

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

698
K7

LA PREDICACION, ¿ IDEOLOGIA DE DOMINACION?



\$ 15.00

Año 42 No. 494 Enero de 1977

presentación

CHRISTUS - Revista Mensual de Teología.

Año 42 No. 494 Enero de 1977.

Director: Xavier Cuenca, S.J.

Subdirector: Alfonso Castillo, S.J.

Consejo de Redacción: Rubén Cabello, S.J., José Morales, S.J. Luis M. Narro, S.J., Sebastián Mier, S.J., Jorge Alonso, S.J., Jorge Villalobos, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Enrique Valencia, S.J.

Equipo de trabajo: Jesús Pavlo Tenorio, Aña Santamaría.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

Christus ha querido siempre ser un servicio a la jerarquía mexicana: obispos y sacerdotes. Y, en este sentido, se ha puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptaban o pedían como su gaceta diocesana.

En este sentido se ha llamado y se llama órgano oficial de algunas diócesis.

La oficialidad en Christus no significa una representación oficial de pensamiento, ni reflejo de pensamiento oficial. Su oficialidad no consiste —ni quiere consistir— en otra cosa que en el hecho práctico de servir de Boletín Eclesiástico a los obispos que no tengan uno en sus diócesis y que quieran adoptar a Christus en su lugar. No tiene propiamente respaldo oficial en cuanto al pensamiento, ni pretende complicar a los obispos en las opiniones que expresa.

La oficialidad de Christus funciona como un hecho práctico y un servicio, libremente aceptado o rechazado, no como un concepto determinado y obligatorio. Christus no es órgano institucional del episcopado, del que la institución es responsable. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo de Buena Prensa.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, 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 eclesialística. Suscripción anual \$ 160.00 Dls. 9.00. Número suelto \$ 15.00 Dls. 1.10. Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Donceles 99-A. Apdo. M-2181. México 1, D.F. Impresión: Editorial Magazine, Quetzalcoatl No. 53, México 17, D.F.

Intención General: "Por una franca docilidad al Espíritu Santo en las oraciones y esfuerzo por la unidad de los cristianos." - Intención Misional: "Que también los pueblos no-cristianos, con sus dirigentes, acepten los postulados de justicia y de paz propuestos por Cristo en el Evangelio y por el magisterio de la Iglesia".

Deseamos a los lectores en 1977 la afirmación del compromiso cristiano, ante un mundo lleno de injusticias y de carencias para los más necesitados. Lo deseamos no sólo para los lectores, sino también para nuestra revista, para que pueda responder cada vez mejor a la búsqueda de una teología comprometida, no neutra.

Iniciamos este nuevo año con renovadas esperanzas. El número de nuestros lectores sigue en aumento. Esto, por un lado, nos satisface; pero, por otro lado, nos compromete. De aquí nuestro interés en mejorar aun en la presentación de la revista.

1977 se presenta ante los cristianos con acuciantes interrogantes. La situación de México y de los demás países latinoamericanos nos es nada halagüeña. Ante esto esperamos cooperar con nuestro granito de arena, para que los que pretendemos seguir a Jesús lo hagamos con los pies en la tierra y con la esperanza de efectivamente poder construir un Reino en el que la justicia venza a la injusticia, la solidaridad a la explotación, la conciencia a la inconciencia, la organización popular a la pulverización.

Que este nuevo año, pues, sea un nuevo paso en el seguimiento de Jesús para cada uno de nuestros lectores.



en este número

CHRISTUS y sus lectores	3
Una Nueva Etapa	4
CHRISTUS y la noticia.	5
CHRISTUS teoría y praxis.	
La posibilidad del ejido colectivo. Ignacio Medina Núñez.	11
CUADERNO: La Predicación, ¿Ideología de Dominación?	
Introducción al Cuaderno.	20
El Análisis de la Homilía. (Cuestiones de marco teórico).	21
La Homilía Como Acto de Dominación.	27
La Retórica de Dominación de la Práctica Homilética. (Análisis de la enunciación).	31
Conclusión: Lectura Ideológica de la Homilía.	38
Hacia una Predicación Popular. Alfonso Castillo, S.J.	39
CHRISTUS y colaboraciones.	
De Medellín a Detroit. P. Jesús García G.	41
CHRISTUS y los libros.	53

P. Xavi
F
felicita
tus po
tribuir
enraiza
noame
te cam
S
crítica
tus se
lenguaj
ficulta
esto, a
una rec
Pongo
es difi
técnic
na que
fácil co
guaje c
(vgr., c
coyunt
M
no que
ceptos,
un esf
poco a
blico c
lectura
S
mi esp
los cris
vo más
P. Xavi
P
felicita
ción de
parecía
jesuitas
C

Y SUS LECTORES

Firmación del
e injusticias y
amos no sólo
ista, para que
de una teolo-

is esperanzas.
nto. Esto, por
is comprome-
n la presenta-

on acuciantes
demás países
e esto espera-
para que los
on los pies en
e poder cons-
injusticia, la
inconciencia,

vo paso en el
s lectores.



Medina

3
4
5

Dominación?

11
20

arco

21
27

Homilé-

31

lía.

38

stillo, S.J.

39

41

53

P. Xavier Cuenca:

Por medio de la presente quiero felicitarlo a usted y al equipo de Christus por su patente esfuerzo para contribuir a la maduración de una teología enraizada en nuestros problemas latinoamericanos. Espero que sigan por este camino.

Sólo quiero hacer una pequeña crítica constructiva. Creo que en Christus se escriben muchos artículos con lenguaje especializado que provoca dificultad en la lectura de los mismos. Y esto, a su vez, puede ir provocando una reducción del público de la revista. Pongo algunos ejemplos: para un laico es difícil comprender los conceptos técnicos de la teología; para una persona que sólo lee Christus es también difícil comprender a las primeras el lenguaje que se utiliza en el análisis social (vgr., clase social, análisis estructural y coyuntural, etc. . .).

Mi proposición va por este lado: no que se abandonen este tipo de conceptos, sino que los escritores hagan un esfuerzo de traducción, para que poco a poco se vaya ampliando el público capaz de entender este tipo de lecturas.

Sin más por el momento, reitero mi esperanza de que el compromiso de los cristianos por crear un mundo nuevo más justo sea cada vez más eficaz.

Jesús Antonio de la Torre
Aguascalientes, Ags.

P. Xavier Cuenca:

Por medio de la presente, quiero felicitarlo por haber abierto esta sección de diálogo con los lectores. Ya me parecía extraño que sólo un grupo de jesuitas tuviera la palabra.

Quisiera manifestarle mi desa-

uerdo con artículos como los que aparecieron sobre la autoridad de la Iglesia. Me parece que son una falta de respeto muy grande para nuestra santísima Madre, que hasta en el concilio Vaticano II fue reconocida como tal. ¿Cómo es posible que se pongan a hacer tantas distinciones para dejar a la Iglesia como si fuera cualquier otra institución de este mundo?

No creo que se justifiquen por ningún motivo ese tipo de cuadernos que aparecen en su revista, con un pretendido 'aborda pluridisciplinar'. Sólo causan desorientación en mucha gente que los lee.

Me parece que el actual CHRISTUS ya no es como antes, ciertamente. Yo hubiera querido que siguieran algunas líneas que llevaban antes como los casos de moral; eso sí sería de grandísima ayuda.

Espero que no tome a mal mi manera de pensar y que ojalá y se pudieran corregir algunas ideas distorsionadas que van apareciendo en su revista. Que Dios los siga llenando de bendiciones,

Eugenio Ramírez.
Guadalajara, Jal.

Sr. Pbro. Xavier Cuenca:

Los felicito porque abrieron sección a los lectores en su revista. Aporto algunas opiniones:

1. Estoy de acuerdo con Alberto Valenzuela, S.J. en que su revista cambie de nombre. Es que en mi opinión el que tiene es demasiado pesado, grande como para una revista, sea esta o cualquiera otra. P. e. BUSQUEDA CRISTIANA o de alguna otra forma relativizando lo que en realidad es rela-

tivo, es algo que se pesca y no es ninguna totalidad.

2. Que de veras oigan mucho ustedes a los lectores y respondan dialogando.

3. Que el equipo de autores tenga un temario más concreto, por ej. los tiempos del año, los acontecimientos del momento tanto mundiales como eclesiales. En esto me amplió opinando. Por ejemplo:

- Navidad.
 - Cuaresma y Pascua,
 - Teología y Pastoral mexicanas
 - Aportes para el Sínodo de Roma,
 - Aportes para la Jornada Catequística nacional cuando fue.
 - Aportes para las Asambleas Episcopales,
- en su momento, que deberían tener color sinodal y creo que más bien son sin formación ni preparación a nivel eclesial mexicano. Etc.

4. Es decir que su revista haga teología desde la entraña histórica eclesial que vive la Iglesia y desde ahí promover la pastoral.

5. Que tengan buen lugar las experiencias pastorales que se llevan en la Iglesia y toda clase de información importante.

6. Que el Magisterio tenga también su sección.

7. Tal vez esto pidiera una revista más gruesa. Podría salir cada dos meses, pero más rica.

Bueno, que Jesús los mueva más.

Atentamente,

Pbro. Raúl Estrella
Tepehuanes, Dgo.

Una Nueva Etapa

En 1071, Christus inició una etapa nueva. Formato, contenido, acercamientos, etcétera.

Todo un esfuerzo por revivir Christus, por hacer de Christus una revista de altura, con caracteres latinoamericanos, teológica, presente en nuestra historia. Hace ya 6 años de esto. Entre tentaleos y temores hemos venido caminando este tiempo. Pero con la satisfacción de que Christus es leída, discutida, aprovechada por nuestros amigos. Por múltiples canales se nos hace saber esto.

Muchos lectores no están de acuerdo con varias opiniones y juicios expresados en la revista. Sabemos esto. No podemos pedir que se piense igual; además que en el mismo Christus aparecen diversas corrientes. Pero sí pedimos que participen en nuestra sección inicial, **+** y sus lectores, con comentarios, críticas, aportaciones breves. Tenemos noticia de que también de Christus se habla mal, se rumora y murmura. Si eso que se comenta se pone al público, y se dan razones, será una contribución importante para la maduración del cristianismo en México.

La segunda sección **+** y la noticia intentará recuperar una función, hasta ahora descuidada en nuestra Iglesia. En artículos breves, concisos, directos, se irán presentando juicios y opiniones sobre acontecimientos tanto nacionales e internacionales. No será sección informativa, sino de juicio, de posición.

Estas dos secciones son algunos de los cambios que empezamos este año, 42o. de la revista. La tercera sección **+** teoría y praxis, suplirá la ya existente "El mundo en que vive la Iglesia", pero seguirá con su misma identidad: artículos más de tipo estudio con vistas a implementar la comprensión de la realidad en pluriformidad.

El cuaderno, la parte central, de gran demanda, y que lleva la parte más relevante del esfuerzo del equipo continuará su línea. Para el próximo año prevemos los siguientes temas, como aportes aproximativos a la problemática actual de la fe.

Análisis de homilias, Profetismo y liberación, Experiencias de grupos de promoción, Liberación y muerte de Jesús, Problemas urbanos, Meterse en política, Seguimiento de Jesús, Anticristianismos burgueses, Marxismo y cristianismo, Exodo, promesa y alianza, Imperialismo, Iglesia que nace del pueblo.

+ y documentos y **+** colaboraciones serán secciones que aparecerán dependiendo de espacio y oportunidad. La última seguirá siendo un lugar abierto para nuestros amigos que quieran compartir reflexiones serias y adecuadas a nuestro público.

+ y el anuncio de la palabra continuará siendo un instrumento para preparar la predicación dominical. Ya no tendrá el carácter de comentario exegético que mantuvo por tres años, sino que intentará presentar un esquema o guía para cada domingo, se recogerá alguna de las lecturas, pero en relación con la historia concreta. Debido a que se publican con un mes de anticipación no podrán ser de actualidad fresca. Esta tarea será de los anunciadores de la palabra y de cualquier cristiano. Pensamos que este nuevo intento posibilitará una lectura más cristiana y operativa de la celebración dominical.

+ y los libros tratará de hacer un breve razonamiento de algunos libros significativos con particular énfasis a los procedentes de América Latina.

Por aquí va el esfuerzo que con este número, el 498, iniciamos. Esperamos respuestas y comentarios de nuestros lectores. Y más que nada, seguiremos confiando en su apoyo. Christus requiere de su ayuda. Es necesario ampliar su de suscriptores para no entrar en la galopante alza de precios. Sugieranla, discútanla, obséquienla.

Por tanto esta remodelación interna espera que atraiga a nuevos amigos. Usted podrá sugerirnos algunos. Y si pronto recibe alguna encuesta, le suplicamos nos ayude con sus respuestas, pues pueden darnos el pulso real de Christus entre nuestros suscriptores. Y orientarnos sobre las líneas que una revista teológica en México podría impulsar, dadas las demandas de uno de los sectores probablemente más abiertos y de futuro en nuestra Iglesia.

Contamos con su colaboración a este esfuerzo por construir una Iglesia más fiel al seguimiento de Jesús en nuestro continente.

Por toda su solidaridad, nuestro agradecimiento. **+**



Y LA NOTICIA

MEXICO

Rumores.

Durante 1976 se presentaron los grandes rumores nacionales: la devaluación del peso, el golpe de estado, la congelación de rentas. Anteriormente se había fuertemente rumoreado sobre la esterilización de los niños y la distribución de casas y terrenos entre los pobres.

Los rumores nos llevan a una serie de reflexiones sobre su origen, desarrollo y consecuencias.

Sobre el origen de los rumores, se rumora. Se dan una serie larga de explicaciones psicológicas que explican sólo en parte el fenómeno y es importante hacerlo notar. Pero, de fondo, descubrimos que en el origen encontramos grupos de poder interesados en el desprestigio político de la autoridad. Por ello no fue difícil que importantes personajes acusaran al grupo Monterrey o concretamente al presidente de la COPARMEX.

En el desarrollo de un rumor se da como constante la anarquía y la autonomía respecto de sus orígenes. Una vez echado a andar un rumor corre por sí solo, se ve aumentado y muy corregido. Resulta incontrolable.

Un rumor puede tener tanto mayor éxito, cuanto menos información exista al respecto y el temor de la gente se agudiza. La falta de información no implica necesariamente ausencia de medios de comunicación. Pero resulta interesante observar cómo en los medios urbanos, donde hay mayor penetración de los medios de comunicación, cundió más el supuesto congelamiento de las cuentas bancarias, que en los ambientes rurales.

Las consecuencias de una campaña de rumores no son muy difíciles de detectar. Se cancela una campaña de vacunación contra la poliomielitis; el peso se devalúa realmente, entre otras causas. Sobre un supuesto golpe de Estado, es de llamar la atención que, aun cuando no pasó nada de hecho, permite un examen atento de las reacciones de la gente y de qué manera está preparada para el caso.

Lo más notable de todo este fenómeno de campañas de rumores es el silencio de la Iglesia. Ningún personaje de la Jerarquía denunció el hecho. ¿No será que no quiso tomar partido, a ese nivel jerárquico, en una lucha de poderes en la que unos querían quitar poder a otros, y de la cual los únicos perjudicados fueron los mismos de siempre?

VERACRUZ

El Problema de los Cacicazgos.

En su último Informe de Gobierno, el Lic. Rafael Hernández Ochoa, Gobernador del Estado de Veracruz, afirmó que está decidido a acabar con los cacicazgos en su Estado. No son pocos. Tampoco va a ser una tarea fácil.

El pasado mes de noviembre fue de gran actividad política a nivel municipal debido a los preparativos para los cambios de funcionarios municipales. Comisiones de todos los rincones del Estado de Veracruz iban y venían de Jalapa: unos para pedir cambios en las planillas elegidas, otros para reclamar por esos cambios. Al final, se tuvieron que aceptar las planillas tal y como fueron acomodadas por los dirigentes estatales. A partir del 1 de diciembre, la mayor parte de los 203 municipios del Estado, renovaron sus Ayuntamientos; algunos tuvieron que iniciar el nuevo trienio gobernados por un 'Concejo Municipal', en espera de realizar nuevas elecciones.

Toda esta efervescencia fue ocasionada por el surgimiento de nuevos grupos de poder y la resistencia de los antiguos a perder el poder que han acumulado en años y que se ha estratificado por todo el sistema político estatal. La resultante fue la obvia: rehacer el equilibrio de fuerzas.

Sin embargo, a nivel estatal el problema es doble: Es un problema grande para las autoridades estatales, porque a pesar de querer terminar con los viejos cacicazgos no pueden hacerlo de un día para otro, debido a que cuentan ya con apoyos fuertes dentro del aparato gubernamental. Querer acabar con un grupo de poder municipal implica oponerse a una serie de funcionarios, no siempre posible ni lo más deseable dentro del equilibrio de fuerzas. Y, por otra parte, tratar de desplazarlos por completo significa hacer, repentinamente, enemigos poderosos con recursos y con conocimiento de toda esa maraña que es nuestra política. Y esta situación evidentemente que se repite en los municipios de todo el país, y sospechosamente, en todos los niveles donde se ejerce el poder público.

Así, por muy buenas intenciones que tengan las autoridades superiores para terminar con los cacicazgos y sistemas similares de acumulación de poder, se ven empujados a tener que asumir la política de equilibrio de fuerzas para solucionar su problema, pero esto a su vez, ocasiona serias

dificultades a las luchas de los nuevos grupos organizados de campesinos, que después de venir luchando por varios años contra los grupos poderosos, con vidas de por medio, se encuentran con su enemigo como compañero de funciones municipales, lo cual objetivamente repercutirá en perjuicio del trabajo político y administrativo.

Lo dramático del caso, y esto en todo el país, es que no hay una mejor alternativa posible ni para las autoridades ni para las nuevas organizaciones campesinas. Hay que seguir en la lucha. Con esto es claro que no basta con la intención de acabar con los cacicazgos para que éstos dejen de ejercer su poder acaparador de bienes. La única posibilidad real es que los campesinos sigan luchando organizada-mente para ganar sitios que les permitan sacar adelante sus demandas y que las autoridades superiores sigan abiertas a las demandas de estos grupos.

La toma de posesión.

El discurso de la toma de posesión del Lic. López Portillo ha estado "preparado" por una serie de acontecimientos de importancia en la vida nacional: el problema de tierras en Sonora y Sinaloa, los rumores de un golpe de Estado, la fuga de capitales; pero sobre todo, por un sexenio especialmente conflictivo. El ambiente era propicio para la palabra del nuevo dirigente nacional, y no fue desaprovechado.

El discurso gira fundamentalmente —en esto se lleva gran parte— sobre un nuevo proyecto económico. Se trata de dar la impresión, para generar confianza y en un momento de grave crisis, de que los nuevos dirigentes de la nación son un grupo de profesionales de la administración que sí saben lo que quieren. El proyecto es producir, todos tenemos que producir más. Hay que estar aliados para la producción. Aquí las clases desaparecen, como si por decreto la lucha de clases pudiera ser eliminada. Todos somos uno: "La alianza nacional popular para la producción"

Si se analizan las propuestas o mecanismos para lograr el éxito de la nueva empresa nos encontramos con cosas contradictorias y con metas imposibles de alcanzar. Para sólo mencionar una, la posibilidad de empleo pleno.

El discurso, bien dicho y con fuerza oratoria, trata de manejar los sentimientos del auditorio, sobre todo clase media, para infundir confianza y optimismo. Y lo logra. El pasado terminó. No habrá ya demagogia. Habrá unidad entre el decir y el hacer. No se van a implementar soluciones inmediatistas. Seremos realistas. Este tipo de afirmaciones sin duda genera confianza y optimismo en ciertos grupos de la sociedad. Pero el discurso no solamente tiene afirmaciones de este tipo, aunque son las dominantes. También oímos: no vamos a dejar que unos exploten a los otros; nos vamos a apoyar en las clases populares; la reforma agraria seguirá adelante.

El discurso, aunque marcando más una línea, trata de conciliar a todos los grupos y tendencias. Tal parece que sólo no habría lugar para los extremistas tanto de izquierda como de derecha.

El Lic. López Portillo pide a la nación, parece que ésta fuera la solución, tiempo y confianza. Si éstas se dan, el país saldrá adelante.

Las cosas no habrán de cambiar mucho. Ciertamente dentro de los límites del capitalismo dependiente podrá haber una recuperación de la economía nacional en relación a la grave crisis que hoy vive el país. Pero no habrá una solución de fondo como quiere indicar el discurso. Se tenga o no petróleo, recursos humanos, etc., el carácter del conflicto dentro de la lógica del capital no tiene solución; en todo caso será posible poner un nuevo y mejor parche, pero nada más.

El discurso, al indicar la línea de lo que será el proyecto económico, sugiere lo que será el proyecto político. La situación es grave. Y si no se ponen los mecanismos adecuados, se volverá más conflictiva. Por esto, y a manera sintética, todo lo que atente contra la producción, contra la solución elegida por el nuevo gobierno para sortear la crisis económica no será tolerado. Los límites de la disidencia están dados.

ENTRE DOS SEXENIOS

Se va haciendo costumbre en nuestro país que los sexenios empiecen con sonoras ideologías de esperanza y redención y, correlativamente, que terminen con estériles intentos de autodefensa y justificación frente a una crítica cáustica y a veces resentida; y, lo que es todavía más grave, frente a una situación nacional de la que no puede decirse tan fácilmente si es mejor o peor que la del fin del sexenio anterior. También va resultando normal que a esas actitudes de los detentadores del poder público correspondan en amplios sectores de la población —prevalentemente, quizás, en las clases medias— actitudes notablemente más superficiales: al principio del sexenio, la esperanza infantil e ingenua; al fin del mismo, el hastío, el temor, la indignación.

Aunque fuera discutible la regularidad de tales actitudes sexenales, es innegable la contundencia con que se han presentado en estos meses. El fin del sexenio de Luis Echeverría fue considerado —en esos ambientes— sencillamente desastroso. Y el principio del sexenio de José López Portillo fue saludado como el advenimiento de una nueva era. Las tres caricaturas de una revista de reciente aparición —el Echeverría caído del pedestal, el que se autonombra emisario del pasado, el que envuelve para regalo un México-juguete desbaratado— tipifican la primera opinión. La segunda no ha dejado de aparecer en los discursos, en las primeras plenas y en las inserciones pagadas.

Ambas opiniones —que en el fondo pertenecen a una misma corriente— aducen a su favor argumentos que les dan verosimilitud. Y eso las hace —en su globalidad y falta de precisión— aún más peligrosas. Las dos flotaciones del peso

con su cadena interminable de consecuencias, el enfrentamiento —de motivación que se juzga más personal que nacionalista— con los agricultores y latifundistas del noroeste del país se presentan como pruebas de que el "México hoy y mañana" pretendidamente construido por Luis Echeverría no era más que una ficción.

Asimismo, el cambio de timonel después de una travesía azarosa, la renovación de la tripulación y las primeras voces de mando son interpretadas como augurios casi infalibles de una mejor época en el sexenio de José López Portillo.

Ante tal maraña ideológica se impone una actitud de reserva crítica y de compromiso participativo.

Si es verdad que el fin del sexenio anterior fue desastroso es menester demostrarlo con análisis más detenidos, con evaluaciones fundadas en una criteriológica aceptable. Hay que ir más allá de los temores y los resentimientos de superficie. ¿Es desastroso un sexenio porque al fin tuvo que afrontar la devaluación de la moneda? ¿A quién favorecía en realidad la paridad? ¿Quién, en definitiva estaba pagando o iba a pagar el precio que suponía mantener tal paridad? ¿El capital privado nacional o transnacional? ¿Las clases medias? ¿O las mayorías marginadas de un desarrollo que beneficia a pocos?

¿Es desastroso un sexenio porque termina con un enfrentamiento de repercusiones nacionales? ¿Es posible corregir la inequitativa distribución de la riqueza sin modificar la tenencia de la tierra? ¿Es posible acabar, o al menos reducir, los injustos privilegios de unos pocos frente a las carencias inmensas de las mayorías sin que sean afectados los privilegiados?

Puede ser que haya faltado tino y proyección en todo ese asunto. Quizá hayan sido determinantes en esa acción las motivaciones personales, y quizá la hayan hecho parecer obtusa. No se trata aquí de evaluarla. Se trata de prevenir contra un simplismo criticista y acusador que, especialmente en este momento en que hay que precisar rumbos, puede ser muy nocivo para el país.

Por otra parte, si se saluda la llegada de López Portillo con tanto entusiasmo es menester explicitar y hacer conscientes las razones del mismo. De otra manera, lo único que se estaría haciendo sería condescender con un presidencialismo tan poderoso que es capaz de borrar de un plumazo la figura de los seis años anteriores y forjarse en pocos días una figura semejante. Un presidencialismo, además, que más depende de la actual conformación capitalista inequitativa de nuestro país que del respaldo efectivo que puedan otorgar las mayorías desposeídas.

Es necesario enfatizar que delante de este sexenal flujo de sentimientos, de opiniones, de voces, de resentimientos, de esperanzas fatuas, es indispensable una actitud de reserva crítica y de participación comprometida. Hay que tener criterios objetivos para identificar a los violentos y a los desnacionalizados. Y esos criterios deben enraizarse en el criterio fundamental de la liberación de las mayorías

oprimidas, cuya opresión y explotación ha sido hasta ahora el precio pagado a la dependencia económica, al afán de lucro, a la injusta estructuración de nuestro sistema social.

Finalmente parece oportuno mencionar que esta etapa de transición intersexenal entraña una doble oportunidad para la crítica: o la posibilidad de desenmascarar el continuismo oscilante de un partido único de facto que selecciona sus mejores actores y sus mejores disfraces con el fin de mantenerse en los primeros puestos de la misma mascarada. O la oportunidad de ir detectando y apoyando los reales quiebres y las reales rupturas en tal continuidad. Es decir, los virajes efectivos y decididos en favor de una verdadera paz social fundada no en la violencia simulada de los poderosos sino en la justa participación de las mayorías.

AMERICA LATINA

Bolivia: Una salida al mar.

La actual coyuntura internacional en el Cono Sur se caracteriza, en parte, por las pugnas nacionalistas entre los regímenes militares acerca del futuro de territorios limítrofes. En este momento el conflicto está aparentemente centrado en la demanda de Bolivia por una salida al mar. Pero detrás de esta exigencia están en juego los intereses económicos y políticos de otros regímenes militares, como Brasil, y del capital monopólico internacional.

Las propuestas y contrapropuestas de los tres países interesados acerca de las demandas de Bolivia por una salida al mar han ocupado importante lugar en los medios de información. Conviene, para ubicar el conflicto, hacer una breve historia del problema. En 1879 el afán expansionista de Chile, teniendo detrás los intereses económicos de la Gran Bretaña, declara la guerra a Bolivia quien recurre a su aliado el Perú con quien tenía un tratado de defensa mutua. Rápidamente Bolivia es dejado fuera de combate. La burguesía peruana en el poder empuja por los medios de información a la guerra. El Perú asume la defensa de sus territorios con un ejército improvisado y no profesional.

Con esta guerra Bolivia pierde sus costas, su derecho de salida al mar y la Provincia de Antofagasta. El Perú pierde Tarapacá, Arica y Tacna (ésta última será devuelta al Perú años más tarde). Chile logró sus objetivos: posesionarse de los ricos territorios salitreros y cupríferos de Antofagasta y Tarapacá. En 1929 se firma un tratado por el cual Chile se compromete a no ceder estos territorios a terceros sin una previa consulta y aceptación por parte del Perú; aparte de otras cláusulas menores. Este tratado deberá ser revisado en 1979 al cumplirse los 100 años de la Guerra del Pacífico.

Actualmente el gobierno chileno puede ser caracterizado como un gobierno fascista al servicio de una lucha antimarxista fomentada por los intereses económicos y políticos de los países imperialistas. La caída de Allende y la derechización del régimen militar peruano son fruto del esfuerzo norteamericano por afirmar su hegemonía en el continente.

El gobierno peruano, fracasado en su intento de llevar a cabo su revolución humanista, se debate en una de las crisis económicas y políticas más fuertes de su historia. Su ambiguo intento reformista ha endeudado al país y obliga a los trabajadores a cargar con el peso de la crisis. A este fracaso político se suman sus anteriores fracasos militares y su descomposición interna que colocan, a los mismos, como incapaces de llevar adelante al país. Por otro lado, el ejército peruano ha sido preparado en una escuela anti-chilena, que inevitablemente lo lleva a pensar en términos militares el conflicto.

La lucha heroica que libra el pueblo boliviano por sus más esenciales reivindicaciones democráticas y económicas, frente a la sobreexplotación de las grandes empresas extranjeras y nacionales, coloca al régimen del General Banzer en perenne situación de inestabilidad. Al mismo tiempo, éste se ve obligado a una continua represión de las masas para poder seguir haciendo concesiones a los grandes monopolios mineros y al afán imperialista brasileño impulsado por el mismo capital. El actual gobierno, al igual que los anteriores, propone la inmediata recuperación de su salida al mar sin compensación territorial, como solución a su atraso económico y como pretexto para distraer a las masas. Es importante notar que hay un acercamiento entre los Gobiernos de Chile y Bolivia habiéndose reanudado las relaciones diplomáticas (rotas en 1962) y puesto sobre el tapete sus comunes intereses.

Detras de estos problemas, aparentemente sólo limítrofes y que responde a una justa y sentida demanda del pueblo boliviano, se encuentran los intereses económicos, políticos y militares de los países imperialistas, especialmente de los Estados Unidos. También está en juego la fuerte presión del nuevo líder económico: el Brasil, que busca obrenar, a través de Bolivia, una salida segura que le permita copar el mercado de los países andinos y salir al Pacífico.

Las negociaciones empiezan con la propuesta chilena a Bolivia ofreciéndole un corredor paralelo a la frontera Chileno-Peruana, a cambio de otra extensión igual de territorio Boliviano rico en minerales (estaño) y fuentes de agua. Esta propuesta es aceptada implícitamente por Banzer a pesar de la oposición del pueblo, de algunos militares y de la prensa nacional que califica de traición la aceptación de un pacto en las condiciones propuestas por Chile.

El Perú recibe una nota en la cual se pone a su consideración la propuesta chilena. El Gobierno Peruano luego de estudiar el problema hace una contrapropuesta con la variación de que en los últimos kilómetros del corredor la soberanía debe ser compartida, dejándosele a Bolivia el derecho sobre el mar. Chile, por su parte, se niega rotundamente a considerar la contrapropuesta peruana y Bolivia queda a la expectativa. Esta situación de impasse se ve agravada por un creciente armamentismo en Chile y Perú, y por una constante tensión bélica fronteriza.

CARTER EN LA PRESIDENCIA DE EU ¿Qué Significa?

