

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

ORACION Y LIBERACION



\$ 15.00

Año 42 No. 500 Julio de 1977.

Año 42 No. 500 Julio de 1977.

Director: Xavier Cuenca, S.J.

Subdirector: Alfonso Castillo, S.J.

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

Equipo de trabajo: Jesús Pavlo Tenorio, Ana Santamaría.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

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

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

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

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

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco y Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesial. Suscripción anual \$ 160.00 Dls. 9.00. Número Suelto \$ 15.00 Dls. 1.10 Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Donceles 99-A. Apdo. M-2181. México 1, D.F. Impresión: Editorial Magazine, Quetzalcoatl No. 53, México 17, D.F.

Intención General: "Que los jóvenes cristianos sean apóstoles activos y eficaces de todos los jóvenes del mundo".
Intención Misional: "Que en las iglesias jóvenes, los laicos sean responsables".

presentación

Hace un poco menos de dos años celebrábamos nuestro 40 aniversario. Este mes celebramos nuestro número 500. Hoy nos es fácil decir 500 números, sin embargo en esta cantidad está reflejado el esfuerzo de muchos colaboradores —abundan los nombres y los gratos recuerdos— que han visto con esperanza la tarea de crear una Iglesia cada vez más comprometida con la causa de Jesús.

Hoy es ocasión para reconocer nuestras limitaciones y fallas. Sería ingenuo creer que todo ha sido camino liso, sin obstáculos, sin retrocesos. Pero también hoy es ocasión para redoblar nuestros ánimos.

Este número 500, con el cúmulo de energía que ha significado hasta hoy la revista, nos habla del futuro de ella: queremos renovar nuestros deseos de participar en la búsqueda de una solidaridad real latinoamericana; queremos también refrescar la que creemos nuestra colaboración: una reflexión teológica situada en el intento de crear un mundo más fraternal, más profunda y realmente cristiano.

También aprovechamos este buen momento para agradecer de nuevo el apoyo de nuestros lectores, sus críticas y sugerencias, que no han cesado de llegarnos por diversos medios.

en este número

CHRISTUS y sus lectores

CHRISTUS Y LA NOTICIA

CHRISTUS TEORIA Y PRAXIS

Seis meses del nuevo gobierno.

CUADERNO: ORACION Y LIBERACION

Introducción al Cuaderno.

La Oración de Jesús y del Cristiano. Jon Sobrino, S.J.

La Espiritualidad Latinoamericana emergente. Alfonso Castillo, S.J.

CHRISTUS y el anuncio de la palabra

De los Domingos 19 al 22 Ordinarios. Del 7 al 28 de agosto.

CHRISTUS y colaboraciones

Diálogo en el limbo. Juan E. Bazdresch, S.J.

CHRISTUS y los libros



Y SUS LECTORES

Sr. Director:

Quisiera participar con mi voz en la opinión pública de la revista Christus.

He visto que desde que se abrió esta sección de la revista numerosos lectores han criticado el lenguaje elevado con que se escriben los artículos de la misma.

Estoy de acuerdo en que hay muchos artículos que son difíciles de leer. Como que sólo sirven para especialistas.

Pero también veo otra cosa: no toda la revista es de difícil lectura. Hay acciones y muchos artículos que son también muy asequibles. Por ejemplo a mí me han gustado bastante los artículos del P. Arnaldo Zenteno. Creo que el modo de escribir está al alcance de mucha gente. Otro ejemplo: Christus y la noticia, que son comentarios muy interesantes sobre lo que está sucediendo en el país y en otros lados.

Y me queda una pregunta: ¿por qué no han salido artículos de mujeres en la revista? Creo que el punto de vista femenino es también importante: para evitar desigualdades. ¿Por qué no nos animamos a escribir las mujeres?

Bueno, Padre Cuenca le agradezco esta oportunidad de expresar mi opinión.

Aurora Pérez Escalera
México, D.F.

Sr. Director:

A mí sólo se me ocurre "echarles la pinta" y un comentario.

La porra: sigan adelante. Qué bueno que se están animando a darnos el servicio de comentarios de noticias y de reflexiones sobre nuestra fe cristiana que quiere comprometerse, que debe comprometerse para hacer más justicia.

El comentario: qué aguados somos ahora los cristianos para protestar y hacer algo por evitar las arbitrariedades de los asesinatos de sacerdotes comprometidos con los pobres, por evitar las injusticias con obreros y campesinos. Para mí hubiera sido lógico que se sumaran muchas voces de protesta. Claro que hubo una reunión masiva en La Villa que animó a seguir en la lucha por un mundo más justo. Pero todavía nos falta...

Mario Pereda
México, D.F.

Sr. Director:

A veces es bueno que a uno lo animen por lo que está haciendo. Esta pequeñísima carta es sólo para eso. ¡Animo! Estoy muy en consonancia con lo que ustedes están haciendo.

Aurelio Huerta
León, Gto.

Sr. Director:

Respecto a CHRISTUS, me hago portavoz de un pequeño núcleo de profesionistas que estamos luchando por poner al servicio de las clases populares no sólo nuestros conocimientos y relaciones técnicas, sino también

los análisis de la sociedad en que estamos viviendo. Para lo cual, su revista es un instrumento de trabajo imprescindible.

A nivel más personal me permito asentar lo siguiente: creo que hacen falta cuadros medios de interpretación entre las líneas generales de pensamiento, y los análisis concretos de nuestra realidad que aparecen en su revista. Estos cuadros ayudarían para ir asentando normas éticas de comportamiento tanto individual como colectivo. En otras palabras: ir aclarando las "ofensas" de que le pedimos perdón a nuestro padre Dios en el Padre Nuestro de cada día.

Arq. Flavio Bátis Montes de Oca
Culiacán, Sin.

A nuestros lectores:

En el número anterior de Christus (mes de junio) en la sección Christus y sus lectores, publicamos una carta del P. Juan E. Bazdresch, S.J., en la que se refiere a un artículo publicado también en la revista, en julio de 1976 con el título "Soy Cristiano", de Roger Garaudy. El P. Bazdresch está en desacuerdo con lo allí expuesto y envió su "Diálogo en el Limbo", que incluimos con mucho gusto en el presente número en la sección Christus y Colaboraciones. Por falta de espacio no habíamos podido darle publicación.

Una disculpa al P. Bazdresch por la tardanza en dar a conocer su punto de vista y a los lectores, nuestro agradecimiento por su atención.





AMERICA LATINA

Paraguay: Un pueblo olvidado.

Paraguay, el país donde reina la más antigua de las dictaduras de América Latina, celebró a mediados de mayo el aniversario de su Independencia. En las plazas de todas las ciudades de la pequeña República y en sus embajadas repartidas en las diversas capitales del mundo, resonaron las notas del himno que canta que "ni opresores ni siervos alientan donde reina unión e igualdad".

Mientras esto se canta y pese a que las presiones internacionales han hecho mejorar un poco las condiciones de trato e incluso lograr que algunos de los "presos políticos más antiguos de América" salgan de las mazmorras al destierro, 360 presos retenidos en el penal de Emboscada, esperan sin esperanza el juicio correspondiente. Un número aún mayor continúa detenido desde hace uno, dos o más años en estrechas mazmorras de las comisarías policiales, en cuarteles del ejército o en los fortines perdidos en medio del inmenso e inhóspito Chaco.

Mientras esto se canta, el 67o/o de la población, instalada en parcelas minifundarias y mal tituladas en el 28o/o de la superficie cultivada del país, sobrevive apenas con rentas anuales que oscilan entre los 50 y 60 dólares anuales. Para ellos, el aumento de casi un 100o/o de la renta nacional en el último año, no ha supuesto más que el soportar con la rara entereza de la raza, la siempre creciente inflación.

Mientras esto se canta, una cifra cercana al millón de paraguayos, la tercera parte del total, ha emigrado a los países vecinos huyendo de la represión o buscando la manera de sobrevivir.

Alfredo Stroessner, a quien se

llamó el último de los caudillos militares de América; les ha sobrevivido a todos ellos, gracias a una reforma de la Constitución, que le permite reelegirse vitaliciamente, con lo que tiene asegurada su permanencia en la presidencia hasta el día de su muerte.

Stroessner ya no es un caudillo a la usanza de los viejos tiempos. Es un hábil político, que ha sabido cambiar su imagen según las necesidades de cada momento. Cuando los ingenuos afanes democratistas de Kennedy amenazaron con dejarle fuera de los beneficios de la "Alianza para el Progreso" modificó la constitución y se hizo presidente constitucional, presentando una farsa democrática en la que hasta hubo partidos de oposición, desde luego bien controlados por los aparatos represivos del sistema. Y cuando esa presión cedió, fue el primero en adoptar el "modelo brasileño", con su estado tecnocrático y su doctrina de "Seguridad Nacional".

Por otra parte, ha conseguido que las diferentes tendencias existentes dentro del propio partido del gobierno o las rivalidades entre altos jefes militares, carezcan de otra fuerza que la que les presta el propio presidente; el cual va variando su apoyo unas veces hacia un grupo y otras hacia otro, de modo que todos ellos dependen del favor presidencial y ninguno de ellos puede adquirir fuerza propia. Con eso, el mayor esfuerzo de estas tendencias, está dedicado a "conspirar" para ganar el apoyo de Stroessner... y a lograr prebendas legales o ilegales que les permitan enriquecerse en el menor tiempo posible.

El Paraguay ha sido una de las naciones más pobres de América. Aplastado por la Guerra de la "Triple Alianza" el proyecto de desarrollo autónomo y populista puesto en marcha a raíz de la Independencia, los vencedores impusieron las ideas liberales

de la época, con lo que se abrió paso al latifundio, hasta entonces desconocido en el país, y a la transformación de su economía en dependiente del imperialismo en turno. Una burguesía empresarialmente incapaz y parasitaria, extranjerizante y malgastadora, impidió el desarrollo popular. El pueblo comenzó su largo calvario de vida sin esperanza de mejorar y de aporte de carne de cañón de las sucesivas revueltas político-militares. Paraguay se integró en el mercado mundial como exportador de materias primas y alimentos y como importador de artículos suntuarios.

De pronto, cuando la crisis energética actual comenzaba a amenazar al mundo industrial, se descubre el inmenso potencial hidroeléctrico de los ríos del país, especialmente del Paraná. El Paraguay, que hoy produce 900.000 KW de electricidad, los que bastan para su consumo actual ya que hasta exporta a la Argentina, contará para 1985 con más de 6.000.000 de KW que le corresponderán como socios en las empresas binacionales que se están constituyendo. Con ello pasará a ser uno de los mayores exportadores de electricidad del mundo y podrá contar con energía barata y abundante, muy capaz de atraer al capital internacional. Solamente los sueldos y prestamos de los trabajos iniciales hicieron que en 1976 la renta per cápita se elevara de 220 a 480 dólares anuales.

El reparto de estos beneficios, está en última instancia, en manos del Presidente, con lo que ha adquirido un nuevo poder para dominar.

Ya dijimos que Stroessner fue uno de los primeros en adoptar el modelo brasileño. Pero fue aún más lejos. Su política internacional, rompiendo con el tradicional modelo pendular al que el país se había visto obligado geopolíticamente, por estar situado

entre los dos grandes colosos que son Brasil y Argentina, se ha inclinado totalmente al lado brasileño. El imperalismo de este país aprovecha la ocasión e invade, cada vez más, las finanzas, los seguros, las empresas de publicidad, la tecnología... incluso las tierras: miles de campesinos del "país más grande del mundo", en complicidad con el Instituto de Reforma Agraria del Gobierno de Stroessner, están ocupando una franja de tierra que, con un ancho de unos 100 kms. corre a lo largo de toda la frontera entre los dos países. El antinacionalismo manifiesto de la dictadura stonista está convirtiendo al país en un nuevo "Puerto Rico", ése que ahora se quiere pase a ser el 51 estado de la unión...

El pueblo paraguayo, uno de los primeros que ya en tiempos de la Colonia tuvo conciencia nacional, vive una constante angustia por el clima de delación y tortura de su dictadura, por la irracionalidad de su capitalismo dependiente y por la rapiña de un gobierno auténticamente gangsteril complicado en gran cantidad de contrabandos de drogas y armas; angustia que se hace mayor ante la amenaza que pesa sobre su propio SER NACIONAL.

Paraguay es un pequeño país que no suele ser noticia en la prensa. Sin embargo... un pueblo que tras 23 años de dictadura, a pesar de las terribles y bien entrenadas fuerzas represivas y del control y espionaje institucionalizados a todos los niveles, sigue luchando por su libertad. Contra el gusto general y sus camarillas corrompidas y vendepatrias. Contra el imperalismo, concretado para él en el gigante brasileño... Cuenta con su sentido nacional afirmado en el guaraní, la única lengua indígena que habla toda una nación, además del castellano. Cuenta con su coraje. Cuenta con una iglesia cercana al pueblo y militante denunciadora del régimen... Debe contar también con la solidaridad y el apoyo de todos aquellos que luchan por un mundo mejor.

MEXICO

Huelga y masacre en Reforma, Chiapas.

El miércoles 25 de mayo, en Reforma, Chiapas, fue rota la huelga que

había estallado cinco días antes, el viernes 20, contra tres empresas constructoras (entre éstas, la ICA); empresas al servicio de PEMEX.

La huelga fue reprimida con violencia. El día señalado, llegaron aproximadamente 400 individuos en vehículos del ejército, arrancaron las banderas roji negras y golpearon a culatazos a los trabajadores. Ya sitiados los obreros, les obligaron a tirarse en el suelo, bocabajo; acto continuo, interrogaron a cada uno, preguntándoles en qué trabajaban y de dónde eran. A los obreros que declaraban ser de fuera de la región los golpearon más; sus documentos, cartillas, registro federal de causantes, etc... les fueron robados y destruidos; seguidamente fueron expulsados del lugar.

Si los trabajadores se decían oriundos de Reforma, eran apartados del grupo, se les dejaba de golpear; pero igualmente sus documentos eran destruidos. El producto final: tres obreros asesinados, dato confirmado, y nueve desaparecidos. Cuatrocientos noventa trabajadores de Reforma sin trabajo, más los que fueron deportados.

