecho único, algo que nunca había pasado en México que el Papa de Roma viniera a México. Pero ¿por qué esto es tan importante.

## CONFRONTACION Y JUICIO

Si vemos el Material que nos proporciona Populibros la Prensa, creo que podemos sacar las siguientes conclusiones:

El Acontecimiento de la visita del Papa es algo muy complejo, y hay elementos que se relacionan con todos los diversos niveles de hipótesis que señalamos en la primera parte de este escrito.

La Hipótesis que parece verificarse más generalmente es la que se refiere a una Profunda Experiencia Religiosa en general (en cuanto esto se contrapone a las hipótesis que resaltan más lo específico cristiano). Esto puede llamarnos

la atención, pues nosotros clasificamos al Papa como algo típico cristiano.

Dentro de este núcleo de Experiencia Religiosa General, los elementos que más se destacan son los siguientes: Dios está a nuestro alcance, nos bendice a nosotros, a nuestra tierra. Esta visita de Dios en el Papa, es una experiencia única para los mexicanos. Y esto es lo que produce gran emoción, una gozosa alegría. La consecuencia de todo esto es: un recibimiento y entrega por amor al Papa.

En todo este proceso no se ve una interpelación para el cambio de las personas para una transformación de la realidad social. Cuasi mágicamente, los mexicanos y México nos sentimos bendecidos, consagrados.

El que vive esta experiencia es el pueblo sufrido, explotado que tiene ahora la libertad de expresarse y mostrar su júbilo.

Lo explícitamente cristiano se halla en los títulos que se le dan al Papa, como Bendito el que viene en el nombre del Señor. Se habla de que el Papa viene a la renovación de la Fe, pero no se explicita el contenido de esa fe, ni se mencionan sus exigencias. Se destaca mucho la devoción de Juan Pablo II a la Morenita del Tepeyac y esto como que convalida la devoción mariana del pueblo. Pero no hay elementos para ver si esta devoción se hace más auténticamente cristiana o si queda situada en el plano de la religiosidad popular general. En todo el Populibro, no vemos elementos que se refieran a una experiencia profunda eclesial, ni a un crecer más explícitamente en la Fe en el Jesús del Evangelio, ni a un compromiso para seguirlo más comprometidamente.

Al vivir esta experiencia ¿el Pueblo ha crecido más en la fe en Jesucristo, en su conciencia de Iglesia, en su compromiso por el Reino de la fraternidad y justicia? Si nos atenemos al testimonio de los Reporteros de la Prensa, la respuesta es negativa. Sin que por eso juzguemos a las personas, al pueblo en general.

#### *En síntesis.*

Parece que se trata predominantemente de profunda y emocionada experiencia religiosa de la cercanía de Dios, de un Dios que nos bendice (no de un Dios que castiga o de temor). Para los reporteros de la Prensa, es una experiencia de fe, Amor y Folklore. Para mí, se trata más bien de una experiencia religiosa de amor de Dios y a Dios, y más que folklore, prefiero hablar de una experiencia básicamente popular dentro de un catolicismo cultural.

Si nos fijamos en las Minientrevistas, creo que básicamente encontramos verificadas las mismas hipótesis de una Experiencia Religiosa General profunda. Lo que más resaltan los entrevistados, es que en la visita del Papa a México se da una experiencia única e irrepetible. Algo sagrado, inaccesible para el pueblo, está hoy cercano en México. Se subraya que esto se dé en México, pero no se explicita el sentido o alcance de esto. Parece que se trata de una bendición. Es una experiencia religiosa profunda que provoca gran ale-

gría. Al igual que en el Populibro la Prensa, se destaca que nos bendijo, que bendijo a todos, que bendijo a México. ¿pero cuál es el sentido y alcance de tal Bendición?

Lo explícitamente religioso-cristiano solamente se halla en dos personas que dicen que es Jesús que viene a la tierra como estaba escrito. También se habla de que con la visita del Papa renace la fe, pero esto queda muy vago. Y solamente dos personas ven en la visita una exigencia de arrepentimiento y vivir unidos como hijos de Dios.

En la línea de liberación social, solamente una persona apunta que el Papa fue justo en su trato con los humildes.

Aunque el comportamiento del Papa —tan humano, especialmente con los niños— influyó en la respuesta de la gente, con todo tenemos que reconocer que la experiencia básica quizá prescinda un poco de ese hecho. Ya desde antes en el Aeropuerto, camino de la Catedral y en el Zócalo mismo.

#### *En síntesis.*

En la conciencia del Pueblo entrevistado lo que destaca más es lo único e irrepetible de esta experiencia en que está cerca el Papa de Roma, viene a México y nos bendice. Parece, con todo, que esta experiencia gozosa, no es explícitamente una experiencia eclesial estrictamente hablando. No se explicita el crecimiento en la fe en Jesucristo y en el mayor compromiso para seguirlo. Sólo por excepción aparece el compromiso de cambio, conversión, y no aparece el compromiso por la transformación de nuestra Patria.

#### **JUICIO a la luz de unas palabras de Juan Pablo y de Puebla.**

Si enmarcamos todo lo visto en el marco de la Religiosidad Popular ¿qué juicio nos formamos? Creo que un modo de ir respondiendo a esa pregunta desde un punto de vista teológico, es reflexionar en lo que hemos visto a la luz de lo que el Papa dijo en el Santuario de Zapopan. Creo que podemos aplicar a la respuesta del pueblo en la visita de Juan Pablo II, lo que él mismo dijo sobre la piedad popular. Según el Papa, la piedad popular puede ser "un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa". Pero también puede ser, por el contrario, "como la expresión verdadera del alma de un pueblo, en cuanto tocada por la gracia y forjada por el encuentro feliz entre la obra de la evangelización y la obra de la cultura local. . ." Esta piedad, guiada, sostenida y si es necesario purificada, por la acción constante de los pastores, y vivida diariamente por el pueblo, "la piedad popular es de veras la piedad de los 'pobres y sencillos'". "Es la manera como estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas y en todas las dimensiones de la vida, el misterio de la fe que han recibido".

¿Cuánto podemos reconocer en la visita del Papa de sentimiento vago y carente de sólida base doctrinal? Sin duda, mucho. Pero al mismo tiempo ¿no hubo también una manifestación privilegiada de la fe, tal como la vive el pueblo? Al final del discurso de Zapopan, el Papa se refiere a la tarea necesaria de evangelizar esa piedad popular, y nos



había también de purificación de la misma. Podemos preguntarnos, antes de la venida del Papa ¿qué se hizo de evangelización al respecto? Y durante la visita y después ¿qué purificación ha habido? Lo que se oye por todos lados son los anuncios de discos, de recuerdos, de libros narrativos etc. Pero ¿qué tarea evangelizadora se ha hecho al respecto de un modo significativo? Esto es necesario ya que la visita del Papa nos ha revelado un gran potencial del sentimiento religioso popular, pero también nos lo ha revelado en su vaguedad y carencia doctrinal.

Se podrían citar varios pasajes de Puebla que nos pueden ayudar en nuestra Reflexión. Para ya no alargar más este escrito, solamente cito lo siguiente: Entre las aspiraciones del pueblo por una vida más humana, Puebla señala "la inrenunciable dimensión religiosa, su búsqueda de Dios, del Reino que Cristo nos trajo, a veces confusamente intuído por los más pobres con fuerza privilegiada" (74). Quizá también esto encontramos en la reacción popular ante la visita de Juan Pablo: esa búsqueda de Dios y del Reino de Cristo... confusamente intuído, pero al mismo tiempo con una fuerza privilegiada. Medellín hablaba de una fe imperfecta y de la necesidad de descubrir en esa religiosidad la "secreta presencia de Dios", la "semilla oculta del Verbo" (cf. Pastoral de Masas No. 5).

