

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

LOS PROFETAS: SU HISTORIA Y CAUSA



\$15.00

Año 42 No. 495 Febrero de 1977.

Año 42 No. 495 Febrero 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., Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Felipe Espinosa, S.J.

Equipo de trabajo: Jesús Pavlo Tenorio, Ana 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: "Que todos los cristianos experimentan cada día más la fuerza de la palabra de Dios mediante la asidua lectura y meditación de la Sagrada Escritura".- Intención Misional: "Que la Eucaristía sea fuente de espíritu misional y de agradecimiento por el don de la fe".

presentación

Ante una realidad que sin cesar nos pregunta, nos cuestiona, que presenta retos complejos a la vida cristiana, CHRISTUS se ha definido con un interés: luchar por provocar una continua reflexión teológica inmersa en la realidad mexicana, latinoamericana; sin embargo, no mueve a CHRISTUS un interés meramente contemplativo, como quien piensa desde las nubes acerca de lo que está pasando. Busca, pues, una reflexión situada, que sea una aportación modesta en la búsqueda de un mundo más justo, en la contrucción del Reino que persiguió Jesús.

Pero, como una revista que intenta servir, CHRISTUS no puede lograr lo que busca desvinculada de sus lectores. Por eso nos pareció conveniente abrir la sección de CHRISTUS y sus lectores. Nos interesan sus aportaciones, sus críticas, sus proposiciones. Un intercambio fraterno de ideas, de posiciones, puede ser también un granito de arena en la construcción que a todos nos interesa: la de un cristianismo más vivo, más despierto, más sincero. De nuevo, pues, insistimos: esperamos que sigan participando en esta sección de la revista. Ojalá, cada vez recibamos más opiniones, pues serán de mucha ayuda para la creación de una corriente de opinión pública dentro de la Iglesia mexicana.

Próximamente a algunos de ustedes los visitaremos o les enviaremos una encuesta. Aquí también pediremos su colaboración, pues queremos tenerla muy presente, para hacer una evaluación de CHRISTUS frente a sus lectores.



en este número

CHRISTUS y sus lectores	3
CHRISTUS y la noticia.	4
CHRISTUS teoría y praxis.	
Reflexiones sobre el concepto de formación social.	
Francisco J. Baoli B.	9
CUADERNO: LOS PROFETAS:	
US HISTORIA Y CAUSA	
Introducción al Cuaderno.	14
Análisis estructural de la sociedad en que vivieron los profetas. (Esbozo).	15
La actividad profética.	27
La concepción de la historia.	30
La nueva sociedad.	35
La espiritualidad del profeta; el Dios que vive y predica.	39
El profetismo latinoamericano.	44
CHRISTUS y colaboraciones.	
¿Profetismo o demagogia? Arnaldo Zenteno, S.J.	51
Teología fundante, acción pensada y reflexión teológica. (Marco teórico sobre su interrelación).	
Luis G. del Valle, S.J.	53
CHRISTUS y documentos.	
Vida religiosa en México.	57

Y SUS LECTORES

Sr. Director:

He leído con mucha atención los números de Mayo y Noviembre (1976) de *Christus* que se refieren al análisis coyuntural de México. Estos números me han hecho pensar como cristiano. He oído además muchas críticas de ellos y por eso les escribo dando mi opinión.

Un aspecto de la crítica viene de los sociólogos. Al menos yo he oído algunos que son conocidos en ese mundo de la sociología. Tratan a su esfuerzo de análisis, de superficial, de no conocer suficientemente los instrumentos que utilizan y en cierto modo dan a entender que unos no especialistas en la materia, no deberían incursionar esos caminos. Parece que vieran invadido su campo por gente que debería estar dedicada a la "especulación" teológica.

Por otro lado, algunos teólogos, conocidos también en el mundo de la teología, les acusan de superficiales, de no conocer a fondo el método científico teológico, de querer bajar la teología a la altura de la sociología, de no entender en el fondo lo que son las ciencias religiosas y quizá tampoco cuál es la esencia del cristianismo.

Pero curiosamente he oído a otras gentes hablar sobre esos números. A cristianos que luchan hombro con hombro con el pueblo oprimido, por su liberación. A cristianos, a quienes su lucha diaria no les permite reflexionar mucho sobre si lo que hacen es cristianismo o no. Ellos piensan que quizá los sociólogos y los teólogos tengan algo de razón desde su punto de vista, desde sus respectivas ciencias, pero que no tienen razón desde el punto de vista del cristiano comprometido en la lucha concreta por la liberación del pueblo. Ellos ven, quizá por primera vez, una reflexión cristiana que respon-

de a sus inquietudes, a la lucha que libran y a la que no le quieren poner etiquetas.

Yo creo que si su reflexión nace de la experiencia de estos cristianos, como parecen pretenderlo en dichos números de la revista, llevan buen camino. Podrán tacharlos de superficiales los extremos pero no dejarán de alabarles quienes tratan de hacer una síntesis en su vida diaria entre la lucha eficaz por la liberación del pueblo y su vida cristiana.

José Montiel.
Edo. de México.

Señor Director:

En la nueva sección de "Nuestro lectores opinan" tengo el gusto de participarle lo interesante que me pareció el cuaderno de diciembre titulado "Los Cristianos y el Conflicto".

Especialmente quiero resaltar el artículo de Jon Sobrino por la forma tan atinada en que presenta el conflicto en la Iglesia latinoamericana. Creo que el conflicto interno de la Iglesia de nuestro continente latinoamericano está tratado con justeza al ubicarlo claramente en las dos formas de entender la Misión: aquéllos que la entienden como un simple anuncio verbal de Jesús y aquéllos otros que la miran como una praxis transformadora: hacer las obras que hizo Jesús.

Esta distinción de la concepción de la Misión es iluminadora y, además, como lo señala Sobrino, permite entender que la unidad de la Iglesia no es una realidad sino una utopía a la que hay que aspirar.

A la vez, la perspectiva señalada en esta distinción ayuda a afrontar y entender conflictos eclesiales que vivi-

mos y nos encontramos en nuestros trabajos concretos.

Por último, quiero señalar que un paso posterior será el análisis del conflicto extraeclesial; es decir, la reflexión sobre aquellos conflictos que tiene la Iglesia de América Latina con el Poder. Es una realidad que día a día vivimos más cercanamente y que tiene que ser objeto de nuestra reflexión.

Fernando Estévez T.
México, D.F.

Sr. Director:

He estado leyendo con gran interés su revista. Ahora me atrevo a hacer una breve sugerencia, tanto para ustedes como para todos los lectores: que se publiquen artículos donde se participen métodos de trabajo, experiencias de algunos grupos, algunos proyectos aun en diferentes líneas (pastoral sub-urbana, educación, etc), logros en la aplicación de los análisis sociales, etc. Mi intención es que se dé una mayor ayuda a todos los que como yo, nos enfrentamos con el reto de construir una sociedad mejor, de establecer el reino de Dios en esta historia concreta que nos tocó vivir.

De otra manera, y con pesar, su revista se convertiría en una ayuda para elites.

Ojalá y promuevan con empeño este tipo de comunicación de los que de alguna manera estamos metidos en trabajos concretos, pero también sin olvidar el aporte de los "sabios" que muchas veces resulta iluminador.

Les agradezco de antemano sus esfuerzos:

Luis Valdés, S.J.
D.F.



INTERNACIONAL

1977: Negro panorama.

Mientras al principio del año pasado parecía que la concentración del déficit del conjunto de los países llamados desarrollados (Estados Unidos, países de Europa occidental, Canadá y Japón) anunciaba el comienzo de una recuperación, ésta no sólo no se presentó sino que se recrudeció la crisis económica.

Esta se reflejó sobre todo en el área monetaria: las economías fueron empujadas a la inflación, la balanza norteamericana siguió deficitaria, continuó importando petróleo. La inflación quebrantó la economía Europea. Los déficits, inflación, estancamiento y desocupación en los países del tercer mundo siguieron en su aspectos de gravedad crónica. En los países más ricos se incrementó también el déficit comercial y la contracción de la producción. Con el resquebrajamiento de la organización de los estados productores de petróleo, las ventajas fueron para los Estados Unidos que logró que sus aliados árabes productores de petróleo subieran la cuota sólo a la mitad de los demás y elevaran su producción. Con esto Europa y Japón quedaron en grave desventaja respecto a las posibilidades de una recuperación. Los pronósticos para 1977 son más bien negros. Se augura el año más adverso de la postguerra. La comunidad económica europea tendrá que aportar 5 millones de desocupados, un déficit externo superior a los 4,000 millones de dólares y una inflación promedio del 150/o. Alemania, que encabezaba los países en bonanza también está amenazada; no se diga ya Italia y la Gran Bretaña cuya situación se califica de "desesperada". En los países ricos sus bases populares comienzan a movilizarse y los partidos de izquierda se van

fortaleciendo. En los países del tercer mundo se incrementan "las actuaciones de excepción" militarista represiva. Sin embargo, los países socialistas por sus economías planificadas logran permanecer un tanto al margen de la crisis económica. China sufre reacomodos políticos internos pero se prevén acercamientos externos. La revolución socialista tiene coyuntura favorable en los países africanos. Las crisis afectan con crudeza a las masas populares. Pero esta crisis ofrece también una situación revolucionaria mundial.

PAISES SOCIALISTAS

Disidencia Creciente.

La expectativa de una apertura en las naciones del bloque socialista parecía tomar cuerpo recientemente. El acta final de la Conferencia de Helsinki, de julio de 1975, abrigaba fundadas esperanzas. De esa acta, Occidente ha tenido interés en sus dos aspectos centrales: cooperación comercial —indispensable para la expansión capitalista— y cumplimiento de los derechos humanos, junto con libre intercambio de hombres e ideas. Los países tras la cortina de hierro, en cambio, están poniendo énfasis en lo primero. Sobre todo, Rusia.

Con todo, el segundo aspecto ha venido generando un movimiento, tanto dentro de los países socialistas como en el resto de Europa, hacia la ampliación de los márgenes de libertad ideológica y acción política.

De hecho, el panorama parece otro. Ante la reciente difusión, en el extranjero, de la 'Carta de los 77' firmantes checoslovacos, que exige el respeto de los derechos humanos, las detenciones se están multiplicando. La revuelta de obreros polacos en junio

pasado, contra el alza brutal de precios, ha provocado cerrar filas con represión, despidos y encarcelamientos. En Rusia, los hospitales psiquiátricos, la persecución contra los independentistas ucranianos, y a principios de enero una misteriosa explosión en el metro moscovita, atribuida ya a los disidentes, ya a la misma policía rusa (KGB), dejan entrever la pérdida de control sobre la población, y como parece confirmarse, la implementación de servicios de represión.

Como consecuencia, la disidencia socialista se está apoyando más y más en la declaración de los derechos humanos de la ONU, en la conferencia de Helsinki, y los soviéticos, en su misma constitución. Y espera que en la próxima evaluación, en Belgrado, del acta de Helsinki, Occidente insista en los derechos humanos.

Es explicable que al querer participar más definitivamente el bloque socialista en el comercio internacional, es decir, en la economía controlada por el capitalismo mundial, haya tenido que ceder a las presiones en favor de una mayor apertura. Los riesgos inherentes a una mayor libertad ideológica y política no son claros pero sí previsibles. La alternativa es patente. La respuesta que irá dando el bloque no lo es tanto, mas su práctica histórica permite adivinar el enclaustramiento.

Importa con todo, ser cautos ante las informaciones provenientes de esos sitios. Pasa siempre por los medios de información occidentales, caracterizados como instrumentos en favor de los intereses de las minorías capitalistas.

Pero todavía más que esto. Para evitar que estos fenómenos sean tomados como argumentos en contra de una lucha en favor de una sociedad no

capitali
te, será
reses ba
los esp
fratern
distinta
la socie
dentes c
ridad co
manos
nidad, n
tad.

AMERICA

Puerto R

El
se reunie
40,000
minorías
y chican
racista y
jeto. La
"Por un
Las notici
confirma
president
nador de
B., prete
de la libe
ño, prop
un estad

Los
petróleo
Rico y e
energético
nal, han m
este tema
do una ar
habitantes
todo esto
cos, políti
mo nortea

El
enfrentado
Yanqui po
dependent
opuesto in
vos y el gr
dos que ha
isla. A est
mo nortea
presión ide
77 años de
de la pobla

Sin
pendentista

capitalista, estructurada más justamente, será fundamental mostrar los intereses básicos que están movilizándose a los esperanzados en la liberación: la fraternidad entre los hombres. Muy distinta de la libertad propugnada por la sociedad capitalista y muchos disidentes del bloque socialista. La solidaridad con la causa de los derechos humanos debe estar guiada por esa fraternidad, más que por esta ambigua libertad.

AMERICA LATINA

Puerto Rico es Latinoamérica.

El cuatro de julio del año pasado se reunieron en Philadelphia cerca de 40,000 personas pertenecientes a las minorías negras, portorriqueñas, indias y chicanas para protestar por el trato racista y colonizador del cual eran objeto. La bandera de Puerto Rico fue: "Por un bicentenario sin colonias". Las noticias de comienzos de este año confirmaron su temor y su lucha. El presidente Ford y su aliado, el gobernador de Puerto Rico Carlos Romero B., pretenden solucionar el problema de la libertad del pueblo portorriqueño, proponiendo anexar la isla como un estado más de la Unión Americana.

Los recientes descubrimientos de petróleo en el mar territorial de Puerto Rico y el alza de los precios de este energético en el mercado internacional, han motivado que los E.U. pongan este tema en primera plana, proponiendo una anexión total de la isla y sus habitantes. Evidentemente detrás de todo esto están los intereses económicos, políticos y militares del imperialismo norteamericano.

El pueblo portorriqueño se ha enfrentado directamente a la potencia Yanqui por medio de sus partidos independentistas; pero tiene un frente opuesto interno: los capitalistas nativos y el gran número de cubanos exilados que han puesto sus negocios en la isla. A esto se suma que el colonialismo norteamericano ha ejercido una presión ideológica y cultural, durante 77 años de dominio, en varios sectores de la población.

Sin embargo los partidos independentistas y el pueblo en general

han salido a la calle a defender su libertad política, derecho conseguido hace ya más de un siglo por todos los países latinoamericanos, y que Puerto Rico hubiera conseguido a finales del siglo pasado, si el colonialismo norteamericano no hubiera intervenido.

En el año en que los E.U. celebran su independencia de la opresión colonial, los boricuas acentúan su lucha contra el dominador neocolonial.

Puerto Rico es Latinoamérica, nuestro apoyo es decisivo.

¿Guerra en el Cono Sur?

Tanto de Perú como de Chile llegan muchos rumores sobre una gran tensión de guerra en la población de ambos países. Los rumores se ven acentuados con la reciente compra de armas por parte de Perú a la URSS y el tratado de asistencia militar. Parecería que el viaje de los militares peruanos se alarga un poco, en vez de ir a Panamá a entrenarse ahora van a Cuba.

Es fácil para el Perú sostener su posición internacionalmente; su bandera tercermundista y nacionalista le permite jugar con las dos potencias, a ver cuál vende más barato. Sin embargo dentro del Perú la represión al pueblo de izquierda y la real derechización del proceso peruano nos indican su alianza cada vez más formal con el capital norteamericano.

El nacionalismo peruano sin embargo crea dificultades objetivas al poder militar norteamericano en el cono sur, que no fueron previstas. Y se considera esta compra de armas como un triunfo de la política internacional de la URSS en L.A. Es evidente que en caso de guerra Chile recibiría el apoyo de los E.U., pero no es tan seguro el apoyo de la URSS al Perú, ya que el problema sería de carácter internacional. ¿Serán el Perú y Chile un nuevo Vietnam? Al parecer a ninguno de los dos países le interesa una guerra, dado que están quebrados económicamente y que ambos tienen un proyecto nacional que quieren llevar a cabo a toda costa. Sin embargo, por estos mismos motivos sería explicable una guerra dado el fracaso de ambos regímenes en su política interna, la cual sería solucionada creando un frente interno que unifique el país.

A esto se suma la fracasada maniobra chilena de poner una frontera entre Perú y Chile con el corredor que daría a Bolivia salida al mar, y que estaría a cargo de las fuerzas de la OEA. Lo cual posibilitaría dedicar todas sus energías al frente interno: acabar con la resistencia.

Todo esto hace muy compleja la situación y nos indica que las cartas que quieren jugar, todavía no están seguras. Se lanzan cartas a la mesa para ver la reacción del vecino y de los padrinos pero no se pasa de ahí. Aumenta la complejidad, la no definición de Bolivia, que ha pasado de un apoyo explícito a Chile a una posición intermedia. También Brasil y Argentina tienen que ver con el conflicto; ambos países tienen puestos en el sector del pacífico sus intereses comerciales.

MEXICO

El Régimen Define Rumbos.

Hace unas semanas declaraba el presidente que, a 37 días de haber recibido su mandato, los problemas del país seguían siendo muchos y graves; pero que se había restablecido la confianza, y, en ese sentido, se estaba en mejores condiciones para afrontarlos y darles solución.

Es motivo suficiente para una mediana satisfacción —en un país en el que la falta de información, la manipulación de las noticias y aun la mentira son moneda corriente—, oír que el primer mandatario no solapa ni disimula los reales problemas sino que los admite abiertamente. Al menos tal como los entiende el grupo en el poder. Sin embargo, tal admisión sería completamente inútil si no va secundada por una serie de acciones que efectivamente vayan logrando soluciones beneficiosas para el país.

Sería del todo aventurado emitir juicios sobre los rumbos que van tomando tales acciones, y sobre su eventual eficacia. Ya en su discurso de toma de posesión JLP pidió que se le diera tiempo. No obstante, es lícito expresar algunas preocupaciones sobre los rumbos que parece va tomando de hecho la actividad gubernamental. El considerarlas puede ser una ayuda para que se mantenga el ojo avizor y la conciencia despierta.

Se puede decir que buena parte de los primeros pasos del actual gobierno van en la línea de una mejora administrativa. Se trata de asegurar el orden de una situación que a algunos parecía destinada al caos. La vigilancia sobre los precios y el aumento de los salarios en una época francamente inflacionaria son medidas obligatorias. Las modificaciones a la legislación sobre impuestos, tendientes a favorecer a quienes están en los niveles más bajos de la escala oficial de ingresos, son también medidas tendientes a restablecer un equilibrio que parecía perderse. Los intentos de reorganización y re-integración de los distintos organismos gubernamentales manifiestan a las claras el propósito de ir llegando a una administración más eficaz, al menos de acuerdo con sus propios criterios.

Sin embargo, tales medidas no pueden ser recibidas sin más con optimismo e ingenuidad. Hacen falta bastantes más cambios, y más profundos, para que puedan ser atendidas las justas demandas de las mayorías desposeídas, marginadas de los bienes incluido el empleo; las cuales son en definitiva las que dan a nuestros problemas el carácter grave, dramático y conflictivo a que probablemente aludía el presidente en su declaración.

Para poder definir un poco más las perspectivas que va adoptando el nuevo gobierno hace luz una consideración sobre la manera como se va tratando el clamoroso conflicto agrario del noroeste del país. La manera como se ha manejado el amparo agrario y las insuperables dilaciones del caso nos hacen pensar en que muy difícilmente van a salir beneficiados de todo esto los grupos campesinos.

Asimismo hará falta dilucidar cuál va siendo el real significado de la alianza para la producción celebrada entre el gobierno y la "iniciativa privada" (eufemismo vigente para designar al capital privado). Curiosa alianza ésta en la que no se permite participar al factor mayoritario en la producción: el que aporta el trabajo.

Es inobjetable el propósito de intensificar la productividad. Si no hay bienes, ¿qué es lo que se va a repartir equitativamente? Pero no hay que de-

jar de identificar con criticidad a quienes, en último término, va a estar beneficiando tal alianza. ¿Favorecerá a los grandes grupos marginados, desempleados, desprotegidos, cuyos ingresos distan mucho de llegar a los niveles mínimos de la escala oficial? ¿Favorecerá a los asalariados más protegidos, cuyo número se ha reducido considerablemente a base de verdaderas "campañas" de despido masivo y reducción de personal? ¿Favorecerá a los sectores medios unidos indisolublemente a los intereses y a los destinos del capital? ¿O favorecerá lisa y llanamente a los detentadores del capital privado nacional y transnacional?

Hay todavía otros problemas que hacen oscuro el panorama, ideologizadamente alentador y positivo, en el que se inscribe el nuevo régimen. Son los problemas específicamente políticos: las fraudulentas elecciones de diputado en Nuevo Laredo y la arbitraria resolución sobre ellas. La imposición —lograda fatigosamente por un PRI internamente dividido— del candidato a gobernador de Baja California. (El cual, por otra parte, en su discurso en la toma de protesta como candidato abundó en frases alusivas a la integridad, la responsabilidad, el respeto al sufragio popular, etc.) Y, por último, las irregulares elecciones municipales en varias zonas del país.

Es admisible que el país —por lo menos al nivel de los medios de comunicación masiva, ya que no al nivel de los sectores populares, angustiados cada vez más por el creciente costo de la vida— ha pasado de la gran desconfianza final del sexenio anterior a una cierta confianza. Pero hace falta ir explicitando los fundamentos objetivos de tal confianza. Y los rumbos que va tomando el régimen dejan todavía incógnitas fundamentales sin resolver.

Hay entre ellas una que no quisiéramos dejar de mencionar y que nos hace preguntas sobre las posibilidades reales que tiene el actual régimen para ser promotor efectivo de un avance hacia la justicia y la libertad. Vivimos en un continente en el que —hacia el sur— los gobiernos autoritarios y las dictaduras militares van siendo la norma general. Tal militarismo parece estar excluido de la ideología vigente, en la cual "nuestro instituto armado" no es

más que un fiel custodio de las instituciones. Sin embargo, hay algunos indicios que hacen temer que el militarismo esté también creciendo entre nosotros; y, muy probablemente, no sin licencia del poder vigente en el vecino país del norte. La construcción del costosísimo Colegio Militar —quizá próximamente la primera Universidad Militar en América Latina— es uno de los indicios más indicadores. ¿Qué es, si no, lo que justifica tamaña inversión en una época de tan pregonada austeridad? Será el futuro el irá disipando las oscuridades.

Decía en alguna entrevista, anterior a la toma de posesión, el entonces presidente electo: Tengo dos años para desatascar la carreta. Trataremos de seguir con atención y de analizar los esfuerzos que se pongan para lograr tal empresa.

Elecciones Municipales.

La prensa nacional ha registrado abundantemente los conflictos surgidos con motivo de las elecciones municipales en Monterrey, Nuevo Laredo, León, Puerto Vallarta. Estas revelan la crisis y la cada vez mayor falta de legitimización de los candidatos del partido oficial. Son problemas que, si el partido hubiera actuado con inteligencia política, no se hubieran suscitado.

Cuando las autoridades en el poder no son capaces de neutralizar contradicciones secundarias, cediendo posiciones para consolidarse más en el poder, están revelando un grado de miopía política peligrosa a sus intereses. Miopía que se agrava tomando posiciones autoritarias e impositivas. Es cierto que los conflictos en tres municipios del país no pueden extrapolarse y de ahí concluir más allá de lo que éstos revelan; pero sí muestran una tendencia: la falta de un entendimiento real de los problemas por parte del grupo en el poder y, en razón de esto, incapacidad para la negociación política. Por otro lado abren la puerta, en este momento siempre dentro de los cauces jurídicos, a la actividad política del pueblo. La presión organizada puede llevar a que el estado ceda y pague el precio a su incapacidad. Si bien es cierto que las luchas que se han presentado ahora no han sido más que interburguesas, es posible que en éstas el

pueblo
miento
puede d
cambio.

IGLESIA

El Vaticano

A
de la rev
ven a ser
riquezas
esta ocasi
ta —cada
inmuebles
Roma. Es
mercancia
(1929), es
puestos p
citado vio
no se ha
gran parte
no le pert
comunidad
una econo
vaticano, y
que tiene
se.

Prob
de la histo
sia. Esta ha
la necesida
bles para e
sión: soste
cuelas, asilo

Surge
tas: ¿De he
buido al cu
la Iglesia?
ción de un
nal? ¿A qu
la historia
servicios de

A las
pone añadir
namiento in
miento de
rico que cur
cosa te falta
dáselo a los
sígueme" (M

Queda
a los cristian
tidad, si reali
a un mejor s
seguimiento d

pueblo tome conciencia del funcionamiento del sistema y del papel que él puede desempeñar en el proceso de cambio.

IGLESIA

El Vaticano y los Impuestos.

A propósito de una publicación de la revista italiana L'Europeo, vuelven a ser noticia de primer orden las riquezas del Vaticano. El problema en esta ocasión surge en relación a la venta —cada vez más frecuente— de bienes inmuebles en manos de la iglesia, en Roma. Este tipo de transacciones comerciales, por los tratados de Letrán (1929), están exentas del pago de impuestos para la iglesia, cosa que ha suscitado violentas reacciones. El Vaticano se ha defendido diciendo que en gran parte estas propiedades en venta no le pertenecen a él, sino a diversas comunidades religiosas que mantienen una economía independiente a la del Vaticano, y que a él mismo los recursos que tiene no le alcanzan para sostenerse.

Problema serio ha sido a lo largo de la historia el de los bienes de la Iglesia. Esta ha sostenido tradicionalmente la necesidad de éstos como indispensables para el cumplimiento de su misión: sostenimiento de hospitales, escuelas, asilos, etc.

Surgen desde aquí varias preguntas: ¿De hecho estos bienes han contribuido al cumplimiento de la misión de la Iglesia? ¿Es su misión la constitución de un paraestado a nivel nacional? ¿A quién de hecho a lo largo de la historia han favorecido los mejores servicios de la Iglesia?

A las preguntas anteriores se impone añadir otra: ¿Este tipo de funcionamiento institucional lleva al seguimiento de Jesús? Jesús dijo al joven rico que cumplía con las leyes: "Una cosa te falta: vete, vende lo que tienes dándolo a los pobres... luego ven y sígueme" (Mc 10, 21).

Queda a la Iglesia institucional y a los cristianos preguntarse con honestidad, si realmente su riqueza los lleva a un mejor servicio y a un más radical seguimiento de Jesús.

AMNISTIA INTERNACIONAL.

Pintando la Fachada.

La lucha que libran los pueblos oprimidos del tercer mundo por sus más elementales libertades democráticas se ve apoyada por las denuncias de organismos internacionales como 'Amnistía Internacional'. Las palabras de su secretario general, Martin Ennals son significativas: "Los presos por motivos de opinión deben ser autorizados a participar libremente en la vida de su país y no deben ser exilados hacia países extranjeros". La amnistía de presos políticos no es un favor, como lo quieren hacer aparecer algunos organismos internacionales y los gobernantes en turno, ni tampoco "un obsequio navideño", propio de gobernantes 'cristianos', sino un derecho que el pueblo exige para sus dirigentes.

Las liberaciones de presos políticos en Latinoamérica, ocurridas durante los meses de diciembre y enero, tienen algunas motivaciones que conviene explicitar. Además de la lucha de los sectores populares por la liberación de sus luchadores sindicales y políticos está la necesidad de los Gobiernos de dar una imagen democrática ante el demócrata Carter y las presiones de la ONU (Chile por ejemplo). A ello hay que añadir que el dar amnistía, se convierte en una condición para seguir recibiendo ayuda militar por parte de los Estados Unidos (Uruguay por ejemplo). El congreso norteamericano hace alardes de moralismo al afirmar que no dará ayuda crediticia y financiera a los países que no respeten los derechos humanos, olvidándose de lo que pasa en su propio país y de su papel de gendarme internacional de los intereses del capital monopolístico.

Los gobernantes latinoamericanos buscan, con la amnistía, solucionar problemas políticos internos haciendo concesiones a las izquierdas y a las derechas (el Perú por ejemplo).

El intercambio de Corvalán por un disidente ruso, y la lucha por la liberación de H. Matos, preso en Cuba, muestran claramente cómo la amnistía política se ha convertido en una pieza más del juego de fuerzas entre el social

imperialismo soviético y el imperialismo norteamericano.

Pero ello no debe llevarnos a cesar en nuestra lucha por conquistar la libertad de todos los luchadores políticos encarcelados por los regímenes represivos latinoamericanos.

COMUNICACIONES

Primer Encuentro Sobre Comunicación Rural.

Pocos días antes de que el Lic. José López Portillo asumiera la Presidencia del País se celebró en México el Primer Encuentro de Comunicación Rural, organizado por el Secretariado Técnico de Comunicación Rural, de la Comisión Nacional Coordinadora del Sector Agropecuario.

En el Encuentro más de 100 participantes, procedentes de todos los sectores, se ocuparon en analizar la problemática existente, evaluar las experiencias obtenidas en los últimos años y formular proposiciones concretas. Además de las exposiciones, audiovisuales y teatrales, se presentaron en la reunión los puntos de vista de las organizaciones campesinas, las entidades públicas relacionadas con la actividad agropecuaria, empresas privadas y profesores universitarios.

El Encuentro resultó de suma importancia, por todo lo que se deriva de él, como es el análisis de la comunicación rural, la evaluación de experiencias y el señalamiento de las condiciones que se deben satisfacer para hablar auténticamente de un proceso de comunicación rural.

Por esto no deja de ser sorprendente el silencio de la prensa y de los medios masivos de comunicación en dar a conocer los resultados y conclusiones del Encuentro. A continuación se destaca lo más importante de las conclusiones a las que llegaron los tres grupos que formaron la asamblea del Encuentro.

En el análisis de la Problemática General de la comunicación Rural se destacó:

1. La comunicación rural está en íntima relación con el contexto so-

cioeconómico en que aquélla se desarrolla.

2. La comunicación rural presenta dificultades especiales por las diferencias culturales, por las desigualdades en las posiciones de clase, por la oposición de modos de producción asimétricamente relacionados.

3. Los objetivos, la metodología, el contenido, la forma y el fondo de la comunicación masiva en el medio rural, son definibles únicamente en función del tipo de sociedad que se pretenda lograr y de acuerdo con las prioridades económicas, políticas y sociales del país.

4. Se afirmó que la comunicación rural no siempre utiliza los canales más apropiados para la transmisión de la información; no emplea los códigos propios de sus destinatarios; no selecciona la información en función de las necesidades del receptor; no capacita al receptor para la toma de decisiones en su realidad productiva y social inmediata; no capacita para el diálogo del receptor con otros sectores sociales y, por último, brinda una información segmentada en función de estereotipos urbanos sobre el interés de cada grupo social. Los propósitos de la comunica-

ción rural han respondido a los propósitos de un modelo de desarrollo urbano-industrial y no han estado guiados por el interés de desarrollar el campo.

5. En el Encuentro se manifestó una profunda insatisfacción por el estado actual de la comunicación rural. Sin duda el calificativo más generalizado fue el de "incomunicación rural", para describir la presente situación.

En la Evaluación de Experiencias en la Comunicación Rural, se destacan los siguientes resultados:

1. La falta de retroalimentación y evaluación de los procesos comunicativos ensayados impide estimar el grado de efectividad alcanzado.

2. No se ha logrado suficiente coordinación entre las distintas dependencias involucradas en la comunicación rural, lo que determina que ésta llegue a los campesinos en forma segmentada, contradictoria e incluso nulficante.

3. Las experiencias analizadas revelaron una amplia variedad de problemas tales como: la insuficiente información de las necesidades de los

campesinos, la imposibilidad de un acceso a los medios de comunicación, las diferencias de los códigos entre los sujetos de la comunicación, así como el hecho de que alientan actitudes consumistas entre los campesinos que reducen toda comunicación a la mera propaganda mercantilista.

Finalmente se formularon proposiciones sobre comunicación rural. Las 15 proposiciones específicas que surgieron tienden a los siguientes objetivos:

1. Un sistema de comunicación rural fiel a su cometido debe tener por principal protagonista al campesino, respetar sus valores, defender sus intereses, hacerse eco de sus necesidades objetivas y promover su lucha por una sociedad más democrática y justa.

2. La democratización de los medios masivos de comunicación, sobre todo en el medio rural, es la lucha por la democratización de toda la sociedad. Ellos sólo será posible si los campesinos y sus organizaciones tienen libre acceso a las fuentes de información y a los medios de comunicación con participación activa en el diseño y ejecución de los programas de comunicación rural.

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

VITRALES Y EMPLOMADOS ARTISTICOS. 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.

(En este ar
co adecuac
mo primer

La e
mente sug
semántico,
cierta rea
determinad
exclusivam

La co
estrechame
ta que rech
las concep
te ya dent
formación
que al resp
elementos
desde una
En estas n
posiciones
de obtener
sis del pro
dicho, las
transición d

Estas
de la Form
diante de S
mación de l
reflexiones
significativa
na.

Empie
nio Gramsc
quiero abor
en el tratam

El per
mo factor
bruto, sino
asocian entr
de esos cont
den los hec



(En este artículo, el autor pretende elaborar un marco teórico adecuado para analizar la formación social mexicana como primer paso de un proyecto de investigación).

FRANCISCO J. PAOLI B.

INTRODUCCION

La expresión formación social, me parece especialmente sugerente por su mero significado, por su contenido semántico, que indica un proceso en el que se desenvuelve cierta realidad específica: una sociedad concreta en determinado período histórico. Pero no pretendo situarme exclusivamente en la superficie del significado.

La concepción de lo que es una formación social, está estrechamente vinculada con una vigorosa tradición marxista que rechaza las aplicaciones mecanicistas, dogmáticas, de las concepciones fundamentales. No puede decirse que existe ya dentro de esa corriente una definición indiscutida de formación social todavía. Aunque las fructíferas discusiones que al respecto se han sostenido, han alcanzado perfiles y elementos muy sugerentes para la investigación histórica desde una perspectiva científica cada vez más consecuente. En estas notas trataré de plantear, inicialmente, las diversas posiciones en torno del concepto de formación social, a fin de obtener conclusiones revisables para emprender un análisis del proceso de la formación social en México, o más bien dicho, las distintas formaciones sociales de este país y la transición de unas a otras, a partir de la Colonia.

Estas notas han sido preparadas para el curso Proceso de la Formación Social Mexicana, que busca dotar al estudiante de Sociología de una concepción histórica de la formación de la sociedad mexicana. Se trata de un conjunto de reflexiones teóricas, que guiarán el análisis de las etapas significativas por las que ha atravesado la sociedad mexicana.

a) Evitar el determinismo económico.

Empiezo estas reflexiones con unas palabras de Antonio Gramsci que sitúan con toda claridad el problema que quiero abordar, o el tipo de equívoco que pretendo evitar, en el tratamiento de las formaciones sociales.

El pensamiento marxista "coloca siempre como máximo factor de la historia no a los hechos económicos en bruto, sino al hombre, a la sociedad de hombres que se asocian entre sí, se entienden entre sí, desarrollan a través de esos contactos una voluntad social, colectiva, y comprenden los hechos económicos, los juzgan y los adecúan a su

REFLEXIONES SOBRE EL CONCEPTO DE FORMACION SOCIAL

voluntad... hasta que ésta se convierte en plasmadora de la realidad objetiva" (de La Rivoluzione contro il "Capitale", en "Rinascita", No. 4, 1957, pág. 147, citado en el prólogo de Héctor Agosti a la obra Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce, Ed. Lautaro, Buenos Aires, 1958, pág. 8).

Es verdad que en algunos escritos de Marx es posible encontrar argumentos que parecen indicar interpretaciones en las que lo económico determina sin más todas las otras realidades, a las que se ubica en la superestructura. Se trata de argumentos parciales que hay que conectar con el resto de la teoría. Cuando se toman sólo argumentos parciales de cualquier teoría, lo más probable es que se falsee su significación sustancial.

El determinismo económico es un punto de vista parcial de la teoría marxista en sus raíces, propósitos, método, desarrollo y conclusiones fundamentales.

dos míos. Ellos traducen *bedingen* como determina, pero la mejor traducción es condicional).

Revisemos más despacio este párrafo crucial de la metodología de análisis marxista.

Primer elemento: se refiere a la producción social de la existencia humana. Esto pone muchos elementos en juego y no sólo los estrictamente económicos (producción de bienes o servicios, distribución, intercambio, consumo), sino creación de utensilios, de instituciones, de normas de conducta, diversiones, etc. Se trata de un intenso rejuego, como hemos dicho.

Segundo elemento: En ese rejuego múltiple, los hombres entran a desarrollar cierto tipo de relaciones de producción, diferentes en los diversos tiempos y lugares. Las relaciones de producción, dice, "corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales". Es decir, aquí tenemos dos ideas, la producción social de la existencia humana que adopta cierto tipo específico, por un lado; por otro, estas relaciones de producción social de la existencia corresponden a una determinada fase del desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. Es decir, hay que captar los hechos en movimiento, en desarrollo, históricamente. Y las relaciones corresponden a una determinada fase de sus fuerzas productivas; se habla de correspondencia, no de determinación en este caso. Las fuerzas productivas ya se refieren a lo más específicamente económico. Las fuerzas productivas son el trabajo humano, los medios de producción y el medio natural o la geografía.