Desde que comenzó la carrera a la silla presidencial los analistas han empezado a rastrear las eventuales repercusiones y significados de la presidencia republicana en el período 1976-80. Manejando distintos instrumentales para medir las situaciones los analistas llegan a distinto tipo de conclusiones. Un tipo de planteamiento hace ver que el triunfo de Carter —como persona— se debió a la lucidez con la que fue capaz de llevar una campaña. Muestran en este sentido las entrevistas con la revista pornográfica Play Bon, el primero y segundo debate televisado, la explotación por parte de Carter, del conflicto Watergate. Dentro de este tipo de argumentación se utiliza el hecho de que el nuevo presidente se proyectó como una imagen moralizante para una nación corrompida por un escándalo en la cumbre. Al fondo, siempre presente en este tipo de análisis están los votantes, la población norteamericana que es "convencida" —astutamente si se quiere— por un candidato que se le presenta para tomar una opción por medio del voto. El sueño ideal de toda democracia, desde las primeras tipologías de la misma consignadas desde Platón y Aristóteles, sueños en medio de una brutal explotación en plena sociedad esclavista. Sueños ahora de analistas en medio de la más brutal explotación del pueblo americano (aní están las minorías indígenas, los chicanos, los puertorriqueños, los negros) y de los pueblos de Asia, Africa y América Latina.

En efecto, con este tipo de análisis —que fue el que en su generalidad presentaron los medios de comunicación— debe uno enfrentarse sin más al siguiente hecho: que el presidente de la primera democracia del "mundo libre" es elegido ni siquiera por la mitad de la población sino por la mitad escasa de los ciudadanos que tienen la obligación constitucional de acudir a las urnas. Es decir, un presidente de la minoría.

Otros comentarios manejaron la tesis del final de la "guerra de secesión", el sur y el norte se reconcilian. Luego algunos más complicados enarbolaron la tesis de que por ser un presidente del sur (Georgia) debía entonces representar "los intereses del sur", contra los "intereses del norte". Nunca se supo en realidad cuáles eran estos intereses, ni qué tipo de capital representaban. En definitiva, careciendo de estos datos el análisis deja fuera de su alcance la cuestión fundamental: cómo se dibuja el campo de batalla, en qué términos se plantea, cuál es la pelea, dónde está la victoria y en qué lugar la derrota y de quiénes. La geografía cartográfica nunca es motivo de contiendas políticas, a no ser que se trate de asentamientos de riqueza, de ubicación de clases sociales, de apostamientos de fuerza de trabajo, de ventajas comerciales, de terreno militar estratégico.

He aquí lo que ambos planteamientos dejan fuera: la historia de los hombres no ha sido construida ni por patriarcas, ni por señores, por reyes ni por monarcas, por genios ni por líderes, por accidentes ni por circunstancias. La historia, y por tanto las reales alternativas de vida o muerte que les son dejadas a los hombres, es una enorme energía huma-

na desen
ciales, ca
movimie
reales de
nes dond
o preside

Si
podem
derosas
pel jur
equipo?
te apre
cábica y

1.
cipios de
y conso
ples dire
europeo

2.
siones p
más sóli
gos de l
de Euro
socialista

3.
alentand
Japón)
instaura
miento
frentam
munista
vehiculi
America

4.
su econ
tear el '
1952, 1
temos l
sencia d
cursione
pie de g
volucio
ralicem
desempe
capitalis

5.
—ademá
Vietnam
tervenci
dólares.
ricano e
balanzas
tura de
cialmen
historia
dor, no

na desencadenada o aprisionada por gigantescas fuerzas sociales, concatenadas, vertebradas, hechas coherentes en sus movimientos, cuando se consolidan en organismos políticos reales de fuerza. Es en el seno de estas gigantescas formaciones donde los líderes o genios, monarcas o patriarcas, reyes o presidentes juegan su papel.

Si nos dirigimos en esta dirección de pensamiento, podemos transformar nuestra pregunta: ¿dentro de qué poderosas y gigantescas fuerzas sociales estará jugando su papel jurídico-político-ideológico el presidente Carter y su equipo? La pregunta ahora resulta interesante, y nos permite apreciar una enorme gama de situaciones, sólo captadas caótica y desordenadamente en otro tipo de análisis.

1. Considerada la historia contemporánea desde principios de siglo, puede entenderse el desarrollo, vertebración y consolidación de una poderosa fuerza dividida en múltiples direcciones: la consolidación del capital internacional europeo, japonés, norteamericano.

2. Después de 1945, mediando dos guerras de dimensiones planetarias, los EU se consolidaron como el capital más sólido, más diversificado, menos golpeado por los estragos de la guerra. Enfrentado éste a economías deterioradas de Europa y Japón y enfrentado a un victorioso estado socialista: URSS y China, después.

3. Fraguado políticamente en el anticomunismo, alentando el anticomunismo entre sus aliados (Europa y Japón) y las naciones de Africa, Asia y América Latina, se instaura la Pax Americana: expansión de su capital, aplastamiento de toda lucha por la liberación de los pueblos, enfrentamiento diplomático y verbal con los adversarios comunistas de la URSS y China, estabilidad internacional vehiculizada por transacciones comerciales en dólar. Pax Americana de 20 años, hasta 1965.

4. El capital internacional, probado ya en las crisis de su economía capitalista por varios decenios, sabe cómo sortear el "Business Cycle" repetido desde 1909, 1920, 1929, 1952, 1960-65. Si los mercados internos se saturan conquistemos los extranjeros. Si la producción se paraliza por ausencia de "poder adquisitivo" de la mayoría laborante, excursionemos bélicamente montando nuestras economías en pie de guerra. Si no existen mercancías ni compradores revolucionemos técnicamente el consumo. En síntesis: desparalicemos las economías, reactivemos, saliendo del peligroso desempleo, evitando los procesos inflacionarios. Experiencia capitalista de decenios.

5. Enfrentado a una minidepresión en 60 incursionó —además de otras razones de orden político militar— sobre Vietnam. Incapacitado para retirarse oportunamente, la intervención desangró su economía en 160 mil millones de dólares. Produjo para la guerra cuando el pueblo norteamericano estaba en la paz. Hubo de importar. Desequilibró sus balanzas comerciales. Pierde, en suma, su privilegiada postura de acreedor internacional, para deberle a quienes inicialmente ayudaba: Europa y Japón. Por primera vez en su historia comienzan las balanzas deficitarias. EU es un deudor, no un acreedor como en 1945.

6. El capital más avanzado norteamericano, cuyas fronteras transcurren más allá del capital financiero, cuya nación es el planeta mismo, el capital tecnológico, toma la situación en sus manos. Asentado más allá del teatro político y sus escenarios demócratas o republicanos, traspasando sus fronteras nacionales opera un tránsito de primera magnitud para desplazar el capital obsoleto, concentrar riqueza y sortear una vez más las crisis.

7. Mediante dos devaluaciones en 1971 y 1973, desbloqueó la escena comercial desfavorable para norteamérica, haciendo la mercadería de su economía atrayente al exterior, compitiendo con la agresividad de las europeas y japonesas. Maniobrando desde el apostamiento estratégico de la energía está condicionando e induciendo, desde la monopolización de esta rama, el tránsito del planeta, para energizarlo con alta tecnología (donde norteamérica tiene la palabra) alternativa de tipo nuclear, solar, geotérmica. A fin de hacer rentable su proyecto eleva los precios de la obsoleta energía en base a hidrocarburos, a partir de 1973.

8. En el camino ha tronado todo el sistema internacional. Pero este crujido de la enorme maquinaria, sólo es el desplazamiento de un capital que en el futuro pasará a ser obsoleto, desplazado por el capital más dinámico, más fuerte en cuyo axis se concentra tecnología, ciencia, fuerzas armadas, capital, mercadería, estructura transnacional.

9. En el camino de estos cincuenta y tantos años, el sistema social que se opone al capital internacional ha desarrollado enormemente sus fuerzas productivas, anquilosándose muchas veces en obsoletas relaciones de producción. El actual avance de sus fuerzas requiere más que nunca los más avanzados secretos científicos en el orden tecnológico.

En efecto, al descubrirse la operación de la llamada "Comisión Trilateral", fundada, auspiciada, sostenida por el capital más avanzado en la tecnología, cuya manifestación más accesible es el capital neoyorquino de los Rockefeller, se comprendió en sus dimensiones planetarias el jugueto de la campaña de Carter. La Comisión trilateral está conformada por la interacción económica, política, científica y de otras disciplinas, de los más representativos miembros y allegados del capital alemán, norteamericano y japonés, cabalmente los tres países con la más avanzada tecnestructura científica.

Es precisamente de esta "comisión" de donde salió Henry Kissinger, a donde asistió por más de tres años Jimmy Carter, donde asiste uno de los principales asesores del nuevo presidente Zbigniew Brzezinski, y de donde inclusive han salido personalidades como el flamante ministro francés Raymond Barre.

Si los presupuestos apuntados tienen alguna consistencia, si lo que accidentalmente han dejado entrever los medios de comunicación sobre la citada Comisión es así,

pueden amarrarse en la personalidad de un ingeniero nuclear, fogueado en los primeros submarinos nucleares, (como uno de los más destacados analistas nacionales lo hace ver) las principales secuencias de la escena internacional.

El desquebrajamiento europeo a nivel económico; la relevancia de Alemania (en el frente europeo) y Japón (en el frente asiático) como principales ayudantes propuestos por la Brookings Institution para "sacar adelante" la economía internacional; las maniobras energéticas actuales, a las que no se opone EU; el realineamiento de las necesidades de orden económico de la URSS y China con el capital avanzado que mencionamos, y para ello la reconciliación o la pugna chino soviética; los planes de la conocida AID-USA para sondear si los países latinoamericanos tienen la posibilidad de aceptar planes y proyectos de "Energía alternativa" en vista de la "crisis energética"; la reunión secreta de los proveedores nucleares (donde están inclusive socialistas); la sugerencia sumamente velada de que los EU podrían llegar a acuerdos de precios secretos del petróleo con algunos países "amigos", ante la "crisis energética" (léase: ante los efectos nocivos sobre el conjunto de las fracciones del capital que configura la economía norteamericana, de la maniobra hecha por el capital más avanzado del recambio energético del planeta).

Así las niñas encueradas del Play Boy, la lectura diaria de la biblia, el conteo de los votos, la moral, y la votación son música y acompañamiento de un hecho central: cómo el capital más avanzado internacional desplaza al capital obsoleto, reordena la deteriorada economía que en algún momento los desplazados regentearon, enfrenta dos colosos de orden económico que se asumen como adversarios, y mediante qué gigantescas movilizaciones políticas —con uno o varios aparatos imperiales— lleva a cumplido fin sus objetivos de orden histórico. He ahí el "trono" para el que fue "elegido" James Earl Carter.

IGLESIA

8a. Semana de la Sociedad Teológica Mexicana.

Más de 120 participantes recibió Saltillo para esta reunión. Sobre todo, profesionales de la teología. Pero como novedad, contó con la presencia de un grupo de laicos, quienes están rompiendo el enclaustramiento clerical de la teología en México.

La temática, 'el compromiso cristiano en el México de

hoy', sonaba atrayente, pero ambiciosa. Destacados especialistas en análisis de la realidad del país expusieron el momento presente. Y los participantes intentaron profundizar teológicamente sobre el proceso del país, y esbozar líneas de acción pastoral.

Dos aspectos conviene resaltar: 1o. la STM ha sido una de las pocas instituciones eclesiales que esbá buscando excluir la teología de los seminarios y de su articulación para el ministerio sacerdotal. Pero tal esfuerzo queda muy por detrás de las exigencias de los cristianos del país. Todavía abundan los planteamientos surgidos de una teología escolástica, universal, poco referida a la historia concreta del país. Se explica esto por los participantes, la mayoría de ellos, profesores de seminario.

2o. La participación de laicos que se han venido capacitando teológicamente debe ser vista muy positivamente. Es un paso para arrancar la posesión del saber teológico a un sector, fundamentalmente orientado a reproducir la misma estructura. Pero no hay que ser ingenuos. No porque participen laicos hay una representación popular que vaya aprendiendo a elaborar su propia teología, a recrear los signos y símbolos de su fe. La posibilidad de una dinamización de la teología en México está en dependencia con la inmersión de los productores de la teología en los procesos populares.

El reto al que se enfrenta la teología en México es superar su complejo de incapacidad de ser creativa, productiva. Ya son siglos de un proceso de pura reproducción y transmisión. Al vincularse a los conflictos que viven los cristianos, al acompañarlos en sus luchas por una sociedad más justa, menos explotada, pasarán dos cosas: los teólogos dejarán de ser 'teólogos', y empezarán a ser participantes de una fe que busca vivirse en medio del dolor y la lucha. Segunda, descubrirán la emergencia de una teología popular, propia de este pueblo que avanza en la lucha por el reino.

Un aspecto importante, más allá de la reunión, es la cada vez más clara definición de la STM respecto a su vinculación con el episcopado, particularmente con el Secretariado de la doctrina de la fe. En un tiempo, fue su órgano oficioso. En la actualidad se va delimitando la mutua interacción, rompiendo una dependencia a ratos servil. La teología, como función del pueblo de Dios no coincide con el magisterio, como función de la jerarquía. El que se vayan distinguiendo redundará en una comprensión de la fe en México más encarnada, porque será el pueblo el que la genere.

Los antropólogos la parte se

La siempre lucha de producción ocasione reconocen México campo. creado la

Sin quienes zos. Cereba el ace



IGNACIO MEDINA NUÑEZ

LA POSIBILIDAD DEL EJIDO COLECTIVO

Los datos para este artículo están sacados de una investigación antropológica hecha durante los meses de Junio y Julio de 1976 en la parte sur de la presa de Augustura, en el Estado de Chiapas.

INTRODUCCION

La fuerza de los trabajadores campesinos ha sido siempre en la historia de México un factor importante en la lucha de las distintas clases sociales. Su contribución a la producción agrícola nacional y su empuje político en todas las ocasiones ha sido esencial. Todos sabemos, y así también se reconoce en la opinión oficial, que lo bueno y glorioso de México ha venido fundamentalmente de los trabajadores del campo. Con las materias primas producidas por ellos se ha creado la base para nuestra industria nacional.

Sin embargo, no son precisamente los campesinos quienes han recibido el fruto y los beneficios de sus esfuerzos. Cerca de la mitad de los mexicanos, como lo comprueba el acercamiento a la experiencia rural y como lo certifi-

can los estudios de la realidad del país, son trabajadores rurales que continúan en una situación de pobreza y miseria. El fruto de su trabajo ha quedado en manos de los terratenientes, de la burguesía y de las empresas transnacionales que explotan las materias primas de nuestro país.

La revolución de 1910 quiso marcar un alto a la explotación de los peones en las haciendas y latifundios, intentó dar pasos hacia la democracia y participación del pueblo en el sistema gubernamental proclamando el sufragio efectivo. Los frutos de esta revolución para los campesinos quedaron plasmados en la Constitución Mexicana de 1917, principalmente en el artículo 27, que dio origen a la Reforma Agraria.

Pero, en los años posteriores, la letra constitucional no ha sido suficientemente eficaz a causa de las presiones de la burguesía nacional, el imperialismo y, también hay que reconocerlo, a causa de la desorganización y apolitización de la clase campesina.

Actualmente, las presiones son más fuertes por el desarrollo que ha alcanzado el capitalismo, y la explotación se ha acrecentado. Pero esta misma situación ha proporcionado las condiciones para el nacimiento y desarrollo de la fuerza insurgente popular que logrará el triunfo. El campesino tiene oportunidad objetiva en estas circunstancias de adquirir conciencia de la situación, organizarse, aliarse con otros trabajadores y defender sus intereses y los de la nación.

Dos tareas esenciales se presentan en este momento al campesino:

a) La búsqueda de un adecuado modo de explotación de la tierra de manera que pueda acrecentar la productividad, y

b) Los intentos de una organización sólida de base, económicamente en cuanto ramas de producción, y políticamente en cuanto defensa de sus intereses contra la extracción del excedente y la plusvalía.

Las dos tareas van inseparablemente unidas en orden a un verdadero desarrollo que abarque la estructura completa de la sociedad. En el ámbito de estas dos tareas se sitúa el análisis presente de la experiencia de un ejido colectivo en el Sureste del país y sus perspectivas en la actual correlación de fuerzas nacionales.

1. La tendencia gubernamental.

En la Constitución Mexicana de 1917, el modelo escogido para los años posteriores a la revolución fue el modelo de la pequeña propiedad individual, respetando, sin embargo, a los pueblos que de hecho tenían propiedad y trabajo comunal. En el artículo 27 se trató de poner énfasis entonces en "el desarrollo de la pequeña propiedad agrícola en explotación", aunque también se dejó autonomía a los comuneros: "los núcleos de población que de hecho o por derecho guarden el estado comunal tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenecan o que se les hayan restituído o restituyeren".

Un estudio histórico detallado nos daría a conocer la variación que ha sufrido la política de la pequeña propiedad en explotación en el proceso de la Reforma Agraria a lo largo de cada grupo gubernamental en el poder. La división en pequeñas parcelas se ha alternado con otro modelo de explotación como son los ejidos colectivos, impulsados sobre todo en el sexenio del Presidente Cárdenas.

La tendencia del actual sexenio, que está por terminar, ha sido clara hacia el trabajo colectivo en el campo. En la campaña de López Portillo también se ha alabado esta línea y se ha advertido el peligro de caer en el "minifundio empobrecedor".

Desde el principio del período del Presidente Echeverría, se adoptó a nivel nacional la política del "desarrollo compartido", que pretendía hacer concesiones populistas e intentaba una repartición más igualitaria de la riqueza del país. Para ellos se incrementó en forma especial la inversión en el campo con el fin de aumentar la producción y satisfacer demandas de los campesinos. El modelo escogido para implementar en el campo conforme al "desarrollo compartido" fue el ejido colectivo.

La implementación de este modelo ha sido clara por algunos intentos reales en diversas zonas y sobre todo por declaraciones. Dentro de la región que nos ocupa, la parte sur del embalse de la presa Angostura, en los bajos de Chiapas, y con el traslado de diversas poblaciones a raíz de la inundación de tierras por el agua de la presa, han surgido dos poblados en trabajo colectivo: Ambar de Echeverría y Diamante de Echeverría. Otros dos poblados de la misma región que fueron trasladados, Vicente Guerrero y Avila Camacho, a raíz del cambio de lugar, también se iniciaron como colectivos, pero hace un año la población decidió dejar este modelo. Proposiciones para implementar el colectivo también se han hecho a otros poblados de la misma zona como Niños Héroes y Agua Prieta, pero la población las ha rechazado.

Ciertamente a nivel nacional todavía no se puede afirmar que se hayan tomado todavía medidas significativas, pero puede afirmarse con seguridad que "durante el presente sexenio ha venido incrementándose la corriente de opinión sobre todo oficial a favor del ya iniciado ejido colectivo y que desde Cárdenas había quedado prácticamente en el olvido" (Revista Christus. No. 486 Mayo 1976: Análisis de la Coyuntura Mexicana. p. 27).

2. Diamante de Echeverría, nuevo poblado en Chiapas.

La presa de Angostura, en la región de los bajos de Chiapas, tiene una cortina de 147 metros de altura y, al inundar 64,000 has., ha formado el embalse mayor del país. Angostura, junto con las presas de Malpaso y Peñitas y la de Chicoasén, que se está construyendo e inundará el cañón del Sumidero, forman todas a lo largo del río Grijalva el proyecto hidroeléctrico más grande de América Latina.

Angostura tendrá la capacidad de producir 2,000 millones de KWH cuando estén terminadas las turbinas que faltan. Pero ya en este sexenio ha comenzado a producir electricidad para México.

Y ya que "Todo en Chiapas es México", habrá que preguntarse también sobre los beneficios recibidos en la región o por lo menos por los cambios que han surgido con la construcción de estas grandes obras.

Este artículo se centra ante todo en uno de los poblados, no en alguno ya existente desde antes de la presa, sino uno nuevo formado con familias que vivían en las diferentes hectáreas que fueron inundadas.

2.1 Historia.

2.1.1. Antecedentes.

En tiempos de la construcción de la presa Angostura, se comenzó el traslado de los poblados que iban a ser afectados. En la parte sur del río Grijalva fueron trasladados los siguientes poblados: Concordia, el principal de todos y cabeza de municipio, Zaragoza, Niños Héroes, Agua Prieta, Avila Camacho y Vicente Guerrero.

Dentro de la zona afectada había también fincas particulares con propiedades agrícolas o ganaderas, cuyos propietarios ocupaban a su servicio a campesinos que vivían alrededor del lugar. A estos campesinos se les llama "acasillados" o "caseros". A ellos el patrón les arrendaba tierra para cultivar a cambio de trabajo en la finca o con parte de la cosecha, dentro de mecanismos de clientela. En este sistema de trabajo, afirman los campesinos, tenían lo suficiente para vivir, nunca les faltaba trabajo con el patrón y podían tener su maíz y animales domésticos como gallinas y marraños. Tenían además sus propias casas de bajareque con techo de teja ovalada construidas por ellos mismos a su gusto.

Cuando el embalse afectó el lugar, los propietarios de las fincas recibieron la indemnización —no la debida, según ellos— y se fueron a Tuxtla Gutiérrez o a comprar tierra en otras partes. Los acasillados, por su parte, no tenían derecho a ninguna indemnización ya que no poseían la tierra que trabajaban, y no tenían muchas posibilidades de escoger a dónde irse.

En enero de 1972, el DAAC (actualmente SRA) hizo un censo en el que salieron 904 familias acasilladas. El plan del gobierno era reunir a todos los acasillados en dos pueblos nuevos mediante organización colectiva de trabajo. Al-

gunos delegados oficiales prometieron a la gente casas para vivir y una 15 has. para trabajar a cada familia. El plan del colectivo se les comunicó sólo hasta que ya estuvieron reunidos en el terreno del nuevo poblado. El gobernador de Chiapas seguía atentamente el proceso y visitó frecuentemente la zona.

Se hizo una depuración del censo, ya que algunas familias, teniendo propiedades, querían participar en las promesas del gobierno, y además otras, anotadas en un principio, se habían ido ya con parientes o conocidos en las regiones vecinas. Dicha depuración finalmente dio un total de 397 familias, que fueron repartidas en dos terrenos en los cuales se iban a construir las casas de los dos pueblos: Diamante de Echeverría y Ambar de Echeverría, a 6 kms. de distancia uno de otro y a unos 40 kms. de la Nueva Concordia, cabecera del Municipio.

Aunque algunas familias se fueron y otras nuevas llegaron, al principio, en el nuevo terreno para el Diamante, fueron 187 familias, provenientes de 20 fincas: Natividad, San Mateo, Horizonte, Siglo XX, Maravillas, Santa Elena, el Brillante, Santa Amalia, Rizo de Oro, las Brisas, el Vergel, San Antonio, el Triunfo, el Espinal, San José, San Miguel, las Delicias, San Rafael, Concepción y Argentina.

Hubo algunas poquísimas excepciones en las familias que llegaron de las fincas inundadas: una que vivía en una finca no afectada por el embalse, pero que con petición al gobernador logró un lote en Diamante porque buscaban educación para los hijos; otra familia que no era acasillada pero a la que la comunidad pidió que fuera al Diamante a causa de los servicios médicos que prestaba la señora.

2.1.2. Un año en las galeras.

Las familias llegaron al terreno donde hoy es el Diamante en Abril de 1974. Como no había casas todavía, construyeron provisionalmente 17 galeras para poder vivir. Eran armazones de madera con láminas de cartón y piso de tierra. Cada una albergaba de 6 a 10 familias con la sola división de una raya pintada en el suelo. El agua se acarrea del río con pipas y se almacenaba en un tanque tapado con filtro. Había letrinas construídas, pero muchos utilizaban el campo. No tenían lugar adecuado para basura ni para los animales. Eran "malas condiciones higiénicas". Hubo un local para escuela, un lugar para reuniones y una cancha de básquet. El cura de Concordia llegaba de vez en cuando a celebrar misa dentro de las galeras. Estaba prohibida la venta del alcohol, pero la norma se transgredía continuamente.

Tenían atención de tres médicos que hacían el servicio social. Estos médicos se alternaban trabajando dos semanas en el Diamante y una en Tuxtla Gutiérrez. De hecho casi toda la gente del pueblo acudía con una señora del lugar que tenía conocimientos de medicina.

Los encargados de todo el proyecto del Diamante eran el DAAC y la Comisión Federal de Electricidad. Le dieron a la comunidad una superficie de 4,000 hectáreas para formar el ejido. En este tiempo de las galeras, les dijeron que la forma de trabajo iba a ser comunal, en forma

colectiva. Se les dijo que podían irse quienes no estuvieran de acuerdo.

En un principio había 187 acasillados en las galeras. En este período se ausentaron algunos definitivamente, y otros más fueron aceptados con ciertas dificultades. Al final de las galeras, el número total de familias con derecho a casa en el ejido fueron 206.

Inmediatamente el nuevo ejido recibió crédito del Banco para la siembra y se les impuso maquinaria también a crédito. Ese primer año, 1974, se sembraron en forma comunal 180 has. de arroz y 70 de maíz. Los habitantes podían trabajar dos semanas al mes en la obra de construcción del pueblo y otras dos en el campo. En el colectivo recibían un salario de 15.00 pesos.

El gobernador del Estado los visitaba frecuentemente, a veces cada semana, y les llevaba regalos. El mismo fue quien ordenó un modelo único para todas las casas del poblado. Este modelo fue construido en un terreno de 830 metros cuadrados. Consta de dos tenazas: una anterior y una posterior, estancia, dos recámaras, WC, regadera, cocina con fregadero y fogón, y en la terraza posterior tiene un lavadero para ropa. El material empleado en la construcción fue block de cemento con puertas y ventanas de fierro, estructura de varillas de acero que sostienen un techo con tejas de cemento y arena, y piso de cemento.

En este tiempo de las galeras, propiciada por las condiciones insalubres de la construcción y el intenso calor de esa región de Chiapas, azotó una peste al poblado. Murió la mayoría de los animales domésticos y algunas personas.

El nuevo tipo de organización y los otros cambios suscitaron dificultades en la vida interna de la población. Hubo conflictos, en primer lugar, con algunos delegados del gobierno por la forma como los trataban y por algunas cosas que hacían. Al interior de la misma población surgieron dos tendencias: una a favor del trabajo comunal, y otra que pugnaba contra el colectivo y exigía el reparto inmediato de tierras. Además, la estructura de decisiones por medio de asambleas era algo a lo que no estaban acostumbrados. Surgió también desconfianza entre ellos mismos por el manejo de las cantidades de dinero y la maquinaria comprada con el crédito. La estructura formal de las autoridades comunales se integraba con un Comité directivo del ejido: un Presidente, un Secretario, un tesorero y algunos ayudantes y vigilantes, que eran los encargados principales de llevar adelante el colectivo, "asesorados" por los delegados de las instituciones gubernamentales.

Se hizo un intento para adaptar a los campesinos, no a la organización ejidal, sino a las nuevas viviendas que les conformaban otro tipo de vida. En agosto de 1974, la oficina coordinadora del proyecto hidroeléctrico Angostura de la CFE y servicios de salud pública enviaron una comisión a los poblados para "sensibilizar a la población para el buen uso y aprovechamiento de sus viviendas". La comisión enviada a los pueblos trabajó 15 días en cada uno de ellos y dejó un escrito con todas las cosas que habían promovido para el desarrollo de la comunidad.

En marzo de 1975 se terminaron de construir 226 casas del Diamante, junto con un edificio para la Conasupo, una casa ejidal para reuniones, una casa de salud, una escuela, un club juvenil, oficinas administrativas y una iglesia donde la CFE impuso como patrón del pueblo al Sagrado Corazón de Jesús.

2.1.3. El pueblo construido.

Las casas construidas se sortearon entre cada una de las familias, y cada quien tomó posesión de la suya.

Según un censo general de la población, hecho por el 46/o batallón del ejército, había para junio de 1975 una población de 948 habitantes: 420 hombres y 528 mujeres.

En agosto de ese año, varios estudiantes de Tuxtla se distribuyeron en toda la región y, hablando sobre los problemas de los ejidos y la fuerza del campesino unido, organizaron una marcha de varios poblados a pie hasta Tuxtla Gutiérrez. Se reunió gente de diversas partes; también se unieron los campesinos del Diamante. Todos pedían la solución de sus problemas ejidales, pero lo que consiguieron con esa marcha fueron \$ 20.00 diarios que el Gobierno les dio durante 4 meses. Dentro de la manipulación de fuerzas que pudo haber existido, esto fue indicador de que el ejido colectivo en esta zona no producía para la manutención suficiente de los habitantes o por lo menos que se les repartía inadecuadamente; de otra manera no se hubieran movilizado.

Parece que a raíz de este suceso hubo cierto resentimiento del Gobernador porque las visitas a la localidad disminuyeron notablemente: no le pareció adecuada la presión pública del Diamante.

Para noviembre de este año 1975, la CFE consideró terminados los trabajos y abandonó oficialmente la población. Junto con el colectivo habían comenzado a repartir parcelas familiares de una hectárea para cada jefe de familia, en las cuales podían sembrar para consumo personal.

A principios de Enero de 1976 los visitó el candidato del PRI a la presidencia de la República: J. López Portillo. Estuvo 15 minutos en la plaza, pero no hubo oportunidad para que la gente expusiera su situación.

El verano de este año 1976 ha sido la tercera siembra en forma colectiva, pero la carencia de agua de lluvia y paradójicamente también la abundancia en determinados períodos junto con ciertos errores técnicos y de organización han provocado que las 600 has. planeadas colectivamente de arroz y maíz se disminuyan y deterioren considerablemente. Y el deterioro no es cosa nueva: el primer año de 74 la plaga pelicularia acabó con gran parte del arroz, y el segundo año otro tanto se perdió con la abundancia de lluvia mientras el arroz nacía.

2.2 El funcionamiento de este ejido colectivo.

El estudio hecho por Salomón Eckstein sobre el ejido colectivo en México, analizando sobre todo las experiencias iniciadas en tiempos del Presidente Cárdenas, han dado cierta luz sobre la implementación de este modelo. Sin embargo, falta una concepción teórica completa que pueda delinear las características de este modelo en un país como México. Las nuevas experiencias sólo se han dedicado a llevar a cabo ciertos elementos de lo que suponemos que debería tener un trabajo colectivo, al nivel del puro sentido común.

En este momento sólo haré una síntesis a nivel sincrónico de los elementos que han integrado el funcionamiento del Diamante.

Un asunto básico son los créditos que han recibido, la relación que se tiene con el Banco de Crédito Rural del Istmo, S.A. El dinero que se presta es fundamentalmente a nivel ejidal para los insumos indispensables en la siembra colectiva de arroz o maíz junto con un crédito refaccionario. Pero también hay préstamos a nivel individual para los insumos en la siembra de la parcela familiar. Está en proyecto también ya aprobado por el banco pero no por el pueblo, un préstamo de cerca de 3 millones de pesos para implementar la ganadería del ejido.

Esta relación con el Banco se ha convertido en la contradicción principal para los campesinos en el ejido colectivo. Ellos se sienten asalariados de un amo desconocido e inmanejable, lo cual es una experiencia contrastante con la relación de clientela que antes mantenían con el patrón de la finca. Además, el Banco, con el poder y responsabilidad que tiene un acreedor, interfiere continuamente en el ciclo de la siembra dando normas que a veces no son las más adecuadas sobre el tipo de semilla, el tiempo y modo de sembrarla.

La SAG también interviene con respecto a la tecnología empleada en la siembra y el proceso de la cosecha, pero todas sus recomendaciones no llegan a ser más que una planeación indicativa ya que el poder de decisión está en el Banco y la Aseguradora.

