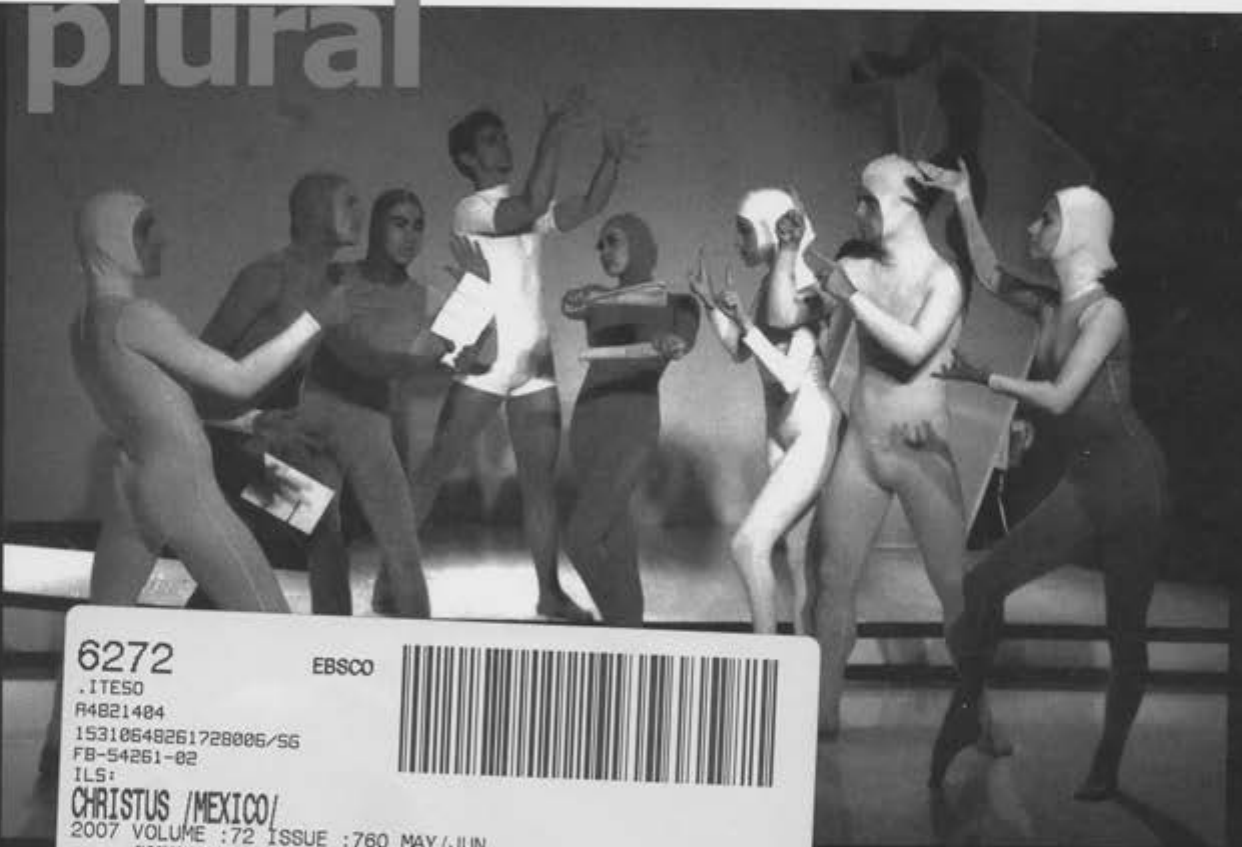


Mayo - Junio 2007

CHRISTUS

REVISTA DE TEOLOGÍA Y CIENCIAS HUMANAS

La Iglesia en una sociedad laica y plural



6272

EBSCO

.ITE50

R4B21484

15310648261728005/56

FB-54261-02

ILS:

CHRISTUS /MEXICO/

2007 VOLUME :72 ISSUE :760 MAY/JUN

SISAC



0009-5842(200705)72:760:1-8

Hablan los científicos sociales

En este número

Biblioteca "Dr. Jorge Villalobos Padilla, S. J."



0900081997

EDITORIAL

ANÁLISIS

- 4** Crisis post-electoral y desigualdad económica en México
Exploración de coyuntura y análisis estructural
Francisco Urrutia de la Torre

CUADERNO

- 13** Parcialidad y equívocos del clero católico
Juan Diego Ortiz Acosta
- 20** La Iglesia Católica. De religión de estado a religión de las mayorías
Notas sobre la crisis estructural
Elio Masferrer Kan
- 27** Nuevos caminos de la pluralidad religiosa y la laicidad en México
Rodolfo Casillas R.
- 31** Notas sobre el cruce entre la teología y las ciencias humanas
José Rosario Marroquín Farrera - Fernando Ríos Martínez
- 37** Ni tanto que queme al santo, ni tanto que no le alumbre
Raúl Cervera
- 44** La Iglesia ante los derechos humanos
Emilio Álvarez Icaza

COLABORACIONES

- 46** Crisis irreversible en la Iglesia Católica, pero otra manera de ser iglesia también es posible
Pablo Richard

PALABRA

- 52** La palabra a fondo
Raúl Lugo, Atilano Ceballos, Augusto Romero (coords.)

Fotos: Enrique Carrasco Alcántara

9 AGO. 2007



BIBLIOTECA

Editorial



¿Perseguir monopolios o combatir al crimen organizado?

A cien días de iniciada su administración, el usurpador Felipe Calderón Hinojosa enfrenta numerosos retos. Dos tienen una trascendencia particular: el combate al crimen organizado cuyo control territorial en amplias franjas del país desafía a la autoridad, y la persecución de los monopolios que castigan todos los días al extenuado consumidor mexicano.

Los operativos anti-crimen en media docena de estados y las extradiciones a Estados Unidos de los capos de las mafias están en marcha. Ya veremos cuáles serán sus resultados concretos. Sin embargo, en México el cemento está carísimo, las tarifas de los celulares son escandalosas y Televisa y TV Azteca actúan mafiosamente para impedir que una tercera cadena les dispute el pastel publicitario.

La riqueza de Carlos Slim, dice la revista Forbes, creció 60 por ciento en un año y se aproxima al 7% del Producto Interno Bruto (PIB). Ello evoca la frase de inicios del siglo XX acerca del petrolero estadounidense John D. Rockefeller: "Si un hombre puede comprar al gobierno de su país, ese hombre lo

va a comprar". La riqueza de Rockefeller no excedía el 2.5% del PIB; Slim parece estar más allá de la capacidad del gobierno mexicano para regularlo.

Se dice que el gobierno actual no debe "comprarse" demasiadas "broncas" y que debe enfocar muy bien sus baterías para tener resultados de corto plazo. El problema es que Calderón no tuvo luna de miel ni tiene garantizado el respaldo de los electores a lo largo del sexenio ni mucho menos. Por su parte el crimen organizado y los monopolios enquistados en la economía no son monolíticos. Una estrategia inteligente debe apuntar a ganar a la opinión pública en estas batallas. Felipe Calderón ganará algunos puntos a su favor si consolida los operativos anti-narco e introduce la competencia y desmantela el corporativismo monopólico; ambas acciones ampliarían significativamente su margen de maniobra en el gobierno.

El calentamiento global

El Doctor Mario Molina, Premio Nóbel de Química en 1995, es el descubridor del agujero en la capa de ozono. Las emisiones de los gases clorofluorocarburos (CFC) están acabando con un filtro indispensable para mitigar los efectos dañinos que las radiaciones ultravioletas de los rayos solares pueden provocar sobre la salud de todos.

En el Foro de América del Norte, celebrado del 12 al 14 de septiembre pasado, el científico mexicano explica el impacto del calentamiento global sobre la salud de los seres humanos (cáncer en la piel, problemas oculares, afecciones al sistema inmunológico), la agricultura, los bosques, las costas, la vida animal y el planeta en su conjunto.

Hace apenas una década, el cambio climático era una conjetura; hoy es ya la principal preocupación de los países con una cultura ambiental vigorosa, ante la multiplicación de tsunamis, olas de calor, sequías, inundaciones y el derretimiento de glaciares. No es un problema de la naturaleza: el cambio climático es generado e inducido por las actividades humanas, así es que el remedio tenemos que ofrecerlo los humanos. Molina ofrece claves: aplicar medidas para el ahorro de combustibles, reducir nuestra dependencia respecto de los motores de combustión interna, explorar la generación de electricidad con el viento, promover los biocombustibles.

México no puede permanecer ajeno a este problema. Por los juegos de poder de las transnacionales de la energía, el Protocolo de Kyoto, adoptado para reducir las emisiones de contaminantes a la atmósfera, se ha convertido en un instrumento ineficaz. No necesitamos esperar a la emergencia ambiental permanente para emprender medidas al respecto.

Irán hoy

A lo largo de cinco meses se ha presentado en el Museo de Antropología de la capital mexicana la exposición "Persia: fragmentos del paraíso - tesoros del Museo Nacional de Irán". Descubrimos allí a un país con raíces históricas profundas, donde la cultura y la arqueología dan cuenta de una civilización extraordinaria, uno de los cuatro países del mundo (con China, Egipto y Yemen) que tienen continuidad como estados por más de tres mil años.

En 1979 se desata la revolución islámica y desde entonces el país es gobernado por un régimen teocrático encabezado por media

docena de Ayatolas que interpretan la ley islámica para conducir los destinos del país. Hay autoridades civiles electas, pero están sujetas a los designios de los líderes religiosos chiítas.

Irán tiene casi 70 millones de habitantes y sus ingresos petroleros por más de 50 mil millones de dólares anuales han sido objeto de despilfarro y corrupción. Comparte con México y Venezuela el desafío de sembrar el petróleo en actividades productivas y tecnológicas para mejorar la calidad de vida del 40 por ciento de la población bajo la línea de la pobreza.

El gobierno de George W. Bush invadió Irak; la ocupación de su territorio por parte del ejército estadounidense está entrapada, y ahora se queja de que Irán "interfiere" en Irak. Bush se ha propuesto impedir que Irán enriquezca uranio, paso previo al desarrollo de armas nucleares. Por supuesto que Estados Unidos se cree con el derecho de decidir quién tiene armas de destrucción masiva que deben ser destruidas (aunque luego no aparezcan), qué gobiernos auspician el terrorismo y cuáles son confiables. Muchos iraníes pueden no estar de acuerdo con el régimen teocrático o con el gobierno del Presidente Mahmoud Ahmadinejad, pero tampoco parecen ilusionados con la idea de que desde afuera les digan cómo gobernarse.

Bush y Ahmadinejad son el alter ego uno del otro: tienen una retórica provocadora a nivel internacional y alientan la irracionalidad. En el fondo, sus principales enemigos deberían ser la pobreza, la ignorancia y el fanatismo en casa. Lo cierto es que cuando los fanáticos --sean cristianos, musulmanes, judíos o de cualquier credo-- se hacen del gobierno y del poder, los riesgos para el planeta se multiplican exponencialmente. ☛

Crisis post-electoral y desigualdad económica en México

Exploración de coyuntura y análisis estructural

Francisco Urrutia de la Torre sj,

ITESO / Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario A.C. Diplomado en Educación Liberadora, Guadalajara, Jal.

Con esta sección, en *Christus* queremos retomar una línea fundamental en la historia de nuestra revista: proporcionar elementos de análisis coyuntural –en este caso, temático– que sirvan a los agentes de pastoral y actores sociales en su acción social y eclesial.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo presenta un breve análisis de la crisis post-electoral que aqueja a México, e intenta explicarla desde la enorme desigualdad económica que caracteriza a nuestro país, particularmente desde la puesta en práctica del modelo económico llamado «neo-clásico» por sus promotores, y «neo-liberal» por sus detractores. Para ello, a) parte de la sugerencia de Enrique Marroquín¹, quien atribuye la división que actualmente enfrenta a los dos grupos de electores mayoritarios a la división económica que caracteriza al país, en su expresión actual, desde los años 80; b) delimita la coyuntura a explorar mediante el aporte de algunos datos objetivos al respecto; c) explicita el horizonte desde el cual el autor de este texto ha experimentado dicha división económica; d) enumera las versiones de los actores políticos centrales respecto a los hechos estudiados; e) discierne y asume una postura personal hipotética respecto a los hechos: «la división que hoy confronta a los mexicanos es una gravísima desigualdad económica existente en nuestro país y creciente durante las últimas décadas, como fruto del modelo y las políticas neoliberales.»

A partir de este posicionamiento hipotético, en la segunda parte del trabajo se construye un análisis de los agentes sociales que participan en el campo económico de México. En él, a) se delimita quién realiza el análisis y desde donde lo hace, b) se delimita el campo de estudio, y c) se caracterizan, desde sus posiciones en el campo, los agentes dominantes-dominantes, dominantes-dominados, dominados-dominantes y dominados-dominados, según la interpretación de David Velasco y Oscar Vargas a la teoría de Pierre Bourdieu para el estudio de campos sociales. Con este análisis se concluye provisionalmente el estudio de la crisis post-electoral y la desigualdad económica que, según este estudio, la fundamenta estructuralmente, y quedan por desarrollar: 1) las relaciones e influencias entre los campos económico, político y

cultural (según la propuesta metodológica planteada por Carlos Nuñez), 2) las tendencias previsibles de la realidad estructural estudiada y 3) las posibles estrategias que, desde su posición e interés en el campo, pueden impulsar el autor y las organizaciones sociales en que participa.

I. ANÁLISIS COYUNTURAL DE LA CRISIS POST-ELECTORAL

En este apartado parto de la sugerencia respecto a la crisis post-electoral como «división del país» que plantea Enrique Marroquín, para, desde mi experiencia y posición en la realidad estudiada, revisar las versiones que al respecto tienen algunos actores políticos medulares en la crisis que estudio, y asumir una postura personal hipotética al respecto.

A. Delimitación de la coyuntura a explorar

Enrique Marroquín se refiere a la división que ha enfrentado a panistas y perredistas desde las recientes elecciones federales, describe las propuestas económicas y políticas de ambos bandos y sus confrontados diagnósticos de la realidad del país². «Las elecciones no dividieron al país, éste ya estaba dividido»³ es la tesis del autor al respecto.

Con la finalidad de delimitar la coyuntura que exploro, caracterizo «la división del país», con algunos «datos objetivos» de los ámbitos económico, educativo y de la salud⁴: a) en México, los ingresos de un director general de empresa gigante es 750 veces superior al promedio de un ocupado del primer decil de la población, lo que implica que el primero gana en un mes lo que el segundo ganaría en 62 años y medio de trabajo⁵; b) la cantidad de pobres extremos aumentó del 17.3 al 18.6 por ciento de la población mexicana, y el número de pobres «de capacidades» (sin capi-

2 Del lado del PAN, Marroquín identifica la propuesta de continuar la política foxista, orientada a logros en los indicadores macroeconómicos y a una relación de colaboración con la política exterior de los Estados Unidos. Por parte de la Coalición por el Bien de Todos, recupera las críticas a la caída del salario real de 30 por ciento entre 1990 y 2005, y al incremento del 89% en la población mexicana residente en los Estados Unidos de 1990 a 2004.

3 *Ibid.*, p. 1.

1 Enrique Marroquín, *El proceso electoral*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2006, mimeo.

tal para financiar gastos de salud y educación) pasó del 24.6 al 25.4 por ciento entre 2004 y 2005⁶; c) el porcentaje de los niños residentes en los hogares del cuartil de ingresos más altos que termina la educación secundaria es casi seis veces el porcentaje de los niños del cuartil de ingresos más bajo que concluye ese nivel escolar⁷; d) de los 1,672,866 empleos creados de 2003 a 2004, sólo 458,665 (el 27.42%) fueron asegurados en el IMSS⁸.

B. El «horizonte» de experiencia desde el que se explora la coyuntura

Para añadir datos relevantes respecto al «horizonte» desde el que he experimentado la división del país, añado: 1) mi condición de hijo de una familia de origen pobre (campesinos migrantes de Zacatecas y Durango a Torreón) que, en mi núcleo familiar progresó significativamente y me dio educación en las instituciones educativas privadas con las colegiaturas más costosas de Torreón; 2) mi vocación religiosa en la Compañía de Jesús, orden que se ubica en el decil más rico de México (ver. Cuadro 2), y cuyo «capital cultural» y «simbólico» corresponde a dicho decil, aunque utiliza parcialmente su «capital» para promover la fe cristiana y la justicia social; 3) mi residencia, durante el año 2005-2006 en la colonia «El Campanario», en una zona urbano-marginal ubicada al sur de la Zona Metropolitana de Guadalajara.⁹

C. Las versiones de los hechos

En el Cuadro 1 cito las posturas recientemente expresadas por algunos de los principales actores sociales de México respecto a la división política que el país enfrenta. En el discurso de los panistas, los priistas y el empresario más rico de México, puede observarse

un acento en temas como la unidad y la continuidad de las políticas públicas que rigen el país. Ellos sólo abordan el tema de la división que enfrenta nuestro país para enfatizar la necesidad de construir acuerdos que faciliten su gobernabilidad (aunque no proceden así). En el discurso de López Obrador se lee un desconocimiento de las instituciones y una convocatoria para refundar la República y remediar, entre otros males, las enormes desigualdades existentes en ella. En la postura del Subcomandante Marcos, otro habitual crítico de la inequidad, se hace referencia despectiva a Calderón, y de respetuosa crítica a AMLO.^{10,11,12,13,14,15}

D. Planteamiento de una versión de los hechos: una postura hipotética personal

A partir de las versiones de los hechos citadas, y desde mi lugar en la realidad estudiada, discierno y afirmo que:

a) La división que México vive no es posterior a las elecciones federales del 2 de julio de 2006, ni posterior inicio de las campañas que las antecedieron. Más bien, la división que los mexicanos enfrentamos hoy es la división socioeconómica que, desde hace décadas, siglos, acaso desde nuestra conformación como país independiente o aún antes (durante la colonia), enfrenta a las mayorías empobrecidas contra las minorías privilegiadas.

b) Dicha división se ha reforzado, durante las últimas décadas, mediante políticas económicas neoliberales, que: 1) han facilitado la concentración de los factores de producción en muy pocos capitalistas nacionales y extranjeros; 2) han debilitado enormemente el «estado de bienestar» que se intentó construir desde los 40 hasta los 70; 3) endeudado enormemente al

4 Ámbitos seleccionados por su central relevancia para el «desarrollo humano» de los mexicanos. Vid. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Informe de Desarrollo Humano 2005, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, 2006.

5 Luis Ignacio Román, ¿Vamos por el rumbo económico correcto?, Guadalajara. <http://www.iteso.mx> (vi: 11 de mayo de 2006).

6 Resultados de un estudio del Instituto de Desarrollo Sustentable y Equidad Social de la Universidad Iberoamericana, encabezado por Rodolfo de la Torre. Margarita Vega, "Sube pobreza en México", en Mural, Guadalajara, núm. 2831, 26 de Agosto de 2006, primera plana.

7 SEDESOL/SEP/SS, Un México apropiado para la infancia y la adolescencia. Programa de acción 2002-2010, México, SEDESOL/SEP/SS, p. 41.

8 INEGI, "Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo" [en línea] disponible en www.inegi.gob.mx (variación del primer trimestre de 2003 al primer trimestre de 2004).

9 Colonia perteneciente a un territorio parroquial cuyos indicadores económicos, educativos y de salud son tanto o más graves que el promedio de los indicadores nacionales: el 40% de la población sufre de pobreza alimentaria, y el 90% de pobreza «de capacidades». Cf. Francisco Urrutia y Rodrigo Rosales, Caracterización, análisis socioeconómico y dialogo para orientar un proyecto educativo, Guadalajara, ITESO, 2006, p. 15.

10 Cf. José Luis Ruiz, "Criminal, detener marcha del país por políticos que no se ponen de acuerdo: Fox", en El Universal, México, 12 de septiembre 2006, p. 1, México, <http://www.eluniversal.com.mx/notas/374695.html>, (vi: 12 de septiembre 2006).

11 Felipe Calderón, "Mensaje del licenciado Felipe Calderón Hinojosa, Presidente Electo de los Estados Unidos Mexicanos, durante la Ceremonia Solemne a los Niños Héroe de Chapultepec", 2006, México, http://www.felipe.org.mx%felipeCalderon/Sala+de+Prensa/Discursos/2006/Septiembre/dis_13_09_06.htm (vi: 17 de septiembre de 2006).

ACTOR	POSTURA
<i>Vicente Fox</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Propone encontrar soluciones rápidas a los problemas del país y evitar que "la marcha" de éste se detenga por la falta de acuerdos políticos.
<i>Felipe Calderón</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Convoca, como Presidente Electo, a la unidad nacional que "se necesita" para "consolidar un México seguro, democrático, igualitario y justo para todos". Declara la elección como "exitosa".
<i>Andrés Manuel López Obrador</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Califica la elección como fraudulenta, acepta el cargo de "Presidente legítimo", entiende la actual división como una lucha entre "derechistas" y "progresistas" y convoca a construir una nueva República que promueva el bienestar de todos.
<i>Senadores del PRI</i>	<ul style="list-style-type: none"> • En acuerdo con la bancada del PAN en el Senado, excluye al PRD de las comisiones políticas y económicas, y asumen las comisiones de Puntos Constitucionales, Distrito Federal, Relaciones Exteriores, Federalismo y Comunicaciones.
<i>Carlos Slim</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Critica la resistencia civil encabezada por López Obrador, y elogia la que el nuevo gobierno incluyó desde la campaña posiciones sociales de fondo.
<i>Subcomandante Marcos</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Considera el movimiento encabezado por AMLO como una estrategia legítima para llegar a la presidencia en 2012 o antes si se derroca a Calderón y mantiene un escepticismo crítico ante dicho movimiento.

país en favor de los dueños de la banca; y 4) han puesto su gobierno en manos de los grandes capitales nacionales y extranjeros, bajo la tutela de los Estados Unidos.

II. ANÁLISIS DEL CAMPO ECONÓMICO DE MÉXICO

En el apartado anterior, afirmé en que la división que hoy confronta a los mexicanos es una gravísima desigualdad económica existente desde el origen de nuestro país y que ha crecido durante las últimas décadas como fruto del modelo y las políticas neoliberales. A partir de esta afirmación, construyo una búsqueda de la estructura que fundamenta la coyuntura social estudiada. Para ello, me apoyo en algunas interpretaciones mexicanas a la teoría del «campo» de Pierre Bourdieu para el análisis de estructuras y coyunturas sociales¹², y de la teoría social que estructura la sociedad como un todo interrelacionado que puede analizarse según tres grandes campos: eco-

nómico, político y cultural¹⁷. Puesto que me ocupa la realidad de desigualdad económica de México, me concentraré en analizar el «campo económico» de nuestro país.

A. Delimitación del campo y análisis de agentes sociales

El capital en disputa que delimita el campo son los factores de producción (capital, trabajo, recursos naturales) disponibles en México. El campo está conformado por agentes que se disputan dicho capital, y que se analizan a continuación.

1. Delimitación de quién realiza el análisis
Véase el subtítulo "el «horizonte» de experiencia desde el que se explora la coyuntura", en la p. 2 de este trabajo.

Cuadro 2. Distribución del ingreso monetario mensual por hogar, por persona y por ocupado en deciles en México. (Fuente: INEGI, Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares, México, INEGI, 2004.)

a. Agentes sociales Dominantes Dominantes

Los agentes sociales que controlan el campo econó-

16 Teoría que implica la identificación de un «capital» «en disputa» entre diversos actores sociales. Por «capital» se entiende un factor que permite al que lo posee ejercer un poder o influencia dentro de un «campo» determinado. Por «campo», una red de relaciones objetivas entre individuos o grupos, que se definen por su situación actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder, cuya posición implica el acceso a las ganancias específicas que se disputan en el campo. El capital puede ser: a) «económico», bienes de producción y productos financieros; b) «cultural», redes duraderas de relaciones y conocimientos incorporados,

12 Redacción el Universal.com.mx, "Texto íntegro de la carta de Calderón a Ugalde", en el Universal, México, 12 septiembre 2006, p. 1, México, <http://www.eluniversal.com.mx/notas/374653.html> (vi: 12 septiembre 2006).

13 Angelina Mercado, "Relega el PRIAN al PRD de comisiones políticas", en Público, Guadalajara, núm. 3283, 27 de septiembre de 2006, México, p. 25.

14 Angelina Mejía, "Slim cuestiona acciones de la resistencia civil", en El Universal, 21 de septiembre de 2006, p. 1, México, <http://www.eluniversal.com.mx/nación/143114.html> (vi: 26 de septiembre de 2006).

15 Agencia EFE, "El EZLN se desmarca de la protesta del líder izquierdista López Obrador", 2006, San Cristóbal de las Casas, <http://mx.news.yahoo.com/s/060927/38/1wdpe.html> (vi: 28 de septiembre de 2006).

Decil	Ingreso monetario mensual /hogar	Ingreso mensual /ocupado*	Ingreso mensual /persona	Participación porcentual del ingreso nac.	Salarios mínimos / ocupado**
I	\$ 856	\$ 549	\$ 137	1.13	0.64
II	1,938	1,242	311	2.55	1.46
III	2,789	1,788	447	3.68	2.10
IV	3,616	2,318	579	4.77	2.72
V	4,460	2,859	715	5.88	3.36
VI	5,486	3,517	879	7.23	4.13
VII	6,874	4,406	1,102	9.06	5.17
VIII	8,908	5,710	1,428	11.74	6.70
IX	12,520	8,026	2,006	16.50	9.42
X	28,419	18,218	4,554	37.46	21.38

* A un promedio de 1.56 ocupados por hogar. ** Salarios mínimos de Jalisco en 2006

mico son los accionistas de las empresas transnacionales que dominan el mercado con su desproporcionado capital económico, cultural y simbólico, e impulsan políticas económicas convenientes para ello. En México destacan 20 corporativos que concentran el 84.4% del valor de mercado de las más de 100 compañías con acciones en la Bolsa Mexicana de Valores, asociadas a 10 familias cuyas fortunas han crecido 5.5 veces más que toda la economía nacional: América Móvil, Telmex y Carso Global T (Carlos Slim), Wal-Mart (socios norteamericanos, Jerónimo Arango, mexicano); América Telecom; Cemex (Lorenzo Zambrano); Grupo Modelo; Grupo Televisa (María A. Aramburuzabala y Emilio Azcárraga), Grupo México, Grupo Santander-Serfin, Coca cola-Femsa, Grupo Banorte, Inbursa, Kimberly Clark, Bimbo, Industrias Peñoles, El Puerto de Liverpool, Alfa. Familias restantes: Salinas Pliego (TvAzteca), Harp Helú (Banamex) y Saba Raffoul. Otros poderosos Inversionistas extranjeros: Microsoft (Bill Gates); Warren Buffet (inversión especulativa diversa), BBVA, Telefónica Movistar.¹⁸

Estas empresas han operado en el marco de ventajas que les ha ofrecido el modelo económico promo-

vido por gobierno federal de poder ejecutivo priista de 1982 a 2000 y panista de 2000 a 2006 y ahora a 2012, y consensos mayoritarios entre ambos partidos en el poder legislativo). Nuestro gobierno ha trabajado en acuerdo con los gobiernos del G8 –entre los que por su estrecha sociedad comercial con México, destaca Estados Unidos– y de España, segundo país en volumen de inversión. Estas políticas son impulsadas internacionalmente a través de organismos como el Banco Mundial, el FMI y el BID, en el marco político que se (des)acuerda en organizaciones como la OMC, la OCDE y la ONU. En el plano nacional, es el Consejo Coordinador Empresarial la asociación que aglutina el interés empresarial.

b. Agentes sociales Dominantes dominados

Entre los agentes económicos Dominantes dominados, están: a) El PRD, tercera fuerza en el congreso y gobiernos estatales desde los 80, cuya agenda económica, tendiente a la regulación de la inversión privada y a la inversión pública, ha tenido escaso impacto en las políticas nacionales b) las cúpulas de los grandes sindicatos (SENTE, CTM, CFE, PEMEX), ventajosamente remuneradas y aliadas al gobierno federal, pero con agendas sindicales “atoradas”; c) empresarios nacionales de capital económico, cultural y simbólico mucho menor al de las empresas gigantes y decreciente dadas las políticas que enmarcan la competencia, pero que los ubica en los tres deciles más altos de la distribución del ingreso, al igual que d) las cúpulas de las grandes universidades públicas y privadas (UNAM, IPN, ITESM, UIA-ITESO) formadoras de «capital humano» y consultoras de grandes y medianas empresas; y e) los profesionistas de análisis simbólico, bien remunerados y dependientes de las empresas gigantes, grandes y medianas.

objetivados o institucionalizados; c) «simbólico», reconocimientos como prestigio, fama, renombre, autoridad, ascendencia. Pierre Bourdieu y Löic Wacquant, Una invitación a la sociología reflexiva, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005, pp. 173-205; Oscar Vargas, Propuesta teórico metodológica para el análisis de la realidad, IMDEC, Guadalajara, 2006. Para la aplicación de esta teoría, se sigue a David Velasco, “El derecho humano al agua”, en Xipe Totek, ITESO, Guadalajara, vol. 14, núm. 4, 31 diciembre 2005, pp. 413 y Oscar Vargas, op. cit.

17 Carlos Nuñez, Cómo funciona la sociedad, ITESO, 2006, mimeo.

18 Cf. Gabriel Mendoza, “El poder empresarial”, en Xipe totok, ITESO, Guadalajara, vol. 15, núm. 4, 31 diciembre 2005, pp. 358-382.

c. Agentes sociales dominados Dominantes

Las cúpulas de los movimientos de la sociedad civil que promueven, con relevancia nacional, causas económicas y políticas (EZLN, APPO, Atenco). Organizaciones de la sociedad civil o filantrópicas sin liga directa a los grandes capitales y con presencia nacional (Red "Todos los derechos para todos", Fomento Cultural y Educativo de la Compañía de Jesús). Los micro-empresarios, prestadores de servicios y obreros cuyo ingreso los ubica en los deciles del 4 al 9.

d. Agentes sociales dominados dominados

Las agrupaciones de interés económico (obreros, campesinos, tianguistas) desarticulados y aislados, los agricultores, jornaleros, artesanos, comerciantes y prestadores de servicios cuyo ingreso los ubica en los dos deciles de menor ingreso.

B. Conclusión provisional

El esbozo de la estructura del <campo económico> mexicano expuesto arriba es, <provisionalmente> (como toda razón), la razón fundamental de la creciente división que aqueja a nuestro país. La crisis post-electoral es sólo una de sus muchas y graves expresiones.

Respecto a esta <realidad-fundamento>, quedan por estudiarse: 1) las relaciones e influencias de los campos económico y político con el campo cultural de México; 2) las tendencias previsibles de la realidad estructural estudiada; y 3) las posibles estrategias que, desde su posición e interés en el campo, pueden impulsarse, desde el lugar en el campo y los espacios desde los que cada cual participa en sociedad.

C. Creación de posibilidades.

En el último de los tres aspectos anteriores, esbozo muy brevemente algunas posibilidades para el campo económico mexicano, que construyo apoyado en la propuesta política alternativa, redistributiva del ingreso, del economista Ignacio Román¹⁹:

1. Una política monetaria progresiva y crediticia selectiva

a) Bonos para orientar el crédito hacia las actividades productivas más provechosas para el bienestar social (las que emplean a más trabajadores); b) participación de otros sectores productivos (no sólo bancos) en las decisiones del banco de México, particularmente las micro, pequeñas y medianas empresas; c) criterios regionales para estimular la producción en las regiones y sectores más pobres; d) fijación de proporciones mínimas obligatorias del crédito bancario

para actividades de interés social y de desarrollo económico; d) tasas de interés similares a los de nuestros socios comerciales; e) alto interés a los préstamos para consumos de lujo; f) ventajas crediticias a trabajadores por cuenta propia y microempresas en actividades de interés social.

