

CORRESPONSALES

Acapulco Guerrero
Librería La Cruz
Hidalgo #24B Zona Centro
c.p.39300 Acapulco Guerrero
Tel. 017444821855

Aguascalientes
José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2a Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: (449)916 89 40 ó 044 449 9069517

Baja California Norte
David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B. C.
Tel.: (664) 630 1577 Ext. 205

Cuernavaca Morelos
Librería Católica San José
Hnas. Misioneras Cordimarianas
Morelos 236 Norte
C.P. 62000 Cuernavaca Morelos

Cuernavaca Morelos
Catedral Libros
Rayón #20 int. 9 Centro
C.P. 62000 Cuernavaca Morelos
Tel. 017773140682

Nuevo León
Socorro Contreras
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N. L.
Tel.: (81) 83 43 25 30

Puebla Pue.
Universidad Iberoamericana Puebla
Atención Publicaciones
Boulevard Del niño Poblano 2901
c.p.72197 Puebla
Tel. 012222290700 ext. 62103

Uruapan Michoacán
Librería San Ignacio
Juan Ayala #4 Centro
C.P. 60000 Uruapan Michoacán
Tel. 014525270220

CHRISTUS. TEOLOGÍA, CIENCIAS HUMANAS Y PASTORAL

Número 796 Año LXXVI, Mayo - Junio 2013.
Director: Raúl Cervera.
Administrador: Juan Carlos de la Fuente

Consejo de Redacción: Raúl Cervera; Roberto Oliveros Maqueo; Gabriela Juárez Palacios, José Rosario Marroquín, Iván Merino, Sebastián Mier, Gerardo Fernando Ríos Martínez, Sara San Martín Romero, Ángel Sánchez Campos.

Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

Coordinador del equipo operativo: Silvia González
Diseño y Diagramación: Juan Carlos de la Fuente.
Suscripciones: Silvia González

Para observaciones y sugerencias sobre la revista, diríjase a Raúl Cervera:
rcervera49@yahoo.com
raul.cervera@christus.org.mx

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P., No 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso No. 0020136, características: 228241205.

Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. A partir del 1 enero, cada número: \$50.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$270.00, \$810.00 por tres años; para América Latina y África: 50 dls.; para otros países: 70 dls.

Librería: Orozco y Berra 186, Sta. María la Ribera, Cuauhtémoc, 06400, México, D. F.;

Tel y Fax.: 55 59 61 55

Correspondencia: Apdo. 2 bis, Centro 06000, México, D. F.

Correo-e: ventas@christus.org.mx /
ventasrevistachristus@hotmail.com

Página web: <http://www.christus.org.mx>

Impresa en: Editorial Progreso, S.A. de C.V.

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.

Puede reproducirse en revistas cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.



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

www.christus.org.mx

Ind



1100022216

Christus: Mayo-junio de 2013
(Número 796, año LXXVI)

Miscelánea 2013

Migrantes - Religiones - Economía feminista
• Año de la fe

EDITORIAL SOCIEDAD Y CULTURA

4 El mensaje zapatista y la cruzada contra el hambre
Jorge Rocha

CUADERNO

10 "Pueblo próspero y bendecido"
Alejandra Aguilar Ros

La teología de la prosperidad

14 Juan Manuel Orozco Moreno

La construcción de una Iglesia pluricultural

17 Raúl Lago Rodríguez

¿En qué, por qué y cómo creemos (todavía) las/os cristianos?

24 Sebastián Mier

Los pasos de Dios

Alejandro Ortiz C.

Nuevas perspectivas desde el Sur

34 Esteban Krotz

La economía feminista como un derecho

41 Leonor Aída Cozcha

DOCUMENTOS

Las personas migrantes:

un urgente llamado de Dios

50 Red jesuita con migrantes en Latinoamérica y El Caribe

Sobre la admisión a la eucaristía de los divorciados vueltos a casar

53 Asociación de las Facultades de Teología Católica de Alemania

SOCIO-LÓGICAS

59 Colectivo Zarza de Monterrey

PASTORALES

60 Colectivo Zarza de Monterrey

NO SÓLO DE PAN

61 Miguel Ángel Espinosa Garza, Valentín Treviño Ramos,
Hugo Alberto Chávez Jiménez

Un obispo que da la talla

A fines de la primera semana de enero la diócesis de Saltillo (Coah.) celebró los 25 años de la ordenación episcopal de Don Raúl Vera. En el marco de los festejos se recordó que Don Raúl, preconizado obispo para la diócesis de Ciudad Altamirano (Gro), recibió la ordenación episcopal de manos del Papa Juan Pablo II en la ciudad eterna el 6 de enero de 1988.

Posteriormente, en agosto de 1995, sería nombrado obispo coadjutor con derecho a sucesión de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas (Chis). Como es sabido este nombramiento pasó por manos del entonces nuncio papal Girolamo Prigione. El as en la manga en esta transferencia que implicaba tanto poder era establecer una cabeza de playa en la diócesis para neutralizar al obispo titular, Don Samuel Ruiz, y revertir el activismo profético y el compromiso radical de la diócesis con la suerte de los indígenas, de modo que se convirtiera en una adscripción eclesiástica aquiescente con el poder político y económico, como muchas en el país. Algo semejante había sucedido en esa época en las diócesis de Tehuantepec, Oaxaca, Chihuahua y Ciudad Juárez, si bien con un resultado muy diferente al que se siguió en San Cristóbal.

Establecido Don Raúl en Chiapas trabajó hombro con hombro con Don Samuel, lo que le llevó a colaborar en el proceso de pacificación iniciado a raíz del levantamiento zapatista; ello, junto con el contacto estrecho con los indígenas, condujo al novel miembro de la diócesis a una conversión que trastornó los planes del representante papal.

Pese a que originalmente tenía derecho a sucesión en la diócesis de San Cristóbal, el 30 de diciembre de 1999 fue nombrado Obispo de Saltillo por el Papa Juan Pablo II, sede de la que tomó posesión el 20 de marzo de 2000. Allí ha mantenido su activismo en favor de las mayorías empobrecidas del país y de las minorías estigmatizadas. Entre las iniciativas pastorales que ha impulsado se encuentran la fundación del Centro Diocesano para los Derechos Humanos "Fray Juan de Larios", en Saltillo, que presta asesoría a las familias de personas desaparecidas. Igualmente ha apoyado el funcionamiento de dos albergues para migrantes: la "Casa Emaús", de Ciudad Acuña, y el refugio "Belén Posada

del Migrante" de Saltillo. La acción en favor de los migrantes se ha plasmado también en el proyecto "Frontera con Justicia".

Ha prestado diferentes ayudas a colectivos y movimientos sociales, entre los cuales citamos a los presos y presas políticas de Atenco, de Oaxaca y de Ayutla de los Libres (Oax); a los deudos de los mineros sepultados en la mina Pasta de Conchos en 2006; a las mujeres sexoservidoras violadas por miembros de las fuerzas armadas ese mismo año en Castaños. Últimamente se ha hecho presente en las luchas de los obreros de la empresa La Estrella, de Parras de la Fuente, actualmente en huelga. En septiembre de 2011, Mons. Vera fue requerido por el Vaticano para que diera una explicación por el apoyo que ha prestado a la comunidad San Elredo, establecida en Saltillo para ofrecer acompañamiento a la comunidad LGBT. Hay que decir también que, prácticamente, ha sido el único miembro del episcopado mexicano que ha desautorizado las atrocidades cometidas por el gobierno espurio de Felipe Calderón; en la misma línea, no demoró en condenar la elección fraudulenta de Enrique Peña Nieto. Ha sufrido agresiones, tanto por parte de las fuerzas conservadoras de la misma Iglesia católica, como de las autoridades civiles. Tres ataques físicos han puesto en peligro su vida; dos tuvieron lugar cuando se desempeñaba como obispo coadjutor de San Cristóbal; Don Samuel Ruiz fue también víctima de uno de ellos; circunstancialmente resultaron ilesos. En julio de 2011 manos anónimas colgaron mantas con leyendas intimidatorias en la catedral de Saltillo. Una de ellas portaba la advertencia: "Queremos un obispo católico".

Don Raúl ha recibido varias distinciones. En el año 2000 fue galardonado con el Premio Nacional de Derechos Humanos «Don Sergio Méndez Arceo». Ese mismo año le fue otorgada la medalla «Roque Dalton», del «Consejo de Cooperación con la Cultura y la Ciencia» en El Salvador, A.C. En 2007 le fue impuesta la Medalla al Mérito de la Ciudad de México, otorgada por el «Observatorio Eclesial» y la «Red Nacional de Derechos Humanos», por su trabajo en la defensa de los derechos humanos. Recibió el Premio Rafto 2010, otorgado por la fundación del mismo nombre, por su compromiso en la defensa de los derechos humanos. Últimamente, en 2012, quedó como uno de los cuatro finalistas al Premio Nobel de la Paz. La diócesis de Saltillo organizó el jubileo en el marco de los festejos por los 25 años de caminar episcopal de su líder espiritual. Entre los eventos programados destacó el diálogo "Construyendo la Iglesia profética", que se llevó a cabo bajo el lema "Con la fortaleza del Espíritu respondemos a los signos de los tiempos". Participaron como ponentes los teólogos Gustavo Gutiérrez, Jesús Espeja, Eleazar López y Jon Sobrino, así como las teólogas y pastoras protestantes Rebeca Montemayor López y Emilie T. Smith. Fungió como moderador Carlos Morfín Otero, provincial de los jesuitas mexicanos. En el capítulo de los testimonios intervino, entre otros, la organización pacifista "Las Abejas", de Acteal (Chis.)

Sociedad y cultura

El mensaje zapatista

y la cruzada contra el hambre, dos caminos divergentes

Jorge Rocha
académico de la Universidad ITESO
jerqmex@hotmail.com

La reaparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) a finales del año pasado a través de una marcha silenciosa de más de 40 mil indígenas en varios municipios de los Altos de Chiapas, nos plantea una serie de reflexiones al respecto de la disputa central y de fondo en el escenario político nacional, que desde mi particular punto de vista enfrenta a dos grandes proyectos. Por un lado la profundización y el avance del neoliberalismo en el país, y por otro lado la construcción de alternativas locales a este modelo económico, es decir, el conflicto se traza entre quienes pretenden continuar con las dinámicas de despojo, explotación y mercantilización de la vida cotidiana frente a los que plantean que es necesario dismantlar las dinámicas capitalistas y empezar a implementar otro tipo de relaciones sociales que no estén basadas en la compra venta de todo cuanto existe.

La clase política que ha gobernado el país los últimos treinta años (tanto priistas como panistas) y que lo hará los próximos seis tiene un proyecto claro: la necesidad de acentuar y profundizar las políticas neoliberales que según ellos se necesitan para que ahora sí las cosas en México funcionen bien y se resuelvan los grandes problemas nacionales, esto a pesar de que

la evidencia histórica muestra todo lo contrario. Las cifras de pobreza se mantienen, la desigualdad se incrementa, los derechos humanos siguen siendo sistemáticamente violados y tenemos una democracia inconclusa, a pesar de ello la coalición gobernante formada por políticos y grandes empresarios piensan que el país debe continuar por este rumbo.

El simbólico silencio zapatista del 21 de diciembre pasado puede ser el gran pretexto para que los demás reflexionemos sobre nuestras propias resistencias al capitalismo, la marcha silenciosa representó la necesidad de abrir una nueva página en blanco para que cada movimiento social, colectivos en resistencia y personas inconformes con este sistema social escribiéramos allí nuestras propias demandas de justicia, democracia y libertad. Fue un silencio que abrió el debate nacional sobre el propio zapatismo y al respecto de las alternativas al neoliberalismo.

Desde mi perspectiva el mensaje de fin del año pasado del EZLN nos plantea por lo menos cuatro reflexiones, la primera es que el proyecto de autonomía y autogestión de las comunidades zapatistas es vigente, camina y congrega a miles de indígenas en Chiapas. En este sentido, más allá de los afanes "evaluadores" de esta experiencia de algunos "analistas" y generadores de

opinión pública, incluso a pesar de la guerra de baja intensidad que se ejecuta en aquella región del país desde hace 18 años, las Juntas de Buen Gobierno zapatistas se mantienen y se han convertido es una alternativa real al capitalismo, sobre todo para los más pobres y excluidos. Los zapatistas pasaron de los dichos a los hechos y han logrado generar cambios estructurales en sus comunidades y su sola presencia augura y muestra que "otro mundo es posible". Frente a los discursos totalizadores y que se siguen reproduciendo en los grandes medios de comunicación de que tenemos un capitalismo sin fin, de que el mundo ya se instaló permanentemente en este sistema social y de que no existen otros caminos, el EZLN nos muestra que sí se pueden cambiar las relaciones sociales capitalistas y prefigurar otra forma de relacionarnos entre nosotros y con el mundo natural. El 21 de diciembre 40 mil indígenas nos dijeron con su presencia que el modelo hegemónico no es total y que tiene alternativas reales, es decir, pudimos ser testigos de la existencia de los futuros que pueden convertirse en presentes si los buscamos y construimos. Uno de los elementos que aumentan la esperanza es que los zapatistas que se manifestaron en su mayoría eran jóvenes, es decir, el proyecto zapatista tuvo la capacidad de reproducirse generacionalmente a través de una intensa formación política.

La segunda reflexión que se suscita a propósito del mensaje del EZLN es que el cambio propuesto desde la clase política es un ropaje que esconde a la continuidad y la restauración. Lo más trágico y paradójico del cambio de partido político en el poder federal y en algunos estados es que el modelo económico es el mismo. Es una continuidad disfrazada de cambio, es el mismo camino con diferentes guías, es la misma esencia revestida de matices. El problema radica

en la creencia de que efectivamente las cosas cambiaron. No es así, en las palabras zapatistas podemos expresar que es el mismo mundo derrumbándose. El proyecto neoliberal que ha generado pobreza y desigualdad es el mismo pero ahora cobijado con otros colores y con otros discursos. Pero no sólo ello, estamos ante el retorno de viejas prácticas políticas orientadas a la concentración del poder, es decir, volveremos a tener una "súper" Secretaría de Gobernación encargada de la seguridad pública, también presenciaremos como el nuevo gobierno intentará retomar el control del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, no para democratizarlo y mejorar la calidad educativa, sino para subordinarlo al poder central y veremos cómo a partir de concesiones y dádivas políticas el gobierno priista intentará controlar a la oposición política. Es decir, habrá continuidad económica y restauración de prácticas políticas frente a la cuales los zapatistas nos alertan de no confundirlas con el cambio real.

La tercera reflexión que suscitan los comunicados del EZLN es la necesidad y urgencia de que las resistencias sociales se escuchen y aprendan entre ellas, teniendo como uno de sus principales ejes de diálogo las formas de hacer una nueva política, "la otra política" como dirían los propios zapatistas. No la que se marca desde los ritmos y necesidades del poder político formal y desde el capital, sino aquella que surge desde abajo y a la izquierda. En este campo no está dicha la última palabra y el reconocimiento de los muchos tipos de democracia local que se van construyendo a lo largo de América Latina y el mundo oriental, o de la demodiversidad como la nombra el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, nos va mostrando las nuevas formas de hacer política que es necesario recuperar, conocer y aprender de ellas. Los zapatistas



con el resto de las izquierdas desde un planteamiento crítico que pone en tela de juicio que los cambios sociales se realizan desde el poder y desde arriba. Frente al propósito de la clase política gobernante de configurar la idea de que hay una izquierda "buena y moderna" y otra rijosa e intolerante, los zapatistas se salen de este escenario de confrontación por el poder político formal y plantean que una de las claves del cambio social está en la construcción de la autonomía y la autogestión en lo local. El diálogo no está centrado en el tiempo electoral, ni en las derrotas o ganancias en este campo, lo nodal está en la construcción de los espacios autónomos del capital. Ese es el reto fundamental de la izquierda, que no está en las rebatingas electorales que terminan generando concesiones que a la larga traicionan los objetivos de largo plazo y que sólo terminan legitimando al sistema social hegemónico. Dicho de otra forma, es necesario que la izquierda en México dialogue entre sí ubicándose desde abajo y no desde el poder.

La Cruzada Nacional contra el Hambre

Ahora bien, frente al reto de la desigualdad y la pobreza Enrique Peña Nieto anunció a principios de este año la realización de la Cruzada Nacional contra el Hambre que pretende sacar a 7.4 millones de personas de la pobreza alimentaria. La propuesta intenta asemejarse con el programa Hambre Cero que se implementó en Brasil y se intentará generar mayores capacidades en los más pobres para que salgan de su situación.

El objetivo suena interesante y pertinente si asumimos que la pobreza es uno de los flagelos más graves e importantes en las últimas décadas en nuestro país, sin embargo hay serias dudas

que ponen en entre dicho la efectividad de este asunto.

Lo primero es que esta Cruzada focalizará sus esfuerzos en las personas que se ubican en la pobreza extrema, sin embargo no son el único sector de pobres que hay en México. Si nos atenemos a las cifras que proporciona la Comisión Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), las personas pobres en México superan los 50 millones, la pregunta que inmediatamente surge es ¿cuál será la política social específica para el resto de los pobres? Es decir ¿qué harán para sacar de la pobreza a 40 millones de personas? o el planteamiento a seguir como lo dictan los postulados neoliberales es que la pobreza es materia de políticas focalizadas que intentan resolver los peores desastres que provoca la política económica general. Tampoco están muy claras las acciones específicas para conseguir este objetivo y los diagnósticos concretos que sustentarán la Cruzada.

La segunda duda que surge al respecto de la gran Cruzada peñanietista versa sobre la ausencia hasta ahora, de enfoque de análisis estructural ante el problema de la pobreza. Una visión simplista de las cosas reduce el asunto a que los pobres lo son porque no han logrado insertarse en el mercado, ya sea por falta de capacidades personales o porque hay una serie de factores externos que impiden esta inserción. Como el problema radica en ello, se concluye que la vía es precisamente insertar a los pobres en las dinámicas del mercado promoviendo que adopten y aprendan ciertas capacidades que los lleven a convertirse en una buena y dócil mano de obra o que los más arriesgados se conviertan en mini-empresarios (así como los changarros foxistas). No se acepta que el modelo económico no sólo genera pobres, sino que los

necesita como el otro lado de la moneda que implica la existencia de grandes capitalistas. Es decir, en un modelo donde el objetivo central es la acumulación, crecimiento y concentración del capital es evidente que unos ganarán y otros perderán, que habrá grandes ricos y muchos pobres. La desigualdad es la marca indeleble del capitalismo neoliberal. No ver este ángulo de la realidad nos lleva a miradas interesadamente simplistas del problema de la pobreza.

El tercer cuestionamiento sobre la Cruzada Nacional contra el Hambre gira alrededor de la producción de alimentos. Al respecto sólo se menciona que es necesario producir más, pero no sabemos cómo y qué. Como ya sabemos con el arribo del neoliberalismo en México la política rural se orientó a beneficiar a los grandes agronegocios que se dedican a la exportación de frutas, hortalizas, flores y productos como café y cacao; y los apoyos a las familias campesinas se redujeron al mínimo. Se permitió la privatización de las tierras y se empezó a importar granos básicos. Los saldos de 30 años de neoliberalismo en el campo son: mayor pobreza rural, falta de autonomía alimentaria, concentración de la riqueza, migración y excesiva dependencia del mercado internacional. La pregunta es ¿se pretende continuar con esta misma política de producción rural que genera pobreza y hambre para resolver el problema del hambre? Este punto es crucial y crítico para el logro de los propósitos de la cruzada peñanietista. Lo peor que puede pasarnos es que pretendan acentuar estas tendencias para abatir el hambre, sería como combatir el fuego con fuego.


El cuarto asunto que genera dudas sobre la Cruzada Nacional contra el Hambre es el uso político y clientelar de las ayudas gubernamentales. En nuestro país no se ha desterrado

plantean claramente que no quieren dirigir a nadie o suplantarse su propia acción colectiva o de resistencia, se trata de dialogar para aprender y reconocer a todos los colectivos, movimientos sociales y comunidades en construcción del "otro mundo posible". En palabras de John Holloway, se trata de reconocer las múltiples grietas y fisuras que experimenta el capitalismo, es decir, todas aquellas expresiones y acciones colectivas e individuales donde las personas dejan de hacer el capitalismo y empiezan a re-crear una sociedad nueva. Quizá podamos presenciar a los jóvenes zapatistas compartiendo la reflexión con los jóvenes del #Yo Soy 132, intentando delinear las nuevas utopías.

La cuarta reflexión que surge después de los hechos del fin del año pasado es que existe Otra izquierda que está dispuesta a dialogar

la práctica política de condicionar programas gubernamentales a cambio de votos y las pasadas elecciones federales de ninguna manera nos dan garantía de que este tipo de proceder esté en desuso. Las distintas alternancias políticas nacionales y estatales no resolvieron este problema y más bien es una práctica adoptada por la mayor parte de la clase política sin distinción de filiación partidista. Sería vital y necesario que Peña Nieto y su flamante secretaria de desarrollo social, Rosario Robles, muestren los candados y diques que implementarán para que no se use este programa de forma electoral, además de construir un sistema completamente transparente de operación, donde cualquier ciudadana y ciudadano pueda verificar el uso pormenorizado de los recursos. El peor escenario que podemos tener sería revitalizar y fortalecer las redes clientelares a través de la Cruzada y desafortunadamente hasta este momento no se avizoran acciones contundentes que muestren lo contrario, incluso están apareciendo trabajos académicos que analizaron el comportamiento electoral en los comicios del año pasado y empiezan a mostrar que los más pobres de México votaron por Josefina Vázquez Mota, es decir, es cierto que los beneficiarios de los programas

sociales de esta naturaleza tienden a votar por los partidos en el poder, ya que consideran que el apoyo es una caridad gubernamental y no un derecho adquirido.

Si analizamos los dos hechos en conjunto, podemos señalar que la disputa central y de fondo es la siguiente: mientras el zapatismo propone la autonomía y la autogestión de comunidades y personas para dejar de hacer capitalismo y con ello superar de raíz los grandes problemas que nos aquejan, el nuevo gobierno pretende resolver el problema de la pobreza con dádivas gubernamentales y con la incorporación de los pobres a las dinámicas del mercado. Dicho de otra forma, el EZLN postula que el camino que puede conducirnos a salir de esta crisis social es la construcción de SUJETOS autónomos, mientras que Enrique Peña Nieto, su equipo de gobierno y los poderes fácticos plantean que la estrategia para resolver los problemas que vivimos es que los pobres sean OBJETOS de las ayudas gubernamentales. En la primera opción el protagonista es el pueblo pobre que se libera y autonomiza, en la segunda el protagonista es el gobierno que "salva" a los pobres. Esa es la disputa y la diferencia de fondo. 



Introducción al Cuaderno

Este número de la revista *Christus* lleva por nombre *Miscelánea* 2013. El diccionario de la real academia utiliza este término para aquella "obra o escrito en que se tratan muchas materias inconexas y mezcladas". En el caso del presente cuaderno eso significa que los artículos que lo forman no fueron redactados en torno a una situación específica o un tema determinado, como sucede normalmente en esta sección de nuestra revista. Algunos de los trabajos que ofrecemos, o fueron enviados por sus autores por iniciativa propia, o no llegaron a tiempo para ser incluidos en el número al que correspondían originalmente. Pero todos son textos a los que vale la pena que tengan acceso nuestros lectores y lectoras.

Sin embargo, aunque este cuaderno no goza de unidad en torno a una situación o un tema específicos, normalmente los artículos que publica la revista *Christus* son redactados desde un fuerte arraigo metodológico en la realidad que caracteriza a nuestro país y que se extiende más allá de nuestras fronteras. Además los unifica una perspectiva común: la vida y la agenda propia de las capas expoliadas y excluidas por este neoliberalismo rapaz que, por otra parte, una minoría de privilegiados

usufructúa a todo lo que da. En este sentido, aunque el conjunto de trabajos no tiene una unidad temática, digamos, directa, en el fondo sí hay lazos más de fondo que los articulan.

De este modo vamos a encontrar textos que analizan la situación actual, tanto desde el aspecto de la vida y las creencias de los estratos excluidos (A. Aguilar) como también de las religiones en general (J. M. Orozco); otros ofrecen un enfoque teológico desde el cual se analiza la primera gran crisis de las comunidades cristianas originarias y el modo como la superaron (R. Lugo); la situación de la fe en el presente, en el contexto del año de la fe (S. Mier) y, finalmente, las penalidades de los migrantes iluminadas desde la reflexión bíblica (A. Ortiz). Por último ofrecemos dos trabajos que presentan modos alternativos de enfocar la situación presente (E. Krotz) y propuestas de solución desde la práctica de las mujeres (L. A. Concha).