Los trabajadores del petróleo quedaron ultrajados y con las manos vacías. Las causas: Muchos trabajadores tenían años laborando en este lugar, sin seguro social, sin prestaciones, sin agua potable, sin habitaciones, a pesar de que en el lugar existen 450 casas construidas para los trabajadores: la dicha "Ciudad Nueva Reforma", que fue concluida hace por lo menos dos años. Desde entonces la maleza la ha ido cubriendo, ya que no alberga a nadie. Tampoco las horas extras se pagaban. Además en el lugar no es fácil conseguir alimentos, ya que la tierra se destina a los cultivos comerciales y a la ganadería. Se tienen que importar de otras regiones a precios altos. Tampoco existió jamás un contrato de trabajo fijo. Finalmente, fueron arrojados sin indemnización. La gota que derramó el vaso fue el salario. En 1976 el salario que se pagaba a los obreros fue de \$91.00, cuando el salario mínimo era de \$110.00. Este año el salario les fue reducido a \$ 68.00. Como siempre el responsable de la represión y de los asesinatos no se conoce. ¿El jefe de la zona militar? ¿Algún funcionario de Pemex?

Los trabajadores habían logrado reunir a dos mil personas en apoyo de la huelga, entre trabajadores y gente del pueblo, hombres y mujeres, campesinos y obreros. La huelga sólo duró cinco días. El miércoles en la madrugada, los soldados vestidos de paisanos se llevaban a los cadáveres. El miércoles fue la última vez que se vio a muchos compañeros.

Entre los heridos están compañeros de la comunidades cristianas de campesinos de Reforma y de sus inmediaciones en Chiapas y Tabasco.

El estado declara una y otra vez que vivimos en un "Régimen de Derecho" pero ¿cuántas veces se ha pedido castigo para el asesino? ¿cuántas veces se seguirá clamando sin que se escuche? ¿cuántos más han de morir?

La Constitución General de la República otorga derechos individuales; otorga derechos al trabajador. Pero esto ha sido inútil para los obreros de Reforma. Los que han declarado que vivimos en un "Régimen de Derecho" no han utilizado su tribuna para decir que la realidad es un "Régimen de Fuerza", que el derecho es del más fuerte.

No pasa un mes sin que haya algún asesinato de campesinos sobre todo. Remitémonos a los periódicos, y sumemos los casos como el de Reforma.

Ahora bien, la alternativa real no está en la simple queja o denuncia. Solamente una organización política del pueblo trabajador puede ofrecer la alternativa eficaz ante la injusticia y explotación derivadas de la estructura capitalista dominante. Y este es el gran reto de la crisis económica que vive el país: Aprovechar las condiciones objetivas de la situación mexicana para que los trabajadores estén organizados, hagan política y sepan defender sus derechos.

Más acción y mejor consulta.

"40o/o de la población del país es campesina y el sector agropecuario representa más del 50o/o de la actividad económica. Pero el agro genera únicamente el 9.4o/o del producto nacional".

Palabras del titular de la Secretaría de la Reforma Agraria a investigadores para la búsqueda de soluciones al problema agrario. No es la primera ocasión en que expertos y representantes de la Agraria se reúnen para buscar soluciones. Por el ejemplo de otras ocasiones, éste no dejará de ser un intercambio más, con estudios para el archivo, con algunas recomendaciones para el olvido.

Jorge Rojo Lugo no señala que en el estado actual del campo, en el nivel de subsistencia en que se encuentra, personaje importante ha sido la política agraria y el organismo que hoy la hace operar; la Secretaría de Reforma Agraria quien continúa con el aplazamiento indefinido de las urgentes necesidades del campesino.

El indicador que señala Jorge Rojo Lugo sugiere el mínimo nivel del campesino en nutrición, en educación, en politización, en organización económica, en una palabra en apoyo técnico y económico. La desconfianza en los resultados de la asesoría de expertos no está en los señalamientos que estos hagan, sino en que la política agraria siga sorda para ejecutar aquello por lo que los campesinos siguen luchando y muriendo. El derecho a la tierra y a la seguridad en la tenencia de ésta.

La verdad es que el grado de la enfermedad del paciente, del campo y sus dolencias, no necesita el concurso de especialistas para ver qué se hace.

La Reforma Agraria para cumplir con su misión revolucionaria, necesita reparar en los problemas del campo, de los que ya tiene conocimiento e información. Necesita escuchar al campesino y hacer una depuración en su política, que en repetidas ocasiones, ha resultado nefasta para el campesino y su incorporación al proceso productivo.

Si realmente el Sr. Rojo Lugo está preocupado por el 9.40/o, aportación del campesino al producto nacional, eso se resuelve ejecutando la aceptación de latifundios en manos de Nacionales y Extranjeros. Por cierto, estos últimos, entre ellos el de Robert S. McNamara, detectan aproximadamente un millón de hectáreas en Durango, de mejor calidad que las recientemente devueltas por el Gobierno

Norteamericano en la frontera.

Si se quiere la superación de la producción del campo, otro consejo, no de expertos pero sí de quien observa, es urgente combatir la corrupción que se encuentra a flor de tierra. Urgir la reciente denuncia a exfuncionarios de la S.R.A. por la venta de certificados de inafectabilidad. Si vale otro consejito, diría que, mientras el campesino no tenga la tierra y seguridad en ella, la producción no aumentará. ¿A qué quejarse de la escasa productividad? Todo está en relación directa a los amparos agrarios, a los miles de expedientes rezagados, a las miles de resoluciones sin aplicar y ejecutar.

Soluciones al problema agrario, como lo buscan expertos y funcionarios, es señalar y ejecutar la nacionalización de los distritos de riego. Beneficios que consolidaron latifundios económicos en grupos autosuficientes en daño de la mayoría campesina y que no satisfacen ni siquiera la cuota de \$100.00 por hectárea para riego. Es decir los correctivos para el campo están en que el Estado suspenda todo apoyo a los grupos privilegiados y apoye con técnicas e infraestructuras al campesino y forme él empresas mixtas.

Si hoy la S.R.A. se queja de la escasa significatividad del campo en la producción nacional, no es sino ella la responsable. Esto es el resultado de las políticas contrarias al campesino y sus intereses. Si se desea tomar en serio los problemas que afrontan los campesinos, para buscar soluciones que los beneficien, deberán leerse en las invasiones las graves y urgentes necesidades del campo. Si se reclama la poca participación en la producción deberá entenderse que aún no existe suficiente infraestructura para la comercialización. Y sí, en cambio, abundan los acaparadores y los caciques.

Imaginar soluciones que se quieren llevar adelante no requiere del concurso de especialistas y de hacer muchos estudios sino de la acción firme y decidida de la Reforma Agraria. De lo contrario el campesino hará las cosas por su cuenta; ya lo ha manifestado en el número de invasiones realizadas.

COLONIAS POPULARES

La participación del pueblo y el pueblo de la participación.

En el panorama urbano-popular de la zona metropolitana sobresale el "gran despliegue de fuerzas" que de pronto surgió en las 16 Delegaciones para montar comités de manzana, juntas de vecinos y, en definitiva, el Consejo Consultivo de la Ciudad que fue instalado por J.L.P. en litúrgica ceremonia realizada en el Palacio de los Deportes.

Explicuemos el "gran despliegue de fuerzas":

1) Como primer paso la persuasión en la mentalidad del gobernante mayor y menor que es necesaria la participación del pueblo en la solución de los problemas urbanos;

2) La implementación práctica para "convencer" al pueblo de la necesidad de su participación. Y para ello enormes brigadas de funcionarios menores, de trabajadoras sociales, de escribientes, quienes apoyados por discursos apropiados, logran "arrancar" en cada manzana del Distrito Federal un mínimo de un nombre dispuesto a ser agrupado en la lista de los jefes de manzana;

3) Finalmente la gran ceremonia en el lugar de los grandes espectáculos, el Palacio de los Deportes, donde se entregaron nombramientos y credenciales a jefes de manzana, presidentes de asociaciones vecinales y juntas de vecinos y donde se les señaló y precisó su MISIÓN: PARTICIPAR ACTIVAMENTE EN EL DESARROLLO DE SU COMUNIDAD Y EN EL EJERCICIO DE GOBIERNO DE SU CIUDAD. LOGRAR QUE EL DISTRITO FEDERAL SEA UN HOGAR.

Todo esto nos lleva a criticar enfáticamente algunas ideas-fuerza que se encuentran subyacentes a esta "política de participación" promovida y coordinada desde la jefatura del Departamento del Distrito Federal.

1) No queda lugar a dudas de que se busca incorporar a los pobladores al programa de desarrollo delineado por los centros de planificación del país. No se explica de otra manera que el día de la constitución del Con-

jeo Consultivo, de las Asociaciones y de los comités de manzana, sea presentado también, un claro programa de gobierno al que deberán brindar su apoyo y colaboración los miembros de este nuevo aparato.

2) Se canaliza la participación en una estructura piramidal impuesta que comienza con los comités de manzana y termina con los 16 jefes vecinales que constituyen el Consejo Consultivo.

3) Se plantea una participación ajena a las luchas que ya se ofrecen en el ámbito urbano, luchas de poder, a través de las cuales los pobladores pretenden reivindicaciones genuinas, no contempladas en un programa de gobierno diseñado desde el vértice superior de la pirámide de gobierno.

4) Se quiere enfatizar también la existencia de un pueblo desorganizado. El problema es, y esto no se dice, desorganizado para qué fines.

En definitiva, se crea una estructura formal, de solidaridad social, de subsidiariedad en el gobierno urbano al margen de una lucha urbana que ya existe, donde miles de pobladores buscan, no ya la participación, sino el poder de decisión sobre los procesos que viven, procesos conflictivos, que implican enfrentamientos aun violentos incluso con los pregoneros de la "participación popular".

Finalmente es conveniente enfatizar que la participación popular ya se está dando, entendida dentro de una lucha política por el cambio de la sociedad actual y que ni los decretos ni los mecanismos represivos que alientan o obstaculizan la participación, desde luego entendida de maneras aun contradictorias, serán capaces de frenar una lucha que se nos impone como necesidad histórica: la lucha por un gobierno auténticamente popular.

Rentas congeladas sí o rentas congeladas no.

En el ámbito de las zonas inquilinarias del México Viejo fué importante la polémica desarrollada en torno a las rentas congeladas. Nuevamente son noticia estas rentas. La Comisión Jurídica de la CTM en "curiosa" coincidencia con la CANACO señaló la nece-

sidad urgente de terminar con las rentas congeladas para dar paso a los programas habitacionales y, no se dijo, a las inversiones que tiendan a modificar rápidamente el uso del suelo en las zonas inquilinarias y que, consecuentemente, aceleren el éxodo a la periferia de los moradores de las zonas decadentes del D.F. La CANACO insiste en la descongelación para revitalizar las inversiones inmobiliarias y romper en definitiva el compás de espera abierto por la existencia de un alto porcentaje de predios estancados por los contratos de renta congelada.

Por otra parte la Confederación Nacional de Inquilinos y Colonos se ha levantado en defensa de las rentas congeladas, pues "son el único instrumento jurídico y legal de los inquilinos", y está dispuesta a oponerse a cualquier iniciativa que perjudique a los arrendatarios. Por su parte propone una nueva Ley Inquilinaria que controle el problema y la existencia de una oficina integrada a la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas. Señala que la Ley debe frenar los 70,000 lanzamientos anuales y el latifundismo urbano. Será interesante estar atentos a los trabajos que desarrolla una comisión de la Cámara de Diputados para decidir si se plantea una Ley Inquilinaria o, de una vez, una Ley de Vivienda en la que se integren consideraciones en torno al problema inquilinario. Y, por otra parte, será importante estar atentos a las desgracias que vendrán con la temporada de lluvias. Nuevamente se predicen derrumbes. Por eso ya están listas las brigadas de rescate de las Delegaciones afectadas.

Silencio prolongado o acciones en silencio.

Y en medio de las discusiones que desata el caos urbano, la concentración industrial, los problemas de tenencia y regularización de la tierra, los déficits de vivienda, la carencia de infraestructura, etc., es notable el silencio de la SAHOP del Arq. Ramírez Vázquez. Se prevé de un momento a otro una fuerte expresión por parte de esta Secretaría, la que de alguna manera, según se afirmó a comienzos del sexenio, intentaría coordinar los esfuerzos para crear asentamientos más humanos que los actuales y presentar

una planificación urbano-regional más eficaz. Es importante seguir de cerca las actividades de la SAHOP en materia urbana, de vivienda y poblamiento. Por lo pronto se empiezan a inaugurar ya programas de Desarrollo Urbano en varias zonas del país: Tabasco, Baja California.

Mientras tanto INDECO sigue adquiriendo tierras para desarrollar sus programas habitacionales para no-asalariados, para lo cual estudia por enésima vez la demanda potencial y real de este sector; INFONAVIT crea su bolsa de vivienda para garantizar unas permutas eficaces y, no se dice, que no queden las viviendas desocupadas durante meses y años incluso; y BANOBRAS se dispone a recibir créditos británicos para financiar obras públicas.

Parece ser, pues, que seguiremos esperando la coordinación sectorial de la que tanto se habló en el "Plan Básico de Gobierno 1976-1982".

IGLESIA

Sacerdotes y partidos políticos.

A principios de Junio, en la VI sesión de la Comisión Federal Electoral sobre la reforma política, Arnoldo Martínez Verdugo, líder del Partido Comunista Mexicano, hizo una demanda inesperada.

Pidió que los miembros de los diferentes cultos gocen, en su calidad de ciudadanos, del derecho de formar parte de cualquier partido político. Y precisó que la Iglesia como institución debería permanecer ajena a la actividad política.

Muy probablemente Martínez Verdugo ni siquiera imaginó el revuelo que iba a ocasionar su demanda ni la cantidad de tinta que iba a correr en la difusión y en los comentarios de la misma. Sólo una catástrofe de dimensiones nacionales hubiera alcanzado la notoriedad que la prensa "informativa" concedió al asunto.

¿A qué se habrá debido tal relieve dado a la noticia? Porque Martínez Verdugo hizo más de diez proposiciones, no sólo una.