Al nivel interior de la población, el poder de decisión está fundamentalmente en la asamblea, que oficialmente se reúne una vez al mes. Se realizan, sin embargo, varias asambleas extraordinarias a lo largo del mes, dependiendo de los asuntos que urgen solucionarse. Después de tres años de experiencia, el pueblo todavía no ha adquirido conciencia suficiente del poder que tiene por medio de estas reuniones ejidales ya que en determinados momentos podría ser capaz de imponer al Banco sus propias decisiones. De hecho, los ejidatarios asisten con bastante tardanza y, en el promedio de unas 10 asambleas, rara vez llegaron en número a reunirse el 50o/o de todos ellos. Comparado, sin embargo, con el método y organización de parcelas individuales que antes tenían, se puede considerar un avance real en la conciencia del grupo que necesita unirse frente a un patrón que no es una persona sino una estructura. A pesar de las contradicciones internas secundarias entre los grupos del ejido y los desequilibrios causados por el nuevo tipo de relación, aumenta el sentimiento común de estar todos en un mismo asunto, endeudados todos con un mismo amo.

calor. Por ejemplo, durante el período de 36 días, solamente cayó agua de la llave un tiempo aproximado de cinco horas. En los días restantes sólo se podía conseguir de la lluvia o de pozos o arroyos cercanos.

2.3.2. La política del Estado.

El gobernador, M. Velasco Suárez, siguiendo los lineamientos de la política aperturista del Presidente Echeverría, intentó atender más las peticiones de los indígenas y campesinos del Estado de Chiapas. En el Diamante, muchos lo conocen personalmente y saben de sus buenas intenciones, pero el fracaso de algunos de sus proyectos lo achacan a los intermediarios y funcionarios corruptos.

Durante este año 1976, sin embargo, la política estatal ha echado mano del ejército en muchas ocasiones para poder controlar los disturbios campesinos o indígenas. Como ejemplo bastan los hechos ocurridos en Mayo en Venustiano Carranza en que hubo enfrentamientos en los que intervinieron la tropa, indígenas y terratenientes, y además hay que tener en cuenta los continuos desalojos en los altos de Chiapas en los que ha intervenido el ejército, violentamente según los indígenas y algunos reporteros, pacíficamente según la versión oficial.

La apertura democrática, en forma similar a los casos de Sonora y Sinaloa, ha sufrido las presiones de grupos de la gran burguesía que apoya a los propietarios de tierras contra las invasiones. Las declaraciones del próximo gobernador Jorge de la Vega Domínguez indican un control más estricto sobre los problemas del campo para dar seguridad a las inversiones e intercambios comerciales. En marzo, J. de la Vega declaró que la Reforma Agraria o es para la producción o no es reforma agraria; en abril afirmó que es una falacia creer que hacer justicia significa repartir tierras, y en Mayo enfatizó que quienes invaden tierras están violando la Constitución.

En esta correlación de fuerzas, ¿cómo se puede prever el futuro del ejido colectivo del Diamante de Echeverría?

2.3.3. Posibilidades.

Este ejido colectivo se ha propiciado y mantenido básicamente por la siguientes razones:

a) Permite que parte de la producción agrícola entre al mercado nacional y pueda servir de exportación sobre todo en una coyuntura en que México necesita la mayor capacidad de recursos dada la crisis económica.

b) Económicamente, a pesar de la deuda a largo plazo, permite al Banco no sólo recuperar sus inversiones sino obtener tasa de ganancia basada en la plusvalía extraída al campesino.

c) El Estado, por razones políticas, puede ejercer mayor control y justificarse en sus intentos de desarrollo de las comunidades. En este sentido, hay que notar que el Estado había estado perdiendo legitimidad ante las clases populares, y ahora, con los intentos colectivos tratando de lograr

cierta semejanza con el régimen del Presidente Cárdenas, puede afianzarse ideológicamente como protector de las masas campesinas.

Sin embargo, en realidad, la situación de la población del Diamante parece crítica en su conjunto. No se puede decir lo mismo de todos los habitantes porque hay diferencias a veces grandes en las posibilidades económicas entre ellos mismos: viviendas mejor arregladas; algún vehículo, yuntas de bueyes, carretas, ganado, . . . sin embargo, para la mayoría han disminuido las actividades complementarias a la economía familiar, lo que provoca la tentación de buscar otros horizontes. Aunado a esto, existe el cambio violento de un modo de explotación de la tierra en forma individual a un modelo en que prácticamente son "mozos del Banco", entrando más de lleno a un sistema de relaciones mercantiles capitalistas.

Así, por las condiciones materiales y por una mentalidad diferente, si continúa el colectivo en esta forma, está la posibilidad real de ir abandonando el pueblo como lo han hecho unas 5 familias desde que comenzó el experimento hace tres años. Existe también la posibilidad, pensada por algunos y realizada ya en otros pueblos cercanos, de abandonar la forma colectiva y volver a la repartición del ejido en parcelas individuales. Sin embargo, estas posibilidades no son viables dada la política de mayor control del Estado, por el énfasis que se le ha dado en concreto al Ambar y el Diamante en esta zona por parte del Gobierno de sacarlos adelante, y por la gran cantidad de dinero invertido por el Banco.

En base a la política nacional del gobierno y contando también con las formas coercitivas y aun violentas que puede tomar la política estatal, lo que se puede prever en estas condiciones reales es un subsidio mayor del gobierno para mantener el ejido colectivo, propiciando obras de infraestructura que saquen mayor producción del campo para relaciones mercantiles nacionales y buscando mayor control político de las poblaciones haciendo concesiones populistas.

Un indicio real de esta última perspectiva es el proyecto Cuxtepeques, Chis., a 110 kms. al sur de Tuxtla, también en el municipio de Concordia. El proyecto es una presa de almacenamiento de agua en el río Cuxtepeques para crear una zona de riego. Se trata de regar 11,360 has. de tierra dentro de los poblados Ambar de Echeverría, Diamante de Echeverría, Independencia, Nueva Libertad, la Tigrija. La cortina va a tener una altura de 52 metros e inundará 1970 has. (1940 de pequeña propiedad y 30 ejidales). Todavía no hay trabajos realizados; sólo planes técnicos que pretenden iniciar la construcción con presupuesto de López Portillo y llegar a terminarla en 1980.

3. Lo colectivo en el campo mexicano.

Muchas cosas tienen que discutirse sobre el modelo apropiado de explotación del campo mexicano, sin embargo, en la situación actual de un país dependiente y desequilibrado en su desarrollo como el nuestro, subordinado a los países altamente industrializados, podemos estar seguros que los modelos implementados no pueden rebasar los lími-

tes impuestos por la racionalidad capitalista. En la búsqueda del modelo apropiado de desarrollo rural, a lo más que se puede llegar es a una planificación indicativa, que no será llevada a cabo si atenta contra los intereses del gran capital. A no ser que pueda existir una fuerza popular con poder capaz de implementarla.

Con realismo semejante también descubrimos contradicciones internas en el capitalismo a nivel nacional e internacional, que ofrecen coyunturas y condiciones objetivas que pueden propiciar un avance de los intereses de las clases populares, las cuales son el único indicador real del verdadero desarrollo de un pueblo. De esta forma no hay oportunidad para el pesimismo, ya que las contradicciones del sistema capitalista y las rivalidades de los mismos grupos de la burguesía ofrecen un camino a la búsqueda de los modelos de desarrollo de las clases populares junto con los cuales hay que ir construyendo indisolublemente una fuerza política que sea capaz de irlos implementando.

La explotación individual de la tierra, el trabajo colectivo, la empresa agrícola, . . . entran todos a participar en las relaciones mercantiles del capitalismo dependiente de los países periféricos. El problema, dentro de un programa de desarrollo de las clases populares, en un país como el nuestro, no es buscar en este momento medidas que correspondan ya al socialismo, sino aprovechar las coyunturas y contradicciones que tiene de hecho el capitalismo, en orden a un programa en que el campesino y el obrero se vayan organizando políticamente arrebatando posiciones a la burguesía.

En esta dimensión, por razones objetivas de organización, el trabajo comunal favorece más el avance de mejores relaciones sociales de producción entre los campesinos que la explotación individual de la tierra. No es que surja una conciencia colectiva en forma mecánica y menos una conciencia de clase, pero sí hay condiciones objetivas más favorables para ello, a pesar del control y manejo que puede darse sobre la organización comunal.

De hecho tenemos a nivel nacional una política que tiende a implementar el ejido colectivo. ¿Qué posibilidades ofrece este modelo para un verdadero desarrollo, una línea democrática y un avance político de las fuerzas populares?

Aunque a nivel económico pueden hacerse algunas recomendaciones para un mejor funcionamiento del sistema colectivo, quiero hacer sólo consideraciones a nivel político, porque, en el análisis de la situación de México, la contradicción principal entre capital y trabajo se expresa y se traslada fundamentalmente el antagonismo de las clases sociales que pugnan por llevar adelante sus intereses.

a) La Asamblea es un factor fundamental de decisión de los intereses de la comunidad. Lentamente y con muchas dificultades, pero un ejido colectivo propicia esta convicción: para el ejido sólo valen las decisiones que la asamblea haya aceptado en un acuerdo general.

Este punto tiene muchas objeciones como es la pasividad del campesino, la ignorancia de asuntos técnicos, el

control de los líderes, la manipulación de los contratistas y delegados del banco. Son dificultades reales, pero a nivel de condiciones objetivas, podemos afirmar que un grupo de campesinos con intereses comunes son menos manipulables que uno solo de ellos, y además el sistema de asamblea propicia mejores condiciones de aprendizaje en la línea democrática.

b) En un sistema de explotación individual, las contradicciones entre los productores se pueden convertir en antagónicas y ser consideradas como principales; en el colectivo, en cambio, dado que todos están afectados por deberes y compromisos comunes, la contradicción principal se traslada a la relación con el Banco, lo cual propicia aunque sólo sea por instinto de defensa una mayor ligazón entre ellos. Repetimos: esto no es mecánico, y hay casos en que ha resultado contraproducente; lo que insistimos es que a nivel de condiciones objetivas, no subjetivas o coyunturales, la situación es más aprovechable para los intereses de los trabajadores.

c) En el sistema colectivo se marca la posibilidad de un paso para la asociación de grupos por ramas de producción. Esta posibilidad es la que puede indicar un avance en la defensa del valor de sus productos, por la fuerza que adquieren frente a las empresas o monopolios con quienes se tienen las relaciones mercantiles. Esta posibilidad sería semejante al intento de organización de los países del tercer mundo frente al orden económico internacional: no se salen de la órbita capitalista, pero pueden obtener ciertas ventajas en el intercambio respecto a la explotación imperialista.

d) La posibilidad de asociación con otros grupos puede ser no sólo a nivel de productividad sino explícitamente como grupos políticos de presión, que, a nivel nacional, tengan una línea de alianza de las clases populares y puedan ejercer poder para lograr concesiones que las benefician. Los intentos aislados no tienen perspectiva de éxito: necesitan agruparse orgánicamente en alianza popular con otras clases.

Junto con el colectivismo como tendencia por implementar en el campo, en México hay otras condiciones que pueden complementarse para una línea y programa democrático para los intereses de las clases populares. Para el campesino, en concreto, podemos citar en este momento los principios básicos del artículo 27 constitucional, que aunque en la práctica todavía no se han cumplido, ofrecen armas legales de lucha en nuestro camino al verdadero desarrollo.

a. La tierra y los productos del territorio nacional pertenecen al pueblo. El estado es quien regula la distribución de las tierras y establece la propiedad conforme el INTERES PUBLICO.

b. Se pueden hacer expropiaciones de tierra para los núcleos de población que no tengan la suficiente, por causa de utilidad pública.

c. Se favorecen las medidas necesarias para el fraccionamiento de los latifundios.

d. Se puede redistribuir la tierra por medio de restituciones, dotaciones o creación de nuevos centros de población.

e. Hay restricciones a los extranjeros con el fin de evitar extracción de excedentes por las trasnacionales y el imperialismo.

Estas leyes también se pueden considerar condiciones objetivas dentro de nuestro país que pueden favorecer el avance de las clases campesinas. A nivel general de América Latina, sólo México y Venezuela gozan de un espacio diferente específico, que no existe en los demás países latinos, y que hay que analizar detenidamente para poder elaborar una estrategia y táctica adecuada.

Sin embargo, no bastan los condicionamientos objetivos. Bien sabemos el fracaso de muchas experiencias colectivas y el incumplimiento de las leyes en el campo después de 59 años de promulgada la Constitución Mexicana. El capitalismo tiene sus contradicciones, que son graves contradicciones, pero no se podrá destruir el sistema sino con la fuerza viva de los trabajadores que tomen el poder en forma organizada e impongan otro modo de producción. Las condiciones objetivas pueden ser favorables, pero sin el trabajo en la superestructura ideológica y política, será imposible lograr cambios significativos que apunten más allá de la racionalidad capitalista. Se necesita la fuerza del pueblo en todos los momentos del proceso.

Sintetizando, señalaré dos puntos, que, dentro del sistema colectivo de trabajo en el campo, deben ser implementados como condición de avance de las causas campesinas.

A. Fortalecimiento de la organización democrática del ejido, apuntando sobre todo a la estructura de la asamblea como órgano deliberativo y de decisiones.

B. Alianzas y relaciones con otras fuerzas sobre todo a nivel nacional, con las cuales, sin perder la autonomía, los grupos campesinos adquieren más poder de negociación y una conciencia no sólo como campesinos sino como clase trabajadora y explotada.

Ciertamente en el campo mexicano hay contradicciones dentro de los campesinos, contradicciones que se dan entre jornaleros agrícolas, ejidatarios y pequeños propietarios; pero en el ejido colectivo la contradicción principal puede volverse hacia el enemigo común, que es el gran capitalista en el campo, el terrateniente o el industrial banquero acaparador de medios de producción o la empresa trasnacional.

Contre este enemigo se dirige el esfuerzo principal de la lucha de los campesinos insurgentes, con un nuevo tipo de movimiento agrario que ya no sólo tiene como objetivo la tierra sino la alianza con otras clases oprimidas para un gobierno popular revolucionario.

La insurgencia campesina en alianza con otras clases trabajadoras y utilizando un organismo superior de lucha es quien garantiza el futuro de México como un pueblo libre y desarrollado.

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Proveedora de Artículos de Iglesia
Y
Religiosos.

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

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

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

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

otras clases
de lucha es
eбло libre y

A.

esia

o de Ex-
es apro-

rimonio
y supli-
s, libros
recibos
fumados
"Excel-
as de in-
instantá-

CUADERNO

LA PREDICACION, ¿IDEOLOGIA DE DOMINACION?

Introducción al Cuaderno

En el afán de reflexionar sobre el quehacer de la Iglesia y de luchar por ponerla efectivamente al servicio de las clases oprimidas, es urgente reflexionar no tanto sobre las declaraciones de principios y las tantas veces repetidas opciones por los pobres, sino sobre su práctica inmediata.

El presente cuaderno trata de ser una reflexión crítica sobre su práctica de comunicación. Práctica que según las propias declaraciones del magisterio constituye uno de los ejes fundamentales del quehacer de la Iglesia. En este sentido, nuestro objetivo es responder a preguntas tales como: ¿qué es lo que la predicación transmite? ¿A qué modelo social responde este tipo de comunicación? ¿Al servicio de quiénes está en realidad la predicación?

Ahora bien, el presente trabajo no pretende ser una elaboración científica acabada, sino sólo un conjunto de aproximaciones teóricas y prácticas al problema de la comunicación eclesial. Si este trabajo logra inspirar las reflexiones de nuestros lectores acerca de la comunicación y si de alguna manera logra mejorar la práctica homilética, nos daremos por satisfechos.

El cuaderno que ahora presentamos es el resultado de los trabajos realizados en el seminario sobre Fundamentos de la Comunicación, en el que participamos: Jorge Fernández Font (coordinador), Henry Mendoza, Ignacio Pamplona, Luis Valdés, Enrique Valencia y David Velasco.

El trabajo consistió en la elaboración del marco de comprensión de la comunicación, desde la perspectiva de la sociología de la cultura, y en la aplicación de ese marco y de la metodología de análisis consecuente, a un corpus de homilías que fueron grabadas el día de muertos del año de 1975 en diversos enclaves: zona campesina, zona obrera y zona de clase media-alta.

En primer lugar, presentamos el marco teórico: El análisis de la homilía (Cuestiones de marco teórico). Se podrá notar que éste abarca mucho más de lo que en realidad muestra nuestro análisis; pero pareció conveniente ponerlo todo, a fin de aportar elementos más completos y favorecer una comprensión mayor de la comunicación.

En segundo lugar, en el artículo La homilía como acto de dominación, presentamos el análisis interno de una homilía, a fin de mostrar con más claridad la aplicación del método.

En tercer lugar, mostramos las conclusiones a las que llegamos a través del análisis, en dos artículos separados: uno, La retórica de dominación (Análisis de la enunciación), referido al modo de la comunicación homilética; el otro, La ideología de la práctica homilética (Análisis del enunciado), al contenido de la misma.

Por último, a modo de conclusión presentamos al lector una hipótesis de interpretación, en la que de manera general criticamos la práctica homilética y proponemos algunas alternativas, en el artículo Conclusión: para una praxis de la comunicación liberadora.

En fin, pues, proponemos a los lectores nuestras reflexiones, con el deseo de que cada vez más vayamos siendo una Iglesia que, fiel al proceso de Jesús y guiada por su Espíritu liberador, colabore eficazmente a la creación de un mundo más justo y más solidario.



El p
menos ger
Sociología
del análisis
en particu

Las
das se refle
ter sagrado
que se rea
J.L. Pedra
vo-afectivo
más ampli
que define
ideas" (2).

A fin
sociológica
homilía es
orientado
co. Así,
inscribe en
religioso, s
ideología
decir que
dio-visual
te, analizar

1. Qué es

Un
tarea del a
qué enten
significado
diado. Est
fico (implí
dos posici
cuyos repr
llamada na
presentant
Skinner. Po
manera la
las ciencia
ductismo -
- Comunia

La te
tinguendo

EL ANÁLISIS DE LA HOMILIA

Cuestiones de marco teórico

El presente artículo pretende dar una visión más o menos general de lo que sería, desde la perspectiva de la Sociología de la Cultura, el marco teórico y metodológico del análisis de la comunicación en general, y de la homilía en particular como una específica forma de comunicación.

Las definiciones de homilía tradicionalmente manejadas se refieren normalmente al aspecto teológico, a su carácter sagrado o a su función dentro de la acción litúrgica en la que se realiza. Desde el punto de vista de la comunicación, J.L. Pedraz la define como "discurso-expositivo-demostrativo-afectivo" (1), el cual queda enmarcado en un conjunto más amplio de comunicación al que le llama "oratoria" y que define como "el arte de exponer o imponer nuestras ideas" (2).

A fin de enmarcarlo mejor dentro de la perspectiva sociológica, traduciremos esta definición en la siguiente: La homilía es un acto litúrgico de comunicación lingüística orientado a la instrucción y exhortación religiosa del público. Así, en cuanto acto de comunicación, la homilía se inscribe en el ámbito de las ciencias del lenguaje; como religioso, se inscribe dentro del campo de las prácticas de la ideología con una especificidad propia. Con esto queremos decir que no es lo mismo analizar una comunicación audio-visual que una comunicación lingüística y, por otra parte, analizar un discurso jurisprudencial que un sermón.

1. Qué es la Comunicación.

Un punto definitivamente importante al abordar la tarea del análisis de la comunicación es el definir claramente qué entendemos por tal, ya que el término reviste tantos significados como perspectivas desde las que se le ha estudiado. Estas perspectivas, reduciéndolas a su aspecto filosófico (implícito o explícito) parece que se pueden resumir en dos posiciones: La primera, llamada trascendentalista, entre cuyos representantes se encuentra Karl Jaspers y, la otra, llamada naturalista o también conductista entre cuyos representantes encontramos a Dewey y, en otro sentido, a Skinner. Posición la de éste último que favoreció en gran manera la aplicación de la Teoría General de los Sistemas a las ciencias de la comunicación social (simplificando: Conductismo — Información y Procesamiento de computación — Comunicación Social).

Postura Trascendentalista.

La tesis trascendentalista explica la comunicación distinguiendo entre comunicación aparente y comunicación

real. La verdadera comunicación es directa, intuitiva, y se hace posible sólo por la comunidad metafísica fundada en la constitución del "yo trascendental":

"Desde el punto de vista metafísico es como si en la personalidad humana como tal —unidad de la multiplicidad que se quiera— se dieran todas las conversaciones del mundo" (3)

"Cuando a través de todo lo exterior el hombre como tal se acerca a otro, desaparecen los espejismos, se hace manifiesto lo auténtico y puede tornarse meta la fusión de alma con alma sin tapujos, sin ningún nexo con la exterioridad de la existencia en el mundo" (4).

Postura Naturalista.

La postura naturalista (conductista) sostiene, por el contrario, que los individuos pueden comunicarse, que pueden entenderse, porque tienen una estructura física e intelectual análoga y tienen que ver con una realidad que es común a todos. En este sentido, se puede describir el proceso de comunicación así: alguien experimenta algo y obra

sobre su medio de manera que otras mentes tengan experiencias análogas. La categoría fundamental aquí es la de influencia o interacción:

"El lenguaje es específicamente un modo de interacción de dos seres por lo menos, uno que habla y otro que oye; y presupone un grupo organizado al que pertenecen estas criaturas y del cual han adquirido sus hábitos verbales (...). El meollo del lenguaje no es la 'expresión' de algo anterior... es el establecer la cooperación en una actividad en que hay partícipes y en el que la actividad de cada cual está modificada y regulada por la participación" (5).

Los trascendentalistas reclaman al conductismo que éste no explica la comprensión intelectual, cuya condición de posibilidad es la referencia a un universo de discurso, que implica comprensión de contenido. Crítica por tanto la reducción que operan en el campo, al proponer una comunicación puramente situacional y una comprensión del símbolo exclusivamente como señal—orden: En esta situación, reacciona así, opera de este modo, efectúa esta operación. Por su parte, el conductismo señala muy certeramente la incapacidad de la tesis trascendentalista de dar una explicación social e histórica al problema de la comunicación y de derivarlo a la ilusión metafísica.

Sociología de la Cultura

Ante estas dos posturas: el dualismo metafísico de fenómenos y nómenos, de apariencias y realidades, y el monismo naturalista de estímulos—respuestas, la Sociología de la Cultura nos propone un camino que evita los dos extremos: El análisis debe empezar por la consideración de la situación social del individuo:

"El lenguaje es tan antiguo como la consciencia, el lenguaje es una consciencia práctica, real, que existe para los otros y para mí mismo. Y el lenguaje llega a existir, lo mismo que la consciencia, sólo por la necesidad, la necesidad de establecer contacto con otros individuos" (6).

El problema de las posturas descritas anteriormente reside precisamente en su punto de partida: la consideración del hombre como entidad abstracta, como individuo aislado que se enfrenta a otro individuo igualmente abstracto y aislado. Individuos que tienen en común tan sólo o una esencia metafísica o una naturaleza biológica codificada al modo de una computadora. Construcciones abstractas a las que hay que acudir cuando se suprime del campo de reflexión la situación social del individuo y su praxis dentro de ella:

"La vida social es esencialmente práctica —decía Marx—. Todos los misterios que desvían la teoría hacia el misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica" (7).

Así, al definir la esencia humana no como una abstracción, sino como "el conjunto de sus relaciones sociales"

(8), nos ubicamos genéticamente en el punto de partida de la explicación de la comunicación y del lenguaje: el lenguaje humano es un producto social desde su origen mismo:

"Como 'individuo humano', el hombre es el conjunto de las relaciones sociales' en el sentido de que su origen y su desarrollo espiritual sólo pueden comprenderse en el contexto social e histórico..." (9).

Al comprender así al hombre, descubrimos, a la vez, el lugar del lenguaje y su función:

"Trabajo o pensamiento o lenguaje: tales son los tres elementos de importancia fundamental en la concepción marxista del origen de la sociedad humana. Estos tres elementos son inseparables el uno del otro (...). El trabajo está inseparablemente enlazado con la conciencia, esto es, con el pensamiento, que a su vez está genéticamente vinculado, de manera inseparable con el lenguaje. La conciencia, también el lenguaje, son productos del trabajo, productos de la vida social, y al mismo tiempo condiciones indispensables para un desarrollo ulterior del proceso, de sus etapas superiores más avanzadas. El trabajo humano se basa en la cooperación, que es imposible sin pensar con ideas y sin comunicación". (10)

Desde esta perspectiva podemos ahora sí formular las tres definiciones que constituyen nuestro campo de investigación, sin temor que sean malinterpretadas. Así, por comunicación entenderemos "la transmisión de significados por medio de símbolos" (11); por comunicación lingüística, la transmisión de significados por medio de símbolos lingüísticos; y por lenguaje, "un sistema de signos verbales que sirven para formular pensamientos en el proceso de reflejar la realidad objetiva por el conocimiento subjetivo, y para comunicar socialmente los pensamientos acerca de la realidad como también las experiencias emocionales, estéticas, volitivas, etc., concomitantes" (12)

La ventaja de esta definición de Lenguaje, tomada de Adam Schaff, es doble. Por una parte, sitúa la comprensión del lenguaje sobre una base materialista y la disocia de todas las teorías conveccionistas que tratan de convertir en reglas autónomas y arbitrarias las reglas que gobiernan los signos verbales; y, por otra, esta definición pone en claro la función comunicativa del lenguaje en el sentido de una transmisión social de los resultados del proceso cognitivo y de las experiencias subjetivas emocionales (13).

En el siguiente apartado expondremos el modelo estructural de la comunicación, en cuya descripción iremos mostrando las consecuencias de esta tesis fundamental.

2. La Estructura de la Comunicación.

Modelo de Comunicación

Muchos son los modelos de comunicación que se han propuesto también. Cada uno atendiendo a su perspectiva epistemológica y a su objeto específico de investigación. A

continuación
proveniente
y semiológ
análisis. Es
fácilmente
fundament
tación gráfi

emisor

Estas
el acto de
te manera:
el mensaje,
código, el
pleados en
expresarlo
lo que se ha

Las r
delo son la
modo y el
relaciones
sis. Las rel
emisor y el

Bajo
aquellos fe
ción que er
sor y el rec
gar o inter
del interloc
así, la form
y, a su vez,

Defin
je y el emi
pecto de su

Defin
que hace re
más extensa
instrumenta
timientos e
pues, ese m
ga la realid
dad? ¿Qué
da?

Desp
que entien

continuación proponemos un modelo, el más elemental, proveniente de los resultados de la investigación lingüística y semiológica (14), que presenta dos ventajas en nuestro análisis. Está suficientemente simplificado, lo cual lo torna fácilmente inteligible y, por otra parte, muestra los aspectos fundamentales de la comunicación lingüística. La representación gráfica de este modelo es la siguiente:



Estas seis funciones, que constituyen en lo elemental el acto de comunicación, pueden ser descritas de la siguiente manera: el emisor es el que habla; el receptor, el que oye; el mensaje, aquello que el emisor le dice al receptor; el código, el conjunto de signos y reglas de significación empleados en la construcción del mensaje, que hacen posible expresarlo y entenderlo; el referente, la realidad, aquello de lo que se habla.

Las relaciones que se establecen en el interior del modelo son las que definen propiamente la especificidad, el modo y el sentido de una comunicación. (15) Dos de estas relaciones nos interesan particularmente para nuestro análisis. Las relaciones entre el emisor y el receptor y entre el emisor y el mensaje, y entre el mensaje y el referente.

La Función Fática.

Bajo el término de función fática se agrupan todos aquellos fenómenos de la comunicación referidos a la relación que en el acto de comunicar se establece entre el emisor y el receptor. Esta función sirve para establecer, prolongar o interrumpir la comunicación, para atraer la atención del interlocutor, asegurarse que ésta no decaiga, y define, así, la forma como el emisor se sitúa respecto de su receptor y, a su vez, cómo quiere que éste se ubique ante él.

La Función Emotiva.

Define las relaciones que se establecen entre el mensaje y el emisor. Es decir, la actitud que el emisor toma respecto de su propio mensaje y del objeto del que habla.

La Función Referencial.

Define las relaciones entre el mensaje y el objeto al que hace referencia. Este punto requiere de una explicación más extensa. Al definir el lenguaje decíamos que éste era un instrumento que servía para comunicar pensamientos o sentimientos en el proceso de reflejar la realidad. ¿Cuál es, pues, ese modo específico del lenguaje por el que nos entrega la realidad? ¿Cómo se relaciona el mensaje con la realidad? ¿Qué es lo que, en última instancia el lenguaje nos da?

Después de criticar la posición de los Neopositivistas que entienden el lenguaje como producto de un proceso

arbitrario, como un proceso en el que las reglas están puestas del mismo modo como se formulan las reglas de un juego cualquiera; y la de los Mecanicistas que afirman que el lenguaje es una imagen de la realidad a la que se hace referencia, un mapa directo de la estructura de la realidad, Adam Schaff nos responde estas preguntas en dos partes (16). Primero, aborda el problema de la relación entre el pensamiento y el lenguaje, y, luego, el de la relación entre el pensamiento—lenguaje y la realidad.

A la primera cuestión responde diciendo que la tesis del pensamiento no—lingüístico se basa en la tesis del intuicionismo, ya refutada antes (17). Simplemente, no hay pensamiento sin lenguaje:

“En primer lugar —nos dice, concluyendo su análisis—, el pensamiento en el sentido estricto de la palabra es inseparable del lenguaje y de la capacidad de hablar. En segundo lugar, en ciertas situaciones definidas puede existir un lenguaje no fónico, por ejemplo, un lenguaje táctil...” (18).

Y sitúa, así, el verdadero problema de la relación lenguaje realidad:

“La relación mutua entre lenguaje y realidad sólo sale a la luz cuando habiendo comprendido la unidad de lenguaje y pensamiento, hablamos de una relación entre la realidad y no meramente el lenguaje, sino el pensamiento—lenguaje” (19).

Lo cual nos remite a la cuestión originaria del reflejo:

“Defiendo la tesis de que el lenguaje, inseparablemente vinculado al pensamiento, y que conjuntamente con éste desempeña una y la misma función, sobre la cual se basa la naturaleza específica de la cognición humana, se forma en el proceso de la experiencia humana y es él mismo un hecho empírico, y no un producto de una convención arbitraria. Esto significa que el pensamiento lenguaje da un reflejo específico de la realidad y que su desarrollo se debe al desarrollo de la realidad misma y al desarrollo de la comprensión humana de dicha realidad tanto en la teoría como en la práctica” (20).

En conclusión, podemos decir a propósito de la función referencial, que, primero, la comunicación lingüística (y en general, toda comunicación) no se puede entender como desvinculada del proceso social en el que se inscribe y en el que se produce. El hecho de que la comunicación pretenda erigirse como autónoma de la realidad social es ya una pretensión ideológica vinculada genéticamente a la matriz ideológica dominante en el proceso de producción y reproducción de las condiciones materiales de existencia:

“La moral, la religión, la metafísica, y todo el resto de la ideología —nos dice Marx a este propósito—, juntamente con las formas de conciencia correspondientes, pierden con este hecho cualquier apariencia de existencia autónoma. No tienen historia ni desarrollo propio; son los hombres los que desarrollando su

producción material y sus relaciones materiales modifican, junto con su existencia real, el pensamiento y los productos del pensamiento" (21).