“Pueblo próspero y bendecido”: la relación entre pobreza y religión en Hispanoamérica

Alejandra Aguilar Ros

Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social (CIESAS) de Occidente

Existe un prejuicio generalizado sobre la relación entre religión y pobreza, que quizá se deba a una interpretación reduccionista de una afirmación marxista: “La religión es el opio de los pueblos”. Dicha relación podría corroborarse, en apariencia, si la vinculamos a la sentencia evangélica: “de los pobres es el reino de los cielos”.

Sin embargo, dentro de las iglesias existen posturas diferenciadas en cuanto a las acciones y relación con los pobres. Las posiciones de los grupos eclesiales, ante la brutalidad de la pobreza, varían, pues oscilan desde las más asistencialistas - con grupos o asociaciones civiles que buscan paliar las carencias de los más necesitados, pasando por posiciones moderadas facilitadoras de empleos conectando personas para elevar su calidad de vida-, hasta las más radicales, en donde las iglesias se colocan al lado de los oprimidos en sus luchas organizadas.

Más allá de cuánto las instituciones “hacen” por los excluidos del bienestar, o de la representación que tengan de ellos, existe el cuestionamiento crítico sobre si las religiones provocan la existencia o, por lo menos, tienen un papel de coadyuvante en ello. Si atendemos a los criterios estadísticos, el argumento es difícil de refutar: los países más pobres del mundo son los

más religiosos como muestra una encuesta de Gallup en 114 naciones, realizada en 2009. No obstante, una lectura crítica de la relación pobreza-religiosidad también puede interpretarse en el sentido contrario: estos países ya eran pobres y buscaron consuelo en la religión. Además, por supuesto, está la gran excepción: Estados Unidos es de los países ricos que profesan mayoritariamente creencia en Dios.

La relación, entonces, es más bien problemática. Es preciso destacar que el HappyIndexPlanet (parámetro alternativo a mediciones económicas como el PIB), señala que entre los primeros diez países más felices en todo el mundo, nueve se encuentran en Iberoamérica mostrando así que el bienestar material no está ligado, de manera excluyente, a la felicidad, y que el amor y la salud sí tienen un papel importante. Entre esas nueve naciones, hay algunas que pueden ser identificadas y reconocidas como entre las más pobres, más inseguras, o con menos libertades de la región hispanoamericana: República Dominicana, Jamaica, Guatemala, El Salvador, Honduras y Cuba, entre otras. Sin embargo, aun cuando los resultados del HappyIndexPlanet son controversiales, cabe preguntar con legitimidad académica y científica ¿qué es la pobreza?, ¿debido a qué se considera pobre a un humano o a una colectividad?, ¿cuál es el carácter de la pobreza?

Rita María Ceballos, filósofa y teóloga, recuerda las diferentes maneras en que los estudiosos han considerado a los pobres. La visión culturalista, piensa que el problema son las “formas de actuar” de los pobres y considera que sus tradiciones y su cultura son los responsables de la pobreza económica. El acercamiento estructural-culturalista marca un énfasis en las explicaciones que combinan los hábitos de pobreza, las maneras de pensar y los sistemas económicos que no permiten la salida estructural de la miseria. Ceballos arguye que la pobreza es sólo una condición económica, la cual afecta al resto de sus dimensiones sociales; junto con Amartya Sen, considera la pobreza como la sumatoria de la “privación de la capacidad o de las capacidades básicas”: la escasez de ingresos y la incapacidad para satisfacer las necesidades esenciales. Así, es posible entender la pobreza como la relación entre ingresos económicos y la privación de capacidades que tienen como resultado un efecto de exclusión -y por lo tanto, de desigualdad-, al que se añade el efecto de vulnerabilidad. Esta privación, -la no participación en la vida pública derivada, a su vez, de la incapacidad de resolver problemas que son más grandes que la cotidianidad de la vida privada-, se ha acentuado con la globalización.

Pobreza y religiones globalizadas

El fenómeno de la globalización, sobre todos en sus aspectos financieros y comunicacional, ha trastocado las coordenadas del tiempo y el espacio, pero la pobreza sigue perpetuando la injusta desigualdad. El triunfo del neoliberalismo fue testigo

del retroceso de las ideas socialistas en Nicaragua, El Salvador y Guatemala, y la sociedad planetaria se adentró en un modelo nuevo, donde el sistema mundial afecta las soberanías, y une a cada habitante en destino común. Los problemas hoy son de todos, pero, como antes, algunos escapan a llevarlos sobre sí.

Entre los efectos que la globalización ha tenido, en Iberoamérica, ha sido la pluralización religiosa. En esta región geográfica, en donde existía una homogeneidad católica, ahora, conforme nos muestra el mapa religioso, hay una fragmentación de cultos.

Las emancipaciones nacionales que la Teología de la Liberación preconizaba, en los años setentas y ochentas, en los noventas se diluyeron ante el desarrollo neoliberal y, con ello, las fronteras políticas y geográficas experimentaron mayor permeabilización. Con el derrumbe del muro de Berlín y la desaparición del modelo socialista soviético, se consideró que la Teología de la Liberación, que atendía desde la Iglesia Católica a los estratos más pobres, estaba en riesgo de incurrir en análisis no teológico, sino económico. Así, la Teología de la Liberación, permitiéndome simplificar un proceso complejo, sobrevivió como base popular organizativa de muchos movimientos y de una concientización entre las clases populares y clases medias intelectuales.

No hay vacíos de poder y tampoco espirituales. Cabe recordar que, desde la época colonial, la influencia evangélica ya actuaba en el continente, alcanzando presencia a partir de mediados del siglo XVIII y difundiéndose con mayor fuerza en el XIX.

Ese éxito tuvo que ver con su asociación a las ideas de progreso liberal, autonomía nacional, secularización y modernización, que, en ese momento, forjaban a las incipientes naciones americanas.

Entrado el siglo XX, la diversificación religiosa se dejó ver de manera más clara con la explosión del pentecostalismo a partir de los años sesentas. Junto con el desprestigio del socialismo que trajo el desplome del muro berlinés, cayó la hegemonía católica en Hispanoamérica, en donde la opción por los pobres cambió a ser preferencia hacia ellos. Los esfuerzos de acción sistemática que daban una esperanza a los pobres de este continente, desde el catolicismo, disminuyó así considerablemente.

La proliferación pentecostalista trajo una diversidad de formas para expresar esa fe. Los pentecostalismos llamados autónomos, neopentecostales o periféricos, nacen de las iglesias evangélicas históricas y de los pentecostalismos tradicionales como las Asambleas de Dios, pero se distinguen en que se desprenden de ellas o nacen de manera independiente y con un alto grado de segmentación.

La pobreza, dentro de estos cultos, se transforma en la búsqueda de una teología de la prosperidad: ser hijo de Dios da derecho a una vida de riqueza y abundancia de bienes materiales y espirituales. Weber tiene aquí la palabra: un signo inequívoco del Amor de Dios es ser tocado por la bonanza. Estos grupos han sido severamente criticados por ser poco ecuménicos, por considerar que ejercen manipulación masiva a quienes padecen mayor pobreza

y marginalidad: mujeres, niños, enfermos, ancianos e indios; se les critica la búsqueda de soluciones prácticas e inmediatas, la utilización de elementos mágicos exasperados por la emoción y por la supuesta "poca teología", al no tener una propuesta moral y ética sistematizada.

Algunos especialistas observan que estas críticas vienen del énfasis de estos grupos en la sanación, el llamado a la emocionalidad y la liberación de demonios, ya que desde las capas intelectualizadas y la teología, tanto de las iglesias evangélicas históricas como del catolicismo, se considera esta expresividad, y su manifestación en la experiencia corporal, como un conocimiento devaluado que no conduce a la verdad, pues la dimensión racional de su sentimiento religioso se obnubila mediante gritos de ¡Aleluya! Si consideramos que la religiosidad popular construye sus significados de esta manera, entenderemos también que aquello que se percibe como milagro y experiencia mística (al contrario de la ascética), ocupa en estos estratos un sitio importante. Estas expresiones religiosas, estas manifestaciones de sentimientos hacia Dios, dan paso a la palabra de los oprimidos, les devuelve la voz y la validez de su experiencia y su historia.

Así, las religiones establecidas pueden usar la asociación de pobreza e ignorancia como acusación. Un ejemplo de lo anterior ocurre con las religiones afroamericanas. En Iberoamérica, éstas se organizaron, desde el periodo colonial, alrededor de asociaciones de culto a los santos llamados cabildos, cuyo fin político era fomentar

la desorganización africana esclava en el nuevo mundo. Los herederos de estos cultos fueron perseguidos, pero reivindicados a mediados del siglo XX, gracias a la recuperación cultural e historiográfica de intelectuales africanistas que han luchado con relativo éxito por eliminar el estigma con que se les asocia a la brujería.

La Revolución Cubana, por ejemplo, afianzó la percepción de que la pobreza y religión están asociadas al considerar las expresiones de religiosidad como sinónimo de depauperación y atraso; aunque, como nos cuenta la investigadora Kaly Argyriadis, en Cuba, al restaurar el gobierno las relaciones con el catolicismo, los practicantes de santería salieron a las calles visibilizándose. Esto mostró que no sólo los grupos más empobrecidos las practicaban –Fidel Castro, por ejemplo, apareció en la televisión portando el vestido blanco de los iniciados santeros, en una visita a Guinea Ecuatorial. Argyriadis nos muestra que la relación con la pobreza en la santería no es adecuada, puesto que en Cuba y Brasil, dos de los principales países en los que los adeptos participan, se involucran diferentes estratos sociales, étnicos y de escolaridad.

La religión puede proveer entonces de distintos marcos de interpretación ante la injusticia social; proporcionar referencias para accionar e incidir en su erradicación; o bien, para perpetuar la pobreza. Igualmente, brinda elementos para resignificar la propia vida, y puede, potencialmente, ofrecer las herramientas para cambiar la percepción de vulnerabilidad en contextos de exclusión permitiendo así una forma de liberación. ☒



La teología de la prosperidad y el mercado de las religiones

Juan Manuel Orozco Moreno

Egresado de la Licenciatura en Filosofía y Ciencias Sociales del ITESO

En América Latina se ha dado, incipientemente a principios del s. XX y con más fuerza a partir de los años 50, un proceso de secularización que ha consistido en la paulatina relegación de la iglesia católica, del centro de la vida societal a la periferia, al tiempo que ha ido perdiendo poco a poco sus funciones de cohesión social y regulación de la vida, dejándolas en manos de otras instituciones. Esta situación, agudizada por la laicización cada vez más amplia de los Estados y el macromovimiento sociocultural caracterizado por la "desconfianza frente a la racionalidad", la búsqueda de "la autonomía, el antiautoritarismo y el concomitante rechazo a las jerarquías de autoridad y las normas institucionales", lejos de hacer desaparecer al campo religioso como suponían las tesis duras de la secularización, lo relativizó al situar a la iglesia católica como una institución más de la vida social entre otras, perdiendo ésta su hegemonía. Tschannen lo describe muy claramente:

En el curso de la historia, la religión se diferencia progresivamente de otros dominios de la vida societal, emergiendo eventualmente como un dominio institucional muy específico al interior de un nuevo tipo de estructura societal formada por diversas instituciones (educación, política, economía, etc.) [...] Al mismo tiempo las diferentes

instituciones no-religiosas nacidas de este proceso de diferenciación comienzan a funcionar en base al criterio de que están racionalmente relacionadas a sus funciones sociales específicas, independientemente de cualquier guía o control religioso.

Esta secularización generó una desregulación del campo religioso y desembocó en una pluralización de la religión que ha consistido en una proliferación impresionante de movimientos religiosos, "principalmente de tipo emocional" o carismático como evangélicos, pentecostales y neopentecostales, cuya doctrina -sin generalizar- puede estar constituida por elementos como el énfasis en la lectura literal de la Biblia; la preeminencia de Cristo y del Espíritu Santo en su doctrina; la mayor horizontalidad de sus estructuras -por lo menos en el discurso explícito-; la taumaturgia, la glosolalia, la práctica de exorcismos, la individualización de la religiosidad, la exaltación del sacrificio, la flexibilización de usos y costumbres y la guerra espiritual. Esta última consiste en pensar que los males sufridos por los creyentes son causados por demonios, y para librarse de dichos males es necesario emprender una lucha contra aquéllos.

Los movimientos religiosos de tipo emocional o carismático, a pesar de que no han desplazado a la Iglesia Católica de su posi-

ción dominante, han tenido una acogida importante y cada vez más amplia sobre todo en las clases sociales medias y bajas en esta región. Aunado a esto, la progresiva migración de la población rural a las urbes y la marcada exclusión, la pobreza y la creciente desigualdad entre clases en la región, parece que ha puesto las condiciones necesarias para el surgimiento de un movimiento nacido en Estados Unidos a mediados del siglo pasado, y que se extiende cada vez con más fuerza en América Latina, llamado Teología de la Prosperidad. Pablo Semán describe muy claramente en qué consiste dicha doctrina:

Se trata de un conjunto de proposiciones dogmáticas, rituales y eclesiológicas en las que se afirma una relación entre la comunión con Dios y el bienestar material. Junto con la afirmación del carácter económico de la bendición se encuentran las ideas de confesión positiva, liberación económica y del carácter sacramental de los diezmos. De una parte se garantiza que la bendición divina incluye el bienestar material (además de la salvación del alma, la salud y el sosiego); mientras de otra, se sostiene que se practica la vida de comunión y acercamiento a Dios donando y esperando que lo oblado sea retribuido con creces.

Cabe resaltar que este movimiento se ha dado en el contexto de una sociedad latinoamericana cada vez más mercantilizada, es decir, que asistimos a un proceso en el que el mercado -global, neoliberal y de consumo masivo-, como un sistema social autónomo, progresivamente "impregna de su lógica a otros campos o sistemas sociales", lo que, en el campo religioso pluralizado

y secularizado ha dado origen a conceptos como "mercado religioso", acuñado por Peter Berger para analizar la situación actual en la que "la tradición religiosa, que antes era autoritariamente impuesta, ahora es un producto que depende del marketing. Tiene que ser 'vendida' a una clientela que ya no está obligada a 'comprar'. La situación pluralista es, más que nada, una situación de mercado [...] dominada por la lógica de la economía del mercado" en la que las organizaciones religiosas se han transformado en "empresas que desarrollan estrategias de comercialización y de distribución multilaterales de bienes simbólicos de salud" y bienestar en general, por lo que recurren frecuentemente al uso de los medios masivos de comunicación. Pero hay que decir que las influencias entre el campo económico y el religioso no sólo vienen del primero, sino que ambos están enmarcados en una transformación sociocultural más amplia que los cruza, pues, por ejemplo,

la llamada revolución expresiva del pentecostalismo y neo-pentecostalismo con su énfasis sobre la sanación y lo ritual corporal, la música y el símbolo, sobre la subjetividad emocional del individuo, su autoestima, confianza a la hora del riesgo, una actitud religiosa más de elección y relación horizontal, estaría ahondando una individualización de la religión y de elaboración de la subjetividad. El futuro de la religión se trasladaría, como se viene afirmando, desde lo institucional, que se flexibiliza, hacia lo individual.

Así, "estaríamos ante la creación de virtudes [...] que estarían forjando la ética adecuada al espíritu del capitalismo globalizado, des-

regulado y neoliberal” en el que las finanzas y el dinero tienen un sitio central y nada es gratuito, de tal modo que “si quieres ser bendecido con regalos tienes que hacer sacrificios”, los cuales son reconfigurados por la Teología de la Prosperidad de tal modo que “la moneda sustituye al animal, a la parte de cosecha, al caminar esforzadamente; provee sinónimos para la entrega y la hace posible para quienes viven en ciudades, ganan salarios; y al mismo tiempo abre un espacio para que las bendiciones se concreten en la misma especie”.

Conclusiones

A partir de lo que hemos dicho, podemos decir a manera de conclusión que en este proceso en el que se ha configurado lo que Marcel Gauchet llama la salida de la religión -que no es sino “la salida de la estructuración religiosa de las sociedades”-, las lógicas capitalista y liberal del mercado y la economía han ido poco a poco permeando todas las dimensiones de la vida cotidiana y se ha situado en el centro, proceso que ha tenido germen también en el surgimiento de los movimientos religiosos emocionales y que se ha reflejado en la configuración de la religiosidad de manera muy clara en la Teología de la Prosperidad, en la cual se sintetizan la individualidad, el ideal de bienestar y la mercantilización, incluso, de los bienes de salvación.

Bibliografía:

- Bastian, Jean-Pierre, “Las dinámicas contemporáneas de pluralización del campo religioso latinoamericano o cómo pensar de manera

relacional una configuración de relaciones objetivas” en Odgers O, Olga (coord.). Pluralización religiosa de América Latina, El Colegio de la Frontera Norte y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México, 2011.

- Bourdieu, Pierre, “Génesis y estructura del campo religioso” en Relaciones, núm. 27 (otoño 2006): 29-83.
- Carozzi, María Julia, “La autonomía como religión: la nueva era” en: Alteridades, núm. 018 (julio-diciembre 1999): 19-38.
- De la Torre, Renée y Gutiérrez Z., Cristina, “La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas” en Desacatos, núm. 18 (mayo-agosto 2005): 53-70.
- Filoramo, Giovanni, Diccionario Akal de las Religiones, Akal, Madrid, 2001.
- Garma N., Carlos, Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México, UAM Iztapalapa y Plaza y Valdés, México, 2004.
- Gauchet, Marcel, El desencadenamiento del mundo. Una historia política de la religión, Trotta y Universidad de Granada, España, 2005.
- Hervieu-Leger, Danièle, Religion as a chain of memory, Polity Press, Gran Bretaña, 2000.
- Legorreta Z., José de Jesús, “¿Secularización o resacralización? El debate sociológico contemporáneo sobre la teoría de la secularización” en Legorreta Z., José de Jesús (coord.). Religión y secularización en una sociedad postsecular, Universidad Iberoamericana, México, 2010.
- Lehmann, David, Struggle for the spirit. Religious transformation and popular culture in Brazil and Latin America, Polity Press, Bodmin, Gran Bretaña, 1996.
- Mardones, José M., “Religión y mercado en el contexto de transformación de la religión” en Desacatos, núm. 18 (mayo-agosto 2005): 103-110.
- Semán, Pablo, “¿Por qué no?: el matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los bestsellers” en Desacatos, núm. 18 (mayo-agosto 2005): 71-86. Sao Paulo.
- Sota G., Eduardo, “Pentecostalismo, modernidad y secularización en América Latina. Debate y análisis interpretativo desde la sociología de la religión” en Legorreta Z., José de Jesús (coord.). Religión y secularización en una sociedad postsecular, Universidad Iberoamericana, México, 2010. 

La construcción de una Iglesia pluricultural¹

Raúl Lugo Rodríguez

Presbitero y activista de los derechos humanos en el Estado de Yucatán

Introducción

De los siete significados que el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española nos trae de la palabra “crisis”, cuatro son los que convienen a nuestra reflexión: «2. f. Mutación importante en el desarrollo de otros procesos, ya de orden físico, ya históricos o espirituales. 3. f. Situación de un asunto o proceso cuando está en duda la continuación, modificación o cese. 4. f. Momento decisivo de un negocio grave y de consecuencias importantes. 7. f. Situación dificultosa o complicada.»

En efecto, el concepto de crisis evoca una coyuntura de cambios en cualquier aspecto de una realidad humana organizada, y como tal, sujeta a evoluciones y/o involuciones. Es ya un lugar común referirse al tiempo que nos toca vivir, no como una época de cambios, sino como un cambio de época, nombrando con esto “cambios en todos los órdenes, tecnológicos, sociales, políticos, valóres, científicos, religiosos, ideológicos... Si tomáramos altura -dicen- los árboles no nos ocultarían el bosque y nos daríamos cuenta de que lo que estamos viviendo no

es una suma de cambios, sino un auténtico cambio de época, cambio de cultura, de especie... Una transformación mayúscula que, tarde o temprano, va afectando al conjunto de sociedades del planeta, porque ninguna puede ya vivir a espaldas al conjunto... cuanto mejor comprendamos la naturaleza de este cambio, la coherencia interna, la trama de la transformación cultural en la que, de una forma u otra, todos participamos, más dueños podremos ser de la situación, de sus costes, sus consecuencias, del rumbo mismo de los vientos...²

Así pues, de una época de cambio hablamos. Y como ya insinuaba la cita inmediatamente anterior, el reto mayor es cómo nos situamos ante esta realidad, cómo la comprendemos y la interpretamos. Nuestros puntos referenciales son los textos normativos del pasado y las urgentes exigencias de nuestro tiempo actual. Nuestra palabra es humilde y limitada.

Hablaré de un momento que definió en buena parte la identidad del pueblo de la Nueva Alianza, la iglesia: la entrada de los no judíos a la comunidad cristiana como miembros de pleno derecho.

1. Publicamos solamente una parte de un trabajo más amplio, con la amable autorización del autor. Cf. la publicación original: *Babilonia y Jerusalén: Crisis axiales en la Biblia*: ABM 19 (2010) pp. 15-46 (N. de la R.)

2. GUARDANS Teresa, “¿Época de cambios o cambio de época?” Revista Alternativas, Otoño 2005, www.amapsi.org

Una crisis en la Iglesia apostólica

Si nos trasladamos al Nuevo Testamento encontramos que, entre las muchas situaciones de crisis que las comunidades cristianas primitivas experimentan, existe profusa documentación en torno a una de ellas: la entrada de los no judíos a la comunidad cristiana. Saber por qué dicho conflicto se convirtió en una crisis de grandes proporciones y cómo fue enfrentado por los integrantes de las primeras comunidades es el objetivo de esta presentación. Uno de los momentos clave en el desarrollo de esta crisis axial es el concilio de Jerusalén, cuyo conocimiento nos llega a través de dos versiones: la lucana, en Hech 15, y la directamente paulina, en Gal 2. Es a partir de estos textos que podemos reconstruir las dimensiones de la crisis y conocer sus antecedentes.

El Concilio de Jerusalén y el decreto apostólico

Llegamos a uno de los momentos decisivos de la crisis que significó la entrada de los paganos a la iglesia: el Concilio de Jerusalén. El paso de la evangelización exclusiva de los judíos a la misión entre los gentiles, protagonizada sobre todo por Pablo, fue fuente de violentas polémicas (Hech 15,1-5) que derivaron en esta asamblea. El tema a tratar era el reconocimiento de la obra misionera de Pablo y las condiciones de su continuación. Tenemos dos textos que nos informan del encuentro: Gal 2,1-10 y Hech 15,1-29, ambos con algunas informaciones divergentes³.

3 No nos detendremos aquí en el análisis minucioso de ambos textos. Baste recordar lo que ya afirmaba

En la versión de Hechos, la asamblea de Jerusalén "es el gran giro de la historia de la misión en la medida en que asegura la transición entre la 'comunidad primitiva' y el paganocristianismo de finales del siglo I"⁴. La decisión tomada en el concilio aparece en Hechos como una especie de autorización oficial de la misión paulina. La versión de Gálatas, en cambio, señala que la decisión de ir a Jerusalén es del mismísimo Pablo, en razón de una revelación que le ha sido hecha para proteger a las iglesias por él fundadas en Siria y Cilicia (Gal 1,21). La asamblea es para Pablo en Gálatas un reconocimiento mutuo dado que la legitimidad de su ministerio no tiene origen en ninguna decisión humana, sino que deriva de la revelación de Jesucristo (Gal 1,12.16).

La disputa habida en Antioquía entre los judeocristianos de Jerusalén que pretendían exigir la circuncisión a los cristianos provenientes de la gentilidad, por un lado, y Pablo y Bernabé por el otro, hace necesario este encuentro. El libro de los Hechos lo describe esquemáticamente: los judeocristianos de origen fariseo quieren mantenerse en obediencia estricta a la Ley de Moisés y tradiciones de ella derivadas, Pedro, que defiende el punto de vista paulino desde su experiencia personal con Cornelio (Hech 10,1-11,15) y finalmente Santiago, que propone la solución del problema: no hay que negar la entrada a los paganos, sino ponerles

un comentario clásico: que el relato de Hechos no pretende ser una minuta detallada de lo sucedido en Jerusalén, y que la versión de Gálatas forma parte de una autodefensa apasionada del Apóstol. Cfr. WIKENHAUSER Alfred, *Los Hechos de los Apóstoles* (Herder, Barcelona 1973) p. 261

4 VOUGA Francois, *Los primeros pasos del cristianismo* (Verbo Divino, Estella 2001) p. 159

ciertas condiciones, las proclamadas por Lev 17-18 para los no judíos que viven en Israel: abstenerse de la idolatría, la inmoralidad, la carne sacrificada y la sangre (Hech 15,20). La propuesta de Santiago es adoptada sin mayor discusión y se comunica mediante el llamado "decreto apostólico" (Hech 15,23-29).