¿Por qué no se hizo publicidad semejante a su demanda de "suprimir las policías que funcionan al margen de la Constitución, erradicar el espionaje político, terminar con la tortura y con las aprehensiones sin orden judicial?" ¿A qué, pues, obedeció tanta difusión? ¿Fue simplemente la necesidad y momentánea expresión catártica de un sentimiento colectivamente reprimido? ¿O quizá intervino el deseo de devolver vigencia a la tesis obsoleta, superada por la investigación de las ciencias sociales y la reflexión teológica, de que la Iglesia y sus ministros pueden y deben ser neutrales políticamente? (Cfr. Christus, Junio 1977). ¿O tal vez actuó la intención de desprestigiar el trabajo —y las personas mismas— de un grupo creciente de sacerdotes que, comprometidos auténticamente con el pueblo, comenzaron a ser molestos para todo tipo de caciques y gobernadores y también para algunos miembros del episcopado? Desprestigio al que naturalmente seguirá la represión más abierta y más brutal.

No sabemos, ni nos parece tan definitivo, cuál haya sido la intención de tal revuelo. Es más, quizá resultara superfluo rastrear una "intención pro-

medio", o dos, detrás de todas las intenciones que dieron lugar a llamativos titulares en primera plana y a "concienzudos" comentarios editoriales.

Lo que sí es innegable es que se produjeron efectos de retroceso y desprestigio como los señalados arriba.

Además, al lado de ellos, se produjo un efecto más peligroso, si se quiere, para el proceso de liberación que pueda irse gestando en nuestro país: el efecto de crear fantasmas que impidan mantener puesta la atención en los verdaderos problemas.

Porque la cuestión fundamental que plantea la realidad de México, la cadena que más pesadamente lo agobia, no se refiere a si los sacerdotes votan o no, si militan o no militan en partidos políticos.

La cuestión importante es el insoslayable agravamiento de la crisis económica del país con todas sus derivaciones y la incapacidad manifiesta del sistema vigente para encontrarle alguna solución.

Crisis que está requiriendo de un costo social cada vez más elevado y

que están aportando casi en su totalidad las mayorías oprimidas, marginadas de los beneficios de que disfruta una minoría.

Siempre ha sido problema el de la repartición de la tierra, los bienes y los servicios en un país en donde el 10o/o de la población concentra el 50o/o del ingreso. Pero ese problema se ha visto sensiblemente agravado desde el momento en que una inflación galopante ha venido a ser la válvula de escape forzada de la situación de endeudamiento, de verdadera hipoteca económica de nuestro país dependiente.

Ante un panorama ensombrecido crónicamente por el deterioro del raquítico poder adquisitivo de las masas populares, el desempleo, el hambre, la represión, el endurecimiento del capital tipificado en la Alianza para la Producción, etc., el asunto de la militancia de los sacerdotes en partidos políticos queda colocado a un lugar bastante secundario. Y asimismo queda mejor enfocado, porque no se puede abordar la cuestión de la participación política de los ministros de la Iglesia sin ubicarla con seriedad en el contexto de la real situación del país.

ARTE SACRO



ARTICULOS RELIGIOSOS

IMAGENES, CASULLAS, RECLINATORIOS, ALTARES, SAGRARIOS, AMBONES, CANDELEROS, COLUMNAS, CRUCIFIJOS, PALIOS, FLOREROS, MADONAS.



Juan Fabre R.

FCO. I. MADERO No. 55 DESPS. 204 Y 205
"EDIFICIO IDAROF" - SEGUNDO PISO
TELS. 510-15-17 585-35-90 MEXICO 1, D.F.



INTRODUCCION

A los seis meses del presente gobierno se impone de nuevo el análisis de la coyuntura nacional. La redacción de *Teoría y Praxis* pidió a un grupo de colaboradores permanentes el que pusieran al día los análisis que desde el año pasado han venido publicando. No es por demás recordar que este tipo de artículos, más que ninguno otro, queda abierto a la discusión sobre todo de los grupos comprometidos en la acción cuya práctica probará o dispondrá las hipótesis. La metodología que se siguió fue similar a la de los artículos anteriores. Se determinó el período por estudiar, se recogieron los datos de prensa recopilados y ordenados en *Información Sistemática*, se consultó el bando de datos que ofrece esta Revista, se estudiaron los datos ofrecidos por el Banco de México y por el Banco Nacional de México. Después de esto se procedió a un primer vaciado de datos. Con este trabajo de reagrupación y ordenación se discutió el material. Las ideas básicas elaboradas colectivamente llevaron a una segunda redacción. Al principio tratamos de poner notas a cada párrafo para sustentar con más datos el análisis; pero resultaba una redacción bastante extensa. Optando por la brevedad abandonamos las notas. En lo que respecta a la situación internacional no logramos una completa coherencia. La falta de tiempo también nos obligó a dejarlo a manera de esbozo. A pesar de algunas frases más contundentes aún intentamos dar algunas pistas para la discusión.

I SITUACION INTERNACIONAL

1. Las fuerzas en pugna.

Para entender lo que ha sucedido en el panorama internacional en los últimos meses hay que ubicar con precisión a las dos grandes fuerzas en pugna. Por un lado a los sectores populares explotados y oprimidos y los países progresistas que luchan por el socialismo y, por otro lado a las burguesías, sea que operen a nivel trasnacional o nacional y los gobiernos puestos al servicio de estos grupos de poder.

Cada uno de estos grandes bloques tiene sus intereses de clase opuestos a los del otro, y desarrollan su lucha en medio de una crisis económica mundial. Crisis económica signada entre otras cosas por el violento aumento del precio de los energéticos convencionales (petróleo).

1. La crisis prosigue.

La crisis, cuyo origen no está en el período que analizamos, se vio agudizada en Diciembre de 1976 cuando la OPEP decide aumentar los precios del petróleo en un 100% en Enero y 50% más en Julio (a excepción de Arabia Saudi-

SEIS MESES DEL NUEVO GOBIERNO

ta, que sólo lo eleva en un 50%). Los analistas preveían que para el primer trimestre de 1977 se estaría saliendo de la crisis económica, por parte de las potencias industriales. Pero el proceso resulta más lento y penoso de lo previsto. La desocupación sigue siendo alta, lo mismo que la inflación. Se consideraba que la reactivación económica de los "3 grandes" EU, Japón, RFA, sería la condición de la reactivación económica del resto del mundo. Pero estos tres poderosos han sufrido agudos problemas económicos, especialmente en lo referente al equilibrio en su comercio exterior.

Esto lleva a pensar a los analistas que el final de la recesión se postergara hasta 1978.

A pesar de la "crítica" situación de estos tres poderosos y de la crisis mundial, los grandes monopolios internacionales, apoyados por los "3 grandes" y otros países industrializados siguen obteniendo fabulosas y cada día mayores ganancias netas. Y ello no a pesar de la crisis sino gracias a ella. Entre las más beneficiadas están las compañías petroleras "las siete hermanitas" que, son las grandes socias de los países de la OPEP.

Otro elemento característico de los últimos meses es el acercamiento y aumento creciente de los negocios entre

los países de economía de mercado y los de economía centralizada, que también se han visto afectados por la crisis.

3. América Latina y la política del Fondo Monetario Internacional.

Junto con la crisis energética el otro gran problema es el cada vez mayor endeudamiento de los países subdesarrollados y del tercer mundo. En especial los latinoamericanos, cuyo nivel de endeudamiento pareciera estar llegando a su límite. Incluso se ha llegado al caso de no poder pagar, en Abril 77, los intereses de su deuda con la banca de Nueva York. Los prestamistas sugieren, básicamente dos tipos de medidas. Por un lado, los representantes directos de las transnacionales, sugieren que los países subdesarrollados pongan énfasis en el comercio de materias primas para hacer 'divisas reales' y así financiar el desarrollo de sus economías. Pero no debemos olvidar que son estos mismos prestamistas los que tienen el control de las cotizaciones de las materias primas en el mercado internacional.

Por otro lado está la política del Fondo Monetario Internacional. Política antipopular pues su objetivo, mediante la presión a los gobiernos deudores o deseosos de préstamos, es lograr una solución a las crisis económicas mediante la baja de los salarios, reducción del gasto social, despidos masivos, de modo que el capital rinda más. Al mismo tiempo que exige que los gobiernos logren una 'paz social' (sinónimo de represión y eliminación de todo intento de reivindicación popular) que posibilite al capital extranjero y nacional obtener los más altos beneficios, con la menor inversión. Los préstamos, en última instancia, "apun-talan" las economías deficitarias de América Latina. (Produciendo en algunos casos como Chile y Argentina una situación de superávit en la balanza comercial).

Las razones de que el Tercer Mundo, y en especial AL, sufra un generalizado déficit en sus balanzas comerciales, un aumento vertical de su endeudamiento externo, una inflación galopante (con un promedio de 40o/o), una tasa de desempleo (sin contar desocupados disfrazados y subocupados) de 15 a 25o/o, y otros agobiantes problemas no son sólo por los mayores precios que tienen que pagar por el petróleo, sino también, porque sigue siendo tributario del capital de los países centrales vía la depreciación y los bajos precios de sus materias primas, en especial los metales al mismo tiempo que sufre un encarecimiento en sus importaciones. A pesar de la crisis y ante una aparente desorganización de la economía mundial capitalista, los mecanismos de control por parte de los países centrales y de los grandes monopolios transnacionales conservan casi intacto su poder de manipulación de las cotizaciones de las materias primas que América Latina exporta. (cobre, estaño, el trigo argentino, etc).

Un período de altas cotizaciones en el precio del café, por factores naturales (helada en Brasil), han afectado la oferta habitual. Los grandes favorecidos han sido Centro América, Colombia y México que reciben ingentes cantidades de dinero, que por supuesto se quedan en manos del estado y de los grandes monopolios privados nacionales o extranjeros y nunca llegan a quienes originaron esa riqueza:

los campesinos. Cabe resaltar el caso de Colombia donde ha ingresado una gran cantidad de dinero por exportaciones no controladas, creando un exceso de circulante provocando un violento proceso inflacionario, obligando al gobierno a bajar los precios del café de exportación y a elevar los impuestos.

Ante las situaciones críticas. AL ha acudido al endeudamiento externo brutal. Préstamos que no sólo se han utilizado para hacer algunas obras de desarrollo, sino también para cubrir déficits fiscales y para adquirir ingentes cantidades de armamento. Ante las dificultades de pago por parte de estos países a sus acreedores el Fondo Monetario Internacional exige a los gobiernos una serie de medidas antipopulares destinadas a que los países superen la crisis y como condición de nuevos préstamos.

4. La ayuda militar "respetuosa"

Junto con las exigencias del FMI el presidente Jimmy Carter exige como condición para seguir dando y aumentar la ayuda militar de E.U. a los países LA el que se respeten los derechos humanos. Es decir que democratizen sus regímenes políticos, para que la economía funcione con mayor fluidez y puedan, las grandes transnacionales, obtener mayores beneficios. Lo que en el fondo es lo mismo que pretende el FMI.

5. La respuesta popular.

En América Latina los sectores populares resienten la escalada represiva de los diversos regímenes de turno. La situación política es cada día más crítica pues los sectores populares y la nueva izquierda son reprimidos violentamente, no sólo a causa de la lucha por nuevas conquistas económicas sino que se ven enfrentados a una batalla por sus más elementales libertades democráticas recortadas por los regímenes fascistas en el poder. Pero el pueblo continúa, aunque sin una significativa fuerza organizativa protestando contra la política impuesta por los diversos gobiernos.

Ante las medidas de los diversos gobiernos las grandes organizaciones y centrales sindicales han llevado a cabo importantes paralizaciones y movilizaciones para pedir mejores condiciones de vida, alza de salarios, cuyo valor real decrece cada día, y para protestar por la supresión de conquistas laborales logradas con la lucha popular o gracias a los regímenes populistas vigentes hace algunos años en AL. Es el caso de Colombia, Ecuador, Argentina, Perú. Al mismo tiempo empieza un renacer de los movimientos universitarios en Colombia, Ecuador, Venezuela, Brasil y México. En Chile, quizás junto con Uruguay las peores dictaduras LA, la resistencia parece estar cada día más organizada.

6. El Cono Sur.

En el Cono Sur se perfilan dos bloques, en base a intereses territoriales, por un lado: Argentina con Perú, y por otro Brasil con Chile. Bolivia, con el dictador Banzer a la cabeza, se encuentra más unido a Brasil, quien controla su economía y al mismo tiempo unido al Perú de quien dependen mucho sus posibilidades de salida al mar. El pueblo

andino está fracasando definitivamente y se consolida la Unión de los países de la Cuenca del Plata (Uruguay, Paraguay, Argentina, Brasil, Bolivia). Chile, que se retiró del pacto Andino intenta ligarse a este bloque, más benévolo a la intervención y control extranjero de la economía. Brasil y Argentina siguen haciendo ingentes inversiones en armamento, y Brasil está dispuesto a vender (tanques ligeros) al resto de América Latina como parte de su intento expansionista para convertirse en el eje imperialista de América Latina, a pesar de sus dificultades diplomáticas con E.U. por los "derechos humanos" y por la negativa estadounidense a compartir con América Latina su poder nuclear.

7. Centro América.

Centro América sufre la crisis del Mercado Común Centroamericano y los ingresos por el café no solucionarán la crisis económica. A nivel político resalta la dictadura salvadoreña y hondureña donde es evidente el camino hacia posiciones más conservadoras y represivas, en especial contra los movimientos campesinos, que demandan tierras y mejores condiciones de vida.

8. ¿Una nueva cara del imperialismo?

El nuevo poder Demócrata Norteamericano, comandado por JC (proveniente de una Comisión Trilateral formada por N. Rockefeller hace un par de años) ha basado su política exterior en una serie de intentos, al menos de palabra, que buscan por un lado cambiar su muy deteriorada imagen de gendarme del imperialismo, y por otro la mejor y nueva forma, de lograr mayores beneficios económicos para el gobierno y las transnacionales que se habían visto menguados, o al menos puestos en peligro, por los avances de los nacionalismos latinoamericanos con sus populismos, y por el avance de los socialismos en África. Al mismo tiempo que se que el futuro de su control en los países de la periferia está en el poder que le da el ser el poseedor de la tecnología que necesitan los países subdesarrollados para salir adelante.