Segundo, significa también que hay que entender al emisor como un "intelectual orgánico" (22) perteneciente a un aparato de estado (23) específico, y con una función social definida. El emisor en tanto que interpreta la realidad, la explica, la describe o expresa los efectos que ésta produce, en tanto exhorta, invita o censura, opera siempre como un intelectual (tradicional u orgánico) adscrito a una determinada clase social, y a su proyecto histórico correspondiente.

Tercero, significa que la comunicación, considerada como discurso o mensaje, reproduce las condiciones materiales de la existencia de manera dialéctica (no mecánica), en donde la ideología dominante opera no sólo como un sistema explícito de ideas conceptualmente articuladas, sino, en un sentido más amplio, como reglas de generación de los discursos:

"Instancia estructural que articula 'vivencias', 'percepciones' y 'sentimientos' —nos dice François Perus—, y confiere, por lo tanto, significación y sentido social a la experiencia 'personal' del escritor (del comunicador, J.F.), la ideología es también la encargada de definir qué niveles y espacios de lo 'vivido' merecen ser 'literaturizados' (comunicados, J.F.), y en qué forma..." (24).

3. El Método de Análisis de la Comunicación.

Al hablar del método de análisis hay que decir lo mismo que en párrafos anteriores señalábamos respecto al concepto y el modelo de la comunicación. Todo depende de la determinada epistemología que esté a la base y del concreto proyecto social en el que se inscriba la práctica analítica.

Según el marco teórico arriba expuesto, en el proceso de producción de la comunicación intervienen un conjunto de factores que no sólo determinan en última instancia el mensaje, sino que forman parte de su proceso interno de significación (25). Estos factores son: En primer lugar, la estructura social específica en la que se realiza la práctica de comunicación, la cual determina en última instancia el contenido de dicha comunicación y asigna un lugar y una función específica al comunicador. En segundo lugar, la ideología, que como parte específica de la estructura social, opera como matriz del discurso y que en el campo del discurso político e ideológico (no-científico) funciona también como materia prima del mismo (26). Y por último, el discurso mismo en su particularidad.

Por tanto, las preguntas que un análisis de la comunicación debe responder son las siguientes:

1. ¿Cuál es el marco histórico-social en el que se realizan las prácticas de comunicación?
2. ¿Cuál es su fase actual de desarrollo?

3. ¿Cuáles son y cómo operan los mecanismos sociales de producción y reproducción de las prácticas de comunicación, en el marco de la formación social concreta?
4. ¿Cuál es la ubicación estructural de los comunicadores en la fase actual y qué reubicación supuso respecto de las fases anteriores?
5. ¿Cuál es la función social de la comunicación (y de tal o cual comunicación específica, p. ej.: la comunicación religiosa) en este período?
6. ¿Qué representación específica de la sociedad nos ofrece?
7. ¿Cuál es el sistema de pautas y valores que articula, jerarquiza y confiere sentido al conjunto de ideas, imágenes y representaciones expresadas en la comunicación?

A la pregunta por el marco histórico-social y su fase de desarrollo, responde un análisis estructural y coyuntural de la situación en la que se produce la comunicación.

A la pregunta por los mecanismos sociales de producción y reproducción de las prácticas de comunicación, por la ubicación del comunicador y el papel que realiza en la estructura, responde el análisis del comunicador como intelectual orgánico. (27).

A la pregunta por la representación de la sociedad que el comunicador nos da y por el sistema de pautas y valores que otorgan significación a la comunicación, responde un análisis del mensaje como acto de enunciación y como enunciado.

Puesto que en el presente cuaderno el punto que más desarrollamos es el del análisis del mensaje, proponemos a continuación, en forma sintética el método de análisis de éste.

El análisis de la enunciación

En todo discurso se pueden distinguir dos aspectos: la forma y el contenido, que nosotros llamaremos **enunciación** y **enunciado** respectivamente. El análisis de la enunciación tiene por objeto el descubrir las diversas relaciones que se dan entre los elementos que entran en juego (las funciones. Cfr. 2, de este artículo) en el proceso de la comunicación. Un resumen de esta teoría nos lo da Tzvetan Todorov en su artículo sobre el tema, por lo cual nos permitimos copiar la parte en que se refiere más explícitamente a nuestro asunto:

"los primeros elementos constitutivos de un proceso de enunciación son: el **locutor**, el que enuncia; y el **alocutario**, aquel a quien se dirige el enunciado. Ambos se denominan indiferentemente **interlocutores**. A partir de aquí puede concebirse la organización de las formas lingüísticas iniciales de dos maneras según se tomen como base categorías gramaticales o semánticas.

"En
pers
dem
vos
zad
no
verb
(cre
tív
del
nan,
Tal
don
emo
cula
daliz
den
a la
jeto-
dalic
actit
están

"Los
categ
iden
ciaci
tre l
nom
los p
de ti
enun
aquí
ellas

Así,
der a
preg
que
se ub
y ter
tercer
sitúa
cómo
etc. (28).

Tiene
nos dice
Se trata,
discurso
cia toda

Al ha
que no
que se
forme
adecu
verdadera.
5. categorías
todo el
mismo
En este

"En el primer caso, se distinguirán los 'pronombres personales' de la 1a. y 2a. personas; los pronombres demostrativos; los adverbios y los adjetivos... relativos (aquí, ahora, ayer, hoy, etc.); los tiempos organizados siempre en torno al 'presente', es decir, en torno al tiempo de la enunciación. Se agregarán ciertos verbos tomados en la primera persona del singular (creo que... deduzco que...), los verbos **performativos**, es decir, los que en primera persona del singular del presente efectúan por sí solos la acción que designan, por ejemplo, **prometo**..., **juro**..., etc. (...). Tal es, asimismo, el caso de ciertos niveles de lengua, donde se observa la presencia de temas **valorativos o emotivos** (que implican un juicio o una actitud particular del sujeto de la enunciación). Los términos **modalizantes** como **quizá**, **ciertamente**, **sin duda**, **suspenden la aserción del sujeto enunciante** y así se vinculan a la enunciación. Por fin, las funciones sintácticas (sujeto-predicado) se refieren a la enunciación según modalidades diversas: todos los elementos que expresa la actitud del locutor respecto de aquello de que habla están ligados al predicado, nunca al sujeto (...).

"Los mismos problemas surgen cuando se parte de las categorías semánticas, que son de cuatro especies: la identidad de los interlocutores, el tiempo de la enunciación, su lugar y sus modalidades (o la relación entre los interlocutores y el enunciado). Nuestros pronombres **yo** y **tú** permiten únicamente identificar a los protagonistas de la acción (...). Las indicaciones de tiempo y lugar se organizan siempre a partir de la enunciación misma, es decir, de los adverbios **ahora** y **aquí**; pero muchos otros términos léxicos se refieren a ellas: un ejemplo es el verbo **venir**".

Así, al análisis de la enunciación corresponde responder a preguntas tales como: ¿quién es el verdadero sujeto que habla?, ¿cómo se relaciona con su receptor?, ¿cómo se ubica y se define a sí mismo y a su receptor respecto de terceras personas ausentes?, ¿en qué tiempo y en qué lugar sitúa su discurso?, ¿qué efectos de significación produce y cómo?, ¿cómo habla?, ¿cómo se sitúa ante lo que dice?, etc. (28).

El análisis del enunciado.

Tiene por objeto el descubrir qué es lo que el mensaje nos dice en realidad y qué estructura tiene dicho mensaje. Se trata, por tanto, de descubrir la **estructura semántica** del discurso que es la que codifica y organiza en última instancia toda la manifestación discursiva.

Al hablar de "estructura semántica" hay que aclarar que no se trata de hacer un resumen de las ideas principales que se manejaron en un discurso, para luego juzgarlas conforme a su verdad o falsedad y, en este sentido, medir su adecuación a una determinada doctrina que consideramos verdadera. Se trata más bien de establecer cuáles son las categorías fundamentales a partir de las cuales se construye todo el discurso, qué transformaciones sufren a través del mismo y bajo qué reglas se operan dichas transformaciones. En este sentido, para volver a una definición ya anterior-

mente dada, se trata de saber cuál es la matriz de significación del discurso.

Si definimos por **Sentido estructural** de un término dado, el lugar que este ocupa dentro de un sistema de relaciones que lo religan a otros términos de vocabulario, podemos entonces describir, recurrir a un método más o menos sencillo, que se aproxima en mucho al método de la **Semántica Generativa**, y que se reduce al análisis de dichas relaciones entre los elementos del discurso en términos de **contrariedad**, **contradicción** o **implicación**.

Por **relación de implicación** (29) entendemos aquella relación que existe entre dos términos, sea porque tienen igual sentido (**sinonimia**) o sea porque uno de los términos se encuentra incluido en el conjunto de sentido implicado por el otro (**hiponimia**).

Por **relación de contradicción** entendemos aquella relación que se da entre dos términos en los que su sentido respectivo es entre sí excluyente. Es decir, cuando la afirmación de un término supone la negación o exclusión del sentido del otro. Es la incompatibilidad de sentidos.

Por último, por **relación de contrariedad** entendemos aquella relación entre términos cuyos sentidos son complementarios o recíprocos (p. ej.: **hombre/mujer**, **soltero/casado**, etc.)

No está por demás recordar aquí que este análisis se efectúa concretamente sobre las proposiciones del discurso. Esto significa que, primero, el discurso se ha despejado de todos los términos referidos al acto de enunciación, es decir, todos aquellos términos o frases cuyo sentido nos indica las relaciones de comunicación. Y, segundo, que los términos o frases referidos al contenido de la comunicación han sido reducidos a su "estructura profunda" (30), que por lo pronto definimos aquí como **significación elemental**.

En este sentido, podemos ahora sí definir **estructura semántica** como el conjunto de categorías elementales con las que está construido un discurso y las reglas de aplicación y transformación de éstas que operan en el seno del mismo.

4. Conclusión: Lectura Ideológica de la Homilía.

A manera de conclusión, proponemos aquí, en forma sintética, una aplicación de este modelo general de análisis, a la homilía.

El primer paso a dar en un análisis de la homilía es el enmarcarla dentro del cuadro conjunto del discurso religioso y definir el lugar que ocupa y su función como "aparato de estado" en la estructura social en que se produce, entendiendo este último en el sentido que le da Poulantzas:

"Los aparatos de estado tienen por cometido principal mantener la unidad y la cohesión de una formación social concentrando y consagrando la dominación de clase, y reproducir así las relaciones sociales, es decir,

las relaciones de clase. Las relaciones políticas y las relaciones ideológicas se materializan y se encarnan, como prácticas materiales, en los aparatos de Estado. Estos aparatos comprenden de una parte el aparato represivo de Estado en sentido estricto y sus ramas: ejército, policía, prisiones, magistratura, administración; de otra parte, los aparatos ideológicos de Estado: el aparato escolar, el aparato religioso —las Iglesias—, el aparato de información —radio, televisión, prensa—, el aparato cultural —cine, teatro, edición—, ...” (31).

El segundo paso, es el definir el papel y la ubicación o reubicación estructural del predicador, entendido como intelectual de clase (“pastor”, “intérprete de los acontecimientos”, etc.). Este es un punto delicado, pero, sin embargo, pensar que el predicador actúa únicamente “en nombre de Dios” y negar que simultáneamente lo hace también en nombre de una clase social es una ilusión:

“La convicción de que la producción intelectual posee una sustantividad propia y de que por lo tanto no está regida por más leyes que las de su propio campo es, desde luego, una ilusión derivada de la división entre trabajo material y trabajo intelectual: sólo a partir del momento en que esta división se produce ‘la conciencia puede verdaderamente imaginarse que es otra cosa más que la conciencia de la práctica existente, que está representando realmente algo sin representar nada real’ (32).

El tercer paso a dar es el establecer el tipo de discurso que se trata, a fin de poder entenderlo y analizarlo conforme a su propia especificidad. A esta especificidad se le suele llamar en Semántica (33) “Isotopía” y se define como la clave de lectura del discurso y el plano general de su significación. En este sentido, no es lo mismo analizar un discurso político, que un discurso literario. Los recursos retóricos y la matriz ideológica operan de manera distinta en cada uno de ellos.

El cuarto paso es el definir el acto de enunciación de la homilía tal como ha sido explicado más arriba.

El quinto, definir el enunciado en términos de estructura profunda.

Y, por último, el sexto, articular el conjunto de conclusiones a las que se llegó en cada uno de los pasos anteriores, en vistas a la elaboración de una hipótesis de interpretación del sentido estructural de la homilía, es decir, de su función y papel dentro de la formación social concreta y del específico nivel o desarrollo de la lucha de clases que en ella se vive.

A continuación presentamos los resultados del análisis que sobre seis homilías pronunciadas el “día de muertos” de 1975, hicimos.

NOTAS

- (1) Juan L. Pedraz, S.J., *Los Resortes de la Persuasión en la Oratoria Sagrada*, Santander, 1956. Editorial Sal Terrae. p. 117.
- (2) *Idem*, p. 21.
- (3) K. Jaspers, *Philosophie*. Vol II. p. 67. Citado por Adam Schaff en *Introducción a la Semántica*. México, 1974.
- (4) *Ibid.*
- (5) John Dewey, *La Experiencia y la Naturaleza*. P. 179. Citado por Adam Schaff, en *Introducción a la Semántica*.
- (6) C. Marx - F. Engels, *La Ideología Alemana*. Buenos Aires, 1973. Ediciones Pueblos Unidos. p. 31.
- (7) C. Marx, Tesis VII sobre Feuerbach. En: *Tesis sobre Feuerbach*. México, 1972. Ediciones de Cultura Popular, S.A.
- (8) C. Marx, Tesis VI sobre Feuerbach. *Loc. Cit.*
- (9) Adam Schaff, *Introducción a la Semántica*, México, 1974, Fondo de Cultura Económica. pp. 151s.
- (10) *Op. Cit.*, p. 157.
- (11) *Op. Cit.* p. 159
- (12) *Op. Cit.* p. 318
- (13) *Ibidem*.
- (14) Pierre Guiraud, *La Semiología*. Argentina, 1972. Siglo XXI Argentina Editores, S.A. p. 11 y ss.
- (15) Cfr. P. Guiraud, *La Semiología*, particularmente pp. 12 y ss. en donde explica estas funciones.
- (16) Cfr. Adam Schaff, *Op. Cit.* p. 324 y ss.
- (17) Cfr. Adam Schaff, *Op. Cit.* Especialmente el capítulo III: Los significados de “significado” y el cap. VI: La función comunicativa del lenguaje.
- (18) A. Schaff, *Op. Cit.*, p. 341.
- (19) *Ibid.* p. 329
- (20) *Ibid.* p. 333
- (21) C. Marx-F. Engels, *La Ideología Alemana*. p. 26.
- (22) Aquí tomamos el término en el sentido más general, sin distinguir si tal intelectual es tradicional y orgánico en el sentido estricto de la palabra.
- (23) Cfr. Nicos Poulantzas, *Las Clases Sociales en el Capitalismo Actual*. México, 1976. Siglo XXI Editores, S.A.
- (24) François Perus, *Literatura y Sociedad en América Latina: el Modernismo*. México, 1976. Siglo XXI Editores, S.A. p. 36.
- (25) Cfr. especialmente el capítulo sobre el proceso de comunicación que a este propósito trae Adam Schaff en la obra ya citada.
- (26) Cfr. François Perus, *Op. Cit.*: Capítulo 2: Determinaciones y especificidad de las prácticas literarias. pp. 27 y ss.
- (27) Cfr. Jean-Marc Pliette, *El Pensamiento Político de Gramsci*. Barcelona, 1972. A. Redondo, Editor.
- (28) Tzvetan Todorov, *Enunciación*. En: *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje*. Argentina, 1974. Siglo XXI Editores, S.A.
- (29) Una exposición sintética y muy clara de este tipo de análisis se puede encontrar en Gilberto Giménez, *Ensayo de Análisis Ideológico y Socio-lingüístico de un Documento de la Conferencia Episcopal Chilena*, aparecido en la revista CONTACTO, Ns. 1-2. Enero-Abril de 1975.
- (30) Para el concepto de estructura profunda cfr. el artículo: Estructuras Superficiales y Estructuras Profundas, en: *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje*.
- (31) Nicos Poulantzas, *Las Clases Sociales en el Capitalismo Actual*. México, 1976. Siglo XXI Editores, S.A. pp. 24 y ss.
- (32) François Perus, *Op. Cit.* pp. 20 y ss.
- (33) Cfr. A. J. Greimas, *Semántique Structural*. Paris, 1966. Librairie Larousse. pp. 69. y ss.

ANÁLISIS DE HOMILIAS (Análisis Estructural Interno).

0. Texto de la homilía analizada.

Esta homilía fue pronunciada por un obispo, el "día de muertos" de 1975.

Nuestro Señor sabe la palabra que necesita nuestra perfección de cristianos, una sola Fe que dice Jesús: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida."

Jesús, en esta fiesta, se nos propone como la solución a las inquietudes, a los problemas que pudiéramos tener nosotros, en nuestra vida humana.

Hermanos es como si Jesús nos dijera: "¿cuál es tu problema, cuál es el problema de tu vida?" Hermanos y el problema de nuestra vida es el de la infelicidad; el de que nada ni nadie viene a satisfacer nuestra hambre, nuestra hambre de bien, de bondad, nuestra búsqueda de perdón, de satisfacción.

Hermanos, el hambre y el dolor nos ayuda para conocer y ver al maestro, a que El, nos oriente y nos conduzca, sea para nosotros, constituya para nosotros, nuestra seguridad. Y dice Jesús: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

Hermanos, Jesús se nos propone a nosotros, a cada uno de nosotros, pero también a nuestro pueblo, se nos propone a nuestras sociedades, como el camino, el camino de la vida. No tenemos que andar a tientas. ¿Podemos hermanos decir: yo estoy desorientado, no sé qué hacer, no conozco el camino, no sé cuál es la verdad, no sé ni cuál es el bien?

El Señor nos lo dice con toda claridad: "El que cree en mí tiene la verdad, y el que me sigue a mí, va por el camino. El que cree en mí está seguro de tener la vida."

Precisamente en un día como éste en el que nosotros nos enfrentamos a realidad tan dolorosa, muchas veces, como es la realidad de la muerte, escuchamos de los labios de Jesús: "Yo soy la vida". La vida es lo contrario de la muerte, se nos propone a nosotros como nuestra resurrección.

Por eso para un cristiano, como cantamos conjuntamente en el prefacio de esta misa, la muerte es solamente un paso a la vida, y por eso cuando crees que verdaderamente podemos decir como lo han dicho los santos: "Deseo morir para estar con Cristo"; como decía el apóstol San Pablo: "Deseo disolverme, destruirme para estar con el Señor; como lo decían los santos, Santa Teresa en forma poética hablando de la muerte: "Ven muerte despacito, tranquilamente, no sea que la alegría de saber que vienes me aparte de ti".

Para ellos, la muerte era su dulce compañera, era su esperanza, porque era para ellos como un paso hacia la verdadera vida, hacia la felicidad eterna.

Hermanos, bien que la realidad de la Resurrección es para nosotros los cristianos realmente el enfrentamiento de Cristo, lo que es el pensamiento de Cristo: "¿Dónde está muerte tu victoria, dónde está muerte tu aguijón?"

Cristo venció a la muerte, a la muerte física, a la muerte corporal, a la muerte espiritual, a la muerte moral por el pecado.

Hermanos en nuestra vida tengamos siempre nuestra orientación al Señor. Que nosotros no perdamos de vista que El es para nosotros nuestro camino, nuestra verdad y nuestra vida. Así sea.

I. LA ISOTOPIA (1) GENERAL DE LA HOMILIA.

1.1. Tipología de la Homilía.

La homilía analizada parece tener un esquema estruc-

LA HOMILIA COMO ACTO DE DOMINACION

tamente explicativo-persuasivo, dado que en ella se entremezclan dos tipos de proposiciones: Las que van orientadas a la explicación de un enunciado y sus consecuencias y, otras, las que se encaminan a persuadir al auditorio a aceptar dichas consecuencias y a ponerlas por obra.

.11 Esquema de la Homilía:

Introducción: La palabra que necesita nuestra perfección de cristianos, una sola fe que dice Jesús: "Yo soy el camino ...".

Enunciado Principal: Cristo es la solución, pues dijo: "Yo soy el camino".

Consecuencia General: No tenemos por qué andar a tientas.

Consecuencia Particular: Jesús dijo: "Yo soy la vida". La vida es lo contrario de la muerte, se nos propone a nosotros como la resurrección. La muerte es algo deseable porque nos lleva la vida.

Conclusión: No perdamos nuestra orientación al Señor que es para nosotros nuestro camino, nuestra verdad y nuestra vida.

.12 Técnicas Oratorias Generales:

Los recursos oratorios son muy pobres. No existen en toda la homilía una sola concretización, algún desentrañamiento, alguna visualización. Se da un intento de teatralización: "Es como si el Señor nos dijera . . .", un intento de pregunta retórica y dos ejemplificaciones muy breves: San Pablo y Santa Teresa.

1.2. Clave de Lectura.

Según lo anterior, parece que la homilía habría que oirla conforme al esquema del silogismo en la línea de un código lógico:

"EL QUE CREE EN CRISTO ESTA SEGURO DE TENER LA VIDA ETERNA, PORQUE JESUS ASI LO DIJO.

Nosotros creemos en El.

... No podemos decir: "Yo estoy desorientado, no se qué hacer ...".

Sólo que en este silogismo hay que tener en cuenta que, primero, su verdad no reside en una lógica de la demostración sino en una fe ciega en la palabra del emisor fundada en otra palabra de mayor envergadura y, segundo, que su significatividad y relevancia para el auditorio no reside, suponiendo la fe ciega del auditorio en la palabra del emisor, en la posibilidad de respuesta a posibles preguntas reales del auditorio sino en la supresión de toda pregunta o duda de éste. En casos que éstas persistan tal vez habría que achacarlas a la falta de fe.

1.3. Isotopía General.

Así, parece que habría que entender la homilía que aquí analizo como un enunciado dogmático sobre la realidad que por el simple hecho de ser dicho crea una nueva realidad y es capaz de despejar cualquier vana preocupación que pueda existir en la conciencia del auditorio.

En este sentido, la homilía sólo se torna inteligible y aceptable desde una perspectiva de fe en la Palabra de Cristo y del emisor. Una fe que no requiere de interpretación. Basta que Jesús lo haya dicho y que el emisor lo repita para que la desorientación y la duda queden suprimidas.

II. ANALISIS DE LA ENUNCIACION.

1. El Sujeto de la Enunciación.

1.1. Autodefinition del Emisor:

No existe en la homilía ninguna autodefinition explícita del emisor. Implícitamente, atendiendo a la clave de lectura, parece que se entiende a sí mismo investido de una gran autoridad ante el auditorio, de manera que su palabra es por sí misma digna de todo crédito.

1.2 El Uso del "Nosotros Exclusivo": (2)

Explícitamente no existe ningún "nosotros" o "yo" en el que se establezca distancia del auditorio. El emisor se presenta como completamente identificado con su receptor, como alguien que pertenece al auditorio y ante el cual no le interesa presentarse como ajeno.

1.3 El Uso del "Nosotros Inclusivo":

El "nosotros inclusivo" es utilizado siempre. Hay va-

rias razones por las que el emisor se identifica con su receptor:

- En virtud de que Jesús es el verdadero emisor y los demás somos sólo oyentes de su palabra.
- En razón de nuestra perfectibilidad común.
- En razón de los problemas que pudiéramos tener.
- En razón de acciones comunes, como "cantar".
- En razón de una misma fe en la resurrección.
- En razón de que participamos de una misma vida, de una suerte común.

Parece, pues, que el emisor se siente parte de su auditorio porque participa de una misma fe, de una misma vida humana y de una acción común: "cantar", "saber".

Este nosotros formado por el vínculo de la "fraternidad" entre el emisor y el receptor se da por oposición a:

- Jesucristo, presentado como el verdadero emisor y como el mensaje mismo.
- los Santos, presentados como modelos de imitación.
- la creación: "Nada ni nadie", como incapaz de satisfacer nuestra ansia de felicidad.

1.4 Conclusiones:

El sujeto de enunciación parece ser, pues alguien que forma parte del grupo al que se dirige y ante el cual tiene mucha autoridad, puesto que su palabra es por sí misma digna de crédito.

El grupo al cual se dirige es un grupo religioso que participa de una misma fe ciega en Jesucristo y su resurrección, de una condición humana caracterizada por su "perfectibilidad" y por "los problemas que pudiéramos tener", y de acciones sagradas.

2. El Lugar y el Tiempo de la Enunciación.

2.1. Los Enunciados Explícitos:

En la homilía se dan dos indicios explícitos del lugar y el tiempo de la enunciación. Estos son:

- "en esta fiesta",
- "en un día como éste en el que nosotros nos enfrentamos a realidad tan dolorosa muchas veces, como es la realidad de la muerte".

Como se puede notar, la primera frase nos indica que el tiempo en el que se produce la homilía es un tiempo sagrado, una festividad religiosa.

En la segunda frase nos encontramos con dos referencias temporales encabalgadas en una errónea construcción gramatical. La primera referencia es sobre la circunstancia en la que se produce la homilía: "en un día como éste". La segunda, nos remite a posibles momentos por los que puede o, seguramente, ha pasado el auditorio: "nos enfrentamos a realidad tan dolorosa muchas veces como es la realidad de la muerte".

Estos
manejando
corresponde
menos com
no. Es inter
la muerte e
muerte pro
teza, etc. E
no es consi
menos com
mientos cor
liturgia o p
asume la fie
real en el qu

2.1 El

El ana
la homilía
todas las fr
atemporal,
problemas c
turo hipoté
miento de
atemporal.

3. El Modo

El ana
mente, en co
discurso est
carácter fue
están formu
la realidad.
dades, invita
nes.

En est
guientes pun

- cuál e
- quién
- qué ac
- qué p
- qué e
- qué d
- cómo

4. Conclusio

4.1 El

Por lo
sor es alguien
celebración,
se presenta
voluntad de D

4.2 El

Como
grupo al que

Estos indicios me llevan a concluir que el emisor está manejando un tiempo sagrado interior. Es sagrado porque corresponde a un calendario litúrgico distinto, o, por lo menos como aparece en la homilía, ajeno al tiempo profano. Es interior porque el hecho al que se refiere no es al de la muerte en sí, sino a la reacción anímica, interior, que la muerte produce sobre su auditorio: dolor, inseguridad, tristeza, etc. En este sentido, habría que decir que esta fiesta no es considerada por el emisor como una ocasión más o menos convencional para reflexionar sobre los acontecimientos concretos y asumir así la historia del grupo en una liturgia o predicación histórica. Por el contrario, el emisor asume la fiesta en un tiempo sagrado muy ajeno al tiempo real en el que los hombres se mueren de verdad.

2.1 El Presente Atemporal:

El análisis del tiempo verbal con el que está contruida la homilía confirma la conclusión anterior. Prácticamente todas las frases del discurso están construidas en presente atemporal, a excepción de la que se refiere a los posibles problemas que el auditorio pudiera tener, construida en futuro hipotético; y las referidas a los santos o al enfrentamiento de Cristo con la muerte, construidas en pasado atemporal.

3. El Modo de la Enunciación.

El análisis del modo de enunciación muestra claramente, en conformidad con la Isotopía General, que todo el discurso está construido en presente de indicativo con un carácter fuertemente "performativo". (3) Todas las frases están formuladas en términos de afirmación decretal sobre la realidad. El discurso en ningún momento sugiere posibilidades, invita al diálogo o relativiza alguna de sus afirmaciones.

En este sentido se definen dogmáticamente los siguientes puntos:

- cuál es el problema de nuestra vida,
- quién puede solucionar dicho problema,
- qué actitud hay que tener ante la vida en su conjunto,
- qué papel juegan el hambre y el dolor,
- qué es la vida y qué la muerte,
- qué debe ser la muerte para un cristiano,
- cómo tenemos que vivir.

4. Conclusiones generales al Modo de Enunciación.

4.1 El Sujeto de la Enunciación:

Por lo visto hasta aquí, podemos concluir que el emisor es alguien que pertenece al grupo religioso presente en la celebración, que está revestido de autoridad absoluta y que se presenta ante aquel como intérprete dogmático de la voluntad de Dios y de sus respectivas conciencias.

4.2 El Grupo Religioso Receptor:

Como correlato de tal emisor, se puede decir que el grupo al que está dirigido esta homilía está constituido por

una suma de interioridades religiosas situadas fuera del tiempo y del espacio, que creen ciegamente lo que su emisor les dice, y que les es suficiente el que éste lo diga para ya no dudar ni angustiarse.

4.3 El Acto de Enunciación:

En consecuencia con lo anterior, el Acto de Enunciación parece que hay que definirlo como una declaración de carácter dogmático sobre la vida interior religiosa de los individuos, la cual es la única que importa. Definición que pretende negar todo conflicto histórico y todo posible problema o conflicto de conciencia, que oculta, además, la relación explícita autoridad/súbdito a fin de legitimarla implícitamente y, finalmente, que constituye a su auditorio como átomos que viven fuera del espacio y del tiempo, cuya conciencia puede ser manejada a antojo y cuya única posibilidad de salvación reside en la completa sumisión a la palabra del emisor.

4.4 Efectos Retóricos:

Los efectos retóricos que logra el emisor son los siguientes:

- **Autoafirmación** ante el grupo de la autoridad absoluta del emisor, lograda por la hipostatización de la figura de éste en la de Jesús, por el fraternal ocultamiento en el grupo a través del uso del nosotros inclusivo y por el carácter radicalmente performancial de su homilía.

- **Dogmatización** lograda por el apoyo de enunciados de fe, por el carácter performativo de la homilía y por la negativa implícita y explícita de otros posibles enunciados sobre la realidad.

- **De-socialización** del grupo, lograda por la constante afirmación del "cada uno", por el constante juego del "nosotros: Tú" que opera retóricamente como interiorización del mensaje, pero que no da ningún elemento para recuperar dicha interiorización en un nosotros corporativo o social.

- **Deshistorización** de la existencia humana lograda por la supresión del tiempo y espacio históricos, por la afirmación de la incapacidad de éstos para conseguir el fin último de la vida humana y por la ubicación de la salvación en el espacio y tiempo interior.

III. ANALISIS DEL ENUNCIADO.

0. Generalidades.

El análisis del enunciado en su conjunto lleva a concluir que el discurso está orientado no tanto a decir qué es lo que dijo Jesús acerca de la realidad de la vida y de la muerte, para de ahí tratar de interpretarlas en su concreción histórica, responder las preguntas reales del auditorio, plantear alternativas de solución, etc; sino a decir que ya todo está dicho, que habiendo hablado Jesús ya no hay razón para tener preguntas, inquietudes, dudas, etc. Es decir, que en esta homilía no se trata de decir qué es lo que Jesús dijo,

sino de decir que ya lo dijo. Y con este "dictum", ya no hay nada que discutir. En el fondo no se invoca a la conciencia de los creyentes, sino a un acto de voluntad por el que se sometan ciegamente a la palabra del emisor y nieguen su propia conciencia, su sociedad y su historia.

El análisis de las relaciones de oposición entre los contenidos nos mostrará más ampliamente esta vista de conjunto.