La Carta a los Gálatas, probablemente compuesta antes del libro de los Hechos, coloca las cosas en orden diferente. La discusión de Jerusalén tiene el propósito, en la versión paulina, de reconocer plenamente como cristianos a los convertidos venidos de la gentilidad. La cuestión de la convivencia entre judeocristianos y paganocristianos no aparece en Gálatas, sino hasta la disputa de Pedro y Pablo en Antioquía (Gal 2,11-21). En la discusión participan, en la versión paulina, Pablo, Tito y Bernabé, Santiago, Pedro y Juan, y "los falsos hermanos". El resultado de los debates es el reconocimiento del apostolado paulino y de los cristianos provenientes del paganismo como ciudadanos de primera clase dentro de la iglesia. La consecuencia de esto es "un reparto del trabajo que adopta la forma de un reparto de los campos de misión: Santiago, Pedro y Juan están encargados de la predicación en las sinagogas, mientras que Pablo y Bernabé asumen la tarea del anuncio del evangelio a los paganos y la fundación de comunidades paganocristianas"⁵. No habría habido, pues, ningún decreto apostólico, sino solamente la recomendación de no olvidarse de los pobres.

Corriendo el riesgo de simplificar, diríamos que Pablo decidió emprender el viaje a Je-

5 *Ibid.*, p.161

rusalén para dar a conocer la obra misionera entre los paganos a los líderes de la iglesia de Jerusalén y asegurar así el reconocimiento de su apostolado y de las comunidades que había fundado. La división de campos de trabajo habría sido el resultado palpable de la reunión. El apretón de manos del que habla Gal 2,9 es un primer signo del reconocimiento mutuo que debía preparar el segundo: la colecta para Jerusalén.

Pero esto no implicó que las dificultades cesaran. El reconocimiento del apostolado paulino y de la libertad de los judeocristianos ante la Ley no resolvía todo. La división de los campos de trabajo funcionaba solamente si lo aplicamos a comunidades 'puras', pero el problema se revelará en toda su magnitud en las comunidades mixtas, lo que puede constatar en el incidente de Antioquía (Gal 2,11-21). La crisis se manifestó abiertamente en la práctica antioquena de las mesas comunes. Dicha crisis, que quiso ser enfrentada con el decreto apostólico (en caso de que lo hubiera habido), confrontaba a la iglesia con una nueva realidad en la que aparecen tres concepciones diferentes:

a) Los cristianos del entorno de Santiago, para quienes todos los cristianos de origen judío, deben someterse a la Ley de Moisés y a sus prescripciones de pureza ritual, lo que incluye la separación de las mesas.

b) Las comunidades de los cristianos procedentes del judaísmo helenista, para quienes la cohabitación no representaba problema alguno porque la muerte de Jesús la interpretaban como abolición de las prescripciones culturales y rituales judías. Aquí habría que situar a Pedro, quien se adhería sin dificultad

a la práctica en vigor y para quien las mesas comunes no representaron ningún problema sino hasta que se mezclaron en una misma comunidad concepciones opuestas de manera radical.

c) Finalmente, la posición de Pablo, para quien no habría solución a la crisis que no pasara por el reconocimiento mutuo y el reconocimiento de la misión entre los paganos, lo cual para él implicaba necesariamente el fin del dominio de la Ley (Gal 3,28). Si ello era cierto, la división de las mesas contradecía lo ganado en el acuerdo de Jerusalén: que judeocristianos y paganocristianos tienen la misma libertad y los mismos derechos.

La crisis espiritual: qué está en juego con la entrada de los paganos a la iglesia

Me parece que son tres los elementos que dimensionan la crisis a la que nos referimos. El primero tiene que ver con Israel histórico y sus dirigentes y los dos últimos con las comunidades cristianas nacientes.

Veamos el primero: si alguna vez los líderes de la sinagoga pudieron haber visto con simpatía o al menos con indiferencia al movimiento cristiano, esta posibilidad se desvaneció con la posición de los helenistas y de Pablo. Si la Ley de Moisés aparece relativizada al punto de aparecer como abolida, los privilegios que de su cumplimiento se derivan quedan también abolidos e Israel no es ya más el pueblo elegido. "Esto implica para Israel la pérdida de su función de mediador con respecto a los gentiles, de la

cual tanto se ensoberbecía⁶. El cambio que esta posición supone es tan grande, que la situación continuará siendo un misterio irresoluto incluso para las comunidades cristianas, hasta para alguien tan liberal como Pablo (Rom 11).

Un segundo elemento tiene que ver con el desplazamiento del eje geográfico de la iglesia de Jerusalén a Antioquía, primero, y más tarde a las comunidades en el Asia Menor y en Europa. La iglesia de Jerusalén, establecida conforme a la mentalidad y al modelo judíos, debió haber experimentado una gran perplejidad ante la entrada de los paganos a la comunidad de los salvados, sin que mediara ninguna relación práctica con el judaísmo. El decreto apostólico parece haber sido, en la perspectiva conciliadora de Lucas⁷, el último intento por ligar a las pagano-cristianos con su matriz ritual judía.

El tercer elemento hace referencia a los liderazgos personales dentro de las iglesias cristianas primitivas. La labor de Pablo lo lleva muy pronto al enfrentamiento con los judeocristianos radicales que, amparados bajo la figura de Santiago, insisten en que los pagano-cristianos se circunciden y guarden

⁶ WIKENHAUSER, Op.Cit., p. 235

⁷ "La existencia histórica de un 'decreto apostólico'... es ampliamente improbable. Por el contrario, es plausible bien que Lucas haya compuesto la carta él mismo como conclusión de su construcción dramática de Hech 15,1-29, bien que haya retornado e integrado una solución de compromiso conocida o practicada en algunas iglesias de los 'helenistas'..." VOUGA, Op. Cit., p. 167. También lo sostiene WIKENHAUSER, Op. Cit., p. 263 cuando afirma: "El autor de los Hechos, que en el curso de su búsqueda de documentación habría topado con el decreto, equivocadamente lo habría puesto en relación con las gestiones que se llevaron a cabo en Jerusalén entre Pablo y los apóstoles".



las costumbres derivadas de la Ley de Moisés⁸. Pero es quizá el incidente con Pedro en Antioquía (Gal 2,11-14), prudentemente callado por el autor del libro de los Hechos, el que termina disociando a los principales líderes de las iglesias nacientes. A los ojos de Pablo, el comportamiento de Pedro y Bernabé anulaban la decisión de la asamblea de Jerusalén, afectando "la verdad del evangelio". Pablo se encontró, de pronto, solo contra Santiago y la iglesia jerosolimitana, pero también solo contra Pedro, Bernabé y la iglesia antioquena. Aunque no puede ponerse en el mismo saco a los radicales

⁸ BARBAGLIO interpreta esta oposición no solamente como un asunto personal, sino como el enfrentamiento entre dos iglesias: "En realidad, la confrontación jerosolimitana (Hech 15) enfrentó a la iglesia de Jerusalén con la de Antioquía de Siria o parte de ella". Op. Cit., p. 122

jerosolimitanos y a Pedro y Bernabé con sus concesiones pastorales a favor de una convivencia sin problemas en las comunidades mixtas, lo cierto es que Pablo se ve en la necesidad de cortar relaciones con la comunidad antioquena, perdiendo o poniendo en crisis "el apoyo que había recibido de las grandes figuras del cristianismo palestino y siriano que hasta entonces lo habían aprobado y defendido contra el integrismo de los tradicionalistas"⁹.

Esta triple caracterización de la crisis es superada solo paulatinamente. El primer elemento, la relación judaísmo - movimiento cristiano, termina en una ruptura que era previsible: la comunidad judía termina expulsando a los judíos mesiánicos de sus sinagogas.

⁹ Ibid p. 124

Los dos últimos no se resuelven sino en base a la conjunción de múltiples circunstancias, algunas de las cuales no quedaron expresadas en los textos neo-testamentarios.

Sobre la relación entre la iglesia madre y las comunidades de cuño paulino, hay que decir que el libro de los Hechos no reporta una clara resolución, dado que termina de una manera ambigua. A pesar de las rupturas con las iglesias jerosolimitana y antioquena, Pablo evitó el cisma. Uno de los signos de su deseo nunca abandonado de unidad es la colecta organizada para la iglesia de Jerusalén, y ya sabemos con qué empeño se dedicó a promoverla. Esta colecta no puede sino ser interpretada como un reconocimiento, así sea informal, de la dependencia de las iglesias paulinas con respecto a la de Jerusalén. La esperanza de Pablo era que la aceptación de dicha colecta implicara una renovación del reconocimiento de la iglesia madre hacia su trabajo misionero. De ahí su preocupación por la aceptación de la colecta (Rom 15,30b-31). A su llegada a Jerusalén, Pablo no sólo es esperado por judíos hostiles, sino también por la iglesia jerosolimitana, desconcertada por algunas atrevidas afirmaciones de Pablo (Rom 10,4). El asunto es que nunca llegamos a saber si la colecta fue aceptada o no. Lo que sabemos es que Pablo sostiene una reunión con los jefes de la iglesia madre (Hech 21,17ss) en la que se le solicita una prueba práctica de su observancia de las prescripciones judías: el pago al templo de Jerusalén de los votos de cuatro miembros de la comunidad.

Dado que en 24,17 aparece de nuevo la mención de la colecta, extraña el silencio

de Lucas sobre si la colecta fue aceptada o no¹⁰. La explicación que cuenta hoy con más adeptos es que la iglesia de Jerusalén no habría aceptado la colecta, dato que los Hechos habrían silenciado convenientemente para no evidenciar la reticencia de la iglesia jerosolimitana respecto a la predicación y actuación de Pablo. De suerte que el texto lucano no presenta "ni una excomunión formal ni un reconocimiento sustancial. La iglesia de Jerusalén y sus dirigentes mantuvieron una posición de reserva ante el gran misionero, exponente de un cristianismo demasiado desvinculado de sus raíces judías"¹¹.

Finalmente, hay que recurrir a datos extra-bíblicos para conocer los entresijos de las disputas por el liderazgo en la iglesia naciente. Eusebio cuenta que hasta el 135 todos los obispos de Jerusalén eran "hebreos de pura cepa" (Hist. Ecl. 4,5,2-4), enumerando a 15 de ellos de una lista que, Eusebio reconoce, tiene su fuente en Hegesipo, un escritor de formación judía contemporáneo de Trajano y Adriano¹². Lo cierto es que muy pronto los liderazgos se diversificaron. Que Eusebio, que manifiesta mucha desconfianza frente al judaísmo, mencione en más de una ocasión (Hist. Ecl., 3,35; 4,5.2) que todos los cristianos de la iglesia de Jerusalén estaban circuncidados y, por tanto, eran observantes, es una manera de legitimar la iglesia de Jerusalén, y es comprensible

¹⁰ Así piensa WIKENHAUSER: "Sorprende el hecho de que no se diga una palabra sobre la entrega de las colectas". Op. Cit. P.349

¹¹ BARBAGLIO, Op. Cit., p. 127

¹² Cfr. TAYLOR Justin, ¿De dónde viene el cristianismo? (Verbo Divino, Estella 2003), pp. 128-129

solamente debido al hecho probable de que, para el tiempo en que Eusebio escribe, "los sucesores de Santiago representaban una rama extinta y no eran un problema en su tiempo"¹³.

No tenemos muchos datos para elaborar hipótesis sobre cuáles fueron los pasos que culminaron en la desaparición práctica de las comunidades judeo cristianas que observaban las prescripciones de la Ley. Tampoco es nuestro objetivo elaborarlas. Baste decir aquí que seguramente jugó un importante papel la multiplicación de comunidades de cuño predominantemente pagano-cristiano, el probable repliegue de grupos de judíos mesiánicos a quienes habría desalentado las persecuciones y la relativización de la prioridad de la iglesia jerosolimitana después del año 70. El triunfo del cristianismo paulino es evidente en la configuración del canon del Nuevo Testamento y su publicación. Pero las circunstancias concretas de la resolución de esta crisis sobrepasan con mucho la colección canónica de los textos.


Crisis y respuestas: las enseñanzas de Jerusalén

La entrada de los paganos a la iglesia trajo consigo una ruptura epistemológica para los diversos grupos involucrados en la crisis: la comunidad judía, los cristianos del judaísmo palestino de estricta observancia, los cristianos procedentes del judaísmo helenista y, finalmente, los paganos que se agregaron a la comunidad cristiana. Por eso la llamamos crisis "axial", en esto parecida a la actual crisis de cambio de época.

¹³ Ibid p. 133

Los textos del NT dan cuenta de la fuerte discusión que esta crisis provocó en el seno de la comunidad cristiana. Ya vimos como una buena parte del libro de los Hechos y de las cartas paulinas está consagrada a describir y resolver dicho conflicto. Es ilustrativa, pues, la manera como la comunidad lo enfrentó: sin rehuirlo, y sin que haya habido la intención de esconderlo o de dejar al tiempo y al azar su solución.

Aun en los momentos más difíciles y álgidos, nunca se abandonó la vía del diálogo. Siendo un conflicto complejo, con ribetes teológicos, étnicos y de manejo de autoridad, era de esperarse que no hubiera soluciones simples. Tanto la promoción de la colecta paulina, como la edición del decreto de Jerusalén, muestran que las crisis llevan a soluciones de compromiso, que solamente el tiempo y la reflexión posterior autentifican o relegan al olvido. Permanecen aquellas soluciones que se muestren más inclusivas, mientras que las que excluyen terminan siendo históricamente superadas. Parece que, una vez desaparecido el apóstol de los gentiles, la posición de sus herederos armonizó de mejor manera las posiciones más irreductibles del conflicto.

La entrada de los paganos a la iglesia nos muestra que hay ocasiones en que la crisis nos lleva a revisar patrones de pensamiento y de actuación que parecen incambiables. Sólo la apertura al Espíritu es capaz de suscitar la creatividad necesaria para encontrar fórmulas nuevas de convivencia que estén ancladas en una fidelidad al evangelio, no exenta, desde luego, de conflictividades. 

¿En qué, por qué y cómo creemos (todavía) los/as cristianos?

Sebastián Mier, SJ
Teólogo del Centro de Reflexión Teológica (CRT)

Considero fundamental comenzar esta reflexión con motivo del año de la fe convocado por el papa Benito XVI a partir de la recomendación aquella de la carta de Pedro (1P 3, 15): "estén preparados para dar a todo el que se la pida razón de la esperanza que viven ustedes". El apóstol está suponiendo, y lo experimentó él mismo en los primeros años allá en Jerusalén, que el modo de comportarse de los cristianos suscita la admiración de quienes los rodean y entonces éstos tienen curiosidad-deseo de saber por qué la/os seguidores de Jesús viven con tal esperanza. La cual se manifiesta fundamentalmente en vivir el amor fraterno a pesar de todas las dificultades que conlleva tanto al interior mismo de la comunidad como en el ambiente externo.

Son muy conocidos los pasajes de los Hechos de los Apóstoles que nos describen ese amor fraterno: Hech 2, 42-47 y 4, 32-37. La descripción es más amplia e incluye varios aspectos que compartían cordialmente (sugiero leer ambas citas), pero aquí subrayo lo económico porque muchas veces lo hemos despreciado como 'materialismo': "la multitud de los fieles tenía un solo corazón y una sola alma. Nadie consideraba como propios sus bienes, sino que todo lo tenían en común... Entre ellos ninguno sufría ne-

cesidad, pues los que poseían campos o casas los vendían... y los apóstoles lo repartían según las necesidades". Y eso despertaba la admiración de la gente.

La carta de Pedro expresa algo muy semejante no como descripción, de lo que sucedía, sino como exhortación a comportarse de ese modo en todos los ámbitos y detallando algunos. Todo en un ambiente de incomprensiones e incluso persecución, lo que pone de relieve el carácter arduo de la esperanza.

Ahora bien, yo me pregunto si es esa la imagen prevalente que proyectamos los católicos, la iglesia en la actualidad, si nuestra fe tiene esas manifestaciones indispensables. ¿Qué tanta admiración suscitamos? ¿cuántos se han visto impulsados a pedir que les compartamos la razón de nuestra esperanza para continuar en su lucha por la vida y la justicia? Es sumamente importante partir no de los documentos eclesiales, sino de esta realidad. Varios teólogos que prepararon el Vaticano II tuvieron en diversas formas esa inquietud. Y, dándole un significado más amplio, Jon Sobrino insiste en ser honestos con la realidad como una exigencia básica de la teología actual. Y bueno, un poco antes, ya Jesús mismo proclamaba; "la verdad los hará libres" y "yo vine para ser testigo de la verdad".

Y viniendo a mi experiencia personal, muy limitada ciertamente, confieso que más bien me han preguntado al ver que manifiesto un interés en la lucha por la justicia y la realización efectiva de los derechos humanos, por qué me empeño en seguir perteneciendo a la iglesia. Lo cual me lleva a resaltar lo que GS 19 expresa con cierta timidez como una de las causas del ateísmo (falta de fe expresa): "pueden tener parte no pequeña los propios creyentes... que con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión."

Con esto señalo por una parte un aspecto fundamental de nuestra fe, que ampliaré aún otro poco, y del testimonio que ha de brotar de ella si es auténtica. Y por otra, una deficiencia muy grave de nosotro/os los católicos; en la cual quizá a algunos les parezca que exagero, pero en todo caso espero que estarán de acuerdo en que no podemos honestamente ahorrarnos un indispensable examen de conciencia sincero y profundo, para caer en la cuenta de cómo estamos viviendo nuestra fe en Jesús.

Algunos cambios en nuestra fe antes y después del Vaticano II

El Vaticano II, principalmente en sus cuatro constituciones realizó un cambio profundo en relación a la teología y a la práctica católicas anteriores que eran básicamente coherentes entre sí. Al hacer los cambios, de ordinario, simplemente presenta las nuevas afirmaciones y las fundamenta, pero no expresa con toda claridad que eso constituye una modificación de las doctrinas anteriores.

El concilio modificó la doctrina, pero no las estructuras; de manera que ahora, medio siglo después, en buena medida conservamos los comportamientos preconciliares.

Para quienes vivimos la época preconciliar (nacidos antes de 1950, ya minoría ahora en nuestra iglesia) esos cambios son claros y podemos multiplicar los ejemplos; los más jóvenes necesitan "estudiar historia", y/o preguntar-escuchar a los mayores. Un ejemplo ilustrativo: a nosotros nos enseñaron en aquel entonces que a Dios "nada más le gustaba el latín" y era timbre de orgullo católico que así se celebrara la misa en todo el mundo. Y no había permiso para dudarle porque hacerlo constituía una falta de fe. Sin embargo, el concilio se abrió a las lenguas vernáculas y fueron siendo introducidas paulatinamente. Y así podemos enumerar otros muchos cambios doctrinales y pastorales (cuya puesta en práctica ha sido muy variable).

Y todos ellos no por puro afán de cambiar, sino precisamente por fidelidad. Una doble fidelidad creativa, por un lado a la enseñanza misma de Jesús de Nazaret y por otro a los "signos de los tiempos", a las voces del Espíritu en la actualidad. Antes nos habían inculcado que la auténtica fidelidad era mantener firmemente lo anterior, no cambiar nada; aunque las palabras de Jesús y la realidad gritaran otra verdad.

Y eso no en puntos secundarios, sino fundamentales. En la escena del juicio final, en coherencia con su actividad mesiánica ("El Espíritu de Yavé me ha enviado a llevarles buenas noticias a los pobres..." Lc 4, 16), Jesús había proclamado con toda claridad

que el criterio de pertenencia al reinado de su Padre era el amor servicial a nuestros hermanos necesitados: "vengan benditos de mi Padre, porque tuve hambre y me dieron de comer...". Y añadía que muchos lo habrán hecho sin tener conciencia de que en los pobres estaban alimentando a Jesús: "¿cuándo te vimos hambriento...?" Sin embargo nos enseñaban que los que estábamos salvados éramos los que pertenecíamos a la única iglesia verdadera por haber recibido el único bautismo plenamente válido. Y que eran inútiles todas esas acciones "filantrópicas" de quienes no contaban con la gracia sobrenatural, lo cual escuché todavía hace unos meses en una eucaristía en la Basílica de Tonanzin Guadalupe.

Y leíamos la parábola del buen samaritano con la que Jesús profundizaba su respuesta a la pregunta de qué es lo más importante de toda la Biblia (la "ley y los profetas" en sus términos judíos) sin darnos cuenta de que Jesús mismo nos estaba exigiendo entender de otra manera la centralidad que le habíamos dado a la ortodoxia y a los sacramentos. El amor a Dios con toda el alma y todas las fuerzas, se manifiesta en tener misericordia sencilla y efectiva con toda/os los asaltados en el camino (y vaya que si todavía existen e incluso se han multiplicado). Y los personajes que "provocativamente" escoge Jesús para su enseñanza-denuncia no nos hacían el menor impacto. No caímos en la cuenta de que ese samaritano que tuvo misericordia era oficialmente discriminado por los bien comportados; ni se nos ocurría dirigir hacia nosotros la denuncia contra el sacerdote y el levita faltos de misericordia. Seguíamos yendo a misa y comulgando con toda tranquilidad, sin examinar si algo nos preocupábamos por las víctimas de la injusticia.

Para prepararnos a hacer la primera comunión aprendíamos de memoria las oraciones del cristiano y nos instruían en las verdades esenciales del credo y de los sacramentos; pero tardé muchos años para enterarme que el reino de Dios y su voluntad incluyen como ingredientes centrales la "opción por los pobres y la justicia social", aunque ya María de Nazaret había alabado a Diosito porque "derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humillados ... y a los hambrientos los llenó de bienes".

Entonces en qué y por qué creemos 50 años después

Con lo expuesto hasta aquí queda claro que nuestra fe ha de tener un carácter a la vez firme y humilde, dinámico y creativo.

Seguimos creyendo en Jesús como expresión privilegiada del Amor de Dios Creador y Liberador, en su cercanía a nosotros, los seres humanos, sus hermanos y quien nos enseña que toda/os tenemos una común Fuente Amorosa y que nos invita a reconstruir una y otra vez la fraternidad universal destruida por todos nuestros egoísmos, ambiciones, injusticias, prepotencias...

Para realizar esa inspiración fundamental Jesús sigue siendo Verdad, Camino y Vida. Verdad no ya plenamente formulada ni encerrada en fórmulas; sino viva, iluminadora y motivante.

Camino que nos da las pautas fundamentales sobre cómo lograrlo mediante el ejemplo de toda su vida: desde su pobre nacimiento en Belén, su prolongada cotidianidad en

Nazaret, su atención por los enfermos, endemoniados, hambrientos, su perdón a los pecadores, su denuncia de toda hipocresía e injusticia, su entrega generosa, fiel y valiente hasta la muerte y resurrección...

Vida que no nos trata como siervos sino como amiga/os y nos comunica auténtico espíritu de servicio...

Y a esa luz nos invita a recomprender todo nuestro credo, mandamientos y sacramentos; tomando en debida cuenta las formulaciones históricas previas pero tomando en cuenta precisamente ese su carácter histórico. Y en consecuencia abiertos a las voces actuales del Espíritu en todas las culturas no sólo las modernas y posmodernas, sino también las culturas "indígenas". Sectores significativos de nuestro continente vamos redescubriendo la sabiduría de nuestros abuela/os indígenas en la cual ya estaba de muchas maneras presente ese mismo Espíritu. Sus enseñanzas siguen vivas -aunque muchas veces discriminadas y sometidas- y aportando una esperanza.

Todo ello en esa misma dinámica de fidelidad creativa que nos enseñó el Vaticano II. El concilio la realizó hace ya medio siglo dialogando en un primer momento sobre todo con la cultura europea del siglo xx. Y de ahí continuó también el impulso en los otros continentes, para nosotros en particular en América Latina; aunque este caminar no ha estado exento de tensiones y conflictos (como ocurrió también en Europa en las décadas previas al concilio).

Señalo así un cimiento firme y una motivación fundamental: Jesús mismo, la experiencia de su amor siempre presente y siempre



renovado. Y a la vez múltiples tareas tratando de discernir fielmente las auténticas voces de su Espíritu.

En la búsqueda del reino de Dios y su justicia, en la realización de la voluntad de Dios, según nos lo enseña Jesús con sus palabras y obras tienen prioridad el amor y la justicia que "dan de comer al hambriento, etc." y atienden "samaritanamente a las multitudes asaltadas cotidianamente en el camino". Eso no significa que la vivencia de los sacramentos y la enseñanza de la verdad del evangelio no tengan razón de ser; sino que precisamente han de ser alimento fortalecedor y luz iluminadora para que seamos capaces de "entregar nuestro cuerpo y derramar nuestra sangre" de manera análoga a como Jesús mismo nos dio ejemplo y no seamos engañados por las seducciones del dinero, el poder y la gloria.