Para ello ha implementado su 'campaña por los derechos humanos' que busca la modernización política de los regímenes subdesarrollados latinoamericanos para modernizar las economías mediante la ampliación del mercado interno, para lo cual es necesario que los países dediquen su atención (y sus gastos), no tanto a los problemas políticos internos como a los económicos. Intenta, aparecer como políticamente democrático y pacifista: manifestando deseos de amainar la carrera armamentista, acelerando los tratos sobre el canal de Panamá, apoyando la posibilidad de autodeterminación de Puerto Rico, desbloqueando a Cuba, arrebatándole de haber intervenido en Vietnam, anunciando su no ingerencia en asuntos domésticos de otros países. Y presionando al congreso para que no se dé ayuda militar a los regímenes que violen los derechos humanos. Su campaña no se dirige sólo hacia L.A. sino también contra Rusia, castigando su régimen político al mismo tiempo que busca ampliar sus negocios con ellos. Los derechos humanos son una campaña violenta a nivel verbal y diplomático, al mismo tiempo disminuye la tensión político militar. Pero su poder es económico y hace uso de ellos en las negociaciones. Los sectores más conservadores de los regímenes milita-

res latinoamericanos sí han resentido la negación condicionada de ayuda militar. Pero hay que tener en cuenta que junto con Carter están las presiones del FMI que piden control de las reivindicaciones obreras como condición para seguir haciendo préstamos. Ambos van a lo mismo con diferentes matices: lograr un mayor beneficio para el capital.

A nivel interno propone un plan de reactivación económica que conlleva fundamentalmente una rebaja en los impuestos que incite una mayor inversión. Propone también un plan energético que busca racionalizar el uso de las fuentes convencionales de energía y favorecer el uso de las fuentes alternativas: solar y nuclear (lo que le gana una fuerte oposición sindical). Curiosamente al mismo tiempo y para favorecer la reactivación económica aprueba un gran presupuesto de defensa con lo que aumentan el número de contratos y la inversión en industrias de guerra.

9. Los países socialistas.

Los países socialistas siguen buscando un creciente intercambio con países de economía de mercado y dando prioridad a la innovación tecnológica. A pesar de que prosigue el enfrentamiento entre China, la URSS, el socialismo sigue avanzando. No obstante que en el Zaire no ha logrado por ahora la victoria, Angola consolida la construcción del socialismo con la ayuda de Cuba.

10. La crisis de Europa Occidental.

Los países de Europa Occidental sufren también las consecuencias de la crisis y de la lucha entre el capital y el trabajo. Es común en la mayoría de ellos una alta tasa de desempleo, crecimiento de la inflación y una balanza comercial deficitaria. La crisis económica fomentada sobre todo por el encarecimiento del petróleo (que Europa casi no produce) y de las materias primas, de las que Europa es gran consumidor, hace difícil elevar su nivel de crecimiento económico y se da una crisis política bastante generalizada, en la cual los movimientos izquierdistas (el eurocomunismo del PC) avanzan en sus posiciones reivindicativas y se acercan cada día más al control del poder, especialmente en Francia e Italia. Al mismo tiempo que los movimientos huelguísticos y la oposición sindical a las políticas de austeridad y reactivación económica van en aumento sobre todo en Inglaterra, Italia, Portugal y Francia. Otro elemento común a Italia, Inglaterra y Portugal son las políticas antipopulares propuestas por los gobiernos de estos países por presiones del FMI. En Italia se intenta modificar la escala móvil de salarios, y los sindicatos no están dispuestos a renunciar a las conquistas logradas.

Mención aparte, aunque no del todo ajenas al panorama europeo, merecen España y la RFA. El primero avanza en su proceso de democratización política, autorizando a los partidos políticos de izquierda, incluido el PCE después de 40 años de dictadura. Y tan importante como eso es la legalización del derecho a huelga y de asociación sindical, instrumento que los sectores obreros están utilizando para lograr mejores condiciones de trabajo y un salario más justo. Por su lado la RFA mantiene una economía pujante gracias a la disminución de los salarios reales. Pero los sindi-

reformistas de los capitalismos dependientes y subdesarrollados.

En este contexto de crisis, de agitación y descontento de los grupos de la sociedad, toma el poder ejecutivo el Lic. José López Portillo. El discurso de toma de posesión es esperado con un interés muy especial: la iniciativa privada tiene que recobrar la confianza perdida; el discurso del Presidente hace gran hincapié en esto: el pasado terminó, entramos en una nueva etapa, necesitamos tiempo y confianza de todos para sacar adelante el país.

Las palabras del presidente se centran en lo que serán las líneas básicas del nuevo proyecto económico: Alianza para la producción.

b) La agudización de la crisis corresponde a la misma que vive el sistema capitalista en el que México está inscrito.

El capitalismo pasa en estos años una de sus crisis típicas de inflación—recesión, inherentes a su propio desarrollo. La crisis ha afectado con fuerza a los países centrales del capitalismo, los cuales han estado implementando una serie de medidas tendientes a aminorar su problema, con las cuales han afectado de manera especial las ya débiles economías capitalistas de los países dependientes subdesarrollados como es el caso de México. Tales economías subdesarrolladas han estado, desde su origen, unidas a los vaivenes de las necesidades del centro.

2. Las medidas del Fondo Monetario Internacional:

Los siete primeros meses del nuevo sexenio dan idea de las líneas básicas que conducirán el proyecto económico en este período. Por las declaraciones a nivel público, por las alianzas con la iniciativa privada y con organismos extranjeros y por las acciones que ha emprendido el sector gubernamental se puede afirmar que el proyecto económico del sexenio se ajusta en lo fundamental a las políticas del FMI. Tales políticas, que se mencionan como recomendaciones, van principalmente a reducir la participación de la inversión estatal en la economía nacional, de manera que el esfuerzo principal corresponda a la empresa privada.

Las medidas básicas propuestas por el FMI han sido las siguientes:

- 1) Reducir el déficit financiero del Estado.
- 2) Frenar la expansión del crédito y canalizarlo al sector privado productivo.
- 3) Elevar las tasas de interés para aumentar el ahorro interno.
- 4) Libertad irrestricta de cambio.
- 5) Alza moderada de precios y salarios, lo que significa suavizar la inflación a costa de los trabajadores.
- 6) Reducir el déficit comercial con el aumento de exportaciones.
- 7) Reducir la deuda exterior.
- 8) Ajustes fiscales.

La puesta en práctica de estas medidas económicas traerá consecuencias necesarias:

a) Una mayor dependencia al capital privado tanto nacional como extranjero puesto que se abren las puertas a las inversiones directas, con el objeto de reducir el gasto público en la economía productiva.

Esto deriva mayor dependencia también en el nivel político, ya que algunas leyes son modificadas por el mismo grupo gobernante para favorecer el fortalecimiento de la inversión privada.

b) Un creciente deterioro en las condiciones de vida de los campesinos, obreros y colonos, ya que sobre ellos se carga el peso de la inflación y la posibilidad de una acumulación rápida y progresiva. Esto se expresa básicamente por el control de los salarios, su diferencia creciente con el alza de precios, y el retiro de la inversión en obras sociales.

Por estas consecuencias que se derivan de este proyecto económico, se han suscitado contradicciones secundarias en el seno mismo del gobierno respecto al modelo de desarrollo que se pretende seguir. Una tendencia apuntaría más a continuar el proyecto económico del sexenio pasado, con mayor inversión e intervención del Estado; la otra tendencia apoya decisivamente el modelo propuesto por el FMI.

3. Implementación de las medidas.

a) Algunos de los hechos.

— Durante la campaña como candidato a la presidencia de la República el Lic. López Portillo había concertado convenios de inversión con importantes sectores de la iniciativa privada, y una vez en la presidencia han venido siendo ratificados. En el mes de diciembre se concretizan 10 convenios que abarcan 140 empresas. Meses después se hace un acuerdo también con el grupo Monterrey.

— En diciembre el gobierno establece un convenio con las grandes centrales obreras, para que éstas no pidan aumentos salariales mayores al 10o/o. A la fecha los máximos concedidos han sido del 12o/o. Ante el aumento de los precios y en razón de esta medida de mantener bajos los salarios se firma un acuerdo entre empresas privadas y el gobierno para mantener a precios baratos 90 productos básicos.

— En enero el gobierno ratifica sus convenios con el Fondo Monetario Internacional (FMI) sobre derechos especiales de giro hasta 12,000 millones de dólares a un plazo de 3 años. En marzo, FMI afirma que el crédito mexicano puede mejorar si se toma una política de austeridad extrema.

— En marzo durante la Convención Nacional Bancaria, el Secretario de Hacienda da a conocer un "paquete" de medidas como parte del proyecto económico del régimen: Aumento de las tasas de interés, liberación de un porcentaje del encaje legal, políticas de canalización del crédito a zonas productivas, algunas medidas de carácter fiscal y los petrobonos. Medidas tendientes a aumentar el ahorro y canalizar mayores recursos a los inversionistas del sector privado.

— Después de la visita del Presidente López Portillo a USA, 76 empresas transnacionales ofrecen invertir directamente a México. La CAMCO (Cámara Americana de Comercio) declara que es necesario seguir fomentando la inversión directa nacional y extranjera. Según la misma fuente se calculan las inversiones norteamericanas directas para 1977, en 500 millones de dólares. (En 1976 habían sido 300).

— En marzo se anuncia la reforma fiscal tendiente a ser más efectiva en la recaudación, dado el monto de la evasión. En esta misma época se insiste una vez más en mejorar la administración pública; saneamiento de las para-estatales, menos gasto, más coordinación.

— En diversas declaraciones el sector privado pide aún más garantías para regresar el capital que retiró al extranjero en los meses últimos del sexenio anterior.

b) Otros datos:

La política económica del FMI es de carácter restrictivo, de tal manera que el crecimiento del PIB se calcula en una visión optimista de 3o/o, aunque hay quien señala que no pasará del 2o/o para 1977, mientras que la población seguirá creciendo en un 3.5o/o.

Incluso el crecimiento de 2 a 3o/o sólo se logrará si algunas ramas como petróleo y petroquímica crecen entre un 10 y 15o/o. El sector industrial, y fundamentalmente debido a la reducción del poder de compra de una gran parte del consumidor sólo tendrá un incremento de 3 a 4o/o semejante al de 1976. El sector agrícola crecerá sólo un 2o/o pese a que los planes eran de un 4.8o/o.

El único panorama "positivo" de la economía será el comercio exterior. El déficit comercial de 2,700 millones de dólares en 1976, podrá reducirse a 2000 millones de dólares en 1977, aunque esta mejoría ha sido dada sólo por la recesión interna. Las exportaciones han aumentado en un 30o/o en base a excedentes de producción ante las menores ventas locales. Las exportaciones constituyen una de las medidas básicas y prioritarias para remontar la crisis, pero los mercados son restringidos y, si la inflación sigue, las utilidades por este concepto se reducirán sustancialmente.

En razón de las políticas económicas restrictivas el desempleo ha crecido en los últimos meses de manera considerable, sólo en la rama de la construcción se habla de 600,000 parados. Y el número cuando menos a corto plazo seguirá aumentando; despidos, reestructuración de personal, falta de inversión...

El estar en una política económica restrictiva no resuelve los problemas; y sí genera otros. Urge la inversión para poder absorber la mano de obra y esto sólo se logrará si se destina una mayor parte de la producción total a la inversión, cosa que parece difícil no sólo como consecuencia de la política "austera" sino como producto de nuestra economía dependiente y subdesarrollada. Sólo para mencionar un dato, en 1976, las inversiones directas norteamericanas en México fueron de 300 millones de dólares, pero extrajeron de ganancia de tal inversión 608 millones de dólares que no

colocan en México. Pese a todas las facilidades que el gobierno ha dado para que vuelva el capital, la iniciativa privada reconoce que éste está volviendo muy lentamente, y por otro lado el mismo sector privado reconoce que no están haciendo inversiones los integrantes de este sector. El país tiene que destinar grandes cantidades a pago de intereses y amortización de la deuda. En enero, el Secretario de Hacienda afirmó que en 1977 se destinarían a este renglón 4,154 millones de dólares.

4. Obstáculos y límites del proyecto económico.

La reactivación de una economía capitalista, cuando ésta ha sido afectada a través de sus crisis cíclicas, se da en base a tres estrategias, las cuales pueden ser implementadas simultáneamente: aumento de capital por financiamiento interno y externo; aumento del rendimiento propiciando un alza en la tasa de plusvalía; expansión de los mercados para colocar los productos y realizar la plusvalía.

En un país como México, y en todos los países subdesarrollados, que sufren una adaptación estructural permanente al dinamismo del capitalismo central, las crisis repercuten con más intensidad por su dependencia y desequilibrio en las fuerzas productivas. La clase dominante y el grupo gobernante no tienen más opción que o una adaptación manifiesta a las exigencias centrales o el intento de cierta autonomía de tinte nacionalista por medio de un reformismo económico y político. La existencia de estas dos tendencias y las condiciones objetivas de las clases populares en continuo deterioro generan las fuertes contradicciones en un país subdesarrollado.

Sufriendo las consecuencias de la crisis internacional y en las condiciones deterioradas de un país subdesarrollado, ¿qué proyecto económico puede sacar adelante al país? ¿cómo reactivar la economía?

El proyecto de López Portillo quiere implementar fundamentalmente las dos primeras estrategias que mencionamos: atraer fuertemente la inversión nacional y extranjera, y reducir la tasa de inflación por medio del control de precios y bajos aumentos de salario a los trabajadores.

Sin embargo, la implementación de estas dos estrategias implica, como ya decíamos al principio, una mayor dependencia y un mayor deterioro en el nivel de vida de las clases populares. Y esto también implica cierto abandono del acento nacionalista y un acoplamiento real a las políticas de organismos internacionales que están al servicio de los países centrales como son el FMI y el BM.

a) Hay medidas del proyecto que chocan frontalmente con el límite estructural de subordinación a los países dominantes centrales y por tanto de antemano se sabe que no tendrán éxito. Puede, por ejemplo, existir esfuerzo serio en reducir la deuda exterior pública, calculada actualmente en 20,000 millones de dólares, sin embargo, el ritmo de préstamos que hemos tenido ya en estos primeros meses del BID, del BM, del FMI, de E.U. directamente, del Bank of America, ... cuestionan radicalmente el éxito de esa medida. Lo mismo se puede decir del mejoramiento de

nuestra balanza de pagos puesto que sigue y seguirá siendo deficitaria a pesar de que tiende a bajar con el café y el petróleo como productos claves. El presidente del IMCE ha declarado que no es posible hacer descender el déficit comercial mexicano en un 50% durante varios años.