2. Una política fiscal redistributiva.

a) Gravar más el consumo de lujo, el dañino para la salud y el que impacta la articulación productiva. Reducir la carga fiscal para la inversión con alta rentabilidad social (de alta demanda de empleo,). b) Centrar el impuesto en el ingreso, más que en el consumo. c) Revisar el secreto bancario para localizar el enriquecimiento ilícito de funcionarios, incautar los fraudes a favor de la nación. d) Austeridad presupuestal en el sector público. e) Impuesto especial a quienes poseen grandes fortunas, para financiar la política social. f) Utilización del impuesto predial de las zonas de lujo para financiar la dotación de servicios básicos en zonas marginadas. g) Impuesto especial sobre herencias, trasladable al financiamiento de becas de estudio y mantenimiento de niños en situación de pobreza. h) Impuestos especiales a la especulación financiera, de tierras, transacción de divisas y sueldos especialmente elevados. i) Utilizar lo recaudado a favor de los ayuntamientos para financiar proyectos de inversión en infraestructura básica y apoyo a la micro, pequeña y mediana empresa en sectores industrialmente rezagados. ☐

19 Cf. Ignacio Román, "Políticas alternativas: intuiciones y viabilidades" en Jesús Vergara (coord.) Análisis plural. El México por resolver, Centro Tata Vasco / ITESO, vol. 21, núm. 1, 1er semestre 2006, pp. 59-62.

CUADERNO

- **Parcialidad y equívocos del clero católico**

Juan Diego Ortiz Acosta

- **La Iglesia Católica**

De religión de estado a religión de las mayorías

Notas sobre la crisis estructural

Elio Masferrer Kan

- **Nuevos caminos de la pluralidad religiosa**

y la laicidad en México

Rodolfo Casillas R.

- **Notas sobre el cruce entre la teología y
las ciencias humanas**

José Rosario Marroquín Farrera - Fernando Ríos Martínez

- **Ni tanto que queme al santo,
ni tanto que no le alumbre**

Raúl Cervera

- **La Iglesia ante los derechos humanos**

Emilio Álvarez Icaza

INTRODUCCIÓN AL CUADERNO

Pasamos por un estadio particularmente delicado en la vida de la Iglesia católica mexicana. Se está dando una serie de reacomodos y redefiniciones que afectan a sus relaciones con el estado mexicano y con la sociedad civil más amplia. Pero también se encuentra en transformación el vínculo tradicional entre las autoridades y los católicos de la base. Detrás de estos cambios se encuentran una serie compleja de transformaciones sociales y culturales. El exacerbado fortalecimiento político de los sectores católicos conservadores y ultraconservadores, jerárquicos y laicales, es uno de esos factores más destacables.

Por ello creemos que es importante dejar atrás la frivolidad y la superficialidad en el tratamiento de estos temas y comenzar a tomarlos en serio. Y si el obstáculo es el miedo, con mayor razón. Por otro lado, poner en primer lugar el reforzamiento de las creencias y las doctrinas es otro modo de no enfrentar la situación. Antes que nada, es decisivo hacer honor a la situación y encararla. Ignacio de Loyola enfatizó en los ejercicios la vuelta a la «vera historia».

Esta situación explica el presente cuaderno de Christus. Queremos ayudar a encarar la situación actual de la Iglesia católica en nuestro país. Y pensamos que el punto de vista de los científicos sociales tiene mucho

que aportar para lograr un diagnóstico más completo y justo. Necesitamos una visión fresca y externa que nos ayude a percibir las cosas que se escapan desde una perspectiva meramente endógena. Una objeción simplista bastante extendida frente a este tipo de ejercicios es que prestamos voz y relevancia a los opositores a la Iglesia. Como si la posesión de un punto de vista diferente al propio constituyera, automáticamente, a su portador en opositor.

El primer trabajo, de Juan Diego Ortiz Acosta, tiene un enfoque descriptivo. Se sitúa de manera explícita en el período de las elecciones federales del año pasado, en la arquidiócesis de Guadalajara. En este contexto analiza acuciosamente y con objetividad los discursos eclesiásticos más directamente relacionados con las eventualidades políticas. Las conclusiones que se desprenden del análisis son, ciertamente, delicadas pero, como acabamos de decir, es necesario enfrentar los hechos y analizar honestamente su significado y trascendencia.

Elio Masferrer es un estudioso de los fenómenos religiosos en nuestro país muy conocido. En su colaboración ofrece, en primer lugar, un análisis de la situación y la actuación del «campo religioso» durante el período colonial y el nacimiento de los Estados independientes latinoamericanos.

Parcialidad y equívocos del clero católico

La figura del patronato ayuda a ubicar el papel que desempeñó el catolicismo como posibilitador de las estrategias de conquista y dominación de los pueblos autóctonos. Pero también es importante analizar cómo se delineó, desde cuatro modelos posibles, la relación de las Iglesias locales con las nacientes repúblicas, de manera particular en los casos en que el liberalismo resultó finalmente triunfante, como en México. En la segunda parte presenta el autor, desde una perspectiva estructural, una hipótesis acerca de la naturaleza las relaciones que se establecen entre los diferentes segmentos del catolicismo, que le ha permitido sobrevivir a lo largo de tantos siglos. Sin embargo, en el presente, en la iglesia mexicana se ha generado una situación de desequilibrio institucional que pone en riesgo su carácter de religión de mayorías.

Rodolfo Castillas es otro de los peritos más reconocidos actualmente por sus contribuciones a la comprensión de la situación de las iglesias en nuestro país. Enfoca su análisis de manera particular a la relación entre la Iglesia católica y el Estado mexicano en el presente. A partir de un recuento cuidadoso de la creciente presencia de la jerarquía católica en la vida política, sobre todo a partir del sexenio del presidente Fox, se pregunta si los ciudadanos de este país están dispuestos a permitir una participa-

ción abierta y libre de las iglesias –no sólo la católica– en el rejuego plural de la sociedad, y si el país está preparado para una participación de esta naturaleza. No cabe duda que a Castillas se le ocurren cuestiones novedosas que ponen crisis el modo como se han venido planteando estas cosas en el pasado reciente.

En este contexto, saca a la luz los inconvenientes que se siguieron para el Estado de las soluciones pragmáticas que se fueron dando a estas problemáticas relaciones, una vez terminado el período armado de la revolución. Una de sus propuestas fundamentales es que hay que ir más allá de los avances que se dieron a partir de la reforma de 1992 y, entre otras cosas, completar el marco legal que regula la actuación de las iglesias, y elaborar y aplicar verdaderas políticas de Estado en la materia.

El trabajo de José Rosario Marroquín y Fernando Ríos quiere esclarecer el modo como las ciencias abordan el fenómeno religioso. Los autores parten de la tesis de que el lenguaje religioso está en crisis y que se experimenta una especie de incompatibilidad originaria entre éste y aquellas. Para fundamentar su afirmación comienzan analizando las premisas culturales que han permitido al lenguaje religioso la pretensión de ser el que da sustento a toda explicación sobre el

INTRODUCCIÓN AL CUADERNO

mundo. Una de ellas es la condición automática de identidad entre lenguaje y realidad inducida por los medios de comunicación. En éstos el lenguaje religioso se presenta como totalmente inocuo y ajeno a los conflictos de poder de la sociedad. Aquí lo que cuenta no es el significante al que refieren los signos, sino el impacto que se produce en la audiencia. Desde estas premisas los autores hacen ver cómo las ciencias tratan al lenguaje religioso como uno más, y al mismo tiempo como parte de un sistema más amplio. Finalmente el lenguaje sagrado se mueve como un factor más en el rejuego de fuerzas enfrentadas por la posesión y la definición identitaria al interior del campo religioso.

La reflexión de Raúl Cervera pretende sentar algunas de las premisas sobre las que se debe delinear la práctica de las relaciones entre las iglesias y los Estados. Sin lesionar la separación establecida en las sociedades occidentales a partir de la modernidad, tendría que haber un avance en la cooperación entre ambos actores, siempre a favor de una mejor convivencia entre los seres humanos. El trabajo presenta un análisis de los obstáculos que en diferentes momentos históricos han impedido esta colaboración. Presenta también algunas de las condiciones que tendrían que asegurarse a fin de que se pueda plantear adecuadamente el tópico de la participación político electoral de los ministros de culto.

La aportación de Emilio Álvarez Icaza cierra el conjunto de los trabajos con una serie muy lúcida de propuestas, «desde el mundo laico», con respecto a los compromisos que debería asumir a fondo la Iglesia católica a fin de recuperar una credibilidad ante la sociedad que, en opinión del autor, ha sufrido una mengua considerable. Estos compromisos tienen que ver, sobre todo, con los diferentes aspectos implicados en la práctica de los derechos humanos.

En algunos campos, las propuestas de Álvarez Icaza cuestionan implícitamente, pero de manera radical, determinadas posiciones doctrinales que no responden ya a las situaciones y pautas culturales del presente. El trabajo termina con una visión esperanzada acerca de la posibilidad de un avance sustancial en estos campos, siempre y cuando se impulse una renovación de la institución; se potencie el papel de los laicos y laicas, y se cumpla con los derechos humanos al interior de la iglesia. ☐

Parcialidad y equívocos del clero católico

Juan Diego Ortíz Acosta

*Investigador del Departamento de Cultura Regional
y del Centro de Estudios Religión y Sociedad de la Universidad de Guadalajara*

El presente artículo reúne algunas evidencias sobre la participación del clero católico en el contexto de las pasadas elecciones presidenciales. Lo que se busca es aportar argumentos para señalar los equívocos de dicha participación, los cuales contribuyen a deslegitimar la presencia institucional de la iglesia.

Asimismo, el artículo pone sobre la mesa de la discusión la importancia que sigue teniendo la teología de la liberación en el contexto de sociedades con una profunda desigualdad y pobreza. Se sugiere no olvidar el compromiso social y político a favor de los pobres, en contraparte a la inclinación política que manifestó el clero a favor de quienes ganaron la presidencia y el proyecto neoliberal de economía que representan.

Activismo político

Doña Mari, una comerciante del mercado de San Juan de Dios, de Guadalajara, ya no va a misa al templo donde acostumbraba ir debido a que el padre se la pasaba "duro y duro contra López Obrador". Comenta, en tono enojada, que ahora va más lejos a escuchar misa, y que en ese templo (ubicado en la calle Dionisio Rodríguez) no se vuelve a parar.

Con 70 años de edad a cuestas, dice que ella y su familia siempre habían apoyado al PRI, pero que en las elecciones presidenciales del año pasado decidieron votar por López Obrador debido a que pretendía gobernar a favor de los pobres.

Por otra parte, Iván, un estudiante de filosofía de la Universidad de Guadalajara y procedente del municipio de San Martín Hidalgo, Jalisco, afirma que el sacerdote de su pueblo hizo una intensa labor de difusión, tanto en las misas como a través de un boletín, para que sus devotos "no cometieran el error de apoyar a López Obrador porque era un candidato no afín a la iglesia católica".

Iván cuenta en su salón de clases que el señor cura "estuvo muy movido" con los grupos parroquiales y que no desaprovechaba las misas para enviar su mensaje político para desacreditar la imagen del ex candidato del PRD.

En su curso optativo de teoría del poder, Iván se convenció de que México sigue gobernado y dirigido por élites políticas y económicas, y que en ello siguen contribuyendo las televisoras y el clero católico del país.

Los dos testimonios anteriores son tan sólo una muestra de cómo en muchos lugares de Jalisco hubo una intervención directa de la iglesia diocesana en contra de López Obrador y a favor de Felipe Calderón. En algunos casos la participación fue directa y en otros se dio a través de los Talleres de Democracia que promovió la Comisión de Pastoral Social del Arzobispado de Guadalajara.

Para confirmar esto último, es preciso recordar que en los Talleres de Democracia que se impartieron en casi todas las parroquias, se hizo énfasis en que el voto de los católicos tenía que ir dirigido hacia aquellos candidatos y partidos que coincidieran con la agenda del clero católico.

Los temas que se priorizaron tanto en los talleres como en las disertaciones públicas de la autoridad arquidiocesana y en el Semanario, órgano informativo de la Arquidiócesis de Guadalajara, fueron tres: el derecho a la vida, la defensa de la familia y el derecho a la educación.

Sobre el primer punto se decía que había que defender la vida desde la concepción hasta la muerte, por lo que se reiteraba el rechazo al aborto y a la eutanasia. En cuanto al segundo tema se mencionaba la importancia de la familia natural a través del matrimonio entre una mujer y un hombre, por lo que se decía "no a las uniones consensuales" y "no a las uniones entre personas del mismo sexo".

Esta agenda fue la que estuvo a discusión en los talleres y en el discurso del clero. De hecho, la autoridad arquidiocesana en un artículo titulado "Recomendaciones para el tiempo de elecciones", que fue publicado en el Semanario con fecha de 21 de mayo de 2006, pedía a los católicos que "en fidelidad a la moral natural y cristiana, no debían dar el voto a aquellos candidatos que no respetaran la vida y la familia". El Semanario es distribuido en todas las parroquias y en los puestos de periódicos.

El problema de todo esto es que en los talleres se identificaba de manera indirecta al PAN y a sus candidatos como los únicos que coincidían plenamente con la agenda de la jerarquía católica. La autoridad arquidiocesana llegó a preguntar, a través del Semanario, lo siguiente: "¿por qué aquí, en nuestro país, en España e Italia, la izquierda es la que promueve iniciativas como la de sociedades de convivencia". Es decir, señalaba al PRD y al partido Alternativa como los promotores de proyectos ajenos a la agenda católica, con lo que también inducía el voto a favor de Acción Nacional y sus candidatos.

Y como colofón de toda esta parcialidad política basta con leer el titular del Semanario del domingo 25 de junio de 2006, que dice:

"El voto de los católicos"

- Respeto a la vida
- Libertad religiosa
- Defensa de la familia
- Derecho a la educación

Más claro no podía ser, el clero impuso su agenda como orientadora del voto e identificó al PAN y a Felipe Calderón como los receptores del sufragio "católico".

Posterior a la elección presidencial el mismo Semanario siguió jugando un papel político en contra del perredismo y a favor del PAN. En la editorial del número 511, señalan que las acciones de resistencia del PRD eran "su venganza por un supuesto fraude que tiene a los mexicanos llenos de incertidumbre". Y agregan: "buscan debilitar instituciones, autoridades, familia, iglesias... son como piratas que se han cobijado en los que sí proclaman demandas justas".

Prioridades e incongruencias

En toda esta historia hay dos cuestiones fundamentales a resaltar. La primera, tiene que ver precisamente con la agenda "católica" que no

recoge las grandes necesidades y prioridades que tiene el pueblo de México. Reducir la agenda nacional a las cuestiones de la moral sexual, la bioética y la libertad religiosa, no tiene ningún paralelo con las urgencias de la sociedad mexicana.

Mientras para los grandes sectores de la población los temas cruciales son la desigualdad social, la pobreza, la corrupción, el narcotráfico, la migración, el deterioro ambiental y la delincuencia, entre otros; para la jerarquía católica lo es la homosexualidad, la educación religiosa, la eutanasia y el aborto.

En la coyuntura electoral pasada los dirigentes religiosos no alcanzaron a percibir las profundas necesidades de la sociedad y optaron por imponer sus intereses institucionales o si se quiere ver de otro modo, impusieron la agenda del Vaticano. El clero diocesano no estuvo a la altura de las exigencias ni se situó ante "los signos de los tiempos", como algún día dijo el Papa Juan XXIII.



La otra cuestión crucial de la parcialidad política del clero, es el proyecto político económico que representa Felipe Calderón. En esto hay una profunda contradicción entre lo que dice querer la autoridad religiosa para sus fieles y el proyecto que apoyaron.

Como todos sabemos, el gobierno de Calderón representa la continuidad de una política neoliberal que seguirá priorizando al capital extranjero y a los grandes hombres de negocios de nuestro país. Es decir, ni por asomo el programa de gobierno del PAN es popular, ni solidario ni democrático.

Por ejemplo, la pobreza y los pobres, que representan el problema número uno de México, no son ni serán el asunto medular de la política panista en este sexenio. En cambio, la macroeconomía, el libre comercio, las transnacionales y los empresarios consolidados ocupan el primer lugar en la atención de sus necesidades.

Es decir, se le dará continuidad a una política que tiene una vigencia de 25 años y que no ha demostrado que tenga beneficios para las grandes mayorías. El neoliberalismo seguirá produciendo más pobres y continuará acrecentando las desigualdades sociales.



Y para muestra de las políticas antipopulares del actual gobierno, sólo hay que ver las primeras acciones: un proyecto de egresos propuesto por el Presidente con aumentos sustantivos hacia las fuerzas armadas y la Secretaría de Gobernación. En contraparte, disminución en el gasto público en educación media y superior, en agricultura, salud, cultura y ciencia y tecnología.

Otro golpe fue el raquítico aumento al salario mínimo, que no alcanzó siquiera los dos pesos al día, profundizando así la baja de poder adquisitivo de la inmensa mayoría de los trabajadores mexicanos. De igual modo, fue aprobado un aumento al precio del gas doméstico, que se suma a los aumentos al precio de la leche liconsa, al diesel y a la tortilla que fueron aprobados días antes que Calderón tomara protesta como jefe del Ejecutivo.

Además de lo anterior hay que ver el perfil del actual gabinete presidencial, el cual está compuesto por gente del PAN y de personajes recién integrados a ese partido político. En este sentido, Calderón incumplió su promesa de integrar un gabinete de coalición, pero lo peor es que

los políticos que dirigen la nación son abiertamente partidarios de la economía neoliberal y de la agenda del Consenso de Washington.

Como es sabido, la Secretaría de Hacienda la encabeza Agustín Carstens, quien fue subdirector gerente del Fondo Monetario Internacional. En la Secretaría de Economía está Eduardo Sojo, quien ha dicho que su prioridad será seguir facilitando el comercio internacional. Mientras la Secretaría de Comunicaciones y Transportes es dirigida por un promotor de las privatizaciones de los bienes nacionales, Luis Téllez, el cual fue funcionario tanto en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari como en el de Ernesto Zedillo.

Durante este sexenio es ingenuo pensar que tendremos un cambio profundo a favor de las mayorías. El rumbo seguirá siendo el de los grandes intereses económicos de los grupos de poder. En esto no hay que engañarse más, serán seis años de privilegios para unos cuantos y de enormes carencias para muchos.

Por eso resulta muy contradictoria la parcialidad política de la jerarquía católica, ya que en su discurso doctrinal se dice solidaria con los pobres, pero en los hechos se alía y legitima a las élites políticas y económicas, las cuales mantienen su hegemonía a través de la dominación ideológica y la explotación laboral.

Los hay dotados y flojos

Sobre el asunto de la dominación ideológica es sorprendente que el discurso dominante se haya filtrado también en el clero católico, o al menos eso pareciera. Por ejemplo, la autoridad arquidiocesana de Guadalajara, en su artículo titulado Freno a la pobreza, publicado en el Semanario de fecha 13 de agosto de 2006, menciona que es "ingenuo pretender que todos seamos exactamente iguales y que tengamos exactamente lo mismo; eso no puede ser. Hay unos más dotados que otros, más trabajadores que otros, más inteligentes que otros; Dios así nos hizo, distintos".

Aquí se aceptan las diferencias entre los hombres, es decir, se ven como algo natural e incluso divino las diferencias de clase, pero la diversidad sexual se condena. Se analiza la situación de desigualdad desde un plano individual y no con una visión estructural y desde el sistema económico que nos rige.

Con lo anterior, la autoridad arquidiocesana pone en entredicho la aspiración histórica a la igualdad dando argumentos justificatorios para la desigualdad social. Desde luego que no se trata de que todos tengamos exactamente lo mismo, pero sí de que todos seamos exactamente iguales ante los derechos humanos. Aquí no cabe la menor duda de que hay que luchar para lograr eso, y en ello tiene que estar comprometido el clero católico.

Al insistir sobre el tema, en otro artículo publicado en el Semanario el 27 de agosto del 2006, la autoridad arquidiocesana asevera que "una solución simplista sería pensar que en un país todos pueden ser iguales... eso no es posible". Y añade: "Hay personas que han hecho su fortuna a base de trabajo, de esfuerzo, de inteligencia, en contraparte, hay personas pobres que lo son porque habiendo tenido las oportunidades, no las aprovecharon, prefirieron no esforzarse o tomaron el camino de los vicios, del despilfarro".



De nuevo se analiza la desigualdad desde el plano personal y no estructural. Los ricos lo son porque son trabajadores, se esfuerzan y son inteligentes. Mientras que los pobres sufren sus calamidades porque no aprovechan las oportunidades, son perezosos, viciosos y despilfarran sus recursos.

El autor olvida que como nación tenemos una historia de dependencia y opresión, que nos domina, un modelo económico cuya racionalidad es maximizar las ganancias a costa del trabajo y los salarios de los trabajadores, que la pobreza se transmite de generación en generación ante la falta de oportunidades y que somos un pueblo con muy bajos niveles de educación. Ante ello,

bien vale recordar al teólogo claretiano José María Vigil, quien dice que "la injusticia mundial no es casual, sino causada; no es fatal, sino solucionable; no es natural, sino histórica".

La jerarquía eclesial ha tenido pues un equívoco mayúsculo al respaldar un proyecto político y económico que no representa cambios profundos en aras del bienestar social y el cumplimiento de los derechos humanos. Como también es un equívoco que la autoridad arquidiocesana de Guadalajara le explique a su feligresía que la igualdad no es posible y que la riqueza y pobreza obedecen a ciertas conductas y capacidades dadas por Dios.

Fue una gran contradicción apostarle a Calderón, quien fue cobijado por las grandes élites y que servirá privilegiadamente a éstas. Ello va en contra, incluso, del propio espíritu cristiano que pone en primer plano a los más desprotegidos. Esperemos que en el camino los obispos y cardenales puedan comprender su equivocación y volteen al ver a los marginados.

Por todo lo anterior, cómo se añora a ese clero comprometido con los pobres, ése que se definió en contra de las injusticias sociales que prevalecían en América Latina y que actuó decididamente durante las décadas de los setenta, ochenta y la mitad de los noventa. Época en que la opción por los pobres de las conferencias del episcopado latinoamericano de Medellín y Puebla guió las labores evangelizadoras de la iglesia católica.

Pero además cómo no añorar a esa valiente teología de la liberación tan apegada al verdadero espíritu cristiano y que fue formulada y que continúa siendo praxis de cientos de sacerdotes, religiosas, teólogos y creyentes de ese Cristo que nació, vivió y predicó entre los pobres.

Vigencia de la opción por los pobres

En términos de la oficialidad eclesiástica, en México y en general en América Latina, se ha echado al olvido la doctrina de la opción por los pobres y la teología de la liberación. Sin embargo, las realidades de exclusión social, de humillación y de despojo de la dignidad humana de millones de personas hacen que nunca pierdan vigencia los contenidos teológicos, filosóficos y sociológicos de ese pensamiento de liberación.

Es cierto que desde el Vaticano y desde los episcopados de cada país se puso freno a esa práctica evangelizadora que educaba a los pobres en el entendimiento de sus problemas y los incitaba a organizarse para resistir las adversidades. También es cierto que hubo un relevo generacional de obispos y sacerdotes, cuya nueva generación fue formada con esquemas meramente devocionales y que han contribuido al distanciamiento que hoy se percibe entre la difusión de la doctrina católica y las necesidades de sobrevivencia de los creyentes más desprotegidos.



Hubo una especie de transición. De la radicalidad cristiana que implicaba la confrontación con los poderes que sojuzgaban, se pasó a la contemplación cristiana. Del acompañamiento comprometido hacia las causas de los pobres, se pasó a una fuerte promoción de las devociones y ritos, y en el mejor de los casos a una práctica asistencial para atender las necesidades de los humildes.

En este sentido, se podrá afirmar que la teología de la liberación es parte de la historia y que resulta ocioso hablar de ella. Pero no es así, ya que el legado que sigue dejando en ciertos tejidos sociales tiene un inmenso valor ético que sigue comprometiendo a miles de cristianos en la búsqueda de la justicia terrenal y en el amor a Dios.

Por otro lado, se puede decir que desde arriba, hubo el mandato de arrinconar a la doctrina a favor de los pobres, pero desde abajo, muchos sacerdotes, religiosas y laicos siguen trabajando orientados por los contenidos teológicos de esa corriente católica. No se olvidan los documentos de Medellín y Puebla, y tal vez reflexiones teológicas como las siguientes:

"El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria. Un sordo clamor brota de millones de hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte" (CELAM:1968).

"El modo, el estilo, la estrategia no puede ser otra que la dejada por Jesús, que nació, vivió y evangelizó en pobreza, solidario con los pobres." (CELAM:1979:190).

"Optar por el Dios bíblico implica necesariamente optar por los pobres. La opción por los pobres consiste, en primer lugar, en imitar a Dios, compartir con él la compasión y la misericordia que le son esenciales. Por eso no es una opción simplemente ética, ni solamente religiosa, sino "teologal". (Vigil:1991:139).

Es claro que la evangelización proclamada por las Conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) y Puebla (1979) y por la teología de la liberación, enseñaba que el verdadero amor a Dios es el propio seguimiento de Cristo, el cual, con su testimonio dejó la evidencia que de lo que se trata es de actuar, pero es un hacer bondadoso dirigido principalmente hacia los pobres y los que sufren.

Y es muy probable que también desde abajo los sacerdotes y religiosas no olviden lo que es la teología de la liberación, que en voz del dominico Gustavo Gutiérrez, dice:

"Es una reflexión sobre la fe que no pretende colocarse en un ángulo muerto de la historia para verla pasar, colocándose en una cómoda neutralidad ante los acontecimientos que golpean a las personas. Busca, más bien con todas sus limitaciones y con lo mucho que le queda por hacer- poner su carpa en medio de la historia, de la vida cotidiana".

Esta declaración fue publicada en mayo de 2003 por la agencia de información brasileña Adital, en el contexto de la entrega del Premio Príncipe de Asturias, en España, del que fue merecedor Gustavo Gutiérrez. En esa misma entrevista, el teólogo peruano afirmó que un elemento central de la teología en cuestión, es que se encuentra "fuertemente marcada por la lectura de la Biblia, que nos revela a un Dios de la

vida que rechaza sin cortapisas la situación de muerte prematura e injusta, significación última de la pobreza”.

Al respecto, existen múltiples evidencias tanto en Centroamérica como en Sudamérica y en México, de que esa teología sigue viva a pesar del olvido de la jerarquía. En las zonas pobres podemos encontrar sacerdotes y religiosas de diversas congregaciones que están trabajando con los postulados liberacionistas. Aunque ciertamente son esfuerzos minoritarios porque los dirigentes diocesanos siguen creyendo que la teología de la liberación es más política que religión y porque continúan considerando que esa teología está cargada de marxismo, razón por lo cual prohíben su difusión.

Pero a pesar de las falsas interpretaciones y de las presiones oficiales, tanto claretianos como jesuitas, misioneros del Espíritu Santo, combonianos, dominicos, religiosas carmelitas y franciscanas e incluso sacerdotes diocesanos, están haciendo una labor evangélica comprometida con las causas de la justicia y los derechos humanos. Son religiosos y religiosas que no pueden comprender su misión cristiana al margen de las realidades cotidianas de la gente.

Se trata de auténticos misioneros que saben que no pueden educar sólo a través de las devociones, sino que el mensaje cristiano lo tienen que encarnar con los sectores de la población sufriente. Muchos han optado por los pobres y se han comprometido en la denuncia de las injusticias y en el apoyo de la organización popular. Es decir, trabajan más allá de los templos y buscan junto con la gente dignificar la vida.

Un sacerdote que tiene su misión pastoral en la zona metropolitana de Guadalajara comenta que realiza su trabajo guiado por los postulados de la teología de la liberación, aunque jamás se hable de ello con la gente o con otros sacerdotes de la zona. Y es que para no entrar en conflicto con las autoridades eclesiales simplemente propone y realiza un conjunto de actividades encaminadas a educar en los auténticos valores cristianos de la solidaridad, a través de los cuales los creyentes van descubriendo su papel como excluidos y toman conciencia de la necesidad de convertirse en sujetos pensantes y críticos de su realidad.

Pero si vemos el asunto desde la estructura clerical el panorama es otro. En el caso particular de México, y en específico de Jalisco, es lamen-

table el giro hacia la derecha y la cerrazón de la educación cristiana que se promueve desde los templos católicos. Las evidencias presentadas en este artículo sobre la actuación del clero en la coyuntura presidencial son un claro ejemplo de que la jerarquía se encuentra alineada con los grupos de poder y no con las masas empobrecidas. Y que además sus preocupaciones giran en torno a una agenda de moral sexual y de bioética, más que preocuparse por los derechos humanos y las desigualdades sociales.



A manera de conclusión

Se puede afirmar que ante una coyuntura tan importante como lo fue la elección presidencial del año pasado, el clero se equivocó de proyecto y de candidato. Acriticamente decidieron respaldar el rumbo neoliberal del país y alinearse con las élites poderosas. Detrás de ello, subyace la idea de que efectivamente López Obrador era un peligro para la nación y de que el panismo en realidad busca el bien común.

Las disertaciones públicas de la autoridad arquidiocesana de Guadalajara sobre la desigualdad y la pobreza revelan, por otra parte, un análisis simplista de un problema tan complejo, histórico

y estructural. Dichas opiniones no van respaldadas por esquemas analíticos basados en las ciencias sociales, esquemas que incluso en ocasiones emplean la Conferencia del Episcopado Mexicano y las conferencias latinoamericanas.

Asimismo, haber impuesto desde el Arzobispado de Guadalajara una agenda con temas sexuales y de bioética como orientadores del voto, constituye un gran equívoco porque esos temas no son los que están en la boca de las mayorías. Como todos sabemos, los problemas reales y las demandas sentidas de la gente tienen que ver en cómo salir de la pobreza, en cómo construir una sociedad más igualitaria y en cómo combatir la corrupción en todas las esferas sociales, entre otros.

Por otra parte, se puede afirmar que el catolicismo oficial de las jerarquías conduce el proceso de evangelización y el trabajo pastoral haciendo a un lado los documentos emanados de Medellín y Puebla, donde el eje central era una teología comprometida con las demandas de los sectores pobres. Sin embargo, en muchos lugares la teología de la liberación y la opción por los pobres se sigue aplicando con o sin el consentimiento de los jerarcas.

Sin duda alguna es preciso reconocer que la teología de la liberación fue debilitada desde la década pasada, pero eso no quita que sus postulados sigan teniendo una gran vigencia. A estas alturas resulta incomprensible que se siga temiendo a esa reflexión y práctica cristiana, y más cuando ya no existe el comunismo y la misma doctrina marxista ha sido reformada desde distintos ángulos.

Es hora más bien, de que el clero reflexione y deje actuar libremente a los seguidores de esa auténtica teología latinoamericana. Que por cierto ha hecho aportes importantísimos en la construcción de una sociedad que pretende ser solidaria y vivir con las enseñanzas de ese cristianismo que se preocupa no sólo por las cuestiones celestiales, sino también con lo que acontece en el mundo.

Por último, vale recordar a Leonardo Boff, quien se refiere a la teología en los siguientes términos: "La teología es un discurso articulador. Hay que discutir con la física cuántica, con la ética, con la mundialización, con los derechos humanos. Dialogar con la contemporaneidad".

Eso es precisamente lo que le hace falta a muchos clérigos, articular la teología con otros campos del saber y dialogar con la contemporaneidad; no encerrarse y estar más bien alertas a los signos de los tiempos. En América Latina se percibe que los pueblos están decididos a correr hacia otros horizontes en búsqueda de bienestar social. Si no cómo interpretar los virajes políticos electorales en países como Brasil, Bolivia, Venezuela, Chile, Ecuador, Uruguay, Argentina y Nicaragua, que en términos del espectro político han girado a la izquierda.