Un magnífico ejemplo de todo este impulso renovador y esperanzador del concilio lo encontramos en la etapa de los 60 y 70 cuando, como en los primeros tiempos del cristianismo, numerosos mártires en América Latina (laica/os, religiosa/os, sacerdotes y obispos) arriesgaron su vida y derramaron su sangre por la fe en Jesús y la justicia y la vida del pueblo. ☐

Los pasos de Dios

Reflexiones teológicas a partir de las experiencias con migrantes

J. Alejandro Ortiz C.

Teólogo y profesor de la Universidad Iberoamericana Puebla

Introducción

Las siguientes reflexiones nacieron en las Jornadas Teológicas del Norte "Esperanzas de liberación y teologías", realizadas en la ciudad de México los días 5, 6, 7 y 8 de octubre del 2011. En estas jornadas se buscaba:

"Discernir los nuevos desafíos de una época marcada por profundas transformaciones y las consecuentes tareas para una teología como servicio a la creación, a la humanidad con vida digna y a las experiencias de fe, en un mundo plural y globalizado".

Para lograrlo nos reunimos en varios grupos temáticos, y uno de ellos fue el de Migración. Estar, convivir y aprender en este grupo, representó un verdadero *Kairos*, un momento privilegiado al compartir el espacio con personas tan capacitadas en el tema y tan comprometidas. Escuchar a personas que se dedican, desde ambos lados de las fronteras, a acompañar, defender, proteger, cuidar, sanar, valorar a miles de migrantes que caminan buscando una mejor vida, fue un regalo y una invitación, -también- a fortalecer nuestra solidaridad con los migrantes.

Compartir nuestra experiencia

En el primer espacio que tuvimos para compartir nuestras experiencias con los migrantes, empezamos a descubrir la fuerza teológica que tiene esta realidad social. Descubrimos que en las pisadas de los migrantes están los pasos de Dios. El Dios que alienta la liberación y la vida digna. Descubrimos, al compartir nuestras vivencias con ellos y ellas, que en medio de la terrible situación humana que padecen, en sus propias vidas se alza el grito de un Dios que clama justicia y compasión para sus hijos e hijas. Como lo hizo en el Antiguo Testamento con su pueblo, cuando lo acompañó por el desierto, Dios sigue ahora acompañándolo en medio del miedo y terror. Recordábamos que en la oscuridad del desierto Dios aparecía como fuego para iluminar y calentar a su pueblo. Hoy Dios se aparece de muchas maneras, hay nuevos y nuevas profetas, como las "patronas" que con sus ágiles y certeras manos arrojan esperanzas en bolsitas llenas de comida y agua a los que viajan en el tren, apodado por su violencia: la bestia. Nos queda claro desde el principio, que a Dios no hay que buscarlo en el cielo solamente, sino también en los infiernos que viven día a

día nuestros paisanos y hermanos migrantes. Es lo que decían los padres y madres de la teología de la liberación: buscar lo sagrado en el reverso de la historia.

¿O de qué otra manera podemos llamar a lo que sufren los migrantes? Tal vez nuestra categoría más cercana para designar a una realidad como absurda, deshumanizante, violenta y cruel sea lo que los antiguos llamaban infierno. Palabra despreciada hoy por la teología culta, pero que nos vuelve a servir para designar una realidad que sólo porque uno lo ha visto o lo ha oído en boca de los propios migrantes lo puede creer.

Miles de historias llenas de horror, de muerte, de violación, de robo, de humillación. De por sí ya es dura y difícil la vida que llevan y es más difícil dejarla buscando algo mejor. Salen de realidades empobrecidas, violentadas y excluyentes, todo para buscar mejorar sus vidas y la de sus familias. Salen endeudados, debiendo ya lo que podrían ganar en los primeros meses si es que llegan a su destino. Otras veces salen con sus ahorros, con el dinero ganado de la venta de sus tierras, de sus animalitos, de sus pocas pertenencias prometiendo llegar y ganar dinero rápido para enviar a su familia. O en otras ocasiones salen sin nada, solo con lo mínimo que les prestaron para ir sobreviviendo en su travesía. Los acompaña su fe en la posibilidad de una vida mejor, los acompaña su necedad de que son dignos y merecen otro estilo de vida, los acompaña Guadalupe, su madre sagrada, a quien se encomiendan desde su salida. Cargan sueños e ilusiones, posibilidades y muchas esperanzas.

Dejan esposas, hijos, hijas, padres, madres. Quieren dejar un pasado que no aceptan o

que ya no pueden aceptar, ya que no hay posibilidades de sobrevivencia. Quedan familias en espera... de una carta, de un aviso, de una llamada, de un dinero. La fe se vuelve un canal oculto de comunicación. La intermediación sagrada, a través de un santo, de una virgen, de la santísima trinidad se vuelve un puente oculto, sin sonido pero sólido, entre la familia y el migrante. La primera lo pide con rezos y veladoras en la capilla del pueblo; el segundo lo hace caminado, ambos piden lo mismo: que lleguen y que no les pase nada.

Muchos no llegarán. Las personas centroamericanas sufrirán más todavía. No se trata solamente de poder cruzar la frontera a Estados Unidos, sino de poder sobrevivir atravesando el territorio mexicano. Cruzar la frontera con México es fácil y sencillo, hasta parece una invitación para pasar, el problema viene inmediatamente después. La policía mexicana será una de las expresiones más violentas que tendrán que padecer los migrantes. Pero no será la única. Después vienen las pandillas, maras y grupos que asaltan, violan, despojan, humillan y finalmente matan. Perfectamente coordinados, tanto en tierra como en los rieles (tren) las maras tiene una bien organizada red de extorsión y robo. Y si faltaban demonios en este infierno, el ejército y el narcotráfico serán otros actores que harán sufrir, humillar y hasta desaparecer a los migrantes. Caminar en el sol intenso, sin alimentos, sin agua, con frío, con heridas, serán otros factores que tendrán que sortear.

Se compartían testimonios donde se calculaba que una mujer migrante tendría que sufrir catorce violaciones para poder atravesar el territorio mexicano. Una pequeña ayuda era inyectarla para que no quedara embarazada.



También se hablaba de las extorsiones a los familiares realizadas por las maras o por los narcos. Las familias desesperadas conseguían el dinero de cualquier forma para poder mantener la esperanza –y a veces sólo la ilusión– que su hijo o hija pudieran seguir vivos, aunque en muchos casos sus hijos e hijas se volverán parte de una estadística de desaparecidos. Pero tal vez el compartir más duro fue la historia de uno de los sobrevivientes de la matanza de los 72 migrantes en Tamaulipas que narró el Padre Pantoja, mientras hablaba nos dejaba cada vez más helados y paralizados. No concebíamos un nivel tan alto de deshumanización, crueldad y violencia. No entendíamos cómo pudo convertirse una persona normal en un asesino tan cruel, tan sádico, tan lejos de lo humano.

En medio del estupor de oír estas narraciones sentíamos que el “principio misericordia” que una vez escribió con tino Jon Sobrino tenía más sentido que nunca. Recordábamos que fue la compasión uno de los pilares fundamentales de las enseñanzas y de

la práctica de Jesús de Nazaret. Él compartió el pan y se com-padeció del otro.

Sufrir los dolores del otro y trabajar juntos para remediar la situación es una de las enseñanzas centrales de Jesús de Nazaret. Por tanto ser “samaritanos” es un paradigma cristiano indiscutible. Y en esto radica parte de la novedad cristiana, que expresa que nuestra forma de religarnos a lo que llamamos Dios es a través de las heridas y vejaciones que sufren otros. Nuestra religión no se basa en el templo sino en el cuerpo sufriente de la víctima. Desde esta perspectiva consideramos que los migrantes no son números, ni estadísticas, ni tampoco son objeto de caridad o de lástima, son sujetos, son actores, son hijos e hijas de Dios, creadas a su imagen, son los mismos pasos de Dios en nuestra historia.

Compartir nuestra fe

Toca ahora explicar el fenómeno migratorio desde las coordenadas de la fe. ¿Cómo hablar

de Dios desde un flujo migratorio transnacional? ¿Cómo hablar de la misericordia de Dios en medio del infierno? Alguien nos recordaba que la teología de la migración tenía que resultar en una hermenéutica de la esperanza como dijo Gustavo Gutiérrez, teología que brindara claves y pistas para poder visualizar dónde están los signos del Reinado de Dios.

La experiencia de la migración, si por un lado es terrible y deshumanizadora, por otro es también salvífica. Este tipo de paradojas son parte central de nuestra manera de comprender lo sagrado. Un Dios que decide la pobreza para hacerse hombre, un Dios que deja su omnipotencia a un lado para morir en la cruz por su pueblo amado, etc. Por ello debemos adentrarnos en el fenómeno de la migración para comprender mejor nuestra fe. Todo empezó con una migración. Elsa Tamez lo resume de la siguiente manera:

*“La migración es un hecho común y constante en todo lo que los cristianos llamamos historia de la salvación escrita en la Biblia. Está presente desde el momento mismo de la formación del pueblo hebreo como tal, hasta la comunidad de cristianos que se consideran como peregrinos en esta tierra; pasando por migraciones voluntarias o violentas forzadas por imperios o por el hambre. Hasta Jesús, el llamado hijo de Dios, tuvo la experiencia de inmigrante, pues desde niño experimentó el desplazamiento (cf. Mt. 2,13.23)”*¹.

Abraham decide partir y caminar para construir un nuevo pueblo. La fe judía nos

¹ Tomado de http://justiciaypaz.dominicos.org/kit_upload/PDF/jyp/Realidades%20Sociales/MIGRACION%20Y%20DESARRAIGO%20EN%20LA%20BIBLIA.pdf el día de 24 de abril del 2012.

heredará la categoría teológica del “camino” como locus theologicus, espacio privilegiado para un encuentro con lo sagrado. El camino está presente en muchos mitos de muchas religiones. En el propio Nuevo Testamento ubicamos que los ciegos y enfermos están a la orilla de los caminos y desde ahí Jesús los rescata, los salva, los regresa al camino y los hace volver a caminar. El pueblo azteca nació de una migración también. Y será caminando cómo empezaremos a tener claridad sobre quién es Dios y qué quiere para su pueblo. Esta idea es fundamental. En el evangelio de Lucas, la parte central y más larga de su primer escrito, está dedicada al camino emprendido por Jesús y sus discípulos rumbo a Jerusalén, ciudad que representa el poder religioso que distorsiona la verdadera imagen del Dios de la vida. Caminar no es sólo, entonces, para mejorar la vida de uno, sino para poderla ofrecer para mejorar la vida de otros.

Para encontrar a ese Dios que no se parecía a otros, los grandes personajes del AT y del NT tuvieron que caminar. Abraham caminó primero para iniciar un pueblo, un pueblo que expresa su identidad más profunda con esta parte de su credo: “mi padre fue un arameo errante” (Dt. 26,5). Moisés recorrió el desierto y fue descubriendo al Dios que los sacó de la esclavitud. David recorrió todas las tribus para poder lograr su unificación en un solo reinado. Los profetas pasaban por las calles, por los poblados, gritando las injusticias que en nombre de Dios se hacían y hablando en su nombre recordando: “quiero misericordia no sacrificios” (Oseas 6,6). La experiencia del exilio y las diferentes diásporas serán fundamentales para concebirse como pueblo con identidad propia. Ya en el NT Jesús se la pasó haciendo tres actividades básicas desde

dónde anunciaba y visualizaba el Reino de Dios. Comer, compadecerse y caminar. Tres verbos fundamentales para comprender la novedad cristiana y el seguimiento cristiano. La comensalidad, la práctica de la misericordia y caminar al lado de otros fueron actividades cotidianas, comunes pero también teofánicas. Sus discípulos caminaron, Pablo lo hizo, hasta llegar a la comprensión de las comunidades joánicas que vieron que Jesús y "el camino" son lo mismo (Jn. 14,6).

Pero una pista que merece ser rescatada con más detalle es la palabra **ger** que significa extranjero o inmigrante. Elsa Tamez lo dice de esta manera:

Cuando se habla de Israel como extranjero en Egipto se habla de ger, así como de Abraham en Hebrón y de Moisés en Madián. El ger es aquel que ha abandonado su patria debido a cuestiones políticas, económicas u otros motivos similares, y sale de su tierra en busca de una comunidad en la cual él o ella se sienta protegido. Como aparece en el texto bíblico, el ger es pobre y contado entre los pobres; no puede poseer tierra...están bajo la protección de Dios. Los israelitas no sólo no deben discriminarlos, sino que deben amarlos (Lv.19,33.34; Dt.10,19)... No es raro que ger aparezca a la par del término toshab, huésped, peregrino... La razón fundamental del buen trato al ger, repite el texto bíblico, es el hecho de que Israel fue inmigrante (ger) en Egipto. O sea, conoce por experiencia propia las penurias y los sentimientos de desarraigo vividos en países extraños... el hecho de que la primera carta de Pedro se dirija a los de la diáspora como parepidemois o paraoikos, puede que tenga en mente el concepto hebreo de ger. Y

muy probablemente, las palabras de Jesús en Mt.25,34-35, en las cuales usa zenos para forastero, tengan en mente el ger veterotestamentario.²

Esta clave nos promueve a ampliar nuestro vocabulario teológico. La experiencia de la migración nos invita también a acoger al extraño, a brindar hospitalidad. Esta implica primero dejar de ver al otro y al distinto como enemigo y asumirlo como huésped. Ver al que nos es extraño como cercano y hermano implica brindarle todo lo necesario para ayudar a restituir su dignidad de caminante. Implica darle seguridad, protección, calidez, afecto, comida, vestido.


Otra categoría teológica es el encuentro. En-frentar-nos al otro, al distinto, al diferente no es fácil ni común. Acercarnos a él/ella y aceptar su diversidad, su diferencia no es tarea fácil y más cuando la relación está cargada de racismo, odios, prejuicios, in-comunicaciones. El encuentro busca quitar las barreras que nos fueron implantadas desde la educación familiar y social y sólo el rostro de la víctima puede ayudarnos a liberarnos. Eso piensa Mateo cuando narra la historia de esa mujer que nombra como la Cananea en su capítulo 15. Esta mujer no quiere algo para ella sino para su hija. Ella se sabe diferente de Jesús; sabe que Jesús, siendo judío, probablemente pueda verla como enemiga como lo hace todo el pueblo. Y aun así se arriesga para interceder por su hija. La mujer es como los migrantes que se arriesgan al ir el encuentro del otro, del güero, del gringo sabiendo que los verán como "menos", como enemigos, como basura. Y aun así, por sus hijos, como

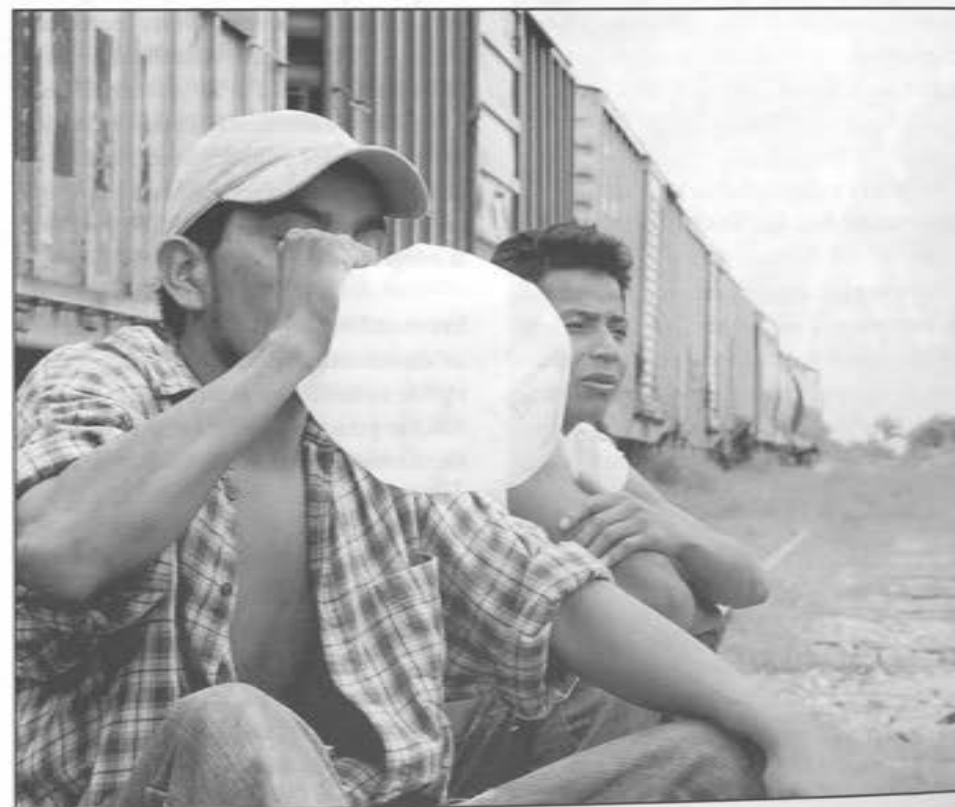
² Ibid.

su familia, van al encuentro de esas nuevas culturas arriesgando su propia vida.

Tal vez reciben indiferencia como la mostrada por Jesús ante los gritos de la mujer. Pero tal vez como ella no se dejan e insisten, gritando más fuerte como la mujer. Sus gritos interpelan, despiertan, levantan. Como Jesús que ya se dirige directo a la mujer y le dice que él no puede hacer nada por ella ya que no son iguales, no son de la misma raza, él vino para los dueños de la casa no para los perritos. Diálogo poco fraterno pero entendible cuando lo que se privilegia son las ideologías y los prejuicios de uno a otro. Experiencia que sienten en carne propia los migrantes.

La mujer entonces le contesta a Jesús, lo desafía, lo en-frenta. Y le dice que él y ella a nivel humano son lo mismo, ambos sienten frío, hambre y se necesitan mutuamente. La realidad humana nos hermana, las ideologías nos separan. Jesús se maravilla con esta mujer y la pone como ejemplo para sus discípulos.

Esto pasa cuando convivimos y aprendemos de los migrantes. Nos enseñan una nueva manera de comprender lo sagrado, lo central, lo fundamental. Son una verdadera experiencia de Dios. En sus rostros cansados brilla el Dios que abre caminos y construye alternativas. 



Nuevas perspectivas desde el Sur: el pensamiento latinoamericano antes la indignante crisis mundial actual

Esteban Krotz¹

El pasado 15 de octubre se celebró en miles de ciudades de más de 80 países del mundo el *Día Mundial de la Indignación*. Esta protesta de escala mundial –vigente y en ascenso, aunque también ya reprimida en algunos lugares– contra los efectos y las causas de la más reciente crisis global del neoliberalismo, que según el sociólogo Ulrich Beck, “se vuelve a llamar ‘capitalismo’²”, resulta de la confluencia de varias situaciones.

Orígenes y características de los movimientos de “los indignados”

Como se sabe, sus orígenes más inmediatos se remontan a septiembre de 2008, fecha en que quebró uno de los principales bancos estadounidenses y que marcó el inicio de una serie de colapsos de instituciones financieras en varias de las grandes potencias económicas. Los efectos se han hecho

sentir, hasta ahora, ante todo, en Irlanda, Islandia, España, Portugal, Grecia e Italia; entre ellos llaman la atención los recientes cambios de gobierno sin elecciones previas en los últimos dos países mencionados. Las dramáticas negociaciones durante meses al interior de la Unión Europea –observadas con preocupación creciente por los gobiernos de Estados Unidos y China– para salvar a Grecia de la bancarrota, han llevado a medidas de “austeridad” o de “ajuste” (como se suele llamar eufemísticamente la reducción de los servicios públicos acompañada por el aumento de impuestos) hasta hace poco impensables, e incluso han hecho tambalear la integración europea.

Las manifestaciones de inconformidad con las situaciones de despojo y de angustia que significan las citadas medidas de ajuste para muchas personas, se han tornado repetidas veces violentas en Grecia; también se recordará los disturbios de comienzos de agosto en Inglaterra.

En este contexto surge el llamado “Movimiento M-15”, que se inició el 15 de mayo en el centro de Madrid y se extendió rápidamente a muchas otras ciudades españolas; entre sus participantes destacan los egresados recientes de universidades, que, al igual muchos otros jóvenes de su generación,

desde hace años no encuentran empleo; el nombre “indignados”, que se dieron, evoca el título del manifiesto de Stéphane Hessel, *¡Indignaos!*, publicado meses atrás en varios países europeos.

Posteriormente, a mediados de septiembre, emergió sorpresivamente en Nueva York el movimiento «Ocupen Wall Street», que en pocas semanas ha generado impresionantes réplicas en Norteamérica y Europa, y también en México, con campamentos de protesta en plazas públicas y en frente de bolsas de valores y bancos, simbolizando originalmente las primeras víctimas de las llamadas burbujas especulativas en los mercados estadounidense y español de bienes inmuebles.

A pesar de su nacimiento en coyunturas particulares, varias movilizaciones ciudadanas actuales coinciden con demandas centrales de los movimientos mencionados; aquí hay que nombrar, ante todo, los movimientos estudiantiles no resueltos de Chile y de Colombia, así como el mexicano Movimiento de Paz con Justicia y Dignidad. Resulta interesante que participantes en el movimiento estadounidense *Occupy* se declararon inspirados por la llamada “primavera árabe”, que ya ha desembocado en la caída de tres regímenes dictatoriales de décadas en esa región y está desestabilizando a otros más.

Hay dos características de este polifacético movimiento mundial de “indignados” que, aparte de su carácter en principio no violento y policlasista, llaman fuertemente la atención.

Una es el hecho de que no cuenta ni a nivel nacional ni local, con líderes identificables ni

con doctrinas políticas y sociales elaboradas y que carece de estructuras de organización y dirección centralizadas. Más bien se trata de un conjunto de movilizaciones surgidas en lugares diferentes pero con inquietudes planteamientos similares y con un atractivo afán democrático de base, que tarda mucho en generar consensos, tomar decisiones y formular estrategias. Esto lo distingue de las organizaciones sociales y políticas conocidas, especialmente de los partidos políticos, a los que suele desaprobador por completo. Pero también está en el horizonte la situación



1 Profesor-Investigador Titular en la Unidad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Yucatán y el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Para una versión electrónica, ver <<http://www.gumilla.org/?p=file&id=13280535926272&entid=file>> y <<http://es.scribd.com/doc/79983854/XII-Analisis-de-coyuntura-latinoamericana-oct-dic-2011>>.

2 U. Beck, “Indignados, entre el poder y la legitimidad”, en: <<http://sociologiac.net/2011/11/11/ulrich-beck-indignados-entre-el-poder-y-la-legitimidad/>>.

actual preocupante de Egipto, donde el impulso transformador popular y democrático se encuentra atorado por la supervivencia de estructuras tradicionales, el repunte del violento conflicto interreligioso (islámicos-coptos), las fuerzas islámicas fundamentalistas y la pretensión de la cúpula militar de mantener el control sobre el gobierno.

La otra característica llamativa es que no se trata de un movimiento antigubernamental, al menos no en primera instancia. Más bien, la protesta se dirige contra la especulación financiera y quienes la permiten, fomentan o solapan: los bancos, las bolsas de valores, los organismos financieros internacionales y, también, los partidos políticos y los gobiernos. Es decir, el blanco de la indignación es cierto tipo de institución y los grupos sociales concretos que lo manejan y se benefician de ello y que así ensanchan constantemente la brecha entre ricos y pobres. Por ello, en todo el mundo uno de los símbolos de identificación del movimiento *Occupy* es el "99%", que es sojuzgado y expoliado por el "1%" de los económicos y políticamente pudientes.³

Ambas características significan un formidable reto para las ciencias sociales: les exige el análisis de la sociedad y de los mecanismos económicos, sociales, políticos y cultura-

³ Por ello, tampoco extraña el amplio apoyo que ha encontrado el movimiento de parte de intelectuales, científicos y artistas de todo el mundo; incluso, el 24 de octubre, el Consejo Pontificio Justicia y Paz difundió un documento sobre "el egoísmo y avaricia del sistema financiero", en el cual se pregunta: "¿Pero qué es lo que ha impulsado al mundo en esta dirección extremadamente problemática incluso para la paz?", y donde responde: «Ante todo, un liberalismo económico sin reglas y sin supervisión. Se trata de una ideología, de una forma de «apriorismo económico», que pretende tomar de la teoría las leyes del funcionamiento del mercado y las denominadas leyes del desarrollo capitalista...».

les causantes de la negación de derechos fundamentales a sectores crecientes de ciudadanos, desde la educación gratuita y de calidad hasta el empleo decoroso, desde la seguridad social hasta el acceso a los bienes culturales universales, desde la seguridad física de las personas y sus bienes hasta la participación real en los asuntos públicos. Significa también una gran oportunidad para las ciencias sociales, que desde hace tiempo se hallan un tanto arrinconadas en casi toda América Latina a través de su reducción a técnicas aseguradoras del funcionamiento del mercado o al servicio de la gobernabilidad; su amoldamiento a los modos de operar de las ciencias naturales y su (auto-) desplazamiento posmodernista al campo de las bellas artes han sido otros motivos de su desprestigio en diversos sectores de la sociedad.