Tercer elemento: El conjunto de las relaciones de producción (se refiere aquí a la producción social de la existencia) forman la base sobre la que se eleva un edificio jurídico-político y, a esta base amplia corresponden determinadas formas de conciencia social. Es decir, otro apuntamiento importante para el sociólogo es que no debe indagar sólo ni en primer lugar, las formas de conciencia de una sociedad y partir de ahí para derivar la "realidad social", sino al contrario. Lo anterior queda explicado así: "... del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción." (Op. Cit. pág. 77).

Por último, el elemento que eslabona el modo de producción de la vida material en el sentido amplio como condicionante del proceso de la vida social, política y espiritual en general.

b) El modo de producción.

Resulta indispensable definir ahora el modo de producción. Tomaré ahora la definición de Nicos Poulantzas aunque con ciertas reservas. Dice este autor: "Por modo de producción no se designará lo que se indica en general como económico, las relaciones de producción en sentido estricto, sino una combinación específica de diversas estructuras y

prácticas que, en su combinación, aparecen como otras tantas instancias o niveles, en suma como otras estructuras regionales de aquel modo. Un modo de producción, como dice el modo esquemático Engels, comprende, diversos niveles o instancias: lo económico, lo político, lo ideológico y lo teórico, entendiéndose que se trata de un esquema indicativo y que puede operarse una división más completa". (Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista S. XXI, pág. 4).

Respecto del concepto sobre el modo de producción, existe una discusión que se refiere a una doble alternativa. Unos que conciben el modo de producción como un objeto formal-abstracto, como un objeto de conocimiento, que no se da en la realidad. Esta primera alternativa está claramente expuesta por el propio Poulantzas cuando expresa:

"... El modo de producción constituye un objeto abstracto-formal que no existe, en sentido estricto en la realidad. Los modos de producción capitalista, feudal, esclavista, constituyen igualmente objetos abstracto-formales, porque tampoco poseen esa existencia. Sólo existe de hecho una formación social históricamente determinada, es decir, un todo social —en el sentido más amplio— en un momento de su existencia histórica: la Francia de Luis Bonaparte, etc..." (Op. Cit. pág. 6).

Por otra parte, la segunda alternativa, crítica a la posición anterior y, en síntesis, establece que, aunque en el tomo III del *Capital* (FCE, pág. 769), hay un argumento para entender al concepto de modo de producción como una abstracción, como una idea "pura" o modelo que no tiene existencia real (Véase R. Bartra, *Revista Historia y Sociedad*, No. 5, "Sobre la Articulación de Modos de Producción en América Latina"), dicha abstracción está en un nivel inferior que el de formación social. En la concepción de Bartra —que claramente representa la segunda tendencia— Marx asigna a los modos de producción historicidad (periodicidad) y especificidad del desarrollo de la formación económica de la sociedad. (Cfr. Op. Cit. pág. 7). Este autor coloca al modo de producción como una abstracción que "sintetiza la particularidad y la generalidad de los componentes, al ubicarse al nivel de lo universal-concreto." (Ibid).

Parece derivarse de los argumentos de Bartra, que el concepto de formación social, o de "formación económica de la sociedad" o de "formación económica", representa un grado mayor de abstracción que el de modo de producción, cuando afirma que la mayor concreción "se expresa en el modo de producción dominante".

Sea como fuere, ya que no es muy clara la diferencia que Bartra establece entre Modo de producción y formación social (o formación "económica de la sociedad"), ambas posiciones aceptan que tanto el concepto de modo de producción, como el de formación social, son abstracciones con niveles distintos. La primera posición (Althusseriana) representada por Poulantzas, atribuye al concepto de modo de producción un grado mayor de abstracción, en tanto que la posición segunda, protagonizada por Bartra, el concepto

de modo de producción expresa más la "síntesis concreta de múltiples determinaciones". Para Bartra, "el concepto de formación económica de la sociedad expresa -en cambio- una realidad global mediante una mayor disociación de los términos de la síntesis particular-general". Como fácilmente se advierte, se trata de un asunto relativamente embrollado. La posición althusseriana de Poulantzas, permite una claridad relativamente mayor, a mi juicio, sin ser plenamente satisfactoria.

Esta relativa claridad mayor, que permite una sistematización, se ve a mi juicio opacada por la definición del modo de producción como un objeto abstracto-formal que no tiene existencia en la realidad. Cuando Marx habla de modo de producción y particularmente del modo de producción capitalista, le confiere historicidad a ese término. En eso tiene razón Bartra (dice Marx: "El análisis científico del modo de producción capitalista demuestra que este modo es de naturaleza particular y responde a condiciones históricas específicas." *El Capital*, FCE, pág. 811). En consecuencia, sí pueden entenderse los conceptos modo de producción y formación social ambos como abstracciones que permiten aproximarse teóricamente a la realidad concreta. Abstracciones que si bien como tales no tienen existencia real, sino que se trata de modelos como el propio Marx sugiere, no tienen tampoco por qué contraponerse al modo althusseriano de Poulantzas en un dualismo entre concepto teórico y concepto empírico. Ambos conceptos deben ser considerados como teóricos, es decir, como explicativos, pero a la vez, como arrancados originalmente de realidades históricas concretas, en etapas específicas.

c) La formación Social.

Vuelvo a Poulantzas para la definición de formación social, con las reservas ya apuntadas: "... una formación social, objeto real-concreto, siempre original porque es singular, presenta, como lo demostró Lenin en *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*, una combinación particular, una imbricación específica de varios modos de producción puros... (Op. Cit. pág. 6) "... La formación social constituye por sí misma una unidad compleja con predominio de cierto modo de producción sobre los otros que lo componen..." (Ibid).

En cuanto al concepto de formación social (con sus diferentes denominaciones), existe acuerdo en que debe entenderse como la imbricación, combinación o articulación de diversos modos de producción, con predominio de alguno de ellos. Por lo menos este acuerdo es relativamente claro en la primera y segunda posición antes planteadas, en las que la discusión más bien gira en torno del concepto modo de producción.

Sin embargo, parece que una tercera corriente que se identifica con la de la teoría de la Dependencia, tiende a conceder menor importancia a la combinación de modos de producción, sin negarla plenamente. Más bien, algunos teóricos de la dependencia se han referido a otros modos de producción distintos del capitalista en América Latina, como residuales. Al menos esto puede derivarse fácilmente de algunas de sus expresiones. Esto puede llevar a una peligrosa

actitud que olvide o minimice el análisis de las formaciones sociales nacionales o internas de un país o de una región, y en vistas a un análisis único del sistema capitalista internacional que lo explica todo o casi todo.

La teoría de la Dependencia, ha hecho, a mi juicio valiosos aportes y despertado fructíferas polémicas. Entre los valiosos aportes está la actitud no ortodoxa, antidogmática, que han enfrentado al análisis de situaciones nuevas. Esta actitud y camino apuntado por los teóricos de la dependencia, establece que el proceso de desarrollo del sistema capitalista sólo puede ser entendido teniendo en cuenta el fenómeno mundial, es decir, la totalidad del sistema capitalista.

La premisa anterior, me parece que no debe excluir el análisis de las formaciones sociales internas, sus contradicciones, su especificidad y la manera como las economías nacionales están integradas en el todo del sistema capitalista mundial.

Una idea que es preciso tener presente es que en la articulación de modos de producción que constituyen una formación social, hay siempre un modo dominante, hegemónico y otro u otros subordinados.

La formación social ha sido concebida de dos maneras: como un proceso "histórico natural" (*El Capital*, Libro I p. XV FCE) y también como producto terminal de ese proceso, como una forma. Es peligroso referirse en exclusiva a la forma, ya que esto puede dar a la categoría una fijación. Los conceptos de formación (como proceso) y forma (resultado del proceso) no se oponen, sino que son complementarios. Al menos, no se oponen en el contexto de la teoría que analizamos o como bien dice Emilio Sereni: "que una 'formación económico-social' expresa justamente, un proceso, una realidad dinámica y no estática". (*El Concepto de "Formación Económico-Social"*, Cuadernos de Pasado y Presente, Buenos Aires, 1973, pág. 59).

El concepto de formación social es útil para desarrollar una periodización en el análisis de una sociedad concreta en un tiempo histórico determinado y evita las referencias a la sociedad en general.

Por otra parte la noción de formación social evita la concepción del desarrollo unilineal, es decir, el sugerir que todas las sociedades deben pasar por una misma línea de desarrollo (Salvajismo, Barbarie y Civilización, por ejemplo).

Comentando los *Grundrisse* de Marx, Sereni señala: "... En lo que respecta a la sucesión de diversas formaciones sociales (o la evolución de sus instituciones específicas), Marx no remite a un esquema pre-establecido, sino que se refiere siempre a la prueba de los hechos, en cada caso científicamente verificables, y también insiste, en realidad no menos explícitamente, sobre un determinismo concreto de esta sucesión, atribuido a agentes que no son sólo económicos y estructurales, sino también superestructurales. Es

pasa a la pág. 29

CUADERNO

LOS PROFETAS: SU HISTORIA Y CAUSA

Introducción al Cuaderno

En este cuaderno se ofrece una presentación del profetismo, visto desde nuestra propia realidad (mexicana, latinoamericana).

Se ha querido abarcar sin más el profetismo, no tal o cual profeta, tal o cual grupo de profetas, para no privarnos de la riqueza que aporta cada profeta al conjunto. Somos conscientes de lo complejo del movimiento profético. Sabemos, por lo tanto, que no se le puede reducir a una síntesis perfecta, así que no pretendemos hacerla. Hay, desde luego, rasgos fundamentales, comunes a todos los profetas, y hemos tratado de hacerlos resaltar. En otras ocasiones hemos tomado aportaciones de algún profeta en particular.

Esta relectura de los profetas se sitúa en nuestra propia realidad. Desde aquí hemos interpelado a los profetas y nos hemos dejado interpelar por ellos. No se trata pues, de una lectura desinteresada. Pero sí hemos procurado hacer una lectura honrada, fiel a los textos y contextos. Y hemos encontrado que los ya viejos profetas aún tienen mucho que decirnos.

Es obvio que en una lectura "interesada" —como la presente— no todos los rasgos obtienen el mismo énfasis. Hemos dado mayor énfasis a los rasgos que más nos dicen, tratando de no hacer injusticia al conjunto del mensaje profético. Por otra parte, la "unilateralidad" es más aparente que real, pues los aspectos del profetismo que más le pueden hablar a un latinoamericano son en realidad fundamentales al mensaje profético. En esta relectura interesada más bien se vuelven a unificar aspectos que muchas veces se ha querido separar (por ejemplo, la relación entre conocimiento de Dios y praxis cristiana, o entre culto y justicia, etc.)

Debemos también decir que no hay una gran pretensión de originalidad en este cuaderno. Los grandes estudiosos del profetismo nos han guiado en nuestro trabajo. Pero creemos que tampoco se trata de una simple divulgación de datos previamente obtenidos por los estudiosos. Nuestra aportación quiere ser precisamente la relectura interesada de la que hablamos antes. (Al final del cuaderno se encuentra la bibliografía utilizada).

Hemos creído necesario, para situar mejor a los profetas, ofrecer una vista de conjunto de su actividad, enmarcada en la Historia de Israel. El esbozo de "Análisis estructural de la sociedad en que vivieron los profetas" intenta ofrecer pistas para una relectura del profetismo más situado históricamente en lo social, lo económico, lo político. Se trata de un método relativamente nuevo en exégesis, que promete aportaciones importantes, si bien todavía no da frutos maduros.

El cuaderno continúa con una presentación de "la actividad profética", vista en su conjunto y con insistencia en la praxis política. "La concepción de la historia", es un punto clave en el pensamiento profético. Nada tan lejano del profeta como una concepción ahistórica de la intervención de Dios, de la salvación.

En su denuncia y anuncio, el profeta critica un tipo de sociedad y preconiza otro. ¿Qué tipo de Sociedad concibe el profeta —si concibe alguno en particular? A esto trata de responder "La nueva sociedad".

Toda la actividad profética brota de la unión del profeta con Dios, que lo ha llamado. El llamado de Dios crea en el profeta una espiritualidad tradicional y original a la vez. "La espiritualidad del profeta; el Dios que vive y predica", son el objeto de otro estudio en este cuaderno.

Finalmente, un intento de conectar más explícitamente el profetismo bíblico con las personas y movimientos que en América Latina viven el espíritu profético. Este es un trabajo que exige matices, para no caer en la equivocidad. Por eso se ponen en primer término las características del auténtico profeta bíblico, para en seguida aplicarlos a Latinoamérica. Esto en la inteligencia de que es una aplicación analógica que va desde la aplicación plena, total, hasta la analogía lejana —pero al fin analógica.

El cuaderno brotó como fruto de un Seminario sobre los profetas tenido en el Centro de Reflexión Teológica (CRT, México) y dirigido por Francisco López Rivera.

Participaron en su elaboración: Rubén Aguilar, Gilberto Alvarado, Guillermo Ameche, Alberto Arroyo, Carlos Borrani, Jorge Durand, Fernando Fernández Font, Carlos Flores, Javier Jiménez Limón, Ignacio López, Francisco López Rivera, Ignacio Medina, Ignacio Rodríguez, José Luis Verdín, David Ungerleider.



I. INTRODUCCION

En nuestra intención de situar en el tiempo y en el espacio la época de la Historia de la Salvación que corresponde al profetismo, nos enfrentamos con el discurso profético, una de cuyas características es su profunda ubicación histórica y política, y nos vemos muy rápidamente remitidos a la pregunta por su sociedad. Entre sus preocupaciones no estuvo el hacer una descripción detallada de su sociedad, y menos aún, lógicamente, el hacer un análisis estructural de su época. Pero, como hombres de su tiempo, que conocen la situación socio-política tanto del pueblo Israelita como de los pueblos vecinos, supieron teologizar históricamente, supieron comprender la situación real concreta por la que atravesaba el pueblo, y realizar ahí la Palabra de Yavé como juicio.

La palabra historizada del profeta alcanza no sólo la "prostitución del culto" -como si el anuncio liberador de Yavé sólo hiciera referencia al ámbito de la expresión cultíca-, sino que atraviesa hasta las relaciones económicas de explotación para hincar ahí, en la injusticia, el centro de su crítica, el centro de su pasión: es posible entender una justicia sin culto, pero nunca un culto sin justicia, conforme entendieron los profetas la Salvación en la Historia.

Hoy en día contamos con un instrumental teórico para el análisis e interpretación de una sociedad en una época precisa. Dicho instrumental es fruto de la necesidad de los hombres de interpretarse a sí mismos en su ubicación histórica, tanto presente como pasada, en función de la transformación futura de la sociedad. Obviamente ustedes preguntarán entonces qué utilidad tiene dedicar tiempo y esfuerzos al estudio de un pasado tan remoto y con el cual nuestra relación es sólo espiritual.

Dos presupuestos dan razón de nuestro esfuerzo. En primer lugar creemos que no existe una comunicación universal y aséptica, y por tanto abstracta, de Dios para con su pueblo. Yavé se relaciona con la comunidad, en la historia concreta que está viviendo y en las circunstancias que la están modificando. Es pues en medio de condicionamientos estructurales, de dependencias socio-políticas concretas, donde se deja oír la Palabra liberadora de Dios, y donde tiene precisamente que incidir para presenciar la salvación. No es posible concebir, hablando en términos del Antiguo Testamento, una acción de Yavé en favor del pueblo que careciera de un situarse histórico concreto y que fuera enfocada al 'corazón universal del hombre'.

El otro presupuesto es que creemos que para entender en su totalidad, y por tanto en su plena verdad, el mensaje de los profetas a sus contemporáneos, y su validez para nosotros, es necesario tener una apreciación lo más científica posible de la sociedad en la que realizaron su actuación. La científicidad a la que aspiramos es la de ir más allá de la recopilación de elementos o datos aislados.

La historia no es un conjunto de datos 'juntados'; sino un proceso lógico y coherente de desarrollo de los múltiples elementos que conforman la sociedad. De ahí bro-

ANALISIS ESTRUCTURAL DE LA SOCIEDAD EN QUE VIVIERON LOS PROFETAS (Esbozo)

ta la necesidad de mirar el pasado, del mismo modo como miramos el presente: estructuralmente, de modo que evitemos el caer en visiones subjetivas por lo anecdótico o parcial de la visión.

Por ello es que consideramos importante el presentar una cronología de la Palestina antigua, y aceptar el reto de intentar situar estructuralmente la sociedad de la época de los profetas. Se trata en realidad de un primer intento de análisis estructural, y por ello somos conscientes de sus limitaciones. Se trata, sobre todo, de presentar algunas pistas sobre el funcionamiento estructural de la Palestina antigua que ayuden a entender la crítica social de los profetas; se trata de validar la hipótesis de que la historia de Israel puede ser entendida estructuralmente con categorías socio-económicas. En cuanto al análisis socio-económico nos centraremos en la época monárquica, ya que en ella se desarrolla el culmen de la actividad profética; y además, porque en ella encontraremos cristalizado más plenamente lo que en la época tribal y de los jueces se encuentra sólo en gestación.

II. LOS PROFETAS EN LA HISTORIA DE ISRAEL

La dificultad de analizar una parte que corresponde a un conjunto es precisamente que no se la entiende si no es a partir del todo. Con la época crítica de los profetas sucede lo mismo. El profetismo es un fenómeno que enclava sus raíces en los acontecimientos más profundos que conforman el rostro de Israel como 'pueblo de Yavé'. Estos son el Exodo, la Promesa y la Alianza.

Por esto, con el fin de poder tener un acercamiento más histórico y, por tanto, más exacto, al profetismo, haremos una síntesis de las épocas inmediatas anteriores.

dad crítica y de denuncia, un nuevo aspecto: el de consolar (Ezequiel 37, 1-14): vendrán tiempos en que Yavé llevará al pueblo nuevamente al suelo de Israel.

Por otra parte, la decadencia de Nabucodonosor y el surgimiento de Ciro, rey Persa, llevó al Deutero-Isaías (Is 44, 24-28) a proclamar a Ciro como el instrumento inconsciente del propósito de Yavé para el restablecimiento de Sión (Bright). La comunidad judía regresó a Palestina después del decreto dado por Ciro, el 538, el primer año después del reinado de éste en Babilonia. Sin embargo, Ciro no realizó plenamente las expectativas del Deutero-Isaías; los judíos volvieron, y se inició la reconstrucción; sin embargo no hubo vuelta de Ciro ni de las naciones a la adoración de Yavé, como lo había prometido el profeta.

Los primeros años de la restauración fueron de privaciones e inseguridad, debido a tiempos malos por una parte,

y a la hostilidad abierta de la aristocracia de Samaria contra Judea, por otra. Posteriormente se siguió con los trabajos de restauración del templo, hasta terminarlo en marzo de 515. Ageo trasparencia cómo la moral del pueblo en ese tiempo había decaído peligrosamente.

Por último, en este ambiente en el que las esperanzas proclamadas por Ageo y Zacarías tampoco se realizaron plenamente, aparecen los movimientos o concepciones apocalípticas, al estilo de Daniel, que alentaban una esperanza de salvación, precisamente a raíz del fracaso, que debería venir única y exclusivamente por parte de Dios como intervención realmente eficaz y definitiva.

Así, de esta forma, en un contexto narrado a grandes pasos, es donde podemos situar el fenómeno del profetismo, como intento de recobrar la fidelidad a la Alianza.

E. Cuadro Cronológico.

NOMBRE	FECHA	DATOS PERSONALES	HISTORIA CONTEMPORÁNEA	REYES
Isaías	(S. VIII) 763	740, recibe vocación en el Templo de Jerusalén. Profeta de Jerusalén. Profeta en Judá.	Guerra sirio-efraimita (735). Asiria se apodera del Norte de Israel (732).	Reyes de Judá: 781-740: Oseas (Judá) 740-734: Jotán (Judá) 734-716: Azarías (Judá) 716-687: Ezequías Reyes de Asiria: 746-727: Tiglat-Pileser III. 726-722: Salmánasar V. 721-705: Sargón II. 704-681: Sennacherib.
Amós	750	Pastor de Tilaia. Ministerio muy corto. Profeta de Samaria.	Epoca gloriosa para el Reino del Norte, pero injusticia y culto falso.	783-743: Jeroboam II (Rey de Israel).
Oseas	745-730	Del Reino del Norte. Contemporáneo de Amós. Expresa por primera vez las relaciones entre Yavé y su pueblo, bajo la forma de "matrimonio".	Guerra sirio-efraimita (735). Conquista Asiria (734-732). Toma de Damasco (732).	Reyes de Israel: 745: Salomón 743-738: Manasés 738-737: Pashiyá 737-732: Pekah 732-724: Oseas (ve alía con Egipto). Reyes de Asiria: 726-722: Salmánasar V. 721-705: Sargón II.
Miqueas	721	Así, antes y después de la toma de Samaria. Campesino de Judá. Profeta de Jerusalén.	Período en el que se preparó y comenzó la ruina del Reino de Judá.	Reyes de Judá: (Jotán, Azarías, Ezequías)
Jeremías	(S. VII) 626-580 626: Vespicio, 580: muerte.	De familia sacerdotal, residente en alrededores de Jerusalén. Por su doctrina de la Nueva Alianza fue padre del judaísmo. Influyó en Ezequiel y Drusón. Corriente Deuteronomista.	Reforma de Josías (622). Se destruye el Deuteronomio (621). Destrucción de Nínive (612). Nabucodonosor sitia a Jerusalén y deporta una parte de sus habitantes (587). Segunda deportación, por los Egiptos caldeos. Ruina de Jerusalén (586). Comienza el exilio. Tercera deportación (581).	Reyes de Judá: 687-642: Manasés 642-640: Azarías 640-609: Josías Reyes de Babilonia: 625-605: Nabucodonosor 604-562: Nabucodonosor II. Reyes de Egipto: 663-609: Psamético I. 609-594: Necao II. 594-588: Psamético II. 585-584: Jeré. Reyes de Judá: 609-598: Josías 598: Joaquín 586-584: Sedecías
Josías	640-609 (realizó alrededor de estas fechas)	De Jerusalén. Profeta, antes de la reforma, y antes que comenzara la.	De Jerusalén.	Se profetiza su anterior a la conquista de Nínive, poco antes de la de Jerusalén.
Nahúm	612 - 6	De Jerusalén.	De Jerusalén.	Se profetiza su anterior a la conquista de Nínive, poco antes de la de Jerusalén.
Habacuc	605-597	De Jerusalén. (Toca el problema del mal).	De Jerusalén.	Se profetiza su anterior a la conquista de Nínive, poco antes de la de Jerusalén.
Ezequiel	(S. VII) 593-571 (ministerio)	Actividad con destierro de Babilonia. Es sacerdote. El templo, su mayor preocupación.	Destierro de Babilonia (586-538). Rompe con el pasado de su nación. La Nueva Alianza es por pura misericordia de Dios. Rompe con la idea de que Dios está ligado al Santuario.	Rey de Persia: 558-529: Ciro
Jucías II	540	Su actividad se sitúa al fin del destierro.	El pueblo está sacro en Babilonia. La liberación vendrá de Ciro. Victoria de Ciro sobre Creso (546). Toma de Babilonia por Ciro (539).	Rey de Persia: 558-529: Ciro
Ageo	520	Es posterior al destierro.	Comienza el último período profético. Nace la nueva comunidad de Palestina: el judaísmo. Antes del destierro: Castigo en el destierro: Consolación ahora: Restauración.	Rey de Persia: 558-529: Ciro
Zacarías	520	Habla de la restauración del Templo y del pueblo.	Restauración del Templo (Reconstruye la idea del malentendido real).	Rey de Persia: 558-529: Ciro
Malacías	516-445	Se espanta recuerda a Ezequiel y al Dr.	Templo reconstruido.	Rey de Persia: 558-529: Ciro
Isaías III	510			
Abdías	(S. V) 459	Representa el aspecto más caótico del profetismo.		
Joiel	400	Es el profeta de Pentecostés.		
Daniel	(S. II) 163	Apocalíptico.	Probablemente compuesto en la persecución de Antiojo Epífanes (167-164).	
Baruc		Redactado probablemente en el S. II a.C.	Escrito en Babilonia, después de la deportación, y enviado a Jerusalén para leer.	

A. Establecimiento en Canaán.

La conquista de la tierra prometida por Josué (aproximadamente el 1200 a.c.) es la culminación para el pueblo, de la fidelidad de Yavé a la Promesa. También los años del desierto han probado la fidelidad del pueblo de Yavé, en medio de sus traiciones y de la oposición frecuente a la liberación ofrecida por El.

La sedentarización en la tierra de la promesa y el choque con la cultura cíclica cananea, no fueron tan fuertes como para des-historizar al Dios de la Alianza y enclaustrarlos en una historia cerrada, que tuviera por transfondo una religiosidad agrícola, al modo de las religiones orientales. Por el contrario, los discursos de Moisés, que datan de esta época, y expresan la mentalidad del pueblo, retoman la Promesa como una realidad histórica que no se ha agotado con la conquista de la tierra sino que se perpetúa. Según Von Rad en medio de la idea de la Alianza aparece una actitud escatológica. Y así, "las promesas que se han realizado ya en la historia no son desactualizadas, sino que siguen siendo promesas, en un nuevo contexto y con una forma algo variada" (Lohfink).

Bajo la autoridad de los jueces, logran conservar ese modo de vida, en el que estructuralmente se puede hablar de una sociedad sin clases, alrededor de unos doscientos años. Sin embargo, aparece un nuevo elemento en la vida de Israel, que lo pone en crisis. El poder de los filisteos, que se fortalecía día con día, hasta convertirse en un factor claro que ponía en peligro al pueblo. Por su parte, la estructura política de los jueces no era suficiente para afrontar tal problemática. Así pues, tienen que recurrir a un nuevo elemento hasta entonces fuera de lo constitutivo del pueblo: la monarquía. Esta no se acepta tan fácilmente, pues la figura de los reyes vecinos era la de personajes tiránicos y opresores, que contradecía los fundamentos del Yavismo: no tener más rey que a Yavé.

Sin embargo, la gran polémica monárquica se soluciona por las exigencias de la historia: la realidad de los ataques filisteos. Estos incluso habían llegado a arrebatarles el Arca de la Alianza (1 Sam 4, 1-11), y a poner en duda la existencia misma de Israel, por las frecuentes invasiones. Por fin, Saúl es consagrado rey (1 Sam 9, 26) para defender al pueblo.

B. Monarquía.

La monarquía permanece indivisa alrededor de cien años. El resultado inmediato no tarda en observarse. Saúl le vuelve a dar seguridad política a Israel. Y con los reinados de David y Salomón viene una gran prosperidad para la comunidad.

Sin embargo, la estructura del Reino, que implicaba un modo de producción tributario, comienza a manifestar una serie de abusos por parte de la autoridad, que llevan a crear una situación de injusticia hacia dentro de la misma nación. El afán de poder de Salomón aunado al del grupo gobernante, los lleva a cargar al pueblo con grandes tributos

e impuestos. Esto acarrea el rompimiento de la armonía y el comienzo de una situación que termina por volverse insostenible. La muerte de Salomón, el 931, marca la división política y religiosa de Israel. Este cisma es reflejo claro de la situación en que Salomón había dejado el Reino.

C. Cisma Político-religioso.

Jeroboam, hijo de Nebat, se proclama rey de Israel en Samaria (reinado del Norte), y coloca dos santuarios: uno en Betel y otro en Dan (1 Re 12, 26), para evitar que los israelitas de su reino siguieran yendo al templo de Jerusalén.

Por su parte, Roboam, hijo de Salomón, reina sobre las ciudades de Judá, en el Reino del Sur, teniendo por santuario al templo de Jerusalén.

La situación para los dos reinos, precisamente por su división y por las injusticias que se cometían, cada vez se iba haciendo más crítica. En Israel se suceden 20 reyes desde la muerte de Salomón (931) hasta la toma de Samaria (721); en Judá son 18 hasta el destierro. A esto se añade el elemento de las grandes potencias enemigas, vecinas de Israel —Babilonia, Asiria y Egipto—, lo cual agrava mucho más el conjunto. Las continuas incursiones de estos países en Israel van debilitándolo de día en día, hasta que llega el tiempo de las destrucciones de los reinos y las deportaciones.

Este período de gran inestabilidad político-religiosa se extiende hasta el sitio de Jerusalén por Nabucodonosor, rey de Babilonia, en el 597, con la primera deportación de una parte de sus habitantes.

Y aquí, precisamente, desde el 740 en que aparece Isaías profetizando, hasta el 597 con Jeremías, fecha de los principios del Exilio, se sitúa la actividad de los profetas preexílicos. Las críticas hacia la hipocresía del culto y la falsedad de la relación con Dios, junto con las denuncias de la injusticia y la opresión, dibujan tanto la situación del pueblo como la de los reyes y la clase dominante. De esto, los profetas hacen una interpretación teológica afirmando la realidad como situación de pecado en la que se encuentran los reinos, por la traición de la Alianza. Su función principal será la de criticar y destruir.

D. Exilio y Restauración.

La nueva situación en el destierro, provoca una de las crisis más serias de toda la historia del pueblo elegido. Como señala Bright, "el exilio probó la fe de Israel hasta el extremo". La destrucción del templo, la salida de la tierra de la promesa, ponían en entredicho a Yavé con toda su historia de poder y liberación. Ciertamente, el poder de las naciones extranjeras, el esplendor de sus templos, los ha de haber llevado a dudar de la certeza del monoteísmo y de la fidelidad de su Dios.

Por eso, la intervención de los profetas de este período, Ezequiel e Isaías II fundamentalmente, pretende conservar la fe en Yavé interpretando nuevamente las catástrofes a la luz de la traición a la Alianza, añadiendo, así, a su activi-

III. ALGUNOS ELEMENTOS TEORICOS QUE GUIAN NUESTRO ANALISIS

A. Necesidad de categorías analíticas

El análisis de la realidad no es fruto de una pura observación empírica. El conocimiento científico no es un proceso fotográfico de la realidad. Nuestro conocimiento no es como una película fotográfica virgen en la que la luz de la realidad imprime su imagen. En realidad ni siquiera la observación empírica está exenta de una serie de hipótesis y categorías teóricas que la guían. La realidad en cuanto tal es opaca e ininteligible y sólo a partir de categorías analíticas podemos darle inteligibilidad. Esto no quiere decir que los hechos estén normados por nuestras categorías ni que renunciemos a poder conocer con verdad. Nuestras interpretaciones de la realidad están, querámoslo o no, mediadas por una serie de categorías e hipótesis; lo importante es que dichas categorías estén elaboradas científicamente y que sean puestas a prueba, en el proceso mismo de investigación, por su capacidad explicativa, es decir, por su capacidad para permitirnos interrelacionar los distintos elementos y reconstruir el todo complejo que es la realidad.

Las categorías analíticas no surgen de los "hechos" mismos sino que son necesarias para interpretar los hechos. Sin embargo no son una pura elaboración a priori, sino elaboradas en el seno de una teoría científica y puestas a prueba en las investigaciones concretas. No se trata simplemente de aplicarlas a la realidad, sino de utilizarlas en la investigación empírica concreta.

Antes de presentar los resultados del análisis concreto de la Palestina en la que vivieron y actuaron los profetas queremos explicitar algunas de las categorías que utilizamos para nuestra investigación. Sin embargo, los límites de espacio impiden el esbozar siquiera la teoría más de conjunto en la que se encuentran inmersas. Trataremos de explicar muy esquemáticamente qué entendemos por modo de producción, por articulación de modos de producción, por dominio de un modo de producción, por formación social, por modo de producción comunitario y por modo de producción tributario.

B. Algunas Categorías Analíticas Generales.

1. Entendemos por modo de producción una categoría analítica para el análisis de las sociedades. Es la categoría más abstracta de las Ciencias Sociales. No es una categoría histórica, no existe sucesión histórica de modos de producción. Por modo de producción no entendemos sólo la estructura económica, sino la articulación concreta de las tres instancias: económica, política e ideológica. Esta articulación y cuál de las instancias sea la dominante depende del modo de producción específico.

2. Lo que existe históricamente son formaciones sociales. Las sociedades históricas son formaciones sociales que por una parte combinan modos de producción y por otra, organizan las relaciones entre la sociedad local y otras sociedades. Es decir, las formaciones sociales son estructu-

ras concretas, organizadas, y caracterizadas por un modo de producción dominante y por la articulación a su alrededor de un conjunto complejo de otros modos de producción sometidos a él.

3. El dominio de un modo de producción no se puede reducir a la banalidad del predominio estadístico de una forma de actividad económica sobre otra. Sino que 1) implica además el dominio de la ley fundamental de este modo de producción, que determina las condiciones de reproducción del conjunto de la formación social; 2) a aquél va a parar el excedente producido por otros modos de producción; 3) la dominación política está en manos de la clase dominante de dicho modo de producción; 4) la ideología dominante es la de este modo de producción.

4. La articulación de modos de producción no es la simple yuxtaposición de éstos, ni la suma de los diversos elementos; sino que, como ya hemos dicho, modo de producción es una categoría analítica útil para entender los elementos simples de un todo complejo que son las sociedades concretas. El proceso de conocimiento es una reconstrucción del concreto a partir de sus elementos más simples. Se parte de elementos abstractos y se va reconstruyendo el concreto interrelacionando los elementos simples hasta reconstruir el concreto en toda su complejidad.

Una formación social en cuanto es una concreta articulación de diversos modos de producción bajo uno dominante no es la simple suma o yuxtaposición de sus elementos simples; sino que al articularse cada uno de los modos de producción se modifica, incluso el dominante. En este sentido 'articulación de modos de producción' es también una categoría analítica útil para analizar el todo complejo de interrelaciones que es una sociedad.

El análisis de una formación social concreta exige que se aclare cuál es el modo de producción dominante en base a los criterios antes mencionados y con ello cuál es la forma de extracción del excedente fundamental o característico de la formación social en su conjunto. Además hay que explicar cómo se articulan los diversos modos de producción a partir de como circulan los distintos tipos de excedentes. Hay que descubrir las clases sociales de cada modo de producción y su interrelación y dependencia por medio de el análisis de cómo se distribuye el excedente. Hay además que descubrir los grupos sociales cuya existencia estructural depende de la articulación de modos de producción en cuanto tal. Además, dado que hemos entendido por formación social, no sólo la articulación de diversos modos de producción, sino también el modo como se relaciona esta sociedad con otras sociedades, es necesario analizar la circulación de excedentes a nivel internacional y para ello ver el lugar que ocupa en esta formación social el comercio exterior; en qué medida ésta sociedad vive de un excedente producido por ella misma, o de un excedente producido en otra sociedad y apropiado en relaciones de comercio exterior.

En síntesis, el análisis de la articulación de modos de

producción
diando el
del excede

C. Modo de

Los
el embrión
mentalme
riaciones,
porque

1o. I
dual —la p
—el clan.

2o. I
dad común
pertenencia
precisas y
so a la tie
jerarquizad
parcelas. G
con el pod
damentalme
jerarquizac
dad en que
da.

3o. E

4o. L
comunidad
la relación

D. Modo de

A este
mente asiát
ya que ha e
res lo llama
que hay soc
mismo mod
obras hidráu
pótico ya q
forma de go
que es ésta
te.

El mo
integración
asegurado p
medida en q
der como de
darse un poc
tierra o al a
extraer a las
do puede fav
agrarias en n
por esclavos
las tierras de
el cultivo de

producción y de una formación social concreta se hace estudiando el modo de extracción, circulación y distribución del excedente.

C. Modo de Producción Comunitario.

Los modos de producción comunitarios constituyen el embrión de la sociedad de clases. Por significar fundamentalmente momentos de transición, existen muchas variaciones, pero en lo fundamental se pueden caracterizar porque

1o. El trabajo se organiza en parte sobre base individual —la pequeña familia— y en parte sobre base colectiva —el clan.

2o. El medio de trabajo esencial es la tierra, propiedad común del clan. Su uso está asegurado por la pura pertenencia al clan, pero se regula de acuerdo a reglas muy precisas y en general en relación con el parentesco. El acceso a la tierra no es siempre igualitario: en ocasiones está jerarquizado y ciertas familias tienen derecho a las mejores parcelas. Generalmente esta jerarquización está en relación con el poder político y religioso. Cuando el trabajo es fundamentalmente en base a la pequeña familia y hay una jerarquización en el acceso a la tierra, se trata de una sociedad en que la división de clases está mucho más evolucionada.

3o. Existe una ausencia de intercambios mercantiles.

4o. La distribución del producto en el interior de la comunidad se hace según reglas estrechamente ligadas con la relación de parentesco.