En México a pesar de toda la campaña de violencia, odio y desacreditación, los votantes que sufragaron a favor de un proyecto de gobierno popular con un Estado social, sumaron cerca de 15 millones, cantidad que hace suponer que la gente no quería seguir recorriendo los senderos de la economía neoliberal que privilegia a unos cuantos.

Muchos creyeron que era momento de dar un viraje a pesar de las resistencias de los grupos de poder. Lástima que la jerarquía no haya estado en la misma sintonía. ☒

Referencias Bibliográficas

- II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1988) "La pobreza de la iglesia", en José Luis Gómez-Martínez (edición digital) Documentos finales de Medellín, Medellín: página en internet: www.ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/
- III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979) Documento de Puebla. José Luis Gómez-Martínez (edición digital), Puebla: página en internet: www.ensayistas.org/critica/liberacion/puebla, 190.
- Semanario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 484, Palabra del Pastor, 14 de mayo de 2006.
- Semanario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 485, Voz del Pastor, 21 de mayo de 2006.
- Semanario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 490, Portada, 25 de junio de 2006.
- Semanario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 497, Palabra del Pastor, 13 de agosto de 2006.
- Semanario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 499, Palabra del Pastor, 27 de agosto de 2006.
- Semanario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 511, Palabra del Pastor, 19 de noviembre de 2006.
- Seminario. Arquidiócesis de Guadalajara. Edición 511. Editorial, 19 de noviembre de 2006.
- Vigil, José María (1991) "Opción por los pobres. Síntesis de espiritualidad", en José Ma. Vigil (editor) La opción por los pobres. Editorial Sal Terrae, p. 139

La Iglesia Católica

De religión de estado a religión de "las mayorías"

Notas sobre la crisis estructural

Elio Masferrer Kan

ENAH-INAH

eliomasferrer@gmail.com

Presentación

Este documento analiza aspectos históricos y estructurales sobre el desarrollo del campo religioso latinoamericano y plantea la noción de crisis estructural. Plantea algunos criterios estructurales de larga y larguísima duración para explicar la situación de coyuntura que introduce a la Iglesia en una crisis estructural, producto de sus dificultades para asumir los cambios culturales, sociales y religiosos. Finaliza contextualizando esta crisis y planteando un conjunto de disyuntivas.

El arribo de la Iglesia Católica al continente americano debe ubicarse en varios contextos. En principio, la Iglesia Católica se había asumido como una institución sagrada. San Agustín en *La Ciudad de Dios* planteó que "la Iglesia es el reino de Cristo y el Reino de los Cielos"; esto fue ratificado con la encíclica *Unam Sanctam* (1302) donde se afirma que el Papa y Cristo "constituyen una única cabeza de la Iglesia". Todo esto es considerado por muchos autores como una estrategia de la iglesia medieval para sacralizar las estructuras sociales, económicas, políticas y teológicas de la época.

Por una parte la Iglesia se incorporó como elemento estructural, estructurador y legitimador de la empresa colonial, ingresando como herramienta de la Corona española, la cual se benefició con un conjunto de privilegios resultantes del Real Patronato; además estaría influenciada por las diferentes políticas de las Ordenes religiosas, en particular Dominicos, Franciscanos, Jesuitas y Agustinos y atravesada por las diferencias teológicas de la época. (Marzal, 2002)

El Patronato implicó además que la Corona tuviera un papel importante en la construcción del cristianismo colonial latinoamericano; los reyes españoles tuvieron la posibilidad de amoldar la política eclesiástica a sus intereses, designando obispos dóciles, vetando bulas e instrumentos papales que no les interesaban, poniendo condiciones a las órdenes religiosas e incluso pudiendo impedir su asentamiento.

Además no dieron curso a causas de canonización y otras cuestiones en la relación de los obispos y órdenes religiosas locales con el Papa.

Un elemento importante y muchas veces poco destacado es la definición de que los indios tenían alma y que por ello eran susceptibles de ser catequizados, lo cual implicaba la articulación de esta población en forma subordinada al sistema religioso y político colonial y no su eliminación física como sucedió en ciertas colonias británicas (Australia y las *13 Colonias*: los Estados Unidos). La definición del carácter humano al poseer alma los transformaba tanto en mano de obra barata y servil como en futuros catecúmenos, *almas susceptibles de ser salvadas* (García Rocafull, 1974; Marzal, 1983. Martínez López-Cano et alii, 1995).

Como resultado de dicha estrategia, la Corona implementó los sistemas de cargos político-religiosos que le permitía manejar los sistemas de control social y político con un proceso de legitimación religiosa; por su parte los indígenas implementaron, cuando pudieron, una estrategia política de re-etnificación y construcción de espacios políticos propios a partir del desarrollo de lecturas étnicas del catolicismo colonial, que con el tiempo se convertirían en espacios socio-políticos con relativa autonomía, donde podrían desarrollar nuevas formas de liderazgo. Cabe señalar que esta situación fue un resultado secundario y no planeado de la política religiosa de la Corona (Moreno Navarro, 1985:199).

Otro aspecto que debemos destacar es el control español sobre los modelos de identificación. El *sistema de santos y vírgenes* impuesto, está constituido en su mayoría por santos europeos y preferentemente de reinos controlados por los Hausburgos. La Corona impidió en forma sistemática la canonización de santos locales y los existentes son verdaderas excepciones (Bienko-Peralta, 1999). La ausencia de modelos locales de santidad se transformaría en este siglo en un campo de disputa simbólica muy interesante. Esto no impidió un proceso de apropiación de santos patronos locales, aunque de origen euro-

peo en el proceso de conformación de las identidades locales y podría ser un aporte interesante a la comprensión de la expansión del culto mariano en el continente y su éxito posterior a la independencia nacional (Báez-Jorge, 1994).

Entre el Real Patronato y los Patronatos nacionales

Las relaciones entre los estados nacionales de América Latina y la Iglesia Católica, durante los primeros años de la Independencia estuvieron marcados por la relación que mantenía la Corona española con el Vaticano, pero a nivel local, fue muy significativo el papel desempeñado por el alto y bajo clero en los procesos nacionales (Dussel, 1995:65) y por las peculiaridades de los distintos ritos masónicos y sus estrategias políticas específicas (Solís Vicarte, 1997). Un elemento que complicó más el asunto fue el papel de liderazgo desarrollado por sacerdotes y ex-sacerdotes en estos procesos políticos, que implicaba una ruptura de las estructuras internas de poder eclesiástico y dejaba a la Iglesia en entredicho en su lealtad hacia la Corona (Taylor, 1995:109). El caso mexicano es uno de los exponentes más notorios y el juicio de inquisición y la excomunión de Hidalgo y Morelos marcaría una toma de distancia de la Iglesia Jerárquica con los liberales en la formación del estado nacional que se extiende a la actualidad (Cossio Villegas, 1981).

Sin embargo, el Vaticano dio pruebas de pragmatismo y realismo político que muchas veces no se evalúa adecuadamente; si bien nunca reconoció formalmente el status diplomático de los enviados por el gobierno mexicano, tampoco los expulsó de los Estados Pontificios y mantuvo con ellos una relación informal. Del mismo modo los estados nacionales, salvo excepciones, no emprendieron *cacerías de brujas* contra la jerarquía y las expulsiones de obispos o sacerdotes, fueron habitualmente resultado de la beligerancia de los mismos en cuestiones locales.

Fue así como se configuró en un proceso latinoamericano, nuevas formas de relaciones estado-iglesias y religión-sociedad que desembocarían en algunos casos en distintas formas de Patronato, que reconocen peculiaridades locales resultantes de las particulares correlaciones de fuerzas entre conservadores y liberales. Pero lo más significativo son los procesos populares de apropiación y reformulación religiosa en la configuración de formas particulares de religiosidad en todo el continente.

En términos jurídico políticos las constituciones americanas reconocen cuatro grandes formas de relación Estado iglesia: *separación total*; reconocimiento de *cierto status* a la Iglesia Católica; carácter de *religión protegida* a la Iglesia Católica, e Iglesia de Estado. Sin embargo, las formas jurídicas en muchos casos no expresan con detenimiento el carácter de estas relaciones. En las situaciones conflictivas e incluso anárquicas por las que pasaron muchos estados nacionales, las formas jurídicas en realidad son meros referentes, pero la Iglesia Católica jugó y juega un papel significativo en los procesos de legitimidad y consenso de la sociedad como depositaria de una parte significativa de las *lealtades primordiales* (Alavi, 1976) en torno a la familia, la sociedad y el Estado (Dussel, 1995, 66).

Sin embargo en varios casos hubo movimientos socioreligiosos de resistencia política donde los líderes adquirieron aspectos mesiánicos que retomaban elementos del cristianismo, junto con aspectos de las religiones prehispánicas, como es el caso de las rebeliones indígenas en Chiapas o también desarrollando expectativas mesiánicas o milenaristas.



II. Estado e Iglesia en América Latina. Una perspectiva estructural

Nuestra hipótesis de trabajo considera que al principio, el estado nacional intentó repetir el Real Patronato, sustituyendo al Virrey por el Presidente; sin embargo la Iglesia Católica no estaba interesada en repetir la relación de subordinación que tenía con el Rey de España y que en términos históricos le estaba resultando costosa, pues en la ruptura del *pacto colonial* (Halperín Donghi, 1977) debió asumir

una parte de la decadencia de la Corona de la cual terminaba siendo co-responsable como iglesia de estado.

Por otra parte, el concepto de Estado liberal, en esos momentos hegemónicos implicaba una ruptura con la Iglesia, más profunda que la que la misma estaba interesada en aceptar, pues no deseaba abrir espacios a luteranos y reformados aceptando la libertad de cultos (Santillán, 1995: 192-3). Es en esta confrontación de proyectos antagónicos que debería interpretarse el choque del siglo XIX. Es interesante destacar que el papel jugado por el sistema de santos y vírgenes en la configuración de los sistemas identitarios en el ámbito nacional, regional y local permitió el desarrollo de procesos sociales y de articulación en los cuales la iglesia mantuvo su papel de legitimación, de tal modo que el conflicto se expresaba en el ámbito político y entre cúpulas (Galeana, 1991:11).

Otro aspecto que nos parece interesante analizar es el impacto estructural de la expropiación de bienes a la Iglesia, comunidades y *manos muertas*, como se les llamaba. Es importante diferenciar en términos analíticos a estas tres instituciones sociales. La Iglesia y en particular las órdenes religiosas habían acumulado una masa significativa de bienes y las tierras urbanas y rurales eran importantes para implementar un desarrollo capitalista; de alguna forma dicha acumulación se había realizado a través de una serie de despojos de los bienes de los indígenas, donaciones de españoles y criollos y trabajos forzados de la población indígena como resultado de su posición en la Colonia. Una discusión pendiente es si estos bienes que estaban en manos de los religiosos no eran en cierto modo propiedad de la sociedad mexicana en su conjunto (Martínez López Cano, 1995).

Los bienes en manos de las capellanías, cofradías y figuras jurídicas similares eran bienes destinados al culto (Montero Recoder, 2000), pero en muchos casos operaban también como sistemas de préstamos y ayuda mutua, una suerte de *seguro social* de la época que era manejado tanto por particulares como por órdenes religiosas (Sánchez Maldonado, 1995:120; von Wobeser, 1995: 154). Su expropiación sirvió para debilitar el tejido social, desestructuró la estratificación social tradicional y los sistemas de gremios a la vez que redujo una fuente significativa de financiamiento a la Iglesia. También des-ins-

titucionalizó muchas de las prácticas religiosas y abrió paso a las formas contemporáneas de mayordomías y organización de peregrinaciones y fiestas (Garma y Shadow, 1994).

La eliminación de las formas comunales de propiedad de la tierra implicó la desestructuración de las comunidades indígenas, facilitó procesos de asimilación y mestizaje, y que las tierras disponibles (tanto comunales como eclesiásticas), pasaran a manos de una nueva clase terrateniente, fortaleciendo el sistema de haciendas. Los conflictos sociales que esto generó culminaron con la Revolución Mexicana y los procesos de reparto agrario en los países andinos, para mencionar sólo casos notables.



Un resultado no previsto del proceso mexicano derivado de las Leyes de la Reforma y la expropiación de bienes eclesiásticos es que la Iglesia pudo desligarse de un conjunto de bienes terrenales y mantener un total alejamiento del Estado y de los fracasos del mismo, asumiendo la construcción del campo religioso como una esfera específica, separada e incluso antagónica con el campo político. Le obligó a dimensionarse de acuerdo a sus recursos y a recurrir sistemáticamente a las masas católicas. Como resultado de esto la Iglesia mexicana se autofinancia, tiene bastantes vocaciones y ha sido matriz de muchas órdenes religiosas (Puente Lutteroth, 1993, 1995). Pudiendo además, en una crisis del Estado, configurarse como la receptora de las lealtades primordiales (Alavi, 1976), al no tener compromisos con éste.

Otra hipótesis es que la construcción del estado nacional latinoamericano no podía hacerse al margen de la construcción del *otro*. La Igle-

sia estaba destinada por su fuerza y presencia social, por una serie de alianzas y cuestiones históricas a constituirse en el paradigma del oponente (Collin, 1999). Como resultado de la Revolución, la Constitución de 1917 y la derrota de los Cristeros, la sociedad mexicana y muchas sociedades latinoamericanas se organizaron, para decirlo en términos de Levi-Strauss (1977:121), como un sistema de *mitades estructurales no localizadas*. Cada *mitad* ejercía su hegemonía en un campo distinto, una en el religioso y la otra en el político. Entre *creyentes o feligreses y ciudadanos*. La religiosidad popular era el elemento genérico que permitía una inteligibilidad informal entre ambos campos y que impedía el conflicto (Giménez, 1978:96). El *modus vivendi* era la expresión de las relaciones formales entre ambos campos, que le permitía al Estado generar la ficción jurídica y cierta realidad política de controlar ambos campos, sin poder hegemonizar en lo religioso (Lamadrid Sauza, 1994).

En otros países, donde la Iglesia Católica mantuvo el carácter de religión de estado o de religión protegida por el mismo, la historia marcaría una relación compleja, pues el carácter de legitimadora de las relaciones políticas llevaría a la Iglesia Católica a un proceso de deterioro de su imagen que aún nos falta evaluar, pero que se expresa de distintas formas; lo más notable es su incapacidad para influir en la vida cotidiana de sus feligreses y en la esfera pública, y la dificultad creciente del Estado para asumir sus compromisos con la misma.

El agotamiento del modelo latinoamericano y la configuración de nuevas formas de relación entre los campos religioso y político

En la década de los ochentas, los modelos de estado-nación latinoamericanos consolidados entre 1850 y 1950 entraron en crisis y se trataron de aplicar nuevos modelos de estado, abriendo un proceso de transición política que aún no está resuelto. Hubo la necesidad de *reformular los oponentes estructurales* y el Estado Latinoamericano comenzó a buscar nuevas premisas. Se eliminó el concepto de economía mixta, se criticó al populismo, se privatizó la banca, se vendieron la mayoría de las empresas paraestatales y se abrió el país a la inversión extranjera, eliminándose las barreras comerciales y el concepto de desarrollo capitalista autónomo, que había sido estratégico en el período anterior, como lo des-

cribiera tan claramente Octavio Paz en *El Ogro Filantrópico* (1981). Asimismo cayeron en crisis las estructuras corporativas del Estado (Collin, 1999; Oppenheimer, 1996).

Simultáneamente, la Iglesia Católica se planteó también reformular su posición estructural, en el Concilio Vaticano II y en el CELAM de Medellín, buscando la "desconstantinización" de la Iglesia, el abandono de las posiciones derivadas del concepto de religión de Estado e incluso de la Iglesia como institución divina, asumiéndose como una institución humana. Paralelamente a estas conclusiones se planteó también la reformulación de las relaciones de la Iglesia Católica con el conjunto de la sociedad y particularmente con las elites políticas y económicas con las que muchas veces se veía asociada. Este proceso de reformulación estructural fue prácticamente cerrado desde el pontificado de Juan Pablo II, quien veía con desconfianza a la *opción preferencial de los pobres* y la Teología de la Liberación Latinoamericana. Esta situación terminó por debilitar a los sectores que planteaban el alejamiento de la Iglesia Católica de las estructuras de poder, a la vez que incrementaba la relación con los estados latinoamericanos.

Un aspecto muchas veces no trabajado son las dificultades de las iglesias latinoamericanas para configurar iglesias particulares en el sentido cultural y social, que les permitan asumir los crecientes cambios sociales, políticos y culturales de las sociedades latinoamericanas. Este proceso genera un distanciamiento creciente entre los modos de vida de los feligreses, con las propuestas institucionales de la Iglesia.

La Iglesia Católica como modelo estructural

Nuestra hipótesis es que *la Iglesia Católica es un modelo de estructura segmentaria, donde los distintos segmentos de la estructura se mantienen cohesionados por un sistema de equilibrio dinámico inestable*, siguiendo por analogía el modelo de los Nuer (Evans-Pritchard, 1977:280), que implica la aceptación de propuestas teológicas y ritos diferentes, más de 30 en el mundo; una infinidad de carismas religiosos distintos expresados en diferentes órdenes religiosos, y teologías diversas; pluralismo se que unifica sobre la base de un grupo de conceptos que permiten mantener la unidad, respetando las diferencias. Por ello la eliminación de una tendencia implicaría la ruptura del equilibrio y llevaría a la fragmenta-

ción, cuestión que es rechazada por la Iglesia, la institución religiosa más antigua del mundo. Los intentos de homogeneización son vistos como peligrosos porque tienden a la ruptura.

En términos de poder, el poder absoluto del Papa está matizado por un sinnúmero de instancias organizativas, que a su vez ejercen poder en su respectiva instancia, y en muchos casos el poder es también un poder *bastante* absoluto. Los distintos actores saben cuales son los límites donde ejercen poder. Sin embargo el poder en cada instancia no puede cuestionarse, quien lo hace es prácticamente fulminado pues pone en entredicho todo el sistema organizativo. Es un paradigma la *condena a silencio* de Leonardo Boff, no por sus planteos de la Teología de la Liberación en términos muy radicales, sino cuando publicó *Iglesia: Carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante* (1992) donde cuestionaba precisamente la estructura de autoridad institucional.

La Iglesia vive siempre en el *filo de la navaja* de la autoridad legítima y el autoritarismo. La estructura de autoridad de la Iglesia puede expresarse en la metáfora de la *cadena arborescente* donde cada *eslabón* tiene un espacio de autonomía relativa, pero todos los hilos de la red confluyen en el Papa, quien es el responsable de la legitimidad de cada *eslabón*. En muchos casos su poder sólo consiste en que puede ratificar lo *decidido* en esa instancia. Pues además, todo esto está matizado por los principios de *libertad, libre albedrío e historicidad del cristianismo*.

Cada *eslabón* o *segmento localizado* o *no localizado* es clave en la construcción de valores y cultura organizativa. "Los valores proporcionan un sentido de dirección común y establecen directivas para el comportamiento diario. Estas fórmulas para lograr el éxito determinan también el tipo de héroes corporativos y ocasionalmente surgen de ellos. Determinan también los mitos, rituales y ceremonias de la cultura. Los valores compartidos definen el carácter fundamental de la organización, la actitud que la distingue de todas las demás. De esta manera crean un sentido de identidad en el personal de la organización, haciendo que se sientan especiales" (Deal y Kennedy, 1986:20-23). El *carisma* del fundador o de quienes *lo suceden* o *la inspiración* de un obispo son una forma de crear *héroes* institucionales, pero depende de la *capacidad* o *carisma personal* de estos para transmitir los valores de la organización, la percepción del éxito o fracaso de su gestión en la institución.

Por ello es clásico en la Iglesia nunca dar la razón totalmente a ninguna tendencia. Una organización como la Iglesia mexicana que alberga en su interior alrededor del 85% de los habitantes del país, debe siempre mantener un *equilibrio estructural dinámico* que le permita mantener en su seno a tendencias dispares y contradictorias; debe permitir que *florezcan los carismas*, el elemento dinámico de la organización, pero también necesita acotarlos. Por ello es habitual también el envío de mensajes ambiguos y polisémicos; del mismo modo, los elementos formales son cuestiones que implican aspectos de fondo; son típicos el *ninguneo, la congeladora y la banca* que definen hegemonías y preponderancias, pero donde nunca debemos olvidar que todo debe quedar dentro de los *límites*.

La Iglesia es la comunidad de todos los bautizados, sin embargo en sentido estricto los que cuentan son los consagrados, aquellos que han pasado por un sistema iniciático. Esto implica una estructura diádica clero-laicos; el clero además está dividido en sacerdotes (diocesanos y regulares), quienes pueden consagrar, y religiosos y religiosas, que no pueden hacerlo; asimismo el clero está dividido en bajo clero, los párrocos, y alto clero, la jerarquía, los obispos. Los feligreses o laicos son descritos como *el rebaño*, un concepto paternalista y autoritario.

Los problemas estructurales de la Iglesia Católica en América Latina

Es una realidad incontestable la crisis de la Iglesia Latinoamericana, en principio la baja de los feligreses, la disminución aguda de las prácticas religiosas y el descenso vertiginoso de las vocaciones sacerdotales y religiosas. Junto con un envejecimiento del personal sacerdotal que no alcanza a renovarse. Asimismo, durante todo el Pontificado de Juan Pablo II se adoptaron un conjunto de medidas destinadas a eliminar a determinadas tendencias internas de la Iglesia Católica lo que llevó a un desequilibrio organizacional que limitó el desarrollo de la organización en tanto tal. Fue tan eficiente la estrategia de rechazo a las tendencias renovadoras que las mismas se desalentaron para continuar la lucha por impulsar sus propuestas al interior de la Iglesia y en su mayoría prefirieron retirarse de la misma.

No en vano el obispo Aguiar Retes planteaba su preocupación y consideraba importante que el tema de la próxima reunión del CELAM tuviera como temario la incongruencia del comportamiento de los laicos con el magisterio de la Iglesia.



Escuchemos una declaración del Obispo Aguiar Retes, vicepresidente de la CELAM y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano:

"Si el Santo Padre acepta el tema propuesto, es un tema vertebral, que puede dar una consistencia a la anterior Conferencia que fue sobre la nueva evangelización; ésta es fundamental porque el discipulado es un tema que nos va a poner de cara sobre el problema más grave de América Latina señalado desde Medellín: "La incoherencia de los cristianos católicos de América Latina entre la fe y la vida". Este es el problema más grave. Somos una iglesia mayoritaria católica, con raíces y cultura católica, pero también dentro de este modo de ser, todos, los pueblos de América Latina viven el mismo mal: el laicado no es fuerte porque no es coherente; una cosa

dicen y otra cosa hacen. Eso es lo que se ha visto cuando se hace por ejemplo el análisis de los políticos, aunque hay políticos católicos, cuando llegan al poder se corrompen, no aplican los valores congruentes con el Evangelio, y siendo un país e incluso un continente católico, está muy lejos de ser lo que pregona la doctrina social de la iglesia, con lo que se aplica a las orientaciones sociales y económicas de un gobierno. Y esto sólo por señalar lo político, pero en todos los campos se padecen el mismo mal."

Esto no es un caso excepcional, es notable el abandono de las prácticas religiosas en Europa. En América Latina el fenómeno más notable es el crecimiento acelerado de las opciones no católicas, en México, los datos del Censo Nacional de Población del 2000 que marcaban un 9.7% de no católicos y un 88.2% de católicos, contrastan con los resultados de las encuestas realizadas en el 2005 a nivel nacional que marcan un 82% de católicos en la realizada por el periódico Reforma, un 78% de católicos según Latinbarometer y según Ipsos, la cifra estaría en el 80% del total de la población. Una caída del 8.2 % de la población total en apenas 5 años reflejan una situación delicada en términos estructurales.

Otro aspecto es interesante. Los Estados latinoamericanos, enfrentados al quehacer diario de la política han cambiado su actitud frente a la Iglesia Católica, quitándole de hecho el carácter de religión de estado. Esta decisión de algún modo metaconstitucional en términos formales refleja un nivel de pragmatismo. La incapacidad de la Iglesia para construir los consensos no solo entre sus feligreses sino entre los ciudadanos, lleva a los Estados a identificar otras instituciones sociales que ayuden a la construcción de la legitimidad del sistema político. Del mismo modo los estados latinoamericanos se ven obligados adoptar un conjunto de medidas que evidencian esta transformación estructural, que se pone en evidencia por los conflictos en materia de salud reproductiva, el uso de los anticonceptivos, la polémica en torno a la pandemia del Sida y en el caso argentino, el pintoresco conflicto en torno al Vicario castrense.

La transformación de la Iglesia de estado en Iglesia de la mayoría, conlleva asimismo la noción del descenso de esta presunta situación de mayoría. En investigaciones anteriores pudimos comprobar que muchos se consideran prac-

ticantes asistiendo al menos una vez al mes a misa. Alrededor del 75% de los católicos utilizan la institución como una *agencia de servicios religiosos* como bautizos, casamientos, funerales, sin que esto implique otros compromisos. Por el contrario la membresía evangélica asiste a servicios al menos 5 horas semanales y alrededor del 40% de la feligresía. Si tomáramos el dato de la cantidad de energía humana que cada grupo moviliza en una semana, tendríamos varias sorpresas. Si aplicáramos los criterios de Richard N. Adams sobre *quantum energético*, vemos que en realidad los evangélicos disponen de mayores recursos humanos que los católicos y ello sería una de las explicaciones para la expansión de los mismos que se incrementa un 50% cada 10 años (E (energía del Sistema religioso) = tiempo social (tiempo dedicado a la reproducción del sistema religioso) + tiempo cristalizado (recursos + edificios)).

En esta perspectiva analítica la noción del desequilibrio estructural que tiene la Iglesia Católica nos lleva a considerar que la misma tiene un desafío significativo que implica la búsqueda de restablecer el equilibrio dinámico inestable o de lo contrario, si persiste la parálisis estructural no podemos descartar su decadencia o la transformación en una institución de minorías. ☐

Bibliografía

- ALAVI, Hamza: *Las clases campesinas y las lealtades primordiales*. Anagrama, Barcelona, 1976.
- BAEZ-JORGE, Felix: *La parentela de María*. Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., 1994.
- BIENKO-PERALTA, Dorota: *Los lugares peligrosos. La presencia del demonio en el imaginario conventual*. En I Coloquio Religiones en Contextos multiculturales. ENAH, 1999.
- BOFF, Leonardo: *Iglesia: Carisma y Poder*. Sai Terraes, Santander, 6ª edición en español (Vozes, 1981), 1992.
- COLLIN HARGUINDEGUY, Laura: *El poder sacralizado. Un análisis simbólico del sistema político mexicano*. Tesis de doctorado, ENAH-INAH, México, D.F., 1999.
- COSSIO VILLEGAS, Daniel, Comp. *Historia General de México*. El Colegio de México, México, D.F., 1981.
- DEAL, KENNEDY, *Culturas Corporativas; Ritos y rituales de la vida organizacional*, Addison-Wesley, México, 1986.
- DUSSEL, Enrique: *Los últimos 50 años (1930-1985) en la historia de la Iglesia en América Latina*. Indo American Press Service, Bogotá, 1986.
- EVANS-PRITCHARD, E.E.: *Los nuer*. Anagrama, Barcelona, 1977.
- GALEANA DE VALADÉZ, Patricia: *Las relaciones Iglesia-Estado durante el Segundo Imperio*, UNAM, México, D.F., 1991.
- GARCÍA ROCAFULL, José María: *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. UNAM, México, D.F., 1974.
- GARMA NAVARRO, Carlos y Roberto SHADOW, coord.: *Las peregrinaciones religiosas. Una aproximación*, UAM-I, México, D.F., 1994.
- GIMÉNEZ, Gilberto: *Cultura popular y religión en el Anahuac*. CEE, México, D.F., 1978.
- GIURIATI, Paolo y Elio MASFERRER: *No temas, yo soy tu madre. Estudios socio-antropológicos de los peregrinos a la Basílica de Guadalupe*. Plaza y Valdés Ed., México, D.F., 1998.
- HALPERIN DONGHI, Tulio: *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza Editorial, Madrid, 1977.
- LAMADRID SAUZA, José Luis coord.: *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa. Una visión de la Modernización de México*. FCE, México, D.F., 1994.
- LANTERNARI, Vittorio: *Occidente y Tercer Mundo. Siglo XXI*, Buenos Aires, 1974.
- LEACH, Edmund: *Cultura y comunicación. La lógica en la comunicación de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid, 5ª edición, 1993.
- LEVI-STRAUSS, Claude: *Antropología estructural (I)*. EUDEBA, Buenos Aires, México, D.F., 1976.
- LIENHARDT, Godfrey: *Los Chilluk del Alto Nilo*. En FORDE, Daryll: *Mundos Africanos. Estudios sobre las ideas cosmológicas y los valores sociales de algunos pueblos de África*. Pag. 213-248, FCE, México, D.F., (1954) 1975.
- MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, Ma. Del Pilar comp.: *Iglesia, Estado y Economía. Siglos XVI al XIX*. UNAM-I. Mora, México, D.G., 1995.
- MARZAL, Manuel M: *La transformación religiosa peruana*. P. Universidad Católica del Perú. Lima, 1983.
- MARZAL, Manuel: *Tierra encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*. Trotta, 2002.
- MASFERRER KAN, Elio: *¿Es del Cezar o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. CIICH-UNAM-Plaza y Valdés, México, D.F., 2004.
- MONTERO RECODER, Cynthia: *La religiosidad de los fundadores de Capellanías en la Nueva España. Siglo XVIII*. Tesis ENAH, 2000.
- MORENO NAVARRO, Isidoro: *Cofradías y hermandades andaluzas. Estructura, simbolismo e identidad*. B. De la Cultura Andaluza, Sevilla, 1985.
- OPPENHEIMER, Andrés: *México en la frontera del caos*. Javier Vergara, México, D.F., 1996.
- PAZ, Octavio: *El ogro filantrópico. Historia y política 1971-1978*. Joaquín Mortiz, México, D.F., 3ª edición, 1981.
- PUEENTE LUTTEROTH, María Alicia: "No es justo obedecer a los hombres antes que a Dios". Un acercamiento a algunas realidades socioeclesiales y político-religiosas de México. En tiempo del Concilio Vaticano I. En MATUTE, Álvaro et. al. coord.: *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*. UNAM- Miguel Angel Porrúa, México, D.F. pp.293-324, 1995.
- PUEENTE LUTTEROTH, María Alicia: *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*. JUS-CEHILA, México, D.F., 1993.
- SÁNCHEZ MALDONADO, María Isabel: La capellanía en la economía de Michoacán en el siglo XVIII. En MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, Ma. Del Pilar comp.: *Iglesia, Estado y Economía. Siglos XVI al XIX*. UNAM-I. Mora, pp. 119-130, México, D.G., 1995.
- SANTILLÁN, Gustavo: La secularización de las creencias. Discusiones sobre tolerancia religiosa en México (1821-1827). En MATUTE, Álvaro et. al. coord.: *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*. UNAM- Miguel Angel Porrúa. Pp. 175-198, México, D.F., 1995.
- SILVA GOTAY, Manuel: *Protestantismo y política en Puerto Rico. 1898-1930*, Editorial de la Universidad de Puerto Rico. San Juan (1997) segunda edición, 1998.
- SOLÍS VICARTE, Ruth: *Las sociedades secretas en el primer gobierno republicano (1824-1828) según el Diario Histórico de C.M. Bustamante*. ASBE, México, D.F., 1997.
- WOBESER, Gisela van: El arrendamiento de inmuebles urbanos como fuente de ingresos de los conventos de monjas de la ciudad de México hacia 1750. En MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, Ma. Del Pilar comp.: *Iglesia, Estado y Economía. Siglos XVI al XIX*. UNAM-I. Mora, pp. 153-166, México, D.G., 1995.
- YOUNG, Eric Van: *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España (1750-1821)*. Alianza, México, D.F., 1992.