Herencias vigentes de las ciencias sociales latinoamericanas

En esta situación se antoja prometedora la tarea de revisar y recuperar ampliamente las tres grandes creaciones intelectuales latinoamericanas consolidadas durante la segunda mitad del siglo pasado, que al final del mismo han sido opacadas por la retórica de la posmodernidad y por la apología de una globalización basada en el veredicto acerca del supuesto fin "de los grandes relatos" e incluso "de la historia". Desde luego, no contienen recetas perennes: constituyen herencias que deben ser –y lo han sido todo el tiempo– actualizadas para desplegar en el presente su potencial que combina la búsqueda de las causas del desorden establecido con la crítica anti-ideológica y con la prospectiva estratégica.

Estos tres aportes al análisis social y cultural son los siguientes:

- La *teoría de la dependencia* con su rechazo de la idea del subdesarrollo como "retraso" histórico, remediado supuestamente mediante la transferencia de "know how" y de capital del Primer al Tercer Mundo, el establecimiento de democracias formales y la ampliación de las clases medias como amortiguadores del conflicto estructural básico entre quienes cuentan y quienes no cuentan en la vida y en la sociedad. Sigue generando información sobre los mecanismos responsables de la pobreza humana persistente en medio de riquezas naturales, sociales y culturales y a pesar de tantos programas "de desarrollo" y tantas promesas nunca hechas realidad.
- La *teología y la filosofía de la liberación*, que a pesar del persistente esfuerzo de su desactivación por parte de sectores importantes de las dirigencias eclesásticas comprometidas con el mantenimiento del *status quo* terrenal, siguen develando y denunciando los obstáculos efectivos para la práctica de una ética de la vida capaz de crear una sociedad realmente humana, o sea, una sociedad que sería merecedora de tal calificativo por el trato de hermanos y hermanas que los seres humanos se deberían y podrían dar.
- La *educación liberadora popular*, que inició con la crítica de la institución escolar y se abrió posteriormente hacia la amplia gama de mecanismos sociales y culturales de domesticación mental y de conformismo político, que suplantaban la toma de conciencia de jóvenes y adultos por el seguimiento de las opiniones de

los supuestos expertos o "líderes" todos los campos de la vida individual y colectiva.

Desde sus mismos inicios los planteamientos de estas tres corrientes entrelazadas pensamiento –y de acción– se han venido precisando, corrigiendo, actualizando paulatinamente en la medida en que el capitalismo se ha complejizado como sistema-mundo y la medida en que los mecanismos políticos e ideológicos para escatimar los derechos humanos se han sofisticado, y en la medida en que la indoctrinación amansadora ha multiplicado su eficacia a través de los medios electrónicos.

¿No es llamativo cómo las tres líneas de pensamiento coinciden precisamente en el abordaje crítico-analítico y prospectivo de lo que es el blanco de la indignación actual?: un modelo de sociedad, que implica necesariamente un determinado patrón de desarrollo que privilegia sobre todo a la clase de crecimiento cuantitativo.

En antropología, este modelo es bien conocido: es el esquema de historia universal del evolucionismo decimonónico, unilineal y teleológico, centrado en la difusión planificada de un único modo de vida «civilizado» de las clases urbanas «progresadas» entonces, después llamado «American Way of Life» o simplemente «modernidad». A pesar de que ya durante la primera mitad del siglo XX casi ningún antropólogo mantuvo como modelo científico el del progreso unilineal del siglo antepasado, dicho modelo explicativo y legitimador a la vez, siguió operando durante décadas como justificación del colonialismo noratlántico y, después,

colonialismo interno en los países del Sur. A la postre de la II Guerra Mundial cobró nueva fuerza con el ropaje del «desarrollo», tanto en su dimensión del fomento al «progresar» individual a costa de competidores «por vencer», como en su dimensión de imposición de los países centrales a los periféricos de tener que alcanzar determinados «indicadores» socioeconómicos de los primeros, para lo cual los segundos han tenido que endeudarse más y más y devolver con creces la «ayuda» recibida.

Por ello hay que recordar las abundantes experiencias de movilización, análisis y propuesta acumuladas⁴ durante las últimas tres décadas del llamado “neoliberalismo”: los difamados “globalofóbicos”, quienes a sí mismos se han identificado como “altermundistas”, los grupos y movimientos vinculados unos con otros a través de los Foros Mundiales Sociales, la Asociación por la Tasación de las Transacciones Financieras y por la Ayuda a los Ciudadanos (ATTAC) o determinadas organizaciones que pugnan por un desarrollo sustentable o promueven la vigencia universal de los derechos humanos.

La teoría del “buen vivir y convivir”

Es justamente en su crítica prospectiva del desarrollo que los indignados mundiales actuales reciben inspiración y estímulo de lo que se perfila como el *cuarto gran aporte del*

pensamiento latinoamericano al análisis y la prospectiva de la sociedad contemporánea y a la teoría de los fenómenos sociales. Se trata de lo que tiene su nombre original en varios idiomas andinos, entre ellos el de *sumak kawsay*, y que se suele traducir al castellano como *la teoría del “buen vivir” o del “buen vivir y convivir”*.

Al igual que las otras tres corrientes originales e innovadoras de pensamiento latinoamericano mencionadas, se trata aquí de una teoría todavía en construcción que revela el error central –involuntario o intencional– del pensamiento dominante y abre perspectivas alternativas de análisis. También aquí, al igual que en las múltiples expresiones de la indignación globalizada ante la especulación financiera sin límites, ante el culto a la ganancia rápida y sin consideraciones sociales ni ecológicas, ante la incapacidad de los aparatos políticos y la falta de voluntad de sus operadores de garantizar una vida digna a todos los ciudadanos, ante la conversión del trabajo social de expresión de la creatividad humana y aporte a la colectividad en simple elemento del cálculo de costos de producción, y ante la negación a los jóvenes de una perspectiva de vida con empleo digno y justicia social, aparecen ahora los contornos de *otra sociedad*.

Así, desde las “civilizaciones negadas” –para usar el término conocido del antropólogo mexicano Guillermo Bonfil– brota el esbozo de una civilización diferente. En este sentido llama la atención que uno de los principales blogs del movimiento *Occupy* identifica a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) como una de sus fuentes de inspiración; tampoco se puede dejar de recordar los importantes encuentros contra

el neoliberalismo convocados por los zapatistas chiapanecos.⁵

Nuevamente, se revela desde la periferia, no el retraso, la insuficiencia o la incapacidad de ésta, sino la imposibilidad y la indeseabilidad de un modelo de sociedad que propone de manera abstracta la libertad, la igualdad y la solidaridad, pero que a través de sus estructuras institucionales no hace más que cimentar la libertad del capital, mientras que convierte la sociedad planetaria en campo de batalla de todos contra todos, donde la mayoría, empero, está inerme.

Es más, desde la periferia de la periferia, desde el Sur del Sur, o sea, desde los pueblos indígenas latinoamericanos, aparece el esbozo de un proyecto de vida vivible para todos, en el sentido “bienestar integral-holista y armónico de la vida”, como lo ha explicado uno de sus promotores aymaras. Una proyecto de vida individual, donde la felicidad de unos no puede estar ligada a la negación de la felicidad a otros, un proyecto de vida colectiva marcado por justicia social y equidad, un proyecto de vida ubicado en el uso responsable de los bienes del mundo siempre limitados. Un proyecto de vida que no tiene nada que ver con romanticismo, con miradas hacia edades de oro supuestas o pérdidas para siempre o con exotismos; en cambio, tiene mucho que ver con la crítica de las raíces del sistema económico-ecológico-político-cultural actual y, también, con la crítica de cierta clase de ciencias sociales que legitiman dicho sistema mediante la ridiculización y otras modalidades de la negación de cualquier alternativa de fondo.

⁵ Se encuentran documentados en varios de los 19 volúmenes de la revista *Chiapas* (Editorial Era, Ciudad de México), cuyos índices pueden consultarse en: <<http://www.ezln.org/revistachiapas/chiapas-indices.html>> y <<http://www.ezln.org/revistachiapas/chiapas-indices2.html>>.



También en México, estas ideas tienen tiempo de discutirse. Así, en términos elaborados por científicos sociales y pensadores oaxaqueños se trata de contraponer el principio de la “*comunidad*” al principio de las “*fuerzas del mercado*” (sea, no a las imperfecciones o abusos del libre mercado, sino a su principio) y, de modo general, a la idea del *desarrollo*.⁶

Se trata de sustituir el principio de la *competencia* (vocablo que a últimas fechas se ha hecho presente progresivamente en las instituciones de *educación superior*) por el de la *compartación*.

⁶ Ver, por ejemplo, Jaime Martínez Luna, “Comunidad y desarrollo”, en: *Diálogos en la acción, segunda etapa*, 2004-2005, pp. 335-354; (<<http://trabajajen.conaculta.gob.mx/convivir/Comunidad%20y%20desarrollo.PDF>>).

⁷ Gilberto López y Rivas ha sido uno de los difusores de esta idea en (“Eso que llaman *comunidad*”) en la edición del 1 de enero de 2011 de este periódico: <<http://www.jornada.unam.mx/2011/01/07/index.php?section=opinion&article=018a2>>.


Hacia una epistemología del Sur

Parece, pues, que las ciencias sociales, que están ante el reto de encontrar las raíces de la situación actual –situación indignante para muchísimos, que al no ser reconocida y respondida como tal, se tornará peligrosa para muchos más–, estarían bien aconsejadas de echar mano de pensamientos e intentos de análisis nacidos de la indignación de hace mucho tiempo en todo el Sur, como lo son los cuatro modelos de pensamiento latinoamericano mencionados.

Porque no se trata, como coincide uno de los teóricos ecuatorianos del principio del *buen vivir*, con otros críticos del estado actual del mundo, de buscar *desarrollo alternativos*: de lo que se trata es encontrar *alternativas al desarrollo*. La tarea está en encontrar ahora –quiere decir: no frente al colapso bancario, sino frente a las gigantescas necesidades de siete mil millones de seres humanos, de los cuales los 1.3 mil millones más miserables se han convertido en destinatario de los al parecer ya fallidos “Objetivos del Milenio”–

las causas de la dinámica que nos ha llevado a esta indignante crisis, lo que incluye, desde luego, la búsqueda de orientaciones teóricas e instrumentos políticos para transformarla desde sus raíces.

Recuperar estas perspectivas indignadas largamente elaboradas en América Latina puede contribuir a la creación de una “epistemología del Sur”, que promueve desde hace tiempo Boaventura de Sousa Santos, y que es, en sus propias palabras, “la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues, usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo”.⁸

En este sentido las ciencias sociales latinoamericanas estarían encaminadas a analizar no simplemente el Sur, sino el mundo actual desde el Sur. 



Así, al inicio de *Una epistemología del Sur: la reconstrucción del conocimiento y la emancipación social* (Siglo Veintiuno, México, 2009).

La economía feminista como un derecho

Leonor Aída Concha
Red Nacional Género y Economía

“Constatar el hecho de que la economía la han hecho los hombres y básicamente, la siguen haciendo es una trivialidad, pero como ocurre con todas las trivialidades en este terreno, habría que partir de la sospecha de que es significativo”
Celia Amorós (1985)

Presentación

Como una de tantas vertientes de feministas interesadas en el tema, nos proponemos revisar entre otros aspectos, la ubicación y participación de las mujeres en la estructura económica, tratando de derivar al mismo tiempo, posibles alternativas (1).

El sistema económico actual requiere una re-conceptualización para incluir en su estructura y objetivos al trabajo de reproducción social no remunerado, incluir éste, respondiendo a su calidad y dimensión lo que significa: el cuidado de los cuerpos: la formación de la identidad, la educación, el apoyo psicológico a quienes integran la familia, las relaciones sociales; además se refiere también a las tareas domésticas, el cuidado de los bienes familiares, todo lo cual ciertamente se encuentra vinculado a los procesos de producción, distribución e intercambio de la riqueza económica nacional e internacional.

Recordemos que los cuidados son demandados no solamente por las y los niños y las personas mayores si no por los hombres adultos que utilizan este apoyo doméstico para la sostenibilidad de su vida y que ciertamente se relaciona con el mercado de trabajo con las condiciones laborales, que supone el acceso a los salarios, a los recursos. Así que tenemos que considerar el trabajo doméstico no remunerado como un componente de la riqueza económica, pero recordemos que históricamente la invisibilidad del trabajo de reproducción social familiar ha permitido ocultar su parte significativa en los costos de producción y generación de la riqueza.

El sistema capitalista y la economía del cuidado

Los elementos que definen la economía feminista son las relaciones de género consideradas económicamente en el sistema económico patriarcal. La economía feminista sostiene que la economía construida por el sistema capitalista es más que dinero y el trabajo es mucho más que empleo confrontando así la ciencia económica desde la vida al analizar las inequidades y aportar la redefinición tanto de la perspectiva como de los conceptos de la presente estructura económica (2). Uno de estos conceptos es el que se refiere al trabajo entendido s

lamente como el "pagado" y que tenemos que reconceptualizar como tarea humana, como un imperativo ético.

El sistema económico dominante se ha centrado en el beneficio individual como regulador de la actividad económica, así como en la seguridad que el dinero puede multiplicarse por sí mismo y puede generar valor ad infinitum y cada vez más rápidamente. Al situarse la ganancia como motor de la economía este sistema está mostrando que la lógica y práctica económica se fundamentan en la ética de lucro por lo que se actúa inmoral y criminalmente, ya que se incrementa cada vez más el número de pobres frente a unos pocos que se han enriquecido desmesuradamente.

El contrato social moderno capitalista ha sido excluyente, individualista, jerarquizador y conflictivo (3) llevando su lógica de acumulación individualista al extremo porque está diseñado para que se incorporen personas al trabajo que no tienen que cuidar a nadie, tienen cubiertas sus necesidades de cuidado y se pueden dedicar a tiempo completo como lo requieren los contratantes.

El sistema capitalista patriarcal ha dejado de lado la vida, su sostenibilidad y su reproducción ampliada como centro de la estructura económica; es en este sentido que se presenta como oportunidad el que la economía feminista aporte una ética existencial por la visión y revisión del contrato social para armonizar la diversidad del trabajo y la vida ante la crisis sistémica del modelo civilizatorio.

Como una estrategia de solución a la crisis mundial que vivimos encontramos que el enfoque de sostenibilidad humana social nos lleva a considerar lo cotidiano desde lo cual se

reproduce la vida porque en lo cotidiano es en donde también se manifiesta la desigualdad y las jerarquías del actual sistema económico.

Antonella Picchio señala que los hombres sustentan "la ilusión que las mujeres son naturalmente, infinitamente sacrificables y segundo que son infinitamente poderosas", por cierto que muchas mujeres también creen que son infinitamente poderosas y cuando actualmente, más que en el pasado, se están dando grandes tensiones entre el trabajo de producción y el de reproducción. En esta teoría (4) nos describe al hombre económico, que actúa siempre:

- a) Racionalmente (se hacen a un lado los sentimientos)
- b) Basado en el interés propio (solamente importa él)
- c) En función de maximizar su ganancia (deseo insaciable por adquirir y acumular)

Al mismo tiempo que el trabajo remunerado no libera a las mujeres del trabajo reproductivo no remunerado éste último se hace elástico, ya que las mujeres realizan dobles y triples jornadas de trabajo y tendríamos que recordar que la elasticidad no es infinita. El intenso trabajo trae como consecuencia enfermedades tempranas a las mujeres, cuestión que se agrava al carecer de seguridad social porque el trabajo en el hogar carece de este tipo de cobertura.

Los cuidados

Todos y todas tenemos derecho a los cuidados para el mantenimiento diario de la vida (5), con sus facetas material y afectiva indisolublemente unidas: alimentarnos, cuidar la salud y otras necesidades que son indispensables para todas y

cada una de las personas. El cuidado lo podemos dividir en dos aspectos: el auto-cuidado y el cuidado colectivo o mutuo, el que necesitamos y recibimos por la interdependencia humana. Pagados o no pagados no es posible sostener la vida sin los cuidados.

En cada sociedad el sistema económico capitalista está organizado para darles como mandato a las mujeres el conseguir su felicidad y valoración por las tareas exclusivas del cuidado, sancionando a las mujeres que no cumplan con este mandato al mismo tiempo que las excluye como agentes económicos. Los trabajos del cuidado realizados por ellas siempre son obligatorios y gratuitos y ciertamente, sin este aporte no habría posibilidad de acumulación de riqueza para el capital como hasta ahora ocurre ya que, entre otros aspectos, permite ahorrar y recortar gasto social. Esta es una de las múltiples formas en que capitalismo y patriarcado se retroalimentan mutuamente.

El hogar es espacio de reproducción de bienes y servicios no reconocidos por la sociedad pero que son parte del fundamento de la economía en su conjunto, así el trabajo no remunerado es más que el total del trabajo remunerado, por el trabajo no remunerado se forman personas, se expanden potencialidades y capacidades. El trabajo no remunerado como ya lo afirmamos, es -además de material- relacional, afectivo, ético.

La economía feminista afirma que si queremos analizar la sostenibilidad humana social, (más allá de la ambiental), analicemos las posiciones sociales desde las cuales las mujeres reproducen la vida, lo que supone revisar el modelo económico en sus distintas

esferas y agentes: Estado, mercado, hogares y comunidad y propone considerar al hogar como unidad de análisis ya que no se trata de individuos aislados. Tampoco se trata de considerar al hogar-familia solamente como la tradicional (madre, padre e hijos).

La economía no es solamente la dinámica que mueve el dinero. La economía no es solamente lo visible, lo público, lo monetarizado, ya que el hogar es una unidad de consumo y producción. Tenemos que ampliar el concepto de economía más allá de la producción de mercado. En el hogar se dan relaciones sociales de producción distintas a las del mercado ya que aporta a la sostenibilidad estructural de la vida, por la satisfacción de necesidades humanas.

El actual modelo económico da soluciones individuales a problemas sistémicos. Existe un conflicto de lógicas entre el capital y la vida ya que el sistema capitalista necesita la jerarquía, la desigualdad para funcionar y crecer. La economía capitalista es un escenario de conflictos de lógicas (6) y son las personas de acuerdo a su situación, a los sistemas sociales de opresión en que se encuentran insertas, quienes absorben las tensiones que producen los conflictos.

La producción y la reproducción las hemos visualizado como procesos no relacionados: consideramos que el primero se lleva a cabo en lo público y el segundo en el ámbito de lo privado y como sociedad solamente hemos valorado la producción que se relaciona con lo público.

Al mismo tiempo, en los hogares encontramos relaciones de poder. En ese cotidiano

se reproduce la vida y también las relaciones injustas, discriminatorias y violentas. El hogar es un sistema económico protagonista y es uno más de los que constituyen la estructura económica total de una sociedad como ya lo mencionamos y que opera al lado del Estado, el mercado, la empresa y la comunidad. Al analizar la economía doméstica y del cuidado encontramos la ausencia sistemática de los hombres en el hogar y la irresponsabilidad del Estado y del mercado. Las sociedades han formado a los hombres para no tener cuidado de sí mismos ni cuidar a los y las demás. Uno de los resultados de esta socialización es la irresponsabilidad de los hombres ante su paternidad. Estadísticamente se señala que en un 30% los hogares son jefaturados por mujeres, porcentaje que se va incrementando y que supone que ellas realizan todo lo que significa el cuidado.

La economía dominante ha tomado los cuerpos de las mujeres como suyos (7). Al ser objeto supremo del sistema socio-económico dominante el cuerpo y la sexualidad de las mujeres se convierten en medios de producción que tienen que ser dominados y controlados. El cuerpo de las mujeres tiene que ser sometido: maternidad obligatoria, trabajo reproductivo doméstico impuesto, la suspensión de embarazos está prohibida. Los cuerpos de las mujeres considerados como fuerza de trabajo se encuentran inmersos en un sistema de sometimiento que rinde ganancias para otros. La cultura dominante patriarcal promueve una cultura de violencia de género y de genocidio social. Por la violencia física, psicológica y sexual se mantiene el orden opresivo establecido (8).

La economía feminista afirma que las mujeres no son reconocidas, ni valoradas como agentes

económicos y por esto mismo están ausentes en las políticas económicas. De otra forma podemos decirlo: en nuestras sociedades no se relacionan vida, trabajo y capital porque lo económico se ha entendido universalmente como el mundo de lo público, del trabajo, el empleo, la producción y que corresponde al ámbito de lo masculinizado y la otra mitad de la realidad es lo que corresponde a los "no": no económico, no trabajo, no visible, no remunerado, todo lo cual es identificado como la inactividad y que corresponde a las mujeres y por tanto se justifica, pasa a ser "normal" la ausencia de ellas en la estructura económica.

Cuando se les exige a las mujeres quedarse en casa, sin que tengan la posibilidad de capacitación, obviamente no estarán preparadas para el tipo de actividades que exige el mercado y las finanzas y aún podemos afirmar, en general, que se les ha excluido de la elaboración de la teoría económica.

La crisis económica

La presente crisis económica-financiera es ante todo una crisis de supervivencia, lo que ha venido a demostrar la inviabilidad del sistema capitalista patriarcal. Esta situación impacta más significativamente a las mujeres porque se está sustituyendo más rápidamente el salario familiar por el individual. Se da un quiebre de instituciones que favorecían los derechos laborales y de seguridad social (recordemos la actual propuesta de Reforma Laboral en México con el outsourcing y la tendencia a la eliminación de todos los derechos laborales conseguidos por los trabajadores a lo largo de la historia) lo que trae consigo mayores cargas de trabajo para las mujeres.

Así la flexibilidad laboral trae como impacto un incremento de la pobreza, por esto, con muchas otras ciudadanas y ciudadanos afirmamos que el actual modelo económico ha entrado en una profunda crisis de agotamiento. Ya no es posible sostenerlo porque se centra en la riqueza individual y en la gran injusticia para las mayorías. Tampoco podemos sostener el trabajo de la reproducción como históricamente se ha realizado cuando todo ha cambiado como son las condiciones demográficas y laborales.

Las mujeres están incrementando su participación en el mercado laboral, pero al mismo tiempo se trata de empleos precarios, sin seguridad social, son las primeras en ser desempleadas y las tareas de cuidado continúan bajo su total responsabilidad; cuestión que se agrava porque los trabajos de cuidado se están mercantilizando y esto trae como impacto el aumento de trabajo en las tareas domésticas y de cuidado en el hogar. Además son las mujeres quienes cuentan con los más altos índices estadísticos del trabajo informal, que es otro aspecto a ser investigado suficientemente desde esta óptica.

Esta dinámica económica del sistema capitalista en crisis, también ha llevado a numerosas mujeres a la emigración que por cierto no es neutra respecto a la dimensión de género, ya que las migrantes son solicitadas en otros países para desempeñar las tareas de cuidado que han hecho surgir las llamadas "cadenas de cuidado" nacionales e internacionales de tal forma que podemos afirmar que los trabajos de cuidado que realizan las mujeres se están internacionalizando e implican un alto costo para ellas y sus familias que emigran

de los países pobres a los países desarrollados. Para estas mujeres no existen políticas públicas internacionales que las visibilicen y protejan, como tampoco en sus países de origen. Las migrantes suelen carecer de protección laboral y social y muchas veces son llevadas con engaños para desempeñarse como sexo servidoras.

El sistema económico global dominante(9) apuesta a la muerte humana al considerar productivas, entre otras las siguientes actividades:

- El tráfico sexual de mujeres, niñas y niños
- El turismo sexual
- La producción de armamento y maquinaria de guerra
- El tráfico de armas
- Las guerras civiles e internacionales
- La violencia doméstica contra las mujeres, niñas y niños
- La violencia social de las pandillas
- La violencia por motivo del narcotráfico y del ejército en las calles.