Dentro del campo de la religiosidad popular, es obvio que queda una tarea inmensa de estudiar el Acontecimiento de la visita de Juan Pablo II, y de realizar una evangelización a partir de esa profunda experiencia del pueblo.

Este pueblo tan pisoteado y oprimido está amargado, derrotado, inutilizado. Su energía es invencible; el pueblo tiene una alegría que brota de su fe, de su fraternidad y que le da ser hospitalario y entregarse a los demás. Otra manifestación muy importante de la energía del pueblo, es su esperanza. El ser cristiano no entristece al pueblo, ni lo hace derrotado, ni lo transporta simplemente a la esperanza en la otra vida. El pueblo también tiene esperanza en que su suerte —mejor dicho su opresión impuesta— puede cambiar y cambiará. El pueblo ha tenido en la visita del Papa también la experiencia de que lo inaccesible, se puede volver cercano y accesible. Ha sentido su propio poder y ha sentido el gozo de expresarse libremente. Y aquí una profunda experiencia de Jesús, en 'El Dios se nos ha hecho cercano, accesible y nos ha llamado a la Libertad (Gálatas 5,13). Pero esta experiencia cristiana, en lo que hemos visto a lo largo de nuestro escrito, pide ser explicitada, ya que se nos ha mostrado con gran fuerza, pero confusamente (Puebla No. 74).

ALFONSO CASTILLO, S. I.

## informe

# ENCUENTRO DE REVISTAS CRISTIANAS

*A principios de 1978, Christus decidió organizar una reunión de todas las revistas latinoamericanas cristianas, católicas y protestantes, que estuvieran en la línea del espíritu de Medellín. Se intentó que todos los países latinoamericanos estuvieran representados, aunque en algunos de ellos no hubiera por el momento una publicación tipo revista.*

*La propuesta fue ampliamente recibida por las revistas invitadas. Se elaboró un programa tentativo, que recibió sugerencias posteriores. Cada revista envió una información básica sobre sus objetivos, destinatarios, problemas principales, etc. Se pensó que la mejor fecha para la realización del encuentro sería los días inmediatos a la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Programado para octubre, el encuentro se traspasó para enero, igual que la Conferencia. Para su realización, se contó con el apoyo económico de diversas agencias cristianas de financiamiento, tanto de América del Norte como Europa.*

*A continuación damos a conocer a nuestros lectores el informe completo de dicho encuentro.*

### DIA 1o. 23 DE ENERO

De acuerdo al programa propuesto, el encuentro tuvo lugar los días 23, 24 y 25 de enero del año en curso, en la ciudad de México. Asistieron 82 representantes de 19 países de América Latina y 8 países no latinoamericanos. Estuvieron representadas 36 revistas latinoamericanas, 15 centros latinoamericanos de producción cristiana teológica-social, y 21 revistas no latinoamericanas.

Se presentaron a la asamblea los objetivos generales del encuentro. En síntesis, se formularon así: "Propiciar un intercambio y diálogo entre las principales revistas cristianas de América Latina, especialmente entre las que tienen un

carácter teológico, pastoral y cultural. Dada la situación que está viviendo el continente latinoamericano, parece urgente que se empiecen a establecer lazos más firmes y mecanismos más eficaces para ejercitar una práctica solidaria a través de las diversas publicaciones. De este modo, el encuentro intentaría propiciar una mayor maduración del servicio que prestan las revistas a la fe de los cristianos latinoamericanos".

En seguida se explicitaron también los límites del mismo encuentro, por su naturaleza y por no tener antecedentes. Finalmente, se presentó la mecánica de trabajo.

inmediatamente después se dividió la asamblea en cinco grupos de trabajo, organizados por áreas regionales:

- a) Argentina, Bolivia, Chile y Paraguay.
- b) Colombia, Ecuador, Perú, Venezuela.
- c) Brasil.
- d) Países Centroamericanos.
- e) Países del Caribe.
- f) México al que se le añadieron los participantes provenientes de Estados Unidos que trabajan con población latinoamericana y chicana.

Entre estos seis grupos se distribuyeron los asistentes provenientes de países no latinoamericanos.

La tarea de estos grupos consistió en preparar cada uno, un informe sintético que permitiera comprender la situación social y eclesial que determina la existencia, configuración y marcha actual de las revistas cristianas.

Al inicio de la tarde se tuvo una sesión plenaria, donde cada grupo expuso su trabajo. Algunas ideas principales fueron:

*Argentina, Bolivia, Chile y Paraguay.* Existe semejanza de situaciones en Chile y Argentina. En Uruguay no hay publicaciones de este tipo, y en Paraguay queda una, pero que se ha ido haciendo muy "científica" por la situación socio-política; en Bolivia apenas se está iniciando. En general, una autocensura muy fuerte al interior de las revistas, que apenas sobreviven. Como contrapartida, aumentan en estos países los centros de documentación y decrece el análisis y la producción propia. Abundante publicación de documentos.

*Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela.* En esos países se cuenta con movimientos democráticos, pero muy aparentes y con aparatos represivos. Aumentan los grupos de base organizados, por lo que se tiende a que crezcan las relaciones de las revistas con estos grupos, más que con los grupos académicos e intelectuales. Las publicaciones buscan apoyar el crecimiento y maduración de estos grupos emergentes cristianos.

*Brasil.* Hay gran actividad editorial. No existe teología polémica porque no hay polémica al interior de la Iglesia; se ha unificado la Iglesia por la represión externa, así que el escopado apoya en general el trabajo de las publicaciones. Hay espacios claves de producción: cursos, encuentros, comisiones de trabajo. La Iglesia ha sido sitio privilegiado de opinión libre. Dificultades: circulación estrecha en ambientes intraeclesiales. Aunque la temática sale de las bases retorna con lenguaje técnico. Limitada y deficiente colaboración de laicos.

*Centroamérica.* Las circunstancias sociopolíticas de los países centroamericanos han hecho que las revistas se vean colocando cada vez más al servicio de las bases cristia-

nas. Se convierten en uno de los pocos espacios de reflexión madura, crítica, con análisis.

*El Caribe.* Dada la diversidad tan grande de los países, cada participante expuso algunas pocas ideas.

*Cuba.* No hay persecución directa a la Iglesia; el objetivo principal hoy es hacer comprender que la Iglesia está con los que lucharon y luchan contra la explotación. El bloqueo a Cuba ha sido general y ha obligado a las Iglesias a la búsqueda de la identidad y de la producción autóctona.

*Puerto Rico.* No existe publicación del tipo. Se están iniciando muchos grupos eclesiales pero la jerarquía no presta su apoyo.

*Haití.* Situación global del pueblo, trágica. La Iglesia permanece como cómplice silencioso frente a la abundante represión. No hay publicación.

*Guyana.* Los medios de comunicación social son controlados por el gobierno. El único medio crítico es la Iglesia. Hay una campaña que busca su aislamiento.

*México.* Una amplia "libertad" (?) de expresión en el ámbito social, que no tiene su equivalente en el ámbito eclesial. Apenas se está avanzando en la reflexión teológica autóctona. Las revistas canalizan esta producción, así como también intentan una presencia eclesial en ambientes intelectuales y de promoción. Una Iglesia que no acepta con facilidad la opinión pública al interior de ella misma.

Al final de la tarde, se tuvo un comentario inicial en torno a la situación global de las revistas. Algunos temas que se tocaron fueron:

Relación de las revistas con las autoridades de la Iglesia y del Estado y con sus mecanismos de control.

Descubrimiento de una división internacional del trabajo de las revistas, debido a los distintos espacios sociopolíticos y eclesiales.

Dos niveles en los que se publica: nivel de producción autóctona, y nivel de reproducción de materiales ya publicados.

Precisar las pautas siguientes:

- a) a qué proyecto responde la publicación
- b) a quién se dirige
- c) qué objetivo a corto y mediano plazo tiene.

Necesidad de dar a conocer las experiencias populares de los grupos cristianos.