Nuevos caminos de la pluralidad religiosa y la laicidad en México

Rodolfo Casillas R.

México inicia el siglo XXI con una asignatura pendiente por resolver en materia religiosa: ¿cuál es el papel que le toca a las iglesias en la sociedad mexicana actual y cuál en el futuro venidero? La reforma constitucional de 1992 permitió dejar atrás algunos aspectos rústicos de la simulación que hasta entonces había. Sin embargo, los largos procesos sociales no se alteran de un día para otro, ni se encauzan por nuevos senderos con una reforma constitucional de manera necesaria. Aún hay inercias que no pueden soslayarse. En el pasado reciente ha habido prácticas de consulta, de incorporación, que no necesariamente significan un enriquecimiento de la pluralidad y el respeto a la diversidad, sino que pudieran derivar en la utilización y el clientelismo, o bien en un intento de actualización de entendimientos anteriores entre instancias de gobierno y religiosas.

La diversidad religiosa se vio favorecida por la reforma del 92. Las iglesias, cada cual a su manera, cada cual de acuerdo a su cosmovisión, la han hecho suya. Su actuación es legal y socialmente legítima. Cual más, cual menos, cuenta con base social nacional o regional en el peor de los casos, sin desvirtuar su presencia ante la generación de instancias de coordinación supraestructurales o el protagonismo de algunos dirigentes religiosos. En los últimos años se observa, bajo la cobertura legal, una actuación social sin precedente, tendiente a ampliar el número de fieles y a plasmar en distintas actividades su cosmovisión particular. Esta mayor presencia puede ser interpretada, ante los ojos de la política, como actuación política de lo religioso. De ser así, de nuevo, vendrá la incompreensión y, eventualmente, el conflicto.

De 1992 al 2000, el tema de lo religioso ganó espacio público. Tanto ganó que los tres candidatos principales a la presidencia del país nombraron su enlace con las iglesias. Llamó la atención que fuera el candidato Fox quien tomara las medidas más audaces, como enarbolar un estandarte guadalupano, publicar un decálogo de propuestas en materia religiosa, nombrar un grupo de consulta en materia religiosa una vez

declarado presidente electo, entre otras iniciativas ampliamente comentadas en su momento. Ciertamente, ese proceder motivó voces que reclamaron la vigencia de la laicidad en el quehacer político y gubernamental. De hecho, el Frente por la Defensa de la Cultura Laica es producto de esa circunstancia. Empero, para las elecciones del 2006 ya fueron otras las circunstancias; la administración Fox logró sacar de la agenda pública el tema religioso, al menos de los reflectores que había llamado y volvió a la relación cupular y privada.

Una vez nombrado el gabinete presidencial de Fox, en el que destacó la presencia de algunos católicos confesos (lo que ciertamente no es delito ni motivo de escarnio público), algunos pronunciamientos y hechos parecieron presentar una situación dual; 1) por un lado, no se estableció el régimen clerical que se temía. De hecho, más allá de las suspicacias del momento, no había razones políticas, jurídicas ni sociales que lo permitieran, lo que no niega el ingrediente religioso en la campaña presidencial y el sexenio 2000-2006; 2) hay hechos que anunciaron una presencia y actuación discreta, cuando no soterrada, disfrazada, de actores públicos con inocultable fundamento religioso. Pareciera indudable que los dislates, equívocos y actos de dudosa legalidad del presidente Fox y de algunos miembros de su gabinete en materia religiosa respondieron más a los mismos actores que a una política deliberada del gobierno en turno.

Son precisamente esos hechos los que motivan la interrogante, de si son fortuitos o expresiones aún inconexas de una presencia creciente de agentes laicos en instancias de gobierno. No se trata de trivialidades que alimenten a revistas especializadas en lo efímero y superficial. Se trata de una presencia lógica de personas y agentes laicos que se han preparado por muchos años para estar donde están. Quiero decir no en el gobierno de manera necesaria, pero sí en instancias de poder que establezcan derroteros de la sociedad y, en ese sentido las instituciones de gobierno son de las indicadas para

hacerlo. Desde ahí pueden impulsar el proyecto de sociedad de su preferencia. En sí mismo, ello no es negativo. Como ciudadanos cuentan con la libertad de hacerlo y, después de la reforma del 92, como agentes laicos están en su pleno derecho de hacerlo. El problema, en el fondo, es de qué tipo de qué sociedad y cultura estamos hablando.

Con el bagaje que cargamos los mexicanos en general, corremos el riesgo de ubicar el tema como un asunto de política política y no de política religiosa. En efecto, por razones sabidas, prevalece en nuestro ánimo una tendencia a adjudicar una intencionalidad política a prácticamente toda acción pública de las iglesias. Y, si se trata de la Iglesia católica, y si lo trata en lo privado, no hay duda del propósito político. Pienso que, como sociedad, debemos darnos la oportunidad de pensarnos diferente, darnos la oportunidad de buscar una fórmula que permita incorporar a la pluralidad religiosa en la construcción de una sociedad inclusiva sin que necesariamente ello se entienda ni traduzca en una actuación política política. No es fácil concebirlo, menos practicarlo, pero debemos intentarlo. Mucho hemos bregado a favor de la tolerancia, el respeto, la inclusión, que no podemos ser inconsecuentes. Tenemos, en consecuencia, que quitarnos algunas taras, dejar atrás algunas prácticas: tenemos que pensarnos y hacernos incluyentes.

La primera interrogante que presento es: ¿queremos que las iglesias y sus agentes laicos participen en y de la pluralidad social mexicana que día a día construimos? Si la respuesta es sí, entonces me parece que hemos entrado en una fase de agotamiento del discurso oficial y de las concepciones de participación pública de las iglesias, tal y como se han dado hasta la fecha en nuestro país. Durante mucho tiempo hemos sido testigos de que por un lado se les ha negado el acceso por la entrada principal, pero se les ha dejado abierta la puerta trasera para temas y circunstancias determinadas, en particular a la Iglesia católica. También ha ocurrido que se ha subvalorado su participación en la cultura, las artes, proyectos económicos, asistenciales, sociales, humanitarios, auxilio en casos de desastre natural, etc. Los actores religiosos involucrados han tenido, así, la posibilidad de actuar, influir, opinar, promover, en pocas palabras de hacer política pública sin posibilidad de que se les finque o se les reconozca, de ser el caso, responsabilidad social y legal algunas, pues

al no reconocerle el Estado su participación no hay obligación que se les pueda imputar, desde un punto de vista jurídico. Esta situación tiene que cambiar. Se necesita una política de Estado clara, de validez universal, con normas y procedimientos debidamente establecidos, que tome en cuenta la complejidad de la diversidad religiosa en su formulación y aplicación, así como la legislación internacional consecuente; lo que no ocurre, por cierto, en la actualidad en México.



Una segunda interrogante, que se desprende de la respuesta positiva de la primera, es la siguiente: ¿están la sociedad y las instituciones mexicanas preparadas para aceptar la participación de las iglesias y sus agentes laicos en la pluralidad social mexicana en curso? Me parece que se cuenta con dicha preparación de manera parcial, pero hay lastres mayores que superar. Me refiero en esta ocasión a algunos de ellos, principalmente los ideológicos e institucionales.

Con los preceptos constitucionales de 1917 se intentó cerrar la puerta a la participación política de la Iglesia católica en particular, lo que no ocurrió. Se dio entonces un par de situaciones de largo aliento: 1) establecimiento de poderes

discrecionales, de prácticas privadas de negociación, entendimiento y colaboración, que por la manera misma de hacerlo levantaban sospechas sin que necesariamente los fines fueran negativos, a la vez que se facilitó el clientelismo y los favores personales. La efectividad de este modelo de actuación mostró, en lo inmediato, la satisfacción de encontrar una vía que no requiriera modificación legal alguna para la atención de lo religioso. Sin embargo, ello llevó a mediano y largo plazo a un error fundamental, que es el que pesa en el momento actual. 2) Se truncó la posibilidad de que el propio Estado mexicano desarrollara y diversificara, en esta materia, su política de Estado y cuerpo administrativo correspondiente. Pretendiendo atar de manos a la iglesia, el Estado maniató sus propias manos. Por eso del constituyente del 17 a 1992 no hubo reforma constitucional en materia religiosa y la que hubo en este último año no alteró en lo sustantivo la negación formal a la participación de la diversidad religiosa en la construcción de una sociedad plural.

Lo anterior explica, al menos en parte, la persistencia de tres constantes en el Estado y la actuación gubernamental:

1. Los funcionarios gubernamentales repiten hasta el cansancio preceptos tales como la separación del Estado y las iglesias, el Estado mexicano es laico, la no injerencia en asuntos internos de las iglesias, la separación de lo público de lo privado, etc. Cada vez más, este discurso oficial es menos creíble, independientemente de que sea cierto en algunos casos. La duda se ha convertido en una verdad pública que no requieren de su comprobación y todo desmentido, por el contrario, confirma su existencia en lo indecible.

2. El nombramiento de funcionarios responsables del área de gobierno, que bien pueden desconocer la materia, pero no pueden dejar de conocer el oficio de la conducción política. Para empezar, no podría esperarse que el Estado contara con cuadros preparados en lo religioso, pues nunca los preparó, ni lo prepara hasta el presente. No puede haber política de preparación de cuadros para lo que no existe..., al menos en lo formal: lo religioso como campo de especialización pues desde 1917 ya está dicho lo principal y sustantivo. Dado que lo religioso fue materia cerrada desde 1917, vemos desde tiempos idos hasta el presente el concurso de cuadros gubernamentales avalados por su trayectoria en lo político sin la necesaria compenetración de lo religioso en

términos profesionales laicos. Ello contribuye a dar vida a lo religioso como político.

3. La indefinición institucional por parte del Estado en la nueva circunstancia. Mientras no se efectuó la reforma del 92, contó con una jefatura de departamento encargada de lo religioso: el Departamento de Cultos Religiosos, Armas de Fuego y Explosivos. Después de la reforma se ha transitado de Jefatura a Dirección General, a Coordinación de Asuntos Religiosos, a Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Religiosos, a Subsecretaría de Asuntos Religiosos y a Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos. Adicionalmente, ha habido tantos cambios de titular de la dependencia, de 1992 a la fecha que sólo se registra un solo caso de un alto funcionario que duró todo un sexenio como Director General; sus antecesores, duraron tanto como el Subsecretario o superior inmediato, menos de dos años en promedio. No se explican tantos cambios en el aparato funcional y sus responsables de la Secretaría de Gobernación en materia religiosa por la dinámica de la materia misma de atención, sino por razones externas a lo religioso. Es decir, a las evoluciones y adecuaciones propias de lo político. ¿Cuál otra razón puede ser si lo político es la esencia misma de SEGOB y de sus instancias subordinadas de actuación?

El Estado debiera trascender la primera etapa de la reforma que se caracteriza por la elaboración del registro de Asociaciones Religiosas, el establecimiento y observancia de un conjunto mínimo de normas de actuación y arbitraje y mantener una relación cordial y respetuosa con las dirigencias religiosas. Esto es lo mínimo que se debe hacer. Quedarse en ello implica ser rebasado por quienes en la nueva circunstancia nacional maximizan sus potencialidades y se preparan para un futuro más promisorio a sus proyectos de sociedad. Si el Estado no se prepara con políticas y cuadros y renueva sus concepciones, sus respuestas jurídicas, ancladas en el pasado, serán insuficientes para atender de manera debida a las novedades de la realidad en curso.

Se debe pasar de la administración de la materia a la formulación y aplicación de políticas de Estado en la materia. A poco más de diez años de la reforma legal, se siguen ensayando formulas de actualización de entendimiento entre mandos eclesiásticos y gubernamentales, lo cual es necesario y entendible. El pero está en que *no se avanza en una política de Estado que vincule*

diversidad religiosa con pluralidad social. Abrir espacios públicos de manera casuística a una y otra confesión no significa necesariamente vincularlas, pues parecieran medidas de momento que responden más a apreciaciones de uno u otro funcionario que una política de estado, clara, pública y de largo aliento.

En la pasada administración federal, por ejemplo, se dieron medidas que difícilmente respondieran a un fortalecimiento de la pluralidad social mexicana, y sí implicaron riesgos de caer en prácticas de antaño, tipo clientelismo (por ejemplo, mandar en calidad de valet a funcionarios de cierto nivel a recibir a determinados jerarcas religiosos cada vez que llegaban, pasaban o salían del aeropuerto internacional de la ciudad de México, "por si se les ofrecía algo").


Algunas medidas gubernamentales significan desde un primer momento de su vigencia una mayor presencia organizada y con una perspectiva confesional de cuadros laicos en los espacios sociales involucrados, incidiendo en aspectos específicos y muy rentables: 1) el acceso a centros de salud para la atención espiritual de los pacientes, lo que dadas las circunstancias de morbilidad y posible muerte, significa un mayor efecto de lo religioso entre las personas involucradas; 2) el otorgamiento, en un momento dado, de los bienes confiscados por Hacienda para la obra social de las iglesias; y 3) La firma de un protocolo con la cirm para la asistencia a poblaciones afectadas en casos de desastres naturales. Esas tres medidas alientan y legalizan el vínculo iglesias-sociedad, que permite a los cuadros laicos capacitarse en el trabajo real y formal, pero no se tradujeron necesariamente en un fortalecimiento de la vida plural justamente porque dichas medidas se inscribieron en acciones aisladas que involucraron a determinados sectores religiosos, pero que no conocemos, como sociedad, a qué política de Estado respondieron; incluso no sabemos por qué no se recurrieron a propias instancias de gobierno para hacerlas o, en todo caso, por qué no se involucraron a organizaciones sociales laicas en tan nobles acciones.

Por lo antes visto, la vigencia del modelo es cada día menos útil a la sociedad, cada día ofrece menos explicaciones, cada día es más insatisfactoria para las organizaciones religiosas y, también, es cada día menos suficiente para la toma de decisiones por parte de las instancias de gobierno. Así no se avanza en la pluralidad social.

Las iglesias, desde mi punto de vista, debieran ser de las primeras interesadas en actuar en un marco legal claro, sin el concurso de amplísimos poderes discrecionales que se prestan a situaciones ambiguas y preferenciales, que las hace vulnerables a la autoridad en turno y motivo de perspicacia social. Mientras las reglas del juego sean ésas, es entendible que busquen adecuarse a ellas para preservar su existencia y llevar adelante su misión pastoral y social, si bien es una situación desigual, injusta y socialmente incomprensible.

Lo sociorreligioso atañe no sólo al Estado y las iglesias, sino al conjunto social nacional. Por ello, el concurso de académicos, generadores de opinión e instituciones varias es por demás necesario, insustituible, impostergable. No hacerlo es reducir la agenda propia a unos temas cuando las propuestas e implicaciones de lo religioso atañen al conjunto social

Si las iglesias no son, ni pretenden ser, cuerpos políticos, ni el Estado que ellas sean o se conviertan en tales, entonces, un buen principio sería no responsabilizar a la SEGOB de su atención. SEGOB, como se sabe, es el ojo político del gobierno, es la instancia que crea sus interlocutores que también son, o pueden ser, y actuar como políticos. Sería conducente, en consecuencia, crear una instancia de Estado, que no de gobierno, que se dedicara en forma exclusiva a la atención de lo sociorreligioso. Es decir, quitarle de tajo la connotación política a los actores religiosos y mediante una instancia *ad hoc* facilitar su contribución a la sociedad en los campos que le son conducentes, como cultura, educación, asistencia social, etc.

Ciertamente, hacerlo no será tarea y logro de un día. Hay inercias que se superan luego de largos procesos de decantamiento. En el caso mexicano hay inercias sociales, gubernamentales y eclesiásticas que, bien que mal, han establecido un *modus operandi* que funciona, así sea tendencialmente menos útil al paso del tiempo. No obstante, habría que reflexionar sobre la pertinencia de seguir con una visión politizada y politizadora y una agenda acotada o iniciar un cambio de actitudes y comportamientos. O construimos el futuro con los ojos anclados en el pasado, o aprendemos a verlo con un nuevo contenido y reglas acordes a la pluralidad religiosa, eclesiástica e intraeclesiástica. Elijamos. 

Notas sobre el cruce entre la teología y las ciencias humanas

*José Rosario Marroquín Farrera
Fernando Ríos Martínez*

Se ha dicho que la teología debe recurrir a las ciencias, específicamente a las ciencias sociales, para que éstas le ayuden a leer los signos de los tiempos. En este movimiento percibimos el deseo de apertura al mundo para detectar en él, en el esfuerzo humano por hacerlo habitable, las huellas que le hablen de Dios y también para iluminar o alentar nuestros trabajos e inquietudes. Al menos ésta fue una de las intenciones señaladas por el Concilio Vaticano II.



Sin embargo el lenguaje religioso en la actualidad está inmerso, como muchos otros elementos, en una crisis, y esto a pesar de que al recurrir a las ciencias intenta encontrar un poco de claridad con respecto a lo que pretende. Hacemos referencia al lenguaje religioso porque a la religión la reconocemos, en nuestra sociedad, bajo la forma del discurso, ya sea para legitimar prácticas, o para alcanzar notoriedad dentro del sinnúmero de voces que pueblan los medios de comunicación, sin que con esto se le reduzca a la oralidad; también consideramos como lenguaje religioso los modos de celebración, la ritualización, los símbolos, las creencias, las disposiciones organizativas, las teologías.

Otro problema se añade a la crisis ya señalada: el lenguaje religioso tiene una intención totalizadora, pretende constituirse como palabra última sobre la realidad, y en ese mismo acto pretende

fundar y legitimar la posibilidad de cualquier otro discurso y práctica. Contra esta pretensión se alzó la ciencia moderna para poder constituirse y conquistar su autonomía. De tal manera que la ciencia, para mantenerse fuera de toda sospecha, pero también para reforzarse en la posición alcanzada, debe dejar fuera de su alcance todo lenguaje que pretenda imponerse como garante de legitimidad universal, es decir, queda fuera de su alcance el pronunciamiento sobre las afirmaciones de sentido. De tal manera que muchas de éstas son dejadas en un campo extra-científico, situación que las hace más aptas para el espectáculo mediático. Tenemos entonces al vaticinador que en el noticiero aparece después de la lectura de los horóscopos, o quizá después del sacerdote que resuelve dudas sobre la otra vida y la existencia de cielos e infiernos; todos en el mismo programa, garantizando la continuidad de la diversión y tejiendo las certezas de los espectadores.

Esta ubicación del lenguaje religioso entre muchos otros lenguajes, y por lo tanto el tratamiento que de él hacen las ciencias humanas, sin concesiones, sin privilegios, provocan una reacción ambivalente: como si por un lado se esperara una confirmación de la legitimidad perdida (ahora en nombre de unos procedimientos que garantizarían la infalibilidad), pero por otro lado se temiera la frialdad con que operará el científico para intentar poner al descubierto los distintos dinamismos que le son propios. En este punto, todo lenguaje se niega a poner en evidencia las formas en que ha llegado a instaurarse como lenguaje legítimo, disfraza este proceso, lo reviste bajo formas que ocultan procedimientos que tienen que ver con el poder de unos sobre otros. El lenguaje religioso, concebido como el lenguaje de lo bueno en una sociedad moralizante, resiste al análisis que no le concede a priori ninguna bondad, ningún privilegio y que, por lo tanto, quiere tratarlo como se trata a todo lenguaje que puede ser estudiado por los procedimientos propios de cada disciplina que quiera estudiarlo.

En este trabajo queremos mostrar que el tratamiento dado al lenguaje religioso es posible porque hay en la cultura actual condiciones que lo favorecen; no nos referimos aquí a todas las condiciones sino sólo a aquellas que conciernen a la religión como lenguaje que participa dentro del juego mediático y lucha contra otros lenguajes para mantener su publicidad. Este rejuego lo obliga a recurrir a unos procedimientos determinados que permanecen ocultos. Pero lo científico es también otro lenguaje cuyos modos de legitimación quedan ocultos en su intento por posicionarse como discurso estructurador, de ahí que, sugeridas las formas de producción del discurso, es decir, después de presentar algunos elementos que nos permitan ver las disputas en las que toda práctica se inserta, planteemos que ninguno de esos lenguajes puede pretender una legitimación absoluta, porque en cada uno de ellos hay silencios que nos hablan de algo diferente, de algo que no está aquí (pero cuya ausencia es experimentada aquí) y que desestabiliza nuestras certezas, algo ajeno, extraño a nosotros capaz de romper toda pretensión fundamentadora. Por lo tanto, la única salida ante estos embrollos consistirá en salir siempre hacia lo otro, hacia lo extraño, hacia la diferencia que se nos presenta en los silencios del discurso.

Lo religioso en la sociedad actual

1. Se espera comúnmente que la religión revele algo oculto, que haga accesible lo que está revestido por el misterio, que presente los secretos de una vivencia. Esto supone que debe existir una correspondencia entre la realidad y el discurso que la enuncia. Lo que se hace es dar notoriedad a un fondo de verdad que suponemos existe desde antiguo pero por alguna razón permanece oculto para los profanos; aquí, las exigencias de democratización y acceso a la información exigirían que se revelase un conocimiento ya construido y se le pusiese en circulación para ser consumido por el público ávido de conocimientos que disminuyan su ansiedad. Esta característica, que marca a todo oyente, vidente o lector, deja de lado el carácter construido de toda identidad, olvida también que el lenguaje no tiene un carácter solamente enunciativo. Pretende que ya todo está dado de antemano, que lo único que debe hacerse es revelar lo oculto que se mantendría inmutable desde los orígenes. En esta concepción que identifica lenguaje y realidad, la existencia adquiere notoriedad por la capacidad que se tenga para acceder a los medios que lo hagan presente a

uno ante el público, todo depende de la habilidad que se adquiera para posicionarse en un espacio informativo que permita dar cuenta del propio discurso. Se es en la medida en que se logra presentar la propia verdad a través de los medios. La práctica es presentada en función de la notoriedad que permite. Vemos así los empeños para poseer medios de comunicación propios o la notoriedad dada a la palabra a través de boletines oficiales que intentan hacer pública no ya sólo la verdad sino incluso la veracidad de quien se ostenta como portavoz oficial de la institución eclesial.

2. Debemos considerar que el medio no tiene utilidad como instrumento para la predicación de la verdad de la historia ni para la afirmación de la realidad del mundo. El medio posee sus propias reglas, tiene su propia lógica, conquistada en un proceso largo de independencia; funciona como un sistema de escritura que da cuenta del mundo en función de su propia consistencia. En ningún momento enuncia la verdad del mundo (en todo caso, la crea), responde a los requerimientos propios de su campo, realiza sus elaboraciones en función de algo preciso, obedece a unas reglas que ordenan estereotipos y figuras de estilo con miras a una dramatización de la vida corriente. Los medios hacen del mundo un espectáculo apto para ser presentado en el mejor de los horarios con los mayores rangos de audiencia.



Para este espectáculo nada más apto, entre los lenguajes graves del pasado, que el lenguaje religioso con su inocuidad aparente: se nos presenta, con respecto a los otros lenguajes del mundo social, como un discurso desligado de los conflictos reales por el poder. El efecto dramático del lenguaje religioso se refuerza por

la divulgación de su mensaje, por la sensación de que toda persona puede tener una opinión al respecto; situación hecha posible por el vaciamiento de los conceptos, es decir, su significado se va perdiendo y pasa a convertirse en un concepto general y vago que le permite formar parte del habla corriente. El lenguaje, vaciado de toda precisión con respecto a las razones de vivir (enunciación de sentido), se hace apto para el misterio; se convierte en una especie de teología de entretenimiento y evasión, se posiciona como lugar que señala zonas oscuras en la refacción con el mundo. Proliferan entonces las afirmaciones de sentido: horóscopos, predicciones, consideraciones acerca de lo sobrenatural, el recetario para el espíritu. Los personajes que alguna vez fueron solemnes se vuelven próximos y folclóricos, recurren a alguna habilidad que añade al misterio una nota de proximidad que añade al misterio una nota de proximidad (caricaturizan el habla cotidiana, refuerzan su singularidad dentro de la uniformidad que se les supone) que los califique para figurar en cualquier presentación pública que toque un problema vital. Y son aceptados en los medios, no porque digan la verdad o comuniquen un misterio, sino porque en el espacio teatral al que acceden representan el papel de un personaje enigmático, especializado en lo sobrenatural, el escándalo o la infracción inusitada.

3. Los medios modulan su material religioso de acuerdo con las mismas reglas que modulan la presentación de cualquier otro material informativo. Se adaptan al público, se configuran según los intereses del lector o del espectador. Quien trata con materiales informativos actúa a la manera de todo profesional productor de discursos: fabrica contenidos de acuerdo con las reglas propias de su campo, no de acuerdo a una verdad que pudiera estar oculta en un objeto. Al hacerlo se sumerge en un mundo incierto (casi irre recuperable) cuya virtud consiste en tocar las inquietudes o esperanzas de los destinatarios; cuenta el impacto, no el significativo al que lo enunciado se refiere.

El control sobre los discursos producidos es aun menor si tomamos en cuenta que la información religiosa es una especie de termómetro a través del cual se puede sondear la opinión del público con respecto a temas delicados; se vuelve metáfora de las cuestiones fundamentales para el público: los conflictos entre poder y autoridad, las relaciones personales, los dispositivos de la sexualidad, la calificación moral. En la religión confluyen las miradas, se le hace emblema de

otros textos sociales. En ella, sin asustarse y sin inmutarse, la sociedad se mira a sí misma, ve en ella un reflejo de lo que ha sido en otros tiempos y al mismo tiempo una constatación de cuanto le falta para dejar atrás su pasado, crea el último reducto para la nostalgia de lo inútil, levanta un refugio para el misterio que ya no cabe en las ciencias.

El lenguaje religioso, que quiere enunciar las reglas sobre el vivir, en su afán por ganar notoriedad debe someterse a las reglas de toda exhibición, se sumerge en un mundo cuya densidad noticiosa exige que los lenguajes se crucen, interactúen y generen así nuevos enunciados cuya identidad se desvanece. El público utiliza este nuevo lenguaje para hablar de sus interrogaciones, plantea con él cuestionamientos que no le son ajenos pero que tampoco son reducibles a la univocidad que intenta todo discurso autorizado. En este lenguaje, que resulta del cruce de muchos otros lenguajes, el informador busca los materiales que le permitan componer su propuesta que pretende ser a la vez reflejo y acto de creación de la realidad.

Cómo las ciencias tratan con lo religioso

En correspondencia con nuestra insistencia en el carácter lingüístico que hemos atribuido tanto a las ciencias como a las religiones, nos referiremos indistintamente a campo religioso, manifestaciones religiosas, religiones, lenguaje religioso, lo religioso. Esta situación pone en evidencia la identidad del tratamiento específico del cual tomamos prestado el término respectivo.

1. Las manifestaciones religiosas forman parte del conjunto de manifestaciones tratadas por las ciencias humanas, son despojadas así del privilegio que alegan con respecto a otros fenómenos socioculturales. Son vistas como productos y elementos de organizaciones sociales, psicológicas e históricas a las que remiten y representan. En otro tiempo era la religión quien tenía la última palabra sobre la realidad, emitía un juicio sobre ella. En Occidente este privilegio desapareció con el advenimiento de la racionalidad moderna; en esta confrontación tiene origen el conflicto que replegó al catolicismo que se rehusó a vivir en un mundo que no le dispensaba más un trato preferente. Por otra parte, los cuestionamientos contemporáneos sobre la verdad en las ciencias han generado la ilusión de que la religión podría volver por sus fueros, incluso se ha llegado a

pensar que sería el único relato capaz de fundar los diversos relatos fragmentarios sobre la realidad. Parecería que la posmodernidad abriría nuevos espacios para que el mundo retornara de su desencantamiento.

2. Las manifestaciones religiosas no son vistas en su aislamiento, se les considera como parte de un sistema, única configuración en que es posible su comprensión. Se les toma en cuenta en la medida en que se inscriben en el conjunto de rasgos considerados pertinentes; lo que las torna inteligibles es la relación regular que mantienen con otros elementos: cada rasgo suyo nos remite al tipo de sociedad y de economía que las explica. La verdad de estas manifestaciones, y de todas las demás, radica en la relación que mantienen con la construcción social, histórica o psicológica en la cual son inscritas por los procedimientos que descifran las conexiones que guardan entre sí los más diversos fenómenos.

En este sistema complejo las diferencias desaparecen; lo religioso, como cualquier otro campo, no es ya un objeto propio para una ciencia que se ocupe de ello exclusivamente. No es el objeto quien determina los métodos ni los resultados. Lo religioso es para las ciencias un material más y no un determinante de las prácticas científicas. Asistimos así a una secularización de lo pensable.

3. El discurso de cada ciencia humana recorta, analiza y explica los fenómenos (que no son ya quienes definen la disciplina) en función de los postulados y los métodos que la distinguen de las otras. Cada una se ciñe a sus propios procedimientos de investigación. Descubre en aquello que estudia las leyes de funcionamiento pero no puede reducir la realidad de su objeto a lo que sobre él dice. Al constatar esta fragmentación, algunos discursos desearían asir lo real al relacionar las ciencias entre sí, pero en esta pretensión lo real se convierte en el objeto ausente, desaparece por el exceso, por la saturación de los lenguajes. En otras palabras, queriéndolo decir todo se termina por no decir nada. La teología (como discurso sobre una experiencia religiosa), en esta situación, quisiera ganar un espacio para sí al pretender postular la existencia de un fundamento o de una presencia invisible que sustentaría y organizaría los lenguajes alrededor de sí. Para esta pretendida instauración echa mano de su habilidad para afirmar verdades y suponer seres, postula la legibilidad de lo existencial,

supone que sus palabras transparentan el mundo y donan sentido a las cosas, intenta revelar valores esenciales de donde emergería la verdad de la historia. Pretende arrojar luz sobre las verdades sustanciales, pero cada afirmación es insignificante porque permanece interna a un lenguaje y sólo en él adquiere la plenitud de su sentido y de su intención. En otras palabras, su enunciación supone un interés en los oyentes, pero éste se desvanece ante la mezcla que surge de la puesta en escena de los diferentes lenguajes que quieren dictar normas sobre el vivir: la moda, los horóscopos, las grandes revelaciones, los estilos, el recetario de máximas para el triunfo, las interpretaciones vagas sobre El arte de la guerra, Confucio aderezado con Mao, capitalismo sí y cristianismo también, la superación personal en la vivienda ecológica,...

4. El discurso religioso no habla sobre el proceso que le ha dado origen, oculta las condiciones de su producción. Habla de aquello que mueve las fibras de la devoción, pero es en realidad significativa de algo diferente a aquello a lo que se refiere. Es el disfraz de algo no dicho, una alegoría por ser descifrada. Esto no dicho es precisamente lo que el análisis científico quiere reconstituir. El científico, sin dejarse atrapar en el señuelo de las representaciones, descubre en ellas otro significado diferente al sentido inmediatamente afirmado, sospecha la existencia de algo reprimido que es preciso traer a luz.

Pasemos ahora a considerar algo de esto reprimido, intentemos enunciar lo no dicho del discurso religioso institucional; con ello, lateralmente, quedarán señaladas las coordenadas para intentar situar el desempeño de la iglesia católica.