La economía política feminista

El modelo capitalista de ciudadanía(10) considera sujeto de derechos políticos y económicos a quien es autosuficiente y se desenvuelve en la esfera pública, de tal forma que es en lo público en donde la ciudadanía delibera sobre los asuntos de interés común y es donde se definen los derechos. Y es en la esfera pública en donde no se ha colocado el cuidado de la vida y su sostenibilidad como responsabilidad social principal. Lo público se ha construido desde lo masculino. Y ya hemos afirmado que la dimensión



contractualista liberal separa lo público de lo privado, ocultando que el contrato social fundante de lo público se basa en el contrato sexual patriarcal.

Las mujeres no pueden adquirir una ciudadanía completa al igual que los varones; para conseguirla deben renunciar a sus experiencias específicas, deben cortar con lo "específicamente femenino", las tareas del cuidado. Cuestión que no sucede a los hombres porque tienen resuelto socialmente el cuidado para sí mismos realizado por las mujeres. La contribución de las mujeres se ha vuelto indispensable en la medida que avanza el desarrollo de las sociedades porque se apoya en la ideología de derechos individuales iguales para hombres y mujeres, sin tiempo, sin historia y sin circunstancias, sin diferencias genéricas y sin responsabilidades ante la reproducción de la vida.

Esta situación entre las demás que hemos descrito ha permitido que la economía feminista se proponga desde un posicionamiento político. En este sentido recordemos que la trayectoria histórica del movimiento feminista se levantó a partir del malestar de las mujeres al reconocer su subordinación. La economía feminista surge en el marco de la segunda ola del feminismo de los 80s (con antecedentes desde los 60s-70s) cuestionando el concepto de una economía neutra y afirmando que todo conocimiento es político ya que es producto de determinadas condiciones de vida y en el caso de las mujeres, el feminismo pretende terminar con el patriarcado y la neutralidad de la ciencia económica para visibilizar, cambiar y medir la economía que existe fuera del mercado, así como la intensidad y tiempo que se lleva la economía de la reproducción; las mujeres suelen incrementar la intensidad y el tiempo del trabajo, cuestión que no suele ser medido.

Tenemos que partir de una reconceptualización de las categorías: como son la economía y el trabajo apuntando a nuevas estrategias como la que gira actualmente en torno al significado de bienestar, término acuñado en el Cono Sur en el proceso de los inéditos proyectos regionales de Bolivia y Ecuador y si es que aspiramos a una nueva sociedad que sitúe en el centro el bienestar humano y entre otros aspectos ligando calidad de vida a todas las dimensiones de una nueva sociedad.

El Estado tendría que ser el principal responsable de la implementación de políticas públicas para generar condiciones que atiendan el trabajo del cuidado, pero hasta ahora solamente hemos experimentado

políticas que apoyan económicamente a las mujeres con un sentido utilitarista, es decir, a cambio de recursos exigen mayor cantidad de trabajo como ha sido la propuesta a las mujeres campesinas por parte del gobierno federal mexicano que a través de los proyectos gubernamentales de la Secretaría de Desarrollo Social (INDESOL) han instrumentalizado a las mujeres clientelarmente, exigiendo trabajo a cambio de cuotas mensuales y aún las utilizan para conseguir votos ante campañas políticas. El gobierno con sus presupuestos gubernamentales ha intervenido con otras propuestas sectoriales pero igualmente de carácter utilitarista. Hasta ahora –en general– no existen políticas públicas para liberar a las mujeres del excesivo trabajo en la vida familiar.

Tenemos que ir más allá de la "conciliación de la vida laboral y familiar" que están sugiriendo las regulaciones internacionales, ya que en este sentido existe un engaño de cambio estructural y de relaciones cuando se flexibilizan espacios y tiempos de trabajo para utilidad de las empresas, no para las trabajadoras. Tampoco basta con visibilizar el trabajo de las mujeres cuando no se dan cambios en las relaciones de poder. Las mujeres tendrán que involucrarse en procesos políticos exigiendo transformación de roles económicos de hombres y mujeres.

Estas demandas hacia el Estado seguramente se alcanzarán por la lucha organizada de las mujeres y estableciendo alianzas estratégicas con los movimientos sociales, así como creando nuevas formas de activismo social.

La economía feminista como un derecho que se exige

La equidad para las mujeres y el ejercicio de sus derechos requiere definir los grados de acceso al poder y cómo éste se distribuye no solamente entre los hombres, sino entre hombres y mujeres, cuestión que requiere el pleno ejercicio de la ciudadanía de las mujeres.

Las mujeres no pueden situar el goce de su felicidad y realización como lo ha determinado esta sociedad (11), a través del buen cumplimiento de las tareas domésticas y del cuidado. Tienen que conseguir la realización humana luchando por sus derechos: a la libertad, la igualdad, la dignidad, la autonomía, la seguridad, la no violencia y la no discriminación y en el marco de un nuevo pacto de las mujeres desde la ética feminista, ya que no forman parte del pacto político masculino históricamente construido, ni son interlocutoras del poder político y económico.

El cuidado como un derecho es el conjunto de mecanismos de inclusión de las mujeres a condiciones de vida digna, segura, libre y con acceso igual a derechos iguales.

Hasta la fecha las mujeres no son titulares de derechos ciudadanos porque no existen en el mundo capitalista patriarcal, y al no ser ciudadanas tampoco son titulares de derechos. Esto explica las largas luchas de las mujeres por construir una interlocución con el Estado y sus instituciones gubernamentales y también explica los malos resultados de las mujeres cuando se consigue impactar para tratar de modificar las políticas y leyes y esto a nivel local, regional, nacional e internacional.

El Estado es el responsable de garantizar las condiciones estructurales para el ejercicio de los cuidados como un derecho que por cierto se trata de condiciones simbólicas, humanas, medioambientales, de seguridad, materiales y financieras. El Estado debería crear regulación, impuestos, supervisión y otras normatividades para crear políticas de corresponsabilidad y conciliatorias entre el trabajo asalariado y el de cuidados, a favor de las mujeres y no de las empresas. El Estado debería ampliar las prestaciones sociales. Incorporar al análisis y decisiones políticas la dimensión de la economía del cuidado. No deberá continuar recayendo la economía del cuidado exclusivamente en las mujeres.

En este sentido y como inicio de un proceso el Estado deberá impulsar mecanismos, espacios de debate y participación de las mujeres a nivel de políticas públicas, así como la participación de las distintas fuerzas sociales. El Estado finalmente es el responsable del cuidado de las y los ciudadanos.

Entonces una vía indispensable para transformar la condición de excluidas de las mujeres es el ejercicio pleno de los derechos ciudadanos: económicos, políticos, culturales y que permitan construir una nueva visión del cuidado: mujeres en libertad, en igualdad, en dignidad, con seguridad y la no discriminación.


Retos hacia un nuevo orden sistémico

- Desde el feminismo elaborar estrategias de cambio ante el sistema económico, social, político y cultural en sus dimensiones loca-

les, nacionales y mundiales estableciendo como objetivo central la promoción de la vida humana, subordinando a este objetivo las demás dimensiones de la sociedad.

- Promover círculos de estudio, de debate para modificar la histórica formación ideológica transmitida por generaciones a mujeres y hombres, como cuestión de filosofía práctica y política para tender a un cambio de lógicas, por ejemplo, vincular el trabajo remunerado al no remunerado y en este sentido visualizar que el trabajo no es solamente el remunerado al responder a un imperativo ético de la vida.
- Contribuir a la construcción de un nuevo orden económico, político y cultural en alianza con las organizaciones sociales que luchan en el mismo sentido.
- Redistribuir el poder entre hombres y mujeres en el mercado laboral, cortando la brecha salarial y mejorando las condiciones de trabajo. Establecer nuevas relaciones entre producción de medios y reproducción social.
- Impulsar el derecho de las mujeres para la toma de decisiones sobre su propio cuerpo y su participación en las decisiones económicas, sociales y políticas de las diversas áreas, aspectos e instituciones de la sociedad.
- Promover el ejercicio del Estado laico y particularmente exigiendo que no retroceda ante los logros alcanzados por las mujeres como es el caso de la aprobación de legislación que defiende los derechos de las mujeres.
- Redistribuir el poder en el hogar, compartiendo responsabilidades en la vida cotidiana. Asumir el valor y el aporte del trabajo de cuidados que corresponda

a todos los integrantes de la familia.

- Establecer mecanismos para la terminación de la violencia hacia las mujeres en el hogar y en la sociedad. Luchar contra la impunidad de los delitos, impunidad que ocurre constantemente en México.
- Exigir que el Estado garantice las condiciones estructurales para el ejercicio de los cuidados como un derecho. Impulsar presupuestos de género con enfoque de bienestar.
- Promover que el Estado cumpla con los compromisos signados a favor de las mujeres en las Conferencias mundiales organizadas por Naciones Unidas e instituciones internacionales como la OIT y CEDAW. Se promuevan políticas integradas y humanas.
- Contribuir a la construcción de la fuerza de las mujeres para acrecentar su capacidad de incidir en las políticas públicas y en el establecimiento de un Estado auténticamente democrático y anti-patriarcal. 

Notas:

- (1) El presente documento ha sido elaborado a partir de las conferencias impartidas por las Dras. Alba Carosio de Venezuela, Antonella Picchio de Italia, María Rosa Renzi de Nicaragua, Amaia Pérez Orozco de España y la Mtra. Mayela García de México durante el Seminario Internacional "La Economía Feminista como un Derecho", organizado por la Red Nacional Género y Economía, la Vicepresidencia de Equidad y Género de la UNT y la Fundación Boell en Feb.2010 en la Ciudad de México.
- (2) Amaia Pérez Orozco, 2010
- (3) Alba Carosio. 2008

- (4) Alison Teresa Burns, 2007
- (5) Pérez Orozco en Alison Teresa Burns, 2007
- (6) Idem
- (7) Sánchez Olvera en A Teresa Burns, 2007
- (8) Klein en A.Teresa Burns, 2007
- (9) Sen en A.Teresa Burns, 2007
- (10) Alba Carosio, 2010
- (11) Mayela García, 2008

Fuentes citadas

- Dra. Amaia Pérez Orozco: "Elementos Definitivos de la Economía Feminista". Investigadora de INSTRAW-ONU. Madrid, España. Feb.2010
- Alba Carosio: "Frente a la Crisis Económica y Civilizatoria: Un nuevo contrato Socialista y Feminista". Centro de Estudios de la Mujer. Universidad Central de Venezuela. Agosto, 2009.
- Dra. Antonella Picchio: "Trabajo Productivo y Trabajo Reproductivo". Departamento de Economía Política. Universidad de Modena y Reggio Emilia. Italia. Febrero, 2010.
- Dra. María Rosa Renzi: "El Rol del Estado en la Economía del Cuidado". Asesora económica del Programa para el Desarrollo de PNUD-ONU y Representante de UNIFEM en Nicaragua. Febrero, 2010.
- Mtra. Mayela García: "La Economía Feminista del Cuidado como un Derecho". En el Espacio de Coordinación de la Red de Investigadoras Por la Vida y la Libertad de las Mujeres. Jalapa, Ver. México. Febrero, 2010.
- Alison Teresa Burns "Politizando la Pobreza: Hacia una Economía Solidaria del Cuidado".



RED JESUITA
CON MIGRANTES

Comunicado de la Red Jesuita con Migrantes en Latinoamérica y el Caribe (RJM-LAC)

Las personas migrantes: un urgente llamado de Dios a la justicia y la hospitalidad

18 de diciembre de 2012, Día Internacional del Migrante

Con motivo de la conmemoración del Día Internacional del Migrante, las obras de la Compañía de Jesús, miembros de la Red Jesuita con Migrantes en Latinoamérica y el Caribe (RJM-LAC), enviamos un mensaje de solidaridad y esperanza a los 214 millones de hermanas y hermanos migrantes internacionales en el mundo que viven fuera de sus países de origen. Una gran parte de ellos y ellas enfrentan situaciones de vulnerabilidad, desprotección y violaciones de sus derechos humanos, a pesar de sus valiosos aportes a las sociedades de acogida y a sus propios países de origen.

En las últimas décadas, el fenómeno migratorio se ha vuelto cada vez más complejo y numeroso. Por ejemplo, el número de migrantes ha aumentado de 150 millones en 2002 a 214 millones en 2010; y hoy este fenómeno se compone de una diversidad de rostros: desplazados internos, refugiados y migrantes económicos, medioambientales y por violencia de género.

¹ Tendencias de las Naciones Unidas relativas al contingente internacional total de migrantes: La revisión de 2008, <http://esa.un.org/migration/index.asp?panel=1>

² OIM, Informe sobre las migraciones en el mundo en 2010, <http://www.publications.iom.int>

Las personas migrantes son un signo de los tiempos a través del cual Dios nos hace un urgente llamado a la hospitalidad, para acogerlas como hermanas y hermanos, y a la inclusión a través de su incorporación a la sociedad en la totalidad de sus derechos, sin distinción de origen étnico, estatus legal, condición cultural, religiosa o económica. Es una invitación a poner en práctica las palabras de San Pablo en su Carta a los Gálatas (3, 28): "No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay hombre ni mujer, pues Ustedes son uno en Cristo Jesús."

Así mismo, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, la Asamblea General de las Naciones Unidas proclamó que todos los seres humanos son "miembros de la familia humana", "nacidos libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros".

En Latinoamérica y Caribe

Cerca de 26 millones de mujeres y hombres latinoamericanos y caribeños se encuentran

fuera de sus países de origen, principalmente en Estados Unidos, en España y dentro de la región. La inequidad social, la desigualdad entre países, la pobreza, la violencia, las catástrofes naturales y el modelo de desarrollo desequilibrado y centrado en la extracción abusiva de los recursos naturales figuran entre las principales causas de la emigración en la región.

No cabe duda que la adopción de soluciones y respuestas para erradicar las causas estructurales de la emigración arriba mencionadas es y será uno de los temas dominantes en la región. Ante esta realidad, "la atención a las necesidades de los migrantes, incluidos los refugiados, los desplazados internos y las víctimas del tráfico de personas es una preferencia apostólica de la Compañía de Jesús"³. Para impulsar esta preferencia apostólica hemos constituido la Red Jesuita con Migrantes en Latinoamérica y el Caribe (RJM-LAC) que forma parte, a nivel mundial, de la Red Global de Incidencia Ignaciana sobre Migración⁴ (GIAN, por su sigla en inglés). La RJM-LAC busca acompañar de manera eficaz, coordinada e integral a las personas migrantes, desplazadas y refugiadas desde ámbitos muy diversos: pastoral, educativo, social, legal, de investigación e incidencia. Integra el Servicio Jesuita a Refugiados (SJR), el Servicio Jesuita a Migrantes (SJM) y otros programas de Universidades, Parroquias, Colegios de la Compañía de Jesús sobre migración, desplazamiento y refugio.

La RJM-LAC sostiene que toda persona tiene derecho a vivir, trabajar y realizarse humanamente y en plenitud en su lugar o país de origen. Pero cuando ello no es posible, tiene el

³ Congregación General 35 de la Compañía de Jesús, Decreto 2, no.39.

⁴ GIAN, Documento base sobre Migrantes y Desplazados. Por una cultura de la hospitalidad y la inclusión.

derecho de buscar mejores condiciones de vida fuera de su lugar de origen, bien sea dentro de su país o atravesando alguna frontera internacional.

Por ello desde esta red denunciaremos cualquier forma de violación de los derechos humanos de personas migrantes o actos discriminatorios tales como:

- la estigmatización mediática y social y la criminalización por parte de los Estados de la migración irregular;
- la negación sistemática por parte de muchos Estados a otorgar la debida protección internacional a solicitantes de asilo y refugio, cual les deja en situación de extrema vulnerabilidad;
- las políticas migratorias restrictivas, que centran en detención, deportación y control fronterizo;
- el consecuente fortalecimiento de redes de trata y tráfico de personas, muchas veces vinculadas a la corrupción e impunidad estatal;
- la explotación laboral de personas migrantes;
- la vulnerabilidad particular de mujeres y menores de edad.

Nos oponemos a un modelo de desarrollo desequilibrado, promovido por corporaciones multinacionales, que prioriza el mercado por encima del desarrollo humano, el flujo del capital al movimiento de las personas que tiene como consecuencias la destrucción medioambiental y la extracción de recursos naturales, forzando el desplazamiento de poblaciones enteras.

Esta red demanda:

- la ratificación universal de la Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares de 1990;
 - la protección internacional efectiva de solicitantes de asilo y refugio;
 - políticas migratorias integrales e incluyentes que aborden no sólo la migración laboral, sino también sus dimensiones cultural, social, religiosa y política;
 - la protección de los derechos de las personas, independientemente de su estatus administrativo migratorio, con particular atención a sectores vulnerables como mujeres y menores de edad;
 - el respeto al derecho de los pueblos indígenas sobre sus tierras y recursos;
 - un modelo de desarrollo sostenible y centrado en las personas.
- Finalmente, la Red hace un llamado a los Estados y las sociedades latinoamericanos y caribeños a valorar el aporte de las personas migrantes y a luchar por una región más justa y hospitalaria. ☑

Información de contacto:

P. Rafael Moreno Villa sj

Director general de la RJM-LAC

Correo electrónico: rjmlac.direccion@gmail.com

Sra. Yolanda González Cerdeira

Coordinadora de la subregión Centroamérica y Norteamérica (CAN): Belice, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, México, Estados Unidos de América, Canadá.

Correo electrónico: ygcerdeira@radioprogreso.ne

P. Mario Serrano Marte sj

Coordinador de la Subregión Caribe: República Dominicana, Haití, Jamaica, Canadá Francés, Venezuela, Estados Unidos de América (Miami, Florida).

Correo electrónico: direccion@bono.org.do

Sra. Merlys Mosquera Chamat

Directora regional del SJR y Coordinadora de la subregión Colombia y países fronterizos: Ecuador, Panamá, Venezuela.

Correo electrónico: direccion.regional@sjrlac.org

P. Emilio Martínez Díaz sj

Coordinador de la subregión Cono Sur: Perú, Bolivia, Argentina, Chile, Brasil.

Correo electrónico: sj.emilio@gmail.com

Sobre la admisión a la eucaristía de los divorciados vueltos a casar

Una propuesta de la Asociación de las Facultades de Teología Católica de Alemania¹

Las teólogas y los teólogos nombrados representantes por el Katholisch-Theologischer Fakultätentag² para el proceso de diálogo con los obispos alemanes³ queremos hacer mediante el presente documento una sugerencia para abordar el problema urgente de los divorciados/os vuelta/os⁴ a casar, a quienes, de acuerdo

con la doctrina eclesiástica oficial y el derecho canónico les es prohibida la recepción de la comunión.

Consideramos de gran valor la doctrina eclesiástica sobre la indisolubilidad del matrimonio, que se encuentra en el fondo de este problema. Esta doctrina, que pone en alto el compromiso existencial, la fidelidad humana y la persistencia en el amor, es más necesaria que nunca para nuestra sociedad actual con su tendencia a la arbitrariedad y a la falta de compromiso – y esto para el bien de los mismo cónyuges, de los hijos y de la sociedad en su conjunto. Nuestra sociedad y nuestra iglesia necesitan cristianos convencidos, que testimonian con su vida de modo auténtico los valores del amor, de la fidelidad y de la responsabilidad.

Con base en esta convicción, empero, queremos también enfrentar el hecho que en la actualidad muchos matrimonios se rompen de manera irremediable. Nos preguntamos, si las normas eclesiológicas vigentes corresponden a las circunstancias reales y a la fe de aquellos divorciados vueltos a casar que experimentan en su nueva relación conyugal el amor, la fidelidad y la responsabilidad. Más de un tercio de todos los matrimonios celebrados en Alemania fracasan, y esto sucede también entre católicos. Lamentablemente, en muchos casos, el nuevo matrimonio civil lleva a una salida de la iglesia muchas veces silenciosa pero crecientemente también hecha pública.

¹ El texto original se encuentra bajo el título "Expresión de la misericordia de Dios" en la revista alemana *Herder Korrespondenz*, vol. 66, noviembre de 2011, n. 11, pp. 589-592 (ver <http://www.memorandum-priester-und-diakone-freiburg.de/wp-content/uploads/2012/11/HK-66_11_2012_Ausdruck-der-Barmherzigkeit-Gottes.pdf>). - Traducción y notas explicativas adicionales (marcadas con *) de Esteban Krotz.

² El Katholisch-Theologischer Fakultätentag es la asociación formal de las facultades alemanas de teología católica. Fue fundada en 1958 y representa a 21 facultades de teología de universidades y 35 institutos de teología para la formación de los profesores de enseñanza religiosa. En su asamblea anual participan también representantes de la conferencia nacional de los profesores asistentes y colaboradores científicos y de la asociación de estudiantes de teología católica de Alemania y, en calidad de invitadas, las facultades de teología católica de Austria y Suiza.

³ Se trata de un "proceso de diálogo" decidido en otoño de 2010 por la asamblea plenaria del episcopado alemán para un período de cinco años (terminará en 2015, con la conmemoración de la finalización del II Concilio Vaticano). Elemento central de dicho proceso son los "foros" anuales, el primero de los cuales reunió en 2011 alrededor de 300 representantes de diócesis, asociaciones, del comité central de los católicos alemanes y de las uniones profesionales, congregaciones religiosas y facultades teológicas, la conferencia episcopal; el segundo foro se celebró a mediados de septiembre de 2012 en Hannover. Los dos temas principales de la agenda son la situación y las perspectivas de los ministros ordenados y la colaboración entre ellos y el resto del pueblo de Dios (y, especialmente, la posición de las mujeres en la Iglesia), y el papel de la Iglesia en el mundo actual con su creciente pluralidad de formas de vida (ver *Herder Korrespondenz*, vol. 66, octubre de 2012, n. 10, pp. 493-495).

⁴ Se usa en lo que sigue el masculino gramatical para referirse tanto a hombres como a mujeres.

Una propuesta fundamentada en la tradición

La doctrina oficial vigente exige la exclusión de la eucaristía de los divorciados vueltos a casar (ver, p. ej., c. 915 del Codex Iuris Canonici y el n. 1650 del Catecismo de la Iglesia Católica) y los empleados de instituciones eclesiales enfrentan la posibilidad de que su relación laboral sea rescindida. Esto genera entre los afectados la impresión de ya no son aceptados en la comunidad eclesial o de ser cristianos de segunda, cuando después de un matrimonio fracasado se casan de nuevo por lo civil. Muchos de ellos primero reducen y luego pierden por completo sus contactos con los servicios religiosos, con la parroquia y con la iglesia como tal.

Desde hace cuarenta años se confrontan dos posiciones en el tratamiento de este problema, que se hallan ambas fuertemente vinculadas con la persona de Joseph Ratzinger, o sea del papa Benedicto XVI.

Ya en el año de 1972 el entonces profesor de teología Joseph Ratzinger, hoy papa Benedicto XVI, propuso una solución pastoral a este problema, el cual percibió con sensibilidad humana: "Donde un primer matrimonio se ha roto desde hace tiempo de modo irreparable para ambas partes y donde, al contrario, un segundo matrimonio celebrado posteriormente se ha confirmado a lo largo de un tiempo considerable como una realidad moral y llena de espíritu de fe, especialmente también con respecto a la educación de los hijos, debería permitirse de una manera extrajudicial y basada en el testimonio del párroco y de miembros de la comunidad parroquial, la admisión a la eucaristía de quienes viven en esta relación matrimonial. Me parece que una solución de este tipo (...) se halla fundamentada en la tradición".⁵

⁵ Joseph Ratzinger, "Zur Frage der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und

Incluso varios años antes de estas consideraciones, el mismo autor apunta que la palabra de Jesús constituye, también con respecto al matrimonio, una "orientación" de carácter absoluto, "pero no es en sí misma norma legal en el sentido estricto". Hace referencia a la posibilidad reglamentada del divorcio en las Iglesias Orientales en caso de desavenencias severas e irreparables (como, p. ej., adulterio), y a que también en la iglesia latina de Occidente existieron durante mucho tiempo este tipo de reglas.⁶

No aboga necesariamente por incluir igualmente en el derecho canónico de la Iglesia Católica de Occidente el divorcio, pero insiste fuertemente en que se deba considerar también la perspectiva pastoral: "La pastoral debe dejarse guiar aquí más fuertemente desde el límite de toda justicia y desde la realidad del perdón; al ser humano, que en este aspecto se ha convertido en culpable, no lo debe descalificar singularmente en comparación con otros tipos de culpa. Debe hacerse más consciente de la particularidad del derecho de la fe y de la justificación por la fe y encontrar nuevos caminos para mantener abierta la comunidad de los creyentes también para aquella persona que no ha podido sostener de manera plena el testimonio de la alianza".⁷

seiner gegenwärtigen Bedeutung" [Sobre el problema de la indisolubilidad del matrimonio: comentarios sobre la historia dogmática y su significado actual], pp. 53 y sigs. (En: Franz Henrich y Volker Eid, eds., *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*, pp. 35-56. Ed. Kösel, Munich, 1972).