La homilía está montada sobre dos oposiciones fundamentales que operan como ejes de construcción de todo el discurso. La primera es la oposición **Fe en Jesús/Desorientación**, que postula como presupuesto una posición idealista. La segunda, la oposición **Vida Eterna/Vida Humana**, que postula como presupuesto el dualismo metafísico. Y aunque en el fondo los dos presupuestos son correlativos y están mutuamente implicados, sin embargo, el emisor insiste en manejarlos como dos momentos.

1. La Oposición Fe en Jesús/Desorientación.

FE EN JESUS vs DESORIENTACION

La palabra que necesita nuestra perfección.	Inquietudes y problemas que pudiéramos tener nosotros en nuestra vida.
El camino de la Vida	Andar a tientas.
Seguridad	Inseguridad

CERTEZA vs DUDA

Como se podrá observar, el paradigma de oposiciones es netamente idealista: el problema de la vida es el de la duda y el camino de solución la certeza. Como este paradigma es ampliamente conocido no me detengo más y me remito a las conclusiones.

2. La Oposición Vida Eterna/Vida Humana.

VIDA ETERNA vs VIDA HUMANA

El Maestro	Nada ni nadie viene a satisfacer nuestra hambre... de satisfacción.
Felicidad	Infelicidad
Vida	Muerte
Cristo	Muerte

FELICIDAD vs INFELICIDAD

El dualismo metafísico es claro en este cuadro de oposiciones. Hay dos vidas, una que tenemos que soportar y que no tiene nada que ver con la otra, que es la eterna, en donde obtendremos la felicidad. Y así son manejadas en la homilía. La vida es la vida eterna, "la vida verdadera". La vida humana es la infelicidad, los problemas, nuestras inquietudes; es la no-vida, es la muerte.

3. Conclusión.

A nivel de contenidos de la homilía, de enunciado, es claro que la teología subyacente pertenece al modelo de las teologías dicotómicas del doble plano, de las "teologías maniqueas", como las llama Gilberto Giménez.

III. CONCLUSIONES GENERALES.

A manera de conclusiones generales expongo un ensayo de interpretación general de la homilía y algunas reflexiones en torno a esta interpretación.

1. La Homilía como un Acto de Dominación.

Si se toman las conclusiones del análisis sobre el Acto de Enunciación y se intenta una definición de conjunto, se puede decir que el Acto de Enunciación es un acto de poder del emisor sobre el receptor por el cual pretende autoafirmarse como autoridad absoluta sobre su auditorio, interiorizar y sacralizar dicha autoridad en la conciencia de su público y evitar que esta conciencia logre darse cuenta de su situación histórica y pueda constituirse como conciencia de grupo.

Por otra parte, el Enunciado puede ser definido como un intento de fundamentación dogmática del acto de fe en la palabra de Jesucristo que es palabra de vida eterna. Ahora bien, si se toma en cuenta por una parte, lo dicho en el análisis del enunciado sobre acto de fe, que es manejado en la homilía no como un acto de apertura de conciencia, sino como un acto de voluntad encaminado al sometimiento y a la adhesión interior en la palabra y, por otra, que toda la homilía está construida con fuerte carácter "performancial" de manera que las frases del emisor se confunden y adquieren el mismo carácter dogmático de las citas bíblicas, se puede concluir que de hecho el acto de fe que se pide no es primordialmente respecto de la palabra de Jesucristo, sino respecto de la palabra del emisor.

Así, el Enunciado se presenta como el correlato natural del acto de enunciación. En la relación emisor/receptor al acto de dominación corresponde un acto de sujeción absoluta. Por lo que se puede definir la Homilía como un acto de dominación encaminado a la enajenación y al sometimiento. Con lo que tenemos la maravillosa correspondencia entre la ortodoxia y la ortopraxis dogmática, entre el dogma y la moral de la jerarquía.

- (1) Isotopía — clave de lectura.
- (2) Nosotros Exclusivo: se construye en oposición a "tú, vosotros".
Nosotros Inclusivo: Yo — vosotros.
- (3) En el sentido expresado en 1,3

del análisis que recog análisis es

Est presentare como el explícitam Análisis q de sí mism estas hom los momen en los que que se apo como situ nes de Co ta: ¿cuáles cadador estab en los que emplea pa produce er La pregun qué tiempo cuarto, exp blar del em esto respon el emisor a

En el análisis, de había que del discurso todas las fr un plano o tran su ple esta clave c das en la ho tramos con esta clave c temática y llegaba a e tificado.

Curio lizadas, hor relevancia p te para tod de los mism las como u nicación. A lidad de ésta

El pri da en una i Después de cristiana sob

En este artículo presentamos las conclusiones del análisis sobre el modo de enunciación de las homilías que recogimos. La pregunta que está en el fondo de este análisis es, recordémoslo, ¿cómo habla el predicador?

El método

Esta pregunta la responderemos por partes. Primero, presentaremos los resultados del análisis sobre la manera como el predicador se entiende a sí mismo y se define explícitamente ante el público (Autodefinición del Emisor). Análisis que responde a la pregunta; ¿qué dice el predicador de sí mismo? Segundo, describiremos la manera como, en estas homilías, el predicador se relaciona con su auditorio, los momentos o situaciones en los que se distancia de él y en los que se identifica con él, las personas o grupos en los que se apoya para darle autoridad a sus palabras y la manera como sitúa a su auditorio respecto de estos grupos (Relaciones de Comunicación). Con esto respondemos a la pregunta: ¿cuáles son las relaciones de comunicación que el predicador establece? Tercero, expondremos el lugar y el tiempo en los que el emisor ubica su mensaje, las técnicas que emplea para situarlo así y los efectos de sentido que esto produce en el mensaje (Lugar y Tiempo de la Enunciación). La pregunta que aquí respondemos es: ¿en qué lugar y en qué tiempo sitúa el emisor su mensaje? Y, por último, cuarto, expondremos los resultados sobre la manera de hablar del emisor, sobre su estilo (Modo de Enunciación). Con esto respondemos a la pregunta: ¿qué carácter o tono le da el emisor a su discurso?

El fetichismo de la palabra.

En el artículo en que expusimos el marco teórico de análisis, decíamos que al analizar ya directamente el texto, había que determinar, en primer lugar, la isotopía general del discurso y su clave de significación. Esto presupone que todas las frases de la homilía deben venir construidas sobre un plano o eje bajo el cual adquieren significación y muestran su plena coherencia. Al tratar de establecer cuál sería esta clave que justificaba la totalidad de las frases introducidas en la homilía y su lugar dentro del conjunto, nos encontramos con que en la mayoría de las homilías no existía esta clave de significación. Es decir, carecían de una unidad temática y de una estructuración de ideas tales que no se llegaba a extraer del discurso un todo coherentemente articulado.

Curiosamente las homilías del día de los muertos analizadas, homilías que presuponíamos tenían una especial relevancia por estar pronunciadas "en un día tan importante para todos nosotros como mexicanos", —como dice uno de los mismos predicadores—, parece que hay que catalogarlas como un hecho más que de comunicación, de sub-comunicación. Algunos ejemplos nos mostrarán claramente la calidad de éstas.

El primer ejemplo lo tomamos de una homilía grabada en una iglesia a la que asiste un público clase media-alta. Después de que el predicador intentó exponer la doctrina cristiana sobre la muerte y de haber exhortado a su público

LA RETORICA DE DOMINACION DE LA PRACTICA HOMILETICA

Análisis de la enunciación

a la oración por los difuntos, abre la exhortación final con esta frase:

"Todo ésto (que acabo de decir) serán metáforas, serán parábolas, pero lo viene a decir claramente la liturgia".

Paradójicamente, en toda la homilía de este predicador no existe una sola parábola ni metáfora. De modo que podemos concluir que la doctrina cristiana explicada es solamente una metáfora. Desde el punto de vista de una lectura materialista de la homilía, el emisor dijo más de lo que supo.

Algunos otros ejemplos de falta de cuidado en la homilía:

"Pongo ante vuestros ojos varios signos que ustedes mismos están viendo".

"... el recoger el mensaje de Dios que tiene en el presente, toda la vida".

"Debe ser muy difícil experimentar en plena salud, o por lo menos, en vida, ese momento en que el cuerpo y el alma se separan".

"Y en tiempos de Jesucristo entre los saduceos y fariseos, unos creían y otros sí".

"Todo el mundo cristiano, en todo el mundo cristiano o en casi todo el mundo cristiano, el día de hoy..."

Sin embargo, a pesar de que todas las homilías que recogimos pueden ser consideradas como sub-comunicación, nos proporcionan un material adecuado a la investigación.

Sobre la isotopía general de las homilías, podemos sacar una conclusión: La homilía parece ser tomada por los predicadores, dado su extraordinario descuido, como una acción cuyo único contenido es la acción misma de decir algo, cualquier cosa, a propósito de nada. A este fenómeno se le llama en Teoría de la Comunicación fetichismo de la palabra: Cuando la palabra pierde su valor de medio y se convierte en fin en sí misma.

1. El Sujeto de la Enunciación.

1.1. Autodefinition del Emisor.

¿Qué dicen de sí mismos los predicadores en sus homilías? En estos discursos nos encontramos pocos índices explícitos que nos muestren la manera como se define el emisor. Prácticamente se reducen a fórmulas tales como: "Yo, como sacerdote, les digo...", "Los sacerdotes tenemos oportunidad de...". Lo cual nos lleva a concluir que el sacerdote se interpreta a sí mismo como autoridad-instrumento de comunicación de Dios y como testigo privilegiado del dolor y de la muerte.

1.2. El uso del Nosotros Exclusivo.

Para responder a la pregunta por las relaciones de comunicación que el emisor establece, se analiza todas aquellas frases en las que aparece el pronombre "yo"-"nosotros" y se determina su significado semántico por oposición a "tú"-"ustedes" y "el"-"ellos". Cuando el "yo-nosotros" aparece en la frase contrapuesto al "tú-ustedes", se dirá que el emisor se constituye enfrente del grupo, ante el grupo receptor. A este tipo de nosotros le llamamos "nosotros exclusivo". Cuando el emisor se incluye con el público en un nosotros común le llamamos nosotros inclusivo.

En las homilías, el uso del nosotros exclusivo es sumamente reducido. Aparece en las introducciones de las homilías: "Pongo ante vuestros ojos...", "yo creo que fácilmente algunos de ustedes podrían sacar las mayores conclusiones posibles (de la simple lectura del Evangelio), sin embargo..." Aparece también en las conclusiones finales: "Esas son las tres ideas que quería recordarles", "... no me resta otra cosa más que conjuntar todo esto ante ustedes...". Lo cual nos indica que el nosotros exclusivo se utiliza, en primer lugar, para señalar las relaciones de emisor-receptor como relación instructor-instruido, exhortador-exhortado.

Otros lugares en los que aparece el "Yo" o el "Nosotros" en oposición a un "ustedes": "¿Quién de ustedes no tiene a su padre, a su madre, a su tío (allá en el cielo):", "Si no te preocupas cómo puede caminar el vecino, si no le ayudas...", "¿Qué importa que llegues tú...". Frases que nos muestran que la exclusividad del nosotros se utiliza, muy eventualmente, también para individualizar el mensaje.

1.3. El uso del Nosotros Inclusivo.

El uso de este tipo de "nosotros" es muy frecuente en estos discursos. ¿En qué cosas o en virtud de qué razones el predicador se identifica con su público? El emisor se identi-

fica con su auditorio, en estas homilías, en primer lugar, en virtud de que participa de una misma fe y de una misma celebración religiosa: "Y es la fiesta que estamos celebrando hoy", "los cristianos, hoy como nunca, tenemos que reflexionar...", "Hoy, para todos nosotros es la celebración de todos los fieles difuntos". En segundo lugar, en virtud de que participan de una misma condición humana: "En muchas cosas todos los hombres nos parecemos, somos semejantes, más aún, todos los hombres del mundo somos semejantes, somos iguales", "... de eso nadie nos vamos a escapar", "... como humanos simplemente, porque todos nosotros hemos de morir".

Este nosotros está construido por oposición a un "ellos" formado por Jesucristo: "El Señor nos dice...", "... tengamos siempre nuestra orientación al Señor", "... porque Dios lo ha prometido así". En segundo lugar, por los difuntos: "Ahí están nuestros seres difuntos", "... y el recuerdo de nuestros seres queridos que ya murieron", "Todos ustedes tienen sangre de ustedes allá en el cielo", "... en el sentimiento profundo de que nuestros seres queridos no se han ido definitivamente". En tercer lugar, este nosotros está construido frente a los demás hombres, "todos sentimos dolor o la alegría o la tristeza, pero nosotros, como cristianos...", "... todos los pueblos creían en la inmortalidad, pero no sabían con aquella precisión, con la claridad que hemos recibido..."

1.4. Inclusiones del Nosotros en otros "Nosotros" de mayor autoridad.

Este nosotros-emisor que en los párrafos anteriores hemos descrito como instructor exhortador que se identifica con su público por su pertenencia a la humanidad y, dentro de ésta, por su participación en la fe cristiana, refuerza su mensaje recurriendo a personajes de mayor relevancia para el auditorio, de tal manera que llega a confundir su palabra con la palabra de Dios: "No me resta otra cosa más que conjuntar todo esto, transmitirles a ustedes el pensamiento de Dios que quiere que...", "... no me resta otra cosa, después de que ustedes han escuchado la palabra de Dios..."

2. El Lugar y el Tiempo de la Enunciación.

2.1. Los Enunciados Explícitos.

Las homilías analizadas sólo se refieren en sus enunciados al tiempo sagrado, distinto del profano. No hay en ninguna homilía una referencia específica al enclave espacio-temporal real en el que se pronuncia, además de que esta referencia al tiempo litúrgico sirve sólo para justificar el tema: "Hoy para todos nosotros es la celebración de todos los fieles difuntos", "hoy es un día muy importante para todos nosotros como mexicanos, como humanos simplemente", "A pesar de ser domingo, la Iglesia quiere resaltar (...) el día de oración en favor de los difuntos".

En una sola homilía de las aquí analizadas aparece una referencia al contexto mundial en el que se sitúa la acción litúrgica. Contexto que es manejado exclusivamente como técnica de captación del público, puesto que inmedia-

tamente es él más que acudir a Cri

2.2. El uso

En es
sino que to
dad, ya se
cristo...
dia...
mo present
el mundo
alguna man
descripción
mo, como f
tales como
to...
mos...
.

3. El Modo

¿Cuán
zámable, su
tivo, cercar
se patentiza
nitivo, indi
las transfor
el empleo
der, querer
o de simp
constituyen
autoridad
prisión per
mo hecho
(P. ej: "C
de...", etc

El an
característi
son sumam
calificación
tán constru
en su estru
les, tales co
que esa m
reflexiona
muerte ya
construidas
porque emp
no por la
decir, que
nando sem
como si al
significado
decir inclus
situación, t
ción: "...
de Dios, de
signos que
tual...
.

tamente es abandonado y no se vuelve a hacer referencia a él más que para afirmar que lo único que nos queda es acudir a Cristo.

2.2 El uso de los Tiempos Verbales.

En estas homilías nunca se usa el presente descriptivo, sino que todas están construidas en términos de atemporalidad, ya sea como un pasado mítico: "En tiempos de Jesucristo...", "En aquellos tiempos...", "En la Edad Media...", "todos los pueblos creían..."; Sea, también, como presente atemporal en el que nada de lo que sucede en el mundo histórico sucede en este presente o le afecta de alguna manera, de modo que no es necesario incluir ninguna descripción de lo que aconteció en la historia. Sea, por último, como futuro hipotético, expresado a través de fórmulas tales como: "Tal vez entonces...", "Quizá en ese momento...", "A lo mejor nos puede pasar que nosotros mismos...".

3. El Modo de Enunciación.

¿Cuál es el estilo de hablar de los predicadores?, ¿amable, sugerente, paternal, fraternal, dogmático, impositivo, cercano, lejano? Este estilo, nos lo dice la lingüística, se patentiza, primero, en el uso de los modos verbales (Infinitivo, indicativo, imperativo, etc.), segundo, en el recurso a las transformaciones pasivas, interrogativas, etc. Tercero, en el empleo de los verbos directamente modales (deber, poder, querer, etc.), y, cuarto en el carácter de decreto, orden o de simple afirmación). Las modalidades performativas constituyen un enunciado acción que supone algún tipo de autoridad (P. ej: "Declaro vigente tal ley", "Condeno a prisión perpetua...") o alguna realización en la que el mismo hecho de pronunciar la palabra coincide con la acción (P. ej: "Creemos en...", "Prometo...", "Hago voto de...", etc.).

El análisis del estilo homilético muestra las siguientes características: Primera, que los recursos a la modalización son sumamente pobres, lo cual nos confirma de nuevo en la calificación de sub-comunicación. Segundo, las homilías están construidas, en la mayoría de sus frases y, ciertamente, en su estructura profunda, con verbos directamente modales, tales como deber, poder, querer, saber, etc.: "Sabemos que esa muerte..." "Sabemos por la fe...", "debemos reflexionar ante el día de la muerte...", "...después de la muerte ya no podremos...", etc. Tercero, sus frases están construidas con un fuerte carácter performativo, no tanto porque empleen los verbos típicamente performativos, sino por la técnica de construcción de todo el discurso. Es decir, que a través del desarrollo del discurso se van encadenando semánticamente las frases de tal manera que parece como si al tiempo de que se va pronunciando la palabra, el significado se va realizando. Uno de los predicadores llega a decir incluso, que por el hecho de que él ha descrito una situación, todo su público se ha solidarizado con esa situación: "...después de que ustedes han escuchado la palabra de Dios, después de que ustedes se han solidarizado con los signos que tenemos en este momento en nuestra vida actual...". ¿De dónde concluye que por el hecho de hacer

una descripción de tal o cual situación, ya el público se solidarizó con esos signos? Quién sabe. Algunos otros ejemplos de este carácter performativo: "Ante este espectáculo que es la realidad, hermanos, que solamente a los estúpidos no puede conmovir...", "...ya está ahorita en el cielo en parte, o ya está en parte en el purgatorio, o ya está en parte en el infierno, no hay otra", "... esa es la ley y eso es lo real".

De donde podemos concluir que el tono fraternal con el que empiezan todas estas homilías: "queridos hermanos", es una fórmula que sirve para ocultar la verdadera relación homilética. Relación autoridad-súbdito, marcada por la más absoluta distancia y por la sujeción más inicua de la persona: la imposición sobre la conciencia del interlocutor y la negación de la capacidad de éste para pensar, criticar, cuestionar o reflexionar por sí mismo.

4. Conclusión: La Enunciación Homilética.

A partir de los resultados del análisis expuestos hasta aquí, podemos ahora definir los tres componentes esenciales de la enunciación: el predicador, el pueblo fiel y la homilía.

4.1 El Predicador, sujeto de la enunciación.

El predicador parece ser una persona revestida de autoridad absoluta, intérprete y retransmisor del pensamiento y de la voluntad de Dios, al cual parece no importarle tanto lo que dice, sino el hecho de decir algo y de decirlo de manera autoritaria, tajante. Un emisor, que en sus discursos jamás admite la posibilidad de equivocarse, que jamás relativiza alguna de sus afirmaciones, y que de ninguna manera invita al diálogo, a la reflexión crítica o a la disidencia.

4.2 El Pueblo fiel, receptor.

Como correlato de un tal emisor, el público al que le es dirigido este mensaje es definido e implícitamente entendido por aquel como un receptor que cree ciegamente en su palabra, que no necesita de explicaciones razonadas, de ejemplos claros, etc. Un receptor que constituye un grupo-suma de individualidades que sólo tiene en común la fe, el destino y la acción litúrgica. Un grupo que debe someterse a la autoridad religiosa sin pensar, sin preguntar.

4.3 El Acto de Enunciación.

En consecuencia, el acto de enunciación hay que entenderlo como una declaración dogmática sobre la realidad de la vida y de la muerte que en cuanto tal constituye más una autoafirmación de la autoridad del emisor, que una declaración de contenido. En este sentido, se puede decir que las homilías aquí analizadas hay que definir las como un ejercicio de autoridad y no como un hecho de comunicación.

LA IDEOLOGIA DE LA PRACTICA HOMILETICA

Análisis del enunciado

0. Introducción.

Nos hemos detenido en analizar cómo dijo lo que dijo el emisor. Ahora nos fijaremos en el contenido: lo que dijo. Nuestra atención estará presente en la estructuración profunda del mensaje. Buscaremos responder a la siguiente pregunta: ¿qué dice el que habla y qué estructura tiene lo que dice?

Seguiremos fundamentalmente a Gilberto Giménez, en su análisis de un documento del Episcopado Chileno (1), en lo que respecta al marco teórico semántico.

1. Distintos tipos de lógica.

Para determinar el significado o sentido estructural de un texto es necesario encontrar el tipo de relaciones que se establecen entre sus unidades básicas de significación. No es, pues, gratuito que éstas se relacionen de un modo y no de otro o que se escojan unas unidades y no otras.

La semántica nos enseña, también, que estas relaciones (lógico-semánticas) pueden reducirse a tres: de contrariedad, de contradicción y de implicación.

La implicación recíproca (P1 implica a P2 y P2 a P1) funda la sinonimia o identidad de sentido. Un discurso teológico fundado con esta lógica produce los modelos reduccionistas o antitrascendentes. Vgr., la liberación cristiana es exactamente lo mismo que la liberación sociopolítica.

La implicación unilateral o asimétrica (P1 se halla incluido en P2, pero no lo agota) funda la hiponimia (palabra nueva creada por analogía a sinonimia y antinomia), que es

uno de los sentidos de la inclusión. Con esto se llega a los modelos de la teología política o de la liberación. Vgr., la liberación socio-política se halla incluida en el sentido de la liberación cristiana, pero no la agota.

La relación de contradicción (P1 niega explícita o implícitamente a P2) funda lo que se llama incompatibilidad de sentidos. En este caso tendríamos el modelo característico de las teologías de la negación y de la incompatibilidad. Vgr., la liberación cristiana es incompatible con la lucha de clases o el cristianismo es incompatible con el marxismo.

La relación de contrariedad (P1 y P2 son distintos o, más bien, opuestos) funda la antonimia u oposición de sentidos. Pero hay que anotar que existen distintos grados de oposición, que pueden ser evaluados según la simetría (relaciones de igualdad o desigualdad cuantitativa y las de semejanza cualitativa) o disimetría (relaciones de orden y jerarquía), reflexividad (la relación entre P1 y P2 también revierte sobre P1) o no reflexividad (no revierte sobre P1, vgr., las relaciones de desigualdad u oposición cualitativa) de la relación. Con esto tendríamos el modelo de las teologías dicotómicas del doble plano, con mayor o menor grado de rigidez. Vgr. las teologías maniqueas.

Entonces nuestra pregunta es: ¿qué tipo de relaciones lógico-semánticas enlazan y dan sentido a las categorías teológicas de las homilías que analizamos?

2. Lógica de las homilías.

Esta, según nuestro análisis, corresponde a la denominada relación de contrariedad, con una rígida disimetría y con distintos grados de reflexividad.

Hay que aclarar, sin embargo, que la anterior es la relación dominante en las homilías, y no la que las explica absolutamente. Aun en un mismo discurso se encuentran confundidos distintos tipos de lógica, pero, en estos casos, siempre hay uno dominante.

El cuadro fundamental de oposiciones (= vs.) puede ser el siguiente:

vida eterna vs. esta vida
Dios eterno vs. hombre
fe en Jesús vs. desorientación
vida vs. muerte
alma vs. cuerpo

Corresponde este modelo a lo que Gilberto Giménez denomina "las teologías dicotómicas del doble plano" (2).

3. Desarrollo de las oposiciones.

3.1 Vida eterna/Esta vida.

Es la oposición fundamental de las homilías, la que nos da la clave para entenderlas. Como habíamos dicho es una relación de contrariedad, disimétrica, la que se establece en esta oposición. Esto significa que hay un aspecto

sobrevalorado: la vida eterna. Y en consecuencia, un aspecto infravalorado: esta vida.

Algunos textos ilustrativos:

"Para ellos -San Pablo, Santa Teresa-, la muerte era su dulce compañera, era su esperanza, porque era para ellos como un paso hacia la verdadera vida, hacia la felicidad eterna".

"Cristo nos hizo despreciar, la vida del mundo para decirnos: 'Tu vida es la vida eterna'. Cristo nos hizo despreciar las cosas del mundo para decirle: 'Tu futuro y tu herencia es el cielo, es la patria celestial y el seno de Dios.'"

"Todos ustedes tienen sangre de ustedes allá en el cielo, y qué hermoso que hoy podamos recordarlo y decir: 'Ese es mi destino, ese es mi camino'."

"Señor estoy en tus manos, tú eres mi esperanza, tú estás preparando para mí y para todos los que estamos aquí un banquete, un festín eterno en donde tendremos, como decíamos la otra vez, las vacaciones pagadas eternamente, para siempre, donde estaremos en la felicidad eterna; pero eso, eso lo tendremos si aceptamos el amor que Dios nos ofrece y queremos amar a los demás".

Aparecen claramente, pues, dos planos: el de la vida eterna: que es La vida, La felicidad, la verdadera vida. En cambio, el otro plano, la vida actual, es todo negativo: es un mero "tránsito a la vida eterna", es "despreciable", en ella hay puro odio, muerte, egoísmo. Claro dualismo metafísico. Para aclarar más he aquí un texto acerca de "esta vida":

"Verdad que, tal vez después de una vida no tan feliz —qué pocos viven lo que se llama felizmente según el mundo— llegar también a ese momento (de la muerte) y no esperar nada, no creer en nada, no esperar llegar a la casa de Dios, a nuestra casa, a nuestra morada . . . Sentir que se cae a un abismo sin fondo, tener una sensación tremenda de frustración de nuestro ser de personas incluso. Eso sí que tiene que ser terriblemente desolador."

Los distintos grados de reflexividad de la relación se muestran claramente en la función de esta vida con respecto a la eterna y viceversa. Lo primero: esta vida, en algún caso, es simplemente "despreciable"; en otros, es el tiempo importante para la preparación a la vida eterna o, más burdamente, es donde se acumulan "méritos" para conseguir la felicidad eterna. Lo segundo aparece muy poco: en alguno, en esta vida hay un "germen de vida eterna": los santos; en otro, ya está actuando la vida eterna, pero para los que han muerto. A continuación presentamos algunos textos ilustrativos:

"Por eso está muy acorde el evangelio de hoy, el evangelio que hemos escuchado, esas palabras muy serias de Jesucristo, que evoca ese momento del juicio. Ese

momento al cual todos tenemos que llegar, y que será, no un momento, ¿cómo diría yo?, de terror, sino que debería ser para nosotros, un momento de alegría, como lo son para los escolares, verdad, los alumnos; al final de curso reciben las calificaciones y los premios a su esfuerzo, y que luego vienen esas vacaciones amplias, prometedoras de muchas alegrías.

"¿Cómo caminamos, en qué condiciones? ¿Aprovechamos el tiempo que Dios nos da, lo convertimos en méritos?"

"... ésos que se han ido no se han ido, han cambiado, como la televisión, que ya donde esté una televisión ahí ya hay ondas de televisión, sólo falta darle la vuelta al enchufe y se enciende en nosotros, ya está actuando la vida eterna, ya ahorita, en cada uno de nosotros, si ahorita uno cae muerto aquí, no vamos a esperar a ver a dónde se va . . . ya está ahorita en el cielo, o ya está en parte en el purgatorio, o ya está en parte en el infierno, no hay otra".

Concluimos, pues, que la lógica de esta oposición es de contrariedad, disimétrica y no reflexiva. Lógica dominante en el discurso, que lleva fácilmente a la evasión del aspecto infravalorado: este mundo, sus conflictos y sus proyectos.

3.2 Dios/Hombre.

En esta oposición se da también una relación de contrariedad, disimétrica y sin reflexividad. Además, esta oposición está muy ligada a la anterior. Dios aparece como el eterno, que tiene un mensaje para siempre, y el hombre como quien pone el mal en el mundo. Y lo bueno que hay en el hombre viene de Dios. Vgr., en un caso se habla de un santo que es denominado como "germen de vida eterna". Los que están alrededor de él son: los caudillos que esclavizan, la iglesia corrompida, los que lo desprecian, las doncellas que perseguían su mano, su familia aburguesada y sus amigos también aburguesados. Dios, pues, es lo valorado y el hombre infravalorado.

"... hablar de san . . ., contemplar su vida, tratar de vivirla, tratar de imitarla, es, sin duda, para nosotros el tomar, el recoger el mensaje de Dios, que tiene en el presente, toda la vida. Para él no hay pasado, para el no hay futuro, porque Dios es eterno."

"En las lecturas de hoy aparece clarísimamente que Dios no es un Dios de la muerte, sino un Dios de vida y que si hay muerte no es por su voluntad, no es porque él quiera la muerte, sino porque fue un accidente del hombre, porque el hombre pecó y porque el hombre pecó hubo desgracia, hubo sufrimiento, hubo dolor, hubo falsedad, hubo desequilibrios económicos, hubo todo lo que vemos de miseria, de guerras, de hambre, de asesinatos de campesinos como hemos visto aquí en México".

La conclusión que se apunta es: si Dios es el perfecto, el eterno, hay que buscarlo en lo eterno y despreciar las

cosas mundanas, humanas, que nos alejan de Dios. Esta conclusión no es muy nítida en todos los discursos, pero es a la que apunta la lógica dominante en ellos (Cfr. oposición anterior). De hecho la conclusión en las homilías es: hay que amar a los demás para ganar la vida eterna y, en un caso, a Cristo, se dice, lo encontramos en los demás.

Hay que aclarar que en este punto la lógica de la teología de la liberación sería muy distinta: discurso con lógica de implicación asimétrica.

Por otro lado, aparece claramente que el estar cerca de Dios asegura cosas esenciales: la orientación (vs. la desorientación), seguridad (vs. angustia), alegría (vs. temor) y premio eterno (vs. castigo eterno). Con esto se construye un mensaje idealista, producto de la lógica dicotómica del discurso, en el que se argumenta que estar junto a Dios implica no tener angustias ni intranquilidades (cfr. a Jesús en su llamada agonía y la oración desesperada de los justos en los Salmos).

Algunas citas para ejemplificar lo anterior:

"no tenemos que andar a tientas. ¿Podemos hermanos decir: 'Yo estoy desorientado, no sé qué hacer, no conozco el camino, no sé cuál es la verdad, no sé ni cuál es el bien'".

"...no es cristiano hermano el que ante la situación de la muerte tengamos miedo, ese es un pecado de desconfianza..."

"Si fuéramos, si viviéramos verdaderamente nuestra fe tendríamos ese sentimiento en este momento (alegría en la muerte) a pesar de que, claro está, la naturaleza se resiste tremendamente."

Esta oposición Dios/Hombre, establece otras: vgr. Pobres de Dios/Pobres no de Dios (oposición también disimétrica). Es decir, es una oposición metafísica que se puede encontrar en los mismos pobres:

"Dios sembró en su corazón un amor infinito, un amor ternísimo a los pobres, a los pobres de Dios; de esos pobres de los cuales había dicho Cristo: 'De ellos es el Reino de los Cielos'; de esos que lloran y de los cuales había dicho el Señor: 'Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados'; de esos pobres que tienen la facilidad de levantar los ojos al cielo y de los cuales había dicho Cristo: 'Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios'; de esos pobres que están despojados de soberbia, de esos pobres que tienen presente que el mundo no es otra cosa más que el tránsito por la vida a la vida eterna, a la vida de la felicidad eterna".