D. Modo de producción Tributario.

A este modo de producción se le suele llamar comúnmente asiático, pero consideramos inadecuado este nombre ya que ha existido en los cinco continentes. Algunos autores lo llaman de sociedades hidráulicas, pero consideramos que hay sociedades, como la palestina, en que se trata del mismo modo de producción sin que encontremos grandes obras hidráulicas. Tampoco creemos adecuado llamarlo despótico ya que no es ésta una característica esencial de su forma de gobierno. Hemos preferido llamarlo Tributario, ya que es ésta la forma fundamental de extracción de excedente.

El modo de producción comunitario es de difícil integración en la medida en que el acceso a la tierra esté asegurado por la sola pertenencia al clan. Sin embargo, en la medida en que haya una fuerte jerarquización tanto de poder como de distribución económica, puede llegar a consolidarse un poder central o estado que controle el acceso a la tierra o al agua indispensable para su cultivo, y le permita extraer a las comunidades campesinas un tributo. Este estado puede favorecer la concentración de grandes propiedades agrarias en manos de particulares, las cuales son trabajadas por esclavos o glebas campesinas que tienen que trabajar en las tierras del terrateniente a cambio de poder usufructuar el cultivo de una pequeña parcela. (Esta última posibilidad

se suele conocer como feudalismo, pero se podría mostrar que es en realidad una variante específica del modo de producción tributario en el que el poder central o estado no llegó a consolidarse). La formación de un estado o poder central que concentre el excedente se puede deber a razones estrictamente económicas como son la necesidad de grandes obras hidráulicas para la agricultura, a razones políticas de defensa militar ante los países vecinos, o a razones ideológico-religiosas.

En el modo de producción tributario se conserva y asume, en una estructuración más amplia, la organización interna de las comunidades campesinas (modo de producción comunitario), en el interior de las cuales no hay división de clases; pero ahora estas comunidades entran en contradicción de clase con el estado que les extrae el excedente en forma de tributos.

El excedente concentrado por la clase-estado no siempre proviene de las comunidades campesinas sino que puede ser tributo de los países sometidos, o ser un simple traslado, por medio del comercio exterior, del excedente producido en otros países. Además hay que recordar que históricamente no existen modos de producción sino formaciones sociales complejas que articulan varios modos de producción y por tanto la posibilidad de otras formas de extracción de excedente no propiamente tributarias. En el modo de producción tributario la clase dominante es la clase-estado que extrae un tributo y además concentra el poder político e ideológico.

En el modo de producción tributario la extracción de excedente es transparente: los campesinos, por ejemplo, se saben productores de éste, y sólo es posible que acepten que se les arrebate si están convencidos de que es necesario concentrarlo para el bien común y la supervivencia del orden social. Por esta razón la instancia ideológica es la dominante. Además la ideología es fundamentalmente religiosa. (En este estudio no estamos entendiendo por ideología sino una concepción del mundo, del hombre, de la sociedad y de Dios que tiene una función social; sin prejuizar por ello de la falsedad o verdad de sus contenidos). Como podremos ver mejor más adelante, el entender que en el modo de producción tributario la instancia dominante sea la ideología, es decir que sea la ideología el punto nuclear por el que se conserva la estructuración social, es de capital importancia para comprender la crítica de los profetas. Aparentemente la crítica social de éstos es en mucho una crítica al culto y a la religiosidad de Israel y no tanto una crítica al sistema socio-político (aunque también critican fuertemente estos aspectos). No se puede sacar la conclusión de que su labor sea puramente religiosa; ya que al criticar la religión están atacando la instancia ideológica que es la dominante en la estructuración socio-política injusta de la Palestina de su tiempo.

Sobre la instancia política del modo de producción tributario es importante caer en la cuenta de que el estado no es propiamente un aparato puramente administrativo dirigido por una burocracia al servicio de la clase dominante; sino que la clase dominante es directamente una clase-estado, es ella directamente la que explota, extrayendo un tributo. Muchos autores consideran que se trata de un estado

1) El medio de producción esencial sigue siendo la tierra. El régimen de propiedad de la tierra es en ocasiones una sobreposición de derechos entre los de las comunidades campesinas (el clan, la tribu o la familia) y los de la clase-estado. La clase-estado no es necesariamente propietaria de la tierra, puede tener simplemente el control de su acceso o el control del agua indispensable para la agricultura.

2) Hay dos clases antagónicas: los campesinos organizados en comunidades en las que en gran medida se condespótico, sin embargo ésta no es una característica esencial al modo de producción tributario. Es verdad que arranca un tributo; con todo, el excedente se concentra para la construcción de obras de beneficio común —aunque también la clase-estado vive suntuariamente en base al excedente arrancado a los productores directos. En las formaciones sociales de dominancia tributaria se puede pensar que el estado, en todo caso, es más despótico con las clases oprimidas de los otros modos de producción articulados al tributario que con las del propio, ya que se les hace trabajar en las grandes construcciones sin que ellos se beneficien directamente de ellas.

En síntesis podemos decir que las características principales del modo de producción tributario son las siguientes:

servan las características del modo de producción comunitario, y la clase estado que les extrae el excedente.

3) La forma de extracción del excedente es transparente y es un tributo.

4) Ni el producto social ni el excedente toman la forma mercantil; aunque en ocasiones una pequeña parte del producto excedente que se intercambia en el comercio exterior sí toma la forma mercantil. La fuerza de trabajo tampoco es una mercancía.

5) La instancia ideológica es la dominante y se expresa en categorías religiosas.

Hemos hablado de las características del modo de producción tributario porque consideramos que es el modo de producción dominante en la Palestina monárquica en la que desarrollan su actividad algunos de los profetas más importantes. Sin embargo dicha sociedad es mucho más compleja, dado que en ella encontramos otros modos de producción articulados a éste. Hay que recordar que al articularse los modos de producción se modifican. En la Palestina monárquica, como veremos, existen ciertamente otras clases sociales además de las propias del modo de producción tributario: terratenientes y grandes comerciantes (que en realidad son clases explotadoras que surgen en base a concesiones de la clase-estado) por un lado; esclavos y mano de obra asalariada por otro.

Hay que repetir, una vez más, que este marco teórico que presentamos no es sino un instrumental analítico que nos guiará en la búsqueda de los datos empíricos a investigar y nos ayudará a interpretar lo encontrado. Además el resultado de la investigación concreta de la sociedad palesti-

na que presentamos a continuación es ciertamente muy limitado debido a la pobreza de datos de los que pudimos disponer.

IV. ANALISIS ESTRUCTURAL DE LA SOCIEDAD EN QUE VIVIERON LOS PROFETAS

Para los fines de nuestro análisis nos interesan dos etapas de la Historia de Israel Veterotestamentario: A) la que va desde el establecimiento en Canaán hasta Saúl, y B) la monarquía. La razón de ser de la primera parte es tan sólo mostrar las condiciones que posibilitan la aparición y desarrollo de la Monarquía en Israel, cuyo modo de producción dominante es el Tributario.

A. LA SOCIEDAD PALESTINA ANTERIOR A LA MONARQUÍA.

La formación social palestina anterior a la monarquía se caracteriza por la predominancia del modo de producción Comunitario. Es decir, la vida económica gira en torno a la comunidad familiar o tribal, donde el medio de trabajo esencial es la tierra, de propiedad familiar o comunal, y los pastos, de propiedad común. La repartición del producto del trabajo se hace según reglas ligadas a las relaciones de parentesco. La estructura social tiene una cierta jerarquización, en función del poder político y religioso, pero sin que existan aún clases sociales. Esta época abarca en Israel desde aproximadamente el año 1300 a.c. hasta la última década del Siglo X a.c. Es por ello que los profetas se refieren continuamente a esta época como ideal, ya que no había propiamente explotación ni clases. Se verá por otros artículos que no es que los profetas pretendan regresar la rueda de la historia; sino que hacen referencia a esta época como muestra de que es posible una sociedad justa y conforme a la Alianza.

1. NOMADISMO Y ESTABLECIMIENTO EN CANAAN.

Esta época tiene un primer momento: la vida nómada y seminómada de Israel que finaliza con el establecimiento en Canaán. Su actividad primaria y fuente de sustento es el pastoreo de ganado menor. Desde la época de los Patriarcas la sociedad está organizada en torno a la familia. La autoridad les corresponde a los Ancianos o Cabezas de Familia.

Las familias o grupos familiares se van uniendo hasta formar un grupo autónomo: la tribu. Para dichas uniones los elementos centrales son dos: las relaciones de parentesco que brotan del considerarse descendientes de un mismo antepasado, y una tradición religiosa común. A ello hay que añadir otras motivaciones como la comunidad de morada, la necesidad de unirse para agrupar fuerzas ante algún peligro, etc.

Posteriormente las tribus se van uniendo, tanto por su fe común en Yavé como por razones de tipo político-económico. Esta Anfictirionía, o unión de las Tribus, no se inicia en el Pacto de Siquém (Jos, 24, 14ss) sino que es un proceso anterior que en Siquém tiene su momento culminante y confirmador.

Durante la conquista e instalación en la Tierra de Canaán la tribu se convierte poco a poco en una unidad territorial, apareciendo el Clan como unidad social, representada por la Aldea. (Ello no elimina ni la estructura familiar ni la tribal). El reparto de la Tierra Prometida (Jos. 13 a 21) y la dedicación al cultivo de ella como actividad fundamental, significan que Israel se ha vuelto un pueblo sedentario, que habita en ciudades o aldeas.

El régimen normal de propiedad sigue siendo el familiar, en base al fundo patrimonial. Ello responde al ideal socio-religioso de que toda familia tenga su tierra para cultivarla y pueda subsistir. Los pastos y pozos son de propiedad comunal. Al mismo tiempo es una sociedad cuyo gobierno se basa en la Ley, donde Yavé es el Rey, y donde existe un consejo de Ancianos o Jefes que cumplen funciones de gobierno, básicamente la de hacer justicia solucionando litigios. Al frente del Santuario de la Anfictrionía hay un clero encabezado por sacerdotes, cuya función se limita a lo religioso.

Señalamos más arriba que en el modo de Producción Comunitario no existen clases sociales; pero podemos considerarlo como el embrión de la sociedad de clases, pues en ella existe ya una cierta jerarquización al interior de la estructura social. En el caso de Israel de esta época sobresalen los Ancianos o Cabezas de Familia, los Jefes. Esta diferenciación, que luego derivará en división de clases tiene básicamente dos tipos de causas. Por un lado las de tipo económico: el desigual reparto de la tierra en propiedad privada, familiar o tribal (a lo que hay que añadir como variables las siguientes: si tiene servidumbre, si la cultiva un individuo o la comunidad, la riqueza natural de la tierra, etc); el poseer pastos ricos; las facilidades de tener pozos y cisternas y el beneficio de botines de guerra (Num. 31, 25-30). Por otro lado existen las causas de tipo ideológico-político: el poder que adquiere el individuo por ser aquél a través de quien viene la bendición para la familia, es decir el poder que da el ser anciano. Estos elementos van a ir permitiendo la acumulación de bienes y de poder político y religioso.

2. LOS JUECES

El segundo momento dentro de esta época es el de los Jueces, hasta Saúl. El régimen económico de Israel no sufre alteraciones significativas, sólo se profundiza su proceso de sedentarización. Quizás lo más característico de este momento es su tipo de gobierno y la descomposición que sufre.

Para comprender mejor el período de los Jueces conviene señalar que la Conquista de Canaán se da en una época en la que Egipto está debilitado y en crisis interna. No existe en ese momento otro imperio que signifique peligro para Israel, pues los Filisteos recién llegan a la región. Pero la época de los Jueces es de luchas alternadas con períodos de paz. Luchas en las que Israel se mantiene a la defensiva —excepto por la victoria de Débora (Jc 4)— hasta el fracaso de Saúl contra los Filisteos. Además hay que señalar que las posesiones de Israel no son una perfecta unión territorial, puesto que en medio de ellos existen grupos Cananeos, de quienes se enriquecen tecnológicamente y culturalmente debido a

su mayor nivel de desarrollo material. El centro de la actividad económica sigue en torno al cultivo de la tierra. Todo lo anterior coadyuva al marcado y gradual progreso económico de Israel durante el período de los Jueces.

La actividad de los jueces se reparte entre el hacer la justicia y, principalmente, el realizar actos políticos de liberación contra los enemigos. Son héroes carismáticos en una época de ajuste y consolidación de un modo de vida agrícola, no exenta de crisis internas económicas y religiosas, y de rivalidades inter-tribales (Jc 12, 1-6). La autoridad de los Jueces no era absoluta, ni permanente y en ningún caso hereditaria, sino que se apoyaba en sus cualidades personales, que en tiempo de peligro o crisis, les posibilitaban unir a algunos clanes en contra del enemigo. Cualidades que probablemente significaban para sus compatriotas que Yavé estaba con ellos.

Los Jueces, que gobiernan en épocas de crisis internas y externas, van a posibilitar, por sus funciones, el acumular bienes y poder; ya sea por la guerra, ya mediante el uso de su poder en forma corrupta para explotar al pueblo (1 S. 8, 1-4).

Samuel, juez y libertador, significa el inicio del fin de la Anfictrionía. Con él entra en crisis una forma de gobierno: La de los Jueces. Israel está en una situación desastrosa, especialmente en lo externo. La causa central está en la agresión y dominación filistea a la que Samuel se enfrenta y vence, pero sólo temporalmente. En lo interno hay que señalar que Israel no tiene una cohesión total que le permita enfrentarse unido al peligro exterior. Las continuas guerras lo afectan fuertemente dado que es un pueblo que vive del trabajo de la tierra. Poco o nada de botín existía, y en los últimos tiempos ya no se trataba de conquistar sino de defender lo conquistado, lo cual suponía un desgaste muy fuerte, sobre todo porque no existía un ejército regular.

Las posiciones de Samuel ante el pedido del pueblo de que les dé un Rey que los juzgue (1 Sam 8; 10, 17-24; 12; y 1 Sam 9, 1-10, 16; 11) indican el desconcierto que existía en Israel ante una situación crítica y ante algo que era extraño a su tradición: la Monarquía. (Jc 8, 22; 9, 7-21).

Samuel advierte que el Rey va a tener tal tipo de poder sobre los Israelitas, que estos van a ser explotados por el Rey tanto en su trabajo como por sus bienes (1 S. 8, 5-20). Pero en Saúl no se cumplen las advertencias de Samuel. Saúl es elegido por designación profética (1 Sam 10, 1ss) y por aclamación popular en Guilgal (1 Sam 11, 14ss) según dos versiones al parecer complementarias. Es el peligro filisteo que exige una acción común lo que posibilita la elección de Saúl como Rey, y fue su victoria sobre Ammón (1 Sam 11, 1-11) lo que demostró al pueblo que tenía dotes carismáticos como los jueces.

Aunque no hizo cambios significativos en la estructura orgánica de Israel (excepto quizás el iniciar un ejército regular (1 Sam 14, 52), su reinado significa un momento intermedio entre la Anfictrionía y la Monarquía. Su gobierno después de inicios esperanzadores, finaliza en un estrepitoso

fracaso debido a la persistencia de la amenaza Filistea y a la imposibilidad de aglutinar a todo Israel bajo su autoridad real. Con él la institución monárquica permanece en un estado embrionario ya que el Rey sólo cumple funciones militares. No existe propiamente un gobierno central, y los clanes y tribus conservan su autonomía administrativa.

B LA EPOCA MONARQUICA

La época monárquica es un período sumamente amplio y variado si se toman en conjunto los dos reinos, el del Norte y el del Sur, desde David, abarcaría en el 1010 a.c., hasta la deportación a Babilonia, en el 587 a.c. No es momento de hacer la historia de la monarquía (cfr. la cronología presentada antes). Trataremos más bien de presentar esquemáticamente algunos resultados del análisis estructural de esta época, que nos ayuden a entender más profundamente la actividad de los profetas. Nos centraremos fundamentalmente en la época de Salomón, en la que se da la consolidación y plenitud de la monarquía; ya que la estructura de un modo de producción se puede analizar con mayor claridad en su momento de mayor desarrollo, y sólo desde éste llegar a la comprensión de su gestación y desintegración.

1. La estructura económica

La economía de Israel está basada fundamentalmente en el cultivo de la tierra y el pastoreo; pero existe además una variada producción artesanal, se explotan las minas de cobre existentes en el sur del mar muerto y, debido a su privilegiada posición geográfica, existe un intenso comercio exterior.

a) La tenencia de la tierra.

La tierra es el medio de producción esencial y está dedicada a la agricultura y al pastoreo. Trataremos de investigar el estatuto de tenencia de la tierra como uno de los factores esenciales de la estructuración de la sociedad.

En Egipto, que puede ser considerado como uno de los casos clásicos del modo de producción tributario, la tierra en su totalidad es propiedad del Faraón o de los templos. Es el Faraón el que reparte para el uso común las tierras a las distintas comunidades, y éstas a su vez las distribuyen entre las familias. De este modo el Faraón conserva un poder sobre la tierra que le permite obligar a pagar un tributo. Además con el excedente apropiado por el Faraón en forma de tributo se construyen las grandes obras hidráulicas que constituyen otro de los instrumentos de control sobre las comunidades campesinas.

En Israel, en cambio, debido a su concepción religiosa, se considera a Yavé como el verdadero y único Rey y propietario absoluto de la tierra prometida (Jos 22, 19; Os 9, 3; Jer 16, 18; Ez 36, 5). Este derecho de propiedad de Yavé sobre la tierra se invoca en Lev 25, 23 para fundar la ley del jubileo, y en virtud de él se limita el derecho de los usuarios particulares: se impone el deber de dejar al cosechar algo para que los pobres puedan espigar y rebuscar (Lev 19, 9-10; 23, 22; Dt 24, 19-21); se da derecho a todo

transeunte a satisfacer su hambre al pasar por un campo o una viña (Dt 23, 25-26); se impone un diezmo anual debido a Yavé (Lev 27, 30-32); cada tres años se impone un diezmo destinado a los pobres (Dt 14, 28-29; 26, 12-15); el barbecho del año sabático se destina a los pobres (Ex 23, 10-11; Lev 25, 2-7). Por otra parte, en el libro de Josué, se habla repetidas veces de que la tierra propiedad de Yavé, sea repartida en suertes entre las distintas tribus. Sin embargo, lo más probable es que cada tribu fue conquistando las tierras de Canaán y la repartición en suertes se refiera a la distribución entre las familias al interior de la tribu.

La tierra se considera propiedad de Yavé, verdadero Rey de Israel. Sin embargo esto significa en la época monárquica algunos privilegios para el rey en turno como representante de Yavé. Por desgracia no pudimos encontrar datos concretos sobre el poder real sobre la tenencia de la tierra, pero ciertamente el rey era el más grande propietario terrateniente (1 Cro 27, 25-31). El seguir investigando el poder del rey en cuanto a la propiedad de la tierra es de suma importancia ya que ello nos permitiría comprender mejor la base económica objetiva sobre la que se funda la extracción de los tributos.

Más allá de la concepción religiosa por la que se considera a Yavé propietario absoluto de la tierra, es necesario tomar en cuenta los datos sobre la regulación o régimen de propiedad sobre la tierra existente entre los israelitas. En el sistema nómada anterior a la monarquía, los pastos y las aguas son propiedad común de la tribu; y es probable que durante la monarquía se conserve algún tipo de propiedad común sobre las tierras de cultivo.

Quizás existía una parte que se repartía en propiedad privada a las familias—que es lo más atestiguado en la escritura—, y otra que se conservaba en propiedad común y cuyo usufructo se repartía temporalmente entre jefes de familia. En general en los libros sagrados de Israel aparece la propiedad privada familiar como el régimen normal de propiedad sobre la tierra.

La propiedad familiar es estrictamente privada, ya que se puede vender o perder. Sin embargo la costumbre, e incluso la legislación, tratan de impedir que el patrimonio familiar se enajene fuera de la propia familia. Incluso es probable que, en la herencia, la tierra no se repartiera como los demás bienes; sino que pasara al primogénito o permanciera indivisa.

La legislación tiene innumerables preceptos que tratan de impedir el que una familia pierda su patrimonio básico. Si un hombre muere sin hijos varones, la tierra pasa a las hijas (Num 27, 7-8); pero éstas tienen la obligación de casarse dentro de la tribu para que la tierra no salga de ella (Num 36, 6-9). Si el propietario muere sin hijos la tierra pasa a los hermanos o parientes más próximos (Num 27, 9-11). Además, la ley del levirato busca no sólo impedir que el difunto quede sin hijos; sino también el que la tierra salga de la familia. Incluso, como es frecuente, cuando un israelita se ve obligado, por la pobreza, a vender su tierra, la ley busca que ésta quede dentro de la familia, dando prioridad para la compra a los parientes. Más aún el go'el marca como una obligación el comprar la tierra del pariente próximo que se ve obligado a vender.

La l
patrimon
de ningún
der; lo cu
legislación
monio fam
propiedad
tierra son
nuevo al
que en el
parece trata
en la prácti
todo de dist

Por la
económica
ción de los
clase social
tes). Los p
de tierras: *
campo a ca
en medio de

El mo
integración,
asegurado p
caso de Pale
del régimen
pesar de la
comprable. I
permitió el q
dad de que
rra. Además,
ció con la
campesinos
En realidad
coincide con
a favores rea
permite la ce
otros elemen
de desintegra
tarán el comp
del tiempo de

En sínt
blemente alg
clan o a la
datos. El régi
de propiedad
dir que el pat
la familia; per
tración de tien

b) El trabajo

En el m
en Israel ante
artesanal es fu
una incipiente
terior de la co
de la comunic
intercambios q
co.

La legislación trata de impedir un libre comercio del patrimonio familiar y sobre todo de la tierra. Sin embargo, de ningún modo, excluye en absoluto la posibilidad de vender; lo cual indica que se trata de propiedad privada. La legislación intenta proteger al campesino pobre y el patrimonio familiar; pero en realidad sólo regula un régimen de propiedad privada de la tierra. Las transacciones sobre la tierra son verdaderas ventas y su propiedad no vuelve de nuevo al pariente pobre. Aunque la ley del Jubileo prevé que en el año 50 aquella pase de nuevo a su antiguo dueño; parece tratarse de una ley utópica que no llega a cumplirse en la práctica. Además resulta difícil de interpretar y sobre todo de distinguir de la del año sabático.

Por lo demás, a pesar de la legislación, la evolución económica durante la monarquía precipitó la desmembración de los bienes familiares y fue formando una nueva clase social: los grandes propietarios agrícolas (terratenientes). Los profetas critican abiertamente a los acaparadores de tierras: "ay de los que juntan casa con casa y anexan campo a campo, hasta ocupar todo el sitio y quedar solos en medio del país" (Is 5, 8).

El modo de producción comunitario es de difícil desintegración, en la medida en que el uso de la tierra está asegurado por la sola pertenencia a la comunidad. En el caso de Palestina la desintegración se debió al predominio del régimen de propiedad privada sobre la tierra y que, a pesar de la legislación, la tierra era en definitiva vendible y comprable. En la medida en que la jerarquización interna permitió el que algunos acumularan dinero se dio la posibilidad de que algunos compraran grandes extensiones de tierra. Además, como veremos, el sistema tributario que apareció con la monarquía favoreció la posibilidad de que los campesinos pobres se vieran obligados a vender sus tierras. En realidad lo más probable es que esta clase terrateniente coincide con el rey y sus funcionarios. Es decir, que se debe a favores reales de concentración original de dinero que permite la concentración de tierras. Más adelante veremos otros elementos que nos permitirán comprender el proceso de desintegración de la comunidad sin clases y que completarán el complejo cuadro de contradicciones de la palestina del tiempo de los profetas.

En síntesis, durante la monarquía se conserva probablemente alguna porción de tierra comunal perteneciente al clan o a la tribu. De ella y su usufructo tenemos pocos datos. El régimen normal de propiedad sobre la tierra es el de propiedad privada familiar. La legislación trata de impedir que el patrimonio familiar en tierra se enajene fuera de la familia; pero de hecho se va dando un proceso de concentración de tierras en manos de grandes terratenientes.

b) El trabajo artesanal.

En el modo de producción comunitario, dominante en Israel antes de la monarquía, la pequeña producción artesanal es fundamentalmente para el autoconsumo o, en una incipiente división del trabajo, para intercambiar al interior de la comunidad. No parece que existieran al interior de la comunidad relaciones estrictamente mercantiles, sino intercambios que se regían por reglas basadas en el parentesco.

En la monarquía, en cambio, encontramos ya artesanos que producen para otros, incluso como asalariados. Alrededor de la corte real y de los grandes propietarios terratenientes se desarrolla una intensa producción artesanal: artesanos independientes que les venden sus productos o que directamente trabajan a su servicio. Además en las construcciones salomónicas (Templo y palacio de Salomón) participan artesanos enviados por Jiram Rey de Tiro y Sidón (aliado de Salomón); y entre los muchos israelitas que trabajan en prestación personal para Salomón, hay seguramente también muchos artesanos. (1 Re 5, 15-32).

Se trata de panaderos, berberos, joyeros, trabajadores de la madera, piedra o metal. Se llegan a organizar en hermandades, sobre todo después del exilio. Tienen un estatuto legal y reglas de protección en la ley.

c) Asalariados.

Ya hemos hablado de ellos al referirnos a los grandes propietarios de tierra, los cuales las trabajan por medio de esclavos o de jornaleros asalariados. Se trata de gente que se alquila a sí misma para un trabajo determinado, con tiempo y pago definido. Son defendidos por la ley y los profetas. También hemos hablado de ellos al referirnos a algunos artesanos que trabajan para la corte real o para grandes propietarios. En general los Israelitas que llegaron a esta condición lo hicieron porque se vieron obligados a vender sus tierras debido a préstamos usureros o la gran extracción de excedente basada en los tributos.

d) Esclavos

La esclavitud en Israel es anterior a la monarquía. Una de las fuentes de esclavos era la guerra; pero, no sólo ella, ya que la ley permitía a los Israelitas comprar esclavos, hombre y mujeres extranjeros, o nacidos de residentes extranjeros. Se trata de esclavos en sentido estricto, hombres privados de libertad, al menos temporalmente, comprados o vendidos por sus amos para hacer uso de ellos en cualquier forma. (En Ex 21, 22 se habla incluso de su precio). Sin embargo el esclavo tenía ciertos derechos contra una "violencia injusta", tenía aseguradas sus necesidades vitales y podía liberarse pagando su deuda o aquello por lo que lo habían comprado. El amo podía liberarlo cuando quisiera. La libertad también venía como compensación a daños físicos causados por su dueño.

La ley prohibía someter a la esclavitud a un Israelita. Sin embargo, obligados por la pobreza o las deudas, algunos Israelitas se vendían a sí mismos como esclavos a un extranjero. De ellos la ley dice que deben ser tratados con consideración, que pueden redimirse a sí mismos, y que deben ser liberados en el año sabático.

Los esclavos trabajaban en servicios personales tanto del Rey y su corte como de los terratenientes. Estos además se valían de ellos para el trabajo de la tierra. El estado ocupó esclavos en la construcción del templo y del palacio de Salomón. Probablemente también en los trabajos de las minas de cobre de Salomón.

e) La producción minera.

En tiempos de Salomón se desarrolla considerablemente la industria del cobre. Salomón explota grandes reservas de este mineral existentes en el sur del mar muerto y aún llega a instalar una fundición en Esiyón-Guéber. El cobre es usado en la industria doméstica de Salomón y en el comercio exterior. No pudimos por desgracia encontrar datos precisos sobre el tipo de mano de obra que trabajaba estas minas; pero muy probablemente se trataba de esclavos, de Israelitas en prestación personal (tributo en tiempo de trabajo), y quizás de asalariados.

f) El comercio exterior.

El comercio exterior se desarrolla considerablemente en la época de Salomón. Este comercio es monopolio real, aunque se beneficia también a algunos de sus funcionarios. Salomón comprendió perfectamente la significación económica de su posición geográfica, que le permitía controlar la mayor ruta comercial norte-sur, de Egipto hasta el norte de Siria. Intentó también desarrollar el comercio por el Mar Rojo, y construyó en Esiyón-Guéber una flota mercante. Esta flota, tripulada por marinos fenicios, hacía viajes regulares hasta Ofir y proporcionaba a Salomón las riquezas y productos exóticos del sur: oro, plata, maderas preciosas, joyas y marfil. (1 Re 9, 26-28; 10, 11-22). Además llegó a competir con las caravanas de la reina de Saba. Esta posición privilegiada para el comercio exterior sería posteriormente una de las razones por las que Israel llegó a ser codiciado por los grandes imperios.

g) La clase-estado y la extracción de tributo.

Ya hemos visto el origen histórico de la realeza en Israel y las vicisitudes de su consolidación. Trataremos ahora de mostrar su lugar en la estructura económica.

Ya en tiempos de David y sobre todo de Salomón, el rey no sólo tiene una función de cohesión político-militar como en tiempos de Saúl; sino que se ha convertido, junto con su corte, en una clase-estado. Más aún, es la clase dominante fundamental del conjunto de la formación social, la clase explotadora por antonomasia por medio de la extracción de tributo.

El principal ingreso real, necesario para la defensa militar —ya en tiempos de Salomón existía ciertamente un ejército profesional—, para las grandes construcciones como el templo y el palacio de Salomón, y para el sostenimiento de la lujosa vida de la corte real, es el tributo.

Veamos pues los distintos tipos de tributo:

1) La prestación personal. El rey tenía derecho a que sus súbditos trabajaran un determinado tiempo para él o para las obras reales. Durante los preparativos para la construcción del templo se dice expresamente: "Hizo el Rey Salomón una leva en todo Israel; la leva fue de 30,000 hombres. Los envió a Líbano, 10,000 cada vez, por turnos; un mes estaban los hombres en Líbano y dos meses en su casa... Tenía además Salomón 70,000 porteadores,

80,000 canteros en el monte, aparte de los capataces de los prefectos puestos por Salomón al frente de los trabajos, 3,300 que mandaban a la gente empleada en los trabajos" (1 Re 5, 27-29 cfr. 2 Cro 2, 16-17). Independientemente de la validez de las cifras, parece cierto que Salomón tenía tributo en tiempo de trabajo y que en esta prestación personal había israelitas (En 1 Re 9, 22 se dice expresamente que no había israelitas pero los exegetas consideran más seguro lo contrario: 5, 27 y 11,28).

2) Tributo para el sostenimiento del gasto de palacio. Cada una de las 12 gobernaturas tenía que proveer todo lo necesario para la vida suntuaria de la corte real durante un mes (1 Re 5, 7-8 y 2-3). Se trataba de un impuesto en especie que en definitiva se extraía a las comunidades campesinas.

3) Impuesto por el derecho de tránsito a los mercados y comerciantes (1 Re 10, 15).

4) Impuesto a los reyes vasallos (1 Re 10, 15), el cual era bastante copioso en tiempos de David (2 Sam 8, 2-6), y mayor en tiempos de Salomón (1 Re 5, 1).

5) Diezmos anuales sobre las viñas, ganados y campos, previsto como vaticinium ex eventu en 1 Sam 8, 15 y 17. Además en 1 Sam 17, 25 se habla de la posibilidad de ser eximido de él. Am 7, 1 habla del primer corte de hebraje como tributo al rey. Ez 45, 13-16 habla de la parte de trigo, cebada, aceite y ganado reservados al rey a cambio de que financie el culto.

Dada la magnitud del gasto real podemos pensar en el grado de explotación que supone este régimen. Sin embargo, no basta que la mayor extracción de excedente se haga por medio del tributo, para afirmar que el rey y su corte es la clase dominante fundamental (clase-estado); sino que, como veremos es esta extracción tributaria la que posibilita las otras formas de extracción de excedente y las alimenta. Por ello afirmamos que es esta la contradicción fundamental del sistema.

Por otra parte en la clase-estado hay que incluir los sacerdotes del templo. En realidad el templo está asociado al palacio y está clasificado como santuario real (Amós 7, 13). Los reyes pueden disponer del tesoro del templo. El sumo sacerdote es funcionario real (1 Re 4, 1-6). Como santuario de estado, se supone que el Rey se hace cargo de los gastos ordinarios del culto y de la construcción, pero no hay indicios de que provea al mantenimiento del clero. Los sacerdotes viven del altar, y reciben parte de las contribuciones (tributos) del templo —según los ordenamientos de Joás, todo el dinero por impuestos o donaciones, o únicamente el dinero que se paga por la satisfacción de un delito o pecado—. Por su parte, los Levitas quedan recomendados a la caridad del pueblo. En este sentido, al menos los sacerdotes de alta jerarquía pertenecen a la clase-estado.

2. La instancia política.

El estado monárquico en Israel llega a constituirse después de una gran historia. En un primer momento des-

pués de su
Tribus a l
Se consol
Siquem (J
nacional:
y la reunia
cho. En m
coyuntura
y en gene
tir la nece
ción de los
pueblo cor
—no había
ro reconoc
ancianos le
Sin embarg
doble guber
del reino y
muerte de
monarquía
lidación lle
tiempo de
constituido,

Hay q
en la Palesti
al servicio de
que constitu

En tier
nistrativame
están sujetos
o reyes vasal

En tier
prefecturas y
tenido un ré
habido un g
parece haber
locales en ma

El rey r
ley de Yavé.
que es juez s
también jurisc
mente había
contexto hay
jueces injusto
desvalido.

Por otra
nos del rey.
profesional qu
cargado sobre

El rey y
fundamentales
judicial.

E n este

pués de su establecimiento en Canaán, Israel es una serie de Tribus a las que sólo une una historia y una religión común. Se consolida una confederación de tribus en el pacto de Siquem (Jos 24), con lo cual hay ya una mayor unidad nacional: un mismo Dios, un santuario, un derecho común y la reunión para condenar las transgresiones a dicho derecho. En momentos de peligro surgen los Jueces que tienen coyunturalmente poder sobre todo Israel. El peligro filisteo y en general las necesidades militares de defensa hacen sentir la necesidad de un Rey: Saúl no es sino una continuación de los Jueces, es elegido por Dios y reconocido por el pueblo como rey, pero no ejerce sino una función militar —no había un verdadero gobierno central—. David es primer reconocido rey por Judá y luego por todo Israel. Los ancianos le confieren la unción real como elegido de Yavé. Sin embargo, en tiempos de David existe todavía un reino doble gobernado por el mismo rey. Salomón logra la unidad del reino y aun llega a convertirlo en imperio. Después de la muerte de Salomón se vuelve a dividir en dos reinos. La monarquía es pues resultado de un largo período de consolidación lleno de vicisitudes y que en definitiva sólo en tiempo de Salomón constituye un poder central fuerte y constituido, sobre todo Israel.

Hay que tener siempre presente que el poder central en la Palestina monárquica no es el de un grupo burocrático al servicio de la clase dominante, sino el de una clase-estado, que constituye la clase dominante.

En tiempos de David probablemente se conserva administrativamente la organización tribal. Los reinos sometidos están sujetos a un tributo y administrados por gobernadores o reyes vasallos (2 Sam 8, 2; 10-19).

En tiempos de Salomón, 1 Re 4, 7-19 habla de 12 prefecturas y da los nombres de sus jefes. Judá parece haber tenido un régimen especial. En las capitales parece haber habido un gobernador o jefe de la ciudad, y en las aldeas parece haberse conservado la administración de los asuntos locales en manos de los ancianos o jefes de familia.

El rey no tenía poder legislativo. La ley de Israel es la ley de Yavé. El poder judicial estaba concentrado en el rey que es juez supremo y cualquiera podía acudir a él. Tienen también jurisdicción los sacerdotes y los ancianos. Probablemente había un tribunal supremo en Jerusalén. Desde este contexto hay que entender la crítica de los profetas a los jueces injustos que tuercen el derecho y no defienden al devalído.

Por otra parte el poder militar estaba también en manos del rey. En tiempos de Salomón hay ya un ejército profesional que constituye uno de los fuertes gastos reales, cargado sobre los tributos.

El rey y su corte son los extractores de excedentes fundamentales, y concentran el poder político, militar y judicial.

3. La instancia ideológica.

En este artículo no pretendemos hacer un análisis de

la ideología dominante en Israel, el yavismo; ya que por una parte, existen muchísimos estudios sobre él y, por otra, en el resto de este cuaderno se va a abordar desde distintos ángulos. Sólo pretendemos destacar su importancia en la estructuración de la sociedad.