⁶ Ratzinger se basa aquí en Waldemar Molinski, "Ehe" (matrimonio), en: Karl Rahner, ed., *Sacramentum Mundi: Theologisches Lexikon für die Praxis*, vol. I, cols. 961-988, esp. cols. 978 y sigs., Herder, Friburgo, 1967 [versión castellana en: <<http://mccaba.org/Mundi/4/matrimonio.htm>>].

⁷ "Zur Theologie der Ehe" (Sobre la teología del matrimonio), p. 113 (en: Gerhard Krems y Reinhard Munn, eds., *Theologie der Ehe*, pp. 81-117, Pustet/Vandenhoeck, Ratisbona/Gotinga, 1969).

La carta pastoral de los obispos del Rin Superior

En el año de 1993 los obispos de la provincia eclesial del Rin Superior publicaron una carta pastoral, que iba en la misma dirección; sus autores eran el arzobispo Oskar Saier de Friburgo, el cardenal Walter Kasper, entonces obispo de Rottenburg-Stuttgart y el cardinal Karl Lehmann, obispo de Maguncia.⁸

La Congregación para la Doctrina de la Fe respondió a dicha carta mediante un documento del año de 1994 en el cual insistió en el mantenimiento de la doctrina tradicional de la iglesia.⁹

Sin embargo, en la praxis pastoral, la mayoría de quienes laboran en actividades pastorales, consideran que es necesario ir por caminos como los que propuso la carta pastoral mencionada de los tres obispos. Pero poner en práctica de manera general algo diferente de lo que constituye la posición oficial de la iglesia, pone en entredicho la confiabilidad de la iglesia. Consideramos que actualmente hay un amplio espectro de reflexiones teológicas que permiten seguir desarrollando la posición oficial de la iglesia.

⁸ Carta pastoral común de los obispos de la Provincia Eclesial del Rin Superior sobre la pastoral con respecto a divorciados y divorciados vueltos a casar: sobre el acompañamiento en la fe de personas provenientes de matrimonios rotos, de divorciados y de divorciados vueltos a casar, Friburgo, 10 de julio de 1993 ("versión castellana publicada bajo el título "Acompañamiento pastoral de los divorciados: principios fundamentales" en *Selecciones de teología*, vol. 33, octubre-diciembre de 1994, n. 132; URL: <http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol33/132/132_obispos.pdf>).

⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar (<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_14091994_rec-holy-comm-by-divorced_sph.html>).

También la posición contraria a la esbozada halla vinculada con el nombre Joseph Ratzinger. El entonces cardenal, escribió en 1998 un preámbulo a una antología temática de la Congregación para la Doctrina de la Fe presidida por él mismo que no deja margen para una admisión a la eucaristía: "La indisolubilidad del matrimonio es una de aquellas normas que son dadas por el Señor mismo y que, por tanto, son llamadas normas de derecho divino. (...) Para decirlo en otras palabras: Si el matrimonio previo de los divorciados vueltos a casar fue válido, su nueva relación matrimonial no puede ser considerada bajo ninguna circunstancia como válida, y por ello la recepción de la comunión no es posible por razones intrínsecas. Sin excepción alguna la conciencia de la persona está obligada a esta norma".¹⁰

En el sentido de una justicia misericordiosa

Sin embargo, el enunciado sobre la indisolubilidad del matrimonio es transmitido en versiones diferentes en los evangelios sinópticos y en Pablo. Por una parte se prohíbe incluso el despidido de la mujer (1 Cor 7,11) o se considera tal despidido como impulso para el adulterio (Mt 5,31), por otra parte solamente el hecho de casarse por segunda vez es calificado como adulterio (véase Mc 10,11; Lc 16,18). En Pablo se puede observar una creciente condescendencia con el mismo texto: una vez que se ha producido la separación, la mujer "no debe volverse a casar, debe reconciliarse con su esposo" (1 Cor 7,11). En el Evangelio según Mateo incluso se le permite formular una cláusula de excepción ("en caso de fornicación": Mt 4,32; 19,9). En este sentido

¹⁰ *Documenti e Studi*, vol. 17, Roma, 1998, cit. según *Osservatore Romano*, ed. alemana, 30 de septiembre de 2011.

cristiandad temprana ha tomado en serio la orientación fundamental de Jesús, pero buscando en el sentido de una "justicia misericordiosa" (véase Mt 9,13; 12,7) caminos pastoralmente viables.

El cardenal Ratzinger ve en la praxis de las Iglesias Orientales "una teología del divorcio que no es compaginable con las palabras de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio". Por tanto, rechaza la oikonomia¹¹ acostumbrada en las Iglesias Orientales y aborda el problema únicamente con referencia al derecho canónico: "Además, con el tiempo, han sido reconocidos cada vez más claramente los motivos de invalidez de un matrimonio y sido desarrollado cada vez más detalladamente el proceso judicial correspondiente. Todo esto ha contribuido a delimitar y precisar el concepto del matrimonio indisoluble. Puede decirse que de este modo también en la Iglesia Occidental se ha reconocido el principio de la oikonomia, pero sin afectar la indisolubilidad del matrimonio como tal".

No se cuestiona ni se relativiza la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio

Seguramente el camino aquí mencionado de la declaratoria eclesiástica de nulidad de un matrimonio puede ayudar a muchos divorciados vueltos a casar a poner en orden su relación matrimonial en el ámbito eclesiástico. Sin embargo, también hay muchos casos en los cuales no se encuentran indicios o, en todo caso, no se

¹¹ El término "oikonomia" ha sido desarrollado en las Iglesias Orientales frente a la "acribeia" (o sea, la observancia estricta del derecho), para aplicar el derecho en ocasiones específicas y excepcionales con criterios de equidad y de clemencia, que no deben volverse regla general (véase Anastasio Kallis, "Ökonomie I - Orthodoxe Kirche", en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 7, cols. 1015-1016, Herder, Friburgo, 2009, ed. esp.).

encuentran pruebas suficientes para poder anular el primer matrimonio. Consideramos que en tales casos debe ser posible una readmisión de divorciados vueltos a casar, que tome en cuenta la seriedad de la situación, esté teológicamente bien ponderada, se base en el examen del caso individual y haya sido bien preparada pastoralmente - sin que se afecte la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio. Dicha doctrina no es cuestionada ni relativizada por el procedimiento señalado, sino, al contrario, la pastoral más intensa para los divorciados la confirma en los hechos. Vemos en la admisión a la eucaristía en casos individuales, que ha sido teológicamente bien ponderada y pastoralmente bien preparada, un esfuerzo de expresar la misericordia de Dios que supera toda medida humana.

Invitamos aquí de modo especial a los obispos alemanes a buscar en el ejercicio de su responsabilidad pastoral un balance equilibrado entre la necesaria salvaguarda de la justicia y la misericordia necesaria en ciertos casos individuales, para poder enfrentar mejor en el sentido de Jesús el distanciamiento frecuente de parroquia, iglesia y fe causado por el fracaso en el matrimonio. Queremos sugerirles los siguientes puntos de vista para acercarnos a una solución humana y cristianamente mejor justificable y teológicamente bien defendible en las diócesis, de las cuales los obispos son los responsables.¹²

¹² Dos documentos recientes han puesto de relieve la gravedad de la situación al respecto e impulsado el debate teológico y pastoral sobre el tema. Uno es el *Manifiesto de los sacerdotes austriacos: llamada a la desobediencia* (19 de junio de 2011), en cuyo punto segundo se lee: "No negaremos, en principio, la Eucaristía, a los fieles de buena voluntad. Con especial referencia a los divorciados en segundo matrimonio ..." (ver <<http://www.pfarrei-initiative.at/>>). El otro es la declaración de sacerdotes y diaconos de la arquidiócesis de Friburgo, titulada *Divorciados vueltos a casar en nuestra Iglesia* (mayo de 2012), en la que expresan: "Mediante nuestra firma manifestamos que en nuestra praxis pastoral con respecto a divorciados vueltos a casar nos dejamos guiar por la misericordia (salus animarum

En la perspectiva del Segundo Concilio Vaticano, la comunidad eucarística es tanto la fuente como la cumbre de la comunión. Por tanto no es apropiada como instrumento de disciplinamiento para quienes se han vuelto a casar por lo civil después de un matrimonio irreversiblemente fracasado. Es precisamente en vista de los matrimonios fracasados que debe reforzarse la conciencia teológica en el sentido de que la eucaristía no es solamente la cumbre, sino también la fuente de la comunión renovada con Cristo.

Las palabras rezadas antes de toda recepción de la eucaristía "Señor, no soy digno de que entres en mi casa ..." valen igualmente para quienes se hallan en una situación de vida aparentemente sana y sin reproche por parte del derecho canónico; valen de modo igual para quienes viven en situación de un matrimonio exitoso y de un matrimonio fracasado. Teológicamente debería agregarse a estas palabras "Señor, necesito que entres en mi casa ...". De lo que se trata es corresponder a esta necesidad mediante la posibilidad de admisión de divorciados vueltos a casar al sacramento del altar, después de un proceso cuidadoso de deliberación pastoral y un examen de conciencia.

El fracaso de seres humanos en cuanto al matrimonio es solamente una forma de fracaso, el

suprema lex). Estamos conscientes que de este modo estamos actuando a menudo en contra de la normatividad jurídica actualmente vigente de la Iglesia romano-católica." (<http://www.memorandum-priester-und-diakone-freiburg.de/?page_id=273>). Ambos movimientos hacen eco del memorándum de más de trescientos profesores y profesoras de teología Iglesia 2011: *un resurgimiento imprescindible* del 4 de febrero de 2011 sobre la crisis de la Iglesia católica (<http://www.memorandum-freiheit.de/?page_id=460>). La misma temática del tratamiento pastoral de los divorciados vueltos a casar ha aparecido como uno de los temas centrales de una asociación de párrocos suizos fundada en septiembre de 2012 ("Pfarrei-Initiative Schweiz", puntos 1 y 3; ver: <<http://www.pfarrei-initiative.ch/>>).

cual no debería ser penalizado de modo excesivo y desproporcionado en comparación con otros fracasos igualmente graves y en vista de la persistencia del fracasar humano.

En correspondencia con la palabra de Jesús de que "no son los sanos que necesitan al médico sino los enfermos", hay que buscar ante todo un abordaje del fracaso que fomente e impulse la vida y la fe, y no fórmulas jurídicas agudas que sólo fomentan, mediante el deslinde y exclusión, el distanciamiento.

Una pastoral responsable no puede tener como meta la admisión general y sin diferenciación de los divorciados vueltos a casar a la eucaristía. Pero tampoco puede serlo la negación general sin diferenciaciones a la eucaristía actualmente vigente oficialmente, porque ella no toma en consideración las circunstancias vitales concretas, que han llevado al fracaso del primer matrimonio y al establecimiento del segundo que son altamente relevantes para la valoración ética de la decisión tomada por estas personas.

Hacia una mirada realista sobre las condiciones de vida

Los procesos de nulidad son instrumentos judiciales que no pueden ser considerados expresivos de una oikonomia que trascienda el derecho, esto también para no exponerlos a la sospecha de muchas veces externada de ser solamente un intento ilícito de eclipsar el mandamiento de la indisolubilidad.

Los procesos de nulidad pueden ser una ayuda en la medida en que examinen si en el momento de contraer matrimonio estaban dadas las condiciones necesarias para un matrimonio

válido. Pero hay muchos matrimonios fracasados para los cuales es imposible una declaración de nulidad. Por tanto, la simple referencia a la posibilidad de la declaratoria de nulidad no es suficiente como respuesta al problema.

El abandonar al segundo matrimonio para reanudar el primero corresponde solamente muy rara vez a las condiciones reales de la vida. Por tanto, no puede ser exigido de modo general, porque se sacrificarían compromisos humanos que a menudo se derivan del segundo matrimonio (hijos, cuidados en caso de enfermedad o vejez, manutención, etc.) a un rigorismo que duplicaría el mal mediante una doble separación. También la posibilidad de la convivencia como hermano y hermana, que se menciona en el Catecismo de la Iglesia Católica, no puede considerarse realmente como solución en muchos casos.

No existe ninguna norma metateológica que justifique que entre los posibles criterios del juicio teológico sobre un fracaso matrimonial, se opte por la perspectiva jurídica como última instancia y ni siquiera que se establezca una priorización en este sentido. Con esto no se quiere decir que se debería violar o ignorar normas jurídicas eclesiológicas, sino que se debe intentar un posible desarrollo de las posiciones eclesiológicas oficiales también en el ámbito de las normas eclesiológicas. Por ello, una solución del problema no debe abordarse sin tomar en cuenta el derecho canónico y mucho menos actuar en contra del mismo, sino con el derecho canónico el cual, sin embargo, debe desarrollarse precisamente en este punto.

En el derecho canónico existe la importante y superior máxima jurídica "Salus animarum suprema lex" (la salvación de las ánimas es la ley suprema, c. 1752 CIC). Este principio obliga

al derecho canónico también con respecto a los divorciados vueltos a casar, a ocuparse más decididamente, además de los aspectos jurídicos, también, de otros puntos de vista, por ejemplo, de puntos de vista correspondientes a la teología pastoral, la teología moral y la teología de los sacramentos.

En vista del conflicto entre justicia y misericordia, que solamente en apariencia es irreconciliable, hay que orientarse también en la acción pastoral según el Dios, cuya justicia hecha hombre en Jesucristo es Su misericordia, y cuya misericordia es Su justicia.

Dado que en el nivel de la iglesia entera no está a la vista una solución del problema que se corresponda al tiempo actual y que pueda ser justificada tanto en términos teológicos como pastorales, nos parece importante, que los obispos alemanes hagan valer su influencia en la iglesia mundial en el sentido de estas soluciones aquí esbozadas.

Desde nuestro punto de vista nos parece necesario, además, que los obispos tomen desde ahora en sus iglesias locales, de acuerdo con sus mejores conocimientos teológicos y su conciencia, decisiones pastorales que permitan en el espíritu de Jesús más humanidad. El Segundo Concilio Vaticano ha subrayado la competencia y el ámbito de responsabilidad de los obispos.¹³ Queremos recordarles con insistencia esta competencia y responsabilidad en el sentido del "salus animarum suprema lex". Queremos animarlos a dar este paso de vincular en el sentido de Jesús, la justicia con la misericordia y por ello ponemos nuestra competencia teológica a sus órdenes. ☩

¹³ Ver *Lumen Gentium*, ns. 26-28; *Denzinger-Hünermann*, ns. 4151-4153.

Socio-lógicas

Siete años sin solución medio siglo después

Colectivo Zarza de Monterrey

Una buena noticia para los mineros del carbón y sus familias: al cumplirse siete años de la tragedia (19 de febrero de 2006) que sepultó a 65 mineros que laboraban en condiciones de absoluta inseguridad, el Lic. Alfonso Navarrete Prida, titular de la Secretaría de Trabajo y Previsión Social, se comprometió a solicitar a la PGR un nuevo peritaje y la búsqueda de una mayor certeza sobre la factibilidad de ingresar a Pasta de Conchos y rescatar los restos para mayor consuelo de las familias.

Y no sólo eso. De honrar su palabra cumpliendo lo que ha ofrecido, el Secretario está ante una oportunidad inmejorable de coadyuvar para revertir las condiciones indignas de trabajo y vida de la Región Carbonífera, mediante una solución integral a lo que aqueja a las familias y que ha cobrado, cuando menos, 159 vidas en los últimos siete años.

Con interés legítimo la Organización Familia Pasta de Conchos, representantes del CEREAL (Centro de Reflexión y Acción Laboral) y el Equipo Nacional de Pastoral Laboral insisten en que se ha llegado a un punto de inflexión, en el que "Rescatar a los vivos, será honrar a los muertos", por lo que manifiestan, ante las autoridades y la opinión pública, la convicción de que llegó la hora

de una salida integral para los mineros del carbón y sus familias.

La referencia a una efeméride se hace necesaria para ver Pasta de Conchos en perspectiva histórica. Una vez triunfante la Revolución, el historiador Antonio Díaz Soto y Gama, impulsor de la Casa del Obrero Mundial, escribió en *El Sindicalista*: "Los políticos no salvarán nunca a la clase obrera, a pesar de todas sus promesas". Esto ocurrió en 1913, a trece años de haber fundado -él, Camilo Arriaga y los hermanos Flores Magón- el Partido Liberal Potosino, y a siete del grito "cinco pesos, ocho horas" de los trabajadores de la mina de Cananea, Sonora.

Todos conocemos el desenlace de aquella movilización: Porfirio Díaz mandó reprimir violentamente a los mineros usando al 11 batallón del ejército mexicano, a pistoleros contratados en Estados Unidos y a 2 mil 765 rangers. Esperamos que el reclamo justiciero en esta zona del estado de Coahuila, un siglo después, provoque una reacción radicalmente opuesta del régimen.

En siete años esta región ha perdido mucho pero no la esperanza, y ésta hoy por hoy se encuentra renovada. Esta columna hace suyo el lema: "Por una cuerda de vida para los mineros del carbón y sus familias" ☩

Otro modo de trabajar es posible

Colectivo Zarza de Monterrey

Ramiro, Magda, Ismael y Rosita cuando eran jóvenes participaban en un sindicato y acudían al Secretariado Social para recibir orientaciones.

Varios años después se encuentran y caen en la cuenta que pertenecen a la misma Parroquia. Un domingo al salir de la Misa se encuentran y empiezan a comentar.

Rosita: En mi familia andamos muy apurados económicamente, pues mi esposo sólo tiene trabajo algunos días a la semana y he tenido que volver a coser para completar el gasto.

Ramiro: A nosotros nos están exigiendo que trabajemos más tiempo y es muy poco lo que nos dan por las horas extras y nos han bajado las prestaciones.

Ismael: Nos están quitando los contratos colectivos de trabajo, de modo que cuando hay problemas, cada uno tiene que hacerle frente a la empresa sin ningún apoyo

Magda: Desde la época del presidente Salinas el gobierno y las empresas manejan la idea de la eficiencia y la productividad.

Rosita: Y de esta manera, las mujeres, las personas mayores, los que tienen capacidades diferentes, los menos preparados, quedan fuera de los beneficios o se benefician poco con el trabajo.

Ramiro: Me acuerdo que cuando íbamos al Secretariado, estudiamos un documento del Papa Juan Pablo II sobre el trabajo.

Ismael: Recuerdo que una de las novedades era que "El trabajo es la clave de toda la cuestión social". Pero que tiene que ser un trabajo digno, bien remunerado y para todos.

Magda: Estudiamos también que el trabajo tiene valor no sólo por lo que produce, sino que tiene valor por el hecho de que es la persona quien lo realiza.

Rosita: Por eso es necesario que todos aprendamos a producir para el beneficio de todos y no sólo para aumentar la producción.

Ramiro: Para ir solucionando nuestros problemas y poner en práctica las enseñanzas del documento, busquemos a otras personas de la Parroquia y tratemos de crear una cooperativa de producción.

Ismael: Pero para que funcione una cooperativa se necesita que todos tengamos espíritu cooperativo; si no, caemos en los mismos vicios.

Magda: Entonces, tenemos que ponernos a estudiar el documento, para que podamos entender mejor nuestra situación y juntos buscar las mejores soluciones.

Hasta el próximo domingo, trayendo cada uno más gente y más y mejores ideas. ☐

No sólo de pan...

Miguel Ángel Espinosa Garza, Valentín Treviño Ramos, Hugo Alberto Chávez Jiménez
Arquidiócesis de Monterrey

DOMINGO XIV DEL ORDINARIO

7 de julio

La cosecha es mucha y los trabajadores pocos. Rueguen, por tanto, al dueño de la mies que envíe trabajadores a sus campos. Pónganse en camino; yo los envío como corderos en medio de lobos. (Lc.10,2-3).

1. Comentario del evangelio según san Lucas 10,1-12.17-20

El núcleo del mensaje cristiano es el amor salvador de Dios que se nos reveló y se nos dio por Jesucristo. Lo que Dios intenta sobre todo es establecer una unión de amor y vida con los hombres y mujeres, individual y con la comunidad humana. Este plan amoroso de Dios sólo puede realizarse por una comunidad de verdaderos adoradores que adoran a Dios espiritualmente y en verdad (cf. Jn.4,23s). Por lo menos la comunidad de los seguidores de Cristo debería distinguirse por su compromiso profundo de fe, el que con necesidad psicológi-

ca llevaría a la adoración auténtica en el Espíritu.

Pero ¿qué de hecho encontramos en la Iglesia de hoy? Se encuentra una muchedumbre inmensa de cristianos por cierto bautizados, pero de ninguna manera comprometidos. Todos sabemos que la Iglesia primitiva y la Iglesia antigua de los mártires era una comunidad profundamente comprometida. ¿Cómo se llegó a esta situación escandalosa? Hoy en día todos los especialistas señalan como causa principal una sacramentalización defectuosa, es decir, en el decurso de la historia cristiana paso a paso se puso de moda una administración irresponsable de los sacramentos sin la necesidad de evangelización: El énfasis inicial en la evangelización se cambió por la administración de los sacramentos juntamente con un descuido de la evangelización indispensable.

Los sacramentos presuponen la fe, y la fe presupone la evangelización. La evangelización, por eso, debe preceder y preparar para los sacramentos. Pero al

mismo tiempo los sacramentos mismos, si se celebran apropiadamente, evangelizan. Su potencia evangelizadora consiste en la experiencia existencial en la profundización de la fe que se intenta con la administración y la recepción de los sacramentos.

La teología post-tridentina consideraba los sacramentos casi exclusivamente bajo el aspecto ritual de una administración válida y lícita y bajo el aspecto teológico del efecto sacramental que los sacramentos producen en virtud de su eficacia especial (ex opere operato) en quien recibe. Desatendía comúnmente el aspecto educativo de los sacramentos, lo que destacaba asimismo casi exclusivamente, los protestantes. Al Concilio Vaticano II se debe el gran mérito de restaurar el correcto equilibrio de estas dos maneras de considerar y de valerse de los sacramentos.

(Hofinger Johannes, S. ¿Realmente proclamamos Evangelio? Parroquia México D.F. 1974)

2. Actualización desde "Aparecida"

"Al llamar a los suyos para que lo sigan, les da un encargo muy preciso: anunciar el evangelio del Reino a todas las naciones (cf. Mt. 28,19; Lc. 24,46-48). Por esto, todo discípulo es misionero, pues Jesús lo hace partícipe de su misión, al mismo tiempo que lo vincula a Él como amigo y hermano. De esta manera, como Él es testigo del misterio del Padre, así los discípulos son testigos de la muerte y resurrección del Señor hasta que Él vuelva. Cumplir este encargo no es tarea opcional, sino parte integrante de la identidad cristiana, porque es la extensión testimonial de la vocación misma." (144)

"Cuando crece la conciencia de pertenencia a Cristo, en razón de la gratitud y alegría que produce, crece también el ímpetu de comunicar a todos el don de ese encuentro. La misión no se limita a un programa o proyecto, sino que es compartir la experiencia del acontecimiento del encuentro con Cristo, testimoniarlo y anunciarlo de persona a persona, de comunidad a comunidad, de la Iglesia a todos los confines del mundo (cf. Hch. 1,8)" (145)

3. Preguntas para reflexionar

¿Cómo se forma el evangelizador en la escuela de Jesús? ¿Por qué a los católicos nos da vergüenza hablar de Cristo a los demás?

¿Qué crees tú que se necesita para que la Iglesia sea formadora de agentes de evangelización?

DOMINGO XV DEL ORDINARIO

14 DE JULIO

Maestro, ¿Qué debo hacer para conseguir la vida eterna? Jesús le dijo: ¿Qué es lo que está escrito en la ley? ¿Qué lees en ella? El doctor de la ley contestó: Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu ser, y a tu prójimo como a ti mismo. Jesús le dijo: Has contestado bien; si haces eso vivirás.

El doctor de la ley, para justificarse, le preguntó a Jesús: ¿Y quién es mi prójimo? Jesús le dijo: Un hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó... (Lc. 10,25-29)

1. Comentario al evangelio según san Lucas 10,25-37

El camino de Jerusalén a Jericó aparece, pues, como imagen de la historia universal; el hombre que yace medio muerto al borde del camino es imagen de la humanidad. El sacerdote y el levita pasan de largo: aquello que es propio de la historia, de sus culturas y religiones, no viene salvación alguna. Si el hombre

atrancado es por autonomasia la imagen de la humanidad, entonces el samaritano sólo puede ser la imagen de Jesucristo. Dios mismo, que para nosotros es el extranjero y el lejano, se ha puesto en camino para venir a hacerse cargo de su criatura maltratada. Dios, el lejano, en Jesucristo se convierte en prójimo. Cura con aceite y vino nuestras heridas –en lo que se ha visto una imagen del don salvífico de los sacramentos– y nos lleva a la posada, la Iglesia, en la que dispone que nos cuiden y donde anticipa lo necesario para costear esos cuidados.