Necesidad de superar la tendencia aislacionista en varias naciones.

Relación de las revistas con grupos populares, movimientos y organizaciones políticas.

Las revistas como espacio de libertad en la Iglesia, en la sociedad, y como servicio a las comunidades eclesiales de base.

Cómo las revistas recogen las experiencias populares.

Cómo incrementar una mayor relación entre las revistas presentes.

## DIA 2o. 24 DE ENERO

Se inició el día con una breve síntesis de ideas de la víspera.

Las revistas tienden a:

Alimentar y madurar una corriente eclesial.  
Deshipotecar el cristianismo de los grupos poderosos.  
Recoger una tradición del mundo creyente y explotado.

Alimentar la memoria histórica del pueblo creyente e impulsar la lectura de la biblia y de la tradición cristiana desde la situación concreta.

Legitimar la búsqueda de un proyecto popular.  
Elaborar una nueva cultura.

Enseguida hubo una breve exposición, para que los participantes revitalizaran la reflexión del día. Se trataba de un relanzamiento de la problemática. Algunas de las ideas principales fueron:

1. Hay dos lecturas de la realidad: la coyuntural (que es la que se hizo el día de ayer al reflexionar sobre la relación de las revistas con la vida eclesial y social) y una lectura ubicada en el proyecto histórico más amplio. Hay cambios permanentes de coyuntura, pero tienen que ser releídos en el marco del proceso más amplio.

2. Se descubre un desplazamiento de las situaciones sociales y eclesiales en los diversos países dentro de un proceso histórico más amplio. Ahí se reflejan las crisis actuales del sistema social vigente en América Latina. Sistema que no está agotado pero que está sufriendo crisis constantes. Así, las revistas están conscientes de la comisión trilateral, pero quizá ésta misma está siendo ya superada por la revitalización del proceso trasnacional. De aquí la necesidad de sensibilizarnos a estos cambios globales. La crisis actual tiene muchos elementos causales, pero se debe también en mucho al desafío de la emergencia de nuevos grupos sociales que plantean otra alternativa histórica.

3. De ahí que nos debemos preguntar dónde centrar nuestra referencia. Quizá deberíamos centrarnos en el nuevo sujeto histórico que provoca esta crisis, es decir, en los

grupos populares formados por los pobres y oprimidos, donde se da este proceso de emergencia.

4. En la Iglesia latinoamericana crece el sector comprometido con estas clases populares. Pero no se puede decir que por un lado está la Iglesia institucional y por otro lado el pueblo de Dios. Es patente que en todos los sectores hay grupos comprometidos con estas prácticas populares, o con el sistema vigente. Conviene referirse más a las clases populares emergentes y no al pueblo en general, pues es una realidad sumamente vaga.

5. Cómo las revistas se van ubicando ante este proceso. Hay avances y retrocesos, pero intentan ubicarse frente a las prácticas populares y a la pastoral popular con una posición clara. Es obvio que cada revista tiene su propia naturaleza, pero también es necesario descubrir esa ubi-

6. En este contexto algunas inquietudes ya se han expresado. Se considera por muchos que el hecho mayor es el movimiento y la emergencia popular; en este movimiento es de especial relevancia la presencia de un pueblo creyente y la experiencia de una nueva espiritualidad de una Iglesia que se renueva.

Después de esta breve exposición, se dividió toda la asamblea por grupos, pero ahora ya no regionales sino combinados. Las preguntas que guiaron esta reflexión fueron:

¿Cómo se están definiendo de hecho nuestras revistas ante este proceso popular (prácticas populares y pastoral popular)? ¿Tenemos otras prioridades? ¿Cuáles? ¿Nuestras revistas están recogiendo y pensando estas prácticas? ¿Están siendo devueltas, después de ser reflexionadas, a los mismos sectores populares?

Parece claro que todavía estamos bastante lejos de vincularnos a este proceso popular. Conviene aclarar a quién prestamos servicio con nuestras revistas (a las vanguardias ya formadas, al pueblo en general, a sectores promotores, a sectores pensantes, etc.) Señalar el carácter específico de la revista, su opción general, las diversas funciones que pretenden satisfacer.

Relación de la revista con los procesos sociales y la práctica política.

Quedan como temas pendientes a ser reflexionados la división internacional del trabajo de las revistas, y la temática central que parece deberán tratar nuestras revistas en los próximos años.

## DIA 3o. 25 DE ENERO

Se inició la reunión con una síntesis de los trabajos en grupo de la víspera.

¿pregunta cómo se están definiendo de hecho nuestras revistas ante el proceso popular (recoger, elaborar, devolver)?

Se plantearon las siguientes cuestiones:

Las revistas se conciben como un servicio, con una finalidad, con una opción, en un condicionamiento sociopolítico y eclesial preciso, con los destinatarios. Se sitúan sobre todo a nivel de servicio ideológico para favorecer la conciencia cristiana y tomar con toda seriedad la opción preferencial por los oprimidos. Por tanto, esto implica un participar, en servicio fraterno en el proceso de emergencia de los grupos populares. Ese servicio tiene tres niveles en realidad: el nivel intelectual teórico, el nivel medio y el nivel popular. De esta forma el servicio pretende dar palabra al pueblo, pero desde diversas posibilidades. En general hay una opción, con diversos matices, por una sociedad nueva frente a la fuerza de los más pobres y explotados, descubriendo en estos grupos lo que hay de cristiano y dándoles legitimidad y mayor profundidad.

Los condicionamientos que están presentes en nuestras revistas vienen de los espacios de libertad sociopolíticos y eclesiales. Pueden ser económicos, políticos, personales. Otros condicionamientos provienen de los destinatarios.

Los destinatarios están siendo más los grupos cristianos que están participando en el proyecto sociohistórico que anhela el pueblo pobre y oprimido de nuestros países.

En este marco, las revistas quieren ofrecer una aportación en este proyecto; quieren estar articuladas con este pueblo que se está constituyendo, ofreciendo la radicalidad del mensaje cristiano: la profundidad del pecado y la profundidad de la salvación, y también quieren ser una instancia crítica frente a los proyectos históricos que se van modelando en el tiempo.

Entre las inquietudes que requiere sean esclarecidas surgieron algunas:

a) dar el habla al pueblo. ¿Cómo y por qué caminos habría que seguir prestando nuestra palabra a los sin voz? ¿Por cuánto tiempo? Pero, en realidad, ¿las revistas están siendo portavoces de esos sin voz?

b) ¿Deberían las revistas situarse más como cogestoras del hablar del pueblo, más que portavoces del silencio clamoroso del pueblo?

c) Es de gran importancia la atención que nuestras revistas conserven entre teorización frente al basismo.

*2a. pregunta. En realidad, ¿para quiénes escribimos?*

Para el sector cristianos que está apoyando la opción preferencial por los pobres y la maduración y realización de

su proyecto. Aquí entra el esfuerzo por mantener el análisis estructural y coyuntural con categorías teóricas.

Para agentes intermedios promocionales y pastorales que están impulsando, recogiendo, testimoniando la práctica popular y contribuyendo a su profundización.

Sin embargo, quedan como inquietudes la dificultad por captar al pueblo por una parte, y después devolverle lo que se ha ido captando de esas prácticas populares; se pregunta si se mediatiza demasiado la experiencia del pueblo. Para esto, se insiste en acompañar los procesos del pueblo desde dentro de él mismo; de ahí que las revistas deberán ir recogiendo esos procesos, sistematizarlos y devolverlos.

Se detecta que no hay frecuentemente correspondencia entre la revista y el nivel de la conciencia de los propios lectores. Tampoco se ponen los pasos para que se avance en este nivel de conciencia, sino que hay mucha preocupación por querer decir algo sin tomar en cuenta la capacidad y posibilidad de que eso sea comprendido.