El problema principal de esta oposición Dios/Hombre, es que Dios es llevado al más allá, a lo eterno, y sacado de la historia, del más acá. Y entonces se plantea la pregunta: ¿cuál es el acceso a Dios? De nuevo anotamos que el discurso de la teología de la liberación tiene una lógica muy distinta a la planteada en estas homilías analizadas.

3.3. Vida/Muerte.

Esta oposición depende fuertemente de la primera oposición presentada. La vida actual es considerada como una peregrinación a la verdadera vida. Y la muerte, como el paso a la verdadera vida. Se concluye, pues, que en lugar de tenerle miedo a la muerte hay que tenerla como nuestra esperanza y como el término "ad quem" de nuestra vida. Además, la muerte nos hace reflexionar acerca de nuestra actual vida, pues como "vives así mueres".

Por tanto, tenemos de nuevo una relación de contradicción, disimétrica y con cierto grado de reflexividad, cuyas consecuencias ya subrayábamos en la primera oposición.

Con esta oposición Vida/Muerte se llega a una conclusión ética: hay que prepararnos para la muerte, acumular los suficientes "méritos" para tener un buen fin o "enderezar nuestro camino" ahora que podemos.

Sucede, pues, en esta oposición algo impresionante: al mirar esta vida (poco infravalorada en todo el discurso) desde el ángulo de la muerte y la muerte como algo individual, se deduce fácilmente que el problema del más acá es también un problema individual: acumular méritos en el amor a los demás. Un buen ejemplo, pues, de la ideologización capitalista de la vida: se convierte en problema de acumulación individual o de cumplimiento de una ley que atañe a lo individual. Tan es así la lógica expuesta que uno de los sacerdotes siente la necesidad de prevenir contra una acumulación egoísta:

"Porque quiere el Señor que caminemos y lleguemos todos juntos. Y así, como si nos pusiéramos de viaje a pie, todos los que estamos aquí y no nos importara más que a cada uno llegar, si no nos importaran los demás, ni hiciéramos nada por los demás, no seríamos bien recibidos. Así tiene que ser en este gran camino hacia la casa del Padre. Si no te preocupas cómo puede caminar el vecino, si no le ayudas, si no le das la mano, un poco de agua para que siga adelante... qué importa que llegues tú o crees que llegas tú, muy ufano porque has sido de los primeros. No te has preocupado por los demás, no has ayudado a los demás. Ahí sí que podríamos aplicar que los últimos serán los primeros. Y tú que llegaste tan fácilmente el primero porque lo tuviste todo para caminar, aun espiritualmente, y no hiciste nada por tus compañeros de peregrinación, Cristo no te va a recibir con los brazos abiertos."

A continuación presentamos algunos textos-tipo:

"Para ellos -los santos-, la muerte era su dulce compañera, era su esperanza porque era para ellos como un paso hacia la verdadera vida, hacia la felicidad eterna".

"Los cristianos, hoy como nunca, tenemos que reflexionar ante el día de los muertos, y tener esa idea de la muerte no como algo terrorífico, sino como algo que ilumina nuestra vida. Como dirían los filósofos,

el término
vamos;
nos para
Dios, y
tras Dios
para nos

"... po
querido
encontra

"... pa
portante
Entonce
muerte,
trabaje
vida eter

Junto a
cuenta otra d
como un accio
Dios, que Crist

De nuev
que sobre el c
tan algunos t
(3).

3.4. Alma/Cuerpo

De nuev
métrica y no r
y lo infravalor

Esta opo
do de filosofí
teología que
hay que anota
sos aparece mu

"Debe se
por lo m
po y el a
del ser ha

"Sabemo
cierta, qu
rio es un
alma del
porque e
mortal."

"Cristo
muerte c
moral po

"... ese
ficado, p
purgatori
llos que r

Así, pues

el término 'ad quem', es decir, el término hacia el cual vamos; tener un sentido verdadero de él y prepararnos para llegar a él con la dignidad de los hijos de Dios, y con los méritos que podamos acumular mientras Dios nos da vida. Porque eso es lo importante para nosotros, el pensar en la muerte hoy".

"... por eso ojalá en este día de difuntos pensemos, queridos hermanos, que la muerte es el momento de encontrarse con Dios nuestro Padre cara a cara..."

"... para que aprendamos de Cristo que es más importante servir a los demás que cualquier otra cosa. Entonces podremos estar tranquilos a la hora de la muerte, y mientras tanto trabajar, porque el que no trabaje que no coma; pero el que no trabaja por la vida eterna, tampoco tendrá la vida eterna."

Junto a la anterior lógica dominante expuesta, se encuentra otra de menor importancia que considera la muerte como un accidente del hombre y como algo no querido por Dios, que Cristo supera con la resurrección.

De nuevo recalcamos que es muy distinto el discurso que sobre el carácter escatológico del Reino de Dios presentan algunos teólogos de la liberación o algunos europeos (3).

3.4. Alma/Cuerpo.

De nuevo tenemos una relación de contrariedad, disimétrica y no reflexiva, en la que el polo valorado es el alma y lo infravalorado es el cuerpo o lo no espiritual.

Esta oposición aparece claramente como el trasfondo de filosofía griega que hay en estos discursos y en la teología que manejan los sacerdotes en cuestión; aunque hay que anotar -y aquí especialmente- que en unos discursos aparece muy claro esto y en otros de forma velada.

"Debe ser muy difícil experimentar en plena salud, o por lo menos en la vida, ese momento en que el cuerpo y el alma se separan, y que la angustia se apodera del ser humano".

"Sabemos por la fe, esta fe oscura, completamente cierta, que la vida no se acaba con la muerte, al contrario es un modo distinto de vivir, porque al separarse el alma del cuerpo, permanece viva el alma. Es inmortal porque es espiritual. Todo lo que es espiritual es inmortal."

"Cristo venció a la muerte, a la muerte física, a la muerte corporal, a la muerte espiritual, a la muerte moral por el pecado".

"... ese alguien que murió no está plenamente purificado, pasa a la etapa de transición que llamamos de purgatorio, y es a las almas que hoy celebramos, aquellos que no están aún con Dios definitivamente".

Así, pues, el dualismo básico que se establece entre

Dios y el hombre, en la existencia del hombre, en su historia, se manifiesta también en el mismo hombre.

4. Conclusiones.

Las homilias están construidas con una estructura de oposiciones dicotómicas, disimétricas y sin reflexividad, que lleva a un abordaje teológico de la realidad también dicotómico.

"Deseosa de entrar en diálogo con el pensamiento de su época, esta teología usó categorías platónica y neo-platónicas. En esta filosofía encontró una metafísica que subrayaba la existencia de un mundo superior y la trascendencia de un Absoluto del que todo venía y del que todo retornaba. La vida presente, en cambio, marcada por una radical contingencia, no aparecía suficientemente valorada" (4).

La teología manifiesta en estas homilias es, pues, la todavía apegada a viejos esquemas filosóficos, cuyo resultado es una visión de la vida cristiana alejada de los problemas históricos. El acceso a Dios no es en la historia sino fuera de la historia. La vida cristiana se reduce a unas prácticas concretas, delimitadas del quehacer ordinario, del quehacer político o económico. La vida cristiana llega a concebirse, pues, como autónoma, alejada de los problemas socio-históricos. Y en los casos extremos de disimetría, llega a considerarse como la "vida espiritual".

Esta teología es ideología en cuanto que implica, pues evasión del mundo, de los problemas históricos, de los proyectos socio-económicos. Ideología que, en el caso extremo, se convierte en compensadora o en instrumento de compensación de las clases oprimidas.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) Giménez, G., Ensayo de análisis ideológico y socio-lingüístico de un documento de la conferencia episcopal chilena, Contacto, Enero-Abril de 1975, México, págs. 46-105.
- (2) Giménez, G., op. cit., pág. 75.
- (3) Sobrino, Jon, Cristología desde América Latina, Ed. CRT, México, 1976, págs. 282-284.
- (4) Gutiérrez, G., Teología de la liberación, CEP, Perú, 1971, pág. 17.

CONCLUSION: LECTURA IDEOLOGICA DE LA HOMILIA

Al reflexionar sobre el conjunto de las homilias y sobre los resultados de los distintos aspectos del análisis, nos encontramos con distintos hechos relevantes que exponemos aquí a modo de conclusiones.

1o. El análisis nos muestra que las homilias aquí estudiadas no pueden ser consideradas como hechos de comunicación, sino de infra o sub-comunicación.

2o. Esta sub-comunicación deberá ser entendida como un acto ritual y no como un hecho de comunicación.

3o. Este acto ritual habrá que entenderlo como un ejercicio simbólico de las relaciones autoridad-súbdito que se dan dentro de la Iglesia. Lo que significa que un análisis ideológico tendrá que partir de la investigación de la acción ritual de la Iglesia, después, determinar la relación que este ejercicio simbólico guarda respecto de las relaciones reales de autoridad y dependencia en el seno de la misma, a fin de, por último, poder establecer cuáles son las relaciones que sostienen este tipo de "prácticas en la ideología" con la estructura social.

4o. Y quizá esto sea lo más importante, el análisis nos muestra con suma claridad que los predicadores de estas homilias viven una profunda desubicación estructural. Parece que han perdido su estatuto social, que no tienen claro lo que deben decir a la gente, y que quisieran sostener a como dé lugar su posición de autoridad. En este sentido, hay que decirlo, parece que el predicador no sólo no sabe predicar, tampoco sabe cuál es su papel en el seno de la sociedad. Señalamos los puntos en los que se muestra esta desubicación.

Las homilias comienzan con un "queridos hermanos" que haría suponer que las relaciones de comunicación se llevarían normalmente en un tono fraternal. Ninguna homilía utiliza el "queridos hijos", "queridos discípulos". Además, excepción hecha de una que comienza solemnemente con un "vosotros" que al final de la frase se torna en "ustedes", todas las demás explícitamente se refieren a su auditorio en términos de ustedes, sin usar palabras elegantes o citas en latín. Esto obviamente nos hace pensar en un esfuerzo por parte de los predicadores de acercarse al pueblo, de hacerse sentir familiares a él, de ponerse en confianza en un nivel más horizontal. Sin embargo, como vimos en el acto de enunciación, las relaciones estructurales no son propiamente fraternales, sino autoritarias. Lo que significa que o el predicador se acerca ficticiamente al pueblo para recuperar su autoridad, o que permanece dubitante entre ser padre o ser hermano.

Por otra parte, una de las fuentes principales de confusión en las homilias analizadas es la presencia de dos tendencias en el seno de las homilias. A nivel de estructura profunda de los contenidos existe una teología dicotómica de corte tradicional que trata de sobrevivir y articularse con enunciados o fórmulas explícitas provenientes de una teología de la liberación. En este sentido se incorporan a las homilias términos e incluso fórmulas nuevas que de ninguna manera corresponden al contenido profundo.

Por último, en el afán de encontrar un nuevo estatus, se dan una serie de intentos por suavizar las afirmaciones, comenzando las frases con un "yo creo que...", "a lo mejor nos pasa...". Suavización que pierde en seguida su efecto, ya que las frases se siguen construyendo con una dogmaticidad extraordinaria, cuando se les añade al final la fórmula: "y ésto es así", "...y no hay de otra", "esa es la ley y eso es lo real".

5o. El tipo de técnicas empleadas en la construcción de las homilias muestra claramente su inscripción en el seno de la ideología dominante: Dogmatización, Des-historización del mensaje y de la realidad, desocialización de las relaciones comunitarias y, por último, naturalización de los efectos provenientes principalmente de las relaciones de explotación, como es el caso de la muerte. Esta sólo es tratada como fenómeno natural, nunca como fenómeno causado directa o indirectamente por las condiciones de injusticia y de explotación en las que vivimos.

El pueblo co

Despu
gunta por cu
decir, si cons
ración de m
este cuadern
también a to
anuncio de
co, y no per

La fe
un momento
la interpelac
Es el recepto
por designio
en emisor, e
entra y adju
a ser enclau
Porque la fe
requiere de

Pero a
No cualquier
de la buena r
monio de ell
cosas, aliena
casos. Las q
dominical lle
sin mensaje,
con tener bu
blico. Los a
cas e ingenio

Los ca
den estar ais
tología y la
ció eclesial r
que es Jesuc
los poderes
Dios. Si la
eclesiología
aislada del m
bres. Si única
del Vaticano
versal, gené
un esfuerzo c
la emergent
en nuestro c
da de las pre
blo y puesta
los elemento
nuncia la ex
der antisalví
referencia fu
to. Vivir con
sión, que es e

En esta
es decir no p
fe, de los q
mensaje en s

Después de leer este intento de análisis, surgirá la pregunta por cuál es el sentido teológico de la predicación; es decir, si constatamos en cada homilía dominical la corroboración de muchas de las conclusiones a las que se llega en este cuaderno, el reto que se ofrece a los predicadores, pero también a toda la comunidad eclesial, es cómo lograr que el anuncio de la palabra sea liberador y no dominador, salvífico, y no perpetuador de un estado de pecado.

La fe cristiana siempre se ha autocomprendido como un momento en un proceso comunicativo. Es la respuesta a la interpelación del Dios que actúa en medio de la historia. Es el receptor de una palabra esperanzadora, salvífica. Pero por designio de Dios, esa fe cristiana se transforma también en emisor, en comunicador de ese actuar de Dios. Sólo aquí entra y adquiere sentido la predicación. Es la fe que se niega a ser enclaustrada, a autosatisfacerse con sus realizaciones. Porque la fe se vive entre los conflictos de nuestro mundo, requiere de la predicación, del anuncio de la buena nueva.

Pero aquí es precisamente donde entra el conflicto. No cualquier predicación, no cualquier homilía es anuncio de la buena nueva. Los casos que hemos analizado dan testimonio de ello. Son más bien confirmación de un estado de cosas, alienación de la vocación cristiana. Y no sólo estos casos. Las quejas de los cristianos que asisten a la liturgia dominical llegan a la misma conclusión. Sermones vacíos, sin mensaje, sin relación con los problemas reales. No basta con tener buen estilo oratorio. Ni comunicación con el público. Los análisis expuestos demuestran carencias teológicas e ingenuidades sociológicas.

Los caminos que deberá tomar la predicación no pueden estar aislados de los caminos que está tomando la cristología y la eclesiología actuales. Pues se trata de un servicio eclesial referido en directo al anuncio de la buena nueva que es Jesucristo, su historia concreta, su suerte de parte de los poderes de este mundo, su resurrección de parte de Dios. Si la predicación se comprende en el marco de la eclesiología previa al Vaticano II, obviamente que estará aislada del mundo, de los conflictos históricos de los hombres. Si únicamente quiere ubicarse dentro de la eclesiología del Vaticano II, tenderá a ser una predicación bastante universal, genérica, útil en cualquier circunstancia, aunque con un esfuerzo de enraizamiento. Si intenta estar enmarcada en la emergente eclesiología popular, que empieza a elaborarse en nuestro continente, será una predicación popular, brotada de las preguntas que vive el pueblo, emitida por el pueblo y puesta a su servicio. Será una predicación que rescata los elementos salvíficos de la historia del pueblo, que denuncia la existencia esclavizante del pueblo y de su proceder antisalvífico, y que en definitiva tiene como punto de referencia fundamental el vivir cotidiano del pueblo concreto. Vivir cotidiano que es lucha, que es dolor, que es pasión, que es esperanza.

En esta perspectiva, la predicación será labor eclesial, es decir no propia de una persona, sino de los testigos de la fe, de los que han tenido oportunidad de profundizar el mensaje en su praxis liberadora, en su intento por hacer real

HACIA UNA PREDICACION POPULAR

la fraternidad. La predicación se transformará en una acción popular, porque será la lectura, entretrejada por las voces del pueblo, de la palabra de Dios, de la escritura. Al aceptar que sea el pueblo el que la entretreja, su historia se verá introducida, y su futuro se descubrirá realmente esperanzador. El esquema de comunicación emisor-receptor, ya no aceptará esa dicotomía entre el que posee la palabra de Dios y el que debe irse apropiando de ella, el pueblo. El esquema autoritario tan propio de la predicación en nuestra iglesia será sustituido poco a poco por un esquema más fraterno y servicial.

Y el sacerdote ¿dónde queda?

En este proceso de hacer que la predicación sea realmente popular, importa enormemente recuperar la función sacerdotal. No basta con decir que el sacerdote renunciará a ejercer un papel dominador en su comunidad, sino que se requerirá descubrir qué significa colaborar en la edificación de una comunidad cada día más libre, de una fe viva, solidaria, comprometida. Esta colaboración embona directamente en la tarea comunicadora, siempre acompañada de un carácter profético: no simplemente anunciador de la buena nueva, sino denunciador de los ídolos concretos, obstáculos del reino.

Por tanto, si el sacerdote está llamado a colaborar en la construcción del reino, se le exigirá que se ubique socialmente. Esto significa que tiene que preguntarse desde qué perspectiva tiene que actuar: si desde una perspectiva universalista, etérea, poco operativa, como la expuesta en las homilías analizadas, o desde una perspectiva, como Jesús, desde los oprimidos.

Si opta por esta última, su comunicación será otra, y estará más cercana a la de Jesús. Pondrá la buena nueva al servicio de las mismas causas que Jesús, que murió por predicar un reino que hace justicia a los que se les ha negado toda justicia.

Ahora bien, en la época actual este nuevo modo de comunicación y predicación popular requerirá caminos concretos, como análisis de lo que va pasando, participación al

lado del pueblo, evaluación de los avances a nivel conversión individual y colectiva, etc. En este sentido, será indispensable superar la imagen del sacerdote como intelectual tradicional, que impide al pueblo moverse o hablar, e intentar que sea un promotor del desbloqueo ideológico, un denunciador de los ídolos de nuestra época, y en resumidas cuentas, mostrar que el actual estado de cosas, el sistema, está muy lejano del reino, y es inaceptable para los cristianos.

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

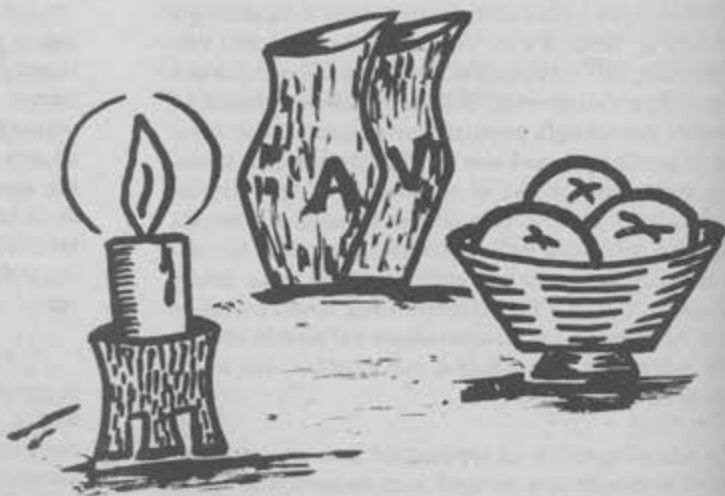
VITRALES Y EMPLOMADOS ARTÍSTICOS. PRECIOS ESPECIALES PARA LAS IGLESIAS
GRANDES FACILIDADES DE PAGO
EL MEJOR EQUIPO DE ARTISTAS ESPECIALIZADOS EN EL ARTE VITRARIO
EXPORTADORES DE VITRALES A TODO EL MUNDO

MARIANOS ESCOBEDO No. 84
México 17, D.F. Tels.: 527-92-66 y 527-61-84,
Pídanos presupuesto y condiciones de pago.

Apostolado litúrgico

México 1, D.F.: Av. Madero No. 74 - Tel. 518-48-19
México 1, D.F.: Guatemala No. 10, Loc. 24 - Tel. 585-27-94
Guadalajara, Jal.: Independencia No. 424 - Tel. 14-28-40
Monterrey, N.L.: Zaragoza Sur No. 910 - Tel. 42-28-40

Las Pías Discípulas del Divino Maestro se proponen difundir en el espíritu de la Iglesia y con gusto artístico lo que sirve al culto sagrado, al decoro de la casa de Dios, a las necesidades del clero y a la piedad de los fieles.



PRIMERA I

Del 20
la Conferen

Tanto
que expresa
que no refle
mando sólo
sacerdocio p
sacerdotes l
los sacerdot
ciados y vue

En efe
contexto de
social y no
sino como r
pado Nortea
Instancias R
modificar la

La tras
Estados Unie
den observar
cumentos ap
temáticas esp
inglés y espa

A. Pers
Fam
Neig
Chur

B. Wor
Etni
Nati
Hum

Conven
documentos,
nen mayor in
mayor inciden

Por lo q
e importancia
recomendacio

PRIMERA PARTE

INTRODUCCION

Del 20 al 23 de Octubre de 1976 se realizó en Detroit la Conferencia "Llamado a la Acción", "A Call for Action".

Tanto la prensa norteamericana como la foránea, pero que expresaba la óptica de aquella, dieron informaciones que no reflejaban los principales temas ahí debatidos, informando sólo sobre algunos temas sensacionalistas, como el sacerdocio para las mujeres, readmisión al ministerio de los sacerdotes laicizados y casados, matrimonio óptativo para los sacerdotes, mayor tolerancia y aceptación de los divorciados y vueltos a casar, etc.

En efecto, estos temas fueron tratados, pero en el contexto de la temática más amplia y central de la justicia social y no como decisiones legislativas sobre la materia, sino como recomendaciones de esta Conferencia al Episcopado Norteamericano, para que entable un diálogo con las Instancias Romanas indicadas sobre estos temas en vista a modificar la actual legislación.

La trascendencia de esta conferencia, no sólo para los Estados Unidos, sino para la Iglesia Universal toda, se pueden observar en algunos pasajes fundamentales de los 8 documentos aprobados. Estos fueron agrupados en 8 áreas temáticas especializadas (ofreciendo los títulos oficiales en inglés y español):

- A. Personhood - El Individuo
Family - Familia
Neighborhood - El vecindario
Church - La Iglesia.
- B. Work - El trabajo
Etnicity an Race - Carácter Etnico y Raza
Nationhood - Vida Nacional
Humankind - La Humanidad.

Convencionalmente he agrupado en dos bloques los 8 documentos, tratando de referir el bloque A a los que tienen mayor incidencia interna y el bloque B a los que tienen mayor incidencia externa e internacional.

Por lo que a América Latina respecta, la trascendencia e importancia de esta Conferencia y de sus deliberaciones, recomendaciones y compromisos, es incalculable y no dudo

P. JESUS GARCIA G.

Miembro del Comité del Bicentenario.

Anteriormente de la Comisión Pontificia Justicia y Paz.

DE MEDELLIN A DETROIT

en llamar a Detroit la respuesta, aun si inicial, a Medellín y la edición norteamericana de Medellín. En éste, la Iglesia Latinoamericana se descubre y reconoce en contexto y situación de dependencia y frente a aspiraciones y retos de liberación de un pueblo oprimido y hace su opción por el pobre y oprimido; en Detroit, la Iglesia, al menos un sector significativo de ella, ya que los participantes en esa conferencia de Detroit representaban oficialmente a las Diócesis y organizaciones católicas nacionales, se reconoce "cómplice de tantas injusticias cometidas dentro y fuera por su acrítica aceptación del sistema social, económico y político en que participamos" (1) y hace su opción por un "compromiso solidario con los pueblos oprimidos y con sus luchas por la defensa de la vida humana en todas sus formas y por la creación de una sociedad más justa". (2).

Una mirada por algunos pasajes fundamentales, sobre todo de los documentos del bloque B, permitirán aquilatar el grado de conciencia y sensibilidad social y política alcanzado por importantes sectores del catolicismo norteamericano, que descubre conjuntamente su implicación y complicidad con tantas injusticias que el sistema político y economi-

co norteamericano provoca en tantas partes del mundo, así como sus responsabilidades y posibilidades de instaurar una nueva sociedad nacional e internacional basada en la justicia, el respeto, la colaboración y la solidaridad.

La pauta de reflexión y toma de conciencia la ofrece el Documento titulado "Humanidad-Humankind", que en su preámbulo declara:

"El reto que enfrenta la Iglesia en los Estados Unidos y en el mundo de hoy es para dar un testimonio profético de Cristo a través de una efectiva 'acción en nombre de la justicia'. (Justicia en el Mundo—Sínodo de Obispos 1971).

Mientras reconocemos con gratitud todos los elementos positivos en nuestra herencia norteamericana, estamos conscientes de nuestra complicidad en muchas de las injusticias cometidas dentro y fuera del país por nuestra acrítica aceptación del sistema social, económico y político en que participamos.

Escuchamos los clamores de nuestros hermanos y hermanos oprimidos. Las siguientes recomendaciones son la expresión de nuestro compromiso solidario con ellos, en cuanto luchamos por la defensa de la vida humana en todas sus formas y por la creación de una sociedad más justa".

Dichas recomendaciones giran en torno a:

I. Educación para la justicia internacionalmente considerada.

En esta primera recomendación se expresa.

"La educación en pro de la justicia constituye un reto a la inteligencia y compromiso cristiano para tomar en serio el renacer de las utopías en búsqueda de un mundo más justo y pacífico, yendo más allá de las actuales formas tanto de capitalismo como de socialismo; y como nos lo ha recordado el Papa Paulo VI en su mensaje a esta Conferencia 'Reside en el interior del hombre un poder que lo urge a ir más allá de cualquier sistema e ideología'. Para los cristianos la fe y la justicia son inseparables".

A continuación se pide la creación y apoyo a comisiones nacionales y diocesanas de Justicia y Paz, avocadas al análisis de los problemas sociales, nacional e internacionalmente considerados, en vista a la educación, sensibilización y apoyo de acciones concretas de los católicos y demás hombres de buena voluntad, así como a la denuncia y presión ante las instancias oficiales, nacionales e internacionales mayormente implicadas o capaces de actuar frente a esos problemas.

II. La defensa de los derechos humanos.

En esta recomendación se expresa: "La Iglesia Católica ha venido considerando con creciente interés la defensa de los derechos humanos como inseparable del mandato evangélico. Reafirmamos la declaración de los derechos humanos hecha por muchos países a través de la Declaración Universal de los derechos humanos de la ONU". A continuación señalan formas concretas de luchar por los derechos humanos.

III. La lucha por la paz, la no violencia y la reconciliación.

Las posiciones en esta materia son de un firme recha-

zo y condenación del armamentismo, militarismo y represiones por motivos ideológicos, políticos, religiosos, etc.

1. a la luz del constante magisterio de la Iglesia sobre los problemas bélicos modernos, la comunidad católica condena y se une a cuantos encabezan la resistencia a la producción, posesión, proliferación y uso arbitrario de bombas nucleares y otras de efectos imprevisibles, aun cuando se hagan en nombre de una política de disuasión del enemigo.

2. Que los obispos de Estados Unidos dirijan su liderazgo hacia la defensa de la vida humana, poniendo de manifiesto todos los aspectos morales relativos a la producción y uso de tales armas ante el pueblo norteamericano, en vista a ayudar a todo hombre de buena voluntad a formar correctamente su conciencia en estas materias.

3. Que los programas de educación por la paz en todos los campos de acción de la Iglesia pongan de realce los daños y peligros de la carrera armamentista y de una postura militar agresiva, por la amenaza que supone para toda la humanidad. Estos programas educativos deben incluir la búsqueda de alternativas no violentas para la defensa nacional.

4. Que la Iglesia en los Estados Unidos, respetando la decisión de aquellos que han aceptado y elegido el servicio militar, dé su apoyo a aquellos que en base a su conciencia rehusan servir en la guerra o en preparativos de guerra; que los católicos apoyen las disposiciones legales para la aceptación de la objeción de conciencia, tanto respecto al servicio militar como al pago de impuestos militares o de guerra.

5. Que la Iglesia apoye la amnistía en favor de aquellos que rehusaron el servicio militar y opusieron resistencia no violenta a la guerra de Vietnam. Y que esta amnistía sea extensiva para los veteranos con imputaciones meramente de honor, en violaciones de la disciplina militar que no se consideran tales en la vida civil.

6. Que la comunidad católica ponga todo su esfuerzo y posibilidades a fin de que las agencias gubernamentales y no gubernamentales empleen métodos para promover la libertad y la justicia a través de la reconciliación y la ayuda al desarrollo económico, más que a través de armar a los combatientes de cualquier parte del conflicto; que se suspenda y acabe la venta y transferencia de armas; que los Estados Unidos se conviertan a una economía basada en la paz (3) como más compatible con las necesidades de sus ciudadanos y con su responsabilidad para la paz mundial y el desarrollo del tercer y cuarto mundos.

10. Que la Conferencia Episcopal Norteamericana estudie y promueva nuevas formas de ministerio pastoral entre los militares en forma distinta al actual sistema en el que los capellanes militares son oficiales de las fuerzas armadas y que se dé atención y preferencia a capellanes militares asalariados por la Iglesia más que a los pagados y asalariados por el gobierno.

11. Que se estimule a los católicos para apoyar los diversos movimientos en pro de la libertad, de la justicia y de la reconciliación que se llevan a cabo en otros países. La identificación con los pueblos oprimidos, como en Sud-Africa, Chile, los países bajo la dominación comunista, Corea, Filipinas, Irlanda del Norte, Líbano, para citar algunos, constituye un imperativo cristiano. Sin embargo, tal identificación y apoyo debe realizarse a través de formas de no violencia y de una efectiva cooperación material y espiritual con el propósito de obtener la reconciliación entre las diversas partes del conflicto".

IV. Documento "Vida Nacional".

El documento "Vida Nacional - Nationhood" enfatiza igualmente el papel profético que incumbe a la Iglesia frente a la esfera de lo político y subraya la insustituible responsabilidad y compromiso políticos de los católicos. En su recomendación número uno sobre responsabilidad política, dice:

"Urgimos a sus dirigentes e efectivo testigo (oficial). Ya que legislación, sino los medios de micas y de la Diócesis y otras ciones e institu voluntarias; co una mejor cor
a) la m
b) las in
Jesús y las trad
c) los de

Tales pro y social, a des tantes y a mov pública que exp

En la r objetivos de e activa y crític

"Esta asa sobre diversos p lico a conocer humana y sus o sistemas econó obispos han or comunidad cate toda la comun reorientación d lugar primordial

A conti des nacione cional indica

"Una polí ra de los derec una política qu comercio intern los principios de dades del tercer

a) negar a todo país que vi mente.
b) apoyo gos.
c) mayor los productos de
d) un cód norteamericanas

Frente a dos pide:

"Una revis dan con mayor yendo:

a) una am
b) la acep ticas.
c) pronta

Se pide ig

"reforma d las reales necesic

mo y represos, etc.

esía sobre los condena y se sión, posesión, tras de efectos na política de

u liderazgo ha- iesto todos los ales armas ante mbre de buena is materias.

z en todos los anos y peligros agresiva, por la programas edu- olentas para la

ndo la decisión militar, dé su san servir en la os apoyen las de conciencia, puestos milita-

de aquellos que no violenta a la para los vetera- olaciones de la civil.

sfuerzo y posi- y no gubernad y la justicia a onómico, más quier parte del encia de armas; basada en la sus ciudadanos desarrollo del

icana estudie y los militares en es militares son y preferencia a a los pagados y

ayar los diversos de la reconcilia- ficación con los países bajo la Norte, Líbano, o. Sin embargo, de formas de no espiritual con el veras partes del

da Nacional".

hood" enfati- be a la Iglesia a insustituible s católicos. En bilidad políti-

"Urgimos a toda la comunidad católica, estrechamente unida a sus dirigentes episcopales, a asumir un papel profético en orden a un efectivo testimonio cristiano en el ámbito de la política pública (oficial). Ya que la política pública (oficial) no se realiza sólo por la legislación, sino a través de la administración, del poder judicial, de los medios de comunicación, de las instituciones escolares y académicas y de la opinión pública, recomendamos: Que las Parroquias, Diócesis y otras instituciones dentro de la Iglesia, como las asociaciones e instituciones educativas y culturales y otras organizaciones voluntarias, continúen o promuevan programas de educación para una mejor comprensión sobre:

- a) la manera y formas como se lleva la política pública;
- b) las implicaciones entre la política oficial y el Evangelio de Jesús y las tradiciones y experiencia del pueblo cristiano;
- c) los deberes cívicos.