Ya hemos dicho que en el modo de producción tributario la instancia ideológica es la dominante; ya que al saberse los productores directos dueños del excedente, sólo permiten se les arrebate si están "convencidos" de que es necesario concentrarlo para el bien común y la supervivencia del orden social. En Israel esta afirmación se verá mucho más fundada si se toma en cuenta, por una parte, el que la misma formación de Israel como pueblo está en base a la experiencia religiosa, y, por otra, el que la clase-estado no tiene, como en otras sociedades tributarias clásicas, la propiedad ni el control sobre el uso de las tierras y agua de riego. Las clases productoras de la Palestina Monárquica sacrifican una parte de lo que producen y lo dan en tributo al rey, sólo a cambio de la construcción del templo y de la defensa militar. Se reviste a Salomón de una sabiduría sin igual (1 Re 5, 9-14). Se justifica como don de Dios las riquezas de Salomón, que incluso éste no quisiera (1 Re 3, 13). Es Yavé el que pide que se construya el templo, por lo cual se justifica la enorme extracción de tributo en tiempo de trabajo y bienes (1 Re 6, 12-13). Con ese tributo se construye Salomón también su palacio, y en base a aquél vive suntuosamente su corte.

4. En síntesis: las clases sociales y sus contradicciones.

Hemos ido destacando la existencia de varios grupos sociales a los que se les extrae un excedente: los campesinos de las aldeas y los artesanos, que producen para el autoconsumo o para un intercambio familiar, a los cuales la clase estado les extrae un excedente en forma de tributo, además de que les hace trabajar gratuitamente en las obras reales. Los artesanos de las ciudades, los jornaleros asalariados y los esclavos, son expropiados de parte de su trabajo por el estado o los terratenientes. Por el distinto modo estructural en que se les extrae un excedente podemos hablar de tres clases explotadas: los pobladores de las comunidades campesinas (campesinos, pastores y artesanos), que entran en contradicción con la clase estado; los jornaleros asalariados, y los esclavos. Por otra parte entre las clases explotadoras encontramos a la clase-estado (el rey y su corte en la que hay que incluir a algunos sacerdotes), y a los grandes propietarios terratenientes —que sin embargo probablemente coinciden, en cuanto individuos, con la clase-estado—. Existen además grupos que oprimen al pueblo: los usureros, que en muchas ocasiones son los causantes de que los campesinos se vean obligados a vender sus tierras y convertirse en asalariados, o incluso a venderse como esclavos. Sin embargo no se trata de un grupo que por su lugar estructural en la sociedad explote. No es por tanto una clase social distinta. Lo más probable es que los préstamos usureros los hacen las mismas clases dominantes a las que ya hicimos referencia.

Sin embargo no todas estas clases sociales son propias del modo de producción tributario; sino que nos muestran

que la Palestina monárquica es una compleja articulación de modos de producción.

5. La formación social de la Palestina monárquica.

En la Palestina monárquica encontramos no sólo el modo de producción tributario, sino el esclavista, una descomposición del mercantil simple, y ciertas tendencias feudales. Además después de Salomón el reino de Israel es dependiente de los sucesivos imperios en turno, lo cual sobredetermina la estructuración social.

Sobre el modo como se articulan estos distintos modos de producción ya hemos presentado los elementos teóricos para hacer el análisis. Por tanto, dado los límites de espacio de este artículo, sólo daremos a continuación algunos elementos generales.

Afirmamos que el modo de producción tributario es el dominante porque es a su clase dominante a la que van a parar buena parte de los excedentes arrebatados por los otros mecanismos de explotación; porque es el estado el que mayor número de asalariados y esclavos explota, y porque además del excedente apropiado por los terratenientes, una parte va a parar a la clase-estado vía tributo. Por otra parte, el excedente apropiado vía tributo es el que alimenta las otras formas de producción, como el artesanado comercial o asalariado, y las inversiones necesarias para el comercio exterior. Son los funcionarios reales los que a partir de beneficiarse de los tributos se convirtieron en terratenientes. Además la extracción de tributos es en buena medida la que fue obligando a los campesinos a vender sus tierras y convertirse en asalariados o esclavos. En otras palabras es claro que las clases fundamentales del conjunto de la formación social son las del modo de producción tributario.

En el análisis de una formación social debemos incluir el modo como se relaciona con otras sociedades; sin embargo, por razones de espacio no es posible entrar en detalles de este aspecto del análisis estructural. Trataremos sólo de dar algunos elementos que puedan orientar un futuro análisis. En tiempos de Salomón, Israel es un imperio y tiene sometidos algunos reinos vecinos a los que les extrae también tributo. Además por medio del comercio exterior se apropia un excedente producido en otros países. Después de la muerte de Salomón, Israel se vuelve dependiente de los grandes imperios en turno. Esta dependencia influye ciertamente en la organización interna de Israel. Habría que analizar en concreto las modificaciones que ella introduce.

Por el momento, sólo diremos que en general, los grandes imperios del antiguo oriente suelen respetar la organización interna de los países que someten. La dependencia significa el que el pueblo tiene que sufragar el nuevo tributo que hay que pagar al dominador.

6. Análisis estructural y lectura de los profetas.

La importancia del análisis estructural para la lectura de los profetas la hemos tratado de hacer ver desde la introducción. Ahora quisiéramos sólo dar un ejemplo de su utilidad.

Los profetas critican las injusticias existentes en el lugar y tiempo en el que ejercen su actividad. Sólo si hemos comprendido el modo como está organizada estructuralmente esta sociedad podremos comprender la profundidad de su crítica. Veamos por ejemplo el siguiente texto de Samuel:

"He aquí el fuero del rey que va a reinar sobre vosotros. Tomará vuestros hijos y los destinará a sus carros y a sus caballos, y tendrán que correr delante de su carro. Los empleará como jefes de mil y jefes de cincuenta; les hará labrar sus campos, segar sus cosechas, fabricar sus armas de guerra y los arreos de sus carros. Tomará vuestras hijas para perfumistas, cocineras y panaderas. Tomará vuestros campos, vuestras viñas y vuestros mejores olivares y se los dará a sus servidores. Tomará el diezmo de vuestros cultivos y vuestras viñas para dárselo a sus eunucos y a sus servidores. Tomará vuestros criados y criadas, y vuestros mejores bueyes y asnos, y les hará trabajar para él. Sacará el diezmo de vuestros rebaños y vosotros mismos seréis sus esclavos". (1 Sam 8, 11-17).

Ciertamente esta previsión de Samuel es un vaticinium ex eventu que no se cumple en Saúl, pero casi literalmente se puede aplicar a la época de Salomón. Si leemos este texto sin tener claro el funcionamiento estructural de la sociedad, nos quedaremos con la impresión de una metáfora o de una simple crítica moral al comportamiento de tal o cual rey. El autor de este texto está denunciando, en cambio, la lógica misma del sistema social que se va a ir desarrollando a partir de la formación de un poder central monárquico. No es que dicho autor haya tenido un análisis estructural con los marcos teóricos de los que ahora disponemos; pero el significado profundo de su denuncia sólo lo podemos descubrir si comprendemos la dinámica estructural de esta sociedad.

Para
de relieve
dor de un
Misión qu
religiosa p
sacerdote
conflictiva

Ca
cia y dese
sonal; ten
Yahvé, que

Por
tóricament
hombres d
renciales d

Parti
cos, tratare
praxis polí
oprimidos.

La a
denuncia s
ción de la
cleo objetiv
ca, pues, se
lógico de la

Cuan
tucionalice
el poder p
ción.

Por o
sa del pobre
de su tiempo
reconoce un
Yahvé.

Los p
el momento
profeta es
de Israel, su
sea aceptán
pasa desape
reconocen
como guber
o indirectar
anuncio y la
actividad de
Alianza com
el cual se e
fraternidad

La act
ra del sist
actividad af
políticas. Es
tanto la coy
narán su pra

Para analizar la actividad profética es necesario poner de relieve que el profeta es un hombre que se sabe realizador de una misión a la que ha sido enviado por Yahvé. Misión que se le ha comunicado dentro de una experiencia religiosa profunda. El hombre, el pastor, el agricultor, el sacerdote es lanzado a un modo de existencia por lo demás conflictiva interna y externamente.

Cada uno de los profetas realiza este modo de existencia y desempeña su ministerio profético en una forma personal; teniendo siempre presente a sus dos interlocutores: Yahvé, que lo envía, y el Pueblo, para quien es enviado.

Por otra parte, la actividad profética está situada históricamente. Los profetas hablan y actúan desde y para los hombres de su época. Por eso son muchos los rasgos diferenciales del ministerio profético.

Partiendo de las denuncias y de los anuncios proféticos, trataremos de poner de relieve algunos elementos de su praxis política en especial su opción por los pobres y los oprimidos.

La actividad profética bajo sus formas de anuncio y denuncia significan también un proceso de desideologización de la fe de Israel, que como fe analítica tiene un núcleo objetivo no reductible a ideología. La actividad política, pues, se aprecia también cuando incide en el nivel ideológico de la estructura social.

Cuando la religión, el templo y los sacerdotes se institucionalicen y queden dominados e instrumentalizados por el poder político, el profeta criticará duramente esta posición.

Por otro lado su opción por los oprimidos y su defensa del pobre e indigente lo sitúan, en la estratificación social de su tiempo, al lado del sector oprimido; pero a su vez se le reconoce una situación especial en su calidad de Profeta de Yahvé.

Los profetas desarrollan una actividad política desde el momento en que empiezan a actuar como profetas. El profeta es un personaje fundamental dentro de la historia de Israel, su acción y predicación son tomadas en cuenta, ya sea aceptándolas o rechazándolas. Ciertamente el profeta no pasa desapercibido, tanto el pueblo como las autoridades lo reconocen como tal. Su actividad política no es entendida como gobernar, sino como un quehacer que influye directa o indirectamente en el aparato de poder o en las bases. El anuncio y la denuncia son una alternativa y una crítica a la actividad del pueblo de Israel. El profeta se remite a la Alianza como un parámetro concreto, conocido por todos, el cual se especifica en un proyecto coherente de vida y fraternidad para el pueblo de Israel.

La actuación del profeta es, por lo general, desde fuera del sistema de poder tanto civil como religioso, pero su actividad afecta de manera significativa en las decisiones políticas. Esta actividad es distinta según las épocas, pues tanto la coyuntura nacional como la internacional condicionan su praxis concreta.

LA ACTIVIDAD PROFETICA

Como rasgos comunes de la actividad de los profetas podemos señalar: que han sido llamados por Yahvé y son apasionados en su servicio. Conocen las costumbres e historia de su pueblo y saben interpretar la situación política del momento tanto a nivel nacional como internacional. Finalmente presentan orientaciones de un proyecto histórico que es alternativo y que se explicitará de forma diferente según cada época.

Para facilitar la exposición analizaremos la actividad profética siguiendo la evolución histórica del pueblo de Israel. La dividiremos en tres etapas: premonárquica, monárquica, y exilio-postexilio. En cada etapa analizaremos los profetas que consideramos más significativos. Paralelamente a este análisis desarrollaremos dentro del mismo esquema el tema de la opción por los oprimidos que está unido directamente a la actividad profética.

a) Época pre-monárquica.

En esta época se distingue el profeta Samuel. Era a la vez gobernante y sacerdote, y su autoridad era reconocida por todos. Ante la amenaza del peligro filisteo los representantes de las tribus piden a Samuel que les nombre a un rey, al igual que las otras naciones. Samuel nombra a Saúl, no sin antes criticar las injusticias de la monarquía, cuyo reinado se desarrollará entre la guerra y el intento de unificación. Como Saúl no obedece los mandatos de Yahvé, el profeta, por orden divina nombrará a David como su sucesor.

Durante el reinado de Saúl, Samuel va modificando su actividad. Deja el gobierno y se dedica a desempeñar la función de sacerdote y consejero. Es consultado en los momentos difíciles de guerra o invasión, y es, en última instancia, el que expresa la palabra final de Yahvé.

En la época pre-monárquica la pobreza como problema sociológico o siquiera teológico era casi desconocida, por la inexistencia de clases sociales, dado el modo de producción comunitario predominante en esta época. La organización de la tribu lograba una redistribución con la cual no se pasaba hambre, a pesar de que los jefes eran ricos.

b) Época Monárquica.

En esta época los profetas actuarán desde fuera del sistema de poder. Es decir, no serán ni sacerdotes ni gobernantes. Una vez construido el templo por Salomón, la religión se institucionaliza y ejerce una función ideologizadora. Los profetas se distinguirán principalmente por su posición anti-cúltica. El poder de la clase estado y los terratenientes se acentúa, y con ello se agudizan las diferencias sociales.

Con la monarquía empieza el comercio, lo cual va a cambiar profundamente al país. En esta etapa surgen las clases sociales y por tanto las desigualdades y la opresión. Para los profetas de esta época los ricos y los poderosos son los culpables de la situación del pobre y del humillado. Los profetas pre-exílicos intervendrán apasionadamente en favor de las capas sociales más bajas. Principalmente porque Yahvé es particular amigo de los pobres e intervenir en favor de ellos significa intervenir por el pueblo de Dios. Su actividad política, por tanto, se explicitará en su ataque a los poderosos y en su anticulto. El profeta denuncia al poder y desconfía de éste en todas sus formas, proclama que el poder no es supremo y condena la violencia.

Al profeta Amós se lo sitúa en la década del 760-750 ac. Parece que en esa época el peligro Asirio no estaba todavía en el horizonte. Amós critica duramente a las naciones vecinas de Israel, sobre todo en lo que se refiere a las crueldades de la guerra. Y también critica a Israel por sus crímenes contra Yahvé y la fraternidad. Amós es el profeta de la justicia social que no quiere oír el sonido de las arpas sino la justicia por todas partes. (Am 5, 24). Conoce su historia y los efectos de la monarquía que han llevado a la constitución de una sociedad contraria al espíritu de la Alianza. Critica la rapacidad del rico y el culto formalista y sin moral. Se preocupa por la violación del orden social y ataca con acritud a los responsables. (Am 2, 6-8; 7, 12).

El profeta Oseas se sitúa entre los años 750-730 ac. Ya se hablaba de Asiria, pero no se lo consideraba el ejecutor del castigo divino. Oseas condena la infidelidad religiosa, el sincretismo religioso, la acción de los sacerdotes y a los reyes elegidos contra la voluntad de Yahvé. (Os 4, 4; 4, 15).

Condena la pompa vacía del culto y el orgullo del pueblo por su poderío militar. También critica a los reyes con sus continuas revueltas y cambios de gobierno. Oseas aparece como el opositor radical de la monarquía en Israel, condenando a la dinastía de Jehú y sus sucesores. De este modo el profeta ataca y condena el poder civil, religioso y militar de su tiempo.

La prostitución religiosa del pueblo que abandona a su verdadero Dios por los Baales será castigada. Las alianzas

que establezca Israel con otros pueblos de nada le servirán, porque abandonó a su verdadera Alianza.

El primer Isaías pertenecía al reino de Judá 740-680; profetizó durante cuatro reinados. El profeta se movía con soltura dentro de los círculos reales, a pesar de no pertenecer a la nobleza. Influyó directamente en las decisiones políticas de su tiempo. Por ejemplo: en los años 701-691 Sennakerib, Rey de Asur, viene a someter a Judá. El rey Ezequías, animado por Isaías, le resiste y sucede la célebre liberación de Jerusalén. (Is 36.37).

En otra ocasión, ante la duda de los políticos que no sabían por quién dejarse devorar, ante la amenaza de Egipto y Asur, Isaías les dice: busquen primeramente el reino de Dios y procuren establecer la justicia entre ustedes, y El los hará más fuertes que los poderosos.

El profeta critica la alianza con Asiria y los tratos con ellos, el culto meramente externo, la riqueza, los edificios suntuosos, los adornos de las mujeres, la acumulación de propiedades, etc. Todas estas críticas llegan por diversos caminos al nivel estructural corrupto e injusto de la formación social de su tiempo. (Is 1, 10; 1-4; 22, 8-24; 28, 15-21).

Jeremías se sitúa al final de la época monárquica y a comienzos del exilio, 627-586 ac. Es llamado para ser profeta de Judá y de las naciones. Sus temas dominantes son la definición del verdadero Yahvismo y el anuncio de guerras inminentes por los pecados de Judá. Jeremías denuncia la idolatría y la observancia superficial de la alianza. Actúa políticamente de manera intensa y directa en la década de 597-587, cuando funge como asesor del Rey, el cual confía en él. Pero la ruina ya está cerca porque no hay posibilidades de conversión en el pueblo. Sobrevendrá entonces la invasión del norte. (Jer 6, 7-14; 7, 3-11)

c) Exilio y post-exilio.

La actividad política de los profetas en esta época variará por el cambio de coyuntura. En Ezequiel se une el profeta y el sacerdote. Su actividad se dirige fundamentalmente a defender la identidad del pueblo en el exilio y a planear el retorno, donde la reconstrucción del templo será el elemento de reunificación fundamental. Lógicamente la temática anticúltica de los anteriores profetas no se dará en los post-exílicos.

Durante la época de cautividad y postexilio se produce un cambio importante en el concepto de pobreza. Pobreza a partir de entonces será sinónimo de humildad y entrega a Dios. Los pobres son ahora los piadosos en contraposición con los poderosos. El Altísimo combate con el pobre defendiendo sus derechos; el pobre de la época post-exílica se identifica con el justo.

El profeta Ezequiel es por nacimiento sacerdote, y profeta por vocación. Su ministerio hay que encuadrarlo en dos etapas. Primero hasta la ruina de Jerusalén se dedica a destruir la falsa esperanza de que el templo es indestructible, penamiento acuñado por la ideología religiosa alienan-

te. (Ez 7, 1-14; 24, 1-14). La otra etapa es constructiva, se sitúa después de la ruina de Jerusalén, donde deja aparecer su espíritu legalista sacerdotal, proponiendo un nuevo rito, y el retorno y la reconstrucción del templo. Ezequiel se dedica a formar la conciencia de los que algún día volverán a Judá para reconstruir el reino utópico creado en el exilio. Presenta el templo como el centro de la vida nacional y describe en todos sus detalles el lugar santo ideal. (Ez 40-48) Ezequiel, debido a la nueva situación en que se encuentra asume una praxis distinta a los que lo precedieron.

Con el edicto de Ciro el año 538 se organiza el retorno. La clase sacerdotal vuelve a tomar el poder en el templo y surgen conflictos por el poder con los levitas y con el pueblo que tenía que pagar impuestos. En el año 537 se coloca la primera piedra del templo y con ello se empieza a reconstruir la nación en torno al templo.

Ya en el retorno la principal función del Trito Isafas es la de consolador. Sin embargo las circunstancias sociales, jurídicas y religiosas lo llevan a denunciar las injusticias, el proceder de los jefes, la idolatría y la falsedad de un culto inexistente con la injusticia. (Is 56, 9ss; 57, 1-13; 58, 3ss; 66, 3-4).

Los siguientes profetas como Ageo y Zacarías, por ejemplo, exhortan a que se siga la construcción del templo ante el desánimo de los judíos vueltos de Babilonia. (Zac 8, 1-17; 9, 11-17).

Malaquías en el año 516 se encuentra con el templo reconstruido, con el culto reanudado. Su crítica irá fundamentalmente a los sacerdotes, que en ese momento se constituían en el poder civil y religioso, dada la falta de Rey. Su crítica se refiere al legalismo, la injusticia, los impuestos y los diezmos de ese tiempo. (Mal 3, 4-5; 2, 5-6).

Finalmente está el profeta Daniel, cuyo libro fue escrito entre los años 167-164 ac. Su mensaje se centra en el interés de que el pueblo se mantenga fiel a su Alianza y no caiga en los atractivos del helenismo. Su actuación se inclina más hacia el plano ideológico. Su aporte está en desarrollar el tema de la resurrección y la esperanza israelita de salvación, dentro del contexto apocalíptico, no exento de peligrosas ambigüedades.

viene de la pág. 12

precisamente esta multiplicidad y entrecruzamiento de agentes y acciones, internos y externos, de donde se hace derivar en estos párrafos la no unilinealidad de la sucesión de formaciones sociales o de la evolución de sus instituciones, respecto a las cuales, por tanto, quedan abiertas diversas alternativas". Op. Cit. pág. 63).

Cuando Marx apunta reglas generales respecto de la evolución de las formaciones sociales, no lo hace estableciendo una evolución unilineal, sino proporcionando orientaciones en torno de las bases materiales de esos cambios. En su famosa *Introducción a la Crítica de la Economía Política*, dice: "Ninguna formación social (*Gesellschaftsformation*) desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que esos objetivos sólo brotan cuando ya se dan las condiciones materiales para su realización". (*Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 1, pág. 58).

Movimientos, historicidad concreta, referencia a los hechos, son reclamos propios del análisis que sugiere el concepto de formación social.

Por último, puede decirse en sentido paramétrico, que toda formación social, tiene un nacimiento, un desarrollo y un fin. El final de una formación social, se explica también en movimiento, con el concepto de transición. Al nacimiento, desarrollo y fin, les llamaremos épocas.

Veamos cómo explica Bartra el concepto de transición: "Una época de transición es aquella en la que sobreviven los restos del estado social anterior, al lado de la nueva formación. Evidentemente, los primeros constituyen una traba para el auge de las nuevas formas; es evidente que no existen estados sociales 'puros', pero siempre hay una forma predominante". (R. Bartra, *El Modo de producción Asiático*, ERA, pág. 15).

LA CONCEPCION DE LA HISTORIA

1. INTRODUCCION:

En nuestra época va siendo cada vez más necesario el estar inserto en la historia, saber leerla y, así, poder proyectar nuestras acciones hacia la construcción de un futuro, en el que se espera una nueva sociedad. Para realizar esta tarea histórica, las ciencias sociales nos aportan instrumentos que ayudan a desentrañar la complejidad social. Pero no basta el ser contemplativo de los social. Junto con el análisis y la teoría, se requiere el estar comprometido por el cambio.

Desde este punto de vista, el estudiar a los profetas resulta de un gran interés. Estos hombres del Antiguo Testamento son tema de actualidad para nosotros en América Latina.

Los profetas forman parte de un pueblo oprimido, y no pueden callarse al ver la opresión que sufren a manos de los poderosos. Ante tal situación, los profetas participan activamente en la historia. Samuel tuvo una participación directa en los asuntos del país: fue el último de los jueces, consagró a Saúl y a David. Eliseo, aunque su actividad estaba centrada en el grupo de profetas que lo acompañaban, sin embargo participó en varias conspiraciones. Jeremías acompañó al pueblo en la toma y destrucción de Jerusalén a manos de los Caldeos. La participación de los profetas en los acontecimientos depende de la situación social en que están juez, junto al rey, etc. Podemos encontrar también diversidad entre los profetas, si vemos que provienen de diferentes estratos sociales: de campesinos, de familia sacerdotal, de pastores, etc. Pero lo que los unifica, al ser llamados a la profecía, es un solo objetivo: el proclamar y luchar por la justicia, por la fidelidad a Yahvé.

Estando nosotros situados en un país del tercer mundo, oprimido por los países imperialistas, vemos como algo muy iluminador para nuestra situación el profundizar en la lectura que los profetas hacen de la historia. Para ello, veremos la concepción del tiempo que tienen; la interpretación que hacen de la historia; su relación con el acontecimiento; y, por último, su visión del futuro (escatológico).

2. Concepción de Historia en los Profetas:

a) Teología de la historia: los profetas elaboraron una teología de la historia a la luz de una idea central: Dios gobierna la historia humana. Esta idea les hace tener una visión universal de la historia.

Los tres puntos en que se basa esta teología, son: la ley moral, el día del juicio final y la esperanza mesiánica. Estos puntos nos reflejan ya la concepción de historia que tienen los profetas: no descuidan el presente, sino que ven a la ley moral gobernando la historia: la justicia trae bienestar y la injusticia desgracia; es una historia abierta al futuro, pero con un final, el día en que a cada hombre y nación se le dará según su comportamiento, pues Dios no puede ser burlado; y, por fin, una historia con un final intrahistórico lleno de esperanza: Dios llevará al mundo a la plena conformidad con su naturaleza. Dentro de esta historia, los profetas ven que Israel tiene una misión especial: dar a conocer al Dios único a todos los pueblos.

b) Concepción espiral del tiempo: en la historia de Israel se va avanzando en el concepto de tiempo. De una concepción donde no existe el tiempo, sino una sucesión de muchos tiempos, se pasa a una concepción lineal, en la que Israel comprende que su presente precedió un proceso histórico muy complejo. Se hizo que el tiempo de los patriarcas precediera a la salida de Egipto y se colocaran los sucesos de la inmigración a Canaán al final; y de esa serie de hechos salvíficos, que se venían celebrando aisladamente en el culto, se formó una continuidad histórica.

Los profetas participan del siguiente paso: la concepción espiral. En ella, la creación es el centro de gravedad y cada vuelta es atraída por ella. Cada vuelta abarca lo anterior: la conquista es recreación y nuevo éxodo; pero es algo más, algo nuevo: anticipación de otras presencias salvíficas de Dios.

Sólo cuando Israel rompe la Alianza, las fiestas representan una regresión al tiempo cíclico, a Baal. Son una fuga de la órbita espiral y continua de la Historia de la Salvación.

3. Interpretación que hace el profeta de la historia:

a) Acción de Dios-Acción del hombre:

A la concepción espiral del tiempo, que hemos visto, corresponden las acciones de los sujetos de la historia. Por un lado está Yahvé, sus intervenciones salvíficas, sin las cuales no se puede entender la historia de Israel. Yahvé es un compañero del pueblo en su continuo caminar. Por otro

lado está el pueblo. A cada acción de Yahvé corresponde un mayor compromiso del pueblo. Compromiso que en su esencia es ser fiel y amar a Yahvé.

Podemos decir que, desde la Alianza, ninguno de los sujetos puede hacer historia solo. Es necesaria la fidelidad de ambos a la Alianza para que se haga la historia. El A.T. nos habla infinitas veces de la ruptura que Israel hace de la Alianza. E infinitas veces nos muestra, también, la fidelidad de su Dios. La historia se muestra como una tensión entre la libertad de Israel para ser fiel o no a Yahvé, y Yahvé que siempre le es fiel.

Es en esta historia dialéctica donde se sitúan los profetas. Los grandes sucesos salvíficos siguen presentes en ellos, aunque no los mencionen todos explícitamente. Vuelven a ellos para reinterpretarlos desde el presente y abrirlos al futuro. Es en esta historia donde perciben la acción de Dios y exigen al pueblo su respuesta.

Papel que los profetas atribuyen a Yahvé en la historia: Yahvé es quien decide la historia, no el poder de las naciones: "He aquí que yo (Yahvé) suscito a los Caldeos... para apoderarse de moradas ajenas... Luego se cambia el viento y pasa y él aparece culpable por hacer de su fuerza su dios" (Hab 1, 6-11). Daniel al hablar del engreimiento y obstinación de Nabucodonosor, a quien Dios le dio el poder, dice que fue depuesto del trono y expulsado de entre los hombres: "... hasta que reconoció que el Dios altísimo domina sobre el imperio de los hombres, y pone en él a quien le place" (Dan 5, 21).

Siendo Yahvé el Señor de la historia, ejerce su poder a favor del oprimido. Por esta razón, Yahvé exige de su pueblo el que se haga la justicia. Este tema es ampliamente desarrollado por los profetas, que denuncian todo tipo de explotación y llaman al pueblo a la fidelidad a su Dios.

Yahvé, siempre fiel a la Alianza, es quien libera y salva a su pueblo. Habacuc considera a Yahvé como un guerrero: "Tú sales a salvar a tu pueblo, a salvar a tu ungido. Estrellas la cabeza del impío... Traspasas con tus dardos las cabezas de sus nobles que se lanzaban para dispersarlos" (3, 13-14). Para Samuel, la intervención de Dios se manifiesta en los elegidos y los gobernantes, y, sobre todo, en el campo de batalla.

Vista así la acción de Yahvé, podemos afirmar que su acción se da en el acontecer de la historia. Este es el lugar de la teofanía de Dios, el lugar donde el hombre puede percibir las manifestaciones de Dios.

Acción del hombre: aunque, para los profetas, Yahvé era un actor concreto en la vida de Israel, no consideraban su actuación como algo impositivo, o como la acción de un sovrano. Lo que queremos decir es, que la historia no la hace Dios únicamente, sino que se requiere de la actuación de la otra parte. Para que la historia de Israel continúe en su espiral ascendente es necesaria la acción de ambos. Los profetas no conciben la acción de Yahvé en la historia como nulificación de la acción del hombre, sino como un constante tironear a su pueblo hacia una respuesta libre y responsable: el ser fiel a su Dios y el hacer la justicia.

Al referirnos a la respuesta de Israel, encontramos que los gobernantes y los elegidos, juegan un papel muy importante. Los profetas son elegidos y enviados al pueblo, incluyendo a los gobernantes, para recordar y exigir el cumplimiento de su compromiso con Yahvé. Los profetas son quienes impiden, o tratan de impedir, que Israel haga anti-historia, que vuelvan a Baal, que se olviden del Dios de las gestas salvíficas y liberadoras, que opriman a su pueblo.

Los gobernantes son, también, instrumentos de Yahvé. Son ellos los responsables de las actividades bélicas, en las que se manifiesta Yahvé. Igualmente, son los encargados de que la justicia reine entre todos los israelitas.

En 1 Samuel se nos presentan dos tradiciones monárquicas: en una de ellas Yahvé está a favor de que haya rey en Israel; en la otra, Yahvé no coincide con el pueblo en la elección del monarca, pero, sin embargo, concede el que se nombre. Esta segunda tradición nos refleja la tensión histórica entre Yahvé y su pueblo.

Para Jeremías, un factor esencial es la respuesta del pueblo a Yahvé con hechos y palabras. Tanto que, cuando el pueblo no responde, o responde negativamente, viene la profecía de juicio. Para Jeremías es patente la libertad y responsabilidad del pueblo, sólo así puede explicarse que pueda actuar contra su Dios.

En esta perspectiva, podemos concluir diciendo que: la historia de Israel la hacen Yahvé y su pueblo. Esta historia se va haciendo en una tensión dialéctica entre ambos, ya que son dos libertades las que están en juego. Yahvé no nulifica la libertad del pueblo, pues si lo hiciera se nulificaría a sí mismo. El pueblo tampoco nulifica la libertad de su Dios, pues al rechazar su fuerza, su unidad, se nulifica a sí mismo. Así, vemos repetidas veces que, cuando Israel se olvida de su Dios, deja de hacer historia. Las naciones poderosas lo someten y le imponen una historia que no es la de Israel. Pero, para los mismos profetas, no queda claro cómo se da la interrelación entre ambas acciones y libertades.

Los profetas actúan entre estas dos libertades. Como veremos más adelante, el profeta analiza e interpreta los acontecimientos históricos, el actuar del pueblo de Israel, y no calla en aquellos que ve desviado de la fidelidad a Yahvé. A cada momento los encontramos denunciando la injusticia, llamando a la conversión y lanzando profecías de juicio. El profeta es una instancia crítica para Israel. Pero, también, el profeta interviene, dirigiéndose a Yahvé, en favor del pueblo.

Hemos explicado suficientemente que Yahvé y su pueblo hacen la historia, pero, para los profetas la historia será universal. Zacarías, después de dar una visión catastrófica para las demás naciones, dice que la bendición será para todos por mediación de Judá. En Jeremías, todo cuanto pasa a una nación está ligado a la actuación de Yahvé. En Is 45, 20-25 aparece Yahvé como el Dios universal: "Reuníos y venid, acercaos todos supervivientes de las naciones... Volveos a mí y seréis salvados confines todos de la tierra, porque yo soy Dios, no existe ningún otro". Para los profetas, el Dios de Israel es el único verdadero, el que actúa en

la historia. Este Dios, por mediación de Judá, será el Dios de todas las naciones. La historia pasa, de ser la historia de un pueblo, a ser una historia universal.

b) Claves de interpretación:

En nuestros días, los científicos sociales que pretenden estudiar la realidad e interpretarla, requieren de categorías analíticas. Es indispensable el tener un marco teórico y unas claves de interpretación para acercarse a la realidad.

En el caso de los profetas sería injusto exigir, desde nuestra época, que tuvieran ese marco teórico y esas categorías analíticas para el análisis y la interpretación que hicieron de la historia y de los acontecimientos en los que vivieron. Para realizar su tarea profética, sin embargo, poseían unas claves de interpretación que es necesario mencionar.

"Yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo": la Alianza de Yahvé con Israel es, antes que nada, la experiencia de liberación y de salvación que vive el pueblo de parte de su Dios. Esta experiencia salvífica no es un suceso del pasado, que se dio en un momento determinado, sino que, considerado dentro de la concepción espiral de la historia, se convierte en arquetipo que se re-crea en las siguientes experiencias liberadoras por parte de su Dios.

Los profetas, hombres sumergidos en la historia, participan de esta experiencia salvífica. Son conscientes de que la historia de Israel es la historia realizada por Yahvé y su pueblo. Aún más, en su existencia profética, al ver la dureza del pueblo, descubren que Yahvé es el más interesado por hacer la historia. El pueblo tiende a olvidarse de su Dios, a romper con la Alianza. El clamor continuo del profeta es para que el pueblo vuelva a Yahvé.

Así, desde la experiencia salvífica, desde la fidelidad de Yahvé y la infidelidad del pueblo, el profeta hace de la Alianza una categoría clave para interpretar el avanzar y las acciones de Israel. Los profetas nunca enseñaron que Dios y la historia eran uno. Su visión es la del hombre que desafía a Dios, y de Dios que busca que el hombre se reconcilie. Esta es la misión del profeta: hacer volver a su pueblo a las acciones que agradan a Yahvé; clamar, profetizar y denunciar todas aquellas acciones y actitudes del pueblo que lo separan de su Dios.

Esta es la clave fundamental y, desde ella, rompen con interpretaciones de otras naciones o del mismo Israel: a la concepción de que los dioses estaban del lado del más fuerte, los profetas proclaman que el corazón de Dios se inclina por el débil; a la concepción de que la obra y el poder del hombre son considerados objeto de adoración suprema, los profetas repudian esa idea; censuran a los reyes que gobiernan con ira, y a los opresores; proclaman que el poder no es supremo.

Dentro de esta clave fundamental podemos encontrar una segunda clave: el hacer la justicia. El profeta no ansía una experiencia mística en la noche, sino justicia histórica. La experiencia mística es la iluminación de un individuo, pero la justicia es la iluminación de todos los hombres.

Hacer la justicia es conocer a Yahvé: "¿A mí qué, tanto sacrificio vuestro? —dice Yahvé— Harto estoy de holocaustos de carneros y de sebo de cebones... No sigáis trayendo oblación vana... Vuestras manos están de sangre llenas: lavaos, limpiaos... desistid de hacer el mal, aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced la justicia al huérfano, abogad por la viuda" (Is 1, 10-20). Hacer esto es estar abierto a seguir el camino que nos conduce a conocer al verdadero Dios de Israel. No hacerlo es construir nuestros propios dioses y poner nuestra seguridad en ellos. Una vana seguridad. Por esto, los profetas reprenden al pueblo cuando se van tras un dios que han hecho ellos mismos, y que fincan su seguridad en ese dios que compran con dones y ritos. Pero se han olvidado del oprimido, el huérfano y la viuda, de ser fieles a su Dios.

Desde esta clave de interpretación, todo acto y actitud en que el profeta descubre que el hombre se ha olvidado de su hermano y lo explota y oprime, lo denuncia y ve en ello la infidelidad a Yahvé. Condenar la violencia institucional es uno de los temas principales de los profetas: "Vuestros ricos están llenos de violencia". Asiria, el ejemplo claro de país agresor y violento es condenado. Igualmente son condenados todos aquellos que explotan a los pobres y menesterosos: "Ay de aquellos que juntan casa por casa, que agregan un campo a otro campo".

La historia, en general, es considerada el lugar de la teofanía de Dios; pero, más en concreto, Dios se manifiesta en el luchar contra la injusticia. La teofanía de Dios es el hacer la justicia al pobre, al huérfano y la viuda. El principal rol a jugar del rey y de todos los funcionarios públicos y religiosos es el cuidar que se haga justicia a los pobres. Los profetas denuncian constantemente a estos funcionarios que olvidan la función esencial del cargo y hacen uso del poder para conseguir otros intereses.

Estas dos claves de las que hemos hablado no están aparte una de la otra, sino en una estrecha fusión. No se puede ser fiel a Yahvé sin luchar por la justicia. Si las hemos separado ha sido para profundizar en ellas. Lo importante era ver cómo de la experiencia de ser el pueblo de Yahvé, los profetas llegan a comprender las claves desde donde actúan e interpretan la historia.

Críticas a esta concepción de historia.

La visión profética es rechazada, en primer lugar, por la filosofía religiosa que considera que Dios, por su esencia misma, no puede rebajarse a intervenir en los asuntos humanos.

A esta concepción responderían los profetas, siguiendo su esquema de interpretación de la historia, que se deja a Dios sin vida y al mundo sin sentido divino. Sabemos de Dios precisamente porque se nos ha manifestado vivo actuando en la historia, acompañando y dirigiendo a su pueblo. Por otra parte, la historia, vista no ya hacia atrás sino como el futuro del pueblo, sólo tiene sentido por una intervención nueva y próxima de Yahvé.