Y es que estas dos medidas están particularmente conectadas con nuestra dependencia y adaptación estructural a los países centrales, y por tanto siempre habrá desequilibrio en estos renglones mientras tal adaptación exista.

El proyecto económico del sexenio, siguiendo la racionalidad capitalista, tiene los límites propios de la estructura dominante. Es decir, proporciona solamente salidas parciales y temporales, que pueden reactivar la economía en un momento dado pero sin ofrecer solución de fondo a las crisis recurrentes que se manifiestan cada vez con mayor frecuencia. Estamos haciendo una reparación a un barco que está estructuralmente desequilibrado y cuyo principal peso cae sobre los trabajadores, pero en las actuales circunstancias, mientras no exista una fuerte organización de las clases oprimidas que ofrezca la alternativa real y eficaz, estamos en un espacio mejor que el ofrecido por las dictaduras militares, esto no quiere decir que esté aminorando la contradicción fundamental del capitalismo entre burguesía y proletariado, es más se está agudizando, pero con todo sigue existiendo en México la ideología de la revolución mexicana en cuanto que se sigue sustentando que el grupo gobernante está al servicio de "todos". Esto ha sido la principal base de su mantenimiento; sin embargo las medidas propugnadas están directamente encaminadas a promover el ritmo de la acumulación y por lo tanto al fortalecimiento de la clase dominante.

b) Existen contradicciones secundarias que se dan entre la clase dominante y el estado respecto sobre todo al control de precios y a la mayor o menor intervención del grupo gobernante en la economía nacional, cosa que genera, pese a lo secundario de la contradicción, todavía desconfianza de los inversionistas privados hacia el régimen, ya que de los capitales fugados (alrededor de 4,000 millones de dólares) sólo han regresado "unos cuantos", calculados en 1,000 millones de dólares, pero con todo la inversión privada crece. La inversión privada ha representado las 2/3 partes de la inversión total. De 1965 a 1970, tal inversión aumentó 135% anual. Pero en el sexenio de Echeverría, sólo creció 30% anualmente, con excepción del año 1976, en que la inversión pública superó a la privada. Los pronósticos para 1977 señalan que la inversión privada será el 55% de la inversión total y esto es una situación de reajuste, en los próximos años la inversión privada irá creciendo en el porcentaje total de la inversión.

El estira y afloja y las presiones entre el Estado y la burguesía son actualmente fruto de las contradicciones referidas al control de precios y a la intervención del Estado en la Economía del país. Pero también en otros renglones se dan las presiones: el intento de reforma fiscal para gravar el consumo suntuario, el exceso de ganancias, a pesar de las protestas de algunos empresarios.

c) Pero el principal obstáculo que afronta el proyecto

económico del sexenio es el procedente de la contradicción fundamental entre capital y trabajo. Un proyecto económico, en un contexto de lucha de clases con intereses distintos, no puede afectar ni beneficiar a todos de la misma forma.

De los 60 millones de mexicanos que habitamos este país solamente hay 17.5 millones de población económicamente activa. Y en este bloque tenemos un 90% de desempleados totales (alrededor de millón y medio) y del 35 al 45% de subempleados. Sin embargo para los trabajadores tenemos para este año un aumento máximo del 10-12% en los salarios cuando los precios son calculados en el alza de un 30% y quizás el 40%. Las clases trabajadoras son los verdaderos autores de la producción y la productividad, y sin embargo en su situación son los más presionados para no pedir aumentos salariales.

El bienestar de las mayorías campesinas y obreras es algo estructuralmente inalcanzable en cualquier proyecto de tipo capitalista en los ámbitos de un país subdesarrollado. Más aún, en tiempo de crisis económica como la presente, se eleva la tasa de plusvalía y se intensifica la lucha de clases puesto que los sectores populares, por un lado, se ven orillados a límites mínimos de subsistencia, y por otro, la burguesía encuentra en peligro su progresivo ritmo de acumulación.

La crisis económica así toma el sesgo político en la pugna de los diversos grupos con intereses objetivamente contrarios.

5. Síntesis.

El proyecto que el gobierno ha elegido para "sortear" la crisis consiste básicamente en el impulso a la inversión privada nacional y extranjera, el retiro del estado en las inversiones productivas a no ser las que favorecen el desarrollo del capital privado, pero sobre todo en el abaratamiento de la fuerza de trabajo a cuenta de la inflación y reducción de los salarios reales. Con esto se pretende impedir que caiga lo menos posible la tasa de utilidad para las empresas privadas y éstas se animen a hacer nuevas inversiones.

El alza de los precios lleva a un entrapamiento de la economía, pues se restringen los mercados y de otro lado hace más factible que el sector obrero ante el peso insostenible de la crisis vaya en sus demandas más allá de los límites estipulados por el proyecto económico. De aquí que el estado vele por mantener un nivel de precios y entre en contradicción con ciertos sectores del capital que no miden su voracidad y atenten contra sí a largo plazo.

Un proyecto así favorece marcadamente el desarrollo de las grandes empresas, identifica cada vez más a éstas con el gobierno, atenta contra la mediana y pequeña empresa, consecuencia lógica del capitalismo, monopolista, lo cual se agrava en este momento con una política selectiva del crédito y perjudica definitivamente a los grandes sectores populares. Sobre estos últimos y a costa de ellos se pretende salir adelante. Una situación así, una crisis de tal magnitud agudiza notablemente la contradicción capital-trabajo y esta-

blece condiciones objetivas para el desarrollo de las organizaciones populares en defensa de sus intereses.

B. La Política:

1. Primera visión de conjunto.

El país no sólo vive una crisis económica sino también una profunda crisis política. En el sexenio anterior se trató de recuperar legitimación política entre las clases populares, y para ello, renacieron ciertas prácticas populistas de concesiones económicas; esto agudizó la crisis económica además de aumentar la participación y movilización popular. El nuevo régimen tiene que resolver la crisis económica, y para ello busca otro modelo de superar la crisis política: una reforma política que le permita asegurar que los movimientos de izquierda no se salgan de ciertos marcos legales.

La política mexicana está ante la necesidad de echar a andar una economía estancada y en crisis. La gran preocupación del régimen es reestructurar la economía. Pero se encuentra atrapado en una contradicción fundamental, por un lado la necesidad del control férreo del movimiento obrero evitando el alza de salarios, para sacar adelante la economía, y por otro lado no perder aún más la legitimación política ante sus bases populares; elemento que tradicionalmente le había permitido un suficiente grado de autonomía relativa. Estamos en un momento de intensa lucha de clases. Los trabajadores están siendo explotados tan fuertemente que los salarios ya no permiten satisfacer necesidades primarias y esto se agudiza por el aumento de desempleados que la clase obrera siempre carga sobre sus espaldas. Los capitalistas tratan de salir de la crisis elevando precios y no elevando la productividad para con ello abatir costos; aunque esta segunda alternativa también agudiza el conflicto por aumentar el desempleo. El gobierno, tratando de ocultar esta situación de enfrentamiento, hace un llamado a una tregua que dé base a la alianza nacional para la producción; trata de recuperar la confianza de los grupos empresariales sin querer perder su legitimación en la base popular. Ante la crisis económica, el Estado endeudado tiene que seguir los lineamientos "sugeridos" por el Fondo Monetario Internacional, lo cual sobredetermina su actuación ante el conflicto de clases que acabamos de esbozar.

En esta alianza pluri-clasista se le pide a la iniciativa privada incrementar la inversión, crear empleos y producir productos básicos a precios bajos; a las clases trabajadoras se les pide el "sacrificio" de aceptar sólo un incremento pequeño en los salarios; por su parte el Estado disminuirá el gasto público y lo orientará a los sectores productivos, disminuyendo sobre todo el gasto social.

2. Los grupos en movimiento.

Más allá del lenguaje ideológico de que la solución somos todos, los hechos de estos primeros meses del régimen de J.L.P. muestran claramente el carácter que tiene esta tregua tanto para el Estado y los grupos empresariales como para las clases trabajadoras. Intentaremos mostrar el movimiento de acciones y reacciones de clase para poder buscar alternativas concretas de avance de las clases oprimidas.

a) El Estado.

El estado cumple su parte: ya no gasta en concesiones a las clases trabajadoras. Trata de sanear la economía de las paraestatales, y de implementar una reforma administrativa, esto produce desempleo. Los funcionarios tratan de crear una nueva imagen neutra de técnicos y para ello se reducen al mínimo las declaraciones izquierdizantes del pasado. El ataque a LE y su grupo queda en manos de los políticos desplazados en el sexenio pasado, ahora rehabilitados que se congutina en torno de Díaz Ordaz y Martínez Domínguez. J.L.P. sin grupos fuertes anteriores a su designación, y en el contexto de tregua sorda, se rodea de colaboradores de ambos grupos (LEA y Díaz Ordaz), se trata de un equilibrio conflictivo que pronto dejará de ser sólo golpes debajo de la mesa.

b) La burguesía.

La iniciativa privada por su parte, responde al llamado a la confianza, y en los primeros días del régimen firma 10 convenios de inversión conjunta con el Estado; el grupo Monterrey después de unos días responde: "Aceptamos el reto, asumimos el compromiso". Y a finales de marzo, se firma el convenio de inversión en el que este grupo invertirá 300 mil millones en el sexenio. Los diversos grupos de empresarios, toman la iniciativa en la dirección de la opinión pública, y además, empiezan a proponer puntos concretos de política económica. El Organismo cúpula empresarial CCE, nombra presidente a Sánchez Mejorada que en el sexenio pasado al frente de la CONCAMIN, había sido un fuerte crítico del régimen. La CANACINTRA anteriormente gobiernista por defender a la mediana industria que ha sido la más afectada en la crisis desde el sexenio pasado, se ha convertido en una constante impugnadora de las políticas gubernamentales. Los empresarios de Sonora, apoyados en los de Monterrey, mantienen también sus ataques a la política estatal. Por su parte, los empresarios de Monterrey han ido ganando liderazgo. No obstante, en la CONCANACO Carlos Sparrow Sada apoyado en los de Monterrey y Sonora, no logra quedar en la dirección.

c) Los obreros.

A los obreros les hacen cumplir su parte. El Estado apoyado en la organización corporada y dependiente de los obreros, los obliga a aceptar la decisión de la comisión nacional de salarios mínimos, que determina sólo un aumento del 10o/o mientras que los precios han subido quizá hasta un 40o/o. Hay que aclarar que en el sexenio anterior el aumento promedio por año fue de 23.2o/o. Mientras J.L.P. felicita a los obreros por la aceptación de "el sacrificio", en la realidad, nos encontramos que no deja de existir una presión creciente que se muestra en los emplazamientos y realizaciones de huelgas en que las demandas salariales varían entre un 20o/o y un 60o/o. Muchos sindicatos tienen incluso que irse a la huelga para conseguir al final un aumento menor al determinado por la comisión nacional de salarios mínimos, los logros reales son un promedio de aumento del 10o/o. Otra de las demandas presionadas son huelgas fue la conservación de empleos, y creación de plazas para los eventuales y la reinstalación de despedidos; la tercera demanda de varias huelgas, fue en torno a la democratización

dón de la dirección sindical y reconocimiento legal de algunos sindicatos. Ha sido también significativo el apoyo efectivo de otros sindicatos y movimientos políticos a las huelgas de mayor duración como la de Altos Hornos, Fundidora Monterrey, La Campana, General Motors, y Dina.

Hay que destacar el desconocimiento actual de dos sindicatos que se habían constituido en base a un acuerdo con LEA: el sindicato de empleados de confianza de la constructora nacional de carros de ferrocarril del complejo Salugán y el ANAMERE (Asociación Nacional de Médicos Residentes y ex Residentes). Ambos pretendían haber conseguido definitivamente el reconocimiento de su condición de asalariados y por tanto de sindicalizarse y contratarse colectivamente. A los primeros se les dice que no hay constancia escrita de su sindicato en la Secretaría del Trabajo, y que ello no puede basarse en la palabra, así sea de un ex-presidente. A los médicos se les afila, firmando convenios por separado en cada hospital, y luego se afirma que su convenio firmado por LEA es muy oscuro jurídicamente y además se les hace notar que ya no tienen representatividad nacional.

Las demandas obreras se resuelven en la negociación constreñida por la característica corporada dependiente de la clase obrera mexicana. Sin embargo no deja de haber enfrentamientos violentos. Hay represión por parte de empresas con sus propios medios, en contra de empleados que quieren sindicalizarse, por ejemplo en la comisión nacional de fruticultura. Otras en cambio se resuelven enfrentando la policía contra los huelguistas (por ejemplo el rompimiento de la huelga de transportes del Valle de Juárez). En otra línea se dan enfrentamientos intergremiales por control del sindicato (los huelguistas de la Quebradora Galeana en Zatepec Morelos y el sindicato filial de la CTM que se encargó de romper la huelga). El asesinato de Kohoe, recién nombrado secretario del sindicato petrolero se puede situar dentro de la pugna gangsteril entre los altos mandos de la dirección charra. La represión ha sido brutal cuando afecta puntos neurálgicos de la economía y no hay otro modo rápido de solucionar el conflicto; este es el caso de los obreros contratados por obras de Pemex, a través de constructoras que se lanzan a la huelga con demandas como pago de salario mínimo. El ejército rompió violentamente la huelga.

d) Reflejo ideológico del conflicto.

A través de las declaraciones, tanto del Presidente y su gabinete, como de los líderes de las centrales obreras y de los presidentes de las agrupaciones empresariales; se puede seguir el resultado de las presiones ejercidas por las clases en la aparente tregua de la alianza para la producción.