El campo religioso: condiciones de su producción discursiva

La religión, como sistema ideológico, lleva en sí las marcas de su constitución por medio de cuerpos de especialistas; en este sentido, expresa el privilegio de quienes enuncian los postulados que construyen la identidad del grupo religioso, da cuenta también de la desposesión efectuada a los profanos. Sin embargo este despojo es aceptado gracias a que los sistemas clasificatorios son considerados como naturales y apropiados a las estructuras sociales; las taxonomías se disfrazan bajo el aspecto de reglas propias del campo religioso; mediante este poder simbólico las relaciones básicas se transfiguran para poder

legitimarse. Esta descripción no debe llevarnos, sin embargo, a considerar que existe un determinismo unifuncional; en el interior del campo. Como en cualquier otro campo, se da un rejuego de fuerzas enfrentadas. En este marco, frente a cualquier cuestionamiento hecho al interior, se debe considerar que las estructuras contra las que se lucha se llevan dentro, se han incorporado por parte de todos los que participan. Las disputas son simultáneamente por y contra un capital institucionalizado en las diversas configuraciones internas (grupos, corrientes), son objetivadas en forma de bienes tangibles y están incorporadas en las disposiciones de quienes intervienen.

Consideremos, para no extendernos, las disputas relacionadas con la construcción de la identidad.

Al referirnos a la identidad hacemos alusión a un sistema de referencias simbólicas que permiten establecer un nosotros frente a los otros. Se trata de una práctica relacional, posee una estructura de elementos simbólicos modificables para permitir la creación de un sentido, y es reconocida socialmente en sus manifestaciones objetivas.



Como práctica social la identidad es un objeto de poder cuya función consiste en imponer las clasificaciones sociales que regulan la percepción legítima y la valoración social de atributos y prácticas de un grupo. En el caso del campo religioso católico nos encontramos frente a las prácticas de grupos diversos que interactúan a partir de la identidad construida en cada uno de ellos, a pesar de la apariencia monolítica de la institución. Para una adecuada comprensión

de este proceso debemos considerar cómo los marcos de referencia o pertenencia desde los cuales el individuo se define, actúan a distintos niveles. Esta articulación a partir de la constitución de grupos diversos plantea en el nivel más amplio, el de la Iglesia Católica en su conjunto, la disputa por la legitimidad del discurso que autoriza y desautoriza las diversas identidades.

Un recuento de la historia de la Iglesia Católica en los años recientes bastaría para reconocer la forma en que unas identidades pasan a formar parte legítima de la institución, en tanto que otras son desautorizadas. Un discurso pretende imponerse relegando por el silencio a los otros. Es significativo al respecto ver cómo una de las sanciones recurrentes con respecto a otras voces es la imposición del silencio en nombre de la unidad que supone la uniformidad en la doctrina enunciada. Esta situación otorga legitimidad a unas formas de pertenencia a la institución, al mismo tiempo que otros miembros, ubicados en otras zonas, buscan y construyen canales a partir de los cuales se definen y adscriben a la Iglesia Católica, independientemente de que ésta los reconozca o no.

En correspondencia con la disputa por la legitimidad discursiva conviene recordar lo que arriba hemos anotado con respecto a lo que la sociedad espera de los actores religiosos: que sean la comparsa del escándalo mediático. De aquí que el discurso que se impone cuando nos referimos a la iglesia católica sea identificado comúnmente con aquél que es emitido por personajes notorios o folclóricos que semana tras semana satisfacen las expectativas de quienes anhelan el espectáculo ofrecido por representantes autorizados de una instancia que históricamente ha capitalizado el misterio y los bienes de salvación.

En la lucha por la identidad que define a la institución vemos la celebración de alianzas diversas que nos remiten a otras luchas relacionadas con el poder en campos diversos de la estructura social. Las desigualdades referidas al reconocimiento nos hacen voltear hacia el cruce de conflictos que tienen lugar al interior de la institución: hay un reacomodo constante de las relaciones de fuerza y cada grupo da cuenta de las distintas tendencias que subsisten al interior de la jerarquía eclesiástica (entendida ésta en un sentido amplio para incorporar a todas las instancias que pugnan por tener una pre-

sencia autorizada). Sin embargo esta diversidad y estas disputas se ocultan en virtud de las operaciones por las que los sectores hegemónicos tienden a homogeneizar y regular la identidad católica.

Con todo, no logra ocultarse el carácter diverso de los modos de ser católico, carácter que define la construcción de la identidad como dinamismo implicado en la cuestión del poder. En ocasiones específicas los actores silenciados, las voces reprimidas, emergen, abandonan sus pasajes subterráneos para recordarnos las huellas de una presencia extraña que desasosiega.

Ciencia y religión: dos silencios, señal de un retorno

La consideración sobre las condiciones de producción tanto del discurso científico como del religioso da cuenta de algo no dicho. Si los discursos no pueden enunciar la realidad, entonces aquello a lo que alcanzamos a hacer referencia no es lo real mismo sino el lenguaje. La conciencia no es más la capacidad del sujeto para conocer los objetos, sino una maraña de representaciones atravesada por determinismos que le vienen de múltiples situaciones; dicho de otro modo, no se puede pretender ser autor o sujeto de estructuraciones de las cuales sólo se es síntoma. Sin embargo el carácter racionalizador del lenguaje no es capaz de borrar la referencia a un querer, la exigencia de un sentido cuyas huellas detectamos en los silencios de todo discurso, en las ausencias que quedan nombradas cuando algo en ellos nos hace sospechar el requerimiento del deseo. Y surge algo diferente bajo la forma de la evocación y la leyenda. Ante ellas todo discurso, el teológico también, pasa de lado. Pero en el momento de su enunciación, cuando se le quiere tejer, formar la trama, pequeñas rasgaduras se constituyen en indicios de algo no dicho que pugna por volver desde los territorios a los que se le ha confinado.

Lo no dicho en ambos discursos es precisamente aquello que no es discurso, está constituido por las prácticas que legitimaron la imposición y con ello nos remiten también, causando incertidumbre, a los reprimidos por esas prácticas, practicantes también de un oficio capaz de desestabilizar toda afirmación que pretenda erigirse a sí misma como el culmen de la certeza.

Frente a lo dicho de la ciencia y de la religión, la práctica no dicha de los otros se convierte en aquello que inquieta la conciencia colectiva de sí. Algunos campos permanecen abiertos a lo extraño que de este modo irrumpe, pero en seguida, al pretender mostrarlo lo ocultan en nuevas formalizaciones, lo domestican. Otro problema, ligado a la tentación de domesticar lo extraño, consiste en que cuando queremos dar cuenta de los otros, su presencia sólo podemos señalarla a través de nuestros propios juegos de lenguaje, sólo podemos hablar de ellos recurriendo a los procedimientos que durante mucho tiempo hemos empleado y aceptado a pesar de su carácter de instrumento de dominio. Ante esto no queda sino apelar a la creatividad que nos permita recrear la metodología para el acercamiento y la asunción del otro ausente de nuestros discursos. Dar cuenta de ellos en este espacio, empezar a hablar en este trabajo de ellos y creer que la tarea está cumplida, sería efectuar nuevamente la reducción señalada. Quizá convenga hacer de nuestros sitios de encuentro lugares de paso que nos conduzcan hacia extraños territorios capaces de reinventarnos. ¿Podemos esperar que nuestros seculares modos de proceder y organizarnos, como bondadosas criaturas, darán paso a lo diferente, se dejarán desestabilizar por ello, por ese otro que es al mismo tiempo origen y denuncia? ➔

Referencias

- Castells, Manuel, *La era de la información. El poder de la identidad*, Vol. II, Siglo XXI, 1999, México
- De Certeau, Michel, *La debilidad de creer*, Katz, 2006, Buenos Aires
- De la Torre, Renée, *¡El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional!*, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 3 (1996), pags. 87-107
- Gutiérrez, Alicia, *¡Poder y representaciones: elementos para la construcción del campo político en la teoría de Bourdieu!*, *Revista Complutense de Educación*, 2 (2005), pags. 373-385
- Hyman, Gavin, *The Predicament of Postmodern Theology*, Westminster John Knox Press, 2001, Louisville
- Mendoza Zárate, Gabriel, *¡Un acercamiento a la sociología de Pierre Bourdieu!*, *Christus*, 757 (2006), pags. 20-27

Ni tanto que queme al santo, ni tanto que no le alumbre

Las relaciones entre las iglesias y los Estados

Raúl Cervera
Teólogo del CRT

Populus errans corde sunt (Ps XCIV)

Las reflexiones que vienen a continuación quieren ayudar a formular preguntas y a analizar la actuación de la jerarquía católica en nuestro país en los últimos meses; más precisamente, en relación con la contienda electoral que hace algunos meses llegó a su final.

En una primera parte propondremos la forma como, desde nuestro punto de vista, deberían plantearse las relaciones entre las iglesias y los Estados. En un segundo momento analizaremos algunos asuntos particulares en torno a la participación política del clero.

I) AMISTAD, MATRIMONIO, UNIÓN LIBRE

Con respecto al primer tema que hemos anunciado, nos parece que hay dos cosas fundamentales que están en juego. La primera atañe a la distancia que es necesario establecer entre el funcionamiento de los Estados modernos y las iglesias. La segunda tiene que ver con la colaboración que debe existir entre ambos.

1) Ni tanto que queme al santo...

La *in-gestión* del presidente Fox se caracterizó, entre otras cosas graves, por la constante e irritante ruptura del orden constitucional. De ello no podía exentarse el asunto de las relaciones iglesias-Estado. Él y otros miembros de su gabinete se gloriaron, sin tregua, de exponer en público sus convicciones católicas, en tiempos y eventos de carácter estrictamente oficial.

Podría pensarse que este prurito representaría un síntoma más de la frivolidad que caracterizó al sexenio anterior.

Pero no. Sin desmedro de ello, hay que tener presente también que detrás de estos actos había una estrategia bien calculada y precisa que contemplaba, entre otras cosas, el reforzamiento de los vínculos con la jerarquía católica. Ahora bien, esta afirmación no pretende redu-

cir los factores que explican la marcha del país al protagonismo de un puñado de iluminados. Sabemos que detrás del triunfo electoral del año dos mil que llevó a la cúpula política a los representantes de la derecha católica mexicana, incluso a sus sectores más extremistas acuerpados en el Yunque, se encuentra un conjunto complejo de situaciones y fuerzas, que no es el caso analizar en este momento, y que llevaron a un sector significativo de la sociedad mexicana, si no a simpatizar, sí a apoyar este tipo de opciones.

Pues bien, las reiteradas violaciones de la legalidad constitucional por parte de Fox y sus epígonos más prominentes no fueron sólo eso. Esos calculados devaneos con algunas autoridades eclesásticas lesionaron en alguna medida algunos de los avances que, a costa de sacrificios y sangre, han ido construyendo las sociedades occidentales.¹ Veamos esto más detenidamente.

En estas sociedades, la manera como se regula programáticamente la convivencia cotidiana entre los poderes públicos y las agrupaciones religiosas se determina, a partir de la ilustración, por el principio de la separación entre las iglesias y los Estados, vástago preclaro de la modernidad.

Este principio general no es más que un enunciado básico que sintetiza dos premisas fundamentales: la laicidad del Estado y la autonomía de las iglesias.

A) La laicidad del Estado

Este principio significa que la buena marcha de un Estado moderno descansa, en buena medida, en el ejercicio de la razón para la solución de las cuestiones que plantean sin tregua el devenir de las sociedades. Ello implica que en el ámbito propio de su competencia, como entidad pública y oficial, no puede justificar ninguna decisión política por consignas de orden sobrenatural.

¹ Esta observación no pretende descalificar *a priori* las maneras como otras culturas estructuran el modo de funcionar de las diferentes expresiones del poder en la sociedad.

Los Estados tienen así su propio espacio inviolable, que ha de ser respetado por otros modos de comprender la realidad, especialmente las creencias religiosas.

La reivindicación de esta condición por parte de los Estados occidentales estuvo incentivada, inicialmente, por cuestiones políticas. Era tal el poder acumulado por la Iglesia católica y, en estrecha relación con esto, tal su fascinación y defensa atrabiliaria del *ancien regime* que sólo un golpe contundente como el del laicismo de las instituciones públicas podía poner un freno a sus intentos de fundamentar las políticas gubernamentales en motivaciones de orden pseudo-teológico, dirigidas al reforzamiento de su poder como institución terrenal. En el México decimonónico apoyó en varios momentos, no sólo con sus declaraciones, sino con aportaciones pecuniarias e, incluso *manu militari*, las luchas contra los gobiernos liberales.²

Sin embargo, la laicidad estatal no es un mandamiento meramente pragmático, sostenido sólo por razones políticas. No. Detrás de este nuevo régimen se encuentra una serie de valores y conveniencias únicamente perceptibles desde perspectivas filosóficas y sociológicas. Propongo tres, sólo a manera de ejemplo.

No podemos ignorar que las raíces del laicismo de las instituciones públicas se remontan, remotamente, hasta la cosmovisión aristotélico-tomista la cual, frente a una corriente reduccionista al interior de la tradición agustiniana, reivindica la capacidad de la razón y refrenda un optimismo muy justificado ante el postulado de las causas segundas. Lo que aquí está en juego es nada menos que la dignidad inherente a la creación, y, en particular, del ser humano.

En segundo lugar, ante el hecho del pluralismo cultural y religioso del mundo moderno la laicidad significa, estructuralmente, la actitud tolerante y respetuosa que la sociedad en su conjunto y el gobierno en particular adoptan ante los diferentes y las diferencias.

Por último el ser humano fácilmente sucumbe ante la fascinación del poder. Por ello la humanidad ha ido aprendiendo a poner límites y controles al ejercicio del mismo. Ello se hace más necesario cuando el poder se ampara en justificaciones de tipo religioso.

2 La rebelión del cura de Zacapoaxtla contra I. Comonfort en diciembre de 1855 fue una expresión de las tendencias institucionales.

Por todo lo anterior, ha de quedar claro que las iglesias no deben meter las manos en la marcha de un Estado laico y, por consiguiente, en los diferentes ámbitos que lo constituyen -la educación pública, los medios de comunicación estatales, etc.

B) La autonomía de las iglesias

La segunda premisa es la de la autonomía de las iglesias. Esta expresión no se refiere, en primer lugar, a la prohibición de que las comunidades cristianas intervengan en la vida social y política. Significa más bien que estas agrupaciones, de cara al poder estatal, poseen un espacio propio, en principio inviolable, de manera semejante a otros colectivos propios de la sociedad civil, los cuales existen y actúan amparados en el derecho de libre asociación.³

En el caso de las iglesias y las religiones la viabilidad de este espacio propio se fundamenta, además, en el hecho de que, en coherencia con su origen y su identidad, estas asociaciones no funcionan únicamente a través del ejercicio de la racionalidad, sino, en principio, desde orientaciones derivadas de la misma voluntad de Dios. En el caso de las religiones del Libro, la divinidad es concebida como un ser personal que comunica sus designios a través de la palabra, directamente revelada a los seres humanos: "(La Palabra) vino a los suyos..." (Jn 1, 11).

En todo caso la aplicación limpia o, en su defecto, la manipulación de estos principios sólo puede controlarse por mecanismos de carácter autorregulador inherentes a las iglesias y las religiones, mientras no se afecten los derechos civiles y políticos de terceros. Esta última eventualidad exigiría de *pleno jure*, la intervención estatal.

También aquí encontramos, como primera consideración explicativa, una serie de situaciones de carácter político, provocadas por los diferentes modelos cesaropapistas por los que han atravesado las sociedades occidentales, y que, más cercanamente a nosotros se expresaron, por ejemplo, en los patronatos, formas históricas del intervencionismo portugués y español

3 Se usa esta expresión en un sentido semejante al de los casos en que se utiliza, por ejemplo, para indicar la libertad de cátedra y de investigación en las universidades públicas, de cara a los poderes estatales. También podría utilizarse la expresión *apoliticidad*, pero tendría que entenderse en el sentido que acabamos de mencionar. Tendría que concederse ese nuevo significado a la expresión, como se hizo en su momento con la expresión *laico y laicidad*.

en la vida interna de la Iglesia católica (cf. las bulas papales *Romanus Pontifex* (1455) e *Inter Caetera* (1456) en favor del Reino de Portugal, y la *Universalis Ecclesiae*, para las coronas de Castilla y Aragón (1508).

Durante la Colonia este régimen favoreció a la Iglesia, aunque implicaba serias limitaciones a su libertad de acción, tanto en lo interno, como en la misión a realizar. Por ello ésta tuvo que levantar la voz varias veces ante determinadas medidas intervencionistas. La cosa cambió sustancialmente con los regímenes liberales decimonónicos, juzgados en general como anticlericales por parte de la jerarquía. Todo lo anterior explica que, desde la revolución de independencia, ésta haya visto con ojos más críticos los concordatos que proponían establecer los nuevos gobiernos, tratando de evitar, en lo posible, las ingerencias estatales en los asuntos internos.⁴ Fue hasta el Concilio Vaticano II cuando la Iglesia, oficialmente, se desligó de todo régimen de patronazgo o concordatorio (GetSp 76).

Pero, también aquí, las motivaciones van más allá de lo meramente pragmático. La viabilidad de que la experiencia de fe sea valorada como una capacidad del ser humano tan respetable y benéfica como su propia capacidad racional, ha sido defendida, sobre todo a partir de la modernidad, a través de diferentes planteamientos teológicos. Por lo que toca al área católica, últimamente han practicado este ejercicio fundamentativo, entre otros, los teólogos J. L. Segundo y A. Torres Queiruga.⁵

Además esta perspectiva ha adquirido nuevas posibilidades a partir de la crítica del reduccionismo racionalista, emprendida por muchas corrientes de la misma modernidad ilustrada. Ya muy pronto el positivismo puro y duro había generado una fuerte oposición a propósito de diferentes descubrimientos en torno al campo de la hermenéutica (F. Schleiermacher, W. Dilthey, M. Heidegger, P. Ricoeur, H. G. Gadamer). Posteriormente

4 Cf. CEHILA, *Historia General de la Iglesia en América Latina*. V: México, Salamanca-México 1984. En particular, los trabajos de J. G. Casillas y L. Medina Ascensio.

5 Del primero puede consultarse *El hombre de hoy frente a Jesús de Nazaret*, I: *Fe e ideología*, Madrid 1982; *El dogma que libera. Fe, revelación y magisterio dogmático*, Santander 1989; *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los sinópticos a Pablo*, Sal Terrae 1991. Del segundo, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid 1987.

vinieron las propuestas de los más célebres protagonistas de la filosofía de la postmodernidad (J. F. Lyotard, J. Derrida, G. Vattimo, J. Lacan, M. Foucault).

2) ... ni tanto que no le alumbre

El segundo asunto atañe a la necesaria cooperación de las iglesias y demás agrupaciones religiosas con los Estados para la buena marcha de las sociedades. Aquí se encuentra quizás uno de los capítulos en los que podría darse un avance sustancial con respecto al *status quo* que predominó en nuestro país a partir de los conflictos decimonónicos, caracterizado, en general, por un acentuado desinterés por estas materias, tanto por parte de los sucesivos gobiernos, como de la iglesia católica.

Los ya comentados acercamientos del presidente Fox y de sus más cercanos antecesores a determinados miembros del episcopado mexicano, por la forma en que fueron realizados, más que establecer los términos de una concurrencia beneficiosa, viciaron de raíz su viabilidad. Esto quedará más claro en las reflexiones que vendrán a continuación.

La posibilidad de colaboración entre las iglesias y los Estados modernos se fundamenta en el hecho de que, teniendo cada quien su espacio propio, finalmente no existen, ni unas ni otros, en función de sí mismos, sino de un tercer espacio: el de la sociedad en civil, en particular, y finalmente el de la sociedad en su conjunto.

Si hablamos del cristianismo en particular, la experiencia de fe no tiene otro cometido que contribuir modestamente al bienestar de todos los seres humanos. Así lo determinó explícitamente su iniciador: "He venido para que tengan vida, y vida en abundancia" (Jn 10, 10).

Esto no difiere mucho de la razón que ha dado origen a los Estados modernos. El Estado-Leviatán de T. Hobbes nace para la salvaguarda de la paz. Así lo había expresado ya el antiguo adagio: *Salus populi, suprema lex esto*.

Ciertamente una forma como las iglesias pueden colaborar a una transformación de la sociedad es poniendo sobre la mesa sus puntos de vista sobre los asuntos que se debaten en los diferentes foros. En este sentido, las iglesias tienen la libertad de proponer e, incluso, a tono con su misión propia, la obligación de hacerlo; pero

nunca imponer; menos, al conjunto de una sociedad eminentemente plurireligiosa; mucho menos aún, a través de los buenos oficios de un Estado que se supone laico. En todo caso, una acción común en favor de la vida, en su sentido más amplio, y de los derechos humanos constituiría la aportación más decisiva.⁶

Y es que, históricamente, esta colaboración, a todas luces necesaria, ha quedado vedada -y en determinados casos sigue estándolo-, por diversos factores históricos como los que expusimos en el capítulo anterior. A ellos se han añadido, a lo largo de la historia de Occidente, otros tantos, de los cuales menciono dos.

A) Eppur si muove...⁷

El primero ha sido la invasión histórica de competencias. Las iglesias cristianas han pretendido, en varios momentos, suplantar y violentar el espacio sagrado que pertenece a las ciencias de la naturaleza y a las ciencias humanas en la solución de los problemas que aquejan a la humanidad.

En el fondo, quienes actúan de ese modo, pretenden ponerse en contacto con Dios de manera directa, menospreciando la mediación de los elementos de la naturaleza (Rom 1, 20) y de los eventos de la historia (Jn 1, 11). Para decirlo con una imagen, perciben las obras de Dios y las del hombre como algo totalmente transparente, sin consistencia ni dinamismo propios, lo cual crea el espejismo de que se ha logrado la inmediatez con la divinidad. Detrás puede actuar un menosprecio por lo contingente y lo transitorio, frente a una supuesta necesidad e inmovilidad de lo divino -en sentido peripatético-; o también una valoración pesimista que considera que las cosas y los actos humanos se encuentran totalmente inficionados por el pecado y la corrupción. El protestantismo ha ubicado proverbialmente el supuesto sucedáneo de la naturaleza y de la his-

6 Los Estados laicos sólo pueden acoger las sugerencias que provienen de las iglesias si éstas las fundamentan en razonamientos de carácter estrictamente ético-filosófico y no de orden sobrenatural o como algo revelado por la divinidad. O si los mismos Estados encuentran una correspondencia entre las propuestas religiosas y los principios de carácter ético. Lo que no pueden hacer, como ya hemos dicho, es fundamentar sus leyes o resoluciones en consignas divinas.

7 Según la leyenda Galileo Galilei murmuró esta frase, que se traduce como «Y sin embargo se mueve», tras retractarse públicamente de la visión heliocéntrica, fuertemente presionado por la Santa Inquisición. Simbólicamente, expresa la firmeza de la evidencia científica frente a las creencias religiosas.

toria en las Santas Escrituras, y el catolicismo, en los dogmas eclesiásticos.

Lo anterior no se entiende si perdemos de vista que el cristianismo ha arrinconado una y otra vez la dimensión racional inherente a una auténtica experiencia creyente, entre otras cosas, por una percepción pesimista y desconfiada de sus alcances. Esta castración se ha manifestado a lo largo de la historia en diferentes formas de fanatismo e integrismo. Pensamos que las recurrentes matanzas por motivos religiosos a lo largo y ancho de la tierra son una de las expresiones más extremas de estas desviaciones.⁸

Nos encontramos entonces ante un verdadero abuso en la asignación del término fe, en vez del cual podría usarse mejor el de *fideísmo*. En determinadas ocasiones estas manipulaciones han sido instigadas por las versiones más reduccionistas de la cosmovisión agustiniana.

N. Copérnico (1473-1543) simboliza una nueva época, en la cual la mediación de lo divino ha ido cobrando un nuevo espesor debido a la observación de los fenómenos naturales y de las leyes que los rigen, por obra y gracia de las ciencias modernas. En este contexto, el mencionado integrismo se ha manifestado en la adhesión a modos anacrónicos de concebir el método científico y a una desconfianza, al parecer crónica, ante los avances que se van logrando en estos campos. Las condenas inquisitoriales de G. Bruno, T. Campanella, G. Galilei, M. Servet y otros son síntomas de estos extravíos. Actualmente muchos y determinantes sectores oficiales de la Iglesia católica no aciertan a desembarazarse de la cosmovisión aristotélico-tomista, y han cerrado los ojos a los avances logrados por las filosofías contemporáneas. Este conjunto de factores está conectado con una serie de confusiones, por ejemplo, entre el dominio propio del método científico y el de la reflexión filosófica, que contaminan la exposición de la doctrinas morales.

El Estado, como hemos dicho, ha buscado también en varias ocasiones absolutizar los alcances y capacidades de la intelección racional teoré-

8 De ello no se salva el catolicismo. Piénsese, como ejemplos, de los tantos con los que está salpicada por desgracia la historia, en la cruzada contra los albigenses, convocada por Inocencio III, o en la célebre e ignominiosa Noche de San Bartolomé, en la que, por motivos religioso-políticos, son asesinados alrededor de veinte mil hugonotes en Francia, por manos de los católicos.

tica, como si proporcionara todas las claves para la realización y la felicidad del ser humano.

Continuando la imagen anterior, para quienes piensan así, la naturaleza y la historia cobran una opacidad tal, que no permiten ver nada, más allá de las percepciones meramente empíricas. Aquí la capacidad cognoscitiva del ser humano ha sido privada de su inherente dinamismo contemplativo y trascendente.

El ateísmo materialista, cuyas bases propusieron J. O. de La Mettrie, P.-H. D. Holbah, L. Buchner, E. Haeckel, F. Le Dantec, y que han profesado determinados Estados contemporáneos constituye un caso, risible por cierto, de esta extralimitación -abdicación paradójica de los oficios de la razón-, que probablemente tuvo su parte en los horrores de la Gran Purga y los Gulags.

Llevados por esta inercia, han invadido y han pretendido regular unilateralmente ese ámbito sagrado que corresponde a la experiencia de fe. Hay que reconocer que varios de los gobiernos decimonónicos mexicanos y los primeros gobiernos revolucionarios del México contemporáneo cayeron eventualmente en estas ingenuidades.

B) «Habla el lenguaje del poder...»⁹

El segundo factor histórico que ha impedido la colaboración entre las iglesias y los Estados aparece, conectado con el anterior, en los momentos en que ambas instituciones han entrado en violentas disputas por el poder terrenal. El botón de muestra más burdo -para nuestra mentalidad- está representado por la guerra de las investiduras en la que el monje Hildebrando, en su papel de Gregorio VII, se enfrentó violentamente con su rival Enrique IV, guía supremo del Sacro Imperio Romano Germánico.

Pero no sólo estos extravíos históricos manifiestan una inversión de valores en el campo religioso. Menos aparatosamente, los recientes acercamientos de las últimas administraciones federales a la Iglesia católica, pero también los de ésta a aquellas revelan, en muchos casos, una sed de poder terrenal que la actual coyuntura permite satisfacer a través de tales amasiatos, y ya no por la pugna abierta e, incluso, violenta de otras épocas y circunstancias.

9 Frase atribuida a algunos políticos mexicanos, con la que explicaban la facilidad que experimentaban para entenderse y negociar con uno de los nuncios que ha tenido este país.

Y es que los Estados han aprendido también a manipular y lucrar con los reduccionismos fideístas que hemos mencionado. El evangelio de la pureza y la superioridad raciales del *Grossdeutsches Reich* prendió rápidamente en muchos sectores del pueblo alemán y contribuyó a la ignominia de la *Shoah* y los Auschwitz y Treblinka. Paradójicamente estas doctrinas experimentan una dantesca recidiva en buenos sectores del Estado de Israel actual.

Por su parte, el demencial militarismo del actual gobierno norteamericano ha buscado ávidamente y ha logrado un apoyo decisivo por parte de los protestantismos entusiásticos más fundamentalistas de su país, para los cuales la guerra santa contra los infieles está justificada en las Sagradas Escrituras. Simultáneamente, Bush y sus ideólogos D. Rumsfeld, R. B. Cheney, R. Perle, P. Wolfowitz, A. Wohlstetter se jactan de sentar en el banquillo de los acusados a hipótesis científicas tan respetables como el evolucionismo, y desconocen investigaciones y hallazgos importantes, por ejemplo, en el campo de la sexualidad y de la vida humana -ila irracionalidad volviendo por sus fueros! En todo esto se encuentran invaluable enseñanzas que el catolicismo debería tener muy en cuenta.¹⁰

C) Premisas para el entendimiento

El primer obstáculo que hemos enunciado se solventa cuando se respeta cabalmente la legalidad que rige las relaciones entre la fe y la razón. Desde la perspectiva teológica la fe, en su lado humano, es una expresión posible del ejercicio de la racionalidad. Con ella se pone en práctica la capacidad de simbolización, contemplación y trascendencia del ser humano. La revelación no es otra cosa que un modelo insuperable del ejercicio de ese don, que inspira y orienta el desarrollo del mismo en diferentes épocas y culturas. De este modo la naturaleza y la historia cobran una especie de translucidez -ni opacidad ni transparencia- que permite al creyente sentir y percibir la presencia y acción divinas «dando ser, vegetando, sensando, dando entender»¹¹, es decir, a través de lo que sucede en su entorno y en su persona misma, sin que por ello, éstos pierdan su identidad y consistencia propias. Al contrario.¹²

10 Cf. *El fundamentalismo cristiano de Bush libra su propia "guerra santa"...* Entrevista con el antropólogo José Marín González (30 de noviembre de 2005) en: www.debatecultural.com (10 de abril de 2007).

11 Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, núm. 235.

Finalmente la percepción contemplativa y la búsqueda experimental de las causas se ubican en dimensiones diferentes, y, por lo tanto, no tienen por qué colisionar. Sólo así se hace justicia, tanto a la consistencia propia y a la dignidad de la creación y de la historia, como a la parte que en todo ello corresponde a Dios.¹³

Por todo ello, habría que suavizar la rígida separación e, incluso, oposición que se postuló entre la capacidad racional y la experiencia de fe. Las nuevas corrientes epistemológicas apuntan en esa dirección.¹⁴

El segundo obstáculo se neutraliza, fundamentalmente, por la correcta aplicación de otro postulado que ha estado recurrentemente presente en el campo social y político a lo largo de la historia; en los últimos tiempos, a través de las tradiciones de estirpe socialista; y que ha sido redescubierto en la Iglesia Católica con la ayuda de la teología de la liberación: la *opción por los pobres*.

En este caso, este principio implica que, en particular las iglesias, no pueden ubicar el eje de sus afanes y desvelos en sus propios intereses institucionales, sobre todo cuando persiguen la adquisición de poder económico y político; antes y por encima de todo, se encuentra la vida y los intereses de los desahambridos y desarraigados de este mundo, así como la lucha por la igualdad plena entre todos los seres humanos.

12 Esta afirmación no excluye la captación de la oposición de los seres humanos a la acción de Dios, es decir, del pecado; captación sólo posible, por lo demás, a través de esa dimensión contemplativa.

13 Toca a la teología explicar con más detalle cómo se articulan esos dos modos de conocer y actuar sobre el mundo y sobre la historia, según las inquietudes y preguntas razonables que van brotando en las diferentes culturas y épocas en las que se encarna el cristianismo.

14 Al respecto afirma C. A. Aguirre Rojas en su exposición del pensamiento de I. Wallerstein: «Por último, una cuarta dimensión de esta múltiple crisis de las formas de los saberes modernos se refiere a la vinculación que puede tener este "modo de apropiarse el mundo" que es el saber de la ciencia, con otras formas de apropiación de la realidad. ¿Qué tan legítima y útil sigue siendo ahora esa separación de las diferentes estrategias que el hombre ha construido para acercarse al mundo y apropiárselo, y que se proyectan de distintos modos en el arte, en la religión, en la actividad práctico productiva, en la ciencia o en la vida cotidiana, entre otras? ¿Es pertinente seguir manteniendo separadas y desconectadas la búsqueda de la verdad, la contemplación espiritual, el goce estético, la prosecución de lo bueno, de lo justo o de lo bello?»: Cf. C. A. Aguirre Rojas, *Immanuel Wallerstein. Crítica del sistema-mundo capitalista*, Estudio y entrevista, México 2003, 132.