En segundo lugar, la visión profética es rechazada también por la filosofía materialista que ve sólo en la economía la explicación de la historia. Ante esta postura los profetas reaccionarían diciendo que este enfoque degrada al hombre al negarle el poder de sus valores espirituales. La visión profética de la historia es profundamente religiosa; considera que si actualmente las cosas están mal no hay que desanimarse ni perder la esperanza. Aunque los profetas conceden una gran responsabilidad a la actividad humana en la realización de la historia, consideran que si el futuro sólo dependiera del hombre no habría esperanza; pero afortunadamente y porque él lo quiso, el futuro depende también de Dios y es en él en quien hay que poner la esperanza.

Sería peligroso confundir esa mirada hacia el futuro que tienen los profetas con cualquier otra forma de conocimiento previo de la historia que pudiera resultar como deducción de una crítica, meramente natural, de la situación política en que vivían. Lo específico de esta visión profética es la certeza inquebrantable de que en los sucesos venideros Dios obrará del modo más directo e inmediato en Israel. Los profetas esperaban que se cumplieran los acontecimientos históricos que Yahvé libre y voluntariamente había prometido a su pueblo.

c) El Profeta y el Acontecimiento:

Por estar inmersos en la historia de Israel, y teniendo una participación activa en ella, los profetas conocen los acontecimientos que vive el pueblo, dentro de un contexto internacional. Conoce la realidad en que vive el pueblo: la situación de pecado en que está, su idolatría e indocilidad (Jer 3, 12-13); la lujuria, la opresión, la irresponsabilidad de las clases dirigentes.

Más no sólo conocer el acontecimiento en análisis de él. Para ello utilizan las claves de interpretación mencionadas. Descubren que, quien provoca el mal del pueblo es el opresor, el que traiciona a Yahvé. Las causas de la futura desgracia no son más que los mismos pecados del pueblo. Las naciones poderosas son instrumentos de Dios para castigar a su pueblo. Así, el profeta da un aporte original a la historia de Israel al irle dando una identidad como pueblo, en medio de las otras naciones, a través de la interpretación que hace de los acontecimientos.

Los acontecimientos principales de la historia son interpretados por el profeta como una intervención de Dios sobre las naciones, por el dominio que ejerce sobre ellas.

d) La Escatología:

Parecería superfluo, al hablar de la teología veterotestamentaria, tratar el concepto de lo escatológico, ya que después de la muerte no se espera nada. Sin embargo, a partir del N.T., cuya escatología hay que suponer, es un postulado que el A.T. tiene una orientación escatológica no sólo en el sentido de un mundo futuro, sino sobre todo referida a estos hombres y a esta historia. Con ésto, la escatología se nos presenta como algo intrahistórico y metahistórico.

Los profetas dan un real aporte a la visión del futuro, en su continuo jalonear al pueblo hacia la construcción del proyecto de Dios. Trabajar porque ese proyecto se instaure en la historia es hacer la historia, ser fiel a Yahvé. Por otra parte, para los profetas Yahvé es el dueño del futuro: "Yo anuncio desde el principio lo que viene después y desde el comienzo lo que aun no ha sucedido... Tal como lo he dicho así se cumplirá..." (Is 46, 8-13). El futuro está abierto para ser construido por los sujetos de la historia. La escatología no descuida el presente, ni devalúa la acción del hombre. Es el ya aquí, la exigencia profética a la conversión, lo que fundamenta la esperanza de un futuro mejor. Yahvé no construirá solo ese futuro, necesita de la acción y fidelidad del pueblo.

La escatología en los profetas, ¿es intrahistórica o metahistórica?

Para todos los profetas, la escatología es un acontecimiento que se realizará intrahistóricamente. De esto nos hablan las profecías de juicio y el anuncio de las intervenciones futuras de Yahvé.

Los temas principales a los que se refieren los profetas al hablar del futuro, son: la reconstitución de Israel, vuelta de los desterrados (Jer., Sof); la nueva sociedad que se va a construir por la acción de Yahvé y del pueblo: resto, nueva alianza, nueva ley, nuevo éxodo (Am., Zac., Ez., Is., Jer.); conversión de los paganos, universalidad de la acción de Yahvé.

Podemos decir que, en este acontecimiento futuro que se realizará en la historia, no hay rompimiento con el pasado, sino una superación de las intervenciones anteriores de Yahvé.

Para hablar de escatología metahistórica, la clave de interpretación es el tema de la resurrección de los muertos. Daniel es el principal exponente del tema, aunque Isaías también se refiere a él (26, 19; 25, 8). Daniel es quien inaugura la escatología trascendente y apocalíptica: predica una salvación que supera este mundo y esta historia. La salvación definitiva no se espera ya intrahistóricamente, sino que trasciende nuestra historia (Dn 2, 7-12).

La espera trascendente de la apocalíptica no puede ser llamada sin más escatología. La salvación no es plenamente trascendente. En la medida en que el N.T. recoja la apocalíptica y reconozca en ella verdades de auténtico valor, entonces podremos llamar escatológicos a los planteamientos del A.T. que confluyan en la apocalíptica.

En cuanto a los profetas tardíos, debemos defender que no los espiritualicen. Estos profetas nunca se olvidaron del aquí y el ahora. Los autores que tratan de espiritualizarlos, los sacan de su inserción y compromiso en la historia y, así, les quitan el fundamento de su actuar.

¿Qué tipos de espera en el A.T. merecen el nombre de escatología?

Esto lo vamos a delimitar a partir del N.T. Ya vimos

cómo la espera trascendente de la apocalíptica veterotestamentaria no puede ser llamada sin más escatología. Igualmente, en la espera del futuro en el culto, no debemos ver una escatología en el sentido del N.T. El futuro está abierto, no se habla de un tiempo final, falta la conciencia de que lo auténtico está aún por venir. Se trata de una forma previa de espera que, sin duda, ha dado lugar a formas auténticas de escatología.

La espera de un futuro —salvífico— universal: este nuevo tipo de espera surge hacia el año 1000 a.c., en tiempos del reinado de David o Salomón. La salvación futura se espera no sólo para Israel, sino para toda la humanidad. Esa salvación se concibe como algo mayor a la del presente. Nos referimos al esbozo histórico del yahvista que, a diferencia de los otros sitúa la historia de Israel en el horizonte total de todos los pueblos del mundo. Su historia comienza antes de Abraham. Es una historia que ha comenzado mal por el pecado, que recobra su bendición en Abraham, y que en el futuro dará frutos para todos los pueblos.

A este contexto pertenece, también, la visión del futuro en la que se subrayan los motivos de David y Jerusalén. "Nos ha nacido un niño . . .; saldrá un vástago . . ." (Is 7; 8, 23-9, 6; 11, 1-16). (Isaías reúne en el capítulo 11 los más diversos motivos sólo para exponer un cuadro del futuro). Su escatología la desarrolla, sobre todo, a partir de la figura del mesías.

El yahvista espera una bendición universal, que será transmitida por la tribu de Abraham, el final de una historia marcada con el pecado y la maldición. En cuanto que en este tipo de espera del futuro juega un papel central la figura de un descendiente de David, podemos hablar, no sólo de escatología, sino también de mesianismo.

El otro tipo de espera que podemos considerar como escatología es el de los profetas post-exílicos. Sus representantes son: Deutero Isaías, Ageo y Zacarías. Ellos viven con la conciencia de que el tiempo del juicio ha pasado ya casi por completo y, ahora, hay que esperar la aparición inmediata del prodigio (Is 43, 16-21). Es la espera de un tiempo de salvación ahistórica después del juicio que ha de sobrevivir a Israel. A esta espera pertenece el término "Nueva Alianza". Aquí encontramos escatología en el sentido del N.T.: Jesús reivindica para sí el término "Nueva Alianza".

Ambos tipos de espera se basan en la acción de los

sujetos de la historia: Israel, que será juzgado y a través del cual serán benditas todas las naciones; y Yahvé que cumplirá, siempre, con su promesa.

4. Conclusiones:

La actuación de los profetas en su momento histórico nos aporta algunas luces para realizar nuestra praxis en América Latina.

Para los profetas es la historia, los acontecimientos, el lugar donde podemos conocer a Dios. Esto requiere el estar involucrados activamente en la historia.

El conocer a Yahvé no es el resultado de un acto puramente intelectual, sino, principalmente de una praxis. A Dios no se le conoce de una vez para siempre. Dios es más de todo aquello que podamos saber de El. El acceso a Dios es a través de la lucha por la justicia, de la praxis histórica.

El estar inmersos en la historia no podemos entenderlo como un puro acto contemplativo. Mientras en la historia continúe existiendo la injusticia y la opresión, el pecado, se nos presenta la historia como algo por transformar.

La denuncia de un estado de cosas injusto es ya un aporte a la transformación. Esta denuncia debe estar fundamentada en un análisis de la realidad (marco teórico). Sin olvidar que lo que se busca, como lo pretendían los profetas, es el realizar el proyecto salvífico de Dios.

La denuncia debe ir acompañada por acciones que anuncien la sociedad que se espera. Esto pide una participación activa, efectiva en el acontecer de la historia. Nuestro aporte a la realización de utopía.

El que tengamos la seguridad de que el final de los tiempos Dios seguirá siéndonos fiel, no nos quita la responsabilidad de trabajar por construir una mejor sociedad en este mundo.

Al pasar de los años, y ver que los logros obtenidos a través de la lucha son muy pequeños, es posible que decaiga la esperanza. Pero es también un aporte de los profetas al poner su confianza en Yahvé y, habiendo puesto ellos todo de su parte, esperar contra toda esperanza.

En el conjunto de las profecías del Antiguo Testamento nos encontramos una serie de discursos que nos refieren una sociedad nueva. La realización definitiva de la nueva tierra se sitúa al futuro. Mas no por ello los profetas omiten de su conciencia y oráculo su realidad presente. La espera escatológica que mira hacia los nuevos tiempos no deja de contemplar el presente. De tal modo que a cada reformulación escatológica corresponde una lectura del momento presente y su consiguiente exigencia.

Dentro del proyecto profético de sociedad nos encontramos con unas características que si bien no nos ofrecen la descripción detallada y exhaustiva de la nueva humanidad, sí subrayan los elementos característicos. Estos elementos no se nos dan en lenguaje abstracto, en medio de definiciones o concepciones metafísicas. Se manifiestan en el ámbito de las relaciones contraídas voluntariamente entre Dios y el hombre. Ser justo no quiere decir obrar conforme a normas abstractas universales ideales, sino según normas concretas resultantes de la situación social de cada hombre.

Por último, dentro de los discursos en los cuales los elementos que los forman tienen lugar en la relación de Alianza entre Dios y su pueblo, oiremos cuál es la obra de Dios y la tarea asignada al hombre.

I Elementos de la Nueva Sociedad:

a) Jerusalén, la nueva.

Existía en los israelitas una espera de la salvación de tipo nacionalista. Con la caída de Jerusalén y el exilio Babilónico, caen en la cuenta, después de una crisis, de que la salvación se dará en el futuro por medio de la intervención de Yavé y en un ámbito universal. El anuncio de salvación no se limita a Israel sino que abarca a todos los pueblos.

La raíz de este universalismo podemos encontrarlo en la proclama soteriológica del Yahvista, la cual es precedida por una concepción sionista anterior.

El yavista es un coleccionista que vive hacia el año 1000 a.c. (en el tiempo de Salomón o de David) transmisor de tradiciones orales antiguas, pero a las cuales da una dimensión totalmente nueva. Su visión no se limita a la historia del pueblo de Israel, como otras tradiciones; sino que dado su impulso universal, sitúa la historia de Israel en el ámbito más amplio de la historia de la humanidad. De ahí que su narración no parte de los patriarcas, sino desde el principio de la historia humana: la creación del primer hombre, el pecado original de la humanidad, etc. Al hablar del mismo Abraham —lo hace hasta el Cap. 11— tampoco enaunques pierde de vista a la humanidad: de ella es el futuro. Por medio de Abraham se alcanzará la bendición a todas las tribus de la tierra. En él está la semilla de la bendición en la historia. Esta bendición habrá de crecer en el pueblo de Israel, pero en el futuro dará frutos para todos los pueblos de la tierra.

Tomando en cuenta estos antecedentes, llegamos a los profetas, los cuales reciben en alguna medida estas tradiciones. La ideología sionista se manifiesta en varios de ellos de

LA NUEVA SOCIEDAD

manera floreciente. Sin embargo volvemos a encontrar que el anuncio de salvación no se limita a Israel, sino que abarca a todos los pueblos.

El Deutero—Isaías, desde el destierro en Babilonia manifiesta a sus oyentes, muchos de ellos dispersos por el mundo, que se realizará el regreso al hogar de todos los pueblos, bajo el reinado de Yavé en Sión. Este reinado desde Sión por parte de Yavé se hará posible porque los pueblos verán cómo Israel, habiendo caído tan abajo en su pecado, será salvado por el mismo Yavé.

Aparecen así las imágenes de cómo las naciones confluirán hacia Jerusalén, y subirán a la casa del Dios de Jacob, para que Yavé les enseñe sus caminos, ya que de Jerusalén saldrá la palabra de Yavé (Is 2, 2-4). La bendición de Dios, respuesta a la culpa humana, se transmitirá en la historia a los pueblos —concretamente en Isaías— por medio de la figura del ungido, del mesías.

En definitiva, la nueva Sión anunciada, ya no recibe lo propio del nombre Sión. Su característica será la justicia, donde ya no se comete iniquidad contra Dios ni contra los hombres (Is 1, 26; Jer 31, 32).

b) Reino de Dios.

Desde la época de los jueces, más aún, desde Moisés, Yavé es reconocido como rey de Israel (Ex 15, 18; 19, 6 Dt 30, 5. Jue 8, 23). Por su parte los profetas piensan lo mismo (Is 33, 22; Jer 8, 19; 1 Sam 8, 7). Posteriormente Yavé será reconocido como Rey de todo el mundo, de toda nación. Yavé someterá a todos los pueblos extranjeros (Is 59, 15) y creará paz y justicia para siempre.

Las voces de los profetas nos refieren en distintos

tonos a la nueva sociedad. Nueva por su rey: Yavé. La nueva sociedad tendrá como Rey a Yavé. Las características del rey son: sabiduría e inteligencia, consejo y fortaleza, juicio y justicia al pobre. Rey prudente, practicará el derecho y la justicia en toda la tierra. No más tiempo de guerra: la espada se hará azadón, y la lanza, podadera; habrá concordia entre todos; se reunirán los dispersos. Tan sólo habrá tiempo de justicia: no más reinos que pugnen por sus fronteras. Una sola sociedad, sociedad libre sin opresión por parte de otros reinos. Pues en adelante formarán un solo reino, el reino de Dios.

Esta característica del Reino de Dios, nos lleva a preguntarnos sobre el significado del término rey. Culturalmente tenemos una idea acerca de este término. Hemos de acercarnos al significado que tenía para aquellos pueblos a los cuales pertenecían los profetas.

Los pueblos del antiguo oriente esperan que sus reyes se hagan protectores del pobre, desgraciado, viuda, huérfano, débil, oprimido. Si el rey se ocupa de ellos no es porque serán mejores ciudadanos, sino porque una atribución esencial de la función real consiste en asegurar la justicia a todos los sujetos. Es decir, asegurar el recto derecho a los débiles, incapaces de defenderse contra los fuertes, opresores. El fundamento de esto no se encuentra en una concepción idealizada de la pobreza, sino en un ideal de la función real.

Los textos religiosos nos ponen en situación semejante. Protector de los desheredados no porque estos sean más piadosos (desligados de los bienes terrenos y comodidades de este mundo y por lo tanto más aptos al beneplácito divino; sino porque la autoridad no sabría ejercerse según la justicia mas que asegurando el derecho precisamente ahí donde se encuentra más amenazado.

Yavé defiende al débil porque es justo. No se trata de justicia retributiva. Es una justicia de tipo real. Rey justo, Dios no puede no ser el protector de los desheredados, hombres o pueblos.

Los hechos parecen desmentir la idea que uno se hace de la realeza de Dios. Pero más que ponerla en cuestión, se le proyecta al porvenir. La realeza, cuyos efectos no aparecen actualmente, debe manifestarse un día. Los pobres entonces, serán vengados de quienes los oprimen. El ejercicio eficaz de la realeza de Dios viene a ser así objeto de la esperanza escatológica.

La ventaja de los pobres —individuos, pueblos, naciones— cuando se establezca el Reino, no encuentra explicación en la justicia o piedad de estos privilegiados, sino en la justicia de Dios: esta justicia que Dios quiere manifestar haciéndose defensor y salvador.

c) La justicia.

De la misma característica dicha antes, brota la siguiente: la justicia. El Reino de Dios es reino de justicia y paz. Yavé es gran Señor por la paz y la justicia. Y de la justicia brotará la paz (según explica Isaías). La justicia es una característica que sin omitir a las otras, de alguna for-

ma, toma el rango de prioritaria. Deviene la primera entre todas, pues de una parte, Yavé es Rey porque se declara a favor del huérfano y la viuda, contra los que roban al pobre y machacan al pueblo. Por otra parte, la paz no tendrá lugar en este mundo sino una vez que tenga lugar la justicia.

La justicia como punto principal constitutivo de la nueva sociedad, deriva no tanto de la concepción ideal de rey cuanto de la voz misma de Yavé. Es Yavé quien critica y castiga su pueblo por hacer injusticia; es él mismo quien promete implantar justicia.

La justicia que acepta el soborno, excluye del juicio al débil, atropella el derecho de los pobres, hace de la viuda un botín y despoja a los huérfanos. No es la justicia de Yavé.

El añadir casa a casa y campo a campo, el adquirir ganancias fraudulentas, el no ver la injusticia, es ganar la ira de Yavé.

Por su parte Yavé anuncia que los deportados volverán, la gente tendrá el fruto de su trabajo en un suelo que no les será arrebatado.

El tema de la justicia presenta continuamente como punto de partida una crítica a la realidad social existente y como punto de término la sociedad por venir. Se denuncia la carencia de justicia y se anuncia su sobreabundancia. De tal modo que la justicia a la vez es imperativo moral al presente y objeto de esperanza al futuro. Un mandato: "obras quiero y no sacrificios". Una esperanza: "Yo soy Yavé, el que os sacó de Egipto" (Os). Un futuro abierto: Dios, que ha liberado a su pueblo de sus opresores, seguirá liberándolo. Una exigencia: cumplir la alianza (Am 5, 4-6).

Podemos preguntarnos si se pretende —con la crítica social— algo concreto, es decir, un cambio social. Algunos autores piensan que los profetas, al denunciar los males de la sociedad, sólo pretenden justificar el castigo inminente de Dios. Por consiguiente, no esperaban ni pretendían cambio, sino demostrar que todo estaba podrido y que el castigo resulta inevitable. Esta interpretación no tiene cabida en los profetas.

Tomemos a Amós como ejemplo. Sin duda, éste esperaba un cambio social, un compromiso nuevo por parte de sus oyentes. Si Amós es el profeta que subraya con mayor fuerza el castigo inevitable y constituiría en este sentido, el mejor caso para apoyar la hipótesis anterior —se contenta con anunciar el castigo—. Sin embargo, Amós espera y pretende un cambio —no sólo predice el inevitable castigo por parte de Yavé—. En 5, 14 nos dice: "Buscad el bien, no el mal, amad el bien, implantad la justicia en los tribunales". Es claro, pues, que Amós pretende un cambio de conducta social que aleje la amenaza continua del castigo. Y lo mismo podemos decir de los otros profetas.

II Escatología:

Las características anteriores, se encuentran dentro de las profecías escatológicas. Veamos un poco más este tema.

Con el exilio babilónico se presentan por primera vez las predicciones de salvación orientadas al futuro, y se supera así la crisis de fe en la salvación nacionalista causada por la caída de Jerusalén. El momento de Israel es de máxima necesidad. Los cantos de lamentación (Deutero-Isaías) reuman donde quiera, en la dispersión y entre los que permanecen en el país. El profeta hacía la lamentación, profetizaba un anuncio de salvación y hablaba de que Yavé había escuchado esta vez y pronto intervendría.

Los sucesos de esta época despertaron indudablemente una viva impresión, y removieron la esperanza de salvación, de liberación. Los acontecimientos mundiales se desamollaron a una escala más amplia que nunca. El tiempo de las pequeñas naciones había pasado. Se requería una interpretación más profunda de la fe.

¿Qué papel desempeñará Yavé, el Rey, en la colisión de las naciones? ¿Tiene poder para hacer resurgir a su pueblo con quien ha celebrado la alianza? Así, en este tiempo se exigió una reformulación nueva, más universal de la fe.

Tal vez lo nuevo en el Deutero-Isaías es que ve realizado el regreso al hogar de todos los pueblos bajo el reinado de Yavé. Precisamente porque quedan asombrados ante el destino de Israel: el totalmente incapaz de ser el siervo de Yavé, es atraído de nuevo a la salud por Yavé. El Reino de Dios se establece así sobre la tierra, si bien se trata de una tierra renovada.

Para los profetas post-exílicos esta intervención de Yavé tendrá lugar en el futuro, término del mundo presente y comienzo de un nuevo mundo, —pero no extra histórico—.

La concepción del Reino de Dios trascendente se desarrolla en Daniel, en el libro de la sabiduría y en los apócrifos judíos. Los futuros acontecimientos tendrán lugar en el escenario del cielo. El Reino de Dios es en esta visión de naturaleza trascendente.

El Reino de Dios es igualmente interpretado como presente o futuro. Según unos el Reino de Dios ha de realizarse en la tierra. Para otros, el Reino de Dios remite directamente a los acontecimientos apocalípticos. Con lo anterior hemos querido señalar la época en que florece la llamada profecía escatológica. Y de paso señalar que algunos conciben la escatología en el escenario del mundo y otros en el cielo. Para algunos se trata de dos épocas totalmente diversas: la presente y el mundo futuro. En la conciencia de estar a las puertas de la segunda —lenguaje apocalíptico—; para otros es el establecimiento definitivo del Reino de Dios sobre la tierra, si bien una tierra nueva —esperanza escatológica—.

En el proyecto de sociedad de la profecía escatológica, nos preguntamos cuál es el rasgo que implica lo nuevo, diferente. Nos parece encontrarlo en los dichos que anuncian un cambio en las estructuras fundamentales.

Veamos algunos de estos dichos:

—Amós anuncia el castigo de Yavé— "Os aplastaré contra el suelo(2,13). A lo largo de todo su discurso. Justifica el castigo, dada la injusticia reinante: el lujo de las clases altas (3, 15) a costa de los pobres (6, 6). Presenta la exigencia de Yavé: buscar a Yavé, que consiste en "instalar el tribunal de justicia" (5, 14). Y anuncia la salud: una sociedad distinta "donde plantarán vides y beberán su vino, harán huertos y comerán sus frutos" (9, 14).

—Jeremías (31, 31-34) nos habla de la "nueva alianza", que obviamente es diferente a la antigua: "pondré mi ley en su interior y se la escribiré en su corazón. Entonces nadie más tendrá que enseñar al otro, ni a su hermano, ni le dirá: conoce a Yavé, sino que todos, pequeños y grandes, me conocerán por sí mismos". Yavé habrá acabado con los que devoran (30, 16). Se practicará el derecho y la justicia en la tierra (33, 16).

—Ezequiel proclama un mensaje de castigo y lo justifica refiriendo una serie de pecados: idolatría (8'-11') la injusticia de las autoridades que se aprovechan del pueblo y los ricos de los pobres (34'1-24). Y con similar fuerza nos anuncia la creación de un mundo nuevo: el pueblo no sufrirá los atropellos de príncipes y poderosos; la naturaleza se renovará. Y entonces tendrá lugar una nueva alianza, "alianza eterna pactaré" dice Yavé. "Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (37'26).

De entre estos dichos, hay otros que se desarrollan con imágenes cósmicas en las cuales podría estar subyacente un pensamiento mítico, para el cual nada del cosmos está firme. O bien visiones como las de Zacarías que no se desarrollan en forma plena; el ejemplo más claro lo constituye la visión octava (6' 1-8). Y esto nos llevaría al mundo onírico. Ahora bien, lo que interesa señalar aquí es que para Zacarías como para los demás profetas, el meollo de los dichos está en anunciar un nuevo mundo, una sociedad distinta que implica la transformación de la sociedad injusta.

Los dichos que señalamos más arriba, significan la visión de una nueva sociedad no más sometida a las estructuras ahora vigentes dondequiera. Lo que así se significa podría compararse con la visión utópica de la sociedad sin clases. La sociedad escatológica vendría a ser el Reino de Dios como supresión de toda clase de dominio del hombre sobre el hombre, fin de la alienación.

III Actores de la Salvación.

Nos falta abordar aún la pregunta sobre el autor de la salvación. ¿Quién trae la salvación al mundo? ¿Cuál es el papel que se asigna al hombre?

Oseas con sus imágenes nos indica el camino de respuesta. En Amós vimos que el castigo inevitable y atroz es seguido por el perdón. En Oseas recorreremos un camino más largo aún. En el capítulo 2, 4-25 nos indica que Dios cuenta con tres posibilidades ante la infidelidad de la mujer: a) ponerle una serie de obstáculos para que no pueda irse con sus amantes y vuelva así con el esposo; b) castigarla públicamente y con dureza; c) perdonarla por puro amor, hacer un nuevo viaje de novios, un nuevo regalo de bodas y sea como

un nuevo matrimonio. Yavé elige el último camino. El acento recae con toda fuerza sobre el amor gratuito de Dios. Yavé anuncia su perdón por pura gracia (14, 5).

Para Jeremías la acción definitiva procede de Yavé "pondré mi ley en su interior y se la escribiré en su corazón" (31, 31). En el mismo tono nos dirige la palabra, Ezequiel: "Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo", dice Yavé.

El trito Isaías toma un tono violento: Yavé se pone la coraza de la justicia y el casco de salvación a la cabeza. Ira para los opresores. Yavé es el gran libertador, "el que nos salva desde siempre" (63').

A Yavé pertenece el día y la hora, la fuerza y la justicia. Siempre Yavé sólo trae la salvación definitiva al mundo. En la profecía escatológica es una afirmación insistente, mas no sola. Nahum, Habacuc, Sofonías ven con claridad que Yavé es quien castiga y libera. En todos los profetas, Yavé es crítico de la sociedad al presente y anuncio de liberación, justicia y reino definitivo, al futuro. Al presente, Yavé exige la justicia. Al futuro, anuncia la plena realización de la justicia y la paz. Así, el anuncio futuro tiene una traducción al presente.

Dicho de otra forma, a todo anuncio escatológico corresponde una exigencia al presente. De tal modo que la justicia exigida al presente, es anunciada en plenitud definitiva, al futuro. Anuncio escatológico y exigencia al presente son dos caras de una moneda.

Tenemos pues que la obra definitiva —anunciada al futuro— de construcción de la sociedad nueva pertenece a Dios. En dicha sociedad habrá conocimiento de Yavé. Esta nota característica de la nueva tierra, viene a encontrar aquí su lugar en nuestra exposición. El conocimiento de Yavé sólo puede ser obra de él mismo. Pero ese conocimiento anunciado, tiene su traducción al presente: conocer a Yavé es reconocerlo en sus beneficios, es hacer la justicia. No se nos habla en la Biblia de un conocer teórico acerca de la naturaleza divina. (Sólo en la lucha contra la idolatría significa reconocer al único Dios. Is 40, 21). Conocer a Yavé es obrar su palabra. Así pues, aquel día —futuro— se conocerá a Yavé pues será juez entre gentes y naciones. Al presente, quien lo conoce, ha de obrar la justicia.

Si la obra definitiva pertenece a Dios, en definitiva, al presente los hombres estamos llamados a construirla. Aquí y ahora es nuestra tarea. Si bien nunca estamos solos: "Yo soy Yavé, el que os sacó de Egipto". Un Dios que ha liberado a su pueblo de los opresores, va a continuar liberándolo.

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Provedora 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.

En este estudio vamos a tratar de captar con claridad y exactitud la visión profética sobre su propia espiritualidad y religiosidad, para poder entender en el fondo al Dios que predicaban, y el culto y religión que pregonan. Los profetas del Antiguo Testamento serán nuestra guía. Pero, para poder dejarles ser guías, es necesario tener un entendimiento amplio de su propio proceso histórico; ya sea en el pre-exilio, exilio, o post-exilio. Así seremos más fieles a la comprensión de su visión.

Hoy día, los cristianos, estamos viviendo una situación que no es tan única. En muchos sentidos es una situación social y religiosa muy parecida a la de la época de los mismos profetas: en nuestra sociedad reina la injusticia, las estructuras de opresión. Al mismo tiempo en la práctica, nuestra religión, está lejana a una confrontación con estos problemas. Es hora ya de ordinario de una nueva visión profética que critique nuestra religiosidad, el Dios que predicamos, y la liturgia que celebramos. Los profetas, como gente preocupada por su pueblo, y gente comprometida con Dios y su alianza, nos ofrecen líneas para esta crítica.

II. LA ESPIRITUALIDAD Y RELIGIOSIDAD DE LOS PROFETAS.

Es difícil esquematizar la religiosidad y la espiritualidad de los profetas del Antiguo Testamento debido a las grandes diferencias que se encuentran entre ellos: tradiciones, clase social, momento histórico, etc. A esto hay que añadir otro problema: lo poco que se sabe de sus vidas y de los pasos concretos que tomaron para desarrollar su espiritualidad. Sin embargo, se destacan algunos elementos que podríamos definir como característicos en el proceso de una religiosidad profética:

A) LA CONCIENCIA DEL PUEBLO DE ISRAEL SOBRE SU ALIANZA CON YAHVE.

Esto era la fuente originaria de la religiosidad no sólo de los profetas, sino también de Israel. Era una conciencia de HECHOS CONCRETOS: los hebreos estaban oprimidos en Egipto; Yahvé, por medio de Moisés, los libera; Yahvé hace un pacto —una alianza— con los hebreos para hacer una obra en común. Esto es crear el pueblo de Israel como una nación santa, un reino de sacerdotes, una organización vasta y duradera en la cual Yahvé pide a los hebreos que se asocian a él.

Con el Exodo y la llegada a la tierra prometida, las ideas primitivas del pueblo semita de un Dios protector cambian radicalmente a una experiencia de un DIOS QUE ACTUA EN SU HISTORIA, que los libera, que los quiere. En este momento nace el pueblo de Israel con una conciencia clara de que tiene que corresponderle a este Dios. Hay un compromiso de amor a Yahvé y de fidelidad a su plan para ellos.

Los profetas se basaban en esta experiencia originaria (Ex 19: 3-8) y constantemente repetían los hechos del Exodo para que Israel recuerde su relación especial con Yahvé. Así lo expresaba Oseas:

LA ESPIRITUALIDAD DEL PROFETA; EL DIOS QUE VIVE Y PREDICA

"Pero yo soy Yahvé, tu Dios, desde el país de Egipto. No conoces otro Dios fuera de mí, ni hay más salvador que yo". (13:4).

B) LA LEY

La alianza era inconcebible si no fuera acompañada por una ley. La alianza implicaba en la práctica una organización social donde se tenía que definir la relación tanto entre los mismos hebreos como entre ellos y Yahvé. La promesa de esta alianza se plasma en el Decálogo (Ex 20: 1ss), del cual se sigue inmediatamente un código de leyes, normas y observancias para el pueblo de Israel (Ex 21-31). La ley era la expresión práctica de la alianza; y Yahvé exigía la obediencia a ella.

Los profetas captaron que faltar a esta ley era faltar a la alianza con Yahvé:

"A mí (Yahvé) me dejaron, y mi ley no guardaron". (Jer 16:11).

C) LA CONCIENCIA DE UNA REALIDAD INJUSTA.

Los profetas eran gente de su pueblo. Veían la situación de los pobres de Israel y no fueron insensibles ante ella. Llegaron a ser vivamente conscientes de una realidad injusta: su pueblo estaba nuevamente oprimido. Expresaban esta conciencia por medio de sus muchas denuncias. Amós, por ejemplo, hablaba de "los que pisan al pobre y quieren suprimir a los humildes de la tierra, diciendo: ¿cuándo pasará el novilunio para poder vender el grano, y el sábado para dar salida al trigo, achicando la medida y aumentando el peso, falsificando balanzas de fraude, comprando por dine-

ro a los débiles y al pobre por un par de sandalias, para vender hasta las ahechaduras del grano...?" (8: 4-6).

D) LA CRISIS: REALIDAD INJUSTA – ALIANZA

Al palpar la opresión de los pobres de Israel, los profetas sufrían una fuerte crisis de religiosidad: la alianza, el fundamento de su vida religiosa, no estaba funcionando. El pueblo de Israel ya no correspondía a los deseos de Yahvé. Se había olvidado de la obra en común: la formación de una nación santa. Así capta esta crisis el profeta Oseas:

"Escuchad la palabra de Yahvé, hijos de Israel, que tiene pleito Yahvé con los habitantes de esta tierra, pues no hay ya fidelidad ni amor, ni conocimiento de Dios en esta tierra; sino perjurio y mentira, asesinato y robo, adulterio y violencia, sangre y más sangre". (4: 1-2).

La vida de Israel les parecía como una farsa a los profetas. Con la boca el pueblo proclamaba la alianza con Yahvé y diario, al actuar, la rompía. La religiosidad del pueblo ahora estaba basada en mentiras y engaños. Todo esto les forzaba a preguntar: ¿Qué está causando esta situación de engaño, de opresión? ¿Cómo podemos vivir de nuevo nuestra alianza con Yahvé?

E) UNA MAYOR CONCIENCIA DE SU REALIDAD

Encontraron que la situación de injusticia era un problema complejo y, por decirlo así, estructural. Unos cuantos de Israel, los que disfrutaban del poder y de los privilegios, oprimían a los demás. Utilizaban a la religión y a los sacerdotes (dándoles a ellos también poder y privilegios) para conservar un sistema de vida que no sólo mantenía sino aumentaba su propio poder y riquezas a costa del pueblo. Ellos manejaban la alianza en interés propio. Desviaban la religiosidad popular del espíritu originario de esta alianza a un ritualismo del pueblo ante las injusticias. Hasta desviaron el concepto del "bien". Ya no era colaborar en la obra en común con Yahvé. Era vivir conforme con una sociedad basada en los intereses de quienes la controlaban. La alianza y la religión, se habían transformado a una farsa.

Por eso, Miqueas decía:

"Escuchad, pues, esto, jefes de la casa de Jacob, y notables de la casa de Israel, que abomináis el juicio y torcéis toda rectitud, que edificáis a Sión con sangre, y a Jerusalén con maldad. Sus jefes juzgan por soborno, sus sacerdotes enseñan por salario, sus profetas vaticinan por dinero." (3: 9-11)

Los profetas criticaban más vehementemente a los mismos sacerdotes y a los falsos profetas por su acción traicionera de "vender" la religión al sistema, y así, hacer imposible el cumplimiento de la alianza. Oseas decía que los sacerdotes eran una pandilla de bandidos (6:9); Jeremías criticaba su doblez (11: 15); Isaías los atacaba porque desorientaban al pueblo (28: 7-10); Miqueas estaba en contra de los que profetizaban por dinero (3: 5).

Esta situación de opresión en su pueblo les causó a los

profetas una repugnancia y un rechazo del sistema vigente en el que vivían. Deseaban la liberación de su pueblo y querían luchar con él por las condiciones necesarias para re-vivir la alianza.

F) LA LLAMADA DE PARTE DE YAHVE AL PROFETA (SU VOCACION)

Yahvé les llamó para acompañar a su pueblo oprimido y para servirlo de una manera especial: (a) denunciando las infidelidades de Israel para con Yahvé y su alianza (las injusticias) y (b) anunciando el camino a la recuperación de la alianza en un sistema más justo.

Al denunciar las injusticias del sistema como infidelidades a la alianza, los profetas se volvieron signos de contradicción y escándalo para un pueblo que ya aceptaba los valores del sistema vigente como verdaderos y "religiosos". Tuvieron que sufrir las consecuencias: a Amós lo corrieron del templo de Betel y del reino del norte; varias veces trataron de matar a Jeremías (11:21). Sus profecías presentaron un grave peligro al "status quo".

Al anunciar una recuperación de la alianza el profeta se hizo guía de su pueblo; no por una política de poder, sino por un servicio liberador del pueblo. Esta función del profeta está captada en Isaías 61: 1-3:

"El espíritu del Señor está sobre mí, por cuánto me ha ungido Yahvé. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad..."

Los profetas reinterpretaban y profundizaban la idea de la alianza. Rescataron la ley de un mero formalismo cúllico y la ligaban con la experiencia originaria de la alianza. En vez del culto, exigían primero la justicia.

"Porque yo quiero amor, no sacrificio; conocimiento de Dios, más que holocaustos". (Os 6:6).