Después de las primeras declaraciones de alabanza y confianza tripartita que se dieron en diciembre, para febrero JLP expresa ante dirigentes de la CTM que su gobierno se ocupa en los obreros y los campesinos, y alaba la madurez que los obreros están mostrando en la tregua y crítica a los especuladores. El gobierno censura al sector privado su no correspondencia a los esfuerzos de las clases trabajadoras al seguir subiendo los precios y no colaborar para bajar la

inflación. Por su parte el líder de la CTM, declaró que ésta no renunciará a su lucha por mejorar las condiciones de vida de los trabajadores. En marzo JLP vuelve a alabar al sector obrero por su "moderación" en las peticiones de aumento salarial; y aclaró que si los empresarios no responden, los obreros pueden hacer uso de la huelga. El líder de la COR aclaró que la huelga no está prohibida, e invitó a usarla. En abril, el Presidente, recuerda a los empresarios que los salarios no han sido congelados, que es sólo una contribución de la clase obrera para la alianza, y que los empresarios tienen que cumplir su parte. El desfile del 1o. de mayo, se convierte en una manifestación contra el alza de los precios. Los empresarios piden una tregua para consolidar la alianza, y anuncian convenios con el gobierno para producir artículos de primera necesidad a bajos precios. La CTM respondió, que los obreros no cederían a sus derechos y que no aceptaban la tregua pedida por los empresarios, ya que éstos no han mostrado estar dispuestos a poner su parte en la alianza. Aclaró que la tregua demandada por el Presidente seguía, pero, que no estaban dispuestos a que sólo beneficiara a los capitalistas. El congreso del trabajo, declaró que demandaría aumento salarial si la CONCANACO no lograba detener el aumento de precios, la COM amenazó con una huelga general. El gobierno pide a los empresarios reducir sus márgenes de utilidad. La CONCANACO siente la presión que no es sólo verbal, y llama a sus afiliados a evitar el alza de los precios, pues de lo contrario los aumentos salariales agudizarán el problema inflacionario. Ante la reacción empresarial los dirigentes obreros declaran, que aunque se ha resentido la baja en el poder adquisitivo del salario, no existía un enfrentamiento en contra de la iniciativa privada porque no era un momento oportuno para ello. La ANIERM declaró que peligraba la generación de empleos si continuaban los ataques a empresarios. La CTM reconociendo que la situación de los trabajadores se estaba acercando a límites intolerables, anunció que se podía llegar a huelgas. La Secretaría de Comercio dice que se actuará con energía ante los que eleven precios. El Instituto de Protección al Consumidor publica en los periódicos, precios comparados de los principales centros comerciales. La CONCANACO anunció, que no defendería a los comerciantes que no cooperaran a superar la crisis. El Secretario de Comercio se reunió con el Congreso del Trabajo, para exponer los programas anti-inflacionarios basados en disminuir el ritmo del alza de los precios. Fidel Velázquez dice que está satisfecho con esas medidas, y que por lo tanto se mantendría indefinidamente la contención de las demandas salariales. Por su parte la CANACINTRA se quejó de que los precios eran inferiores a los costos de producción y pidió que no se les descapitalizara. El Congreso del Trabajo señaló que seguiría luchando por la semana de 40 horas como una solución al desempleo.

Las demandas y las presiones por parte de los trabajadores son cada día más grandes. Los niveles de vida han bajado en un 40o/o según reconocen los líderes. Al movimiento obrero se le ha podido mantener controlado para que no traspase las normas impuestas por el Fondo Monetario Internacional. El descontento de las bases se ha encauzado en la lucha contra el alza de los precios, que por lo demás, de hecho facilita el mercado; y con ello la realización de ganancias, aunque algunos sectores de la burguesía

no quieran ceder. Sin embargo por más que se presione no se logrará bajar los precios en un treinta por ciento promedio. La situación de contención de las demandas obreras, por una parte, y la pretensión de que muchas empresas bajen por un tiempo sus márgenes de utilidad, conducirá a un aumento creciente de la lucha de clases, que será cada vez más difícil controlar por medio de los "charros". Los actuales líderes son conscientes de esta situación y no quieren perder su legitimidad. Esto ofrece una alternativa: o los actuales líderes de las centrales obreras, encabezan las demandas mínimas que ha hecho superar los límites marcados en el proyecto económico, o quedarán rebasados. En esta situación hay que encuadrar el llamamiento del líder independiente de los telefonistas, Sánchez Juárez a los sindicatos independientes, para que den la lucha por la democratización del movimiento obrero desde dentro del Congreso del Trabajo.

e) El campo.

El Estado trata de implementar la alianza para la producción también en la agricultura. Sin embargo la situación de la lucha de clases es más aguda en esta área de la economía. La burguesía agraria está representada por la CNPP (Confederación Nacional de la Pequeña Propiedad), y por organismos regionales como el CAAES apoyados a su vez por las agrupaciones patronales nacionales. Estos organismos con la bandera de la producción agrícola y la defensa de la propiedad privada combaten, aún las más tímidas reformas agrarias. Las organizaciones agrarias corporadas por el Estado, no pueden controlar suficientemente a los campesinos sin tierras; el Pacto de Ocampo se ha debilitado. Grupos de la UGOCEM, CAM, CCI, y aún de la CNC han tenido que responder a las exigencias locales de demandas de tierras rebasando los límites impuestos por el Estado.

La situación general del campo se presenta en Sonora de un modo más estridente. La Burguesía Agraria aglutina al conjunto de la clase en su lucha por reconquistar las tierras afectadas. Y aunque en un momento dado, parece que lo va a conseguir, la presión de los grupos campesinos que invaden nuevas tierras en Sinaloa y otros estados, lleva al gobierno a tratar de solucionar el conflicto, indemnizando a los afectados sonorenses.

La política agraria se endurece. Los asesores gubernamentales del sexenio pasado son desplazados, y el Presidente se rodea de funcionarios agrarios del sexenio de Díaz Ordaz. En la Secretaría de la Reforma Agraria se obstaculizan hasta los trámites más inocuos. Se trata de desgastar y desalentar por cansancio a los grupos demandantes.

Esta política agraria, lleva a los grupos campesinos a resolver sus demandas invadiendo. Mientras se discute la legalidad o no del reparto en Sonora, la UGOCEM invade 150 hectáreas en Teteposco Son. En Sinaloa, la Guardia Agrarista invade 43,000 hectáreas y 2,000 solicitantes de tierras rompen las compuertas de una presa de riego; la CNC invade en Guasave. En Durango, filiales locales de la UGOCEM también invaden pequeños predios, pero amenazan con invadir grandes extensiones. Ante esto, la Burgue-

sía, responde con guardias blancas hasta que logra que J.L.P. dé instrucciones a los gobernantes de desalojar, apoyados en el Ejército.

La situación económica del país no tolera el seguir subsidiando a la burguesía agraria, a través de los distritos de riego. Ante esta medida, grupos campesinos e intelectuales de izquierda, demandan la nacionalización de los mismos. La represión en el campo va en aumento. Con el apoyo de la CNPP y los agricultores de Sonora y Sinaloa, en Querétaro, se reforma el código penal: se impone castigo de cárcel hasta de 40 años a todo el que invada o dirija una invasión. Se hace una campaña para que esta "ejemplar" medida, se aplique en todos los estados. La CNC y diputados oficiales reaccionan en contra de que a los campesinos se les trate como criminales cuando lo que necesitan es tierra para producir.

Ante la crisis de la industria azucarera, el gobierno intenta formar con las cinco agrupaciones una Central Caneera. Por otra parte, ante la debilidad de las centrales campesinas para controlar a sus bases, se trata de constituir una Central Unica Campesina para fortalecer la capacidad de control corporado.

El PST forma un sindicato de Tabacaleros, que toma el edificio de Tabamex pidiendo aumento del precio del tabaco y nacionalización de la industria cigarrera. También se constituyó el sindicato nacional de productores de café, que luchan por la firma de un contrato colectivo con IMECAFE, y contra los acaparadores particulares que este año captaron más del 80% de la producción.

Si el deterioro de los niveles de vida de los obreros es fuerte, el de los trabajadores del campo es peor. Los líderes locales han tenido que responder a las bases, transgrediendo las orientaciones generales de las Centrales. Se han creado nuevas organizaciones campesinas que responden a sus necesidades, y no ha quedado sino la represión como mecanismo de control.

f) La situación Urbano Popular.

La política urbana para este sexenio, es coherente con la disminución del gasto público no productivo. El presupuesto del DDF es 46.1% más alto que en el 76, pero tendrá que pedir prestado 7,789 millones, y destinar parte del presupuesto a amortización de su deuda exterior. El déficit de viviendas calculado optimistamente, es de 1 millón; lo cual, supondría el destinar entre el 3 y el 5% del PIB para vivienda popular.

El Estado trata de impedir toda invasión urbana. Por ejemplo los 16 delegados del D.F. anuncian que no permitirán invasiones, aunque para ellos tenga que usarse mano firme; 5 batallones de granaderos y policía montada lo confirman, al comandar el sur y sudeste de la ciudad. En Tlaxcala, el gobernador, con apoyo de la Cámara de Comercio y de la Industria de la Transformación, se decide a desalojar a 3000 paracaidistas de 12 predios, destruyendo con maquinaria pesada las casuchas de los invasores.

Los fraccionadores siguen beneficiándose fraudulentamente

nente del crecimiento urbano. Sólo en diciembre había 4000 denuncias por fraude contra fraccionadoras (el 80% contra FRISA). Los inquilinos de vecindades presionan por una ley inquilinaria, mientras que los propietarios luchan por la desaparición de la congelación de rentas. Banobras propone comprar a los dueños, para destruir las casas en ruinas y vender barato a los inquilinos. Se han intensificado las luchas por servicios, tomando camiones para presionar, por mejores precios y mejores rutas.

Ante el peligro de un desbordamiento de la movilización de las colonias populares, el Regente del D.F. intenta corporativizar los movimientos populares, por medio de juntas de vecinos y la formación de un consejo consultivo en la ciudad.

g) La Universidad en la lucha de clases.

Las universidades de Oaxaca, Zacatecas, Guerrero y Nayarit, se han convertido en caja de resonancia de la lucha de clases. No se trata ya sólo de luchas universitarias en torno a problemas propios, sino que por su vinculación real a los movimientos populares, el conflicto, ha enfrentado a las clases en cuanto tales en los diferentes estados.

Se puede descubrir una estructura similar, detrás de la particularidades de cada uno de los conflictos. Grupos de izquierda logran reformas democráticas que las respaldan en la elección de rectores quienes las continuarán; se empieza a dar una fuerte vinculación a los movimientos populares de la región. Ante esto, los grupos empresariales, con sus organismos, presionan por una política diferente, encabezada por otro rector; e inician una campaña de desmedro y confusión dentro de la universidad, generalmente logrando el apoyo del gobernador. Se desencadena el enfrentamiento que llega a represiones sangrientas con la intervención del ejército y la policía. Interviene gobernación tratando de mediar, y dependiendo de la correlación de fuerzas en conflicto, logran imponerse las tendencias democráticas respecto a la vida interna de la universidad; sin que se llegue a una solución de los conflictos populares que están en la base.

Por otra parte, encontramos los conflictos en el Colegio de Bachilleres, en la UNAM, la UAM y la Universidad de Guanajuato en el que la lucha se plantea por el reconocimiento del sindicato, contrato colectivo, y demandas salariales. Sin embargo, estas luchas se dan en un marco más amplio que es el intento de los trabajadores universitarios de sindicalizarse, poder participar en la lucha del movimiento obrero.

h) Reforma Política:

La incapacidad de los actuales partidos políticos registrados de poder encauzar el descontento creciente que se agita ante la crisis, ha llevado al Ejecutivo a plantear como salida a la crisis una reforma política.

a) La situación de los partidos.

El partido oficial presenta profundas divisiones inter-

nas, las pugnas más fuertes se han tenido que resolver enviando a Díaz Ordaz como embajador a España a pesar del descontento de la izquierda mexicana. Su grupo se ha ido fortaleciendo, y las pugnas que han desatado han puesto en epligro el equilibrio precario que había logrado J.L.P. Por otra parte, se quiso enviar como embajador a París a LE. Tal vez, una negación de fuerza sólo logro el nombramiento del ex-presidente como embajador extraordinario para problemas económicos en el Tercer Mundo. Cada día son más fuertes los rumores de los enfrentamientos, entre el actual presidente del PRI y el secretario de gobernación. Este representa los intentos de democratización mientras que aquél mantiene una política tradicional. Se ha hablado mucho de la necesidad de reforma del PRI, mientras muchos grupos locales del partido se oponen en los municipios a las formas de selección de candidatos. Se llega a reconocer que si el partido no se reforma nutriendose de las inconformidades populares, morirá. Ejemplos en que se muestra esta crisis del partido pueden ser las elecciones de Puerto Vallarta, Jal., las pugnas en Nuevo León por parte de Martínez Domínguez, los empresarios en contra del gobernador Zorrilla y la farsa electorera que se da en Baja California Norte.

El partido Acción Nacional, sufre una división que se va agudizando progresivamente. Por un lado un grupo encabezado por Conchello y Madero propugnan una política combativa derechista, en favor de los intereses del gran capital. El otro grupo encabezado por González Hinojosa, propugna una ideología solidarista encubridora de los conflictos de clase con tendencia centrista moderada. Si no se ha dado la separación definitiva es porque ambos quieren conservar el registro.

El PARM que logró ganar algunas presidencias municipales aprovechando los descontentos contra el PRI, se muestra también dividido: una parte a favor de González Azcuaga y otros que exigen su destitución.

El partido popular socialista sufrió una fuerte escisión. El grupo de Gazcón Mercado (PPS mayoritario) se separó del grupo de Cruickshank, acusándolo de haber vendido las elecciones de Nayarit a cambio de su puesto como senador. El grupo de Gazcón pidió a Gobernación el reconocimiento de la destitución de Cruickshank y el nombramiento de Gazcón como nuevo presidente, pero no ha habido respuesta. En mayo, el PPS mayoritario y el PCM dan el primer paso para la fusión orgánica de ambos, basados primero en la unidad de Acción.

Los partidos no reconocidos, entre los partidos no reconocidos oficialmente que buscan su registro, está el PDM; Partido Demócrata Mexicano que congutina a los sinarquistas, y que pretende encabezar la política de derecha cristiana. Acepta que se registren también los partidos de izquierda, y ataca fuertemente al PAN. En realidad, lo que pretende es llenar las funciones que el actual PAN dividido ya no cumple.