Cuando una iglesia redescubre y revive este postulado evangélico, entonces sus relaciones con los Estados se vuelven susceptibles de una configuración, no sólo autónoma o *apolítica*, y colaboradora -como hemos observado anteriormente-, sino *evangélica*.¹⁵

Pero, además de descentrar a las iglesias y a los Estados de esa visión meramente endófila, este programa evangélico permite ubicar los términos del problema que venimos tratando en sus proporciones y perspectiva correctas. Permite calcular tanto la intensidad que hay que imprimir a las ya propuestas relaciones de cooperación y concurrencia, como la manera de estructurarlas en la vida cotidiana.

De este modo, habría que esperar que una comunidad católica tuviera una práctica diferenciada en su relación con los gobiernos, tomando como criterio la ideología que los caracteriza. Es de suponer que debería haber mucha consonancia y afinidad, desde los más genuinos valores evangélicos, con los regímenes inscritos en las tradiciones socialistas y nacionalistas. Y habría que presumir lo contrario en el caso de las administraciones públicas rígidamente neoliberales. Sin embargo, la experiencia de las iglesias latinoamericanas muestra que la mayoría de las autoridades eclesiales ha venido planteando las cosas en una dirección opuesta en ciento ochenta grados.¹⁶

II) Con melón o con sandía

Un tópico con una especial relevancia en el momento presente es el del nivel y los límites de la participación electoral de las Iglesias. Pensamos que la manera correcta de plantear las cosas tiene que tomar en cuenta que este asunto constituye un tema específico que debe ser ubicado en el conjunto más amplio de las relaciones entre las Iglesias y los Estados. Y, por ello, debe ser tributario de los principios enunciados anteriormente.

Por otro lado, hay que tener presentes dos factores que, desde la ribera de las comunidades cristianas, pueden contribuir a plantear las cuestiones a partir de una perspectiva correcta.

15 Esto supone, entonces, que no es lo mismo autonomía o *apoliticidad* que *evangelicidad*. La primera puede practicarse, sin que por ello la forma de actuar de la iglesia que lo hace sea verdaderamente evangélica.

1) La teología del Pueblo de Dios

Pensamos que sólo una Iglesia convencida de pensamiento, de palabra y de obra de que los dinamismos que la vivifican provienen de la totalidad de sus miembros, en un plano de igualdad básica; sólo una Iglesia con esta convicción será capaz de abordar adecuadamente el tema de los niveles y estilos deseables de participación electoral de sus autoridades.

Este convencimiento constituye el antídoto fundamental contra la tentación de allegarse cuotas de poder político, no por la vía del peso social real que cada Iglesia tiene en un país y en un momento determinados, sino a través de concesiones arbitrarias, unilaterales y generalmente interesadas por parte del mismo poder político.



La existencia de este tipo de componendas es lo que resulta intolerable en un país medianamente democrático, y no el hecho en sí de que las autoridades de una asociación religiosa reconocida (A. R.) gocen de la totalidad de derechos políticos atribuidos a quienes encabezan otro tipo de colectivos.

Entonces, viendo las cosas desde el interior de una iglesia, la primera pregunta no debería ser hasta qué grado deben gozar o debe restringirse a sus ministros el ejercicio de los derechos políticos, sino hasta qué grado se practica al

16 El acercamiento viciado de las iglesias a los gobiernos férreamente neoliberales las lleva fatalmente a adoptar los estilos y políticas de aquellos. De este modo vemos en el presente cómo la privatización invade al catolicismo. Desde los nichos funerarios ubicados en los templos católicos hasta la enseñanza y la investigación teológicas se concesionan a empresas privadas, quedando, por lo mismo, fuera del alcance de las mayorías.

interior de la misma un ejercicio de la autoridad respaldado y regulado de alguna manera por el conjunto de su feligresía.

2) El crimen del Padre Amaro

El otro factor que interviene en este juego tiene que ver con el grado de madurez y pensamiento autónomo del laicado. Puede haber dos motivos, entre otros, por el que proverbialmente se desconoce o se niega la existencia de esta capacidad. El primero es el mismo interés de algunos miembros de la jerarquía de mantener a sus feligreses sometido a sus directrices. Con este propósito propalan la supuesta minoría de edad de sus feligreses, quizá con la esperanza -de tintes mágicos- de que a fuerza de repetir semejantes tramoyas, algún día se conviertan en realidad. Este factor embona fácilmente con el que mencionamos en los párrafos anteriores. El rechazo de la teología del pueblo de Dios entre determinados miembros de la jerarquía es el correlato obligado de sus preferencias por un gobierno eclesial autoritario.

El segundo motivo de quienes niegan una capacidad crítica en la feligresía de las iglesias es la creencia bastante extendida de que sólo quienes pertenecen a la modernidad ilustrada son capaces de tener una actitud madura y un pensamiento propio. Así las cosas, a los primeros que habría que excluir de la «edad de la razón» serían, entonces, los pueblos indios.

Este tipo de mitos pudo haber sido uno de los factores que difundieron la especie de que la jerarquía católica tendría la capacidad de inclinar decisivamente la balanza en favor de alguno de los contendientes en los procesos electorales. Y esto pudo haber sido una de las causas que influyeron en el proverbial cuidado de los políticos mexicanos de mantener a los jefes católicos alejados lo más posible de estos procesos -mientras su influencia no los favoreciera. Sin embargo, contamos con algunos estudios empíricos que demuestran que el poder de persuasión de la jerarquía católica sobre su feligresía, cuando menos en el presente, no es tan evidente, y quizá se restrinja a algunos círculos y a algunas regiones del territorio nacional.

Un síntoma coyuntural de este hecho fue fácilmente perceptible con ocasión del estreno de la cinta "El crimen del Padre Amaro". Las recomendaciones de las autoridades eclesásticas tendientes a desalentar la asistencia de los fieles tuvieron un efecto llamativamente contrario. ☐

La Iglesia ante los Derechos Humanos

Algunos cuestionamientos a la Institución eclesial desde el mundo laico

Emilio Álvarez Icaza

Presidente de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal

¿Otra Iglesia es posible?

La credibilidad de la Iglesia Católica como institución ha sufrido un grave deterioro en los últimos años. Un análisis crítico desde la perspectiva sociológica nos permitiría ubicar los factores que han dado lugar a esta pérdida de credibilidad en el contexto de las sociedades seculares actuales. Otra perspectiva no menos interesante es la percepción que se puede tener desde dentro, por parte de los mismos miembros de la Iglesia Católica. La pregunta que en este caso habría que contestar es la siguiente: ¿Es posible otra Iglesia?

La opinión pública se ha visto sacudida a menudo por noticias que ponen de relieve las grandes contradicciones que aquejan a la Iglesia. Mientras que en la sociedad avanza la defensa de los Derechos Humanos y en muchos casos los comités civiles que promueven su difusión y protección son de origen católico y están integrados por laicos, sacerdotes y religiosos, al interior de la institución tienden a mantenerse estructuras autoritarias, elitistas y patriarcales, que desacreditan el trabajo evangélico y humanizador de muchos de sus miembros. Tanto unos como otros son parte de la misma Iglesia.

La posición del Vaticano respecto al diálogo ecuménico ha sido controvertida y hace añorar la época del Concilio Ecuménico que dio lugar a un acercamiento significativo y sin precedente entre las Iglesias. La posición oficial de la jerarquía respecto de la moral sexual y reproductiva, se ha mostrado poco sensible ante graves problemas de salud pública como el sida y la posición oficial de la Iglesia en estos temas se ha visto lejana y rebasada en la práctica, además, ha desatendido las preocupaciones cotidianas de los fieles y de la sociedad toda.

El comportamiento sexual indigno de algunos miembros del clero manejado de forma inadmisiblemente y poco transparente por parte de las jerarquías locales, ante los ojos de la sociedad ha ensombrecido dramáticamente la imagen institucional de la Iglesia.

El ejercicio de la autoridad, en la que unos pocos deciden por todos y determinan el destino de la comunidad, ha entrado en crisis. Como diría Luis Pérez Aguirre, "este (el asunto de la crisis de autoridad) no es un problema menor, sino que se vuelve clave en la Iglesia de hoy. Es el problema de la necesidad de una verdadera revolución eclesial, con el objetivo de transformar radicalmente las actuales relaciones de poder, a fin de adecuarlas al mandato evangélico".¹ Por ello no es sorprendente que un gran número de laicos, sacerdotes, obispos y religiosos, de todo el mundo, reunidos en Madrid hace unos años, propusieran un nuevo proceso conciliar, libre y participativo para la renovación de la Iglesia Católica.

El compromiso social de la Iglesia.

Algunos de los compromisos que debe asumir plenamente la Iglesia y que preocupan a los católicos, desde una pluralidad de perspectivas teológicas y eclesiológicas, que coexisten actualmente en la Iglesia son los siguientes:

1. El compromiso de la Iglesia en la defensa de la creación. Para hacer frente a las agresiones que sufre nuestro planeta, varias de ellas irreversibles, a causa de una civilización de muerte, que adora las cosas y desprecia la vida, que despilfarra los recursos naturales y no duda en sacrificar impunemente la diversidad biológica.
2. El compromiso de la Iglesia con los empobrecidos y excluidos por el neoliberalismo, llamando a un compromiso activo y profundo a favor del cambio estructural de las relaciones humanas en el plano económico, político y cultural, en aras de una mayor igualdad y justicia social.
3. El compromiso de la Iglesia con la defensa de la paz y la resolución no violenta de los conflictos, trabajando incansablemente a favor de la dignidad humana, por encima de cualquier circunstancia, y por la transformación profunda de las relaciones sociales, para que la paz se asiente sobre una sólida base de justicia, igualdad y libertad para todas las personas y los pueblos.
4. El compromiso de la Iglesia con los derechos de todas las personas, en especial, los derechos de las mujeres, trabajando para que se reconozca su

dignidad plena en todos los niveles, en la sociedad en general y en la Iglesia en particular, pues son ellas las principales formadoras en la fe y quienes, mediante su trabajo voluntario, sostienen muchas veces las acciones pastorales y las actividades operativas de la Iglesia. No deben ser excluidas de ninguna estructura, función o responsabilidad por razones de género.

5. El compromiso de la Iglesia con la moral sexual, valorando la dimensión afectiva de las relaciones sexuales, como vehículo de comunicación entre las personas, sin estar necesariamente vinculada a la función reproductiva, a una expresión exclusivamente heterosexual, ni tampoco restringida a un modelo único de relación familiar o de pareja.

6. El compromiso de la Iglesia con el celibato, considerándolo como una opción personal, digna de respeto, no obligatoria para nada, ni para nadie.

7. El compromiso de la Iglesia con el ecumenismo, entedido como proceso de encuentro y diálogo con otras perspectivas religiosas, filosóficas y científicas, nucleadas en torno a los derechos humanos, para trabajar en común por el bienestar de toda la humanidad.

8. El compromiso de la Iglesia en la inculturación de la Fe cristiana, en la realidad de los diferentes pueblos, encontrando y proclamando la palabra de Dios a través de su lengua y sus culturas, sin imponer modelos ajenos a su memoria histórica ni a sus tradiciones.

9. El compromiso de la Iglesia con la estructura eclesial, trabajando por un modelo de Iglesia basado en la relación fraterna y horizontal entre comunidades cristianas, en constante diálogo y búsqueda de lo común, con respeto a la diversidad de experiencias de Fe.

10. El compromiso de la Iglesia con la justicia social, en un contexto de globalización, donde se impone a toda costa un destino común para toda la humanidad, que pone en el centro al capital y sacrifica a las personas, la Iglesia debe combatir la idolatría del dinero, pues como dice Eduardo Galeano: "el capitalismo como dios, tiene la mejor opinión de sí mismo y cree en su propia eternidad".²

11. El compromiso de la Iglesia con los Derechos Humanos y la Democracia, participando activamente en los procesos de transición en el nivel local, estatal y federal, en la búsqueda de nuevas y mejores relaciones de poder entre los actores sociales y políticos, en el nuevo contexto que está viviendo nuestro país. Considerando el respeto de los Derechos Humanos como un indicador esencial para evaluar las prácticas de los gobiernos y como un factor de gobernabilidad dentro de la compleja trama de relaciones y ejercicios políticos

que a menudo son el escenario de graves abusos de autoridad.


Sí es posible otra iglesia

Recuperar la credibilidad de la Iglesia será el fruto de un proceso de renovación profunda de la institución, en el que los derechos humanos sean un eje articulador de opciones, prácticas y propuestas para volver al concepto de Iglesia como pueblo de Dios del Concilio Ecuménico Vaticano II. Así la Iglesia volverá a ser partícipe de los gozos y las esperanzas del pueblo, especialmente de los más pobres (Cfr. *Gaudium et Spes*).

El compromiso social de la Iglesia, no puede eludir esta agenda cuyo cumplimiento está pendiente, desde la sociedad la Iglesia ha sido interpelada de muy diversas formas, desde dentro no han faltado las voces proféticas de autocrítica, de denuncia y de anuncio de otra forma de ser Iglesia, a partir del reconocimiento de la necesidad de cambio. Para que otra Iglesia sea posible y cumpla con su compromiso social, es necesario que se ponga en movimiento y se eche a andar.

El papel de los laicos, los agentes de pastoral, religiosos y religiosas será crucial. La propuesta de iniciar en México, como ya ha sucedido en otros países, un proceso conciliar que parta del diálogo entre las diversas opciones y concepciones teológicas y eclesiológicas, parece ser el método idóneo para dar un nuevo impulso a la Iglesia Universal, en sus estructuras y planteamientos, para hacerla más coherente y profética, como humilde portadora del mensaje que predicó Jesús.

La vigencia de los derechos humanos al interior de la Iglesia, es fundamental para que sea verdaderamente un espacio de libertad donde se puedan expresar y confrontar fraternalmente las diferencias culturales, personales y sexuales, donde se puedan desarrollar la aceptación, la tolerancia y la comprensión mutua y donde las decisiones que afectan a todos sean contempladas por todos.

La vigencia de los derechos humanos en su interior dará mucha mayor credibilidad y fuerza a la Iglesia que, contrariamente de lo que se cree, al defender y promover el respeto de los derechos humanos empezando desde adentro, se verá revigorizada, renovada y revaluada.³ 

1 Pérez Aguirre, Luis, «La Iglesia increíble. Materias pendientes para su tercer milenio», Buenos Aires 1994.

2 Galeano, Eduardo, *Ser como ellos*, México 1999.

Crisis irreversible en la Iglesia Católica, pero otra manera de ser iglesia también es posible.

Pablo Richard

Doctor en Biblia y en Sociología de la Religión, actualmente director del DEI, San José, Costa Rica, e-mail: ssee@correo.co.cr

Introducción

La elección de Joseph Ratzinger como sucesor de Juan Pablo II nos ha revelado finalmente donde está y cual es la crisis que realmente vive la Iglesia Católica, pero al mismo tiempo nos ha clarificado cual es nuestra propuesta positiva de construir una nueva manera de ser Iglesia.

Existen en la actualidad dos modelos o dos maneras diferentes de ser Iglesia. "La Iglesia" es solo un concepto teológico que no existe en la realidad, lo que existe históricamente son modelos, tendencias o maneras diferentes de ser Iglesia. En forma sencilla y provisoria podríamos distinguir hoy una manera conservadora de ser Iglesia y otra manera diferente, alternativa, liberadora. No hablamos aquí de dos Iglesias, sino de dos tendencias o modelos existentes al interior de la misma Iglesia Católica.

La interpretación crítica que aquí propongo es que la elección del Cardenal Ratzinger como Papa no fue diseñada para ser un Papa de transición, sino para ser un Papa de continuidad a los 26 años del pontificado del Papa Juan Pablo II. El teólogo Ratzinger, brazo derecho de Juan Pablo II para cuestiones doctrinarias y Prefecto durante 23 años de la Congregación para la Doctrina de la Fe, es elegido para darle continuidad teológica y dogmática al modelo de Iglesia construido por Juan Pablo II. Lo más importante en mi interpretación es que esta continuidad entre Juan Pablo II y Benedicto XVI confirma y hace evidente una crisis irreversible y final del actual modelo conservador de Iglesia.

Crisis "irreversible" significa una crisis que ya no puede ser resuelta con reformas parciales o con cambios puramente teológicos o de lenguaje. Una crisis irreversible es una crisis final. No hay marcha atrás, su perfeccionamiento solo consigue acelerar su muerte. Toda tendencia conservadora o proceso de contra-reforma en la Iglesia genera a largo plazo una iglesia en estado permanente de crisis. No sabemos cuanto tiempo durará la crisis. No es importante, pues al interior de la misma Iglesia pueden darse las dos tendencias o maneras diferentes de ser Iglesia, una conservadora en proceso permanente de crisis y otro modelo alternativo y liberador de Iglesia que crece con su fuerza espiritual y profética que le es propia. Los dos modelos no son paralelos, sino que se entrecruzan. La crisis irreversible de un modelo determinado de Iglesia, no impide que

surja otra manera de ser Iglesia. Habrá tensiones, pero no necesariamente divisiones. Cuando más conciencia tomamos de que la crisis de la Iglesia actual es ya irreversible, cuanto más evidente se hace la necesidad de construir una nueva manera de ser Iglesia y discernir cual es la fuerza que tenemos para construirla.

Creo que la elección (designación) de Ratzinger como Papa ha sido una decisión motivada por la necesidad de dar continuidad al proyecto eclesial ya existente y motivada también por el miedo al "relativismo". Como lo dice el mismo cardenal Ratzinger en su homilía al inicio del cónclave, existe el peligro que la iglesia vaya a la deriva, zarandeada por cualquier viento de doctrina. Es ya una señal de crisis que la elección de un Papa haya sido por una necesidad de continuidad y por miedo a la auténtica diversidad y pluralidad.

Mi propuesta positiva y constructiva, en este momento de crisis irreversible de la Iglesia católica, es la posibilidad real de construir otra manera de ser iglesia, otro modelo de Iglesia, alternativo y liberador, al interior de la Iglesia actualmente existente. Tenemos la fuerza teológica y espiritual suficiente para construir esa nueva manera de ser iglesia. No creo que la solución sea salirse de la Iglesia, sino crear una nueva manera de ser Iglesia al interior de ella misma. La motivación para seguir luchando dentro de la Iglesia, no es el miedo o la necesidad, sino la responsabilidad pastoral de caminar con el pueblo pobre y excluido, para quienes muchas veces la Iglesia es su única esperanza. Sería muy fácil abandonar ahora la Iglesia, cuando el Pueblo de Dios más que nunca necesita de Teólogos de la liberación y Pastores comprometidos. El mismo Pueblo de Dios tiene esta intuición: cuando estábamos celebrando el dos de abril el 25 aniversario de Mons. Romero, alguien dijo: "murió un Papa, pero resucitó un Profeta en el pueblo salvadoreño".

Mi interpretación negativa de la elección de Ratzinger como Papa, puede ser tildada de radical. Mi propuesta positiva de construir una nueva manera de ser iglesia al interior de la Iglesia actual, puede ser tildada de utópica. No importa, pues muchas veces la radicalidad y la utopía van juntas.

Juan Pablo II y Benedicto XVI: Crisis irreversible en la Iglesia Católica

Es una constante en la historia del Cristianismo la confrontación entre movimientos de reforma y contra-reforma al interior de la Iglesia. El Concilio Vaticano II (1962-1965), interpretado por nosotros desde las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano en Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), constituye un auténtico movimiento de reforma en la Iglesia Católica. Con Juan Pablo II (1978-2005) y ahora con mayor razón con Joseph Ratzinger, llamado Benedicto XVI, se está consolidando una clara tendencia de contra-reforma en la Iglesia. En forma semejante, en el pasado, se dio una contradicción entre la reforma protestante (Lutero 1483-1546) y el Concilio de Trento (1545-1563), un concilio de contra-reforma, perfeccionado posteriormente por el Concilio Vaticano I (1869-1870). El Papa Juan XIII, con la convocatoria al Concilio Vaticano II, rompió estos 400 años de contra-reforma y propuso un nuevo programa de reforma de la Iglesia.

Lo que decimos de la Iglesia, lo podemos también decir de la así llamada "civilización occidental y cristiana", confrontada en la actualidad con el oriente no-cristiano. Esta situación se agudizó con la guerra preventiva del occidente "cristiano" contra el Irak islámico y su amenaza constante contra todos los pueblos orientales no cristianos. Esta crisis de civilización se enmarca a su vez en la realidad aun mayor de un Imperio, cuyo centro está en los Estados Unidos. El Imperio más poderosos del mundo se identifica explícitamente a sí mismo como un "Imperio Cristiano". Su presidente fue elegido por una mayoría cristiana, tanto evangélica como católica. La historia, sin embargo, nos enseña que el triunfo de un Imperio Cristiano ha significado siempre el fracaso del Cristianismo.

Lo que provoca la crisis del modelo conservador de la Iglesia en la situación actual, es en primer lugar su euro centrismo. Para Juan Pablo II Europa "se convirtió en el gran centro de la evangelización del mundo y, a pesar de todas las crisis, no ha dejado de serlo hasta hoy" ("Memoria e Identidad". Juan Pablo II, p.132). El Papa insiste en el carácter cristiano de Europa, contra el hecho evidente de su acelerada des-cristianización. Es desconcertante la noticia que el Cardenal Ratzinger se opone a la entrada de Turquía a la Unión Europea. La razón es sencilla: ni quiere que los musulmanes invadan la Europa "cristiana". Es muy difícil para nosotros aceptar que Europa sea, según Juan Pablo II, el centro de la evangelización del mundo, no solo en el pasado, sino incluso hasta el tiempo presente.

No podemos olvidar que el cristianismo llegó a América latina y El Caribe con la expansión del colonialismo europeo. No negamos los méritos de la Evangelización, sus misioneros y sus profetas, pero tampoco podemos olvidar que el colonialismo europeo saqueó

nuestros recursos naturales, destruyó cruelmente nuestros pueblos indígenas y en la actualidad nos condena a muerte por el cobro injusto de la deuda externa y el neo-colonialismo de las compañías transnacionales.

Otro hecho evidente es que la Iglesia conservadora tiene todavía como horizonte el conflicto Este-Oeste y no el conflicto Norte-Sur. El sur no existe. Siempre se dice en forma triunfalista que la mayoría de los católicos están en América Latina, pero se ignora la situación trágica de pobreza y exclusión que se vive en nuestro continente "católico". Es evidente que la Iglesia en Europa, especialmente en Polonia, quedó marcada por la experiencia cruel del nazismo y del comunismo. El Papa las califica como "las ideologías del mal", como la "fuerza del mal", como el "furor bestial" que amenazó de muerte a toda Europa. Esto es cierto, pero no se califican como "ideologías del mal" a la "Doctrina de la Seguridad Nacional", que inspiró a todas las dictaduras militares "católicas" en América Latina, igualmente la ideología "neo-liberal" actual, que oculta y justifica la pobreza y la exclusión de un 60% de nuestra población. No se toma conciencia y no se denuncia proféticamente que el actual sistema de libre mercado también es una "fuerza brutal" que destruye nuestro continente "católico".

Juan Pablo II y Joseph Ratzinger nunca entendieron la Teología de la Liberación. Para los dos, y para toda la curia vaticana, nuestra teología respondía a la expansión del marxismo en América Latina. Por eso se declaró pública y oficialmente la muerte del comunismo, del marxismo y de la Teología de la Liberación. Con esta actitud la jerarquía romana buscó liberarse de la Teología de la Liberación. La Iglesia le tenía miedo, porque sabía que la Teología de la Liberación decía la verdad y tenía razón. Nunca el Vaticano canonizó a los miles de mártires que murieron en la lucha por la vida y la justicia en América latina. El Papa nunca los canonizó por miedo a legitimar una concepción nueva de evangelización y de Iglesia y una nueva manera de hacer teología. Que no se haya canonizado a Mons. Romero es un escándalo para los cristianos de América latina, pero también es un signo de debilidad de la curia romana.

Joseph Ratzinger ha denunciado reiteradamente lo que él llama "la dictadura del relativismo" y la necesidad de tener "una fe clara según el Credo de la Iglesia". El problema central, sin embargo, es lo contrario: la dictadura del Dogma, de la Ley y del Poder central de la Iglesia, que impide todo dialogo ecuménico e inter-religioso. Un claro ejemplo de esto es el documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe titulado "Dominus Jesus", cuyo autor principal es Joseph Ratzinger. Se olvida también que la "fe clara según el Credo de la Iglesia" está en las Sagradas Escrituras, especialmente en los 4 Evangelios, que son la Memoria, el Canon y el Credo de nuestra fe cristiana. El miedo al relati-

vismo es en el fondo el miedo a la pluralidad religiosa y cultural, el miedo a la diversidad de opciones, el miedo a las teologías de género que critican el patriarcado, el miedo al resurgimiento de las religiones del Tercer Mundo.

En su homilía al iniciar el Cónclave el Cardenal Ratzinger habla del relativismo de los diversos modos de pensar: liberalismo, individualismo, vago misticismo religioso, agnosticismo, sincretismo y otros. Pero este relativismo es más bien algo propio de la crisis de la modernidad, de la desintegración del occidente "cristiano" y de la decadencia espiritual y ética del mundo desarrollado. Más importante es el "relativismo" de valores éticos que permite la mercantilización de la vida humana y cósmica. El nuevo Papa está más preocupado de las "corrientes ideológicas y modos de pensar", que del genocidio de los pobres del mundo, donde la vida no vale nada.

Los viajes del Papa Juan Pablo II por América latina y El Caribe fueron una manifestación impresionante del poder religioso de la Iglesia. No niego muchos aspectos positivos de estos viajes, pero su efecto a mediano y a largo plazo no fue ni evangelizador ni liberador. La evangelización en América latina no pasa por el ejercicio del poder, sino por la defensa de la vida y por la construcción de una sociedad donde quepan todos y todas, en armonía con la naturaleza. Los verdaderos evangelizadores en América Latina son esos miles y miles de sacerdotes, religiosas y laicos anónimos que trabajan en el mundo de los pobres.

La Iglesia conservadora es autocrática y opresora, lo que provoca dentro de ella un espíritu de miedo generalizado: los laicos y laicas practicantes tienen miedo a los curas, los curas tienen miedo a los obispos, los obispos tienen miedo a la curia vaticana y ésta tiene miedo a la Teología de la Liberación. En lo moral, la Iglesia conservadora está más preocupada por el aborto y el matrimonio de los homosexuales, que por los millones de seres humanos que mueren de hambre en el Tercer Mundo. A la Iglesia le preocupa la vida antes de nacer o la vida eterna después de la muerte, pero no la vida presente de la humanidad. La Iglesia no abre un espacio donde se discutan abiertamente los problemas éticos de la vida humana, como el aborto, las opciones sexuales, los métodos anticonceptivos y todos los problemas de la bioética. Muchos de estos temas no están resueltos, y no se resolverán nunca si la iglesia impone de modo autoritario una opinión única que no puede ser discutida.

¿Porque el pueblo quiere tanto a Juan Pablo II? ¿Porque Benedicto XVI necesita mejorar su imagen? Se podría deslegitimar nuestro pensamiento crítico como el pensamiento típico de los pequeños grupos intelectuales, aislados del sentir y pensar del pueblo sencillo. Esta es una manera muy tradicional para descalificar todo análisis crítico y ocultar la utilización que se hace de la exaltación de hechos religiosos para intereses institucionales de la iglesia.

Es un hecho evidente que los medios de comunicación dieron una cobertura inusual a todos los hechos relativos a la enfermedad, muerte y entierro de Juan Pablo II y a la exhibición majestuosa de los cardenales que en el conclave eligieron a Joseph Ratzinger como Papa. Fue una verdadera apoteosis mediática. Esto necesariamente tuvo un influjo directo y eficaz en la opinión popular.

Los medios de comunicación que exaltaron todos los hechos "pontificios" de este período fueron en su mayoría los medios más poderosos e influyentes en el poderoso sistema económico actual. ¿Porque esta exaltación de los hechos? Mi hipótesis es que era necesario responder a la carencia en el sistema actual de globalización de un líder espiritual fuerte y reconocido universalmente. Los grandes líderes políticos del mundo actual son profundamente corruptos, ambiciosos, violentos, sin valores éticos y sin ninguna preocupación por la mayoría pobre y excluida en el sistema actual de libre mercado. Nadie niega la santidad personal y el carisma de Juan Pablo II, sus valores éticos y sus intervenciones proféticas en momentos difíciles de la historia moderna. Un ejemplo fue su oposición a la guerra de Irak, su visita solidaria a Cuba y su preocupación por la paz en el Medio Oriente, donde ha buscado destruir muros y construir puentes. Pero otra cosa es la manipulación que hacen los medios globales de comunicación de la figura de Juan Pablo II como el líder que derrotó al comunismo y el defensor de los valores éticos que necesita la humanidad actual. Con esta manipulación buscan construir el líder espiritual que el sistema actual de globalización necesita para funcionar. Esta manipulación está en contra de las intenciones y el ser espiritual de Juan Pablo II. También es escandaloso cómo las Iglesias locales aprovechan esta apoteosis manipuladora de los medios de comunicación para sus propios intereses institucionales. Muchas Iglesias se sienten ahora importantes al ser incluidas en las necesidades "espirituales" de la globalización y de la construcción de un "Imperio cristiano".

El impacto de los medios de comunicación en la Iglesia como Pueblo de Dios se debe también a la falta de conducción espiritual. La generación de obispos profetas, llamada la generación del Concilio Vaticano II y de las conferencias episcopales de Medellín y Puebla, que algunos también llaman "los Padres de la Iglesia latino-americana", es una generación que está desapareciendo simplemente por edad. Esos obispos han sido programáticamente sustituidos por obispos contrarios a la tradición profética y renovadora de la iglesia de Medellín y Puebla. Otro factor que ha influido en la carencia de conducción espiritual en la Iglesia ha sido el silenciamiento de más de 140 teólogos y teólogas de la Liberación, realizado por la Congregación de la Doctrina de la Fe que condujo por 23 años el Papa actual Joseph Ratzinger. También ha sido negativo el regreso a la estructura tridentina de poder en la Iglesia: el Papa en Roma, el Obispo en su diócesis y el Cura en su parroquia. Los laicos mar-

ginalizados a tareas cada vez menos importantes y las laicas casi no existen. Benedicto XVI tendrá que hacer un esfuerzo importante para cambiar su imagen negativa de "guardián de la ortodoxia" para ganar la simpatía del Pueblo de Dios. Nunca un inquisidor ha sido popular.

Por último, el atractivo de Juan Pablo II, especialmente en las masas católicas, responde a la necesidad del pueblo de tener una referencia de poder espiritual y global que los represente y con la cual se sientan identificados. Juan Pablo II, por su carisma personal, por sus viajes y gestos muy significativos, se ganó un reconocimiento universal. Todo pueblo necesita tener un Papa, un Rey, un símbolo de poder. Es paradigmático el hecho bíblico en el primer libro de Samuel cap. 8, donde el pueblo pide a Samuel un rey. Después de 200 años que el pueblo ha vivido feliz sin rey, sin templo, sin ejército permanente, ahora quiere tener un rey como los demás pueblos. Samuel les replica todo lo negativo que es tener un rey, pero el pueblo insiste en tener un rey. Nace así la monarquía en Israel, que durará más de 400 años y que será, salvo algunas pocas excepciones, una experiencia negativa y fuertemente criticada por los profetas.