La alianza se vuelve eterna (Is 55:3); y el compromiso de una obra en común con Yahvé, anunciada en la alianza, toma una nueva forma más universal. Israel ya tiene la misión de orientar a las naciones para que cumplan con el plan de Dios. (Is 49: 3, 6; 42: 6-7)

Así los profetas crearon una nueva espiritualidad para sus tiempos. Recuperaron la vivencia de la alianza y la plasmaron en una lucha por su cumplimiento en una sociedad más justa y más universal.

G) UNA EXIGENCIA CONSTANTE.

No se puede lograr la "nueva Israel" sin la colaboración de la mayoría de los israelitas. Por eso los profetas instan a Israel que "se convierta"; que salgan todos juntos de las injusticias y engaños de los sistemas vigentes hacia la realización de la alianza en una sociedad cada vez más justa. (Os 14: 2-3).

III EL DIOS QUE PREDICAN:

Según lo que hemos visto a través de la espiritualidad y religiosidad de los profetas, no cabe duda que existe en el Antiguo Testamento una relación, que es a la vez fuerte y compleja, entre Dios y su pueblo. De allí brota la imagen que tienen los profetas con respecto a su Dios. Aunque la imagen de Dios, en algunos elementos particulares, pueda variar entre los profetas, presentamos en nuestra exposición como punto de partida común que hay sólo un Dios, el creador y Señor del universo, que como atributo moral e impulso vital exige rigurosamente la justicia, la cual brota de una relación íntima y personal con El, fundada en una devoción amorosa hacia El. Ahora, vamos a estudiar estos puntos a la luz de la teología profética, para poder entender mejor la religión que pregonan.

A) Único Dios; Creador y Dueño de la Historia:

Ciertamente los profetas promueven un monoteísmo. Su Dios es el único y verdadero, y por eso, su enemigo principal es la idolatría. Este concepto profético encuentra sus raíces en la alianza hecha entre Dios y su pueblo. La fidelidad hacia esta alianza es variable según la ubicación histórica y las influencias extranjeras. Allí vemos el "por qué" de la insistencia profética en cuanto al monoteísmo.

Cuando llegaron los hebreos a Canaán, tendieron al principio a adoptar el culto canonita de la "BAALIM". Claramente esta tendencia iba en contra del Dios liberador de Egipto. Jeremías hace una referencia directa al culto de Baal:

"Doble mal ha hecho mi pueblo: a mí me dejaron, Manantial de aguas vivas, para hacerse cisternas, cisternas agrietadas, que el agua no retienen." (Jer 2:12).

Desde luego, encontramos una situación semejante durante el exilio de Babilonia. Ante este dilema, tal vez el único recurso para el Deutero-Isaías fue el exigir un reconocimiento del poder redentor de Dios que se extiende desde el principio hasta el fin de la vida humana.

"Así dice el rey de Israel y su redentor, Yahvé Sabaoth: Yo soy el primero y el último, fuera de mí, no hay ningún dios". (Is 44:6).

La situación histórica en el exilio queda clara; los israelitas alabaron a los dioses paganos de los babilonios. Deutero-Isaías responde en forma de un oráculo:

"Recuerda esto, Jacob, y que eres mi siervo, Israel. ¡Yo te he formado, tú eres mi siervo, Israel, yo no te olvidé! He disipado como una nube tus rebeldías, como un mublado tus pecados. ¡Vuélvete a mí, pues te he rescatado!" (Is 44:21-22).

Así, podemos decir, la concepción profética de Dios corresponde estrictamente a un monoteísmo, en lo cual se encuentra un valor intrínseco, en cuanto a su misión de promover la verdadera religión, y, un rechazo fuerte de los

ídolos y lo mágico a los ritos paganos. Ahora, nos preguntamos, ¿cuáles son las exigencias que brotan de esta religión verdadera, la cual está dirigida al único Dios, como Dios de la historia?

B) Las Exigencias de la Justicia:

La mayoría de los profetas rechazan el ritualismo y la idolatría, como hemos visto, sencillamente porque va en contra de la imagen que tienen de Dios, y porque es ajeno a toda preocupación moral. En Isaías y Jeremías encontramos esta idea:

"Quitad vuestras fechorías de delante de mi vista, desistid de hacer el mal, aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda". (Is 1: 16-17).

"Porque si mejoráis realmente vuestra conducta y obras, si realmente hacéis justicia mutua y no oprimís al huérfano y a la viuda (y no vertéis sangre inocente en este lugar) ni andáis en pos de otros dioses para vuestro daño, entonces yo me quedaré con vosotros en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres desde siempre hasta siempre". (Jer 7: 5-7).

Sin duda, los profetas promueven la realización de esta justicia como una demanda que hace Dios a todos los hombres. Precisamente porque es el verdadero y único Dios de la historia, él puede demandar y castigar cuando su pueblo no cumple con sus exigencia, tal como nos dice Isaías:

"Por eso se ha encendido la ira de Yahvé contra su pueblo, extendió su mano sobre él y le golpeó. Y mató a los príncipes: sus cadáveres yacían como basura en medio de las calles. Con todo eso, no se ha calmado su ira, y aún sigue extendiendo su mano". (Is 5: 25).

No sólo tiene Dios todo el derecho de castigar a su pueblo por la falta de actuar justamente, porque es Dios, sino también porque ama a su pueblo.

"Por tanto, así dice el Señor Yahvé Sebaot: No temas, pueblo mío que moras en Sión... Te quitará su cargo de encima del hombre y su yugo de sobre tu cerviz será arrancado". (Is 10: 24,27).

Reconocer el amor de Dios, y aceptar sus castigos, es conocer a Dios, y, uno sólo puede conocer a Dios haciendo la justicia. Es decir, la justicia es la manifestación suprema de Dios, porque a Dios se le conoce en sus acciones (bondad, justicia, rectitud). Esta idea profética surge como el culmen de su mensaje, principalmente porque los profetas eran capaces de interpretar la acción salvífica y justa de Dios en la historia.

"Yo te desposaré conmigo para siempre; te desposaré conmigo en justicia e igualdad, en amor y compasión, te desposaré conmigo en fidelidad, y tú conocerás a Yahvé" (Oseas 2: 21-22).

Oseas nos lleva a otro punto importante, como reflexión personal de la imagen de Dios que tiene. Nos dice:

"Sembrados simiente de justicia, recoged cosecha de amor, desbarbechad lo que es barbecho; ya es tiempo de buscar a Yahvé, hasta que venga a llovernos justicia." (Oseas 10:12).

Ahora bien, ¿qué tipo de relación interpersonal (entre Dios y el hombre) está implicada en este "buscar a Yahvé"?

C) Una Relación Intima y Personal:

Si los profetas predicaban un Dios que actúa en la historia, que manifiesta su grandeza y exige su justicia, entonces, están predicando un Dios íntimo, un Dios que es el "Pathos" por el oprimido y desvalido. No puede ser un Dios metafísico y exclusivo, sino personal y vivo. Como nos dice el profeta Miqueas:

"Se te ha dicho, hombre, lo que es bueno y lo que Yahvé busca de ti: cumplir la justicia, amar el bien, y caminar humildemente ante tu Dios". (Miqueas 6:8).

Entonces, queda claro que esta relación entre Dios y el hombre, según los profetas, es una relación personalizada y privilegiada, extendida a todos los hombres (cfr. segundo cántico del Siervo Doliente en Dt-Is) que encuentra su fundamentación no en especulaciones filosóficas, sino en ideales morales reales y exigentes. Como dice Israel Mattuck: "Los hombres establecen su relación con Dios por medio de la fe en El y la justicia en la conducta". (cfr p. 133 "El Pensamiento de los Profetas"). Así el sincero deseo de establecer la relación correcta entre Dios y el hombre se encuentra en la búsqueda de la justicia. "Conocer a Dios es hacer la justicia": según los profetas no hay otro camino. Por eso, la experiencia religiosa jamás puede ser interpretada como una cuestión privada entre Dios y el profeta. La justicia no se hace en privado. Es una lucha con los demás contra la opresión, una lucha cuya fuente es Dios y su fin el beneficio del mismo pueblo.

"Buscad el bien y no el mal, para que viváis, y así sea con vosotros Yahvé Sebaot, tal como lo decía. Aborreced el mal, amad el bien, implantad el juicio en la Puerta; quizá Yahvé Sebaot tenga piedad del Resto de José". (Amós 5: 14, 15).

Con estas pistas, nos toca elaborar algo sobre cuál fue el culto rechazado por la mayoría de los profetas, y la religión que pregonaban a través de esta imagen del Dios que tenían; un Dios que gobierna al mundo en amor y justicia.

Jeremías hablaba de una "ley interior".

Captó que el culto nunca puede ocupar el primer lugar porque la alianza es sobre todo un dinamismo interior de ser fiel a Dios, de hacer la justicia. (31: 31-35)

B) LOS PROFETAS EN EL EXILIO: (Isaías II y Ezequiel).

Aquí no se nota una reacción fuerte contra el culto.

1) ISAÍAS II: Aunque no hace ninguna mención explícita del culto, parece que el culto jugaba un papel importante en el desarrollo de sus profecías. Según McKenzie, es muy probable que Isaías II dió a conocer sus profecías en un ámbito de culto, probablemente en unas reuniones de los israelitas fieles en Babilonia, donde se juntaban para conservar su fe y esperanza en la alianza.

IV. LOS PROFETAS Y EL CULTO:

Para ver la relación entre los profetas y el culto, hay que situar a los profetas en tres momentos históricos: antes, durante y después del exilio.

A) LOS PROFETAS ANTES DEL EXILIO: (Amós, Oseas, Miqueas, Isaías I, Sofonías y Jeremías).

Son vehementemente "anti-culticos". Esto se entiende dentro de su contexto histórico:

1) La religión estaba controlada por el Estado. Amasías lo dice explícitamente a Amós:

"Pero en Betel no has de seguir profetizando, porque es el santuario del rey y la Casa del reino". (Am 7:13).

2) El culto era el medio usado por el Estado para apaciguar las conciencias y, a la vez, desviar las responsabilidades de Israel ante la situación de injusticia. Esta religión controlada por un sistema injusto había corrompido a tal grado la concepción de la alianza que el pueblo de Israel buscaba su seguridad personal de salvación en los ritos y en las normas; ya no buscaba hacer la justicia como le había pedido Yahvé. Jeremías estaba consciente de esto cuando dijo:

"Luego venís y os paráis ante mí (Yahvé) en esta Casa llamada por mi nombre y decís: "¡Estamos seguros!", para seguir haciendo todas esas abominaciones". (7:10).

3) Al condenar este culto, los profetas expresaban claramente lo que les pedía Yahvé: la JUSTICIA. Lo esencial era la justicia y no el culto; un culto, sin la justicia exigida por la alianza, era una farsa:

"—dice Yahvé— hartos estoy de holocaustos de carneiros y de sebo de cebones; y sangre de novillos y machos cabríos no me agrada, cuando venís a presentaros ante mí. ¿Quién ha solicitado de vosotros que llenéis de bestias mi atrios... Quitad vuestras fechorías de delante de mi vista, desistid de hacer el mal, aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda". (Is 11: 11-17).

Era un culto nuevo (el precursor del culto de las sinagogas) donde todos los presentes tenían una viva conciencia de su necesidad de liberación y del Dios que los podía salvar.

2) EZEQUIEL: Se manifiesta a la vez, como sacerdote

le y como profeta. Aunque se preocupaba por una organización sacerdotal que implicaba el Templo y el culto, da mucha importancia a un dinamismo interior de la alianza semejante a lo de Jeremías. (36: 25-28).

Estos profetas dan más importancia a la alianza y su ley que al culto. Hablan de un nuevo estilo de culto que promueve la vida de la alianza.

3) LOS PROFETAS DESPUES DEL EXILIO: (Ageo, Zacarías, Abdías y Malaquías).

Aquí se nota una gran diferencia con respecto a los otros profetas. Su preocupación principal ya no es ni la alianza ni su cumplimiento expresado en hacer la justicia (con dos excepciones en Zacarías: 7: 9-10 y 8:8). Dan más importancia a la reconstrucción del Templo y a la gloria de este templo (especialmente Ageo). Sus críticas ya no están enfocadas ni a las injusticias ni a las infidelidades a la alianza, más bien tienen que ver con los abusos en el culto. (Ml 1:14).

Sinceramente es difícil comprender este cambio en la actitud profética. Tal vez se puede intentar explicarlo en el contexto histórico. Israel estaba en cautiverio y acaba de regresar eufórico y libre a su tierra. Posiblemente el Templo representaba un símbolo de la unidad del pueblo reencontrado y de la alianza con Yahvé ya recuperada. Pero da la impresión de que Israel pone su seguridad otra vez en cosas y no en lo esencial; así está condenado a perder de vista de nuevo su relación especial con Yahvé.

Estos profetas tienen poca resonancia con una religiosidad profética.

V. CONCLUSION:

A manera de conclusión, tal vez sería útil señalar una actitud básica de estos profetas y, después, plantearnos algunas preguntas relevantes para nuestra situación en Latinoamérica.

Los profetas, a pesar de ser hombres obviamente condicionados por su medio ambiente, no se quedaron atados a ello. Fueron capaces de vivir un proceso que les permitía descifrar los falsos valores (tan aceptados por su sociedad y tan profundamente imbuídos en ellos) para luego poder ser libres frente a ellos y capacitados para crear un nuevo orden. ¿Qué hizo posible todo esto? Al analizar los profetas, vemos una dimensión especial en sus vidas: un apasionado deseo de encontrar y vivir lo esencial; esto es, una relación amorosa con Dios y con sus hermanos. Así pudieron ser sensibles a las injusticias de sus épocas, y capaces de empezar un proceso profético.

Ha empezado ya un proceso profético en Latinoamérica: ¿Qué aporte puede dar este proceso para criticar y orientar nuestra religiosidad? ¿... el Dios que predicamos? ¿... el culto de nuestra sociedad?

ALGO QUE URGE...

Por Adalberto González Morfín, S.J. - JUS, México, 1976.

Ejemplar: \$ 25.00 - Dls. 1.70

¿Algo que urge? Sí. Dos cosas: por una parte, avivar la esperanza; por otra, superar la creciente fragmentación del conocimiento humano. He aquí los temas de que tratan los dos estudios que constituyen este pequeño y substancioso volumen. De lo primero se ocupa el ensayo "Razones para vivir y esperar". Es una reflexión en torno a este pensamiento del Vaticano II: "Se puede pensar con toda razón, que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar". De lo segundo se ocupa el otro ensayo: "El apremio de la visión unitaria". En ambos se toma el pulso al hombre de hoy, y se estudian los diagnósticos de eminentes pensadores.

Tenemos aquí, además, una invitación a superar lo que en diversos círculos dista aún no poco de haber sido superado: la ignorancia del Vaticano II. Creemos que la deliberada brevedad de esta publicación no ha sido obstáculo para que ofrezca importantes orientaciones y renovados impulsos.

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.
Donceles 99-A. Apdo. M-2181 - México 1, D.F.
Orozco y Berra No. 180. - México 4, D.F.
Tel.: 546-45-00

EL PROFETISMO LATINOAMERICANO

"Les enviaré profetas y apóstoles, y a algunos los matarán y perseguirán, para que se pidan cuentas a esta generación de la sangre de todos los profetas derramada desde la creación del mundo... Sí, les aseguro que se pedirán cuentas a esta generación".

Luc 11, 49-51

INTRODUCCION

Aunque el caso de Moisés ofrece en la historia de Israel rasgos estrictamente proféticos, el inicio explícito del movimiento se comienza a mencionar en la época de los jueces resaltando ante todo el nombre del profeta Samuel.

El profetismo se desborda en la época de la monarquía, en la división de los dos reinos: Judá e Israel. Durante el tiempo del exilio se oyen todavía las voces de Jeremías, y surgen ante todo las palabras esperanzadoras y consoladoras de Ezequiel y el Deuterocanónico.

Continúan todavía algunos profetas después del exilio, pero su carisma va desapareciendo progresivamente. Ya no existen los impactos gloriosos de profecías como las de Amós, Oseas, Isaías, Jeremías, ... En el siglo III desaparece totalmente el profetismo; más aún la corriente profética de ese tiempo está llena del espíritu de impureza según el oráculo de Yahvé (Zac 13, 1-6).

¿Por qué decreció y desapareció el profetismo en Israel?

Algunas de las causas que se señalan para ello son las siguientes:

1) El influjo del libro de la ley, que manifestaba al pueblo la voluntad de Yahvé sin tener que recurrir a profetas.

2) La vinculación de la profecía postexílica con el culto del templo, que influyó para que el profeta se fuera convirtiendo en servidor de los actos cultuales.

3) El influjo de las culturas extranjeras que con sinnúmero de adivinos y milagrosos desprestigiaron la profecía.

4) La situación política de Judá, dependiente de persas, griegos y romanos. Con el control ejercido por los dominadores era difícil que surgieran proclamas de hombres del pueblo que pudieran turbar la seguridad del Estado.

Sin embargo, con Juan el Bautista, que fue profeta "más que profeta" (Lc 7, 26), y sobre todo con Jesús, renace para el nuevo testamento el profetismo como una corriente esencial en el anuncio del mensaje cristiano. De acuerdo a la misma historia de salvación la profecía no puede ser un aspecto con el mismo énfasis en todos los momentos de la historia sino que surgirá de acuerdo a las circunstancias específicas de cada etapa.

De aquí se desprende la necesidad de descubrir un posible profetismo en América Latina, en este momento actual, ya que "el pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo" (Lumen Gentium n. 12).

Sin embargo, al abocarnos a este tema, queremos hacer antes varias aclaraciones.

a) No queremos decir que sólo en Latinoamérica se dan movimientos proféticos. Estos también pueden existir en el primer mundo y en otros países subdesarrollados. Lo que deseamos subrayar es el carácter específico del profetismo en razón de la situación específica de donde parte. Y junto con esto resalta la importancia definitiva del lugar histórico geográfico, como punto de partida de la acción profética y aun como principio hermenéutico.

b) Aunque el profetismo es un recurso específicamente cristiano o religioso expresado en su referencia explícita a Yahvé, al Espíritu de Dios, podemos sin embargo encontrar en América Latina movimientos que podríamos llamar de 'profetismo ateo'. Tales movimientos son arreligiosos o van contra la religión pero cumplen en alguna medida con las características esenciales del profetismo veterotestamentario, y algunos tienen incluso el mismo esquema de comportamiento sobre Dios.

c) La profecía veterotestamentaria se fue extinguiendo. Y en ese proceso de desaparición en la etapa del judaísmo surgen dos grandes tendencias: se valora enormemente a los grandes profetas del pasado y se les toma como 'ley', y además se espera pronto la aparición del gran profeta que vuelva a guiar al pueblo. Este tipo de canonización del pasado y proyección del futuro tiene graves peligros: es más cómodo canonizar a los santos de hace siglos y esperar para después a otros mejores. Los profetas de nuestro tiempo pueden pasar sin que nosotros podamos reconocer su voz. "A un profeta muerto podemos construirle un hermoso se-

pulcro y colocarle encima una pesada losa que disimule y acalle sus denuncias, y al profeta futuro no es posible escucharlo porque todavía no habla" (José Luis Sicre S), El mensaje de los profetas). Por esto el verdadero interés por el profetismo sólo se demuestra recuperando a los profetas del pasado tomándolos no como ley sino como inspiración acuñante para el hoy de la historia, detectando a los profetas del momento presente y siguiendo su voz.

Este tema lo vamos a dividir en tres apartados:

I. Rasgos esenciales del profeta del A.T. y sus diferentes énfasis según las etapas históricas en que se movieron. No pretendemos hacer una ontología estática del profetismo sino buscar aquellas características que fueron comunes a todos los profetas inspirados en el pueblo de Israel antes de la venida de Jesús y que se pueden establecer como categorías de análisis de todo movimiento profético para inspirar la praxis cristiana en nuestros momentos actuales. Aquí también haremos relación sobre algunos aspectos no común a todos los profetas sino que se dieron según la etapa histórica que les tocó vivir.

II. Señalamos luego algunas acciones o expresiones que pueden considerarse como proféticas en América Latina, en relación a lo tratado en el punto anterior. Unas están sólo en el nivel de gestos o símbolos y otras son acciones que tienden a incidir más agresivamente en la realidad. Ambas dos implican el jugarse la vida por el ideal que pretenden o por el llamado que han sentido; el arriesgar la vida no es un fin en sí mismo sino una implicación necesaria en el modo de existencia que han elegido.

III. Problemas del profetismo latinoamericano. Situaremos aquí la relación necesaria pero conflictiva del profeta con la política y con las instituciones eclesásticas. Señalamos también aquí pero dejamos abierta la pregunta sobre los aspectos que debe enfatizar a algunos criterios de autenticidad del movimiento profético, ya que no todo el que habla, grita o hace cosas extravagantes puede considerarse como profeta.

I. RASGOS ESENCIALES DEL PROFETISMO.

Analizamos aquí a los profetas que surgieron durante la monarquía, el tiempo de la división de los dos reinos de Israel y Judá, durante la deportación y el exilio y los post-exílicos. A través de los diferentes énfasis que cada uno de ellos remarcó según el momento histórico que vivió, encontramos cuatro rasgos comunes a todos ellos y que pueden enunciarse de la siguiente manera:

1) Es profeta no por sí mismo sino en relación a un llamado. Explícitamente se da la relación con Yavé, el cual llama al profeta a través de una experiencia, visión o revelación; el hombre responde, a veces con resistencia, aceptando la misión apasionado y dispuesto a dar la vida por ella.

2) El profeta es conocedor de toda la historia y tradiciones de su pueblo, está atento a los acontecimientos nacionales y mundiales para opinar sobre ellos y elaborar tácticas y estrategias adecuadas. En el momento en que se sitúa cada uno de ellos, todos manejaban la tradición yahvista y la elofista, y orientaban con fuerte opinión pública a los habitantes de Judá e Israel sobre los hechos acontecidos y las posibles desviaciones.

3) Estaban inmersos en los principales problemas y conflictos de la historia de su pueblo en cuanto que no hablaban con análisis teóricos y contemplativos sino jugándose la vida junto con los intereses del pueblo.

4) La alianza y la justicia eran sus esquemas fundamentales de juicio. Con una concepción de la escatología intrahistórica, buscaban la realización de un proyecto, el de la Alianza, con acciones eficaces de transformación hacia una mayor justicia.

Estos rasgos, concretizados en las diversas acciones y palabras de los profetas del A.T. las encontramos en cada uno de ellos. Así, vemos cómo Jeremías es llamado por Yahvé (Je 1, 1-11), y cómo la vocación profética de Amós es irresistible: "Habla el Señor Yavé, ¿quién no va a profetizar?" (Am 3, 8), y cómo Isaías acepta la misión: "Heme aquí, envíame" (Is 6, 8).

Ezequiel conoce la historia del pueblo; "tu origen y tu nacimiento proceden del país de Canaán. Tu padre era amorreo y tu madre hitita" (Ez 16, 3); Miqueas reclama el olvido de los beneficios de Yavé en tiempos pasados: "¿en qué te hice subir del país de Egipto, y de la casa de la servidumbre te rescaté, y mandé delante de tí a Moisés, Aarón y María?" (Miq 6, 4).

Amós, que participa en los acontecimientos del Reinado de Jeroboam II, es acusado de conspirar contra el rey y aconsejado para huir de Judá, (Am 7, 10); Jeremías, a causa de sus profecías, recibe amenazas de muerte: "¡Vas a morir! ... Sentencia de muerte para este hombre por haber profetizado contra esta ciudad ... " (Jer 26, 8.11).

La alianza es el pivote central de interpretación de la historia, y a su cumplimiento se orientan todas las acciones y palabras del profeta: "Yo soy Yahvé tu Dios ... Mi pueblo eres tú" (Is 51, 15.16). Con base en esta alianza se plantean todos los castigos, promesas, juicios y consolaciones: "Ay de los que cambian en ajeno el juicio y tiran por tierra la justicia" (Am 5, 7); "Volvamos a Yavé, que él ha desgarrado y él nos curará" (Os 6, 1). Y en esta perspectiva se sitúa la oración y súplica profética: "¿Por qué me haces ver la iniquidad y tú miras la opresión?" (Hab 1, 3).

En síntesis, podríamos decir que el profeta es un hombre (o una comunidad), que tiene la experiencia de sentirse llamado por Dios, y conociendo la historia de su pueblo, participa en ella tratando de realizar proyectos de transformación de su sociedad por medio de la oración, la predicación y la acción.

Sin embargo también encontramos características que no se encuentran en todos los profetas. Y esto lo atribuimos a las diferentes circunstancias históricas en que se encontraron; fue fruto precisamente del estar inmersos en los

conflictos más importantes de su tiempo lo que los llevó a resaltar unos aspectos y rechazar otros. Así encontramos el clamor de Oseas en contra del culto puesto en boca de Yahvé: "yo quiero amor, no sacrificio, conocimiento de Dios, más que holocaustos" (Os 6, 6), y la palabra de Amós en la misma línea: "no me complazco en vuestras oblações, ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados" (Am 5, 22). Sin embargo por otro lado resalta la insistencia de Ezequiel en el culto: "Estas son las disposiciones del altar el día en que sea erigido para ofrecer en él el holocausto y derramar la sangre" (Ez 43, 18), y en forma semejante las insistencias de Ageo y Zacarías en la reconstrucción del templo.

Resaltan también, por un lado, las fuertes exclamaciones proféticas de denuncia contra un orden social injusto y el rompimiento de la Alianza por parte del pueblo en la palabra de los grandes profetas preexílicos, y por otro lado el gran libro de la consolación de los desterrados con el anuncio del fin del cautiverio en el Deuterioisafas. En profetas como Amós, Miqueas, Jeremías, Isafas, se enfatizan los ataques a los opresores dentro de los pueblos de Judá e Israel: contra los ricos, los jefes del pueblo, el Estado, los falsos profetas, los sacerdotes, los acaparadores de la riqueza; en otros como Joel y parte de Sofonías, los ataques más fuertes son contra las naciones vecinas y opresoras. Algunos profetas como Ezequiel, Ageo, Isafas II, alternan varios aspectos: la lucha contra la idolatría, contra el desánimo, el aliento en la fe y la esperanza; algunos otros propician tácticas o estrategias concretas como Samuel, Elías, Eliseo y Jeremías.

Estas diferencias junto con los rasgos esenciales son los que nos dan la autenticidad del profeta y su participación activa en los movimientos de la historia. El profetismo no es un movimiento estático al que hay que considerar como normativo en forma absoluta, sino que es una experiencia procesual en la vida de Israel y que ha de continuarse en la vida de la Iglesia teniendo en cuenta de una vez para siempre el dato del Jesús histórico.

Un último punto sobre el proceso profético de Israel.

Hemos dicho que, de hecho el primer grupo de profetas debió haber surgido con Samuel en los antecedentes de la monarquía. El desenvolvimiento de este movimiento desde sus orígenes hasta la etapa de los grandes profetas preexílicos tiene algunos momentos de evolución que son significativos para el tema que tratamos.

El primer momento en que aparecen, en el libro de Samuel, son profetas de la corte, cercanos y ligados al rey, pero con un criticismo respecto de las acciones de éste. Así encontramos los reproches que hace Samuel al rey Saúl, y el castigo que manda Yavé a David por medio de Natán a causa del asesinato de Urías. En este momento la insistencia del profeta aparece referida más que nada a la denuncia de las acciones concretas del rey, que a la denuncia de tipo social.

El segundo momento es la etapa de los profetas durante la división entre el reino del Norte y el del Sur. El

profeta encuentra al rey cada vez más alejando de la alianza de Yavé y por ende, él mismo también físicamente se aleja de la corte. Interviene en asuntos relacionados con el monarca pero es para condenarle abiertamente su conducta o para prometer el trono a uno mejor que pueda cumplir la alianza. Un ejemplo de este momento es el profeta Ajías de Silo cuando anuncia el derrumbe del reinado de Salomón (1 Rey. 11, 26-39). En forma semejante, Miqueas contradice a los 400 falsos profetas situados alrededor del rey y predice a Ajab el fracaso de la campaña militar (1 Rey 22, 13-28).

El tercer momento es la cercanía cada vez mayor del profeta con el pueblo lejos de las actividades de los monarcas. Y es el llamado siglo de oro de la profecía con la aparición de Amós, Oseas, Miqueas, Isafas, Jeremías. En esta etapa surge la crítica radical de la sociedad: todo el sistema está podrido y no podrá mantenerse en pie, vendrá la catástrofe y surgirá un resto para realizar sociedad nueva.

Tal evolución de la profecía puede explicarse, entre otros, con un elemento esencial como es el lugar desde donde se lanza la profecía. El desplazamiento de los profetas de la corte a los lugares públicos, de la persona del rey al pueblo y su problemática social religiosa y política, se convierte en lugar hermenéutico de la alianza. La óptica es diferente y da una radicalidad al mensaje profético cuando parte de la inmersión en el proceso y contradicciones del pueblo oprimido. Por esta razón podemos decir que tiene más fuerza una profecía que brota desde los países subdesarrollados del tercer mundo que la que surge en los países metropolitanos del capitalismo. Y de aquí la importancia de descubrir las líneas de un profetismo latinoamericano desde la óptica del pueblo oprimido en busca de su liberación.

Esta interpretación del pueblo como lugar hermenéutico y como el 'desde dónde' de la profecía no puede ser considerado como norma estática y mecánica sino dialécticamente. Es decir, también existieron grandes profetas como Isafas que se movieron en la corte real y desde ahí cumplieron su misión de anunciar la Alianza. Además, aunque estaban en la problemática del pueblo israelita, los profetas increpaban al pueblo mismo por sus infidelidades a Yavé y las injusticias de unos con otros. Lo que importaba era promover esa nueva sociedad en que se realizara la alianza de Yavé con el pueblo, lo cual hace brotar la criticidad ante cualquier grupo y proyecto histórico y orienta la selección del lugar más adecuado de trabajo según el momento concreto.

II. EXPRESIONES PROFETICAS EN AMERICA LATINA

Conviene distinguir dos líneas de expresión latinoamericana que pueden englobar en forma sintética el movimiento profético.

1) Los gestos o símbolos.

Los llamamos así en cuanto que no tienden directamente a una eficacia material en el cambio de estructuras, pero se mueven a nivel de desbloqueo ideológico, denunciando la ideología dominante del modo de producción ca-

pitalista y anunciando por medio de experiencias comunitarias la realización posible de una sociedad nueva.

Aquí situamos la línea de la pobreza, como actitud profética en cuanto intentos de una mayor coherencia de vida al lado de las clases explotadas. Son actitudes provenientes en parte de sectores de la jerarquía de comunidades religiosas y de seglares cristianos que buscan una mayor solidaridad con los pobres asemejándose en su nivel de vida. Es notable en los últimos años el creciente número de grupos cristianos que se han insertado en los suburbios de las ciudades o en regiones rurales buscando un acercamiento con el pueblo reconociendo en gran parte la situación de pecado de la iglesia misma situada al lado de las clases dominantes.

En este mismo nivel encontramos los intentos de los grupos cristianos por realizar nuevas formas de comunidad, nuevas formas de participación de la liturgia, reestructurar la vida religiosa a las necesidades actuales, buscar una oración que parta de las circunstancias históricas de dominación y explotación con anhelo de llegar a la nueva Jerusalén.

También podemos situar en esta línea de gestos y símbolos las canciones de protesta latinoamericana y cierto tipo de cine, teatro, pintura que enfatiza los problemas sociales en un ambiente religioso: expresiones que niegan a Dios, que lo relativizan, que proponen como nuevo tipo de santos a quienes dan su vida por los demás, que conciben a Dios como el propiciador o líder de la revolución e identifican la oración plena y verdadera con la que hacen los pobres desde su situación.

Como movimiento general en toda Latinoamérica ha surgido la elaboración de la reflexión teológica tomando como punto de partida la praxis cristiana y la situación social del pueblo explotado. América Latina como lugar hermenéutico de la historia de salvación ha dado a luz la teología de liberación con los intentos de Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, Hugo Assman, . . . que continúan actualmente en otras personas o movimientos.

La influencia que para esto tuvo el Vaticano II y las declaraciones de los Obispos latinoamericanos en Medellín en 1968 ha sido determinante. Junto con las denuncias proféticas contra la opresión del pueblo a través de escritos, declaraciones, se está llegando a un análisis más científico de la realidad particular latinoamericana y una reflexión teológica más sistemática que pueden orillar a los cristianos no sólo a tomas de posición éticas sino a elaboración de proyectos realistas que incidan en la sociedad.

¿Qué valor tienen todos estos gestos proféticos? Con cierto paralelismo con el A.T. podemos preguntarnos si sirve de algo en realidad las críticas y denuncias de los profetas, ya que las condiciones sociales no mejoraron notablemente.

Es evidente que todo este tipo de gestos o símbolos tienen el peligro de mantenerse únicamente en un nivel de compromiso real con el proceso histórico del pueblo. En

este sentido no tendrían nada de proféticos. Y tales serían ciertos movimientos espiritualistas que permanecen siempre en el ámbito de la conciencia y realizan una oración que no parte de la experiencia del pueblo oprimido ni busca la realización histórica de la alianza.

Sin embargo, refiriéndonos al modo de producción tributario en que vivieron los profetas veterotestamentarios y cuya base estructural descansaba en la ideología religiosa dominante de sujeción a la clase gobernante, la crítica religiosa profética con los gritos de lamentación, de ira y de esperanza atacaban directamente el sistema socavando sus bases. Y esta es la actualidad de los profetas: su incidencia en las estructuras opresoras que impiden la realización de la sociedad querida por Yahvéh.

En la situación actual de dependencia subdesarrollada de los países de América Latina, mientras el poder esté subordinado a los intereses de la burguesía, la sobredeterminante en la sociedad es la instancia política e ideológica. De aquí que la incidencia de cualquier movimiento que quiera afectar la estructura capitalista tiene que jerarquizarse bajo este nivel en la lucha de clases.

Y tanto podemos afirmar que los gestos proféticos de denuncia y anuncio inciden en los intereses del sistema dominante que de hecho muchos de ellos han tenido que ser suprimidos por la represión en varios países de América Latina. Socavar la ideología opresora, gritando ante la explotación de los pobres como un atentado al mismo Dios es una acción netamente profética.

Sin embargo, en esta misma perspectiva sigue existiendo el peligro si no hay complemento o coordinación con el otro tipo de actividades proféticas que mencionaremos luego. Las mejores intenciones pueden servir en los hechos reales a fortalecer los mecanismos de explotación. Estos gestos o símbolos mencionados llevan el riesgo de la vida del profeta, pero no se trata de arriesgar la existencia como un objetivo cristiano sino de promover acciones que favorezcan la irrupción del reino de Dios en la historia, aunque con ello implique el riesgo de la vida.

En las circunstancias actuales, en que aun la clase burguesa hace denuncias y grita por la afectación de sus intereses, ¿cómo distinguir los gestos y símbolos realmente proféticos? Para esto hacemos referencia a los cuatro rasgos comunes del profetismo insistiendo ante todo como criterio de si tal gesto o símbolo propicia o hace avanzar los intereses objetivos de las clases populares explotadas. Esto nos lleva a la necesidad de un análisis lo más científico posible de los movimientos de la sociedad y a una cada vez más profunda reflexión teológica. Es necesario aclarar que no siempre y por más análisis que se haga, sobre todo dadas las condiciones actuales de la sociedad, la denuncia profética es eficaz de hecho. Así, la eficacia inmediata no puede ser establecida como un criterio de autenticidad aunque sí, la orientación de la denuncia. Tal es el caso de muchos hombres que han entregado su vida sin que aparentemente nada o muy poco haya cambiado.

2) Acciones proféticas.

Entendemos aquí el nivel de la denuncia activa contra los obstáculos del reino de Dios, acciones que no se quedan sólo en el nivel ideológico de la palabra y el símbolo sino que implican una participación activa y militante en el derribamiento de las bases de la sociedad capitalista construyendo los cimientos de otro modo de producción que elimine las relaciones de explotación.

Estas acciones buscan directamente la eficacia a corto o a largo plazo. Las personas o los grupos participan activamente en organizaciones políticas y aun nivel militar con violencia armada. Podemos hacer referencia a casos como el de Camilo Torres, Héctor Gallegos, el movimiento de Cristianos por el Socialismo, gente del clero en partidos políticos, . . . Algunos de éstos, aparte de su participación, quedan posteriormente como símbolo para las siguientes generaciones. En un nivel no estrictamente religioso podemos contar al Ché Guevara y otras personas que han sacrificado su vida por un llamado que han sentido en favor de los pueblos oprimidos de Latinoamérica.

Aunque se busca la eficacia, este tipo de actividades necesitan más que las otras el análisis de realidad y la reflexión teológica, ya que están implicando aquí no sólo ya la vida del profeta sino grandes sectores del pueblo que podrían caer en frustraciones y enfrentamientos inútiles que retrasan la liberación que se busca. Lo que se busca, volvemos a repetir, es un avance real de los intereses del pueblo y no la gloria individual de sujetos y mártires heroicos.