Tales programas deben tender a desarrollar la conciencia cívica y social, a descubrir y clarificar los temas y problemas más importantes y a movilizar las energías ciudadanas para lograr una política pública que exprese mejor las exigencias morales".

En la recomendación número dos sobre las metas y objetivos de esta política pública, en la que deben participar activa y críticamente los católicos, señala este documento:

"Esta asamblea reconoce las directrices de nuestros obispos sobre diversos problemas y hace un llamado a todo el pueblo católico a conocerlas y actuar frente a esos problemas, como la vida humana y sus derechos, el hambre y la paz en el mundo, la vivienda, sistemas económicos más justos, racismo y otros (sobre los que los obispos han orientado en diversas ocasiones). Urgimos a toda la comunidad católica, activando como Iglesia y en cooperación con toda la comunidad nacional, a promover una revisión crítica y una reorientación de la política y prioridades nacionales para dar un lugar primordial a los derechos y necesidades humanas".

A continuación señala el documento varias prioridades nacionales de urgente atención y en el ámbito internacional indica:

"Una política exterior más resuelta y explícitamente defensora de los derechos humanos y de la dignidad de todos los pueblos, una política que reoriente todas sus actividades en el campo del comercio internacional, inversiones, asistencia y ayuda, de acuerdo a los principios de la justicia y a las necesidades de desarrollo y prioridades del tercer mundo, a través, entre otras políticas, de:

- a) negar ayuda económica y militar o cualquier preferencia a todo país que viole los derechos humanos reconocidos internacionalmente.
- b) apoyo a los acuerdos internacionales de facilidades de pagos.
- c) mayor apertura de los mercados de los Estados Unidos a los productos del tercer y cuarto mundos.
- d) un código de conducta para las compañías multinacionales norteamericanas".

Frente al problema migratorio, esta recomendación dos pide:

"Una revisión de las leyes políticas de inmigración que respondan con mayor equidad a las necesidades, presentes y futuras, incluyendo:

- a) una amnistía para los extranjeros indocumentados.
- b) la aceptación de refugiados por razones económicas y políticas.
- c) pronta reunificación de las familias".

Se pide igualmente una

"reforma de la asistencia pública para hacerla más adecuada a las reales necesidades de los pobres, para que apoye efectivamente

los esfuerzos de los pobres en su propia autopromoción y para estimular la auto ayuda de las comunidades".

La recomendación número tres versa sobre moralidad y política pública. En ella se dice, entre otras:

"Creemos que la Iglesia en los Estados Unidos tiene obligación de situarse ante el país como profeta que por su firme y valiente acción debe hacer visible en cada caso su opción por el pobre y desposeído de poder. En vista a estimular la permanente formación de la conciencia pública sobre temas de máximo interés nacional, recomendamos:

1. Que esta asamblea y nuestros obispos estimulen a personas y grupos y a la nación como un todo, a analizar conscientemente y a criticar constructivamente las acciones y programas que afectan el respeto debido a la vida humana, especialmente en puntos como el aborto, la paz y el desarme; el hambre en el mundo, la discriminación racial y la angustiada situación de los pobres, quienes tienen derecho a la decencia y dignidad que supone la igualdad común ante Dios, el cual es reconocido en la Declaración de Independencia como la fuente y fundamento de todos nuestros derechos.

2. Que respondamos a las enseñanzas y llamados del Papa y de los obispos para que a partir de un serio análisis nos empeñemos en la efectiva transformación de las estructuras que causan las injusticias sociales. Reconociendo que muchos de los valores fundamentales de nuestro actual sistema económico aparecen en abierto conflicto con los valores del Evangelio, recomendamos que la Iglesia a través de su magisterio llame fuertemente la atención de la comunidad sobre la relación causal que existe entre nuestro sistema económico y los males sociales; más aún, recomendamos que la Iglesia estimule y apoye estudios tendientes a buscar nuevas estructuras económicas que aseguren una distribución y participación en el poder más equitativa".

El documento sobre Trabajo ofrece una nueva y audaz (para el medio norteamericano) concepción del trabajo, del trabajador y de sus derechos, con innovaciones como la introducción de la categoría "refugiados económicos" y sus respectivos derechos, haciendo ver que éstos brotan de su condición y derecho humano a sobrevivir y buscar empleo y de la responsabilidad que el sistema económico norteamericano tiene por sus implicaciones y desajustes que provoca en los países donde interviene e influye, con especial referencia al caso de México y América Latina.

La primera recomendación de este documento se refiere al tema de oportunidades iguales en el trabajo y la lucha contra toda discriminación, comenzando por el personal que trabaja en Instituciones de Iglesia o vinculadas a ella, como base para poder pedir semejante actitud a todas las instituciones públicas y privadas. En especial pide:

"Que los obispos orienten cada una de las Instituciones católicas que tienen inversiones financieras en las corporaciones multinacionales de manera que usen su derecho y poder de copropietarios (por ser inversionistas o accionistas) para asegurar la justicia económica y social de todos los implicados en las acciones de estas compañías, especialmente en América Latina y demás países del tercer mundo".

La recomendación número dos se refiere más directamente a la Justicia en el sistema económico todo y pide la creación de una comisión sobre la justicia económica (justicia en la economía):

"Tal comisión deberá evaluar los problemas económicos dentro del contexto de las situaciones internacional y nacional y deberá operar en el contexto de la enseñanza social de la Iglesia . . ."

En el ámbito más directamente económico e internacional, tal comisión deberá tener como tarea especial el estudio y evaluación del sistema económico en sus repercusiones internacionales, sobre todo en los países del tercer mundo".

La recomendación tres, Responsabilidad en el mundo del trabajo, aborda expresamente el problema de los inmigrantes, documentados o indocumentados (se evita la categoría ilegales, base de grandes injusticias y persecuciones "legales") y reconoce su contribución al progreso del país.

Recomienda:

1. Que, en vista a reforzar la credibilidad e integridad de los esfuerzos que se hagan en este campo del trabajo, la comunidad católica reconozca y apoye los derechos del trabajo, la comunidad católica reconozca y apoye los derechos de sus empleados incluyendo, a los documentados e indocumentados, en las instituciones eclesiológicas o vinculadas a la Iglesia, para formar o unirse a los sindicatos y otras organizaciones apropiadas, según sus preferencias, para representar y defender sus intereses y aspiraciones colectivas.

2. Que la comunidad católica estimule y asesore a los trabajadores sin empleo y a los no organizados, para adherirse o formar sindicatos que los representen y defiendan en sus intereses y necesidades comunes y apoye las leyes que amparan dichas organizaciones...

5. Que, ya que se ha reconocido como un problema nacional la trágica situación de los trabajadores del campo y de los inmigrantes, la Iglesia muestre su simpatía y apoyo efectivo impulsando la reforma de las condiciones del trabajo del campo y ayudando a estos trabajadores a su auto-defensa y promoción mediante la creación de cooperativas, uniones de crédito, centros de salud. Al respecto se reconoce el apoyo que la Iglesia ha venido dando a los esfuerzos por organizar a los campesinos, de parte de la Unión de Trabajadores Campesinos de América (Movimiento de César Chávez y otros parecidos.)

6. Que la Iglesia apoye:

a) la amnistía para los trabajadores inmigrantes cuya salida del país acarrearía trágicas consecuencias sobre sus familias y

b) la aprobación e implementación de un mejor estatuto de la Ley de Inmigración y Naturalización —Immigration and Naturalization Act (INA)— cuyas facultades actualmente permiten la deportación de los inmigrantes indocumentados, de manera que aquellos que han colaborado y participado con su trabajo en el progreso de la comunidad norteamericana, no queden expuestos y vulnerables permanentemente a estas medidas de deportación.

7. Que la Iglesia continúe sus esfuerzos por acabar con los abusos y violaciones a los derechos humanos y civiles de los trabajadores indocumentados, especialmente los originarios del tercer mundo, abusos que se cometen mediante arbitrarias interpretaciones y tácticas de los oficiales del Servicio de Inmigración y Naturalización, INS. Igualmente, que la Iglesia se oponga firmemente a los ilimitados poderes del INS y a las tácticas arbitrarias de los oficiales que violan los derechos humanos y civiles de los ciudadanos, residentes permanentes e inmigrantes indocumentados. Que la Iglesia ofrezca y asegure a los indocumentados, a través de sus organismos sociales como Caritas, servicios educativos y legales y que defiendan sus derechos civiles contra arrestos ilegales, forzadas separaciones de las familias, bajos salarios, etc.

8. Que la Iglesia:

a) públicamente dé a conocer su doctrina y enseñanza referente al derecho de los trabajadores a buscar empleo en cualquier parte del mundo.

b) que denuncie los intereses económicos de las compañías multinacionales norteamericanas en América Latina, especialmente México, que causan desempleo y obligan a la emigración de los "refugiados económicos" hacia este país.

c) que estimule y apoye a los trabajadores de Estados Unidos, México y otros países latinoamericanos, a coordinar sus esfuerzos de organización sindical.

d) que los obispos de Estados Unidos pongan todo su esfuerzo para que la competencia sobre políticas y medidas del INS, que afectan a los trabajadores indocumentados, sea transferida del Departamento de Justicia (competencia criminal) al Departamento del Trabajo (competencia laboral).

9. Que la aprobación de la resolución 14535 sea considerada como un acto de insensibilidad y discriminatorio hacia los hispanos en este país y que sean descubiertas y combatidas la intención y objetivos que pretende esta resolución". (4)

El Documento Carácter Etnico y Raza aborda el problema específico y particular del racismo y las diversas formas de discriminación.

En su primera recomendación sobre Igualdad en la Iglesia, recuerda:

"La enseñanza de la Iglesia Católica sobre la igualdad étnica y racial, junto con los ideales de ayuda a los oprimidos es muy clara. No obstante, la respuesta de la comunidad católica en los Estados Unidos, con notables excepciones, constituye en la realidad, una burla de tal enseñanza. Por tanto, para estimular la realización de un plan de acción que efectivamente lleve a la práctica dicha enseñanza en la vida concreta de la Iglesia de los Estados Unidos, firmemente urgimos:

1. Que la Conferencia episcopal, para llevar adelante sus planes de acción en pro de la justicia, promuevan una efectiva representación proporcional racial, étnica y cultural de los grupos que la constituyen, en la toma de decisiones, lo que reflejará sin duda una mejor fisonomía de la Iglesia...

2. Que cada Obispo comprometa a su Diócesis en una política que en todos sus niveles (Diocesanos y parroquiales) e instituciones lleva a cabo sus programas y actividades que reflejen la participación y promoción de todos los grupos étnicos, culturales y raciales.

3. Que en todos los aspectos que supone el aprovechamiento de recursos humanos, materiales y financiero y sobre todo en la elaboración de sus presupuestos, la Iglesia actúe de tal forma que combata toda forma de racismo y discriminación y promueva la justicia. Esto requerirá que:

a) la Iglesia asegure medidas de igualdad de oportunidades en sus procedimientos para contratar y emplear el personal;

b) la Iglesia no recurra a ninguna Institución Financiera (para sus inversiones, manejos de cuentas, o asesorías) o Industrial que practiquen la discriminación".

Esta recomendación toca un aspecto vital de la actual composición de la Iglesia Norteamericana, donde los hispanos representan ya más del 25% y sólo cuentan 5 Obispos hispanos entre más de 300, con idénticas proporciones en todos los demás aspectos de la vida de la Iglesia: clero, religiosas, dirigentes y empleados en Instituciones de Iglesia.

La segunda recomendación sobre el Pluralismo Cultural, toca un punto neurálgico y vital del catolicismo norteamericano, surgido y formado de la confluencia de diversas culturas, tradiciones y experiencias que con otra perspectiva

pluralista y más dinámica, rigidez y pr... nes eclesiást

"Para p... que nuestra s... to de una r... para educar a... para relacio... para desarro... de la justicia... dentro y fuer...

1. Que demuestren e... dentro de un... diversos grup... su cultura ori... costumbres y... todo esfuerzo... elimine cualq... tales expresio... ría para crear... ponder espec... culturales.

3. Que otras instituci... dos a trabajar... que incluyen

Se pid... cas y necesia... no encajan e... sacerdotal y... responda a e...

Se rec...

"Es un l... dos Unidos los... atención, se d... do de Habla... Centro Nacion...

Semeja... pos:

"La Igle... auspicios de la... los valores étni...

Y com... ción y part... les y raciales... quía de rep... étnicos y rac... de Obispos er...

La ante... derado repre... señalados, re... portante sect... sión internac... mática socio... damente imp... affn y corre... americano. S...

pluralista y dinámica, fincará las bases de una comunidad más dinámica y rica de posibilidades, superando la actual rigidez y predominio de determinadas corrientes y tradiciones eclesiásticas (como la irlandesa, polaca, italiana).

"Para preservar la rica herencia de la Iglesia; para reconocer que nuestra sociedad no es una mero coctel, sino un todo compuesto de una rica diversidad de grupos étnicos, sociales y culturales; para educar a la población a que aprecie la diversidad intercultural y para relacionarse individualmente con grupos distintos a sí mismo; para desarrollar y extender los beneficios del pluralismo cultural y de la justicia (respeto y aceptación) cultural a todos los grupos dentro y fuera de la Iglesia católica, recomendamos:

1. Que los cuadros dirigentes de la Iglesia en todos los niveles demuestren efectivamente su compromiso por la unidad de la fe dentro de un pluralismo que reconozca y valore el derecho de los diversos grupos étnicos, raciales y culturales a conservar y promover su cultura original o sus características particulares, como su lengua, costumbres y tradiciones ancestrales; que la Iglesia estimule y apoye todo esfuerzo de expresión de la identidad cultural étnica y racial y elimine cualquier medida o norma que innecesariamente inhiben tales expresiones; y que la Iglesia asegure y ofrezca la ayuda necesaria para crear o mantener parroquias o misiones que traten de responder específicamente a determinados grupos étnicos, raciales y culturales.

3. Que se den facilidades para promover en los seminarios u otras instituciones formativas, nuevas formas de ministerios destinados a trabajar entre los diversos grupos étnicos, culturales y raciales, que incluyen una educación multi-lingüística y multi-cultural..."

Se pide una especial comprensión de las características y necesidades culturales y sociales de ciertos grupos que no encajan en los actuales moldes de ministerio o formación sacerdotal y religiosa, para tener una audacia creativa que responda a esas necesidades y peculiaridades.

Se reconoce la importancia de la población hispana:

"Es un hecho que dentro de la población católica de los Estados Unidos los hispanos constituyen más de 25o/o. Para su adecuada atención, se deben respaldar y ampliar los programas del Secretariado de Habla Española de la Conferencia Episcopal y establecer un Centro Nacional Hispano de investigación social".

Semejante preocupación se tiene hacia los demás grupos:

"La Iglesia deberá establecer una oficina multi-étnica, bajo los auspicios de la Conferencia Episcopal, para promover el aprecio de los valores étnicos al interior de la Iglesia Católica".

Y como expresión fundamental de la efectiva aceptación y participación de los diversos grupos étnicos, culturales y raciales, piden una "mayor incorporación a la Jerarquía de representantes de los diversos grupos culturales, étnicos y raciales. Urge el nombramiento de mayor número de Obispos entre los hispanos y los negros".

La anterior recensión de algunos pasajes que he considerado representativos y significativos de los documentos señalados, reflejan la comprensión y sensibilidad de un importante sector del catolicismo norteamericano a la dimensión internacional, tercermundista, diríamos, de la problemática socio-política y económica en que se hallan profundamente implicados los Estados Unidos. Sería el sector más afín y correspondiente al catolicismo liberacionista latinoamericano. Se trataría en ambos casos de un catolicismo

más sensible, en captación y acción, a la relación fe y política en su referencia macro-social.

El bloque A de documentos, formado por las áreas temáticas del Individuo, Familia, El Vecindario y la Iglesia, reflejaría más el clásico progresismo católico del primer mundo, cuyas preocupaciones y luchas son más intra-eclesiásticas o, a lo más, micro-sociales y micro-políticas.

Reforzaría esta impresión la falta de una introducción general y común a todos los documentos que les diera un marco común de referencia, como lo hiciera Medellín, que partió de un análisis global de la situación social de América Latina, en el contexto mundial, a la que correspondió una reflexión teológica, igualmente común.

Así pues, la falta de un análisis global, estructural y común de la situación socio-política, económica, religiosa, etc., norteamericana en su contexto mundial, analizando los mecanismos a través de los cuales se fue originando y afianzando su actual rol hegemónico y dominante, sobre todo en el tercer mundo y más en particular en América Latina, privaría de un marco de referencia común y sistemática a los diferentes documentos.

Por otra parte, la temática del bloque de documentos A, predominantemente doméstica, interna y micro-social, delimita más el horizonte de referencia de las recomendaciones o resoluciones (se mezclan frecuentemente los títulos de recomendación y resolución, haciéndose difícil precisar su carácter y alcance) y posiblemente dejarán en el lector extraño al proceso la impresión señalada.

Ciertamente, como se verá en los pasajes más significativos que aparecen en este estudio, se nota una apertura a lo macro-social y para quienes siguieron el proceso global y tenían en mente la temática de conjunto, el bloque B, más eminentemente socio-político, económico, estructural e internacional, aseguraría la complementación.

Los famosos puntos realizados por el sensacionalismo periodístico ya señalado, reflejarían preocupaciones, prioridades y perspectivas de quienes parecerían no tener un horizonte macro-social y político más amplio y realista y que, por lo tanto, orientarían hacia esas metas su espíritu liberal y progresista.

Pero como ya se hizo notar, tales puntos, como fueron presentados por los medios de comunicación, no reflejan el espíritu y contenido total de los documentos de donde fueron sacados.

Quizá se deban reconocer las diferencias de enfoque de anglo-sajones y latinos: aquéllos más orientados a las acciones y decisiones concretas; éstos más al análisis global y general, como fundamento de sus decisiones.

Una mirada rápida sobre los títulos de las resoluciones de cada uno de los documentos, permitirá tener una mejor comprensión de sus contenidos básicos.

Documento de El Individuo. Resolución Primera: Comunidad Cristiana.

Se refiere al carácter prioritario de la comunidad en la expresión y crecimiento de la fe y de la vida eclesial en general.

Resolución dos: Desarrollo personal. La introducción refleja la perspectiva de esta recomendación: "Aunque la personalidad es un don divino, su desarrollo implica una responsabilidad humana y social". Es en esta recomendación donde se reafirma la posición católica frente al aborto: "Recomendamos que los católicos se empeñen y actúen en llevar a la práctica el plan Pastoral de los Obispos de 1975 en favor de la vida. Dicho plan invita y urge a programas educativos y pastorales que ofrezcan alternativas al aborto y un esfuerzo a favor de una legislación y política oficial que asegure la aprobación de una enmienda constitucional que afirme y proteja la vida desde su concepción hasta la muerte". Es éste el punto de mayor preocupación pastoral de los Obispos, especialmente durante este año electoral, expresado ante ambos candidatos a la presidencia.

Preocupación semejante expresan por los derechos humanos y civiles y condiciones de vida de los presos y por la eliminación de la pena capital.

Recomendación tres: Sexualidad. Debido a la especial problemática norteamericana en este campo, las diversas sugerencias y recomendaciones deben entenderse por supuesto en el contexto norteamericano; no obstante, deben ser vistas con máximo interés por los países latinoamericanos, debido a la difusión de la sociedad consumista, permisiva y erotizada que invade sobre todos los medios latinoamericanos más modernizados y urbanizados bajo el patrón socio-cultural norteamericano.

La cuarta, llamada recomendación y no resolución, se titula: "Carta Católica de Derechos". Es quizá la más típica del progresismo liberal católico. Propone "una carta de derechos para los católicos de los Estados Unidos que sea incluida en el Derecho Canónico, incluyendo:

- una explícita declaración del empeño de la Iglesia para defender y promover los derechos humanos y la dignidad humana;
- una clara afirmación de los derechos fundamentales y de las consecuentes responsabilidades de los miembros de la Iglesia, incluyendo entre otros, el derecho a la libertad de conciencia, de expresión, de reunión y libertad para participar, de acuerdo a los carismas que el Espíritu ha dado a cada persona, en la vida y ministerio de la comunidad cristiana, sobre una base no discriminatoria;
- una declaración de los derechos procesales (judiciales)".

El Documento sobre La Familia presenta las siguientes recomendaciones:

Recomendación primera: apoyo a los valores de la familia, en el que se reafirman y defienden la indisolubilidad y permanencia del matrimonio y el papel del núcleo familiar básico en la sociedad toda y en la Iglesia.

Una novedad en esta recomendación, es la comprensión al problema de familias que cuentan entre sus miembros a quienes son considerados "minorías sexuales" (homosexuales, lesbianas, etc.). Se habla concretamente de "La necesidad de ofrecer información, consejo y apoyo a estas familias".

La segunda recomendación, Familia y Sociedad, ofrece en su introducción una mayor proyección de la dimensión de la justicia vivida y actuada en la sociedad a través de la familia: "En vista a ayudar a la familia católica a cumplir sus responsabilidades de colaborar con las demás familias y de participar en la redención y transformación de la sociedad a través de una clara percepción de la dimensión constitutiva del Evangelio de actuar en nombre de la justicia, recomendamos:

1. Que todos los programas que se refieran a la vida de la familia en todos los niveles de la Iglesia, orienten de manera especial la específica educación de las familias en vista a hacerlas conscientes de las necesidades de los demás en su barrio, comunidad local e internacional. Estos esfuerzos deben vincularse con todas las instituciones que trabajan en el campo de la justicia social para crear una atmósfera apta a programas sociales que estimulen a las familias a

comprometerse en un proceso de acción y reflexión al servicio de los demás y de la realización de la justicia.

3. Que toda la comunidad católica constante y sistemáticamente participe en lograr una clara posición respecto a la familia, en la legislación y en toda la política oficial en general".

Posteriormente tratan del impacto de los medios de comunicación social en las familias y se pide "actuar firmemente para promover una mayor calidad humana y estética en la programación local y nacional y obtener medidas que contrarresten los valores deshumanizadores del materialismo y consumismo; semejante acción, para un control y limitación de los programas que exhiben con profusión la violencia y el sexo irresponsablemente".

Hubiera sido de desear una mayor conciencia del impacto de la comunicación, especialmente cine, series televisivas, revistas, etc. norteamericanas en América Latina y una resuelta acción frente a tal problema. Las recomendaciones anteriores indirectamente ayudarán, en cuanto que, mejorando domésticamente los programas norteamericanos, repercutiría tal mejoramiento al exterior... siempre y cuando no se produzca sexo y violencia para el comercio exterior!

La tercera recomendación. La Iglesia y los católicos divorciados, afronta un serio y complejo problema que angustia a toda la comunidad católica y cuyas medidas, sacadas del contexto y espíritu pastoral de todo el documento, fue difundido de forma sensacionalista. El texto completo dice: "Nos urgimos a nosotros mismos a un serio esfuerzo para reconciliar a los católicos separados, divorciados y vueltos a casar, en el seno de nuestra comunidad de fe. Para lograr lo cual recomendamos:

1. Que las diócesis y parroquias den una especial atención pastoral a los católicos separados, divorciados y divorciadas vueltos a casar, mediante un ministerio especializado, programas de orientación y grupos de apoyo moral.

2. Que se eliminen y combatan todos los prejuicios contra estas personas y toda discriminación a sus hijos en las instituciones y actividades parroquiales y diocesanas (especialmente educativas).

3. Que la Jerarquía públicamente acepte las súplicas de los divorciados que se han vuelto a casar, de recibir, bajo ciertas condiciones, los sacramentos de la Iglesia. Pedimos esto, porque bastante católicos no comprenden que muchos divorciados que se han vuelto a casar no se hallan necesariamente excluidos de la Eucaristía. Pedimos a los Obispos promover procedimientos más consistentes, equitativos y con mayor comprensión pastoral que ven a la anulación y disolución de los matrimonios a través de todas las Diócesis de los Estados Unidos.

4. Que la Iglesia se empeñe en un serio estudio sobre las causas de la ruptura y fracaso de los matrimonios con especial atención al impacto de las condiciones culturales sobre el matrimonio y la vida familiar. Estos estudios, conducidos en diálogo tanto con los católicos casados como con los separados, divorciados y divorciadas vueltos a casar, ayudaría a adoptar medidas más reales para el sostenimiento de la vida familiar.

5. Que los Obispos de los Estados Unidos inicien los trámites necesarios para eliminar la pena de excomunión automática decretada por el Tercer Concilio de Baltimore para los católicos que "se atreven a casar de nuevo después de divorciados".

El documento "El Vecindario". Señala las siguientes recomendaciones:

Primera: La parroquia y el barrio. Es una recomendación que hay que situarla en la tradición, cultura y mentalidad anglo-sajona, en la que la inserción primaria de la vida social, religiosa y política son el barrio y la parroquia, sobre la base de la residencia. Esta recomendación trata de una integración entre ambas unidades básicas, parroquia y vecindario, a través de la fe, liturgia, educación, con especial énfasis en el desarrollo del espíritu de servicio, generosidad e interés por la comunidad.

Segundo
rio (barrio).

La intro
orientan las d
comunidad ali
cristiana en el
ra de las virtu
quias y demás
barrio en que
do a la situac
licen en apoya
los cuales el p
mejorar la calic

La tercer
el desarrollo de

Junto co
rural, se orient
dología del Des
tas y principios

Quizá est
mayor preocup
más distante y
flictos y proble
mista. Al mism
mento no sólo
nal y contrarre
requiere mayor
cada vez más sep

El Documento s

Finalment
puntos más inn
cionalista en los
positivo context

La primer
do a comenzar
justicia.

Comienza
cano II ha elabo
responsabilidad
ministerios en la
formas de aposto
dos sino por los s

Dichos mi
nuestras acciones
dentro de la Igle

1. Que las
yendo las institu
cuentas ante el p
ras, incluyendo l
piedades..."

2. Este seg
Nacional avocada
"La tarea princip
en promover la
cuentas en todos
construcción de la

3. Se pide
ción de los Obisps
objeto de asegurar
la Iglesia, especial
en la administraci
realizar la Iglesia. F

La correspon

Segunda recomendación: La Iglesia y la acción en el vecindario (barrio).

La introducción a esta recomendación expresa el espíritu que orientan las diversas sugerencias: "Para permitir que la Iglesia, como comunidad alimentada en la fe, sea un signo de la presencia y misión cristiana en el barrio, así como una empeñosa comunidad inculcadora de las virtudes de la convivencia, recomendamos que las parroquias y demás instituciones católicas se reconozcan como parte del barrio en que existen y comprometiéndose y colaborando de acuerdo a la situación pluralista y multi-cultural del mismo, se responsabilicen en apoyar, ofrecer y desarrollar programas y medios a través de los cuales el pueblo pueda determinar sus propias necesidades y mejorar la calidad de vida.

La tercera recomendación se ofrece bajo el título: La Iglesia y el desarrollo de la comunidad.

Junto con la anterior y la cuarta: La Iglesia y la comunidad rural, se orientan bastante en la línea de la clásica filosofía y metodología del Desarrollo de la comunidad, en boga en los años cincuenta y principios de los sesentas.

Quizá esta última, que ve a la comunidad rural, expresa una mayor preocupación y empeño por la vida rural que se ve cada vez más distante y amenazada, al mismo tiempo, por las tensiones, conflictos y problemas de la sociedad desarrollada en el modelo consumista. Al mismo tiempo se reconoce en la vida campesina el fundamento no sólo económico, sino aun social y moral de la vida nacional y contrarresto de los vicios y crisis de ella y por lo mismo, requiere mayor atención y asistencia para que supere la brecha que cada vez más separa la vida rural de la urbana.

El Documento sobre la Iglesia.

Finalmente, el documento sobre la Iglesia es el que ofrece los puntos más innovadores y que se prestaron a su explotación sensacionalista en los títulos periodísticos, desconociendo un amplio y positivo contexto general del documento.

La primera recomendación, Justicia en la Iglesia, es un llamado a comenzar por casa, at home, el testimonio y práctica por la justicia.

Comienza con una introducción teológica: "El concilio Vaticano II ha elaborado las bases bíblicas e históricas que llaman a la responsabilidad de todo el pueblo de Dios a desempeñar diversos ministerios en la Iglesia. El ministerio se ejerce a través de diversas formas de apostolado y de servicios no sólo por los clérigos ordenados sino por los seglares también.

Dichos ministerios deben honrarse y reconocerse en todas nuestras acciones y resoluciones y por el imperativo de la justicia dentro de la Iglesia, recomendamos:

1. Que las autoridades eclesásticas en todos sus niveles, incluyendo las instituciones oficiales y las vinculadas a la Iglesia, den cuentas ante el pueblo de Dios de sus políticas y prácticas financieras, incluyendo las inversiones, propiedades o enajenaciones de propiedades...

2. Este segundo punto pide la constitución de una Comisión Nacional avocada a la revisión de los procesos dentro de la Iglesia. "La tarea principal de esta comisión Nacional de Revisión consistirá en promover la práctica de una mutua responsabilidad de rendir cuentas en todos los niveles de la Iglesia, para asegurar la justicia y la construcción de la comunidad".

3. Se pide asimismo que la Iglesia local participe en la elección de los Obispos y párrocos. "Esta recomendación se hace con el objeto de asegurar una efectiva y permanente corresponsabilidad en la Iglesia, especialmente en dos campos: en la toma de decisiones y en la administración. Por toma de decisiones entendemos qué debe realizar la Iglesia. Por administración, cómo lo deberíamos hacer.

La corresponsabilidad en la toma de decisiones requiere que

los dirigentes de la Iglesia utilicen procedimientos de consulta, diálogo y participación en la ejecución de las decisiones.

La corresponsabilidad en la administración requiere que se ofrezca una suficiente información a la comunidad de manera que ésta pueda evaluar a la administración.

Consecuentemente, firmemente incitamos a un efectivo mejoramiento de estructuras y prácticas de consulta y de corresponsabilidad en todos los niveles de la Iglesia".

4. Se vuelve a enfatizar la necesidad de eliminar toda clase de discriminación en la composición de los cuadros dirigentes de la Iglesia, en cualquiera de sus instituciones y niveles.