Presupuestos para la construcción de una nueva manera de ser Iglesia

Ya hemos dicho que la crisis irreversible de la Iglesia Católica y la contra-reforma en contra la reforma realizada por el Concilio Vaticano II y por los eventos de Medellín, Puebla y Santo Domingo, no niega la posibilidad de construir una nueva manera de ser Iglesia, un nuevo modelo de Iglesia o una nueva tendencia dentro de la Iglesia. Ahora veremos los presupuestos para esta reconstrucción y la fuerza que lo hace posible.

- Primero: será muy importante la ruptura con el eurocentrismo de la Iglesia y con el mito de una Europa cristiana evangelizadora. Esto no significa romper nuestra comunión con el obispo de Roma, como centro de unidad de toda la Iglesia católica.

- Segundo: el nuevo modelo de Iglesia tendrá como espacio fundamental el Tercer Mundo, definido por la contradicción Norte - Sur. Para nosotros el sur existe y la relación sur-sur afirma nuestra identidad. El horizonte de la nueva manera de ser Iglesia será América latina, Caribe, África, Asia y Oceanía.

- Tercero: el nuevo modelo será radicalmente ecuménico. Solo con una profunda solidaridad ecuménica podremos resistir la crisis del modelo conservador de Iglesia, generado por el proceso de contra-reforma en la Iglesia católica. Solidaridad con las Iglesias protestantes, evangélicas, pentecostales y otras iglesias cristianas del oriente y todas aquellas que tienen una dimensión ecuménica. El ecumenismo es un espacio de libertad y diálogo, donde se respeta la pluralidad de tradiciones y confesiones. El ecumenismo recupera la pluralidad de las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron.

- Cuarto: el diálogo inter-religioso, especialmente con el Judaísmo y el Islam, las tres religiones así llamadas abrahámicas. Diálogo también con otras religiones importantes del Asia, África y religiones autóctonas de América latina. El diálogo inter-religioso más que "diálogo", será una profunda comunión espiritual y solidaria. Los temas del diálogo inter-religioso no serán temas dogmáticos, sino temas éticos, de vida o muerte, como la paz, la guerra, el hambre y otros. El objetivo principal de la "misión" ya no será la "conversión" del otro, sino el sumar fuerzas en la construcción de la paz. "Sincretismo" no significa relativismo o confusión, sino literalmente significa "sumar fuerzas" en función de la paz. Por eso el diálogo inter-religioso practica el sincretismo, la oración en común, el testimonio, la solidaridad y el respeto mutuo.

- Quinto: fidelidad irrestricta al Concilio Ecuménico Vaticano II (1962 -1965)

Recordemos aquí algunos temas teológicos mínimos, para no olvidarlos o para darlos a conocer a muchos, a los que nunca se los dieron a conocer. Estos temas son:

La Iglesia es el Pueblo de Dios, no solo su estructura jerárquica. Su razón de ser no está en ella misma, sino en el Reino de Dios. La Iglesia subsiste en la Iglesia católica. Sacerdocio común de los fieles, dotados éstos de múltiples carismas. Colegialidad episcopal (Lumen Gentium).

La Sagrada Escritura es el fundamento de la Iglesia y el alma de la teología. El Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, sino totalmente a su servicio. La Iglesia, más que poseer la verdad, camina hacia la plenitud de la verdad (Dei Verbum).

La Iglesia tiene su lugar propio en el mundo, abierta a la modernidad y al humanismo contemporáneo. Autonomía de lo temporal frente a la Iglesia (Gaudium et Spes).

Otros temas importantes en el Concilio son: la reforma litúrgica, el ecumenismo, la libertad religiosa, los medios de comunicación y los Derechos Humanos.

- Sexto: fidelidad a la Segunda Conferencia del Episcopado latinoamericano en Medellín (1968)

Recordemos algunos textos:

"Los principales culpables de la dependencia de nuestros países son aquellas fuerzas que, inspiradas en el lucro sin freno, conducen a la dictadura económica y al imperialismo internacional del dinero"; "situación de injusticia que puede llamarse de 'violencia institucionalizada'; "educación liberadora: la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo"; "un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte"; "En nuestra misión pastoral confiaremos ante todo en la fuerza de la Palabra de Dios"; "La

comunidad cristiana de base es el primero y fundamental núcleo eclesial...célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo".

- Séptimo: fidelidad a la Tercera Conferencia del Episcopado latinoamericano en Puebla (1979)

Pro memoria algunos textos:

"La situación de extrema pobreza generalizada, adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela"; "está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia..."; La Iglesia asume "una clara y profética opción por los pobres"; "afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral"; "El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres"; "Exigencia evangélica de la pobreza como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del continente".

El Concilio Vaticano II y las Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo fue un momento de gracia y una oportunidad única que Dios nos dio (un "kairós") para una auténtica reforma de la iglesia católica. Esta reforma la iniciaron los mismos obispos y ellos tienen la responsabilidad de mantener viva y de desarrollar esta tradición en la iglesia. Solo nuestra fidelidad a la Reforma de la Iglesia la hará posible.

Donde está nuestra fuerza para construir un nuevo modelo de Iglesia

Nuestra práctica fundamental para construir un nuevo modelo de Iglesia o una nueva manera de ser Iglesia, no será la confrontación con el modelo conservador, actualmente dominante y en crisis irreversible en la Iglesia, sino una práctica positiva de crecimiento, al interior de la Iglesia, justamente ahí donde está realmente nuestra fuerza.

¿Dónde está nuestra fuerza?
Sólo enumeramos:

- Primero: en la opción por los pobres, por los excluidos y en la opción por la vida de la tierra y del agua. En la opción por una sociedad donde quepan todos y todas en armonía con la naturaleza. En la crítica radical al actual modelo de mercado global de inspiración neo-liberal. En la esperanza de que otro mundo es posible y que es posible construir el sujeto capaz de hacerlo posible.

- Segundo: en una espiritualidad liberadora y en una ética de la vida: "la Gloria de Dios es el ser humano vivo; la gloria del ser humano es la Visión de Dios"

(Gloria Dei vivens homo, gloriam autem hominis visio Dei). San Irineo.

- Tercero: en la Lectura Popular de la Biblia, llamada también lectura pastoral o comunitaria de la Biblia Todo movimiento de reforma de la iglesia ha comenzado cuando se devuelve al Pueblo de Dios la Biblia, cuando ponemos la Biblia en las manos, el corazón y la mente del Pueblo.

- Cuarto: en la Teología de la Liberación. La Teología es una fuerza, sobre todo cuando constatamos que el modelo conservador de Iglesia, justamente está en crisis por tener mucho poder y poca teología. La Teología de la Liberación construida ahora por los nuevos sujetos: mujeres, afro-americanos, indígenas, campesinos, jóvenes, niños, indigentes, los de una opción sexual diferente, etc..Nuevos sujetos todos unidos en una crítica radical al sistema actual de dominación.

- Quinto: en la construcción de Comunidades Eclesiales de Base y organizaciones similares. En la renovación de la vida religiosa. En los movimientos apostólicos con un claro sentido de participación y liberación en la Iglesia.

- Sexto: En la formación de agentes de pastoral dentro de la iglesia y líderes cristianos militantes en los Movimientos Sociales y políticos. Participación prioritaria de la mujer en todos los espacios, niveles y liderazgos, en la Iglesia y en la sociedad.

- Séptimo: en la Iglesia concebida fundamentalmente como Pueblo de Dios, con una fuerte participación de hombres y mujeres en todos los niveles eclesiales y pastorales. Multiplicación de los carismas y ministerios laicales dentro de la iglesia. Celibato como carisma voluntario y universal, no integrado necesariamente al ministerio presbiteral o episcopal.

- Octavo: en los profetas, tanto dentro de la iglesia como fuera de ella. Con el desaparecimiento progresivo de la generación de los obispos profetas de Medellín y Puebla, surgen ahora también profetas laicos fuera de la iglesia, en el ámbito de la economía, la política y la cultura.

Terminamos repitiendo lo que dijimos al comenzar: la elección de Joseph Ratzinger como sucesor de Juan Pablo II nos ha revelado finalmente cuál es la crisis que realmente vive la Iglesia Católica, pero al mismo tiempo nos ha clarificado cual es nuestra propuesta positiva de construir una nueva manera de ser Iglesia. Con lo dicho queda claro que ese otro modelo de ser Iglesia es posible y que tenemos la fuerza para construirlo. La crisis del modelo conservador de Iglesia, que ahora ha llegado a ser una crisis irreversible, inserta en el contexto mayor de crisis de la civilización occidental y cristiana y de crisis de un Imperio que se define como Cristiano, es una crisis que nos llena de perplejidad, temor, angustia y desesperanza Pero la posibilidad histórica y real de construir un nuevo modelo o manera de ser de la Iglesia nos llena de esperanza y alegría. ☛

DIOS HABITA EN LA CIUDAD

I CONGRESO INTERNACIONAL DE PASTORAL URBANA

Convocantes:

Las Universidades Intercontinental (UIC), Pontificia de México (UPM) e Iberoamericana (UIA), en la Ciudad de México, y la Johannes Gutenberg (JGU) en Murgencia, Alemania, a través de sus respectivas Facultades de Teología.

Sede y fecha:

Universidad Intercontinental (UIC), Del. Tlalpan, Ciudad de México
Inicia el lunes, 6 de agosto, en la tarde y termina el jueves, 9 de agosto, con la comida.

¿De qué se trata?

Pronto, más del 70 % de la población de América Latina estará viviendo en ciudades con más de un millón de habitantes. Este crecimiento acelerado de las grandes urbes representa un reto extraordinario a la misión eclesial en ellas, debido al complejo conjunto de transformaciones que en el mundo urbano se presencia y “que transforma los referentes tradicionales de la existencia individual y colectiva. Estos cambios son amplios y profundos e involucran todas las dimensiones de la vida.” (Episcopado Mexicano).

En México (y en otras partes de continente) contamos, mientras tanto y desde años, con experiencias y sistematización. Lo hemos dialogado en 6 Encuentros Nacionales. Más información se encuentra en la web: www.pastoralurbana.org

Por lo anterior, la urbe necesita una comprensión interdisciplinaria y el diseño de una respuesta teológica y eclesial adecuada, a partir de un diálogo entre investigadoras/es, teólogas/os y agentes de pastoral y líderes sociales conocedoras/es de la complejidad urbana. Estamos invitando alrededor de 100 participantes: 60 de México, 20 de América Latina, 10 de los Estados Unidos (hispanos) y 10 de Alemania y España.

El Congreso proyecta una “construcción pensante participativa”; es decir, una combinación creativa de testimonios, conferencias y diálogo en las mañanas y un trabajo intensivo en talleres paralelos por las tardes, dedicadas al compartir las elaboraciones previas y la construcción colectiva de elementos innovadores, conceptuales y estratégicos. Por eso, se pide la presencia durante todo el evento.

Si estás interesado en participar, comunícate con: congreso@pastoralurbana.org

La Palabra a fondo

Ideas para las homilias de los meses julio y agosto de 2007

Raúl Lugo, Atilano Ceballos, Augusto Romero (coords.)

13° Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

"Jesús le contestó: El que empuña el arado y mira hacia atrás, no sirve para el Reino de Dios".

Primera lectura: 1 Reyes 19,16b.19-21

Segunda lectura: Carta a los Gálatas 5,1.13-18

Evangelio: Lucas 9,51-62

La raíz de nuestra esperanza es Jesús de Nazaret, el muerto resucitado. Él no predicó ni leyes ni sistemas. Ni siquiera se predicó a sí mismo. Predicó el gobierno amoroso de Dios y puso las bases firmes para construirlo. No pretendió ofrecer definiciones, sino que con palabras y acciones lo fue describiendo, develando ante los ojos de sus discípulos. Todas las parábolas y gran parte de los discursos que Jesús pronunció están dedicados a anunciar esa nueva manera de vivir a la que Él llamó Reino de Dios.

El evangelio que hoy se proclama nos presenta tres relatos de vocación. Jesucristo entabla un diálogo con tres personas distintas a propósito de las exigencias de su seguimiento. En estos relatos, Jesús nos revela también una importante característica del Reino o Gobierno de Dios que Él venía a anunciar y a inaugurar.

Hay dos facetas complementarias en el anuncio del Reino: en primer lugar, el Reino de Dios es un regalo. Es el resultado de lo que Dios hace en y por nosotros y por nuestra historia. Quien quiera ser discípulo de Jesús, quien quiera ser ciudadano del Reino, tiene que abrir su corazón y cambiar su mentalidad para recibir este don gratuito de Dios. Hay muchas parábolas que ilustran este rasgo característico del Reino que nunca hay que perder de vista.

Pero, al mismo tiempo, el Reino de Dios implica una responsabilidad de parte del ser humano. Delante del Reino de Dios cada uno ha de dar una respuesta libre y adulta. Es este el rasgo que se subraya en el evangelio de este domingo. Es cierto que el Reinado de Dios depende, en última instancia, de Dios mismo, pero el evangelio de hoy nos recuerda que el Reino de Dios se construye también con el compromiso personal de cada persona que decide seguir el camino de Jesús y hacer propio su proyecto de vida plena para todos y todas.

Jesucristo exige en este triple diálogo que nos trae el fragmento lucano que hoy leemos, una adhesión total al Reinado de Dios. Para quienes son de Jesús, su proyecto, eso que llamamos Reino o Gobierno de Dios, es el único absoluto. El que quiera seguir a Jesús deberá poner este proyecto de justicia y hermandad como el centro de toda su vida, la principal de sus riquezas, el mayor de sus tesoros.

Ya en el Primer o Antiguo Testamento Eliseo es invitado por Elías para ser profeta. Nos cuenta la primera lectura que Eliseo recibe autorización de Elías para ir a despedirse de sus padres. Elías le dice: "Ve y vuelve, porque bien sabes lo que ha hecho el Señor contigo" (primera lectura).

La palabra de Jesús aparece mucho más radical. Todo está en segundo plano frente al Reinado de Dios. Incluso una relación tan profunda para el ser humano como es su relación filial, y más aún en un ambiente marcado por fidelidades tribales que todavía pervivían, queda desplazada junto a la entrega total que exige el seguimiento de Jesús. El Reinado de Dios, la entrega a este proyecto de vida anunciado por Jesús, exige una respuesta total, dada con una libertad que es signo de la madurez a la que el ser humano puede llegar en el ejercicio de decidir.

San Pablo nos habla de esa libertad cuando dice: "La vocación de ustedes, hermanos, es la libertad. Pero cuiden bien de no tomarla como pretexto para satisfacer su egoísmo; antes bien, háganse servidores los unos de los otros por amor" (segunda lectura). Por eso

Jesús reprende en el pasaje evangélico de este domingo a sus discípulos cuando éstos quieren hacer caer fuego del cielo en contra de quienes deciden no aceptar el proyecto de Jesús. El Reinado de Dios es una oferta. No puede obligarse a nadie a aceptarlo. La imposición iría contra la esencia misma del mensaje del Reino. Un requisito para ser hombres y mujeres del Reinado de Dios es la decisión libre y personal de aceptarlo y de convertir su proyecto en una opción personal que transforme nuestras vidas y nuestro entorno social.

Hay que buscar activamente la realización del Gobierno de Dios, hay que estar dispuestos a sacrificar por él todo, hay que asumir como propio su proyecto de justicia y hermandad. No existe "pase automático" para el Reino de Dios. Una decisión libre, adulta, personal, se hace necesaria.

Como los discípulos del relato evangélico, también nosotros estamos llenos de pretextos para no hacer del proyecto de Jesús el centro de nuestras vidas. Podríamos hacer una larga lista: sólo llegamos al poder y entonces sí cambiaremos todo... el mundo necesita efectividad y crecimiento económico, no utopías irrealizables... es hora que nos conformemos con lo que se puede y no vivir desgastándonos pensando en lo que se quiere... etcétera. Pero, a pesar de todos los pretextos, en medio de nuestras infidelidades, resuena este domingo otra vez, incansablemente, la voz del Maestro que nos dice: "Deja que los muertos entierren a sus muertos. Tú ve y anuncia el Reinado de Dios" (evangelio).

14º Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

"Pero no se alegren de que los demonios se les someten. Alégrese más bien de que sus nombres estén escritos en el cielo".

Primera lectura: Isaías 66,10-14

Segunda lectura: Carta a los Gálatas 6,14-18

Evangelio: Lucas 10,1-12.17-20

El Reinado de Dios que irrumpe con Jesucristo, cumple con todas las expectativas del Primer o Antiguo Testamento. Ante la Jerusalén destruida y abandonada resuena la palabra del profeta Isaías: "Alégrese con Jerusalén, gocen con ella todos los que la aman, alégrese de su alegría todos los que por ella llevaron

luto... Yo haré correr la paz sobre ella como un río y la gloria de las naciones como un torrente desbordado" (primera lectura).

Con Jesús esta profecía puede leerse desde un nuevo punto de vista. Ya desde entonces se anunciaba la alegría que es propia del Reino que Jesucristo inaugura en el mundo. "Al ver esto, se alegrará su corazón y sus huesos florecerán como un prado". La profecía, dicha para Jerusalén, se vuelve ahora una promesa para todos los seres humanos sin distinción. El Reinado de Dios que Jesús anuncia e inaugura es el Reino de la pura bondad. Significa el fin de todas las opresiones y esclavitudes, la supresión de la pobreza y de todos sus males. Significa un ser humano y una sociedad nueva, donde reinen el bien y la justicia y donde todos seamos hermanos los unos de los otros.

El Reinado de Dios se ofrece a todos. La verdadera alegría está ya al alcance de la mano de quienes quieran abrir su corazón a este mensaje de Jesús y dejarse transformar por él. La verdadera paz se ofrece a quienes acepten mirar la vida desde la perspectiva de Jesús y quieran asumir su causa hasta las últimas consecuencias.

El cúmulo de bienes temporales y eternos que se esconden tras la palabra hebrea paz (shalom), se nos ofrece hoy en Jesucristo. Toda la economía antigua queda superada junto a la grandeza del regalo que se nos ofrece en Cristo. San Pablo lo entendió muy bien cuando dijo: "no permita Dios que me gloríe en algo que no sea la cruz de Nuestro Señor Jesucristo, por lo cual el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo" (segunda lectura).

La alegría que Jesús nos regala no es para nosotros una alegría ingenua, superficial y pasajera. Es un sentimiento más hondo, que se produce solamente cuando sabemos abandonarnos en manos de Aquel que nos ha prometido vida abundante.

Pero, cuidado: la alegría y la paz que Jesús ofrece requiere de una apertura de corazón, requiere de un cambio de mentalidad. Hay que convertirse. Si no, la buena noticia de Jesús, el anuncio del Reinado de Dios, puede convertirse para nosotros en mala noticia. Sólo si miramos la vida desde el punto de vista de Jesús podemos hacernos merecedores de su regalo. De lo contrario, Jesús nos advierte: "Yo les digo que en el día del juicio, Sodoma será tratada con menos rigor que esa ciudad" (evangelio).

¿Cuál es la razón por la cual Monseñor Romero, en medio de las presiones y persecuciones, no perdió nunca la esperanza? ¿Cuál es el motivo último de que Francisco de Asís mencionara, justo cuando había renunciado a todos sus bienes materiales y abrazaba a un leproso, que él no deseaba más que la "perfecta alegría" de las persecuciones?

En el evangelio de hoy Jesús nos explica cuál es la raíz, la causa última de esa alegría interior que debe caracterizar al cristiano y que es capaz de borrar la tristeza de la vida del ser humano: no es el éxito aparente, ni es la pomposidad del trabajo apostólico, ni la presencia de frutos externos. No es ni siquiera el triunfo visible sobre el mal.

La fuente más profunda de esa alegría es la serenidad de un seguidor perseverante de Jesús, aún en medio de las dificultades, es la gloria del Señor Crucificado, es la certeza serena de que nuestra fidelidad, mantenida en medio de los problemas de la vida diaria, hará que nuestros nombres "estén escritos en el cielo".

Y esa alegría, no hay poder humanos que nos la pueda arrebatarnos.

15º Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

"¿Cuál de estos tres te parece que se portó como prójimo del hombre que fue asaltado por los ladrones? El doctor de la ley respondió: 'El que tuvo compasión de él'. Entonces Jesús le dijo: anda y haz tú lo mismo".

Primera lectura: Deuteronomio 30,10-14

Segunda lectura: Carta a los Colosenses 1,15-20

Evangelio: Lucas 10,25-37

El Primer o Antiguo Testamento pedía a todos los miembros del pueblo de la alianza, convertirse al Señor. "Conviértete al Señor tu Dios, con todo tu corazón y con toda tu alma" (primera lectura). Pero ya desde ese tiempo, la fidelidad al Dios de la alianza implicaba mandamientos concretos a favor del ser humano. La única manera de ser fieles al Dios de Israel era "amándolo con todo el corazón... y al prójimo como a uno mismo". La conversión a Dios es, necesariamente, conversión al hermano.

En el Nuevo Testamento Jesucristo da un salto más en la revelación de este designio salvífico: a la pregunta del doctor de la ley, Jesús responde con la parábola del Buen Samaritano que nos corresponde leer este domingo. En ella se explica cómo podemos hacer concreto ese Reinado o Gobierno de amor que Jesús venía anunciando. Según esta parábola, descubrir que Dios se acerca a nosotros en el hermano desamparado y necesitado, es medida de la pertenencia al Reinado de Dios. Bajo riesgo de hacer este comentario un poco más largo que de costumbre, acerquémonos a las características de esta parábola que ocupa un lugar tan significativo en la predicación de Jesús.

La parábola resulta, a simple vista, demoledora. Es, probablemente, de las parábolas de Jesús, aquella que mejor ha seleccionado los personajes del relato. Lo primero que resalta es la contextualización de la parábola: se trata de la respuesta a una cuestión planteada por un escriba, un letrado, un especialista de la Ley. Este dato es importante, porque aquél que hace la pregunta se verá irremediablemente implicado en el relato parabólico. La pregunta es de una simplicidad asombrosa; el jurista pregunta ¿qué tengo que hacer para heredar la vida eterna? aparentando así una ignorancia inexplicable. ¿Cómo puede alguien que se ha hecho especialista de la Ley, es decir, conocedor detallado de la voluntad de Dios para el ser humano, hacer esta pregunta tan elemental? La justificación única de esta pregunta es la aseveración del evangelista: le preguntó para ponerlo a prueba. Por eso la respuesta de Jesús hace inmediata referencia a la Ley y le pide al letrado una recitación de memoria del mandamiento principal del amor a Dios y al prójimo. El escriba, de esta manera, termina respondiéndose a sí mismo, mostrando así que solamente pregunta para ponerlo a prueba. La insistencia del escriba en la controversia le hace plantear la pregunta medular: ¿Y quién es mi prójimo?

Jesús responde con la parábola. Hemos de fijarnos en los personajes que actúan en ella. Se trata de tres personajes principales y algunos secundarios. Los personajes secundarios son los bandidos, de quienes no sabemos más que su acción malvada: asaltar, desnudar y golpear a un viandante, y el dueño de la posada, que aparecerá hasta el final. Los personajes primarios son el sacerdote, el levita, el samaritano y, desde luego, el hombre malherido en el camino.

La víctima no es descrita más que por la desamparada situación a la que ha sido sometido en el atraco. Los otros tres personajes, en cambio, son descritos por su cualificación religiosa. Los dos primeros (el sacer-

dote y el levita) son miembros de la familia sacerdotal. Por razones que no vale la pena comentar aquí, había cierta rivalidad entre ellos, pero eso no obstaba para que ambos se supieran y sintieran como miembros de la casta sacerdotal, de la tribu elegida por Dios para el culto. A ello se refiere la Biblia Española cuando traduce levita por "clérigo".

Los miembros de la tribu de Leví se especializaron desde antiguo en la función cúllica en un proceso creciente de exclusivismo. La familia sacerdotal tenía entre sus funciones la de instruir al pueblo acerca de la Palabra y voluntad de Dios. Así lo menciona Mal 2,6-7: Una doctrina auténtica llevaba en la boca y en sus labios no se hallaba maldad; se portaba conmigo con integridad y rectitud y apartaba a muchos de la culpa. Labios sacerdotales han de guardar el saber y en su boca se busca la doctrina, porque es mensajero del Señor de los Ejércitos. Por oficio, pues, los miembros de la tribu sacerdotal debían ser concededores y transmisores de la Ley, es decir, de la voluntad de Dios para el pueblo.

El samaritano, en cambio, era un hereje. Más que por la hibridez racial, los samaritanos eran despreciados por los judíos debido a su heterodoxia religiosa. La consecuencia reprochable de la mezcla con los colonos mesopotámicos traídos en el 721 por los asirios, era precisamente el sincretismo religioso a que habían llegado los samaritanos. Habían llegado, incluso, a tergiversar la letra de la Ley, cambiando las menciones del templo de Jerusalén por el templo de Garizim y alterando algunas prescripciones del Pentateuco. De manera que si la Ley era el medio privilegiado para conocer la voluntad de Dios, lo que él quiere para su pueblo, puede asegurarse que los samaritanos serían los últimos en conocerla, porque eran ignorantes de la Ley.

En esto radica la fuerza demoledora de la parábola. En el relato de Jesús, los dos miembros de la familia sacerdotal pasan de largo frente al herido que yace tirado en el camino. El hereje, en cambio, se detiene a socorrerlo. Hasta aquí la parábola pareciera hacer alusión solamente a la bondad o maldad de las personas en cuestión. Pero la crítica de Jesús va mucho más allá. Al continuar el diálogo con el especialista de la Ley, Jesús le pregunta: ¿Qué te parece? ¿Cuál de estos tres se hizo prójimo del que cayó en manos de los bandidos?, es decir, ¿cuál de los tres interpretó correctamente el mandamiento que tú me repetiste de memoria al principio de nuestra conversación? Porque el mandamiento del amor no es una cuestión de preceptos legales, sino de compasión por el prójimo. La pregunta inicial del

escriba aparece como radicalmente equivocada: no se trata de averiguar quién es mi prójimo, sino de preguntarme cómo puedo hacerme prójimo de los demás, especialmente de aquellos caídos en desgracia.

Así, la parábola del buen samaritano propone un criterio distinto de la Ley para el conocimiento de la voluntad de Dios: el hermano tirado en el camino. Esto hace decir, con extraordinario acierto, al lúcido teólogo latinoamericano que más extraño, Juan Luis Segundo: "En realidad, lo que Jesús ha hecho ha sido intercalar entre la pregunta del legista y la respuesta de Jesús, una cuestión hermenéutica... así, en lugar de responder acerca de quién es mi prójimo según la Ley, responde acerca de a quién debo hacer prójimo antes de consultar la Ley. Por eso, de un modo que no puede sino escandalizar en Israel, el único que acierta con la respuesta correcta es el que no conoce la Ley... pero lleva dentro de sí un criterio hermenéutico más certero, aunque más arriesgado que el conocimiento de la letra legal: la opción por el pobre, la piedad por el necesitado. Desde esa posición, y sólo desde ella, se puede acudir a la Ley y entender lo que significa como norma". Queda claro, pues, que por encima de la Ley escrita, y antes de acudir a ella, el ser humano es responsable ante Dios de la compasión hacia el hermano necesitado. Es el pobre, y no la Ley, el criterio último para comprender la voluntad de Dios. Este criterio deberá ser aplicado siempre que haya que discernir qué es lo que Dios quiere de nosotros.

Dios nunca fue un Dios alejado de los seres humanos. El Dios de Israel era ya un Dios histórico, un Dios de la vida cotidiana. Jesucristo viene a rescatar y a profundizar esa imagen de Dios cercano a los seres humanos que se había perdido en la religión de su tiempo, a causa de la multiplicación de prescripciones rituales y de complicadas casuísticas que acababan por ahogar las exigencias de la alianza, bajo el escudo de una falsa careta de religiosidad.

Jesús desenmascara esa manera de pensar. Los piadosos pasaron de largo frente al hermano necesitado. No supieron acercarse, aprox(j)imarse a Dios que sufría en ese hermano derribado y humillado. Su religión no pasó la prueba definitiva de verificación: el amor al hermano caído en el camino.

En la parábola de Jesús toda la manera de interpretar el Primer Testamento entra en crisis. La pregunta del doctor y la respuesta de Jesús ponen de manifiesto la perspectiva desde la cual el Dios de Jesús mira los acontecimientos y mide la cercanía de los seres huma-

nos a su divina persona. No hay que "buscar" a nuestro prójimo: hay que hacernos nosotros mismos prójimos de los más necesitados. El pobre, el despojado, el derribado es la prueba de verificación el amor que le tenemos a Dios, de la autenticidad de nuestra religión. A partir de Jesús es el ser humano humillado y disminuido quien se convierte en el único camino para encontrarnos con Dios. Los pobres son, por ello, teofanía de Dios en la historia. La única vía segura del amor a Dios es el amor al pobre. Lo demás, son solamente palabras bonitas, pero insustanciales.

16º Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

"Marta, Marta, muchas cosas te preocupan y te inquietan, siendo así que una sola es necesaria. María escogió la mejor parte y nadie se la quitará".

Primera lectura: Génesis 18,1-10

Segunda lectura: Carta a los Colosenses 1,24-28

Evangelio: Lucas 10,38-42

Abrahán es para los judíos el hombre de la hospitalidad. Todavía en el tiempo de las primeras comunidades cristianas, su recuerdo venía asociado al de Rahab para ser presentados ambos como símbolos de esa virtud tan apreciada en oriente (St 3,20-26). La primera lectura nos muestra cuán preciosa era para las personas del desierto esta cualidad. Dar agua para los pies, sombra para el descanso y alimento para la recuperación de las fuerzas, eran los símbolos orientales de una apertura gratuita y confiada al caminante cansado y al forastero. En el texto del Primer o Antiguo Testamento, los visitantes que Abrahán recibe iban camino a Sodoma. Allí también, será precisamente la falta de hospitalidad lo que provocará el castigo divino sobre la ciudad. Lot se salvará gracias a que recibió en su casa a los peregrinos de Dios.

Jesús en el evangelio disfruta frecuentemente de la hospitalidad de una familia amiga. Marta y María lo acogen en el evangelio de hoy con alegría y generosidad. "Entró Jesús en el poblado y una mujer, llamada Marta, lo recibió en su casa" (evangelio). El Discípulo Amado, en el cuarto evangelio, nos refiere que tenían también un hermano varón, Lázaro, íntimo amigo de

Jesús. Esta familia, que hoy sería llamada "diversa" o "disfuncional", es la que pondrá en práctica con Jesús la virtud de la hospitalidad.

El texto del evangelio presenta a Jesús llegando al pueblo donde viven las dos hermanas. Marta lo recibe y se afana en servirlo. María, en cambio, aparece en el relato adoptando la posición de discípula: se sienta a los pies de Jesús para escuchar su palabra. Conocemos todos el reclamo de Marta y la respuesta de Jesús: "Marta, Marta, muchas cosas te turban y te preocupan, pero solamente una es necesaria. María ha escogido la parte mejor, y no le será quitada" (evangelio).

La tradición interpretativa posterior ha subrayado la oposición entre las dos hermanas y ha magnificado el papel de María. Las conclusiones a las que se llega con esta interpretación no son del todo felices. Se ha dicho que Marta es la representación de la vida 'activa', es decir, símbolo de aquellos cristianos y cristianas que viven en el mundo, mientras que María sería la representación de la vida 'contemplativa', o sea la de aquellos creyentes que se apartan del mundo y viven en continua oración. De esta interpretación se han derivado dos grandes males: una sobrevaloración de la vida apartada del mundo con el consecuente desprecio por la vida cristiana que se vive dentro de las conflictivas coordenadas de la historia, y la reducción de la figura de Marta a una activista sin profundidad en su seguimiento de Jesús.