El Partido Comunista Mexicano, fortalecido después de la campaña presidencial de Campa, hace un llamado de unidad a todos los grupos de izquierda. Encabeza manifiesta-

ciones y pláticas de unidad con el PPS mayoritario, el PMT, el PSR y la tendencia democrática del SUTERM. Realiza su XVIII congreso nacional a la luz pública por primera vez en 10 años. Reconoce que el gobierno de JLP ha mantenido el respeto básico a las libertades democráticas; y que el gobierno, se encuentra encabezado por políticos reformistas moderados, inclinados más a la negociación que a la represión. Sus luchas han aparecido en el sindicalismo universitario. El Partido Socialista de los Trabajadores declara que la unidad de la izquierda debe ser una unidad de fuerzas y no de miembros, y que la tarea más urgente es la de que los trabajadores organizados construyan su propio partido.

b) La lucha por la Reforma Política.

Ante la reconocida decadencia de los partidos registrados, y la posibilidad de que los partidos no registrados conglutinen y movilicen a mayores sectores de la población, el Estado propone la discusión de una reforma política.

El Estado por una parte, reconoce la necesidad de ensanchar las posibilidades de la representación política, y descarta la alternativa del populismo que califica peyorativamente de dadivoso; y por otra parte, no quiere caer en las provocaciones que lo conducirían hacia modelos más represivos. La Reforma política por parte del gobierno sólo pretende ser la válvula de escape, que encauce legalmente un descontento popular que pueda desbordar los mecanismos actuales de control.

Las discusiones en la Comisión Federal Electoral de los partidos reconocidos, evidencian una vez más, sus limitaciones para entender la situación de crisis políticas en que vive el país; se centraron en cuestiones de trámite en la ley electoral, el número de afiliados, la participación de senadores de partido, re-elección de legisladores, subsidios a los partidos, participación en las universidades, etc.

La izquierda se mostró más perspicaz. Categorizó la crisis política como una encrucijada: o la violencia fascista para aplastar las manifestaciones de descontento popular, o la democratización profunda del régimen político mexicano. La izquierda enfatizó la reforma política, como una medida más amplia que la simple reforma electoral. Los límites del "nacionalismo revolucionario", obligan a soluciones de tipo popular revolucionario. La demanda de la participación del ejército en la política no hay que entenderla como la resurrección del sector militar del partido oficial, ni como la creación de un partido de los militares; sino el llamamiento a los militares en base a su tradición anti-imperialista, a ligarse a la política del pueblo. Se trata de abrir la puerta al trabajo político de la izquierda en el interior del ejército, para evitar que éste sea el instrumento golpista de la burguesía.

El grupo gobernante, ha insistido en dejar la reforma política en simple reforma electoral, y no se ha mostrado dispuesto ni siquiera a la verdadera discusión pública del problema. La única posibilidad que queda de hacer realidad la verdadera reforma política depende de la organización del pueblo, que en su lucha, haga ver la ficción que significa una pura reforma electoral.

4. La Política de las fuerzas armadas.

El ejército va cobrando cada vez más importancia e ingerencia en los asuntos públicos. Se hace un convenio con E.U. para luchar contra el narcotráfico, y el ejército implementa la operación "Condor". En realidad esta represión a narcotraficantes, ha venido a afectar a los campesinos pobres de la sierra, pues han tenido que abandonar sus tierras e irse de braceros, al convertirse la zona en un campo de batalla. El ejército interviene en algunos conflictos universitarios, y en coordinación con las autoridades estatales, interviene en los conflictos sociales de Jalisco, Oaxaca y Sinaloa. Se le encarga que evite invasiones o las desaloje, y en ocasiones, ésto ha significado matanza de campesinos y obreros. Declara que en caso de que el Estado sea presionado por una ola de violencia, tendrá que intervenir para mantener el orden. Por su parte la iniciativa privada, acusa de tibieza en la represión, y ha incitado en meter en cintura a las organizaciones de obreros, campesinos y estudiantes.

Al analizar las acciones de la liga 23 de Septiembre que ideológicamente se presenta como de izquierda radical, se ve que de hecho benefician objetivamente a los intereses de la clase dominante. En la práctica, ha servido para justificar la represión a los movimientos populares. Todo parece indicar que la liga 23 de Septiembre está infiltrada incluso en su alta dirección, y que en muchas ocasiones otros grupos armados de derecha utilizan su membrete, para cubrir su verdadera filiación. Esta liga 23 de Septiembre infiltrada, y en la práctica de derecha, envuelve a grupos que trabajan con el pueblo para justificar su decapitación.

En este contexto, puede ayudar a interpretar la muerte del P. Rodolfo Escamilla en el D.F., y del P. Rodolfo Aguilar en Nombre de Dios, Chih. Así como la de los dos líderes sindicales de la sección 227 del Sindicato de Mineros, y la del líder Alfonso Peralta del Buró Político del PRT. Las acciones terroristas de la 23 de Septiembre frenaron el proceso de amnistía de presos políticos, y justificaron la guerra a muerte que la policía del D.F. declaró contra esta clase de grupos; esto da pie a una cacería de brujas y a justificar el papel represivo de las fuerzas armadas.

La situación de crisis económica y el desempleo ha propiciado el aumento de la lumpenización traducida en pandillerismo, asaltos, asesinatos, etc.

Posibilidades a corto plazo:

Estamos en un momento de encrucijada. La Reforma Política, tal y como la plantea el Régimen, más que respuesta a la crisis es la expresión de la misma.

Las políticas que propone el régimen, no pueden sacar al país de la crisis que es estructural e internacional. La tregua que supone la alianza para la producción, pronto se topará con su límite, que son las necesidades primarias de las clases trabajadoras y que pronto no podrán ser satisfechas. Con lo cual, la legitimidad del Estado Mexicano se pondrá en entredicho. No se podrá mantener por más tiempo la ficción de que son las "mayorías" las que dominan. Se hará patente, que las nuevas políticas expresadas en la alianza

as para la producción y la reforma política, solo benefician a la alta burguesía.

No obstante que el aparato de estado vela por los intereses de las minorías, en él hay fracciones aún predominantes, que por las características del estado mexicano y buscando su propia permanencia en el poder y la conservación a largo plazo del sistema; tratan de implementar políticas populares, para con ello recuperar legitimación en las masas y suavizar el conflicto de clases.

La situación de crisis económica está agudizando la contradicción fundamental del sistema entre burguesía y proletariado, va mostrando los límites estructurales del capitalismo, lo cual objetivamente es un momento propicio para un cambio radical del sistema. Sin embargo, las fuerzas políticas de las clases oprimidas, no tienen la capacidad subjetiva de aprovechar este momento objetivo en todas sus posibilidades revolucionarias. Las clases emergentes no tienen las fuerzas suficientes, por su bajo nivel de conciencia de clase, unidad, y organización. Es decir, el socialismo no está a la vuelta de la esquina. Por otra parte la fracción de la alta burguesía proimperialista, está presionando para que políticamente se manejen los problemas con soluciones fascistas.

Las clases trabajadoras no tienen la fuerza suficiente para realizar una revolución socialista, pero dadas las condiciones objetivas pueden avanzar en su toma de conciencia y el acapio de poder, y con ello, evitar una salida fascista y preparar a la realización de medidas de tipo popular revolucionario.

Ante la crisis, el régimen golpea fuertemente a las clases trabajadoras en sus condiciones mínimas de subsistencia, y confía demasiado en su sistema institucionalizado de control. Sin embargo el deterioro es tan fuerte en las condiciones de vida que levantará una ola de protesta capaz de

romper el actual aparato de control de las clases que desde hace tiempo está en crisis. En esta coyuntura, hay condiciones favorables para la democratización del movimiento sindical, y de romper los mecanismos de control institucionalizados, sin embargo si no hay una dirección con verdadera capacidad de conducir la ola de protesta, ésta se realizará como un movimiento espontáneo que será reprimida violentamente.

Creemos que la tarea urgente y prioritaria en este momento a corto plazo, es unificar, organizar y dar verdadera dirección a la ola de protesta de las clases trabajadoras, que son las afectadas por la crisis. El intento de democratización, y con ello de rompimiento de los aparatos de control del estado, no es algo que en esta coyuntura vaya a permitir fácilmente el régimen, sino todo lo contrario; sin embargo las condiciones objetivas sí lo favorecen. Es importante tomar conciencia de que el límite en el que el régimen o la burguesía usará la represión violenta para aplastar el avance de las clases explotadas, es más cercano; sin embargo hay que evitar dos extremos igualmente perjudiciales y erróneos: la desmovilización por miedo a la represión o el paso a la clandestinidad en estos momentos.

Las condiciones objetivas sólo se aprovecharán, si se da una estrecha vinculación con las masas y una acertada formación de cuadros dirigentes.

Hay una crisis en marcha y agudizándose que puede hacerse incontrolable. En este momento no hay fuerzas políticas que la puedan encauzar. Sólo una labor de unificación de los trabajadores y de organización, puede empujar a la fracción gubernamental que transitoriamente ocupa el puesto hegemónico, a enfrentar la crisis con un contenido diferente debido a la elevación del papel de los trabajadores, y de la activación del movimiento obrero y campesino. La alternativa al fascismo que se asoma a la puerta es el empujar a una política de transición: a una política popular revolucionaria.

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

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

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

CASA MORFIN, S.A.

MATRIZ

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

SUCURSAL No. 1

CALZADA DE LA VIGA 376
TELS.: 538-03-69
530-34-91

SUCURSAL No. 2

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

SUCURSAL No. 3

MARINA NACIONAL 265
COL. ANAHUAC
TELS.: 527-25-56
399-09-77

SUCURSAL No. 4

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

REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS

RECTIFICACION DE MOTORÉS

CENTRO LITURGICO

Guatemala No. 10 México 1, D.F. Tel.: 585-27-94



LA CONGREGACION RELIGIOSA "Pías Discípulas del Divino Maestro",

hace partícipe al Pueblo de Dios, de su acción de gracias al
Señor, por sus 25 años de vida en México:

1952 —Sep. 20— 1977

Tiempo propicio de reflexión crítica, para poder reforzar
nuestro servicio en la Iglesia, conforme a las exigencias del
Evangelio y según el carisma del Fundador, en el campo
específico de apostolado Eucarístico, Sacerdotal y Litúrgi-
co.

P. Santiago Alberione
Fundador.

CUADERNO

ORACION Y LIBERACION

Introducción al Cuaderno

Temas como oración, espiritualidad, interioridad, pueden manejarse como lugar de escapatoria para la realización concreta de la misión cristiana en la lucha por un mundo justo y fraterno. Es de sobra conocido entre nosotros este fenómeno a nivel individual y a nivel social. Incluso hay quienes los usan como arma contra los cristianos que tratan de comprometerse seriamente con los oprimidos en el seguimiento de Jesús.

Por otro lado es evidente que la vida cristiana tiene una dimensión orante que no puede marginarse sin que la misma acción por la justicia quede seriamente mutilada. Sólo Jesús y su Dios pueden cuestionarnos, exigirnos y potenciarnos de una manera verdaderamente radical.

En este doble contexto presentamos este cuaderno sobre oración y liberación. No se trata de un intento directamente polémico, sino iluminador. No parece que el lugar y la naturaleza de la oración cristiana pueda esclarecerse de una manera radical por consideraciones psicológicas, sociales o puramente 'religiosas'; sino yendo directamente al centro: a la oración de Jesús. No es la oración en sí lo absoluto, sino el seguimiento de Jesús, una de cuyas dimensiones esenciales es la oración.

El largo artículo de Jon Sobrino sobre La oración de Jesús y la oración del cristiano creemos que compensa con mucho el esfuerzo de su lectura. La historia reciente y actual demuestra claramente que 'la oración' es tan peligrosa y difícil como cristianamente necesaria. Y que por tanto sólo es creíble y deseable una oración que sea verdaderamente cristiana, y a la vez que una oración realmente referida al Reino y al seguimiento de Jesús es necesaria.

Completa el cuaderno el artículo de Alfonso Castillo La espiritualidad latinoamericana emergente, en que caracteriza los rasgos fundamentales de la nueva espiritualidad latinoamericana. Importa subrayar que esta 'nueva' espiritualidad sólo puede vivirse cuando no se busca como un sector místico, independiente de la vida cristiana, como valorado en sí mismo de una manera absoluta; sino que es una dimensión de esa pujanza del Espíritu que impulsa a transformar en la justicia y en el amor nuestra dolorosa realidad.



LA ORACION

DE JESUS

Y

DEL CRISTIANO

En este trabajo pretendemos elaborar un guión de oración alrededor de los temas más importantes de la oración. Intentaremos sobre todo plantear y dar alguna solución a lo que parece ser el núcleo de la oración cristiana, su estructura fundamental en cuanto cristiana, y su relación con la totalidad de la fe cristiana. Nos ceñiremos sobre todo a la oración de aquellos cristianos que pueden ser considerados como "seguidores" de Jesús. Con ello pretendemos ayudar a aquel grupo de cristianos —sacerdotes, religiosos y religiosos— quienes tradicionalmente se han dedicado y se dedican a la oración dentro de una vida de acción apostólica, y también a los numerosos grupos de seglares, de cristianos comprometidos, que partiendo más bien de una praxis cristiana buscan también algún tipo de oración cristiana. En todo ello tendremos bien presente las dificultades que se presentan en la actualidad sobre la oración y sobre todo sobre la integración de la oración en la totalidad de la vida cristiana, en concreto de la praxis cristiana liberadora.

1. INTRODUCCION: LA PROBLEMÁTICA ACTUAL DE LA ORACION

1.1. A un nivel descriptivo la oración puede describirse genéricamente como una de las formas de ponerse en contacto con la divinidad. (1) Tiene que ver por lo tanto con la experiencia de sentido, de totalidad, de explicitación de lo que es considerado como último. En un primer momento se diferencia por lo tanto de otras formas de intentar comprender la problemática del sentido, como pudiera ser el discurso racional-analítico sobre la divinidad y la experiencia de actividad práctico-ética.