5. Se considera fundamental para la realización de la justicia el asegurar una atención pastoral en su propia cultura: "el pueblo de Dios tiene el derecho a una adecuada atención pastoral, biculturalmente conducida si así lo requiere. Para ello debe asegurarse una adecuada preparación en los seminarios u otros programas formativos".

6. Igualmente se considera de justicia la adecuada enseñanza teológica dentro de un legítimo pluralismo, así como "la protección y respeto a la reputación de todos los miembros de la Iglesia, especialmente de quienes se dedican a la enseñanza de disciplinas eclesásticas. La Iglesia debe respetar el derecho a una responsable libertad de expresión de todos sus miembros y debe asegurar efectivos canales de comunicación y diálogo entre los que enseñan y el pueblo."

7. Se toca en este punto el álgido y dramático tema de los sacerdotes reducidos al estado laical, 10,000 en los Estados Unidos. "Puesto que la Iglesia debe apreciar y aprovechar las cualidades y talentos de los sacerdotes reducidos al estado laical, las autoridades eclesásticas deben reconocer el derecho de éstos a participar en ministerios no sacramentales, tanto por sus talentos y cualidades como por el beneficio que redundaría para la comunidad".

Los puntos 8 y 9 se refieren al debatido y difundido tema de aceptar a los casados y a las mujeres al sacerdocio. Sugiere el número 8 "Que la Conferencia nacional de los Obispos haga lo posible por iniciar el diálogo con el Santo Padre— en el documento de base se decía simplemente "con Roma"— para cambiar la actual disciplina de la Iglesia de Rito Latino para permitir a hombres casados el ser ordenados sacerdotes y que también se inicie el diálogo y consulta sobre este tema con organizaciones nacionales como La Federación de Senados Sacerdotales, Corpus, PADRES, etc".

9. Que la Conferencia Nacional de Obispos inicie igualmente conversaciones con Roma para cambiar la actual disciplina del Rito Latino de la Iglesia Católica para permitir a las mujeres el ser ordenadas para el diaconado y el sacerdocio". Como se puede ver por este texto, no se trata, como lo supuso o mal informó la prensa, de una decisión en la materia, sino de recomendar "Conversaciones con Roma para cambiar la actual disciplina". Es extraño, por otra parte, que se hable de esta disciplina del Rito Latino de la Iglesia católica, como si en otros Ritos de la Iglesia Católica, la mujer sí pudiera ordenarse. Evidentemente fue una frase repetida involuntariamente, por seguir el texto anterior y que probablemente en la publicación oficial será corregido.

10. "Que la conferencia nacional de Obispos designe una comisión especial para estudiar la posibilidad de cambiar la actual disciplina de la Iglesia Católica Romana, para que se permita a los sacerdotes el derecho de casarse y continuar o reasumir el ministerio sacerdotal".

Al final de esta amplísima recomendación sobre la Justicia en la Iglesia, la asamblea aprobó añadir el siguiente punto "Acoger con dignidad y respeto a los sacerdotes reducidos al estado laical, en tareas que aprovechan sus cualidades".

La segunda recomendación, bajo el título: La mujer en la Iglesia, dedica tres páginas a enfatizar la participación de la mujer en las diversas tareas, actividades y responsabilidades, asegurando el

principio de justicia, de igualdad, de oportunidades y no discriminación.

La introducción a esta recomendación ofrece la fundamentación teológica: "El Concilio Vaticano II ha llamado a la Iglesia a un renovado sentido de misión hacia el mundo y a una mejor auto-comprensión de la corresponsabilidad de todo el pueblo en el campo de la justicia.

Los graves problemas del mundo actual constituyen un reto para que la Iglesia supere las estructuras heredadas que impedían la plena participación de sus miembros en el ministerio pastoral y sobre todo para conferirles el poder a todos ellos de servir en la Iglesia de acuerdo a sus cualidades y vocación.

La vida y prácticas tradicionales de la Iglesia habían limitado la libertad de la mujer para compartir las responsabilidades del ministerio pastoral. La Iglesia en el mundo de hoy (No. 29) hizo un llamado para la eliminación de toda discriminación basada en razones de sexo.

Por lo tanto recomendamos lo siguiente:

1. que se promueva la plena participación de la mujer en la vida y ministerios de la Iglesia y que la comisión representativa de organizaciones católicas nacionales de mujeres designe, realice e implemente las estructuras aptas a ello.

2. Que la Conferencia Nacional de Obispos ofrezca un ejemplo y liderazgo en el campo de la justicia a toda la Iglesia asegurando procedimientos que faciliten una más sólida y firme posición a favor de la ordenación sacerdotal de la mujer. Para que sea creíble, esta posición debe avanzar a partir de un estudio abierto sobre los derechos y necesidades de las personas y de la comunidad cristiana, de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia y de un serio y completo estudio en el campo de las ciencias humanas, de las experiencias de otras Iglesias Cristianas y de la actualizada exégesis bíblica y avances teológicos, así como de las enseñanzas Pontificales y Episcopales. Tal estudio debe incorporar a las organizaciones más apropiadas de profesores, de mujeres seglares y religiosas, especialmente de aquellas que se consideran llamadas al sacerdocio".

Los siguientes puntos son sugerencias prácticas para asegurar una posición igual de la mujer sobre todo en la toma de decisiones en todos los niveles e instituciones, organismos, etc. de la Iglesia, así como un igual y efectivo acceso tanto a la formación teológica y pastoral, como a la enseñanza, incluyendo los seminarios.

La tercera recomendación, titulada Educación, enfatiza la misión fundamentalmente educadora de la Iglesia hacia el servicio, la justicia, la participación, etc. y una revisión del sistema escolar de la Iglesia para que participe en esta movilización de las conciencias y mentalidades.

Se recomiendan asimismo nuevas formas y tareas ministeriales para atender Universidades, grupos juveniles y estudiantiles, etc. con una nueva proyección y orientación de la conciencia social.

Con las diferencias y limitaciones (percibidas desde una óptica latinoamericana) señaladas, no cabe duda que Detroit ha sido y será una sorpresa para quienes tenían otra imagen del catolicismo norteamericano. Positiva sorpresa para quienes lo consideraban autosuficiente, triunfalista, suntuoso, centrado y orgulloso en su eficiencia administrativa, financiera, etc. Triste o trágica sorpresa para quienes consideraban conquistas y valores máximos a conservar y difundir el "american way of catholic living", con sus complejos parroquiales, hospitalarios, educativos, etc., su eficiencia administrativa y financiera y sus amplios contingentes disciplinados de oficiales religiosos. Triste y trágico, porque a muchas de estas conquistas y valores se le considera ahora complicidad por una "acrítica participación en

nuestro sistema social, económico y político" y el tradicionalismo no puede aceptar esa confesión.

Pero, por sobre todo, (avances, reformas, innovaciones, etc.) conviene recordar que todos estos acontecimientos eclesiales, Vaticano II, Medellín, Detroit, no son metas, ni puntos estáticos de la historia eclesial, sino nuevos puntos de partida para la permanente marcha y reorientación hacia la utopía del Reino; ahora, con mayor claridad de la historia y tejido social humano, a través de los cuales se realiza la historia salvífica y gracias a la herencia acumulada de experiencias y vivencias eclesiales que nos obligan siempre a rebasarlas a la luz de la utopía del Reino.

Una mayor conciencia de la condición planetaria, universal, interdependiente de la comunidad humana permitirá a la comunidad de creyentes, superar sus claustros culturales y geográficos para acompañarse, esforzarse y avanzar juntos hacia el Reino, haciéndolo cada vez más presente y visible en las realizaciones de la justicia, fraternidad e igualdad. Así Medellín y Detroit, expresiones de comunidades de creyentes en contextos de opresión y hegemonía y conscientes de esos mecanismos, deben reflexionar, descubrir, decidir y optar juntos por los pobres, por la justicia, por un papel predominantemente profético de la Iglesia en el mundo, a fin de que sea signo efectivo de fraternidad universal.

SEGUNDA PARTE El itinerario hacia Detroit.

En un orden cronológico, esta parte debiera haber precedido a la anterior. En un orden didáctico-motivador, la sorpresiva descubierta de un nuevo rostro de Iglesia que emerge, con todas sus limitaciones y posibilidades, en los Estados Unidos, centro hegemónico y dominador de los destinos de gran parte de la humanidad, nos induce a preguntar y conocer el itinerario que condujo a Detroit.

1. Antecedentes Remotos.

No cabe duda que en los Estados Unidos, como en la mayoría de países del primer mundo, el progreso en diversos campos de la ciencia, la cultura y la comunicación social, propició un paralelo progreso y apertura religiosa que no sólo dieron como resultado el Concilio Vaticano II, sino un continuo movimiento, quizá más acelerado aún, de modernización de la Iglesia. Vista desde el tercer mundo, esta modernización no se veía precisamente en términos de Iglesia popular ni cuestionadora del sistema y entorno socio-político en que se desarrollaba, sobre todo en sus reales y profundas implicaciones en el mundo periférico y dependiente.

Justo es reconocer cómo en la década de los sesentas, la Iglesia Católica de los Estados Unidos, fue la que dio la respuesta más amplia y generosa en personal y en recursos a la "nueva gesta misionera" de la post guerra, que tanto énfasis diera a la dimensión social y al desarrollo socio-económico.

Particularmente y en respuesta al llamado de Juan XXIII a Europa Occidental y Norteamérica (Canadá y

USA), de a cuyo vertiginoso un paralelo sos para el promoviero religiosas y da social, pa

Surg nes de prog Diócesis, co responsabili

Peque LAMP, (Lat y organizaci pa y otros, s XX: reevang

La cor vez más con cambiaría po la medida en la realidac cacia y más a programa par mista, fueron tinentes explo y desposeído co y político nente.

Y así, Iglesia latinoa profética y li apostólico no dadera gran n del sistema ca ra en Améri dores al catol presión soci su propio sist

De esta laicos, de regr dos, fueron act cia, relación y trada en el es lucha por cam hacia nuevos c la que los misr cación de conc

Ya desde na de Cooperac información y c en las últimas e en 1973) el obj char a los más seglares de Ami cos y económico

USA), de acudir en ayuda de la Iglesia en América Latina, a cuyo vertiginoso crecimiento demográfico no correspondía un paralelo crecimiento del personal apostólico, ni de recursos para el trabajo pastoral, Canadá y los Estados Unidos promovieron programas de envío de personal —sacerdotes, religiosos y misioneros seculares— y diversas agencias de ayuda social, pastoral y al desarrollo.

Surgieron cantidad de pequeñas y grandes instituciones de programas pastorales, misioneros y sociales. Grandes Diócesis, como la de Boston, bajo el Cardenal Cushing, se responsabilizaron y especializaron en determinados países.

Pequeños, pero no menos efectivos programas, como LAMP, (Latin American Mission Program), de San Francisco y organizaciones laicales como PAVLA, Voluntarios del Papa y otros, se lanzaron a la gran empresa misionera del Siglo XX: reevangelizar América Latina.

La compleja y cruel realidad latinoamericana, cada vez más convulsionada a partir de los mismos años sesentas, cambiaría por completo los términos de los programas; en la medida en que muchos sinceros misioneros se adentraban en la realidad latinoamericana y se daban cuenta de la ineficacia y más aún, efecto contraproducente de su presencia o programa paternalista, asistencialista, desarrollista o reformista, fueron descubriendo la profunda realidad de un continente explotado, dependiente, cada vez más empobrecido y desposeído por la rapiña y codicia de un sistema económico y político cuya matriz se hallaba en el Norte del Continente.

Y así, en la medida en que en el seno de la misma Iglesia latinoamericana iba emergiendo la nueva conciencia profética y liberadora, significativos sectores del personal apostólico norteamericano fueron descubriendo que su verdadera gran misión era hacer descubrir en el corazón mismo del sistema capitalista su trágica dimensión deshumanizadora en América Latina y orientar sus esfuerzos reevangelizadores al catolicismo norteamericano en una línea de comprensión social y compromiso solidario y transformador de su propio sistema.

De esta manera, cantidad de sacerdotes, religiosos y laicos, de regreso (voluntario o forzado) a los Estados Unidos, fueron actuando como fermento de una nueva conciencia, relación y colaboración con América Latina, ya no centrada en el envío de personal y ayuda material, sino de lucha por cambiar la mentalidad y política norteamericana hacia nuevos conceptos y formas de cooperación mutua, en la que los mismos latinoamericanos ayudasen a esta clarificación de conciencia y de realidad social.

Ya desde 1962 el CICOP, (Conferencia Interamericana de Cooperación), vino sirviendo de foro y plataforma de información y concientización del pueblo norteamericano y en las últimas ediciones del CICOP (la última fue en Dallas en 1973) el objetivo real prácticamente era conocer y escuchar a los más conocidos y dinámicos líderes religiosos y seculares de América Latina sobre problemas sociales, políticos y económicos. (Personalidades como Mons. Helder Ca-

mara, Mc. Grath, Pironio, Samuel Ruiz, por citar algunos y desde luego Ivan Illich).

Esto, claro, provocó la reacción de aquellos que pensaban en un foro de mutua información en materia y campo intra-eclesiástico. De ahí su conclusión en Dallas, 1973; pero ya había despertado y difundido, a través de más de 10 años, una nueva mentalidad y conciencia social en amplios sectores del catolicismo norteamericano.

En todo esto cupo papel primordial al LAB (Latin American Bureau) de la Conferencia Episcopal Norteamericana, hoy convertida en Secretariado para América Latina, que no sólo se preocupó de la cooperación económica a América Latina, sino de que ésta fuera prioritariamente a proyectos y acciones de sentido liberador en la línea de Medellín y a una información de la álgida problemática latinoamericana en todos los niveles, a instituciones religiosas, públicas y privadas de los Estados Unidos.

Iniciada esta orientación de LAB por el P. Colonose, continuada por el P. Mc. Guire y eficazmente conducida por su actual Directora, la Srta. Francis Neasson, LAB—Secretaría for Latin America, ha tenido una aportación e influencia en el itinerario del catolicismo norteamericano que condujo a Detroit.

Señalemos también como factores significativos en esta evolución e itinerario, el IPLA (Instituto Pastoral Latino Americano) en Quito, a donde fueron a estudiar para adentrarse en el espíritu y orientación de Medellín, sacerdotes, religiosos y seculares norteamericanos especialmente hispanos y que a su regreso a Estados Unidos fueron un fermento más de esta mentalidad y espíritu.

Cerrado en 1973 el IPLA en Quito por su traslado a Colombia y con otra orientación menos creativa y comprometida, el recién creado MACC (Mexican American Cultural Center), de San Antonio Texas, sirvió de plataforma y difusión del pensamiento, espíritu y métodos pastorales inspirados en Medellín, por el mundo hispano esparcido por los Estados Unidos.

El mismo MACC sirvió asimismo como plataforma de sobrevivencia del pensamiento de Medellín y latinoamericano en general, al acudir a él destacadas figuras pioneras de Medellín y de la teología latinoamericana como Gustavo Gutiérrez, Enrique Dussell, Juan Luis Segundo, Segundo Galilea, José Marins, Edgar Beltrán y otros.

El Secretariado de habla hispana de la Conferencia Episcopal Norteamericana, dirigido por un dinámico secolar, Pablo Sedillo y asesorado por Edgar Beltrán y otros connotados expertos, a través de todo el territorio norteamericano fueron preparando la atmósfera, el espíritu y la contribución del mundo hispano, tanto con perspectivas latinoamericanas, como de su propia situación de minorías sociales en los Estados Unidos, al proceso que culminó en la Conferencia de Detroit.

El documento sobre el Trabajo es quizá, junto con el de Etnicidad y Raza, donde más se refleja la orientación de

la mentalidad y experiencia de este Secretariado de habla Hispana, que ha dado fundamental atención y prioridad a los problemas migratorios.

Finalmente, cabe mencionar a las organizaciones Padres y Hermanas, de sacerdotes y religiosas respectivamente, de origen hispano, cuya finalidad es asegurar una atención adecuada al mundo hispano y la defensa y promoción de sus derechos sociales, económicos, políticos y religiosos.

Justo es reconocer finalmente la clara conciencia de la implicación norteamericana en los problemas de América Latina y la firme actuación de altos dirigentes de la Conferencia Episcopal Norteamericana, especialmente frente a la tortura, represión y consecuente denuncia de la violencia de los derechos humanos.

Tal es el caso, por ejemplo de Mons. James Rausch, Secretario General del Episcopado. Una prueba de su firme posición fue la homilía pronunciada en el funeral de Orlando Letelier, el canciller chileno asesinado en Washington, en la que decía:

"La muerte de Letelier fue el resultado de una violencia calculada, planeada, selectiva, buscando silenciar la voz de uno que osaba proclamar la libertad para los cautivos y la libertad para los oprimidos. Quienes llamamos a este país nuestra casa hemos tenido que recordar de forma brutal el precio que muchos han tenido que pagar por nuestras injustificadas intromisiones en la vida de otros países.

La violencia ha llegado a nuestro país. Cualquiera de nosotros que nos hemos atrevido a hablar sobre la represión y la violación de los derechos humanos en la tierra de Orlando Letelier hemos tenido que recordar la forma dramática sobre el inmenso trabajo que nos queda por realizar. Un chileno exilado no ha podido estar a salvo, ni siquiera en su exilio, en esta ciudad capital de Washington". (5).

Igual firmeza y compromiso profético demuestra la Comisión Internacional de Justicia y Paz de la Conferencia Norteamericana, que a través de su Secretario, el P. Bryan Hehir, decía ante el Subcomité del Senado para asuntos internacionales en una audiencia especial el 29 de septiembre pasado sobre la represión y tortura en Argentina:

"Sr. Presidente, quisiera ante todo agradecerle a Ud. y al comité por invitarnos a participar en esta audiencia. Es ciertamente una tarea poco agradable, tanto porque ninguno de nosotros se goza narrando crónicas de la persecución, tortura y otras violaciones de los derechos básicos del pueblo que parecen ser la característica de muchos países hoy día y particularmente, en el caso que ocupa esta audiencia, como por el profundo respeto, admiración y aprecio que tenemos al pueblo argentino.

Como Departamento de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos dedicada específicamente a los asuntos internacionales, esta Oficina Internacional de Justicia y Paz ha recibido numerosas comunicaciones y documentación segura sobre la situación de Argentina. Dicha documentación incluye largas listas de prisioneros y personas desaparecidas, prueba de las brutales y degradantes condiciones en las prisiones y descripciones del empleo sistemático de las mismas brutales prácticas de torturas que se han conocido ya ampliamente sobre los casos de Brasil, Chile y Uruguay...

Nuestro testimonio de hoy se restringirá sólo a un aspecto de la amplia y generalizada represión que directamente toca a la Iglesia Católica: La Iglesia y el sistema de Seguridad Nacional. Nuestras observaciones se limitarán a esta área por dos razones: es éste el aspecto sobre el que tenemos la más completa y verificable docu-

mentación y porque creemos que constituye la clave principal para entender lo que está pasando en gran parte de América Latina.

La represión de la Iglesia es un fenómeno relativamente reciente en la actual América Latina y sólo puede comprenderse en el contexto de los conflictos del mundo actual. Puesto que estas perspectivas conflictivas constituyen al mismo tiempo poderosas motivaciones de la conducta humana, de ninguna manera características y confinadas a alguna nación particular de América Latina, es inevitable que esas conductas y sus expresiones extremas de un país, tarde o temprano se reproduzcan en otros países. Esto quiere decir que lo que pasa de brutal en Argentina no puede separarse de similares situaciones y condiciones de Chile y Uruguay y otros lugares y que la represión de gente de Iglesia y de movimientos cristianos en Argentina es del mismo género de ataques que sufre la Iglesia de Brasil y Paraguay.

Los dos puntos de vista en conflicto que estamos exponiendo aquí son: de una parte el de la Iglesia renovada de América Latina, que trata de responder y ser fiel al Concilio Vaticano II y a Medellín, la Iglesia comprometida en la predicación de la buena nueva a los pobres para ser efectivamente la Iglesia de los pobres, buscando y luchando por la justicia para los pobres y oprimidos; la Iglesia que trata de definir su misión evangélica cada vez más firmemente a través de la defensa de la sagrada dignidad de la persona humana; y de otra parte, la ideología de la seguridad nacional de los estados modernos, en los que el valor y mérito de los individuos queda subordinado y tiene sentido sólo si contribuye a la seguridad del Estado. Implícitamente se presupone que el estado se halla bajo constante amenaza no sólo del exterior, sino de parte de sus ciudadanos". (6).

Valientes declaraciones ante los exponentes jurídicos del sistema inventor de esa ideología y estimulador de su aplicación rabiosa en América Latina.

Tanto Mons. Rauch, como el P. Hehir han sido miembros y pilares básicos del Comité del Bicentenario que preparó la Conferencia de Detroit. Así pues, todo este conjunto de elementos en distinta manera contribuyeron e incidieron en la evolución del catolicismo norteamericano y en el proceso e itinerario que culminó en la Conferencia de Detroit.

2. Antecedentes Inmediatos.

La realización de esta Conferencia parte de un proceso de sensibilización del catolicismo norteamericano a la dimensión de la justicia nacional e internacionalmente considerada y que supuso 3 años de trabajos, sondeos, auscultaciones, encuentros regionales, diocesanos, parroquiales y de asociaciones nacionales católicas a través de todo el país.

El motivo de esta movilización fue el Bicentenario de los Estados Unidos y dada la proliferación de actos y celebraciones de carácter triunfalista que promovían organismos oficiales, asociaciones cívicas, culturales, etc., el Episcopado Norteamericano creyó más conveniente darle una especial orientación a la participación de la comunidad católica en dicho acontecimiento, aprovechándolo como oportunidad de sacudimiento y movilización de la conciencia social frente a la situación nacional e internacional, con especial énfasis en sus responsabilidades en el campo de la justicia social, nacional e internacionalmente considerada.

Se trataba de verificar si el llamado "sueño de los padres de la independencia" se había realizado, para quienes y a qué costo. El sueño de la democracia, igualdad, y

sobre todo o ideal independencia.

Se cre presidida pe troit y tres y el de Litu tivo, como Bicentenario y análisis de cismo norte lidad (comi mente pens de la Histo crítica de e mundo que libertad. Po va y activid programación 1976 se ces Bicentennial.

Este entre Obisps de diversos de organiza

Inicia seph Bernar como presie 1974) y po de Newark Mons. Jame pado.

Desea latinoameri parte de est plantear la externos qu Iglesia norte estudio y re Fue así co canalizaron culminarían aprobación

Dura los diversos ves que pro el país, esp des, organi fueron pub "Libertad y ca que fue comité cen que permit discusión y

Dura cias regiona

Europa, Asia, Africa, y las Américas. La sede, Maryknoll, demostraba el interés y contribución a toda esta movilización social del catolicismo norteamericano hacia sus responsabilidades en el mundo, de parte de los misioneros de Maryknoll

La celebración de la conferencia de Detroit se considera sólo un momento clave de todo un proceso de sensibilización, movilización y compromiso social del catolicismo norteamericano, ya que ahora vendrá la parte más importante y la que demostrará la consistencia y seriedad de ellos.

Se trata de un plan, aún en elaboración, para la puesta en marcha, aplicación e implementación de tantos compromisos, resoluciones y recomendaciones y que prevé una primera etapa de cinco años.

La participación de más de 2500 personas en la Conferencia, 1340 delegados oficiales de 150 diócesis y 100 organizaciones nacionales, indica la seriedad del trabajo realizado, que aunque no tiene el carácter de decisiones, por no ser una Asamblea Episcopal, muestra el consenso y compromiso de un sector importante del catolicismo norteamericano que plantea a sus pastores los caminos que se consideran expresión necesaria y concreta de su fe vivida en las circunstancias del mundo de hoy.

Quiera el Señor que la luz de esperanza y credibilidad iniciada en Medellín y que ya muchos temían que se apagara o relegara, tome nuevo impulso y vigor allende el Río Grande, pero comprendiendo que es el destino de las Américas en juego el que reclama la acción solidaria y comprometida de los creyentes de ambas márgenes de un río que hasta ahora ha sido la frontera y límite de la abundancia y la pobreza, de la dominación y la opresión.

NOTAS

- (1) Preámbulo del Documento Humanidad-Humankind.
- (2) Idem.
- (3) Economía de paz en contrapartida a la economía de guerra, base del progreso económico norteamericano en este siglo . . .
- (4) Se refiere a la resolución firmada por el presidente Ford el 20 de octubre de 1976, fijando nuevas tasas de inmigración a los países del Este y del Oeste, limitando a 20,000 personas por año para cada país del hemisferio occidental lo que resulta sumamente discriminatorio y perjudicial a los países latinoamericanos, en especial a México, el cual, por su historia, pérdidas territoriales, situación geográfica y penetración económica norteamericana, resulta más afectado.
- (5) Origins, Boletín de la Conferencia Episcopal Norteamericana - Oct. 1976.
- (6) Idem.

CASA MORFIN

MATRIZ
AV. CUAUHEMOC 216-A
CONMUTADOR: 578-22-11
DIRECTOS: 578-19-24
578-33-43
578-20-65

SUCURSAL No. 2
HEROE DE 1810 No. 123
TACUBAYA
TELS.: 515-78-12
515-04-38

SUCURSAL No. 4
AV. IGNACIO ZARAGOZA No. 574
TEL.: 571-58-11

SUCURSAL No. 1
CALZADA DE LA VIGA 376
TELS.: 538-03-69
530-34-91

SUCURSAL No. 3
MARINA NACIONAL 265
COL. ANAHUAC
TELS.: 527-25-56
399-09-77

**REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS
ESPECIALIDAD EN BALATA INDUSTRIAL**

**LIBERACION
LAS IGLESIAS
de Upsala y
TONIO MA
Madrid 1975**

tación de un
ecuménico e
parecer irrele
glico y pastor
Latina. Sin e
pone con obj
tamente, una
mientos de l
involucrados
gen de este m
en algunos de
autor.

más que nada
y estudios pub
nico de las Ig
autor ha inte
en tres seccio
en los que pr
tica doctrinal
Las Iglesias y
reagrupa toda
fraternidad, la
ticia social, ju
teológica ecur
nico y algunos
tro tiempo, d
del CEI en a
afectan más a

mostrar la riqu
estas páginas, p
la fuerza de un
hacia una uni
luchas y miser
el capítulo intr



Y LOS LIBROS

za y credibilidad
an que se apaga-
rallende el Río
tino de las Amé-
daria y compro-
s de un río que
la abundancia y

inkind.

onomía de guerra,
en este siglo...
ente Ford el 20 de
migración a los paí-
0 personas por año
que resulta suma-
sés latinoamerica-
historia, pérdidas
ón económica nor-

l Norteamericana -

LIBERACION HUMANA Y UNION DE LAS IGLESIAS. El Consejo Ecuménico entre Upsala y Nairobi. (1968-1975), por ANTONIO MATABOSCH.- Ed. Cristiandad, Madrid 1975. 261 págs.

La constatación de un fuerte y pujante movimiento ecuménico en las iglesias cristianas podría parecer irrelevante para el dinamismo teológico y pastoral de la fe cristiana en América Latina. Sin embargo, el presente libro propone con objetividad, y sin intentar lo directamente, una seria cercanía con los planteamientos de los cristianos latinoamericanos involucrados en la transformación de la imagen de este mundo que pasa, especialmente en algunos de los documentos que publica el autor.

La obra es más que nada una selección de documentos y estudios publicados por el Consejo Ecuménico de las Iglesias (CEI) en siete años. El autor ha intentado darle una reagrupación en tres secciones: Iglesia universal y unidad, en los que presenta sobre todo la problemática doctrinal y la función del diálogo; 2) Las Iglesias y la liberación humana, donde reagrupa todas las reflexiones en torno a la fraternidad, la salvación, la liberación, la justicia social, junto con la nueva metodología teológica ecuménica; 3) El Consejo Ecuménico y algunos problemas candentes de nuestro tiempo, donde presenta las incidencias del CEI en algunos de los problemas que afectan más a la humanidad.

Es difícil mostrar la riqueza de material contenido en estas páginas, precisamente porque hace ver la fuerza de una fe no centrada hacia dentro, hacia una unidad eclesial marginada de las luchas y miserias de los hombres de hoy. En el capítulo introductorio, el autor apunta es-

ta evolución, desde la preocupación fundamental de la unidad de todas las iglesias, hasta una clara posición ante los conflictos más graves, como parte del proceso de unidad.

Para los latinoamericanos puede resultar sorprendente, y por tanto, de enorme estímulo, descubrir el tipo de planteamientos que el CEI hace. Sobre todo, al comparar la gran distancia que existe entre el diálogo ecuménico en los países nórdicos y el que existe en Latinoamérica. En esta línea, será sumamente ilustrativo el documento que trata de las relaciones con los cristianos conservadores (p. 100).

Reconociendo que el análisis que el CEI hace en los documentos presentados por el autor de las relaciones entre países ricos y pobres, del primer mundo y del tercer mundo, no alcanza una precisión como la elaborada por la teología de la liberación, sí avanza preguntas claves, sobre todo, teológicas y pastorales, que contribuirán a esclarecer la tarea de los cristianos frente a un mundo de miseria y opresión. En fin, el libro revela un esfuerzo ingente de cara a la humanidad, ya no únicamente de cara a la división de los cristianos.

IGLESIA, LUCHA DE CLASES Y ESTRATEGIAS POLITICAS. Jean Guichard.- Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973. 150 págs.

Es un libro no sólo iluminador en aspectos muy conflictivos sino casi necesario para entender hoy el papel del cristiano en la lucha política.

Un libro que conduce a hacer una lectura política de la fe. Discute, clarifica y

desenmascara las posiciones que se declaran apolíticas.

Además ofrece un instrumento de análisis para saber situar las relaciones que se dan, aun más allá de una postura consciente y voluntaria, entre la política y la religión, entre la ideología y la práctica política y la ideología y la práctica religiosa. Hace ver cómo la Iglesia está "condenada a la política". El problema ahora es saber a favor de qué intereses se pone la institución eclesial: ¿de los opresores o de los oprimidos? Este libro sacude. Saca de las posturas cómodas al clarificar que una pretendida neutralidad no es otra cosa sino la aceptación de las actuales estructuras opresoras. Analiza los principios de condena a toda violencia, del respeto a la legalidad y de su sacralización. Es un libro que pone frente a una ELECCION POR HACER. Estudia las estrategias reformistas, revolucionarias. Descubre los pasos que se van dando en la acción por la lucha de la liberación de los oprimidos según la conexión de captación de la realidad y la valoración religiosa de que se disponga. Toda práctica religiosa coherente entra necesariamente en el campo de una estrategia política dada. Lo más valioso del libro es el aporte acerca de la relación entre las diferentes situaciones de clase y las prácticas tanto políticas como religiosas. No cae ni en simplificaciones ni en posiciones mecanicistas. Valora el poder de la conciencia religiosa respecto de la transformación social. Es un libro no sólo inquietante y retador sino sumamente educativo. No es un libro que sólo ofrezca resultados ya hechos. Ofrece un instrumento válido de análisis y de crítica encaminado no a la contemplación de la realidad sino a su transformación.

de la transformación social. Es un libro no sólo inquietante y retador sino sumamente educativo. No es un libro que sólo ofrezca resultados ya hechos. Ofrece un instrumento válido de análisis y de crítica encaminado no a la contemplación de la realidad sino a su transformación.

Jorge Alonso.