Yo creo que la interpretación de este texto tendría que subrayar, sí, el papel de María y de su condición de discípula, pero desde otra perspectiva. Hay una oposición entre las dos hermanas, pero creo que debe ser leída desde otra óptica. Una expresión de Filón, un gran sabio judío antiguo, expresa un poco cuál era la situación de la mujer en el hogar: "Mercados, consejos, tribunales, procesiones festivas, reuniones de grandes multitudes, en una palabra: toda la vida pública, con sus discusiones y sus negocios, tanto en la paz como en la guerra, está hecha para los hombres. A las mujeres les conviene quedarse en casa y vivir retiradas. Las jóvenes deben estarse en aposentos retirados, poniéndose como límite la puerta de comunicación con los aposentos de los varones, y las mujeres casadas, la puerta del patio como límite".

La confinación de las mujeres en el hogar quedaba simbolizada en su ocupación en las tareas domésticas. La situación de la mujer en casa correspondía a su exclusión de la vida pública. Las hijas, en la casa paterna, debían pasar después de los muchachos; su formación

se limitaba al aprendizaje de los trabajos domésticos, coser y tejer particularmente; cuidaban también de los hermanos y hermanas pequeños. Respecto al padre, tenían los mismos deberes que los hijos: alimentarlo y darle de beber, vestirlo y cubrirlo, sacarlo y meterlo cuando era viejo, lavarle la cara, las manos y los pies. Pero no tenían los mismos derechos que sus hermanos; respecto a la herencia, por ejemplo, los hijos y sus descendientes precedían a las hijas. Sobre la mujer pesaban los trabajos más duros de la casa, la mujer guardaba los rebaños y trabajaba en el campo, hacía el pan, hilaba la ropa, etc. Por eso no nos extraña que la adquisición de una mujer en el matrimonio fuera considerada como paralela a la adquisición de un esclavo. Dicen los rabinos antiguos: "La mujer se adquiere por dinero, documentos y coito...; el esclavo se adquiere por dinero, documentos y toma de posesión (es decir, el primer servicio que hace a su señor)".

Y esta situación se extendía también al ámbito religioso. En conjunto, la situación de la mujer en la legislación religiosa está muy bien reflejada en una fórmula que se repite sin cesar: "mujeres, esclavos y niños". La mujer, igual que el esclavo no judío y el niño menor, tiene sobre ella a un hombre como dueño, lo cual limita también su libertad en el servicio divino. Es por ello que, desde un punto de vista religioso, se halla en inferioridad ante el hombre. Por eso no nos extraña encontrar puntos de vista como el del antiguo Rabí Eliézer, que decía: "Quien enseña a su hija la Torá, le enseña necedades. Mejor fuera que desapareciera en las llamas la Torá antes de que les fuera entregada a las mujeres".

El reconocimiento que hace Jesús de la actitud de María, pues, debe ser visto bajo este trasfondo. María aparece desafiando las prohibiciones religiosas propias de la legislación judía. Ella ejemplifica la manera correcta de ser discípulo: sentada, escuchando la palabra de Jesús. La reconversión de Jesús a Marta no es, sin embargo, desprecio para su trabajo de servicio doméstico, sino invitación a no encerrar sus posibilidades a esa exclusiva tarea. La mujer, parece decir Jesús, no está solamente en orden a los trabajos domésticos. Esa es una división cultural, no de institución divina como algunos quisieran para perpetuar la marginación de la mujer de la vida pública. La mujer tiene derecho de ser tan discípula como lo es el varón. Está llamada también a la escucha y a la puesta en práctica de la palabra. Las preocupaciones domésticas no tienen por qué ser el único horizonte de la vida femenina.

Tergiversan este texto evangélico quienes usan este pasaje para justificar una espiritualidad alienante o para descalificar como "poco cristianos" a quienes se empeñan en tareas concretas para hacer este mundo más justo y más humano. Como si Jesucristo estuviera aquí despreciando el trabajo de Marta por ser demasiado terreno. Una lectura, aun superficial, del evangelio de Lucas desmentiría esta manipulación interpretativa que a veces delata inconfesables intereses. Apenas el domingo pasado leíamos la parábola del Buen Samaritano, en la que Jesús insiste en el amor concreto como momento de verificación definitivo de la pertenencia al Reino que él vino a anunciar y a establecer.

El encuentro de Jesús con Marta y María le ofrece la ocasión al Maestro para insistir a sus discípulos en conservar una actitud de discípulos. La dimensión contemplativa es esencial en la vida del cristiano. Nada más lejos de la mentalidad de Jesús que desentenderse de las cosas de este mundo o abandonar el trabajo de transformación del mundo para optar por una espiritualidad desencarnada. Todo el evangelio va en contra de esta idea. Se trata, en cambio, de sentarnos a los pies de Jesús, de alimentarnos de esa palabra que es capaz de hacernos producir mucho fruto. Se trata de evitar el peligro de preocuparse tanto por lo que hay que hacer, que olvidemos al Dios por el cual hay que hacer las cosas.

Acción y contemplación van unidas para el cristiano. La actividad apostólica, la promoción humana, la lucha por los derechos humanos, la inserción en las realidades que conforman nuestra vida social, todo ello se realiza en su justa dimensión cuando no nos olvidamos que son manifestaciones de una adhesión del corazón a la Palabra recibida, cuando descubrimos en esos acontecimientos la voz de Dios que nos invita a trabajar por su reino. Solamente así seremos seguidores auténticos de Jesús que fue, todo de Dios y todo de los seres humanos.

17º Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

"Un día, Jesús estaba orando, y cuando terminó uno de sus discípulos le dijo: Señor, enséñanos a orar".

Primera lectura: Génesis 18,20-32

Segunda lectura: Carta a los Colosenses 2,12-14

Evangelio: Lucas 11,1-13

Hoy escuchamos en el evangelio la oración de Jesús, la oración dominical, el Padre Nuestro. Esa oración que, a fuerza de repetirse, parece gastarse por el uso pero que, dicha concientemente, se vuelve manantial de fuerza inagotable para los cristianos y cristianas.

En el Padre Nuestro encontramos la correcta relación entre Dios y el ser humano. Es la oración que nos vacuna contra todo tipo de reduccionismo. En esta oración se conjugan de manera admirable el cielo y la tierra, manteniendo la unidad de un único proceso y una única vida.

La primera parte de la oración concierne a la causa de Dios: el Padre, la santificación de su nombre, su reinado, su voluntad santa. La segunda parte dice respecto de la causa del ser humano: el pan necesario, el perdón indispensable, la tentación siempre presente y el mal continuamente amenazador. Ambas partes constituyen la única oración de Jesús. Dios no se interesa sólo de lo que es suyo, sino que se preocupa también por lo que es del ser humano. Igualmente la persona humana, no solamente se apega a lo que le importa, sino que se abre también, libre y concientemente, a lo que concierne al Padre Celestial.

En esta oración de Jesús, la causa de Dios no es ajena a la causa de la humanidad, y la causa de los seres humanos no es extraña a la causa de Dios. El impulso con que el ser humano se levanta hacia el cielo y suplica a Dios, se curva también hacia la tierra y atale a las urgencias terrestres.

Lo que Jesús unió (la preocupación por Dios y la preocupación por nuestras necesidades) no debe separarlo nada ni nadie. Nunca se deberá traicionar a Dios por los premios de la tierra, ni viceversa. Ambas caras de la moneda constituyen materia de oración y de alabanza. Por eso el Padre Nuestro ha sido considerado como la oración de la liberación integral.

La realidad que presenta el Padre Nuestro es extremadamente conflictiva. En ella chocan el Reinado de Dios y el reinado de Satanás. El Padre está cercano (por eso lo llamamos "nuestro"), pero también lejano (decimos que está "en los cielos"). En la boca de las personas hay blasfemias y por eso es preciso santificar el nombre de Dios. En el mundo impera toda suerte de maldades que hacen que crezca en nosotros el ansia de la venida del Reinado de Dios que es justicia, amor y paz. La voluntad de Dios es desobedecida y por eso es importante comenzar a realizarla con nuestras obras.

Pedimos el pan necesario porque, por el contrario, muchos no lo tienen en este mundo neoliberal que se enorgullece de su globalización y de su avance tecnológico. Imploramos a Dios que perdone nuestras culpas, nuestras faltas a la fraternidad, porque de lo contrario, no seríamos capaces de perdonar a quien no ha ofendido. Suplicamos fuerza contra las tentaciones, pues de otro modo caeríamos miserablemente. Gritamos que nos libre del mal porque, de no ser así, apostataríamos definitivamente. Pues bien, a pesar de esta densa conflictividad, la oración del Señor está en llena de confianza y de sereno abandono en las manos del Padre.

El orden de las peticiones no es arbitrario: se empieza por Dios y solamente después se pasa a los seres humanos. Porque es a partir de Dios, de su óptica, desde donde nos ocupamos de nuestras necesidades. De lo contrario, convertiríamos al Padre en un consentidor, dispuesto a concedernos todos nuestros caprichos. La pasión por el cielo ha de articularse con la pasión por la tierra. Toda verdadera liberación, en perspectiva cristiana, arranca de un profundo encuentro con Dios que nos lanza a la acción comprometida. Y, al mismo tiempo, todo compromiso radical con la justicia, el amor y la hermandad entre los seres humanos, nos remite a Dios como justicia y amor supremos.

En el Padre Nuestro encontramos esta feliz relación entre las cosas de Dios y las cosas humanas. No sin razón una se las síntesis de la esencia del mensaje de Jesús (el Padre Nuestro) ha sido formulada, no como una doctrina, sino como una oración.

18° Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

"¡Estúpido! Esta misma noche te reclamarán el alma. Las cosas que preparaste, ¿para quién serán?"

Primera lectura: Eclesiástico 1,2;2,21-23

Segunda lectura: Carta a los Colosenses 3,1-5.9-11

Evangelio: Lucas 12,13-21

Si algo caracteriza a este mundo globalizado en el que vivimos en el afán de lucro y de ganancia. La vida feliz se identifica con la obtención de bienes materiales en obscena abundancia. Asombra ver personas que viajan

al extranjero por la más mínima enfermedad junto a personas que mueren de enfermedades curables en el campo mexicano. Los niveles de desigualdad nunca habían sido tan elevados y, gracias a la globalización de las comunicaciones, nunca habían sido tan conocidos y documentados.

Ya la literatura sapiencial había advertido de la futilidad de las riquezas. Las recomendaciones del libro del Eclesiastés que resuenan este domingo en la primera lectura pueden parecer un tanto amargas, pero no son sino resultado de una experiencia acumulada durante siglos. La vida es demasiado corta, demasiado importante, para emplearla en vanidades que duran solo unos instantes.

La vida del ser humano es, por eso, una continua búsqueda de sentido. Y no hay cantidad de dinero, por alta que sea, que llene de sentido la vida de la persona. Quizá a eso se refiera la conseja de nuestros abuelos, que señalaba la insensatez de gastar la vida en acumular dinero “que no vas a poder llevarte en tu caja de muerto”, o cuando nos advertía en el refrán que “nadie sabe para quién trabaja”. A eso se refiere la primera lectura cuando afirma que “quien se fatiga tendrá que dejar su paga a otro que en nada se fatigó” (primera lectura).

La abundancia de riquezas, nos recuerda hoy el evangelio, no garantiza la vida. La intención de Jesús no es solamente la de subrayar la imposibilidad de encontrar en el dinero la felicidad, sino deslizar también una crítica a todo tipo de acumulación. Si somos sinceros, tal advertencia nos queda como anillo al dedo. Como hijos que somos de esta cultura del mercado y la posesión, nos sentimos de un humor radiante y hasta efusivo cuando recibimos un pago, un salario, y más cuando éste es sustancioso y constante. Esta reacción emotiva está sustentada en la convicción de que el dinero posibilita llevar adelante los proyectos personales y familiares que permiten vivir una existencia más amable y llevadera. Y aunque hemos recitado a diestra y siniestra el conocido exhorto evangélico de las flores y los lirios del campo, y aun cuando hemos leído una y mil veces el relato del pobre y del rico, del camello y la aguja, seguimos constatando que la secreta certeza de contar con una cuenta bancaria de 6 o todavía mejor, de 7 dígitos, nos daría más tranquilidad para acoger y escuchar las palabras de Jesús. Descubrimos que es difícil lanzarnos al vacío, confiando en la providencia divina, si no estamos resguardados

por la red protectora de un ingreso digno y estable, de un capital ahorrado que nos permita mirar con tranquilidad el corto, mediano, largo o nulo futuro que Dios tenga a bien concederme.

En fin, que seguramente que todos hemos dejado que el corazón salte al ritmo del tintineo de las monedas, al punto que éste languidece cuando aquéllas no suenan, ni llenan los bolsillos, pero danza jubilosamente cuando vienen en crecida. Ya lo escribió mucho tiempo atrás el profeta: “Entonces lo verás, radiante de alegría; tu corazón se asombrará, se ensanchará, cuando vuelquen sobre ti los tesoros del mar y te traigan las riquezas de los pueblos” (Is 60,5). En efecto, Isaías tenía razón, el corazón se ensancha y se alegra cuando fluyen ininterrumpidamente los ingresos.

El evangelio de Lucas va a referirse en muchas ocasiones a la riqueza. El rico del texto de este domingo es el que puede almacenar cosechas en muchos graneros, tiene abundancia de bienes y puede darse a la gran vida. El dinero solamente puede ser visto como un don de Dios, cuando la persona ha antepuesto la confianza en el amor providente del Padre y no se ha dejado angustiar por la fiebre posesiva. El criterio para diferenciar si la persona valúa al dinero como simple riqueza o, en cambio, lo considera como la razón de ser de su vida, como un ídolo, es la disponibilidad a desprenderse del mismo cuando las necesidades de los hermanos en la fe, así lo reclamen. Cuando la persona acumula dinero y otros bienes vertiginosamente y en demasía es prácticamente imposible que su propietario no lo sobrevalore y lo convierta en un ídolo que lo mantendrá sujeto y dominado. Las riquezas conllevan un riesgo permanente, porque frecuentemente cancelan la conciencia de fraternidad, el sentido de la gratuidad y de compasión y anulan la sensibilidad al dolor y las necesidades de los hermanos. Cuando el individuo vive como amigo de las riquezas es inevitable que derive a un ateísmo práctico. Su Dios ya no es el Dios de Jesús, sino un ídolo que lo llevará a la infelicidad y le impedirá la entrada al Reino.

19° Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

“Consiganse unas bolsas que no se destruyan y acumulen en el cielo un tesoro que no se acaba, allá donde no llega el ladrón, ni carcome la polilla. Porque donde está el tesoro de ustedes, ahí también estará su corazón”

Primera lectura: Sabiduría 18,6-9

Segunda lectura: Carta a los Hebreos 11,1-2.8

Evangelio: Lucas 12,32-48

La experiencia del éxodo fue un acontecimiento originante para el pueblo de Israel. La salida de la esclavitud por el poder de un Dios liberador, quedó marcada en la memoria colectiva del pueblo que lo sigue recordando en el rito de la cena pascual cada año sin falta. El último libro del Primer o Antiguo Testamento en ser escrito es el libro de la Sabiduría. Hasta él llega el recuerdo del acontecimiento del éxodo, de manera que la liberación de Egipto atraviesa toda la historia del pueblo, jalonándola siempre hacia la libertad plena a la que Dios había llamado a su pueblo. La primera lectura nos comunica hoy que toda intervención de Dios que salva a su pueblo, creaba una nueva manera de relacionarse: “que todos los santos participaran por igual de los bienes y de los peligros...” (primera lectura).

Ciertamente toda intervención de Dios produce un cambio en el modo de relacionarse de las personas que reconocen esa intervención y la aceptan. Por eso el evangelio de hoy nos recuerda que Jesucristo, manifestación definitiva de Dios para los cristianos y cristianas, produce un cambio definitivo en quienes se deciden a seguirlo. Es lo que san Pablo llamará más tarde “el hombre nuevo”.

En este domingo, el evangelio de Lucas nos plantea dos retos, dos invitaciones al cambio: en primer lugar, los cristianos hemos de vivir de manera provisional. Este mundo no es nuestra casa definitiva. Ahora que acaba de terminar la asamblea del Episcopado Latinoamericano en Aparecida, es bueno recordar lo que los obispos ya nos decían en el Documento de Puebla: “Al concebirse a sí misma como pueblo, la iglesia se define como una realidad en medio de la historia, que camina hacia una meta aún no alcanzada” (D.P. 254). Esta conciencia

de una patria futura, más grande y definitiva, prometida por Dios en Jesucristo, no nos aleja de las responsabilidades terrenas. Por el contrario, sirve de acicate para la construcción del otro mundo posible. Somos peregrinos de esperanza. “Ser peregrino, comporta siempre una cuota de inseguridad y de riesgo... Los últimos años han sido violentos en nuestro continente. Pero caminamos seguros de que el Señor sabrá convertir el dolor, la sangre y la muerte que en el camino de la historia van dejando nuestros pueblos y nuestra iglesia, en semilla de resurrección para América Latina” (D.P. 266).

La segunda actitud que la Palabra quiere despertar en nosotros es la de una recta apreciación de los bienes materiales. Sólo relativizando la posesión de bienes podemos construir entre nosotros relaciones humanas y fraternas. Mientras las riquezas sigan siendo el fin último de nuestras vidas y de nuestras relaciones interpersonales y sociales, seguiremos reproduciendo este sistema neoliberal en el que vivimos, y que engendra injusticia, pobreza y muerte. Por eso la llamada de Jesús es tan enérgica en el evangelio: “Vendan sus bienes y den limosnas...” (evangelio). No podemos olvidar que las grandes transformaciones sociales se han realizado ahí donde hombres y mujeres generosos han puesto la entrega a la causa de la justicia, como un bien infinitamente superior a la acumulación de bienes materiales. Las grandes y auténticas revoluciones se han realizado ahí donde alguien ha puesto su tesoro en algo mucho más importante que el dinero.

La Eucaristía, encuentro de hermanos y hermanas, nos da la oportunidad de simbolizar estas dos actitudes que nos pide el evangelio: es la mesa del compartir y es pan de peregrinos, es relativización de los bienes materiales y vida en estado de alerta continua. En la Eucaristía significamos que estamos en camino a una patria más grande, que somos un pueblo para Dios. En ello radica nuestra más alta dignidad.

20° Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

“¿Piensan que he venido a traer paz a la tierra? De ningún modo. No he venido a traer la paz, sino la división”

Primera lectura: *Jeremías 38,4-6.8-10*

Segunda lectura: *Carta a los Hebreos 12,1-4*

Evangelio: *Lucas 12,49-53*

Es curiosa la manera como se formaron los libros proféticos de la Biblia. Nosotros leemos con mucha tranquilidad libros como el de Isaías, pensando en un señor que se sentó a escribir de principio a fin sus más de 60 capítulos. Sin embargo, la moderna ciencia literaria aplicada al estudio de la Biblia nos demuestra que la cosa fue un poco más complicada. Los investigadores han descubierto en el actual libro de Isaías, la obra escrita de más de un autor, y es común encontrar en las notas a pie de página de nuestras Biblias las denominaciones "primer Isaías" o "segundo Isaías" para referirse a las diferentes partes del libro, atribuidas a diversos autores.

Y es que la mayor parte de los libros proféticos de la Biblia son escritos póstumos, es decir, homenajes que los discípulos de un profeta le rendían a su maestro cuando éste ya había muerto. De manera que el libro de Zacarías, por ejemplo, fue redactado con el recuerdo de las palabras del profeta, pero mucho tiempo después de que éste ya había desaparecido.

Hay muchas causas para que esto ocurriera así. Una de ellas, quizá la más importante, es que los profetas no podían dedicarse a escribir todo lo que decían como oráculos porque con mucho trabajo lograban hablar sin ser perseguidos o encarcelados. Ya sabemos todos que la vida de los profetas solía estar rodeada de oposición, especialmente la de aquellos que detentaban el poder político y religioso de su tiempo, y es bueno recordar que muchos de ellos sufrieron amenazas, torturas y hasta la muerte.

En efecto, la tarea crítica de los profetas nunca fue del agrado de los poderosos. Pero aquellos sentían que debían realizarla por fidelidad a su propia conciencia y al llamado de Dios que habían recibido. Algunos de los profetas, como Jeremías, hasta se lamentaban de haber sido llamados por Dios, porque esto les había traído más desdicha que felicidad. Es particularmente impactante la confesión que hace Jeremías de su estado interior en estas conocidas palabras: "Me sedujiste Señor, y me dejé seducir; me forzaste, me violaste. Yo era el hazmerreír todo el día, todos se burlaban de mí... entonces me dije: no me acordaré de Dios, no hablaré más en su nombre. Pero sentía su palabra dentro como un fuego ardiente encerrado en los huesos, hacía esfuerzos por contenerla y no podía." (Jer 20,7-8).

Éste es quizá el misterio de la vocación profética y el destino de todos los que ejercen la crítica. Este domingo leemos un pasaje del profeta Jeremías. Jeremías es el prototipo de profeta. A él le tocó anunciar la palabra de Dios en medio de una durísima situación para el pueblo: la pérdida de su autonomía y la ruina de su símbolo nacional, la ciudad de Jerusalén. En medio de esa trágica realidad, Jeremías se convierte en un incomprendido. Se le acusa de traidor por pedir la rendición de la ciudad: "Es evidente que este hombre no busca el bienestar del pueblo, sino su perdición" (primera lectura).

En lucha consigo mismo, ya que para Jeremías aceptar los designios de Dios no resultaba fácil, se enfrenta a un ambiente hostil cuando anuncia las exigencias de Dios a su pueblo y, en su nombre, denuncia también sus infidelidades. El desenlace de su misión es la persecución violenta. Jeremías la afronta con entereza. Es la suerte del profeta.

Jesucristo se inscribe a sí mismo en esta línea profética. Su palabra sacude los cimientos de la sociedad de su tiempo. Al anunciar que en Él se hace eficaz la nueva presencia de Dios en la historia, y que esta presencia desenmascara las fuerzas del mal, Jesús redime al mundo y hace alborear una persona nueva en un mundo nuevo.

Pero esta palabra de Jesús divide. Jesús pide un seguimiento radical y no todos están dispuestos a realizarlo. Las fuerzas del mal se resisten y la vida de Jesús desemboca en una muerte injusta. A causa de los conflictos que provocó su predicación, Jesús es asesinado en la cruz. Él afronta su final con entereza. Es la suerte del profeta.

En un famoso intercambio epistolar entre Flaubert y George Sand, la última le decía al primero: "yo escribo libros para el lector y le causo consuelo; tú escribes libros para el lector y causas desolación". A esta afirmación, Flaubert le contrapuso en la carta de respuesta la siguiente frase lapidaria: "no puedo cambiar mis ojos". El crítico Julián Barnes, comentando este epistolar intercambio entre el famoso escritor y la no menos famosa escritora, dice: "Para mí, ese es uno de los momentos supremos en las respuestas de escritores, decir: 'no puedo cambiar mis ojos'. Uno no puede alterar lo que está haciendo para consolar, confortar, sólo puede escribir como ve, y no debe cambiar sus ojos, por más atractivo que uno se vea con lentes de contacto".

Quizá éste fuera el pecado mayor de los profetas de Israel: no haber cambiado sus ojos. Es, tal vez, el pecado imperdonable del ejercicio crítico en cualquier sociedad humana. Pero me atrevo a decir que, desde la perspectiva de Dios y del Reino, es la principal de sus virtudes y requisito indispensable para el progreso social y el mejoramiento de las cosas. La crítica, el pensamiento diverso, es oxígeno social.

El texto evangélico de este domingo es particularmente inquietante. Acostumbrados a la imagen dulce de Jesús que se cultivó durante mucho tiempo en la catequesis, nos cuesta trabajo aceptar estas palabras como salidas de la boca de Jesús: "Vine a traer fuego a la tierra ¡y cuánto desearía que ya estuviera ardiendo! Pero también he de recibir un bautismo y ¡qué angustia siento hasta que se haya cumplido! ¿Creen ustedes que yo vine a establecer la paz en la tierra? Les digo que no, sino la guerra".

Y, sin embargo, estas palabras de Jesús tienen un alto grado de posibilidad de haber salido directamente de su boca. Forman parte de los textos que, con cierta garantía, podemos calificar como de verdaderamente históricos. El método para llegar a esta conclusión es muy sencillo y fue elaborado en detalle desde la segunda mitad del siglo pasado por especialistas en el estudio de la Biblia.

Se trata de un criterio de discernimiento histórico conocido como el "criterio de discontinuidad". Según esta manera de analizar los evangelios, debemos considerar como textos de mayor probabilidad histórica aquellos que no se corresponden con la mentalidad de la comunidad cristiana primitiva. Y es que los evangelios, como sabemos, fueron escritos bastantes años después de la muerte y resurrección de Jesús. El más antiguo, el de san Marcos, fue escrito — al menos — unos 35 o cuarenta años después.

Dado que los evangelios fueron, al mismo tiempo, memoria de las palabras y acciones de Jesús e instrumento de evangelización y medio de proselitismo, hemos de suponer que los evangelistas trataban de presentar una imagen atractiva de Jesús, que estuviera en coherencia con lo que la comunidad cristiana creía y profesaba en sus celebraciones litúrgicas. Por eso, un texto que resaltaba alguna palabra o actitud de Jesús que no iba con el contenido de la predicación primitiva debía haber sido suprimido, salvo si el texto era indudablemente histórico.

Un elemento que forma parte de la herencia del Jesús histórico debe ser necesariamente tomado en serio. Afirmar que el Reino de Dios es causa de división, indica que ante su propuesta de vida no se puede ser neutral en manera alguna. El evangelio se presenta así como una opción ante la cual permanecer neutral es imposible. La afirmación de que Jesús vino a traer fuego a la tierra debe ser interpretada en este mismo sentido. Hemos de hacer caso al sabio comentario de la Biblia de Jerusalén: "¿Será necesario pensar que el fuego se refiere a algo preciso como sería el amor, o el Evangelio, o el don del Espíritu Santo? Mejor nos quedamos con la figura misma del fuego que purifica, que quema todo lo viejo, que da calor y fomenta la vida. Fuego del juicio de Dios, destructor de todo aquello que no puede someterse a su acción reformadora".

En muchas ocasiones ha querido hacerse de la ideología religiosa una especie de filosofía de la tranquilidad. La religión ha sido ya acusada, muchas veces con razón, hemos de reconocerlo, de ser el opio del pueblo, un adormecedor de las conciencias, la solución más radical en contra del surgimiento de la rebeldía. Nada más lejos de la mentalidad de Jesús. Así lo comprendió la comunidad cristiana primitiva que nunca rehuyó el conflicto y se vio envuelta, ya desde sus inicios, en incontables problemas y dificultades internos y externos.

No se trata, claro, de buscar el conflicto en sí mismo, sino de asumirlo cuando llega, de darle su adecuada dimensión. Quien invoca la religión solamente como cemento de la unidad social, olvida el texto que estamos comentando. Es cierto que la fe puede y debe ser un factor en la búsqueda de la paz y de la reconciliación, pero es también cierto que quien asume la causa del Reino se enfrentará, inevitablemente, al conflicto y a sus secuelas dolorosas.

Adherirse a la persona de Jesús, participar de su suerte y defender su causa, no es solamente cosa de palabras. Es cosa de combate cotidiano contra todo lo que rebaja al ser humano, lo humilla o lo esclaviza. Y esa lucha trae su propia cuota de sufrimiento y muerte. Los Cristos tranquilizantes que nos hemos construido son falsos. Enfrentarnos a la manera poco cristiana en que hemos organizado nuestra sociedad, denunciar sus vicios y engaños, luchar a brazo partido por rehacerla desde sus mismas raíces, nos llevará inevitablemente a la cruz. Esa es la cruz que debemos afrontar con entereza. Es la suerte del profeta.

Yo tengo la suerte de compartir mi vida con muchas personas que han entendido que el Evangelio entraña una cuota de conflicto que no puede dejarse de lado, so pena de traicionar la propia conciencia. Muchas personas que han entendido que la vida cristiana es mucho más que un concurso de popularidad y la religión algo más importante que estadio lleno de multitudes. Gracias al testimonio de estos hermanos y hermanas, a la implacable crítica a la que me someten con su vida, también yo voy caminando por la vida contento de pagar mi cuota de indignación y de rabia, mi cuota de conflicto, mi tasa, aunque sea pequeña, de soledad profética. Hermano menor en el discipulado, aprendo todos los días de muchos hombres y mujeres que reciben su bautismo de fuego.

21º Domingo Ordinario

Frase a resaltar:

“Jesús iba enseñando por ciudades y pueblos, mientras se encaminaba a Jerusalén. Alguien le preguntó: Señor, ¿es verdad que son pocos los que se salvan?”

Primera lectura: Isaías 66,8-21

Segunda lectura: Carta a los Hebreos 12,5-7

Evangelio: Lucas 13,22-30

“Jesús me dejó inquieto” es el título de un canción religiosa que tuvo mucho auge hace algunos años. En esa frase se sintetiza el encuentro de muchos hombres y mujeres con Jesús. Delante de Jesús no hay neutralidad. El anuncio que él hace del Reinado de Dios implica una decisión personal.

Jesús nunca ofreció tranquilizantes de conciencia. Quien así lo crea y dude a estas alturas de la explosividad del mensaje de Jesús, solamente tiene que leer en serio cuál fue el final trágico de su vida terrena. La cruz no fue gratuita; fue el final coherente de una vida que causó grandes conflictos. Apenas el domingo pasado recordábamos aquellas palabras de Jesús en el evangelio: no he venido a traer la paz, sino la división.

Jesús nunca prometió a sus seguidores que el camino sería fácil. Al contrario, muchas veces advirtió que ningún esfuerzo habría de ahorrarse en la tarea de serle

fieles. Hoy el evangelio nos narra una de esas ocasiones en que Jesús advierte la dureza del camino de su seguimiento. “Esfuércense por entrar por la puerta, que es angosta, pues yo les aseguro que muchos tratarán de entrar y no podrán” (evangelio).

La vida cristiana es una extraña mezcla entre regalo y conquista. La salvación, el Reinado de Dios, es un regalo. Depende fundamentalmente de Dios, no de nosotros. Su autor y consumidor es Dios mismo. Él tiene en sus manos la iniciativa y la consumación. Nosotros somos simplemente siervos inútiles, que hacemos lo que debemos hacer.

Pero, al mismo tiempo, el Reinado de Dios, la salvación definitiva, es una conquista un reto lanzado por Dios a nuestro esfuerzo. El seguimiento radical de Jesucristo exige afrontar las consecuencias dolorosas que este seguimiento pueda provocar.

Resulta interesante que el texto haga alusión directa a los argumentos que darán aquellos que, no entrando por la puerta angosta, queden fuera del Reino: “Hemos comido y bebido contigo y tú has enseñado en nuestras plazas” (evangelio). La respuesta de Jesucristo es tajante: “Yo les aseguro que no sé quiénes son ustedes. Apártense de mí todos ustedes que hacen el mal”. El énfasis de los que quedaron fuera estaba en un seguimiento puramente externo, formal, mientras Jesús pedía una transformación que se manifestara en el “hacer”. El que hace el bien es el único digno de entrar en el Reinado de Dios.

A veces nosotros caemos en la tentación de dividir el mundo entre buenos católicos y herejes que nunca pisan la iglesia. Nos interesa sobremanera comer y beber con Jesús y ser vistos escuchando su palabra. Pero no siempre tenemos el mismo interés en manifestar eso en las actitudes y acciones de todos los días. La advertencia de Jesús sigue siendo válida para nosotros.

No basta escuchar su palabra en el evangelio. Ni siquiera basta comer y beber con Jesús en la mesa eucarística. La misa dominical no es suficiente para evitar escuchar ese duro reproche de Jesús: “no sé quiénes son ustedes”. Los ritos y las celebraciones son importantes, pero son solamente el primer paso. No son en manera alguna suficientes según el criterio de Jesús. Él quiere vida, acciones. Esa es la puerta angosta y hay que entrar por ella. ☞