Las revistas más bien se han enfocado al apoyo de los grupos que han ido avanzando más y quizá no han acompañado suficientemente a los que todavía no han adquirido cierto nivel de conciencia. Esto es particularmente notable en revistas de opinión pública.

*3a. pregunta. Relación y apoyo de las revistas a los procesos sociales y a las prácticas políticas.*

Esta pregunta no logró profundizarse, pero algunas ideas aparecieron: se constata que entre los grupos eclesiales avanzados y los grupos políticos avanzados hay desconfianzas mutuas. En algunos países hay articulación con los movimientos sindicales, con los movimientos campesinos, con otros grupos organizados. Sin embargo, parece conveniente que se aumente la relación con estos grupos intermedios.

Es necesario que las revistas estén apoyando la reflexión sobre la práctica política, pero desde dentro de esa práctica, sin estar necesariamente vinculadas a un partido político. Pues los grupos progresistas de la Iglesia pueden contribuir a las fuerzas que buscan una sociedad nueva, si son conscientes de su propio aporte, con una palabra verdaderamente profunda y capaz de recibir y ofrecer crítica independiente.

Después de esta síntesis hubo una discusión y comentario abierto.

Posteriormente se pasó a reflexionar por grupos tres preguntas

1o. ¿Cuál es la temática que parece debe ser abordada durante los próximos años?

2o. ¿Cuáles son las tareas que se le imponen a las revistas hoy?

3a. ¿Qué mecanismos de colaboración pueden establecerse y sugerirse entre las revistas?

El resultado del trabajo de cada uno de los grupos que trabajó esos temas se recogió en algunos puntos. Destacamos los siguientes:

#### Temática

Las prácticas y los proyectos de los grupos populares. Aquí habrá que descubrir la fuerza histórica de los pobres, su experiencia, su dinamismo, su cultura, su religiosidad, la memoria colectiva, las comunidades de base como espacio privilegiado de la Iglesia de hoy. Deberán iniciar un proceso de reflexión en torno a la pastoral obrera para dinamizarla. Finalmente seguir reflexionando sobre la Iglesia popular.

En relación a los grupos dominantes, tener presente la crisis de los partidos y de los movimientos organizados de izquierda.

Seguir adelante los análisis coyunturales y de estructura. Recoger los movimientos de literatura y arte comprometidos con el movimiento popular

Descubrir las luchas democráticas como derechos humanos, seguridad nacional, etc.

Seguir adelante la reflexión del cristianismo en relación a la sociedad que evoluciona, a la democracia, al marxismo, al caminar del pueblo y a la misma reflexión social de la Iglesia.

En relación a este proyecto de las clases populares seguir adelante la reflexión en torno a la estrategia del sistema global capitalista, la crisis mundial del sistema y a las subcrisis como la crisis de los alimentos, de los energéticos, de la economía, y sus influencias en las clases populares.

Temas relevantes en adelante deben ser:

- a) La mujer,
- b) Los grupos minoritarios como el negro, el indígena, etc.

Temas teológicos relevantes.

- a) Se anuncia una etapa eclesiológica, lo que obliga a una maduración de la reflexión sobre la Iglesia popular.
- b) La experiencia espiritual que se vive en medio del pueblo.
- c) Una lectura cristiana, en medio de la praxis, de la biblia.
- d) Las nuevas formas de idolatría en la práctica de la vida latinoamericana.

Seguir adelante la reflexión sobre las iglesias locales y los diversos movimientos que se van dando en las iglesias.

Puebla y el post-Puebla serán un tema fundamental en los próximos años.

#### Tareas

Contribuir al enriquecimiento de la colegialidad en la Iglesia, pero también desde las bases cristianas.

Legitimación de la existencia y de la vida de la Iglesia popular.

Ahondar la espiritualidad de la liberación.  
Propiciar la libertad de expresión del pueblo creyente.  
Promover el ecumenismo desde las praxis concretas.  
Reflexionar sobre la familia, la mujer, el niño y otros temas semejantes.

Reflexionar sobre las nuevas prácticas eclesiales en temas como los sacramentos, los sacramentales, la mariología, etc.

Como una tarea fundamental, recoger las prácticas populares, y devolverlas después de que han sido reflexionadas.

#### Colaboración

Algunas proposiciones a nivel de colaboración son las siguientes:

Promover las noticias en torno a América Latina y de la Iglesia en América Latina.

Autorizar la publicación de los artículos de nuestras revistas sin mutilar ni cambiar y avisando a la propia revista.

Una crítica positiva de las demás revistas, en especial cuando se trate de temas conflictivos.

Incrementar el canje de todas las revistas existentes. Propiciarlo a pesar de que algunas revistas no tengan la misma periodicidad y calidad.

Reflexionar en la posibilidad de una revista de selecciones de teología de las Américas, y una revista bibliográfica.

Contribuir a la formación de un catálogo de revistas latinoamericanas.

Reflexionar sobre la posibilidad de un secretariado de revistas latinoamericanas cuya función sería crear medios de comunicación, intercambio de materiales, apoyo moral y político, edición simultánea de documentos, difusión, etc.

Programar otra reunión de las revistas y que desde ahora alguna revista tome esta responsabilidad.

Que las revistas latinoamericanas apoyen también lo que en nuestra reunión se ha ido discutiendo, madurando, reflexionando.

Como algunas de estas proposiciones de colaboración tendrían que ser discutidas, la asamblea se abocó a discutir la proposición relativa al secretariado.

La conclusión a la que se llegó es que por ahora no debe constituirse un centro de coordinación a nivel secreta-

riac  
ción  
se  
se.  
resu  
  
peci  
desp  
acue  
  
unid  
de la  
nues  
tro d  
de la  
devo  
mism  
dos a



lado latinoamericano, pero sí deberán mantenerse las relaciones aquí iniciadas y seguir de cerca la posibilidad del secretariado. Por ahora no parece que convenga precipitarse. Dentro de un año se podrá hacer una evaluación del resultado de este encuentro.

Con anterioridad la asamblea reflexionó sobre una especie de acuerdo común que fue discutido por todos y que después fue aprobado por unanimidad. El texto de dicho acuerdo es el siguiente:

*Los representantes de las revistas cristianas aquí reunidos, inspirados en el evangelio y en atención a los anhelos de las grandes mayorías pobres, oprimidas y explotadas de nuestro Continente, acuerdan: en el nivel que puedan dentro de la especificidad de sus órganos, recoger las prácticas en las bases de la iglesia y de la sociedad, reflexionarlas, y devolver la reflexión, en la medida de lo posible, a estas mismas bases, o a aquellos que están orgánicamente vinculados a ellas.*

Además las revistas participantes del encuentro no provenientes de América Latina también formularon un acuerdo que es el siguiente:

*Quienes en el congreso representan a revistas del primer mundo,*

*—son conscientes de la importancia del proceso latinoamericano, también para sus propias iglesias, por cuanto en él se expresa el gran desafío para el mundo cristiano de hoy. Por ello*

*—denuncian la falta de comprensión de muchas iglesias europeas y norteamericanas para ese proceso latinoamericano, y*

*—desean solidarizarse con él, dándolo a conocer y ayudando a su reflexión en el sentido en que ellos han definido esa tarea.*

Finalmente la asamblea decidió enviar una carta de apoyo a la III Conferencia General del episcopado latinoamericano.



# Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DOMINGOS DE JUNIO

RUBEN CABELLO, S. I.

## Pentecostés 3 de junio

1o. En las tres lecturas podemos reconocer el tema fundamental: la unidad íntima entre Jesús, el Espíritu y la Iglesia. Jesús, constituido Señor, envía con el Padre al Espíritu Santo en su Iglesia para que participe de su propia vida y de su misión. La misión eclesial en el Espíritu aparece como el proclamar (ser testigos, perdonar) a Cristo Salvador y unir a los hombres en Cristo.