Ahora nos damos cuenta de que todos estamos "alienados", que necesitamos ser salvados. Por fin descubrimos que, para que también nosotros podamos amar, necesitamos recibir el amor salvador que Dios nos regala. Necesitamos siempre a Dios, que se convierte en nuestro prójimo, para que nosotros podamos a su vez ser prójimos.

Las dos figuras afectan a todo hombre: cada uno está alienado, alejado precisamente del amor (que es la esencia del esplendor sobrenatural del cual hemos sido despojados); toda debe ser ante todo sanada y agraciada. Pero, acto seguido, cada uno debe convertirse en samaritano: seguir a Cristo y hacerse como Él.

(Benedicto XVI, *Jesús de Nazareth, La Esfera de los libros, Madrid 2007*)

2. Actualización desde la carta encíclica "Caritas in veritate"

"Finalmente, la visión del desarrollo como vocación comporta que su centro sea la caridad. En la encíclica *Populorum progressio*, Pablo VI señaló que las causas del subdesarrollo no son principalmente de orden material. Nos invitó a buscarlas en otras dimensiones del hombre. Ante todo, en la voluntad, que con frecuencia se desentiende de los deberes de la solidaridad. Después en el pensamiento, que no siempre sabe orientar adecuadamente el deseo. Por eso, para alcanzar el desarrollo hacen falta "pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo". Pero eso no lo es todo. El subdesarrollo tiene una causa más importante aun que la falta de pensamiento: es "la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos". Esta fraternidad, ¿podrán lograrla alguna vez los hombres por sí solos? La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación trascendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna..." (19)

3. Preguntas para reflexionar

¿Te has sentido alguna vez como el hombre que asaltaron y dejaron medio muerto por el camino? ¿Cómo has experimentado la salvación de Cristo el buen samaritano? ¿Has sido para los demás buen samaritano para los demás?

DOMINGO XVI DEL ORDINARIO

21 DE JULIO

Marta, entre tanto, se afanaba en diversos quehaceres, hasta que, acercándose a Jesús, le dijo: Señor, ¿no te has dado cuenta de que mi hermana me ha dejado sola con todo el quehacer? Dile que me ayude.

El Señor le respondió: 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. (Lc. 10,40-42)

1. Comentario del evangelio según san Lucas 10,38-42

Jesús es el 'huesped' enviado por Dios, su palabra es Palabra de Dios, su acogida es recepción de Dios mismo. La palabra de Jesús es la revelación de lo que Dios quiere, y es llamada para

acoger su mensaje, su misión. Después de escuchar su palabra, son posibles diversas reacciones: rechazarla (Lc. 4,28) o acogerla (Lc. 10,42). La escucha debe ir seguida de la puesta en práctica (Lc. 11,27-28), de la obediencia a lo escuchado (Lc. 6,46). La escucha implica el conocimiento de Dios, no es simple percepción auditiva, sino apropiación de la voluntad de Dios.

El tema de la prioridad de la escucha se revela en la perícopa en cuestión. El servicio no es negativo en sí mismo, pero debe estar basado sobre un fundamento: la escucha de la Palabra. Marta desatiende la Palabra, causa del servicio excesivo, y no tiene tiempo, ni está dispuesta a compartir la Palabra, la cual es lo esencial, ya que no puede remplazarse por otra actividad.

Palabra y servicio no son dos realidades excluyentes, por lo tanto, las hermanas expresan su acogida a Jesús, pero en la escala de prioridades de Jesús y de María, se relativiza una (servicio) y se absolutiza la otra (escucha). La escucha no es inactividad, sino acogida de la persona de Jesús, que se traduce en acogida de su proyecto; la escucha es la actividad del que hace de la Palabra la norma de su comportamiento y acción: la asimila, vive y la anuncia.

No se puede sostener las interpretaciones que ven en este pasaje

je una contraposición entre vida activa-dinámica y vida pasiva-contemplativa, pues distorsionan el sentido del texto. En el proyecto de Jesús, no cabe la oposición acción-contemplación: toda acción que no tenga su fuente en la escucha de la palabra de Jesús, tiene el riesgo de llevar al discípulo al fracaso, y cualquier escucha que no lleve a la acción, está condenada a la pérdida de tiempo.

Jesús el Señor está abierto a la respuesta de todo discípulo, invitando a la conversión y al cambio de mentalidad. Jesús sigue vivo en su Iglesia, enseñando a todos, la escucha de su palabra representa un "modelo de acción". Jesús suscita un discípulo de iguales, que todavía hoy debe construirse. El discípulo ha de seguir a Jesús, y no guiarse por las estructuras patriarcales que él mismo cuestionó, pues el acceso al estudio de la ley estaba restringido para las mujeres. Mujeres y hombres son invitados por Jesús para entrar en el Reino con los mismos derechos.

(Castillo Chouza Ana Laura, *La Escucha de la Palabra: Análisis pragmalingüístico de Lc.10,38-42*), Tesis para obtener la Licenciatura en Teología bíblica, Universidad Pontificia de México, 2004)

2. Actualización desde "Verbum Domini"

"Cuando Dios revela, el hombre tiene que someterse con

la fe" (cf. Rm.16,26; Rm.1,5; 2Co.10,5-6), por la que el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece "el homenaje total de su entendimiento y voluntad" (...) En efecto, la fe, con la que abrazamos de corazón la verdad que se nos ha revelado y nos entregamos totalmente a Cristo, surge precisamente por la predicación de la Palabra divina: "La fe nace del mensaje, y el mensaje consiste en hablar de Cristo" (Rm.10,17). La historia de la salvación en su totalidad nos muestra de modo progresivo este vínculo íntimo entre la Palabra de Dios y la fe, que se cumple en el encuentro con Cristo. Con él, efectivamente, la fe adquiere la forma del encuentro con una Persona a la que se confía la propia vida. Cristo Jesús está presente ahora en la historia, en su cuerpo que es la Iglesia; por eso, nuestro acto de fe es al mismo tiempo un acto personal y eclesial" (n.24)

3. Preguntas para reflexionar

¿En qué sentido te entiendes como hombre o mujer de fe? ¿Con Cristo o sin Cristo tu vida es la misma o en qué sentido es diferente gracias a Cristo? ¿Quién es el protagonista de las cosas, Cristo o tu mismo?

DOMINGO XVII DEL ORDINARIO

28 DE JULIO

Así también les digo a ustedes: Pidán y se les dará, busquen y encontrarán, toquen y se les abrirá. Porque quien pide, recibe; quien busca encuentra, y al que toca se le abre. ¿Habrá entre ustedes algún padre que, cuando su hijo le pida pescado, le dé una víbora? ¿O cuando le pida huevo, le dé un alacrán? Pues, si ustedes, que son malos, saben dar cosas buenas a sus hijos, ¿cuánto más el Padre celestial dará el Espíritu Santo a quienes se lo pidan? (Lc.11,9-13)

1. Comentario al evangelio según san Lucas 11,1-13

Lucas especifica las "cosas buenas" que da el Padre cuando dice "...¿cuánto más vuestro Padre celestial dará el Espíritu Santo a quienes se lo piden? (Lc.11,13). Esto quiere decir: el don de Dios es Dios mismo. La "cosa buena" que nos da es Él mismo. En este punto resulta sorprendentemente claro que lo verdaderamente importante en la oración no es esto o aquello, sino que Dios se nos quiere dar. Éste es el don de todos los dones, lo "único necesario" (cf. Lc.10,42). La oración es un camino para purificar poco a poco nuestros deseos, corregirlos e ir

sabiendo lo que necesitamos de verdad: a Dios y a su Espíritu.

Cuando el Señor enseña a conocer la naturaleza de Dios Padre a partir del amor a los enemigos y a encontrar en eso la propia perfección, para así convertirnos también nosotros en "hijos", entonces resulta perfectamente manifiesta la relación entre Padre e Hijo. Se hace patente que en el espejo de la figura del Hijo reconocemos quién es y cómo es Dios: a través del Hijo encontramos al Padre. "El que me ve a mí ve al Padre", dice Jesús en el Cenáculo ante la petición de Felipe: "Muéstranos al Padre" (Jn.14,8). "Señor, muéstranos al Padre", le decimos constantemente a Jesús, y la respuesta, una y otra vez, es el Hijo: a través de Él, sólo a través de Él, aprendemos a conocer al Padre. Y así resulta evidente el criterio de la verdadera paternidad. El Padre nuestro no proyecta una imagen humana en el cielo, sino que nos muestra a partir del cielo -desde Jesús- cómo deberíamos y cómo podemos llegar a ser hombres.

Así, la filiación se convierte en un concepto dinámico: todavía no somos plenamente hijos de Dios, sino que hemos de llegar a serlo más y más mediante nuestra comunión cada vez más profunda con Cristo. Ser hijos equivale a seguir a Jesús. La palabra Padre aplicada a Dios comporta un llamamiento para nosotros: a vivir como "hijo"

e "hija". "Todo lo mío es tuyo" (Jn.17,10) dice Jesús al Padre en la oración sacerdotal, y lo mismo le dice el padre al hermano mayor en la parábola del hijo pródigo (cf. Lc.15,31). La palabra "Padre" nos invita a vivir siendo conscientes de esto. Así se supera también el afán de la falsa emancipación que había al comienzo de la historia del pecado de la humanidad. Adán, en efecto, ante las palabras de la serpiente, quería él mismo ser dios y no necesitar más de Dios. Es evidente que "ser hijo" no significa dependencia, sino permanecer en esa relación de amor que sustenta la existencia humana y le da sentido y grandeza.

(Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret, La Esfera de los Libros*, Madrid 2007).

2. Actualización desde "Aparecida"

"¿Qué es la "realidad"? ¿Qué es lo real? ¿Son "realidad" sólo los bienes materiales, los problemas sociales, económicos y políticos? Aquí está precisamente el gran error de las tendencias dominantes en el último siglo, error destructivo, como demuestran los resultados tanto de los sistemas marxistas como incluso de los capitalistas. Falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante y por esto decisiva, que es Dios. Quien excluye a Dios de su horizonte falsifica

el concepto de "realidad" y, en consecuencia, sólo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas."

"La primera afirmación fundamental es, pues, la siguiente: Sólo quien reconoce a Dios, conoce la realidad y puede responder a ella de modo adecuado y realmente humano. La verdad de esta tesis resulta evidente ante el fracaso de todos los sistemas que ponen a Dios entre paréntesis."

(Discurso de su Santidad Benedicto XVI. Sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Domingo 13 de mayo de 2007)

3. Preguntas para reflexionar

¿Qué importancia tiene la oración en tu vida? ¿Qué importancia tiene Dios en medio de todos los problemas que aquejan? ¿Aporta algo Dios a tu vida?

DOMINGO XVIII DEL ORDINARIO

4 DE AGOSTO

Hallándose Jesús en medio una multitud, un hombre dijo: Maestro, dile a mi hermano que comparta conmigo

herencia. Pero Jesús le contestó: Amigo, ¿quién me ha puesto como juez en la distribución de herencias? Y dirigiéndose a la multitud, dijo: Eviten toda clase de avaricia, porque la vida del hombre no depende la abundancia de los bienes que posea. (Lc.12, 13-15)

1. Comentario al evangelio según san Lucas 12,13-21.

La parábola del rico insensato es contada por Jesús a propósito de una controversia entre dos hermanos por una herencia, de los cuales uno se acercó al Señor pidiéndole que interviniera. Jesús evita involucrarse en el litigio y plantea un discurso en otro nivel. No es un simple juez de querellas familiares que da la razón a uno de los contendientes y condena al otro. No se pone de parte de ninguno, sino que con la parábola muestra el error de ambos, pues los dos están cegados por la ambición material y el deseo de tener.

El rico descrito es un "insensato". Para Jesús la insensatez es una de las actitudes negativas que brotan del corazón del hombre y lo hacen impuro (Mc.7,21). La insensatez indica la incapacidad de valorar en su justa medida las cosas, la torpeza de dar valor a lo que no lo tiene y de descuidar lo valioso. Como los fariseos que se obsesionan por la apariencia exterior, pero por dentro es-

tán "lentos de robos y maldad" (Lc.11,39-40). Es insensato el rico de la parábola porque piensa solamente en acumular riquezas y cree poder fundamentar su existencia sobre realidades frágiles e incapaces de superar la prueba final del juicio divino. Está obsesionado por enriquecerse y acumular bienes y busca desmesuradamente el placer. Cree que con eso tiene asegurado el futuro: "Tienes bienes acumulados para muchos años; descansa, come, bebe y date a la buena vida"

Sin embargo, cuando menos lo espera, con la muerte terminan sus planes, su capital y sus placeres. Jesús comenta así su "necedad": "Lo mismo le pasa al que amontona riquezas para sí mismo y no se hace rico de lo que vale ante Dios". Ser rico de lo que vale ante Dios es descubrir otro modo de vivir las relaciones con los demás y de valorar los bienes del mundo, poniendo en primer plano los valores del Reino: la fraternidad, la justicia y la solidaridad con los más pobres.

(Silvio José Báez, Actualidad Litúrgica, año XXXIX. No.215)

2. Actualización desde "Caritas in Veritate"

"La movilidad laboral, asociada a la desregulación generalizada, ha sido un fenómeno importante, no exento de aspectos positivos porque estimula la producción

de nueva riqueza y el intercambio entre culturas diferentes. Sin embargo, cuando la incertidumbre sobre las condiciones de trabajo a causa de la movilidad y la desregulación se hace endémica, surgen formas de inestabilidad psicológica, de dificultad para crear caminos propios coherentes en la vida, incluido el del matrimonio. Como consecuencia, se producen situaciones de deterioro humano y de desperdicio social. Respecto a lo que sucedía en la sociedad industrial del pasado, el paro provoca hoy nuevas formas de irrelevancia económica, y la actual crisis sólo puede empeorar dicha situación. El estar sin trabajo durante mucho tiempo, o la dependencia prolongada de la asistencia pública o privada, mina la libertad y la creatividad de la persona y sus relaciones familiares y sociales, con graves daños en el plano psicológico y espiritual. Quisiera recordar a todos, en especial a los gobernantes que se ocupan en dar un aspecto renovado al orden económico y social del mundo, que el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad: "Pues el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social". (n.25)

3. Preguntas para reflexionar

¿Por qué piensas que se da la avaricia, qué es lo que está de fondo? ¿Cómo podemos salir

adelante cuando la avaricia llega a nuestra vida o cómo podemos prevenir este mal que corroe el corazón?

DOMINGO XIX DEL ORDINARIO

11 DE AGOSTO

Estén listos, con la túnica puesta y las lámparas encendidas. Sean semejantes a los criados que están esperando a que su señor regrese de la boda, para abrirle en cuanto llegue y toque. Dichosos aquellos a quienes su señor, al llegar encuentre en vela. Yo les aseguro que se recogerá la túnica, los hará sentar a la mesa y él mismo les servirá. Y si llega a medianoche o a la madrugada y los encuentra en vela, dichosos ellos. (Lc.12,35-38)

1. Comentario al evangelio según san Lucas 12,32-48

La escatología cristiana no es mera futurología. Tampoco han de considerarse como realidades sólo por esperar pasivamente. La escatología nos coloca ante un futuro de plenitud, prometido por Dios, pero que deja al hombre comprometido existencialmente. Una esperanza que no mueve hacia su consecución no es auténtica esperanza cristiana.

Los enunciados escatológicos se fundan en las promesas de Dios y provocan la esperanza en el hombre. El contenido de dicha promesa, que coincide con el objeto de dicha esperanza, es Dios mismo: Yo seré tu Dios.

La esperanza cristiana no sirve para refugiarse en un más allá patrocinador de una postura estéril frente al más acá, al contrario, la esperanza impulsa al compromiso del cristiano en favor del prójimo en el plano individual y social, hasta la entrega de la propia vida, aun dentro del fracaso de este mundo, ya que la esperanza no se quiebra ni siquiera con la muerte, pues saca su potencialidad de Aquél que ha vencido la muerte y al aparente fracaso existencial.

Con toda razón se puede decir que la escatología no es sino la reflexión sobre la esperanza con la que el hombre responde a la promesa de Dios, y que pone en movimiento toda la vida cristiana hacia la consumación prometida, que se va percibiendo como un compromiso personal y comunitario de una salvación que muestra sus efectos transformadores desde ahora.

2. Actualización desde "Que en Cristo Nuestra Paz México tenga vida digna"

"La historia entera tiene un futuro en Dios, también las historias de sufrimiento y exclusión.

La fe en la resurrección es inicio, el sostén y la finalidad de nuestra esperanza. La memoria viva de la muerte y resurrección de Jesucristo da soporte a la esperanza en el diario vivir de nuestras comunidades, pues la resurrección nos garantiza que el tiempo entero está en las manos de Dios. "La esperanza cristiana es un poderoso recurso social al servicio del desarrollo humano integral, en la libertad y en la justicia". (n.139)

3. Preguntas para reflexionar

¿Qué entiendes cuando se habla de la virtud de la esperanza? ¿Qué sentido se diferencian la fe y el amor de la virtud de la esperanza? ¿Qué es lo que aporta la esperanza cristiana a vida

DOMINGO XX DEL ORDINARIO

18 DE AGOSTO

"He venido a traer fuego a la tierra ¿y cuánto desearía que estuviera ardiendo! Tengo que recibir un bautismo ¿y cómo no angustio mientras llega! ¿Pie san acaso que he venido a traer paz a la tierra? De ningún modo. No he venido a traer la paz sino la división" (Lc.12,49-51)

1. Comentario al Evangelio según san Lucas 12,49-53

La segunda parte de este pasaje es una cita del profeta Miqueas, el cual deplora este derrumbamiento de la solidaridad familiar como uno de los pecados de Israel de su tiempo (Miq.6,7). El que Jesús lo cite como una consecuencia inevitable de su misión constituye uno de los indicios más evidentes de la presencia de un cambio radical de valores. La nueva solidaridad universal debe invalidar todas las antiguas solidaridades de grupo.

Tal vez merezca la pena observar también que la división o disensión dentro de la familia se describe como una ruptura generacional. El mensaje de Jesús no divide al padre y a la madre, al hermano y a la hermana, sino a padres e hijos. Parece como si Jesús hubiera esperado que la generación más joven aceptara la solidaridad universal, al tiempo que la rechazaba la generación más antigua.

Pero ¿qué decir del mismo Jesús? ¿Qué decir de su relación con su propia familia, especialmente con su madre? Los Evangelios no dejan lugar a dudas de que la relación de Jesús con la mayor parte de sus parientes era una relación de tensión y tirantez. Marcos nos refiere cómo sus parientes pensaban que Jesús no estaba en sus cabales y, porque así lo exigía la solidaridad

familiar, se sintieron obligados a tratar de atarle corto (3,21). Tal vez entre estos familiares se encontraba su madre. El Evangelio no lo dice. Pero lo que sí dice es que ella se encontraba entre los que fueron a buscarle a la casa en la que él se hallaba "con la muchedumbre sentada a su alrededor" (Mc.3,31-32). Quizás por entonces su madre no entendía exactamente lo que pasaba por la mente de su hijo, del mismo modo que no lo había entendido, como refiere Lucas, cuando, a la edad de doce años, Jesús dijo a sus padres que se había quedado en el Templo porque tenía que ocuparse de las cosas de su Padre (2,41-50). Más tarde, María llegaría a comprender (Jn.19,25-27). Y algunos de los otros miembros de la familia, como Santiago y Judas, sólo creyeron en él después de su resurrección.

Jesús tenía verdadero interés en que no se interpretara el amor que él sentía por su madre como un amor meramente biológico o simple solidaridad familiar: "Una mujer de entre la gente le dijo gritando: ¡Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te criaron! Pero él repuso: ¡Dichosos más bien los que escuchan el mensaje de Dios y lo cumplen" (Lc.11,27-28). Cualquier tipo de solidaridad especialmente íntima y mutua que pudiera haber existido entre Jesús y su madre tuvo que haberse basado en el cum-

plimiento vivo de la voluntad de Dios.

(Albert Nolan, ¿Quién es este hombre? Jesús antes del cristianismo, Sal Terrae, Santander, 1981 (7ma.)

2. Actualización desde "Que en Cristo Nuestra Paz México tenga vida digna"

"Las relaciones familiares también explican la predisposición a una personalidad violenta. Las familias que influyen para ello son las que tienen comunicación deficiente; en las que predominan actitudes defensivas y sus miembros no se apoyan entre sí; en las que no hay actividades familiares que propicien la participación, en las que las relaciones de los padres suelen ser conflictivas y violentas, y en las que las relaciones paterno filiales se caracterizan por actitudes hostiles. La violencia intrafamiliar es escuela de resentimiento y odio en las relaciones humanas básicas" (n.67)

3. Preguntas para reflexionar

¿Por qué piensas que Jesús tomó distancia de la estructura familiar de su tiempo? ¿Qué existía de malo en la relación familiar como para que se apoyara en otro tipo de sustento? ¿Y cuál es ese sustento o sustrato que trae Jesús para las relaciones humanas incluida la familiar?

DOMINGO XXI DEL ORDINARIO

25 DE AGOSTO

"Esfuércense en entrar por la puerta, que es angosta, pues yo les aseguro que muchos tratarán de entrar y no podrán. Cuando el dueño de la casa se levante de la mesa y cierre la puerta, ustedes se quedarán afuera y se pondrán a tocar la puerta, diciendo: '¡Señor, ábrenos! Pero él les responderá: No sé quiénes son ustedes'" (Lc.13,24-25)

1. Comentario al Evangelio según san Lucas 13,22-30

El texto inicia con una pregunta que hacen los discípulos a Jesús: "Señor, ¿es verdad que son pocos los que se salvan?" Pareciera que tal preocupación estaba muy presente en el ambiente religioso de la época. Según algunos se salvarían todos los hebreos participando del reino futuro; según otros, solamente alcanzarían la salvación unos pocos observantes de la Ley. Jesús rompe el esquema de la discusión, planteada en términos exclusivamente "cuantitativos", y se coloca en un plano más personal y "cualitativo". Lo decisivo no es pertenecer a un grupo religioso, llenarse la boca de términos o conceptos religiosos, ser fiel a las propias tradiciones o a la práctica escrupulosa de algunos preceptos. Lo

único que cuenta para él es atravesar "la puerta que es angosta", es decir, ser fieles a la búsqueda del Reino de Dios y en poner en práctica la voluntad del Padre.

La parábola en sus orígenes fue probablemente una amenaza para la mayoría de los judíos, que serían lanzados fuera, mientras vendrían de todos los puntos cardinales hombres y mujeres a formar parte del Reino de Dios; en su redacción final se ha convertido una auténtica advertencia también para el discípulo cristiano.

Se quiere poner en evidencia la dificultad y la exigencia del seguimiento de Jesús. Quienes se consideran discípulos de Jesús, pero no entran por la puerta que es estrecha esforzándose en seguir radicalmente al Maestro, "muchos tratarán de entrar y no podrán". En cambio sí entrarán "los últimos", los "lejanos", los verdaderos obradores de paz y de justicia, los verdaderos fieles. Éstos sí que han puesto en práctica el Evangelio y han entrado por la puerta que es estrecha, aun cuando no pertenecen oficialmente al grupo de los discípulos de Jesús: "Vendrán muchos del oriente y del poniente, del norte y del sur, y participarán en el banquete del Reino de Dios". Los confines de la Iglesia no son visibles y exteriores, sino que pasan a través del interior de las conciencias y de los corazones.

(Silvio José Báez en Actualidad Litúrgica, año XXXIX, n.215)

2. Actualización desde "Verbum Domini"

"Esta condescendencia de Dios se cumple de manera insuperable con la encarnación del Verbo. La Palabra eterna, que se expresa en la creación y se comunica en la historia de la salvación, en Cristo se ha convertido en un hombre "nacido de una mujer" (Gal.4,4). Aquí nos encontramos ante la misma persona de Jesús. Su historia única y singular es la palabra definitiva que Dios dice a la humanidad. Así se entiende por qué no se empieza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva. La renovación de este encuentro y de su comprensión produce en el corazón de los creyentes una reacción de asombro ante una iniciativa divina que el hombre, con su propia capacidad racional y su imaginación, nunca habría podido inventar" (n.11)

3. Preguntas para reflexionar

¿Cómo ha sido tu encuentro con Cristo? ¿Qué ha aportado Cristo a tu vida? ¿Qué tanto podrías decir que eres un testigo de Cristo en medio de los demás? ¿Cómo anuncias y predicas a Cristo? 