Las expresiones proféticas de América Latina han nacido, en general, de una confrontación con las circunstancias reales de opresión y de una crisis de fe. El imperialismo ha provocado en muchos países tal grado de subdesarrollo que no es posible a la conciencia cristiana ignorarlo. Y por otro lado al intentar un acercamiento ha resaltado la imposibilidad de una solución con los esquemas religiosos tradicionales imperantes en la cultura occidental. Por eso, en muchos casos, al abocarse a acciones proféticas, personas y grupos cristianos han perdido la supuesta fe que tenían sin que por eso dejen de buscar la eficacia histórica deseada.

Se ha dado un distanciamiento de la teología europea; se acepta el ser partidario y comprometido en la causa del pobre; se dialoga con las ciencias sociales y con el marxismo; se busca la transformación de la realidad; se está llegando a un nuevo tipo de espiritualidad como algo no centrado únicamente en lo sacramental, ni en la oración individualista, sino volcado a la praxis y a la reflexión teológica; se expresan las esperanzas de cambio en un futuro que quiere construirse; se busca ser fiel a la palabra de Dios que ha sido deformada; se lanzan denuncias claras a los opresores a nivel económico, político e ideológico; se planifica una práctica de comunidad o de equipo para soluciones reales; . . . todos estos aspectos conforman los condicionamientos del nuevo profetismo latinoamericano surgido ante el choque con un pueblo oprimido y una crisis de fe en búsqueda del verdadero Yahvéh.

III. PROBLEMAS DEL PROFETISMO LATINOAMERICANO.

En este punto no se puede ser exhaustivo. Sólo tomaremos cuatro puntos y en forma muy breve: la relación

entre profeta y política, la crisis con las instituciones eclesásticas, la búsqueda del aspecto importante en la situación concreta de Latinoamérica y la posibilidad de distinguir a los verdaderos de los falsos profetas.

1) Profeta y política.

En el primer tiempo de la profecía del A.T., las intervenciones políticas del profetismo están relacionadas con la guerra: van los profetas junto con el ejército, lo animan en el combate, dan consejos a los reyes sobre la conveniencia o desventaja de entablar tales batallas. La cercanía a la corte y a los reyes les permite influir de forma directa desde la cabeza de la estructura monárquica. Pero conforme continúan las etapas de la evolución el profeta deja de intervenir directamente en los movimientos y, aunque habla políticamente sobre los acontecimientos y desde los conflictos del pueblo, su labor principal está en la denuncia y la predicación de la palabra de Yahvéh.

El profeta ciertamente participa políticamente de los acontecimientos y critica acremente a diversos grupos, pero él en lo personal no es líder de movimientos de oposición al régimen establecido. Si conoce la historia del pueblo y está inmerso en los conflictos de los habitantes, es evidente que profeta y político tienen que estar ligados íntimamente. Sin embargo su no participación activa en determinados movimientos de oposición tampoco se puede considerar normativa para el profetismo posterior; esta puede quedar a juicio del análisis de realidad y reflexión teológica que se haga sobre momentos diferentes de la historia. Y en este punto lo que queda por profundizar es cómo y hasta qué punto conviene que participe el profeta en cada uno de los movimientos latinoamericanos de liberación que ciertamente son de oposición al sistema capitalista en circunstancias que pueden llegar en determinados momentos hasta el choque abierto.

El profeta puede ser considerado como el 'intelectual orgánico' del pueblo explotado en cuanto que está vinculado con las masas populares, desenmascara la ideología dominante, debe realizar cierto análisis estructural y coyuntural en cuanto conocedor de los acontecimientos, elabora nuevas concepciones con proyectos concretos de transformación de la realidad. Y en todo esto explicita el don gratuito de Dios en la historia de salvación proclamando con mayor seguridad una esperanza que de hecho ya ha sido realizada históricamente con la resurrección de Jesús.

2) Cristo con las instituciones eclesásticas.

La Iglesia ha reconocido públicamente con un mea culpa su participación en una estructura de pecado y de opresión ya sea con actividades aliadas a la burguesía ya sea legitimizando la ideología dominante. Sin embargo, siendo esto un paso tan positivo, sus instituciones no han llegado muchas veces sobre todo en Latinoamérica al propósito de enmienda y al paso real de conversión. Muchos grupos cristianos decididos a trabajar con las masas populares se han encontrado a la Iglesia como primera dificultad, y ésta a su vez continúa en alianzas permanentes con regímenes dictatoriales.

Si hemos hablado antes de una crisis de fe, hemos de decir sobre todo que tal crisis ha sido concretizada en la credibilidad de la Iglesia. El conflicto con la Iglesia establecida se ha convertido en un acontecimiento normal para el profeta?

Amós, Oseas y otros profetas se enfrentaron a los sacerdotes de su tiempo; el mismo Jesús fue enfrentado y condenado por las instituciones eclesíásticas de los escribas y fariseos. ¿Es que el profetismo surge al margen de la Iglesia institucional?

Cuando un profeta se manifiesta en la historia turba la seguridad del sistema dominante establecido porque es un sistema injusto para el pueblo y con ello se pone en oposición de la clase dominante y de todas aquellas instituciones que apoyen consciente o inconscientemente los intereses de esa clase.

La pregunta del conflicto del profeta con la Iglesia institucional se revierte más bien hacia esta última. ¿A quién está apoyando en realidad? ¿Al pueblo en su liberación o a la clase opresora? Es evidente que a nivel de conceptos teóricos no debería haber conflicto entre Iglesia y profeta, ya que la Iglesia se concibe a sí misma como Iglesia profética, siguiendo las enseñanzas de Jesús. Sin embargo la Iglesia misma está en un proceso dentro de la historia y ella misma necesita de profetas que le critiquen su pecado y la ayuden a cumplir su misión de servir al reino de Dios. En esta perspectiva histórica es donde afirmamos como constante en el profetismo el conflicto con las instituciones eclesíásticas, y a tal punto que puede en ocasiones convertirse en contradicción antagónica.

3) El énfasis principal del profetismo latinoamericano.

Así como los profetas del Antiguo Testamento tuvieron características no comunes a todos pero referidas a su momento histórico concreto, también así la particularidad de la situación latinoamericana en los diferentes países da origen a diferentes énfasis.

Hemos dicho que el lugar que ocupa América Latina como continente subdesarrollado penetrado por el imperia-lismo da, según un análisis de la realidad, como sobredeterminante la superestructura político-ideológica. Esta línea general ya da una línea de acción prioritaria que debe implementarse teniendo en cuenta las organizaciones y tendencias de cada país. El ámbito específico que proporcionan todavía países como México, Venezuela y Perú es diferente del espacio dado por los regímenes militares. Puede pensarse que en un momento de lucha popular abierta el profeta casi se identifica con el político ya que la represión no le deja espacio para las denuncias y críticas; pero en un espacio de más libertad dentro de la órbita capitalista tiene que alternar su predicación con la preparación de una sólida organización política del pueblo.

En síntesis, sobre el énfasis principal del profetismo latinoamericano, en la amplitud que da la superestructura político-ideológica como línea prioritaria, no podemos más

que remitirnos al análisis de las ciencias sociales y a la reflexión teológica a partir de cada situación concreta.

4) Verdaderos y falsos profetas.

Junto con la crítica constante a los sacerdotes y a ciertas instituciones del culto que descuidan la misericordia, la justicia y el conocimiento de Yavéh, existe en el movimiento profético veterotestamentario la censura a los falsos profetas. "¡Ay de los profetas insensatos que siguen su propia inspiración sin haber visto nada! (Ez 13, 3); "Sacerdotes y profetas desatinan por el licor, se ahogan en vino, divagan por causa del licor, desatinan en sus visiones, titubean en sus decisiones" (Is 28, 7).

Jesús mismo rechaza en el evangelio a quienes le dicen: 'hemos hablado maravillas y hemos hecho prodigios en tu nombre', pero que no han cumplido la voluntad del Padre. El criterio fundamental que pone Mateo para distinguir en general a los que están a la derecha o a la izquierda en la segunda venida del hijo del hombre es haber dado de comer al hambriento, beber al sediento, haber visitado al encarcelado...

Con esto tenemos que la referencia explícita a Dios mismo en la predicación o en la denuncia no es el criterio fundamental; es necesaria la búsqueda real de la alianza y la justicia a favor del pobre. Y esta es la base para afirmar que existen profetas fuera del marco explícitamente religioso.

La relación con Yavéh es una alianza que lleva a una participación activa a favor de la clase explotada. Bajo esta perspectiva hay que enfocar en las profecías los conflictos con la institución eclesíástica u otros grupos, las denuncias y los anuncios. Todas las actividades, palabras y tensiones del profeta no pueden ser sino en función de una misión recibida que está llamado a realizar.

Existen falsos profetas, y existe ambigüedad en muchos movimientos; las acciones reales a favor del pueblo explotado será el criterio de autenticidad del verdadero profetismo. "Para los profetas, la única forma de expresión en que no caben peligros es la del servicio a la divinidad en el terreno socio-político. Todas las otras formas de expresión religiosa (verdades de fe, culto, fiestas...) pueden ser buenas, pero corren el peligro de caer en la idolatría o en la magia" (José Luis Sicre, El mensaje de los profetas).

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA EN EL CUADERNO:

1) Obras Generales.

Monloubou L, Profetas y Profetismo, Madrid (FAX), 1971.

Dheilly A., Ancianos que esperan un hijo (El profetismo en la Biblia), Andorra, Col. "Yo sé, yo creo", No. 66.

Neher A, La esencia del profetismo, Salamanca (Sígueme), 1975.

Mattuck I., El Pensamiento de los Profetas, México (FCE), 1962.

Von Rad G, Teología del Antiguo Testamento II, Salamanca (Sígueme).

González Núñez A., Profetas, Sacerdotes y Reyes en el Antiguo Israel, Madrid, 1962.

Heschel A., Los Profetas 3 vols., Buenos Aires, (Paidós), 1973.

Gulke H., I Profeti, Firenze 1967.

2) Situación socio-política de Israel al tiempo de los profetas.

Hobsbawm-Marx, Formaciones económicas precapitalistas, Cuadernos pasado y presente No. 20, Argentina, 1971.

Wittfogel, Oriental despotism, Yale University Press, 1959 (existe traducción castellana).

Samir Amin, El desarrollo desigual. Fontanella, Barcelona, 1974 Cap. I las formaciones precapitalistas, pág. 11-58.

De Vaux R., Instituciones del Antiguo Testamento, Herder, Barcelona. 1976.

Bright J., La historia de Israel, Ed. Descleé de Brouwer, Bilbao, 1970.

Albright W. F. From the stone Age to Christianity, Garden City, N.Y. 1957. (Existe traducción castellana).

Baron S.W., Histoire d'Israel, vie sociale et religieuse, Paris. P.U.F., 1956.

Garelli P. - Nikiprowetzky V., Le Proche - Orient asiatique, les empires mesopotamiens, Israel, Col. "Nouvelle Clio" No. 2, Paris P.U.F., 1974.

Wanke G., Presupuestos e intenciones de la crítica social de los profetas, Sel de Teología 12, 1973, 29-41.

3) Obras Generales.

Mc Carthy D., Presencia de Dios y palabra profética, CONCILIUM V-3 (1969), 496-509.

Kittel R. (ed), Theological Dictionary of the New Testament IV, 91-100.

Ringgren-Botterwck (eds.), Diccionario Teológico del Antiguo Testamento I, Madrid 1974, 349-367.

Bauer J.B., Diccionario de Teología Bíblica, artículos: "Justicia", "Ley", "Alianza", "Día de Yahvé".

León-Dufour X., Vocabulario de Teología Bíblica, id.

Lohfink N., Exégesis bíblica y teología, Salamanca 1965, 161-189.

Lohfink N., Heil als Befreiung in Israel, en Scheffczyk (ed), Erlösung und Emanzipation, y Freiburg 1973, 30-51.

Collado Bertonieu V., Escatologías de los Profetas, Valencia 1972.

Fohrer G., Studien zur alttestamentlichen Prophetie, BZAW 99, Berlin, 1967, 32-59; 265-294.

Mc Carthy D., Old Testament Covenant, London 1973, 35-40.

Harvey J., Le "rib-pattern" réquisitoire prophétique sur la rupture de l'Alliance, Bíblica 43 (1962), 172-196.

Chary Th., Les prophètes et le Culte, á partir de l'Exil, Tournai, 1955.

Miranda J.P., Marx y la Biblia, Salamanca (sígueme), 1972, 77-93.

NUEVA BIBLIA ESPAÑOLA

Traducción de los textos originales por
LUIS ALONSO SCHÖKEL y JUAN MATEOS

22 x 13 cms. 1982 págs. Enc. en skivertex: \$ 600.00 - Dls. 50.00

Nuestra novedad más importante, y sin duda la de mayor relieve en el mundo bíblico a lo largo de 1975, la constituye Nueva Biblia Española, traducida por Luis Alonso Schökel y Juan Mateos, profesores, respectivamente, de los Institutos Bíblico y Oriental de Roma. No se denomina "nueva" por ser la más reciente, sino por los criterios lingüísticos y exegéticos que se siguieron en su versión. Por vez primera se traduce la Biblia a un idioma moderno por equivalencias estructurales y no por simples correspondencias de léxico, como siempre se había hecho. Traducir, por ejemplo, Prov 25, 22: "así amontonarás ascuas en su cabeza", es verter meramente palabras hebreas por otras castellanas. Se trata de un modismo hebreo, que debe traducirse por el nuestro: le sacarás los colores al rostro. Algo parecido ocurre en Mt 22, 14: "muchos son los llamados y pocos los escogidos", giro comparativo semítico que es preciso trasvasar por el nuestro: hay más llamados que escogidos. Sólo así tiene sentido en el contexto.

Esta nueva técnica de traducción modifica en tal forma los textos bíblicos, que con frecuencia parecen diferentes. Con ella se ha logrado la máxima fidelidad al original y a nuestro idioma. Isaías y Job, Juan y Pablo nos dicen hoy cuanto decían a los lectores de su tiempo. El texto original conserva todo su contenido y vibración y nos resulta tan inteligible como para ellos.

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.

Donceles 99-A Apdo. M-2181

México 1, D.F.

Orozco y Berra No. 180. México 4, D.F.

Tel.: 546-45-00

ARNALDO ZENTENO, S.J.

¿PROFETISMO

O

DEMAGOGIA?

Hablar de profetismo —de la denuncia y del anuncio del Reino de Dios— nos lleva sin duda a preguntarnos por algo que está muy cerca del profetismo y que es la demagogia, el falso profetismo. En un breve apunte, quiero indicar algunas notas del profetismo que quiera en verdad ser respuesta a un envío, a un llamado del Señor para su pueblo. Supongo que otros artículos tratan este tema en profundidad y muestran las bases bíblicas de un verdadero profetismo liberador. Así sólo hago unas observaciones a partir de lo que a veces hemos discutido en algunos grupos cristianos.

1. El profeta es enviado a un pueblo (y el pueblo es profético respecto a otros pueblos). La interpelación de un hombre es otro hombre, la confrontación interpersonal, más bien se queda en el ámbito de la exhortación y reprensión fraterna. El profetismo se dirige esencialmente a una comunidad o un pueblo que como tales son interpelados. Esto no quita, que como en el caso de Natán, el profeta también pueda dirigirse, interpelar a una persona y sobre todo cuando ésta tiene una responsabilidad especial dentro del pueblo. Se trata de anunciar el Reino de Dios —o la proximidad del mismo— y de la tarea de responder si Dios que nos invita a construir la fraternidad, la justicia y romper

con falsos ídolos que distorsionan o pisotean las relaciones entre los hombres. El profetismo exige una sincera auscultación del Evangelio, desde la realidad social concreta.

2. El Profeta está enraizado en una realidad concreta que debe conocer bien y que exige ser transformada. Los profetas, en el A.T., ya sea que se quedaran con el pueblo apresado o que lo acompañaran al destierro, estaban enraizados a captar las exigencias del Señor en esas diversas situaciones concretas. Hoy día cumplir con esa exigencia para el profeta mismo, le pide a éste varias mediaciones concretas: a) estar comprometido en verdad con el pueblo oprimido, jugarse con él la vida y la búsqueda de la concreción del reino en esa situación concreta.

b) conocer bien la realidad —que interpela, que es ya palabra de Dios que entra en confrontación, interrelación y complementación con la Palabra Escrita Revelada y la palabra de la Tradición —pide hoy, de ordinario—, un conocimiento que pasa por mediaciones de análisis sociales. Sin este conocimiento fácilmente caemos en la superficialidad, el dogmatismo y la demagogia. Así, esta misión profética exige hoy de la Iglesia-profética un mayor conocimiento de la realidad social y en concreto de la coyuntura actual. La Buena Nueva es en verdad tal, si lo es en la vida concreta de los hombres.

3. El Profetismo es global y es concreto en su Anuncio-Denuncia.

El profetismo no se puede quedar en el caso aislado, anecdótico. El profetismo, como lo hace la Iglesia en los Documentos de Medellín denuncia la opresión global, la violencia institucionalizada, la carrera armamentista, la corrupción judicial, el colonialismo interno y externo (político y económico). Esta Denuncia es indispensable y expresa la contrapartida de la Utopía cristiana.

Pero quedarse solamente en esas denuncias globales —aunque necesarias— corre el riesgo de dejarnos cómodamente sentados sin comprometernos, diciendo que otros dijeron que eso era atentatorio al hombre y que estaban equivocados o que si acertaron ellos corran las consecuencias. El profetismo, para ser verdadero y no caer en la demagogia, tiene que ser también muy concreto respecto a la situación que está viviendo el profeta y la comunidad. Tiene que denunciar los mecanismos de opresión, dominación, colonialismo tal y como se dan en la situación en la cual vive y está comprometida esa comunidad con el pueblo, por ejemplo, qué significa el acaparamiento, el monopolio capitalista en tal situación rural o urbana, qué derechos funda-

mentales de la persona y grupo humano son los que se están conculcando en nuestra situación concreta. El hablar de esto concreto claro, que no es aisladamente, sino como concreción de esa explotación más global y general que exige no sólo la transformación de casos concretos sino de una situación social más global.

4. Por último, el profeta debe interpelar las conciencias creo que la fuerza del profeta y del profetismo, no está simplemente en la fuerza de sus expresiones—que serán más o menos fuertes en sí según la cultura y los temperamentos. Su fuerza está en la fuerza del Espíritu de Jesús que ha sido enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres y la libera-

ción a los oprimidos... y esta Buena Nueva es interpelación a las conciencias de las personas y de los grupos para convertirse al Señor convirtiéndose al hermano, especialmente al más pobre y oprimido. O sea la eficacia del profetismo no está en la radicalidad de la expresión, sino en su sacudimiento de las conciencias ante el orden social, como misterio de iniquidad y negación del Evangelio, como opresión y no liberación del hombre.

Esta interpelación de las conciencias (y de la conciencia grupal-social), no es meramente en una denuncia amarga y desilusionante, sino Anuncio—Denuncia en la Esperanza por la fuerza del Señor, presente también hoy en el corazón del hombre y de nuestras sociedades, y capaz de transformar nuestra situación social.

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. 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

SUCURSAL No. 4

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

REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS
ESPECIALIDAD EN BALATA INDUSTRIAL

TEOLOGIA FUNDANTE, ACCION PENSADA, Y REFLEXION TEOLOGICA

(Marco teórico
sobre su
interrelación)

1. Ambito de la problemática.

1.1. Un hecho: Cambio de "teología" a "reflexión teológica".

Desde hace algunos años parece que la teología va cediendo su lugar a "Reflexión teológica", ya sea porque explícitamente se define a la teología como una reflexión, o porque se empieza a usar el término "reflexión teológica" en vez del de "teología".

Ejemplos de lo primero pueden ser frases como la pronunciada por Walter Kasper en el Congreso de Teología de Bruselas de 1970: "en este sentido puede decirse que la Teología es la teoría crítica de la praxis cristiana y eclesial" (CONCILIUM 60 bis (1970) 203); o en el libro ya clásico de la teología latinoamericana "Teología de la Liberación" de Gustavo Gutiérrez: "La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora..." (Ediciones Sígueme, 1973; p. 40).

Ejemplos de lo segundo será más difícil citar, porque más y más se va usando el término de "reflexión teológica" en vez del de "teología" en los grupos de trabajo que activamente están promoviendo la liberación impulsados precisamente por su fe. Son grupos cuya producción teórica queda quizá sólo en las actas o memorandos de sus reuniones y/o en escritos de difusión muy limitada. De estos modos es un hecho que se está dando en una escala aún no determinada. No es sin embargo importante el poder cuantificar el hecho para poder afirmarlo en este nivel general del ámbito de la problemática: se está dando un cambio o al menos una fluctuación de lenguaje respecto de la "teología". De sustantivo está pasando a adjetivo: "reflexión TEOLOGICA". De algo estático está pasando a algo en acción. De algo adquirido, estatuido, hecho, está pasando a algo en evolución, en proceso, en hacerse y rehacerse. Al menos esto es lo que denota inmediatamente el cambio en el lenguaje.

1.2. Posible significado del hecho: cambio de uso social de la teología.

Un pequeño temblor de tierra sentido quizá nada más por los emigrados y por los animales indica a veces que se están moviendo grandes masas de materia en el interior del planeta que poco después son capaces de modificar por completo la misma superficie terrestre. Los cambios lingüísticos pueden ser así: un pequeño cambio percibido sólo por algunos grupos de sensibilidad especial, que más tarde demuestra haber preanunciado algo mucho más hondo, como puede ser en el caso un cambio de estatuto científico, y de uso social de la teología.

1.2.1. ¿Teología profesional, o teología "amateur"?

Estamos más o menos acostumbrados a que la producción teológica suceda en los grandes centros y provenga de los grandes maestros. Los grandes maestros sólo pueden darse donde se encuentren los mejores instrumentos de producción teológica: las bibliotecas exhaustivas o por lo menos abundantemente dotadas, las Universidades y los institutos que en su continua labor de comunicación teológica a niveles orales y escritos van creando y comunicando la ciencia teológica en lo que tiene de ya adquirida y en lo que tiene de nuevo. La cercanía de los profesores de las distintas disciplinas, como exégesis, teología moral, teología sistemática, historia, derecho, etc., facilita el diálogo interdisciplinar.

Si ahora se empieza a decir que la reflexión teológica debe hacerse en los grupos de acción, o en los grupos de base, o al menos quizá en íntimo contacto con dichos grupos, nacerá la legítima inquietud sobre la solidez, la profundidad, la seriedad, el peso de dichas reflexiones que no contarán ni con los instrumentos adecuados de información, ni con las personas dedicadas de tiempo completo y especializadas precisamente en eso. ¿No iremos así al amateurismo? ¿Va a ser fructuoso dejar en manos de quienes están ocupados en sembrar, segar y recoger la mies cada vez más exigente de tiempo y de energías, el trabajo de la elaboración teórica, que también exige cada vez más tiempo y energías? Las tareas se han ido especializando cada vez más en el mundo moderno. ¿Por qué querer ahora que la labor teológica deje de ser de los que se han especializado?

Así vemos que un aspecto de la problemática sobre la reflexión teológica se coloca dentro de la aporía: teología-ciencia especializada; teología-instrumento pastoral.

1.2.2. ¿Teología universal o teologías en contextos geográficos?

El grado de especialización que haya logrado la teología connota concretamente otras dimensiones de la misma cuestión: la gran especialización no es posible en el tercer mundo: ni tenemos los instrumentos ni el tiempo para dedicarnos así a la investigación teológica. Sin embargo va existiendo una cierta producción teológica

en latinoamérica, hecha bajo otras condiciones de producción que en Europa. Hasta ahora no había tenido importancia especial el calificativo geográfico dado a una teología. La teología producida en Francia o en Alemania o en Escandinavia, no recibía el apelativo de "francesa" o "alemana" etc. Era y se consideraba simplemente teología. Una excepción fue quizá la teología "oriental" por contraposición a la teología "latina". Allí el adjetivo geográfico está además connotando posiciones muy diversas en los puntos que históricamente causaron la división de la Iglesia en oriental y occidental. Pero aún allí, al menos en teoría, no se consideraba que la diferencia viniera a partir de que situaciones geográficas diversas postulan "teologías" diversas.

La producción teológica latinoamericana, al menos la que fue naciendo en los grupos universitarios cristianos, cuestionados por la realidad social del subcontinente y que tomó el nombre (recuperado ahora también por otras tendencias) de **TEOLOGIA DE LA LIBERACION**, ha sido muy consciente de estar ligada a una situación muy concreta y común en América Latina. Nace ante el "hecho mayor" de la dependencia económica, política y cultural de América Latina respecto de los centros de poder mundial. El color geográfico no es por tanto sólo algo externo. Lo geográfico se inscribe manifestativo de una situación concreta está en la misma entraña de la reflexión teológica. Por eso sí tiene sentido y sí significa algo la distinción entre "teología europea" y "teología latinoamericana". Así vemos que la pregunta por la reflexión teológica se inscribe también dentro de la tensión entre "teología universal" y "teología concretizada en ámbitos geográficos": ¿será legítima una actividad teológica que por querer responder a situaciones concretas parece olvidar que la teología es universal, válida por todas las regiones, católica?

1.2.3. ¿Teología de resultados inmutables, o teología provisoria?

"Reflexión teológica" contrapuesta a "teología" tiene también otro connotado. Se diría que se habla más de "reflexiones" que van referidas a situaciones concretas que pasan. Por tanto serán reflexiones también efímeras, provisionales. Y no es ésta la imagen de la Teología. La Teología va adquiriendo resultados definitivos y de ninguna manera sólo provisionales. Por la teología participamos de la ciencia de Dios por el mismo hecho de estar la teología al servicio de la fe, y el conocimiento de la fe es, según hemos aprendido al analizar el acto de fe, totalmente firme y absolutamente cierto, a pesar de su obscuridad intrínseca.

¿Será ahora factible que entremos por el camino de la reflexión sobre situaciones concretas y participar de la caducidad de ellas? ¿Será verdadero que hacer teológico el que vayan avanzando trabajosamente, lentamente, por el camino de la hipótesis tímidamente propuesta en espera de que pronto sea substituida por otra mejor? ¿Habría que abandonar el conocimiento teológico firme?

Y con esto, al punto de vista del espacio, si la Teología es Europea o Latinoamericana, hemos añadido el aspecto del tiempo: ¿puede ser la afirmación teológica sólo para substituir por un poco de tiempo mientras se descarta o modifica la hipótesis hecha sobre acontecimientos cambiantes?

Así ha entrado la pregunta por la reflexión teológica dentro del campo de otro contraste: ¿Será posible una reflexión teológica que por sí va sólo dando resultados efímeros frente a una teología de resultados duraderos?

Y así podríamos añadir más y más cuestionamientos a la "reflexión teológica" que quiera venir a substituir a la "teología". Pero por lo pronto pueden bastar estos: sobre el método, sobre su relación con el espacio, sobre su relación con el tiempo. Sobre el método porque nos preguntábamos si podrán hacer teología los no especialistas. Sobre el espacio porque nos preguntábamos si se puede hablar de teología latinoamericana en contraposición a una teología europea o hecha desde el centro. Sobre el tiempo porque nos preguntábamos si es posible una teología provisional y en ese sentido efímera.

1.3. Planteo de una respuesta: no escoger uno u otro término, sino

establecer las necesidades teóricas en el campo teológico, de los grupos de acción.

Este es el ámbito de problemática en el que se van a mover las consideraciones que seguirán sobre reflexión teológica y sus relaciones con otras actividades. Lo cual no quiere decir que ahora vayamos a hacer un sopeso de argumentaciones en favor o en contra de la Teología o en favor o en contra de la reflexión teológica. No se trata de escoger cuál de las dos actividades es la buena. Más bien seguiremos un camino de describir las necesidades teóricas que en el campo de la teología se le presentan a quien ha tomado grupalmente la tarea de transformar este mundo preparándolo cada vez más y mejor a la venida del Reino de Dios. Allí aparecerán a nuestro entender las características de la tarea teológica y su articulación con la acción transformadora del mundo. Aparecerán características de lo que al tratar sobre el ámbito de la problemática llamábamos "teología" y de lo que denotábamos como "reflexión teológica". No se trata de escoger entre métodos contrarios ni entre relaciones opuestas al espacio o al tiempo, que deban ser propias de la tarea teológica. El empeño es describir la tarea teológica y sus necesidades que serán de los dos tipos: de teología especializada y de teología "amateur"; de teología universal y de teología particularizada en el espacio; de teología permanente y de teología efímera.

1.4. Dos limitaciones: A grupos de acción, y no a contemplativos. Desde la fe cristiana, y no desde el ateísmo.

De lo dicho hasta aquí también se pueden deducir dos limitaciones que estarán presentes en todas estas líneas: aquí hablaremos de la teología necesaria a los grupos de acción. No tocaremos para nada las necesidades teológicas de los puramente contemplativos. También hablaremos sólo de la teología que se hace desde la fe. Puede ser que se pueda analizar la actitud religiosa desde fuera de la fe. A ese tipo de actividad no la llamamos, al menos en el presente trabajo, teología, ni reflexión teológica, ni tarea teológica. Lo cual no es desconocer su utilidad o su posibilidad pero eso simplemente está fuera del campo de nuestra atención.

2. Análisis de las necesidades teóricas en el campo teológico de los grupos de acción.

2.1. Acción pensada, impulsada por la fe, reflexionada en referencia a la fe.

Todo grupo que se ha propuesto "evangelizar" a un pueblo ha decidido hacerle llegar la buena nueva de que ha sido salvado en Jesús. Una buena nueva que se desea eficazmente operativa, y por eso se toman las medidas conducentes a que el pueblo "evangelizado" vaya viviendo más y más según el Evangelio. Lo cual quiere decir que el grupo "evangelizador" actúa en un medio, y actúa pensadamente. El grupo tiene una acción pensada.

Esa acción pensada ha sido tomada por el grupo impulsado de alguna manera por su fe. Además después de actuar revisa el grupo su acción pensada; si la revisa precisamente en referencia a su fe, hará una reflexión teológica. De la descripción de este proceso y de las interrelaciones entre la fe, la acción pensada y la reflexión posterior, resultará clara —espero— la tarea teológica que desarrollan los grupos "evangelizadores".

2.1.1. Descripción de la fe concreta.

Toda vida y actividad cristiana comienzan por la fe. Somos cristianos por la fe que tenemos en Jesús de Nazaret, llamado el Cristo. Esta fe tiene una descripción muy concreta: es la respuesta afirmativa con palabras y con obras que el hombre colectivo e individual da a una interpelación que le viene de Jesús. Elementos por tanto bien concretos: una pregunta—interpelación, hecha por un personaje histórico, y una respuesta.

La pregunta que concretamente hace Jesús es si queremos (y si han querido los cristianos, a lo largo de la historia) jugar y arriesgar la vida en lo mismo que la arriesgó Jesús y por lo mismo que la arriesgó y dio Jesús. No se trata de preguntas teóricas, ni de riesgos limitados. La interpelación es para poner en juego y dar la vida; nada menos.

Y la fe concreta es una respuesta de palabra y de obra; es en consecuencia un verdadero poner en juego la vida y darla. ¿En qué? ¿Por qué? En lo mismo y por lo mismo que dio su vida Jesús: en que los hombres verdaderamente nos amemos porque somos hijos de un solo y mismo Padre, el Padre de nuestro Señor Jesucristo.

Concretamente hablando la fe no es pues asentimiento a verdades, sino seguimiento de Jesús. Y seguimiento radical, ni ingenuo, ni meramente imitativo. Porque no lo seguimos en sus acciones concretas sino en su dar, arriesgar y jugar su vida por la fraternidad de los hombres como hijos del Padre. ¿Dónde se pone en juego la vida? ¿Cómo? Eso no nos lo dice la pregunta ni la interpelación de Jesús, porque nos la hace precisamente en nuestras circunstancias concretas: tiempo, lugar, situación social, etc. . . . Su lucha fue por derribar las barreras que en su tiempo y en sus circunstancias y situación impedían que los hombres se amaran eficazmente como hermanos. Y esa es también nuestra lucha.

2.1. Descripción de la acción pensada y del proyecto histórico. Imitación y seguimiento de Jesús.

Y con esto ya estamos entrando a describir nuestra acción pensada. Nuestra fe concreta, nuestro decir que sí con palabras y con obras a la interpelación a Jesús es un impulso, una fuerza, un impulso para que empleemos y gastemos nuestra vida en lo mismo que Jesús. Y no nada más una fuerza que nos impele, sino también se constituye en un ideal por alcanzar, en una fuerza que atrae desde el ideal utópico. El ideal de que los hombres somos verdaderamente hijos del Padre y por eso hermanos.

Con ser la fe impulso que empuja desde atrás y utopía que promueve la acción hacia el futuro y la atrae desde el ideal por alcanzar, no es el esquema ni el paradigma de la acción. La fe nos mueve y constituye para nosotros un ideal utópico, pero no es la que nos puede dar un proyecto histórico ya perfectamente dibujado que nos sirva de guía como le sirven de guía al constructor los planos en los que el diseñador ya ha dibujado hasta con los últimos detalles lo que ha de resultar al final.

El proyecto histórico es en sí autónomo de la fe. La fe influye en él a través del impulso a formarlo como requisito de la acción y a través de la utopía a la que debe tender el mismo proyecto. Pero el proyecto en sí lo construimos nosotros por medio de nuestras acciones evaluadas en su contexto de toda clase de circunstancias y por sucesivas correcciones exigidas por los resultados parciales obtenidos de las acciones emprendidas. El análisis social que hagamos con la mayor verdad posible a nivel estructural y con la mayor realidad a nivel coyuntural irán señalándonos las acciones por hacer para ir logrando los sucesivos proyectos históricos que nos vayamos fijando.

Jesús tuvo por supuesto en su vida mortal sus propios proyectos históricos sucesivos. Un reflejo de eso lo tenemos en la presentación escénica en donde se encuentra primero una táctica de predicación misionera, y después de la crisis de Galilea, otro tipo de pedagogía. Esos proyectos históricos de Jesús no son de ninguna manera normativos para los proyectos históricos que nosotros nos formemos en nuestros días. Los de Jesús estuvieron condicionados por la cultura de su tiempo a su alrededor. Los nuestros estarán condicionados por la cultura de nuestro tiempo a nuestro alrededor. Pero el impulso para ellos formando según la utopía de la fraternidad universal de los hombres porque todos somos hijos del mismo Padre ese sí es de la fe concreta en Jesús.

Un proyecto histórico que actualmente se formara atendiendo únicamente al curso histórico de Jesús, sería totalmente errado. Así, si un grupo se dijera: dado que Jesús tuvo como táctica predicar primero públicamente a grandes mayorías, y después de una crisis de masas, se dedicó más a sus allegados, nuestra táctica pastoral va a ser dirigimos primero a grandes mayorías hasta que una crisis nos indique el tiempo de volvernos hacia una élite, estaría tratando de imitar servilmente a Jesús, pero no lo estaría siguiendo en su dar la vida por la fraternidad de los hombres bajo el único Padre, ya que la respuesta del grupo habrá sido hacer materialmente lo que hizo Jesús y no luchar por lo mismo que luchó Jesús.

2.1.3. Tarea teológica de los grupos.

Hasta ahora queda claro que los grupos cristianos en su acción pastoral se mueven para una acción pensada por su fe concreta que a más de impulsarlos les proporciona una utopía hacia la cual dirigir activamente todos sus proyectos históricos. Tienen por tanto los grupos según lo hasta ahora visto una tarea socio-política que es la de ir construyendo eficazmente proyectos históricos por medio de una acción pensada que toma en cuenta tanto las capacidades y recursos del grupo como las circunstancias de tiempo, lugar y situación del medio en que irán haciendo realidad sus proyectos históricos.

2.1.3.a. Tarea de teología fundante.

Y junto con la tarea socio-política tienen también una tarea teológica que es la de profundizar en su fe concreta con investigación y respuestas en torno más o menos a las preguntas siguientes: ¿Quién es ese personaje histórico, Jesús de Nazaret, que nos interpela? ¿Por qué aceptamos su interpelación como la de un hombre vivo, y no sólo como recibimos la interpelación de los grandes maestros que ya murieron? ¿Por qué mediaciones históricas nos llega la interpelación de Jesús? ¿Quién es la Iglesia de Jesús, en cuanto que es la comunidad de los que han creído en Jesús a través de los siglos la que nos media la interpelación de Jesús? ¿Le respondemos directamente a Jesús, o también a través de mediaciones? ¿Es válida y auténtica una respuesta de sólo palabras e intenciones, o son necesarias también las obras eficaces? etc. . . .

2.1.3.b. Tarea de reflexión teológica concreta.