2o. Actos 2, 1-11. La antigua fiesta agraria se había convertido en Israel en la fiesta de la renovación de la Alianza (el acto constitutivo del pueblo). En este sentido es significativo el hecho de que se escoja este día como el de la institución de la Iglesia, pueblo de la Nueva Alianza; el modo de constituirla es precisamente por la mediación poderosa del Espíritu. Varios elementos son dignos de especial mención: 1o. El Espíritu empuja a testificar ("quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar" v. 4; "hablar" tiene muchas veces, como aquí, el sentido bíblico de revelar, manifestar la verdad de Dios. Mt 10, 20; Lc 1, 19.55.70; 2, 17; 9, 11 Jn 3; 11. 34; 6, 63; 17, 13; Ac 4, 1; 4, 20 etc) y a la unidad en la diversidad: los venidos de diversas partes oyen las mismas maravillas del Señor. Este será el doble aspecto de la única misión de la Iglesia: testificar a Cristo y unir a todos los hombres en un mismo pueblo de Dios. El no dar testimonio o el no buscar la unidad no viene del Espíritu de Cristo. 2o. Con esta presencia del Espíritu quedan inaugurados los "últimos tiempos", el Espíritu no es un sustituto de los bienes mesiánicos, sino su esencia misma (Ac 1, 8; 2, 17-21. Cf Heb 1, 1-4). 3o. El simbolismo del viento y del fuego señalan la presencia liberante, purificadora y vital del Espíritu; las "como lenguas" indican la misión de anunciar con la palabra (y la obra) la salvación en Cristo. 4o. El hecho aparece como el cumplimiento de la promesa de Cristo (Lc 24, 49. Ac 1, 4-8) y como la réplica en su pueblo, de la teofanía del Jordán (Lc 3, 21s y par.). Cristo ahí queda constituido como cabeza del nuevo pueblo; ahora los discípulos de Cristo quedan consagrados como el pueblo de Cristo. Se define así el cristiano como el que, por el Espíritu de Cristo, participa de Cristo mismo y de su misión para testificar y construir la unidad.

3o. 1 Corintios 12, 3b-7. 12-13. Pablo explica en este pasaje el misterio de la fuerza de la Iglesia, de su diversidad y de su unidad: todo le viene por el Espíritu. Todo don que se recibe es para la construcción de la Iglesia (v. 7; esto será también un criterio para discernir si un don viene del Espíritu: si colabora a la construcción y unidad de la Iglesia (cf v. 25); la entrega total a Cristo (la fe) será otro aspecto del mismo criterio (v. 3). El origen de la diversidad en la Iglesia también tiene su base en la diversidad de dones otorgados por el Espíritu (v.4). Igualmente, aparece la Iglesia como la extensión y manifestación del mismo Cristo (v 12s). Finalmente, el origen primero de esta participación de Cristo se encuentra en la realidad bautismal (y de confirmación: "en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados". (v. 13). Pablo señala aquí algunos aspectos importantes de la actuación del Espíritu en la Iglesia pero se puede completar con otros textos igualmente importantes: R 8, 11ss. Gal 4, 6s; 5, 5s; Ef 1, 17.14; 1 C 3, 6; 6, 11; Gal 5, 22).

4o. Juan 20, 19-23: Juan recalca la profunda unidad entre la Resurrección de Cristo, la Ascensión y la Venida del Espíritu Santo. En este capítulo aparece como si todo se desarrollara el mismo día; enfatiza así la unidad entre Jesús, el Espíritu y la Iglesia: Jesús envía a los discípulos y les da la fuerza del Espíritu. El símbolo del Espíritu aparece aquí en una fórmula más cristológica: es Jesús quien sopla sobre los discípulos (acción sacramental). Para entender con explicitación cuál es la misión del Espíritu junto a los discípulos (la Iglesia), es conveniente repasar los textos de Jn 14, 16s.26; 15, 26; 16, 7ss. 13ss, donde se presentan las promesas hechas por Jesús que ahora se cumplen. Ahí aparece lo que el Espíritu hace en nosotros y lo que hará por medio de nosotros. Podemos notar, finalmente, el realismo sacramental de la presencia de Jesús (les muestra sus manos y su costado) y el efecto pacificador y alegre de su palabra (frutos del Espíritu. Gal 5, 22).

## Santisima Trinidad 10 de junio

1o. El misterio trinitario es ante todo el misterio de Dios en nosotros, de nuestras relaciones con El. El Padre nos ama y nos ofrece la participación de su misma vida, se nos revela y

vida, de su Espíritu. Este es el aspecto descendente: el Padre se "acercó" a nosotros por Cristo en el Espíritu. En el aspecto ascendente: nosotros le respondemos al Padre, en el Espíritu, por medio de Cristo. Este es el tema de las tres lecturas; tema que se expresa en tres modos diferentes: en la experiencia original del éxodo, experiencia del único Dios presente en la historia, del Dios que salva a su pueblo y pacta con él una alianza (1a. lectura); en la experiencia cristiana de liberación (no recibimos espíritu de esclavitud) en la cual llamamos a Dios, Padre, en la fuerza de su Espíritu y en la unión y mediación de Cristo; en la misión de la Iglesia, prolongación de la misión de Cristo, la cual nace de nuestra experiencia de Dios por Cristo en el Espíritu, (2a. lectura) Misión que a su vez no consiste sino en dar un testimonio vivo y "eficaz" de esa misma experiencia cristiana para que los demás participen de ella ("os lo anunciamos para que también vosotros estéis en comunión con nosotros... con el Padre y con su Hijo... en el testimonio interior del Espíritu" 1 Jn 1, 3; 5, 6). (3a. lectura).

2a. Deuteronomio 4, 32-34. 39-40. El pasaje nos presenta una temática que desarrolla el tema central del libro: la experiencia de la alianza y de la elección es el motivo decisivo para que el pueblo viva esa alianza y esa elección. En la primera parte (v. 32-34) se apela a esa experiencia de Dios, el único Dios que se hace presente no tan sólo en la naturaleza sino también en la historia misma de Israel: oyó su Palabra, vio sus señales, sintió su acción liberante (vino a buscar una nación de en medio de otra... con mano fuerte y brazo firme). En los vv. siguientes (35-38) se explica el motivo de esa intervención de Dios: el amor y la elección gratuita. En la segunda parte (v. 39-40) se explicita la realidad presente en esa experiencia de salvación: "reconoce, pues y medita en tu corazón que...". La experiencia del poder, la sabiduría y la bondad de Dios lleva a Israel a la afirmación absoluta de que es un Dios único y a nivel universal (en el cielo y en la tierra). La realidad de esa intervención salvífica de Dios, llevada a su "colmo" en Cristo es lo que fundamenta nuestra misma experiencia cristiana y nuestro mismo actuar en Cristo ("guarda pues sus mandamientos..."). La vida cristiana es así un vivir concreto de la experiencia presente y acercándose para salvarnos, en toda nuestra historia y en los acontecimientos concretos. La experiencia de Israel es para nosotros un origen y un preanuncio de nuestra propia experiencia de Dios, por Cristo, en el Espíritu.

3a. Romanos 8, 14-17. El contexto anterior nos habla, como en el caso del Deuteronomio de una liberación hecha por Dios en Cristo (Cristo Jesús te liberó de la ley del pecado y de la muerte... Dios envía a su Hijo... v. 2-3); la experiencia de esta salvación lleva a vivir conforme a ese Espíritu que no es de esclavitud (v. 15). El texto se puede condensar en el tema: El Padre nos participa de su Espíritu en Cristo, nos hace hijos, vivamos pues como tales. Este tema central de lo que es Dios para nosotros y de lo que somos nosotros por el Espíritu, se desarrolla en una serie de afirmaciones, de las cuales podemos fijarnos ahora en dos: 1a. afirmación: El signo concreto de que somos hijos de Dios es nuestro comportamiento como tales (v. 14: todos los que son guiados por el Espíritu) al dejarse guiar por el Espíritu se contraponen a dejarse guiar por las tendencias de

la carne, de manera que la vida cristiana es un actuar según el Espíritu y no según la "carne" (en el sentido negativo que le da Pablo con frecuencia) y que implica un participar de los sufrimientos de Cristo (v. 17).

2a. afirmación: Esta participación en la vida de Cristo, este vivir según el Espíritu, es un actuar nuestro, pero también es un actuar del Espíritu en nosotros, Espíritu dado por Dios que nos capacita y nos transforma en hijos y herederos, en el cual proclamamos (exclamamos) nuestra experiencia de Dios: Dios es nuestro padre! , en Cristo tenemos un mismo Padre con nuestros hermanos y con Cristo mismo. Vivir esta experiencia y proclamarla con palabra y obra aparece como el ser del cristiano.

4a. Mateo 28, 16-20: Esta es la única aparición a los apóstoles que narra Mateo. En ella sintetiza el evangelista todos los rasgos principales del mensaje de Jesús después de su Resurrección y que son como su testamento antes de la Ascensión. Dicho de otro modo, es la síntesis de la experiencia cristiana primitiva. 1o. La iniciativa aparece en las apariciones como iniciativa de Cristo (les manda que se reúnan, les manda predicar...). 2o. Hay un elemento de duda, de inseguridad en los discípulos, el cual se supera en la misma experiencia de Jesús y que deja su lugar a un pleno reconocimiento. Su forma más dramática aparece en Juan 20, 24-49. 3o. Jesús está constituido en pleno poder sobre todas las cosas y usa de ese poder para enviar a la Misión (transmitir "eficazmente" la experiencia que ellos mismos tuvieron de Cristo); sus enviados llevan su autoridad, el envío es para hacer discípulos suyos a todos los pueblos (la comunidad de los que tienen la misma experiencia de salvación, siguen al mismo Cristo), el modo es organizativo-cultural (bautizarlos en el nombre del Dios trino) y al mismo tiempo vital-práctico (observar todo lo que El manda), comunicado por una tradición (los discípulos dan testimonio de lo que pasó con ellos en su encuentro con Cristo: deben hacer guardar lo que ellos a su vez han recibido). 4o. Jesús promete su presencia constante y eficaz para acompañar a su Iglesia en todo el camino. La vida eclesial es un diálogo constante con Cristo presente. La experiencia de Cristo en el "hoy" de cada día. El está presente en la presencia de su Espíritu (Jn 14, 17ss; Ac 1, 8; Lc 24, 49; etc). 5o. El condensado litúrgico de la fórmula trinitaria del bautismo es una síntesis cerrada de lo que es el don de Dios, de lo que es la experiencia de Dios en Cristo: Dios es Padre que envía a su Hijo para hacernos hijos en el Espíritu. En ese Espíritu unimos nuestra voz a la de Cristo y por El llamamos con verdad Padre a Dios. (Mc 14, 36: Jesús llama a Dios "abbá"; nos llamamos y somos en verdad hijos de ese Padre: 1 Jn 3, 1 ss).

## Domingo 12 entre año 17 de junio

1o. El mensaje central que une las tres lecturas leídas en su conjunto nos habla del poder sabio y bondadoso de Dios como razón última en la cual encuentra sentido el problema del dolor (1a. lectura), la realidad de nuestra creación nueva

en Cristo (2a. lectura) y que se manifestó y se manifiesta en Cristo Jesús, el cual vino y está viniendo a combatir al dolor y la muerte del hombre.

2o. Job 38, 1. 8-11. Todo el libro de Job es un esfuerzo "inspirado" por expresar y comprender el sentido del dolor humano y, en concreto, el dolor del "justo" (del que trata ser fiel a Dios). El pasaje que leemos hoy pertenece al núcleo del libro (38, 1-42, 6), donde Dios habla como interlocutor en el diálogo de Job con sus amigos. El discurso se dirige a Job. En los discursos de Job se ha pedido, implícitamente al menos, que Dios justifique sus caminos ante el hombre. La respuesta de Dios no es propiamente una respuesta directa a la pregunta sino que es un quitar la base para que se formule la pregunta; esto lo hace el Señor dirigiendo a Job una serie de preguntas más o menos retóricas en las que queda patente el absurdo del hombre que no se fía de Dios, del Dios sabio, potente y bondadoso que crea y cuida de todas las cosas. Toda la obra de Dios es un motivo pleno para que el hombre espere contra toda esperanza. Una respuesta ulterior habrá que aguardarla hasta que venga Cristo con la locura y el escándalo de su Cruz (1 C 1, 22). Se pueden ver en este sentido: Rom 8, 18; Col 1, 24; Lc 9, 23-26; etc. El texto aparece como formando parte de la expresión que describe la experiencia que tuvo Job (cf Job 42, 5-6) del Dios creador sabio y poderoso; Dios le habla en la tormenta. El tema de la creación se retomará en la segunda lectura; el tema del Dios que habla en la tormenta se presentará en la tercera lectura.

3o. 2 Corintios 5, 14-17. El contexto nos presenta la solicitud y el batallar del ministro del evangelio y que se mueve en esto por la esperanza cierta y por la seguridad del juicio no sólo sobre sí, sino también sobre los demás. El amor de Cristo y el querer salvarlos a todos es lo que mueve al cristiano, a Pablo, a extremismos de celo que pueden parecer locuras. El texto prolonga esta reflexión y podemos distinguir en él tres partes: 1a. parte (v. 14-15): la inmensidad del amor que Cristo nos ha mostrado al entregarse por nosotros (Gal 2, 20; Ef 5, 2. 25) nos apremia a un amor de correspondencia: el hacer que nosotros y todos los demás sólo vivan para aquél que murió y resucitó por nosotros. Esto lleva consigo un ver las cosas como son en realidad, como las ve el Señor y no como lo ve el hombre influido por el pecado (por la carne). 2a. parte (v. 16): cuando Pablo estaba movido por los pensamientos de la carne (Rom 8, 5; Ef 2, 3; Gal 1, 15; 1 Tim 1, 12s) consideraba a Cristo un enemigo y lo perseguía en los suyos (Ac 9, 4s). A la luz de la fe, Pablo ve ahora lo valioso que son los hombres y la maravilla que Dios ha hecho con nosotros: una nueva creación. Su celo viene de ese amor de Cristo para que todos participen en esa nueva creación. 3a. parte (v. 17) la obra de Dios en Cristo muerto y resucitado por nosotros es una nueva creación: en Cristo se crea el hombre nuevo (Ef 2, 15), somos creados para hacer las obras buenas (Ef 2, 10) que manifiestan la gloria de Dios (Mt 5, 16). Esta nueva creación en el Espíritu nos pone en contacto con Dios, nos ofrece una experiencia del Dios poderoso y bueno, mucho más que cualquier otra cosa. Pablo se afana para que todos vivan de esta experiencia de nuestro Padre que nos ha bendecido en su Hijo con toda clase de bendiciones en el Espíritu (Ef 1, 4).

4o. Marcos 4, 35-40. Este breve pasaje nos presenta, a través de marcos, la experiencia apostólica y eclesial de la comunidad primitiva: Cristo es el Señor Yahvé que domina los elementos y que se manifiesta en las "tormentas" (Job 9, 8; 26, 12-13, etc). Los apóstoles tuvieron una experiencia de Cristo creador; experiencia que se equipara a la que tuvieron cuando lo vieron caminar sobre las aguas (Mc 6, 45-52 y paralelos) y a la de la pesca milagrosa ("aléjate de mí, Señor, que soy un hombre pecador". Lc 5, 4-11). Los comentaristas ven, con razón, en la experiencia apostólica, la expresión de la experiencia eclesial: Cristo, el Señor poderoso, está presente en la sacudida nave de la Iglesia. Pero sólo a la luz de la fe se hace consciente esta presencia confortante: "¿Cómo es que no acabáis de tener fe?" (v. 40). Lo cual nos obliga a repetir con el padre del epiléptico: "¡creo, Señor, pero ayuda a mi poca fe!" (Mc 9, 24).