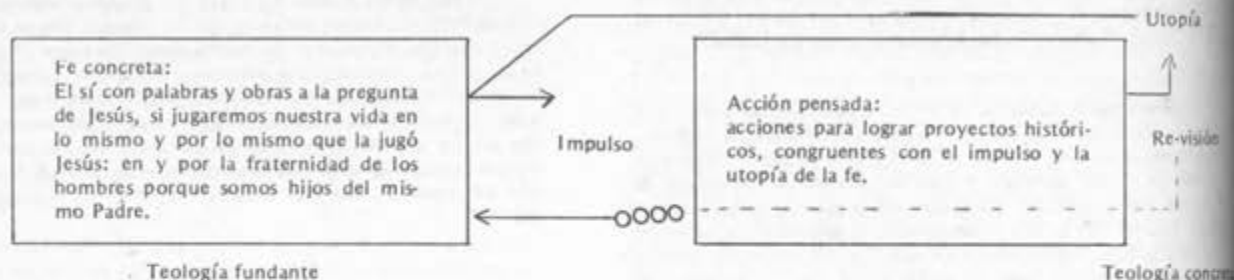
Con esto no se ha agotado la tarea teológica de los grupos cristianos en acción transformadora de la sociedad según la misma utopía de Jesús y movidos por la fe en él. Aún falta la dimensión reflexiva. Dentro de la tarea socio-política de la acción pensada ya se ha dado un nivel reflexivo cuando los grupos valoran sus acciones y sus resultados y modifican o cambian según eso los proyectos históricos y/o los medios para irlos logrando. O sea que los grupos hacen una lectura inteligente de sus acciones en el medio en que las realizan. Y viene ahora una nueva lectura, una re-visión o nueva vista, una reflexión o volverse sobre lo que se ha hecho. Pero esta relectura, revisión y reflexión tiene un punto de referencia muy preciso: la fe concreta, impulso y utopía de la acción pensada. Y por esto es tarea teológica distinta de la otra. Cada una tiene sus características propias. Aquella la llamamos teología fundante, mientras que ésta es una reflexión teológica concreta al tener como materia acciones y situaciones concretas. Aquella es una penetración en la fe concreta que impulsa y atrae utópicamente; ésta va por el camino de revisar la acción pensada, diversa para cada grupo y diversa en cada grupo según las circunstancias y el análisis que se haya hecho. Revisión referida a la fe concreta por lo que se da una recirculación entre la teología fundante, la acción pensada y la reflexión teológica concreta (o coyuntural). No cualquier cuestión teológica es apta para constituirse en teología fundante respecto de una acción pensada concreta. Sólo aquellas cuestiones que tengan que ver y en cuanto tengan que ver con la acción y/o el medio en que actúa un grupo. La reflexión teológica consistente en la revisión de la acción pensada en referencia a la teología fundante que haya desarrollado cada grupo servirá de correctivo para la misma acción fundante, si de veras eran las cuestiones relevantes para la acción concreta del grupo. Y a su vez, esas cuestiones son marco de referencia para hacer la reflexión concreta. Sin esa continua recirculación se cae de nuevo en los esquematismos y en los dogmatismos. Sin la teología fundante se pierde la solidez y el peso de la tarea teológica: sin la teología concreta no se hace teología a partir de acontecimientos o situaciones concretas. En todo el conjunto se va logrando la armonía y el adelanto en la investigación teológica sin caer en el esquema preestablecido o en el slogan aplicable siempre y en todas partes.

2.2. Interrelación entre fe concreta, acción pensada, reflexión en referencia a la fe, en un esquema.

Un esquema gráfico puede ayudar a entender lo que hasta ahora hemos ido explicando sobre la fe concreta con la tarea teológi-

ca de teología fundante; el influjo de la fe concreta sobre la acción pensada en la doble línea de impulso y utopía; y la re-visión de la

acción pensada en referencia a la fe concreta como tarea teológica de teología concreta o coyuntural.



2.3. Relación de la acción pensada de los grupos cristianos de acción con otros grupos semejantes no cristianos.

Hasta ahora hemos prescindido de la acción que hacen otros grupos que trabajan en el mismo medio en el que esté operando algún grupo que quiere actuar en fuerza y con la utopía de su fe concreta. Otros hay que también se proponen sus propios proyectos históricos y buscan los medios más adecuados para lograr realizarlos. El grupo de cristianos no comparte con esos otros grupos su fe concreta. Ellos también tienen algo que los mueve y poseen una utopía hacia la cual quieren ir, de otra manera no tendrían el horizonte necesario para actuar.

De entre esos grupos algunos (o muchos) buscan una utopía semejante a la de los grupos cristianos, que la hemos expresado como la fraternidad universal de los hombres, porque somos hijos de un solo y mismo Padre que es el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Si esos grupos buscan como utopía también la fraternidad de los hombres, expresada en una u otra forma, habrá posibilidad de colaborar en la acción pensada en tanto en cuanto los proyectos históricos de ambos grupos estén realmente determinados por esa tendencia a la verdadera y real fraternidad universal de los hombres. No se comparte ni la fe concreta, ni la reflexión que se hace posteriormente, dado que el grupo cristiano hará esa re-visión en referencia a su fe concreta en el Señor Jesús, mientras que el grupo no cristiano hará la reflexión en referencia a su propia fe que lo mueve y le determina su utopía; esta fe concreta no es la fe en Jesús al menos a nivel explícito, pero sí puede ser una fe en el hombre, un humanismo.

Otros grupos parten de hecho de otro tipo de fe concreta que no los lleva a buscar la fraternidad universal de los hombres. Son aquellos que de hecho han puesto su fe en el dinero, o en el poder, o en el bienestar, etc. Su utopía y la fuerza que los mueva no va a ser la fraternidad universal de los hombres, sino a lo más los intereses de grupo. Con ellos no habrá ninguna coincidencia en la acción pensada. Los proyectos históricos concretos serán muy distintos para unos y para otros, y las acciones que llevan a conseguir dichos proyectos históricos serán también totalmente diversas. Podrá haber pequeñas coincidencias a niveles meramente tácticos, pero las estrategias reales de unos y de otros serán totalmente otras. En el fondo no sólo no habrá ni colaboración ni coincidencia, sino verdadera lucha porque estamos tratando de sacar adelante proyectos históricos distintos en el mismo ámbito y medio.

3. Recapitulación en forma de proposiciones.

Toda esta materia puede resumirse en una serie de proposiciones que siguen a continuación.

3.1. Cristiano se es por la fe en Jesús. De aquí que la fe signifique concretamente la respuesta afirmativa con palabras y con obras a la interpelación que hace Jesús.

3.2. La interpelación de Jesús se describe como la pregunta: si el hombre (en colectividad y dentro de la colectividad individualmente) quiere jugar su vida en lo mismo que la jugó Jesús; si quiere arriesgarla por lo mismo que la arriesgó Jesús.

3.3. Jesús jugó su vida en luchar contra todas las barreras que dividen a los hombres desde la perspectiva del pobre; y esto para que los hombres todos se amen eficazmente, como hijos de un mismo Padre.

3.4. Siendo todos hijos de un solo y mismo Padre, el Padre

de Jesús, quedan por lo mismo relativizadas todas las relaciones que no sean las de fraternidad. Toda relación de superioridad o de dominio, de inferioridad o sujeción, queda fundamentalmente juzgada por la fraternidad de los hombres como hijos del único Padre.

3.5. La fe concreta comporta (al menos) un impulso a dar vida por que eficazmente los hombres todos se amen. Esto es la lucha real por romper las barreras que de hecho desunen a los hombres. La fe concreta propone simultáneamente la utopía de la fraternidad universal de los hombres.

3.6. Al decir utopía no estamos mencionando un ideal inalcanzable. Nos referimos más bien a la última fase de la historia que tiene la fuerza de atraer y posibilitar una acción con sentido. Predicar Jesús el Reino de Dios y ser él mismo el Reino, nos motiva diciendo que sí es factible que los hombres de veras nos amemos.

3.7. El cristiano que ha optado realmente por jugarse la vida en el seguimiento de Jesús por la fraternidad universal de los hombres, vive en fuerza de su opción una acción pensada.

3.8. La opción de fe de ninguna manera significa un paradigma del que se deduzca el quehacer (o acción pensada).

3.9. Para su acción pensada, el cristiano, al igual que cualquier hombre, necesita la mediación de la ciencia (del análisis social), para evitar en lo posible actuar por ideologías.

3.10. Aún cuando el cristiano no comparte con todos los hombres su opción de fe, sí comparte con todos los que han optado por jugar su vida por la fraternidad universal de los hombres la acción pensada o quehacer en el mundo.

3.11. Acción pensada significa que se tiene una práctica o discurso teórico congruente con esa práctica. Y esto sucede (al menos) en dos ámbitos: el ámbito político y el ámbito religioso. Por lo cual el cristiano vive en un contexto social en el que se da la práctica política por un lado y una práctica religiosa por otro, y el discurso teórico político y uno religioso.

3.12. Sólo es legítimo el discurso teórico, sea religioso o político sea en cualquier otro ámbito, que haya brotado al seno de una práctica de transformación de la sociedad, y que se confrontando con esa práctica en una mutua y continua interacción la práctica confirmará, reprobará o modificará la teoría, y la teoría normará las nuevas prácticas.

3.13. Siendo el hombre un ser reflexivo, vuelve sobre la acción pensada para darse y dar a otros razón de ella. Cuando el cristiano hace esto, lo realiza en referencia a Jesús de Nazaret quien conoce y ama a través de la mediación histórica de una comunidad de seguidores de él, continuada a través de la historia, y a través de la mediación de la Iglesia.

3.14. Esta re-visión o re-lectura de la acción pensada en referencia a Jesús es lo que llamamos reflexión teológica.

3.15. La tarea teológica es doble:

— Una es la profundización en la fe concreta, en las opciones por las que Jesús nos interpela, en la función de impulso y atracción utópica de la misma fe. Esta la llamamos (al menos nominalmente) **TEOLOGÍA FUNDANTE**.

— Otra es la teología concreta: o sea la reflexión (o re-lectura) de la acción pensada nuestra y de otros, en referencia a Jesús de Nazaret, mediado por la Iglesia.

3.16. Doble tarea teológica no significa dos quehaceres pendientes. Por el contrario, puesto que el impulso de la fe, el pensamiento, y la reflexión están ligados en una continua recíproca, cada una de las tareas teológicas se verá modificada por la otra.

3.17. Ambas tareas teológicas están intermedias por lo que no directamente teológica de la acción pensada.



DOCUMENTOS

INTRODUCCION AL DOCUMENTO

Del 4 al 30 de Enero de este año 1977 se reunieron religiosas y religiosos de 23 congregaciones con el objeto de favorecer un proceso de conversión personal y comunitaria para la renovación de la vida religiosa en América Latina, y especialmente en México, hacia un mayor compromiso y servicio a nuestros pueblos.

Fue el primer seminario en México que hace la CIRM (Confederación de Institutos Religiosos de México) en coordinación con la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos) para superiores mayores y/o sus consejos.

El curso abarcó tres etapas:

1. Acercamiento a la realidad. Se avanzó en un conocimiento de la realidad de México y Latinoamérica y en una profundización del papel que la vida religiosa está jugando en nuestro contexto.

2. Marco referencial. Se buscó elaborar un marco teórico para análisis e interpretación de los datos de tal manera que se tuviera una visión crítica de la realidad. Este marco estuvo iluminado por los aportes de las ciencias sociales, una visión antropológico-filosófica y la reflexión teológica en continua confrontación con la palabra de Dios en la Escritura y en la tradición.

3. Planificación. Puesto que el objetivo estaba puesto en llevar a un mayor compromiso de la vida religiosa en servicio del proceso liberador de nuestros pueblos, la última etapa tenía que abocarse a la necesidad de una acción planificada. Se buscaron los elementos de un plan global y la concretización de algunos proyectos.

Presentamos a continuación el documento elaborado sobre el marco referencial. Es fruto de las aportaciones y discusiones en las mesas redondas y en las sesiones plenarias. Fue y sigue siendo un instrumento de trabajo que necesita ser profundizado todavía, sobre todo en lo que se refiere a las consecuencias prácticas en nuestra misión apostólica. Sin embargo, creemos que es un aporte muy importante de un grupo de Iglesia, que quiere ser más fiel al seguimiento del Señor Jesús en estas circunstancias concretas latinoamericanas, y que para ello busca confrontar y coordinar más sus acciones.

Las congregaciones religiosas que estuvieron representadas en este curso fueron las siguientes: Carmelitas del Sagrado Corazón, Misioneras de la Acción Católica Inmaculada Concepción, Misioneras Catequistas de los Pobres, Catequistas Guadalupeñas, Compañía de María, Hermanas del Corazón de Jesús Sacramentado, Dominicas de la Reina del Santo Rosario, Misioneras Franciscanas de Guadalupe, Mercaderías Misioneras de Berritz, Hermanas Pasionistas, Hermanas de los Pobres, Siervas del Sagrado Corazón, Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María, Misioneras del Sagrado Corazón de Jesús y Santa María de Guadalupe, Siervas de los Pobres del P.G. Cusmano, Hermanas Trinitarias, Hijas de San José, Maestras Católicas del Sagrado Corazón, Congregación de los Sagrados Corazones.

El grupo, a lo largo de todo el curso, estuvo coordinado por Carmen Aurora Gómez HSS, Avelino Fernández FSC, Delia Peruyero ODN, Antonio Rivera MJ. Y en esta etapa de la discusión y elaboración del marco referencial hubo asesoría constante de Miguel Córdova OP, rector del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos; Pedro Sánchez OP, encargado de Formación; Clodomiro Siller, secretario ejecutivo del CENAMI, e Ignacio Medina, S.J. del Centro de Reflexión Teológica de México.

VIDA RELIGIOSA EN MEXICO

VIDA RELIGIOSA EN MEXICO

MARCO TEORICO

INTRODUCCION.

La inquietud de encontrar mejores caminos para vivir con mayor autenticidad nuestra consagración religiosa nos reunió en este Seminario y fue el impulso fuerte para una reflexión a profundidad, cuyo contenido queda plasmado en las páginas del marco referencial de este estudio, que representa el consenso al que llegó el grupo después de tres semanas de trabajo en las que sentimos al Señor laborando con nosotros, iluminando nuestras inquietudes y guiando nuestra búsqueda.

El trabajo está dividido en tres partes fundamentales:

- I Hechos
- II Interpretación
- III Líneas de Acción

estudiadas e iluminadas por las Ciencias Sociales, la Antropología y la Teología.

No constituye, en forma acabada un trabajo científico, sino la suma de los esfuerzos de reflexión del grupo al fin de un proceso, en el que fue el Espíritu el principal animador.

I HECHOS

Sociedad que influye en el hombre.

En México tenemos una estructura capitalista dependiente y subdesarrollada, injusta, con la consecuente indigencia de una gran mayoría de nuestro pueblo que vive oprimido, explotado, manipulado, marginado, subdesarrollado, y que provoca relaciones de odio y violencia, sembrando la división y destruyendo la fraternidad entre los hombres.

Indicadores de esta realidad:

— De los 60 millones de habitantes

Hay 52o/o de subempleo y desempleo. Este problema se agudiza por el número de braceros en E.U., de los cuales son regresados a la patria un millón anualmente.

Más de 30 millones carecen de atención médica.

Hay un 20o/o de analfabetismo en la población total, y en el campo el porcentaje sube al 40o/o.

Sólo 7 millones tienen alimentación y nutrición suficiente.

Esta situación nos manifiesta que sólo un pequeño sector acapara los beneficios del país, ya que existe una gran desigualdad en la distribución de la riqueza:

Más de 70o/o de la población económicamente activa recibe menos del 30o/o del ingreso nacional.

El 16o/o recibe del 15 al 20o/o del ingreso nacional.

Sólo el 3o/o de la población recibe del 50 al 60o/o del ingreso.

Tenemos además una gran deuda al extranjero que se calcula actualmente en unos mil millones de dólares. Aunque se ha tratado de diversificar, la mayoría de esta deuda es a Estados Unidos.

Existen transacciones de intercambio desigual con otros países.

La exportación de materia prima y productos semi-manufacturados es mal remunerada, y, por el contrario, las importaciones de bienes finales se cobran a precios muy altos.

En cuanto a tecnología e insumos (materia prima para la industrialización), tenemos una gran dependencia del extranjero.

Se constata una fuerte presión extranjera, especialmente de U.S.A., tanto en lo económico como en lo político e ideológico, lo cual origina el subdesarrollo en nuestro capitalismo dependiente.

Los grupos de poder obligan al gobierno para que no permita la participación del pueblo en las decisiones políticas; es impuesta la hegemonía del partido único (PRI); se reprimen intentos de concientización y nuevas formas de organización popular política, que puedan afectar los intereses de los grupos acaparadores de los medios de producción.

Los slogans políticos y publicitarios apoyan la ideología del sistema.

Se viola la libertad del hombre y no se le permite su desarrollo integral; no se le da oportunidad de ser autor y promotor de su propia cultura y participar en la creación de sus estructuras para ser agente de cambio.

IGLESIA Y VIDA RELIGIOSA

Esta situación política y económica de dominación que vive nuestro pueblo, se ha dejado sentir a nivel Iglesia y vida religiosa por la alianza que en algunos casos se tiene con los poderosos; la mayoría de nuestras obras están insertas en zonas urbanas y favorecen a las clases privilegiadas. Nuestros métodos de evangelización son inadecuados. Nos ha faltado discernimiento. En cambio, notamos un despertar pujante y consciente de la misión profética.

Han surgido comunidades que evangelizan a partir de las necesidades del pueblo a las que las autoridades eclesásticas y religiosas, en algunos casos, no dan el suficiente apoyo y en otros, por incomprensión, es de lamentarse que están positivamente en contra.

En el aspecto político, tomado como organización interna, por lo que toca a la vida religiosa directamente: constatamos que nuestras estructuras son estáticas y detienen la marcha de su renovación. Tenemos incluso casos de personas insatisfechas, inmaduras, con problemas psicopatológicos y encerradas en sí mismas. Existen además, la deserción y la crisis vocacional.

La realidad que el pueblo vive, nos urge a que le ayudemos a promoverse integralmente. A esta urgencia, han respondido religiosos, formando comunidades de inserción —algunas intercongregacionales— que han sido muy aceptadas por el pueblo.

En México contamos con la ayuda de la CIRM y la CLAR que prestan un eficaz servicio a los Institutos Religiosos, en todos sentidos.

Por lo que toca al nivel ideológico, vemos que, los votos, en ocasiones se han vivido como represión. La pobreza ausente de solidaridad con el pobre y la obediencia no se ha comprendido adecuadamente ni se le concibe como elemento liberador, además de que no es responsable y tememos las opciones. Por otra parte, la autoridad no siempre es instrumento de comunión y servicio, ni promueve la corresponsabilidad.

La mayoría de los religiosos no estamos dando la respuesta que nos pide el pueblo, la formación es inadecuada y a veces tratamos de conservar un estado de privilegio que nos aburguesa.

Actualmente, intentamos una vivencia de los votos más positiva y liberadora. Han surgido diversas formas de oración encarnada y comprometida; se tiene más conciencia de identidad y se está despertando el auténtico profetismo.

II. INTERPRETACION

ECONOMIA

Encontramos en México una situación de pecado estructural (E. Mex. VI, 91) y personal, vivido a través de un sistema capitalista dependiente injusto, que ha permitido la concentración del capital en manos de unos pocos, con la consiguiente indigencia de una gran mayoría de nuestro pueblo que vive oprimido, explotado en muchas formas y manipulado por las elites influyentes.

Como consecuencia, hay corrupción administrativa en todos los niveles de la sociedad, lo que lleva a un abuso en la elaboración e interpretación de la ley por parte del rico, siempre en detrimento del pobre.

La Iglesia y la vida religiosa, en muchas ocasiones se ven implicadas en esta situación de injusticia, especialmente al hacer alianzas con el poderoso, así como por la instalación, el aburguesamiento y la carencia de conciencia crítica. Hemos vivido fuera del proceso histórico y con un concepto no muy claro de la exigencia de la pobreza. Sin embargo, la insatisfacción de muchos así como algunos intentos de inversión, son señales de que se siente apremiante la necesidad de un cambio y que existe ya una búsqueda sincera de seguir más radicalmente a Cristo.

Captamos que ante toda esta realidad, nuestro compromiso cristiano y religioso debe manifestarse mediante una conversión personal y comunitaria que nos lleve a evangelizarnos y concientizarnos desde el pobre, liberándonos de nuestro egoísmo y manteniéndonos en disponibilidad, esperanza y testimonio crecientes. (G.S. 72); viviendo nuestra pobreza en solidaridad con él (P.C. 13) compartiendo su suerte para ayudarlo a superarse y luchando por la distribución justa de los bienes de la tierra, para que se establezca la verdadera fraternidad entre los hombres. (Gen 1, 27-30; 2, 19-21; Clar 1, 3, 4; G.S. 69).

ASPECTO POLITICO

Siendo México un país de capitalismo dependiente principalmente de USA, cualquier intento de búsqueda, de participación y de cambio de ideología, con el pueblo, para el establecimiento de una estructura justa, es obstaculizado por la metrópoli, particularmente por el control de los medios de comunicación, los sistemas de educación, y de otras acciones represivas en la economía y política internacional. (O.A. 45 y G.S. 9).

Frutos de este sistema cuya fundamentación es injusta, son consiguientemente, la opresión, la manipulación y la explotación del pueblo por parte de una minoría de poderosos, lo que provoca relaciones de odio y violencia, sembrando la división y destruyendo la fraternidad entre los hombres. Es un sistema que no cumple con una misión de servicio, pues al defender posiciones de interés de una minoría, rompe el orden establecido por Dios que dispone que la naturaleza sea disfrutada por todos (G.S. 63).

Engendro de tal situación, son también las actitudes neocolonialistas hacia países más débiles que impiden la creación de una comunidad internacional justa y pacífica.

Dentro del mismo país, los grupos de poder con su mentalidad capitalista, obligan al gobierno para que no permita y reprima la organización y participación popular. Así ha sido impuesta la hegemonía de partido único (PRI), que trata de impedir los intentos de toma de conciencia que tienden a un cambio estructural en el ejercicio del poder civil. Aunque muchos son cristianos, pierden esta inspiración y se dejan llevar por la fuerza de los intereses creados.

En la situación que venimos considerando, es difícil poder encontrar la coyuntura apropiada para lograr hacer de cada uno de los mexicanos una persona, pues para serlo tendríamos que participar en la creación de las estructuras, de manera que sus relaciones con la naturaleza, entre sí y los valores que lo inspiren y por los que lucha, le permitieran construir una verdadera fraternidad en lugar de aislarlo. Pero en este sistema, al hombre como persona y como comunidad, no se le permite crear su propio destino. (O.A. 45).

La estructura del poder político, tal como existe en nuestro país, lo calificamos de situación de pecado desde el punto de vista evangélico, porque el origen mismo de sus motivaciones y acción es la opresión del hombre, antítesis del amor cristiano, que no respeta la dignidad humana ni su desarrollo integral, que niega al hombre la posibilidad de una conciencia política para crear su futuro, de encontrarse a sí mismo y de encontrar a Dios, pues le priva de su libertad y no le permite tener una imagen clara de su semejanza con el Creador.

Debemos pues, reconocer, que en algunos casos y situaciones especiales, la Iglesia y la vida religiosa hemos tolerado y participado inconscientemente y en actitud bastante pasiva toda esta situación de injusticia al perder la visión concreta del Jesús histórico. Sin embargo, palpamos ya un despertar pujante y consciente de su misión profética que las hace optar por el más débil en su trabajo por el establecimiento del Reino.

Todo esto se realiza cuando conscientes de nuestra opción por la radicalidad en el AMOR EVANGELICO para llevar adelante el Plan Salvífico, nos sentimos libres para brindar nuestro amor y nuestra amistad sin afán de dominio ni posesión, en contraposición a la manipulación dominante. (Med 12, 2; G.S. 72).

Sólo así la vida religiosa aparece como signo escatológico que se hace presente desde ahora en el proceso de liberación cristiana de nuestro pueblo. (Med 12, 2).

De este modo nuestra consagración es radical seguimiento al Señor Jesús, en nuestra realidad histórica de hoy, de modo semejante a como El vivió dentro de la conflictividad sociopolítica de su tiempo, anunciando la llegada del Reino.

IDEOLOGICO

Constatamos que sólo la intensidad de nuestra experiencia cristiana nos capacita para discernir nuestras propias realidades, actitudes y decisiones, a fin de que nuestras acciones proféticas susciten, animen y apoyen los elementos que se presentan ya como posibilidad del Reino y denuncien aquellos que lo impidan o destruyan, haciendo posible reconocer a "la bestia" o al "Espíritu", que alienta en todo hombre, sea o no cristiano. (I Jn 4, 1.22; E.T. 6; Clar 14; Med. Rel 41).

Frente a la ambigüedad de los slogans políticos y publicitarios que ideológicamente enmascaran la injusticia y la explotación, se hace necesario el discernimiento. Para desenmascarar las ideologías debemos tener en cuenta el contexto en que estos slogans políticos son usados, —o que supone conocer la realidad mexicana, así como los valores que propugnan, a quién favorecen y en qué medida. Esto es, su origen y proyección. (Med M.C. 2; DEM Pol. 8).

Dada la realidad de nuestra situación social de injusticia, el cambio tiene que darse, con o sin nosotros, hacia alguna de las alternativas que la historia presente; y aunque la vida religiosa no es el único agente de cambio, sino fundamentalmente el sector campesino y obrero, ella tiene un papel importante para impulsarlo o frenarlo y para dinamizar la Historia de la Salvación del pueblo, logrando en nosotros una conversión más fiel al Evangelio y una elaboración más auténtica de la Teología que dé cabida a la estrategia dinámica de la realización del Reino. Esto requiere, por una parte, nuestra postura más definida, y por otra, un compromiso más radical con el pobre, asumiendo las consecuencias. (Gen 21; DEM Pol. 13, 37, 40).

Este cambio de la estructura dominante permitiría impulsar un proceso vital de fraternidad e igualdad en el que no surjan nuevos mecanismos de opresión, facilitando de esta manera un proceso de conversión que nos llevaría a romper las barreras de nuestra situación de pecado y a replantear a los grupos dominantes su propia situación. (ET 17, 18; DEM Pol. 29, 31; Med. Paz 1, 7).

Nuestra obediencia religiosa, como compromiso radical de seguir a Cristo en su condición de Siervo de Dios que busca hacer la voluntad del Padre, debe convertirse en un elemento liberador, en el que la autoridad es comunión y servicio a través del diálogo: llevando al dinamismo del propio carisma y haciendo que las opciones personales por la justicia sean tomadas en una actitud de compromiso respaldado y testimoniado por un ambiente fraterno comunitario. (P.C. 14; Med Rel 3, E.T.).

CONCLUSION:

Debemos centrar la vida religiosa en lo esencial, orientarla a la misión, encontrar en la oración la fuerza para el servicio e insertar su propio carisma en el proceso histórico, con un tipo de estructuras adecuadas que garanticen la vivencia de la radicalidad evangélica y que favorezcan una lectura más crítica de los signos de los tiempos en el MARCO DE AMERICA LATINA y MEXICO, con el fin de con-

cretizar más un compromiso sociopolítico y lograr una mayor proyección apostólica que libere al hombre de hoy.

III. LINEAS DE ACCION

VIDA FRATERNA Y ESTRUCTURAS.

Introducción:

Dado que la situación de América Latina cuestiona fuertemente a la vida religiosa en lo que se refiere a la organización y mentalidad de los institutos religiosos, nuestras líneas de acción han de ser las siguientes:

1. Aspecto económico:

Está claro que en América Latina y concretamente en México, la vida religiosa hoy solamente puede ser testimonio y signo escatológico a partir de una pobreza radical y de un compromiso con el pobre.

Esto exige un concepto nuevo de comunidades que compartan la vida del pueblo, libres de privilegios y que vivan en un nivel económico sencillo y pobre. Tenderán a autofinanciarse siempre con un criterio de austeridad propio de una vida comprometida con los pobres. (P.C. 13; Med. 14, 5-12 y 2 Cor. 8,9).

La vivencia de la radicalidad evangélica nos impulsará a tener una mayor conciencia crítica en la lectura de los signos de los tiempos en el marco de América Latina.

2. Aspecto político:

El aspecto político abarca especialmente toda relación del hombre con el hombre, por esto hoy la vida religiosa destaca con fuerza el valor de las relaciones interpersonales.

La FRATERNIDAD en la vida religiosa es el signo y fermento de la fraternidad universal (L.G. 43, 44 y E.T. 15) al compartir la vida con los hermanos (Lc 13, 20-21). El ejercicio de la autoridad estará en función de la misión y de una búsqueda en común de la voluntad de Dios (E. Mexicana VI, 104).

La vida comunitaria está exigiendo nuevas formas de comunidades con un número de miembros más reducido y con estructuras adecuadas que favorezcan la corresponsabilidad y dispongan para un mayor compromiso con el pueblo oprimido (Med 14, 7); todo esto enriquecido por la diversidad de carismas dinámicos dentro de un proceso histórico.

Se ve la necesidad de comunidades intercongregacionales y eclesiales, según las situaciones concretas del apostolado, con unos objetivos que respondan a las exigencias de nuestra consagración—misión dentro del contexto latinoamericano.

Las estructuras deberán ser flexibles, actualizadas (Med. 12, 7) y obedientes a los signos de los tiempos, a fin de que motiven e impulsen la fraternidad y el servicio. (Ep. Mex. VI, 104).

La razón de ser de nuestro celibato consagrado, será nuestra opción por la radicalidad del amor evangélico para la construcción del Reino. Nos liberará para comunicar el amor y la amistad sin afán de dominio ni posesión, denunciando la manipulación y el poder dominante. (E.N. 15 y Med. 12, 4).

Solamente así la vida religiosa aparecerá como signo escatológico presente en la historia de la liberación cristiana.

1. Aspecto Ideológico:

Ante la necesidad de un cambio de mentalidad para ser más fieles a nuestros compromisos evangélicos, la vida religiosa necesitará tener una mayor conciencia política (Med. 12, 11 y 13), que le llevará a un dinamismo constante en búsqueda de nuevas formas de vivir los votos y de entender su identidad religiosa dando siempre prioridad al espíritu sobre la letra, y esto a partir de un discernimiento comunitario en una profunda oración personal y compartida, para que la fe y la historia cuestionen nuestro compromiso religioso y así poder dar una respuesta válida.

La obediencia se expresará en un compromiso radical de seguimiento de Cristo en su condición de Siervo de Dios para hacer la voluntad del Padre (Isaías 61 y Heb 10,7).

FORMACION

El religioso mexicano, enmarcado en una estructura opresora en la que se entrelazan y se funden los niveles económico, político e ideológico, se encuentra ante el reto de ensanchar sus líneas de acción en lo que se refiere a la formación y al estudio, por derroteros que le permitan enfrentarse críticamente con esta realidad y colaborar en la búsqueda de comportamientos más humanos.

La formación de los religiosos debe ser integral y personalizante, encaminada a lograr hombre y mujeres adultos, libres y responsables de encarnar el Evangelio en la realidad, asumiendo un compromiso socio-político que los convierta en sujetos de cambio en la historia. (E.T. 39).

Para lograr lo anterior vemos la necesidad de que el proceso de formación sea dinámico y vital y cada vez más dentro de realidades de inserción inicial, donde la vivencia de la fraternidad y la participación progresiva en la evangelización en un clima de diálogo y discernimiento desde el pobre, les vaya creando una actitud orante, que les enseñe a vivir sus votos con una disponibilidad para el servicio y los vaya comprometiendo en la búsqueda creativa y corresponsable de la vivencia de su carisma congregacional en nuevas formas que sirvan a las necesidades más urgentes del pueblo.

La eficacia y actualización de la formación debe de lograrse a través de un proceso permanente (P.C. 18) de autoformación que críticamente descubra en los signos de los tiempos, el aspecto en el que deba ser reforzada, a fin de mantenerse en una fidelidad al Plan de Salvación.

En el nivel económico, no podrá faltarnos el conoci-

miento global de la situación económica internacional y del lugar que en ella ocupa México. Además un conocimiento de los mecanismos de control de la economía, así como del tipo de desarrollo de los países de América Latina que ayude a descubrir las causas de subdesarrollo y las dependencias opresoras que mantienen a México en un nivel de injusticia.

En cuanto al nivel político, requerimos un estudio de la situación de nuestro país en este nivel, de sus centros de poder, de sus partidos políticos y de sus mecanismos manipuladores, con el fin de adquirir un mayor compromiso socio-político. (Comp. Crist. VI).

Conscientes de la complejidad de la realidad de América Latina, sentimos la necesidad de un planeamiento continuamente renovado, como respuesta a esta necesidad, de allí la urgencia de renovar y poner constantemente al día nuestra ideología de religiosos, por lo que se han de organizar sesiones de estudio que abarquen desde las Sagradas Escrituras (D.V. 25, P.O. 19), Teología de la vida religiosa (E.T. 36, 37), hasta sistemas educativos actuales y modernas tecnologías de planificación.

Vemos también la necesidad de tener conocimientos de Ciencias Sociales, Antropología y Teología que nos den capacidad de asesorar y orientar la búsqueda de nuevas formas (Med. 11, 13) de acercamiento a la realidad en sus tres niveles.

EVANGELIZACION

Para lograr una auténtica evangelización necesitamos conocer la realidad de nuestro pueblo, dejándonos interpelar y cuestionar por ella a la luz de la Palabra de Dios (Med. Introd.). (Ep. Mex. 28), pues sólo podemos responder a las necesidades específicas de nuestros hermanos ubicándonos en el contexto económico de América Latina y de México más concretamente.

Necesitamos en una valiente denuncia evangélica, romper nuestra ligaduras con todo aquello que favorezca el sistema capitalista dependiente.

Debemos tener una mayor conciencia crítica e irnos concientizando al lado del pobre, compartiendo su suerte para ayudarlo a superarse y a luchar por una distribución más justa de los bienes de la tierra, poniendo gran cuidado para no crear dependencias que impliquen subdesarrollo y explotación.

Como consecuencia de lo que llevamos dicho será necesario que revisemos las prioridades de nuestros trabajos apostólicos, analizando nuestras obras para ver si sostienen el sistema injusto o están propiciando el cambio.

Las comunidades religiosas deberemos coresponsabilizarnos en el empeño de formar fraternidades con relaciones humanas profundas (E.T. 21, 24; Med. 12, 7), que ayuden a las personas a crecer en una búsqueda constante de liberación a través del diálogo (A.G. 22) que propicie la denuncia de la injusticia y la lucha por la dignidad de la persona y de todo aquellos que favorezca relaciones socio-políticas más justas.

Los religiosos que están dedicados a la educación de la juventud, deberán buscar e implementar sistemas educativos que promuevan un cambio de mentalidad encaminada a desarrollar integralmente a la persona, haciéndola capaz de colaborar en el proceso de transformación de una sociedad manipuladora, en otra más justa donde los hombres lleguen a ser artífices de su propio destino. (Med. 4, 25-31).

Deberemos pues transmitir con fidelidad la Buena Nueva propiciando el Plan de Dios de hacer al hombre a su imagen y semejanza en la recreación de la naturaleza y la comunión fraterna y evitando por todos los medios el dar una imagen falsa de Dios.

Todo esto se realizará cuando conscientes de nuestra opción por la radicalidad del AMOR EVANGELICO para la construcción del Reino, nos sintamos libres para brindar nuestro amor y nuestra amistad al pueblo con quien nos sentimos solidarios.

Como Jesús, los religiosos, deberemos unir siempre oración y misión, de modo que nuestra oración personal y

comunitaria esté siempre encarnada en la vida. Esta misma vivencia de fe, oración y vida, hemos de pretender lograr con la comunidad cristiana que evangelizamos.

Los religiosos necesitamos ser conscientes de que como partes de la Iglesia, somos esencialmente misioneros; siendo una de nuestras preocupaciones más importantes en la evangelización el colaborar en la formación de comunidades eclesiales que sean en medio del mundo, signo del Reino. En este contexto, las fraternidades religiosas han de ser conscientes de su función profética como sacramento de la comunidad eclesial.

Planificación:

El problema de la evangelización requiere hoy más que nunca una planificación, para lo cual se necesita primero: un conocimiento más científico de la realidad, responsabilidad e iniciativa, objetivos claros, evaluación comunitaria de los mismos en coordinación con los agentes y sujetos del cambio, a fin de buscar juntos el Reino, construirlo y vivirlo.

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.



LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS LIMPIAS PERFECTAS

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

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



*... fruto de la vid
del trabajo
del hombre*



*Genimine
Vitis*



VINO DE UVA PARA CONSAGRAR
DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

MORAGREGA, S. A.

DR. R. MICHEL 581 APARTADO 399 GUADALAJARA, JAL.