## Domingo 13 entre año 24 de junio

1o. El tema de las tres lecturas se centra en el Mal que está en el hombre en todas sus manifestaciones. La primera lectura se fija ante todo en el mal por excelencia y en la muerte "definitiva" (la Muerte) y en su origen: no es de Dios sino que viene del hombre y de su Enemigo. La segunda nos presenta la actitud cristiana ante el mal de los demás. La tercera lectura nos presenta a Cristo que funda y posibilita nuestro combate victorioso contra el mal en todas sus manifestaciones.

2o. Sabiduría 1, 13-15; 2, 23-25. El contexto introductorio de este libro nos presenta la exhortación a buscar al Señor, amar la justicia. En este mismo contexto se aclara que el origen de la muerte viene de que el hombre la busca con sus propios extravíos (v. 12. "los impíos con obras y palabras llaman a la muerte" v. 16. Y esas obras y palabras están descritas en el cap. 2, 1-20). En la primera parte de esta lectura (1, 13-15) se presenta así la afirmación de que Dios no es la causa de la Muerte (del Mal) sino que todo lo hace bueno, para que en la justicia viva para siempre. El N.T. expresará el remedio de la muerte en la "carne" de Cristo portador de vida eterna (Juan cap. 6) y que se expresa y realiza en el hombre en el comportamiento con los demás ("irán éstos a un castigo eterno y los justos a una causa del mal, ni lo quiera, implicará necesariamente la lucha contra todo mal de parte de los "son de Dios". La segunda parte (2, 23-24) señala el orgien "bueno" del hombre hecho por Dios a su imagen (participa en la creación y en el diálogo con los demás y con Dios mismo), señala igualmente un segundo origen del mal: la envidia del diablo, a lo cual se une el sometimiento voluntario que el hombre le hace de sí mismo (2, 1-20) y con lo cual se convierte en esclavo del Mal (Ef 2, 1-3; 1 P 1, 14).

3o. 2 Corintios 8, 7. 9. 13-15. El tema se refiere a la colecta en favor de los pobres de Jerusalén. Ante la pobreza social de su tiempo se pide de los corintios, como de los macedonios (2 C 8, 1) y antioquenos (Ac 11, 27ss) la respuesta social cristiana propia de su tiempo: la limosna; pero también aparece la actitud cristiana fundamental para todos

lo  
14  
sie  
co  
ap  
ma  
int  
mo  
pro  
que  
en  
18,  
4o.  
ta  
esta  
el c  
Ter  
S. M  
Bole  
info  
imp  
paju

los tiempos: la generosidad para que reine la igualdad (v. 7-14) y esto como exigencia de lo que es seguir a Cristo que siendo rico se hace pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza (v. 9). Con esto el mismo dar (entregarse) aparece misteriosamente como un enriquecerse por seguir más de cerca a Cristo. Se señala igualmente un misterioso intercambio: el pobre que "recibe" de nosotros, en el mismo acto de recibir nos da a nosotros algo que colma nuestra propia necesidad (v. 14). El nuevo testamento nos revela que el pobre es un sacramento (presencia de Dios que nos enriquece) de Dios para nosotros (Mt 25, 40. 45; Lc 12, 33; 18, 18-27).

Así Marcos 5, 21-43. El largo texto que hoy se nos presenta nos narra catequéticamente dos milagros de Jesús. En esta actitud catequética hay que leerlos pues nos indican así el comportamiento de Cristo para con nosotros y cuál debe

ser nuestro comportamiento para con los demás. Marcos, como sabemos, subraya menos el aspecto doctrinal para enfatizar la presentación de Cristo, en lo cual revela los dos momentos que acabamos de mencionar. ¿Qué imagen de Cristo nos revelan estos milagros? : Un Jesús misericordioso que viene a combatir el mal y la muerte (expresiones concretas del Mal y de la Muerte) y esto en forma victoriosa: liberación del mal como signo de la liberación del Mal. La exigencia absoluta para participar de esta liberación es el "tener fe" ("tu fe te ha sanado" . . . "no temas, sólo ten fe" v 34. 36). En la figura de la mujer enferma, del padre angustiado y de la niña muerta, la Iglesia se reconoce a sí misma y reconoce la "condición" del hombre necesita de salvación en Cristo, y que necesita de esa fe. En el comportamiento de Cristo se señala catequéticamente cuál ha de ser el comportamiento cristiano: el aliviar el mal, aun físico, es sacramento de la liberación del Mal.

## CURSO DE VERANO

### CRISTOLOGIA Y EVANGELIZACION

A Castillo. R Cabello. R González Santana. L Arredondo. L García Orso. A X Cadena L Boff.  
Julio 2 al 27 de 9:30 a 13:30

Informes de 9 a 13

Instituto Libre de Filosofía A.C.  
Augusto Rodin No. 355  
Mixcoac.  
Tel: 598-38-63

## "EL TROQUEL", S. A.

Casa Provedora de Artículos de Iglesia y Religiosos.  
Tels.: 522-59-94 Apdo Postal No. 524 2a Rep. Venezuela No. 50  
522-29-66

México 1, D.F.

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

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

## EL ANGEL EXTERMINADOR ERA DE PAPEL RAUL H. MORA, S. I.

Gabriel Retes, Director de la película *Flores de Papel*, quiere ponerse de parte del pueblo. Quiere secundar su revolución. Con la misma actitud con que antes nos dió *Nuevo Mundo* (cfr. CHRISTUS Nov 78 pág. 58).

Pero con las mismas limitaciones y las mismas fallas.

Inspirado en dos cuentos de Egon Wolf —que no pude conseguir en ninguna librería—, "Los invasores" y "Flores de Papel", adaptados como guión cinematográfico por Ignacio Retes y Rosa Delia Candillac, esta película hace pensar de inmediato en *El Angel Exterminador* de Luis Buñuel y en las diferentes versiones cinematográficas de *Los Miserables* de Victor Hugo.

De *El Angel Exterminador* retoma la parálisis en que quedan cuantos se ven invadidos por una sorpresiva visita. En la obra de Buñuel, la parálisis, la incapacidad de escapar del lujoso hotel en que se ha reunido la burguesía, es una aguda parábola de lo que el miedo produce, especialmente cuando se trata de un miedo religioso: Como quien teme encontrarse en la puerta de salida con quien va a exterminarlos. Como borregos que se han encerrado en una catedral para ser degollados por uno de los ángeles del Apocalipsis. La parálisis en el film de Retes nace de una cobardía semejante, o de curiosidad o de incongruencia. Todo comienza cuando los pobres —hombres que viven de jugar y comer con el papel y la basura— deciden romper los cristales de la lujosa casa en que está de fiesta la burguesía. No atacan a todos: A una mujer —Ana Luisa Pelufo— que coquetea y goza con la amenaza y el ataque erótico. A un matrimonio y a su hija que renuncian inexplicablemente a pedir ayuda y

se dejan ir hasta la locura. Pero el símbolo no mantiene ni la profundidad ni siquiera la denuncia contra un falso dios, fruto del miedo, como en la película de Buñuel.

De las versiones de *Los Miserables*, o si se quiere, de las diferentes evocaciones cinematográficas de la Revolución Francesa, nace la escenografía y la alegría misma de la revolución.

Los basureros como el de Santa Fe o del Bordo Xochiaca en Ciudad Netzahualcáyotl se deshumanizan todavía más, para dar un asalto al mundo de El Pedregal o Polanco. Con costales capaces de llenar de papel casas y jardines, o de adornar salas y recámaras con amorosas figuras de papel, hasta el barroquismo que ahoga todo y pierde el amor y la figura misma.

No es sólo la escenografía y el vestuario de harapos lo que evoca el mundo francés de 1789. Como en él, hay también aquí marchas, barricadas, comunas, asalto a los palacios, destrucción de almohadas, burla de afeites y pinturas, comida y bebida derramada hasta el desquite, rasgadura de pieles y vestidos hasta que sean puras hilachas, la vestidura del pobre.

Así, todo se iguala. Así comienza la revolución. O así acaba: cuando el gran señor —Claudio Brook, actor también de *El Angel Exterminador*— acepta ir delante de la marcha, como hacia la guillotina, arrastrando también él un carretón de basura, mientras el pueblo ríe y goza y se pasea en carreta, como frente a la Bastilla, para ver caer las cabezas.

El pueblo da aquí el grito y desenvaina la espada del ángel exterminador. Una

espada y un grito y un angel de papel: papel que es basura y es denuncia y es burla. Pero que no es revolución.

No es la revolución que anuncia un pueblo que hoy, sin alegrías ni parábolas, vive del papel que desecha la gran ciudad.

Hay en esta película de Retes el mismo anhelo mitológico que aparecía en *Nuevo Mundo*. Pero si en ésta, el mito se entendió equivocadamente como una ficción alegórica de tipo religioso, en la película que ahora comentamos el mito quiso ser un símbolo creativo, ejemplar, sin conseguirlo. Porque la simbología es la ya dicha, sin nada original, rotomada de obras como las de Buñuel o Victor Hugo. Por otra parte, la metáfora pierde su dinamismo, pierde su ejemplaridad, al envilecer más al pueblo y hacerlo capaz de destruir y envilecer. Como fruto, una borrachera más y un grito en el orgasmo y en la venganza sin salida.

Sin embargo es ésta una película que conviene ver. No hay duda que Gabriel Retes va dando camino a un nuevo cine en México. Algo que rompe lo trillado por el comercio semanal. Quizás por aquí apunta su revolución. ¿Sabrá darnos cinematográficamente algún mito, como símbolo creativo y ejemplar y no como mentira sociológica y pía? Porque lo creo y lo espero, se antoja que seamos con él más exigentes.

Ciertamente hay en Retes más creatividad fílmica que en la película de Raúl Araiza, *En la trampa*.

Sin complicación alguna, la película de Araiza es la presentación costumbrista

de có  
liberta  
una m  
de acc  
hijo, e  
conver  
y resp  
de Car

Gilberto G  
gión en el  
tudios Ecur

En los últim  
dios sociológ  
la religión a  
¿Se puede p  
análisis socia  
o a un adorn  
con todo su  
método, nos  
respuesta es  
mente un ele  
de la cultura

La investigaci  
to vital: la pu  
blo en Améri  
sia de un brill  
raíces campes

Tomar la hist  
hoy: San Ped  
México; ir al  
ción dada y p  
en la vida de e  
no; esa fue la  
exitosamente e

... al caer en la trampa de amar a su mujer, de vivir con sus dos suegras, de aceptar el cariño y el llanto de un hijo, de alinearse con el sistema hasta convertirse en el empresario respetable y respetado. Con muy buena actuación a Carmen Montejo y Gloria Marín, las

... dos suegras, la película reproduce escenas vividas, sufridas, por muchas familias de clase media y popular. Pero cae en la misma limitación que Retes con *Flores de Papel*: la denuncia equívoca. ¿De veras es trampa el amor a una mujer y a un hijo? ¿Estos cariños son

... equivalentes a la trampa del sistema sufribles y a la trampa del sistema capitalista que recupera hasta al más rebelde y acaba con la libertad?

No toda denuncia ni toda metáfora de revolución son válidas, por el simple hecho de querer serlo.



CRISTUS

## Y LOS LIBROS

Gilberto Giménez, *Cultura Popular y Religión en Anáhuac*. (México: Centro de Estudios Latinoamericanos, 1978) 207 pp.

En los últimos años han proliferado los estudios etnológicos sobre cultura popular. ¿Es o sigue algo importante dentro de ella? ¿Se debe prescindir de lo religioso en el etnólogo? ¿Bastará relegarlo a una nota o a un apéndice folclorista? El presente libro, de tipo de observación, análisis y relato, nos adentra en esta pregunta. Y su respuesta es nítida. La religión no es solamente un elemento secundario y accidental de la cultura popular.

La investigación brota en un enorme contexto: la pujante iglesia que nace del Puro Sur de América Latina, y el amor a esa iglesia de un brillante profesor universitario de esa zona.

Este libro narra la historia concreta de un pueblo de San Pedro Atlapulco en el Estado de México, y el fondo del significado y evolución de un hecho importante en la vida de ese pueblo indígena y campesino: la fiesta que se impuso y coronó solamente el profesor Gilberto Giménez.

Peregrinar a Chalma es un acto importante de San Pedro Atlapulco, y no sólo de cada uno de los atlapulqueños. Ellos son una comunidad indígena y campesina. San Pedrito, su santo, y el Señor de Chalma juegan un papel en la constelación religiosa de su pueblo como tal. Allí se articulan muchas relaciones económicas, sociales, políticas, religiosas que los configuran como pertenecientes a su Atlapulco, y les posibilita seguir viviendo en medio de y a pesar de su ancestral pobreza.

La iglesia en sí y por su clero ha coexistido "evangelizando" a ese pueblo, al lado de su peregrinación a Chalma, con todo lo que ello significa. Ha coexistido sin que el modo de ser de la iglesia católica como lo han vivido los diversos sacerdotes en contacto con San Pedro Atlapulco haya tenido un influjo real en el fenómeno religioso de la peregrinación a Chalma. Ni al revés.

Gilberto Giménez ha hecho la peregrinación a Chalma como un ciudadano cualquiera de

la población. Observó, preguntó, hizo sus hipótesis, las comprobó y nos entregó la presente obra. Leyéndola aprendemos mucho sobre la religiosidad de San Pedro Atlapulco. No sobre todo lo que se puede denominar así, sino sólo sobre el peregrinar a Chalma. Esta delimitación nos hace comprender algo importante. No podremos hablar ya de LA religiosidad popular, sino de LAS religiosidades populares.

Que la religión sea en el futuro condición de supervivencia de un pueblo que trabaja en beneficio de otros, o que vaya modificándolo a él y a los otros hacia el reino de justicia, paz y amor, es el problema real fundamental de toda evangelización de la iglesia. Y para eso necesitan sus dirigentes (sean pastores, y/o pensadores) conocer los mecanismos sociales con los que funciona la religión en concreto.

Este libro es un paso adelante muy sólido en ese camino.

**Aproveche  
ahora que todavía es tiempo  
Obsequie una suscripción  
☩ CHRISTUS**

**Hasta el 30 de junio**

**SUSCRIPCION ANUAL**

**\$ 220.00**

aérea	15.00	(toda América y España)
aérea	25.00	(otros países)

**A partir del 1o. de julio**

**SUSCRIPCION ANUAL**

**\$ 320.00**

aérea	20.00	(toda América y España)
aérea	30.00	(otros países)

**pedidos a:**

**AUGUSTO RODIN 355 .**

**APDO.19213.**

**MEXICO 19, D.F.**

# CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

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

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



## VELAS

LITURGICAS  
LIMPIAS  
PERFECTAS

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

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS  
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



DINAMISMO EN EL CATOLICISMO POPULAR ROGELIO SEGUNDO EN CUENTRO DE REVISTAS CRISTIANAS ALFONSO CASTILLO, S. I. LA VISITA A DEL PAPA ALEGRIA DEL PUEBLO ARNALDO ZENTENO, S. I. CONVERSION POLITICA CAMINO DE E CONVERSION CRISTIANA CARLOS R. CABARRUS, S. I. PUEBLA Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR ENRIQUE VALENCIA, S. I. RELIGIOSIDAD POPULAR URBANA GARCIA ORSO LUENGO MARTINEZ

**próximo número  
el momento  
político de México**