También a la totalidad de la fe cristiana le compete ese momento de oración como modo de acceso a la divinidad. Tradicionalmente se ha presupuesto sin ningún cuestionamiento que la oración es algo "bueno" y "religioso" que se justifica por sí mismo. Sin embargo y ya desde el principio hay que estar bien claro sobre lo que de cristiano existe en la oración. (2) Para determinar la especificidad cristiana se podría comparar lo que tradicionalmente ha sido el contenido de la oración cristiana con el contenido de otras actividades de oración, tal como han aparecido en las religiones o incluso en el AT. (3) Esta primera comparación sería una primera aproximación a determinar lo que de "cristiano" hay en la oración de los cristianos.

Más importante que esa comparación nos parece el estudio sistemático de la relación que existe entre la "oración" y los otros aspectos de la totalidad cristiana, como son el discurso analítico sobre Dios y la actividad práctico-ética. En la peculiaridad de esa relación encontraremos también la peculiaridad de la oración cristiana.

1.2. Todavía a un nivel descriptivo se puede constatar que la oración de los cristianos ha pasado por una crisis generalizada, tanto en la práctica observable, que no es la tradicional, como en la apreciación teórica de su sentido. La oración no es algo tan evidente como antes, no porque haya desaparecido la problemática del sentido, sino porque la búsqueda del sentido ha sido cuestionada por diversos factores extracristianos y también por una nueva concepción histórica de la fe cristiana.

En el llamado primer mundo en general ese cuestionamiento se hizo en nombre de la secularización de la religión y del cristianismo en particular. El fin de la religión suponía, en un primer momento al menos, también el fin de la oración. La concepción secular del mundo priva de la obviedad que durante siglos ha tenido la oración como una forma de "ponerse en contacto con Dios". (4)

En el tercer mundo el proceso de secularización no ha influido tan directamente en las mayorías, aun cuando haya minorías sujetas a esta problemática. Para esas minorías la problemática de la secularización se ha convertido en la problemática de la politización. Consecuentemente la crisis de la oración se origina no tanto ni principalmente a partir de la dificultad de ponerse en contacto con la divinidad, sino a partir de la eficacia pública de la oración o de su ineficacia, más aún, de su posible esencia alienante.

En la actualidad, y aun para ese grupo de cristianos cuestionados en su oración, la descripción de la crisis de la oración se ha hecho bastante más compleja. Por lo que toca a la situación primermundista hay que constatar que ciertamente existe una disminución en la oración y en todas aquellas actividades —como la asistencia a misa— que de alguna forma son también formas de oración. Por otra parte existe un resurgimiento, al menos externo, en formas de oración. Este resurgimiento puede tomar formas de nuevo sacrales, como se nota en el resurgimiento de la meditación de tipo trascendental, en el auge de las espiritualidades orientales, y en los diversos tipos de oración "pentecostalista", que en su origen e intención, al menos, son cristianos.

Existe también la oración post-religiosa, es decir, aquella que no se basa en las estructuras "religiosas" del cristianismo alejado de nosotros, podemos considerar a D. Bonhoeffer, quien como es sabido por una parte anunció el fin de la religión, el fin de la concepción "religiosa" del cristianismo, y de quien por otra parte se dijo que "fue uno de los poquísimos hombres para quien su Dios era algo real y cercano a él". (5) La superación de la crisis de la oración se ha intentado por lo tanto o volviendo a sacralizar la comprensión del cristianismo o del mundo en general —en quienes no se consideran cristianos, pero que buscan el sentido de su existencia—, o manteniendo una concepción secular del cristianismo.

Por lo que toca al tercer mundo y a los cristianos comprometidos en el proceso de liberación, la nueva orientación de su fe a partir de una praxis cristiana ha podido ocasionar el abandono total de la oración. Pero surgen también voces, como la de A. Paoli, E. Cardenal, R. Vidales, L. Boff y G. Gutiérrez que afirman la necesidad de la oración para encontrar precisamente el sentido de la praxis cristiana en y dentro de esa praxis. (6) La experiencia de trascendencia y de sentido acaece en esa praxis, pero el "más" que surge de esa praxis tiene que ser considerado en sí mismo para que aparezca la experiencia de gratuidad, y de ese modo el cristiano se encuentre consigo mismo, como cristiano, en la realización de esa praxis. Captar la necesidad de la oración es algo que se hace dialécticamente. Se hace, y por lo tanto no puede programarse simplemente a priori independientemente de la praxis; y se hace dialécticamente, en cuanto que en la praxis aparece el "más", el exceso de sentido, y ese "más" en cuanto es captado como tal desencadena una nueva praxis cristiana.

Baste por muchos citar el siguiente párrafo de G. Gutiérrez sobre la oración de los cristianos comprometidos:

"La oración es una experiencia de gratuidad. Ese acto "ocioso", ese tiempo "desperdiciado" nos recuerda que el Señor está más allá de las categorías de lo útil y lo inútil. Dios no es de este mundo. La gratuidad de su don, creadora de necesidades más profundas, nos libera de toda alienación religiosa y, en última instancia, de toda alienación. El cristianismo comprometido en el proceso revolucionario latinoamericano tiene que encontrar los caminos de una oración auténtica y no evasiva. No puede negarse que hay al respecto una crisis y que fácilmente nos deslizamos en callejones sin salida... Pero no se trata de volver atrás; nuevas experiencias, nuevas exigencias han hecho intransitables algunos senderos familiares tranquilizadores... Si bien es verdad, como lo recordábamos con insistencia en el párrafo precedente, que es necesario pasar por el hombre para llegar a Dios, es igualmente cierto que el "paso" por ese Dios gratuito me despoja, me desnuda, universaliza y se enrumba hacia una síntesis". (6a.)

1.3. Al tratar de constatar descriptivamente la situación de la oración en la actualidad no se puede pasar por alto un fenómeno relativamente nuevo: la oración "comunitaria". La problemática de ese fenómeno va mucho más

allá, aunque la incluya, de las diversas técnicas y dinámicas de grupos, descubiertas por la psicología y la sociología. Apunta a la comunitariedad de la fe, lo cual, aunque obvio, ha sido olvidado: el cristiano vive su fe como miembro de una comunidad eclesial, el religioso y la religiosa vive su fe en una comunidad religiosa, el seglar concientizado vive su fe en una comunidad de base.

La expresión comunitaria de la fe y consecuentemente de la oración es hoy un cauce histórico que existe y que tiene su justificación teológica. Esta nueva situación sin embargo impone una reflexión sobre la relación entre la oración "individual" y la oración "colectiva". El tratamiento del fenómeno de la oración comunitaria en esta introducción tiene la función de llamar la atención a este fenómeno para comprender la situación actual de la oración. La reflexión más profunda sobre este fenómeno y sobre su congruencia con la totalidad de la fe cristiana se tratará al final de este trabajo.

1.4. Adentrándonos un poco más en la problemática típicamente cristiana de la oración, tenemos que afirmar que su esencia no se va a deducir de lo que histórica, antropológica o fenomenológicamente se entiende por oración en la historia de las religiones, aun cuando alguno o muchos de sus elementos sean necesarios para que también la oración cristiana tome cuerpo histórico. La razón última de esta afirmación es que la oración cristiana no presupone simplemente el "contacto con la divinidad" o con el absoluto, sino con el Padre de Jesús, el Dios a quien se dirige la fe y la oración cristiana. A partir de esta afirmación fundamental queremos enunciar el trasfondo, la finalidad, el método y el presupuesto de este trabajo.

El trasfondo es que la oración en cuanto cristiana ha de tener la originalidad de la misma fe cristiana. Desde este punto de vista podemos formular en forma de preguntas algunos aspectos de esa originalidad que han de estar presentes en la oración, aun cuando al mencionarlos pueda parecer menos obvia la posibilidad de la misma oración. Si el "reino de Dios" es el horizonte último de cualquier realidad cristiana ¿qué puede significar —análogamente al celibato o a otras realidades cristianas— "oración por el reino de Dios"? Si la última experiencia de sentido, la misma gratuidad cristiana se hace real en último término en el hacer ¿qué puede significar "contacto con Dios" en la oración? Si el cristiano está siempre en camino al Padre, si Dios no es todavía todo en todo ¿qué puede significar la búsqueda de la voluntad de Dios en la oración en contraposición a la posesión de Dios, que parece implicar el "contacto con Dios"? Si el cristiano llega a serlo en la realización del reino de Dios ¿cómo se puede distinguir la generalización de que toda la vida es oración de la adversación de que nada es oración?

La finalidad de este trabajo es teológica, es decir, trata de plantear y resolver los problemas arriba enunciados teológicamente. Obviamente en la realidad de la vida el problema de la oración es mucho más complejo, pues una oración determinada se hace en un cauce psicológico, sociológico y aun político bien determinado. Lo que pretendemos

indicare la oración cristiana desde los últimos presupuestos cristianos, como son Dios, el reino de Dios, Jesús y su seguimiento, la exigencia de la acción por la justicia, la experiencia de gratuidad etc. Evidentemente, también estos presupuestos están condicionados y posibilitados por una determinada situación histórica. Pero en cuanto estos presupuestos se deducen por lo menos de la historia concreta de Jesús, no pueden ser considerados como abstractos e intemporales, sino como ubicados históricamente. Y de esta forma, aunque indirectamente, en el presente análisis teológico se considera a la oración situada históricamente.

El método es fundamentalmente cristológico, es decir, parte de la oración de Jesús tal como nos ha sido transmitida en los evangelios sinópticos. En esta reflexión cristológica hay que distinguir la doctrina de Jesús sobre la oración y su propia oración. Ambas cosas han de ser consideradas, pero el presupuesto metodológico consiste en dar primacía a la propia oración de Jesús sobre su doctrina sobre ella, presuponiendo también que la doctrina de Jesús se ve explicitada ejemplarmente en la propia oración de Jesús. El método es por lo tanto simple: si Jesús es el Hijo, el primogénito, el primero de los creyentes, es también el primero de los orantes. Es claro que a lo largo de la historia de la Iglesia han surgido muchas escuelas y formas de oración, necesarias por la constitución histórica del cristiano. Nosotros nos reducimos a lo que parece ser fundamental: el núcleo y la estructura fundamental cristiana de la oración se va a descubrir a partir de la oración de Jesús, aun cuando históricamente ese núcleo y estructura vaya tomando diversas formas históricas.

El presupuesto de este trabajo es que la oración, también en cuanto cristiana, es un área de la vida que goza de una relativa autonomía y merece y exige por lo tanto un estudio específico. El concentrarse en la oración no significa darle una autonomía absoluta ni ignorar su relación con la totalidad de la fe cristiana. Pero por otra parte tampoco se puede ignorar —no sólo en base al ejemplo de Jesús, pero ni siquiera en una reflexión sistemática— que la oración responde a una contextura típicamente humana, y que no es adecuadamente idéntica a otras áreas de la vida, como la racional-analítica o la ético-práctica, aun cuando esté en relación con ellas.

2. LA ORACION DE JESUS

En este apartado no pretendemos más que hacer un breve resumen de lo que extensamente aparece en la literatura especializada. (7) Este resumen sin embargo es importante para obtener al menos los criterios fundamentales de lo que ha de ser la oración del cristiano. Fundamentalmente nos reducimos a lo que aparece en los sinópticos, siendo conscientes de que cada uno de ellos va a presentar la oración de Jesús según sus propios esquemas literarios e intereses teológicos. Sin embargo parece que el dato fundamental no se puede negar históricamente: Jesús oraba, y el contenido y contexto de su oración está, aun históricamente, suficientemente determinado.

2.1. Jesús fue un judío que conocía y practicaba la oración tradicional de su pueblo. En principio por lo tanto Jesús parece favorable a la práctica de la oración e incluso a los cauces concretos de la oración de su pueblo. Pero para comprender en qué consiste lo típico de la oración de Jesús hay que considerar la actitud de Jesús hacia la oración concreta de su pueblo. Hay que considerar también la desmitificación que Jesús hace de la oración concreta y los peligros, inherentes históricamente a la oración, que observa y denuncia.

Por lo tanto vamos a proceder dialécticamente mostrando en primer lugar lo que Jesús condena de la oración concreta de su pueblo. De esta forma se puede ir ya viendo que Jesús no fue un ingenuo con respecto a la oración; que él mismo no la ejercitó por mera rutina o tradición, como si la oración de su pueblo fuese una región totalmente autónoma de la fe de su pueblo, que no se prestase a ser manipulada. A veces da la sensación de que también para Jesús —como es hoy frecuente el caso— el mismo término "oración" estaba irrecuperablemente perdido para explicar la realidad profunda de la oración.

2.2 Vamos a proceder sistemáticamente mostrando en algunos ejemplos los peligros que Jesús observa en una determinada concepción de la oración y las desvirtuaciones concretas de la oración entre sus contemporáneos.

(a) "El fariseo, de pie oraba en su interior de esta manera: "Oh Dios, te doy gracias porque no soy como los demás hombres, que son ladrones, injustos, adúlteros, o como ese publicano que está allá". (Lc 18, 11).

Aparece aquí, a través de su negación, lo que se podría llamar la antropología fundamental de la oración cristiana. Jesús condena la oración del fariseo porque es autoafirmación del "yo" egoísta, y por ello está viciada de raíz. En este tipo de oración falta la necesaria "alteridad" para que pueda comenzarse el proceso de la oración. En la oración del fariseo el polo referencial no es Dios, sino el mismo hombre que pretende rezar. Y mucho menos lo es el otro hombre a quien se desprecia (cfr. v. 9); el fariseo llega incluso a dar gracias por no ser como los demás hombres (v. 11). La oración es aquí un mero mecanismo narcisista y gratificante; es autoengaño, como lo desenmascara Jesús al dirigirse "a algunos que estaban muy convencidos de ser justos y despreciaban a los demás" (v. 9). En resumen falta aquí el fundamento posibilitante de toda oración, es decir, la alteridad, la autocomprensión de quien reza a partir de algo o alguien que no es él mismo. Esa alteridad es negada con respecto a Dios, y es rechazada positivamente con respecto al otro hombre a quien se desprecia.

(b) "Cuando recen, no hagan como los hipócritas, que gustan de orar de pie en las sinagogas y en las esquinas de las plazas, para que los hombres los vean" (Mt 6, 5s).

Jesús condena este tipo de oración porque vicia su

esencia. La oración en efecto supone la actitud de pobreza teológica ante Dios, mientras que aquí pretende ser expresión de grandeza. La malicia de este tipo de oración consiste en la hipocresía, precisamente en aquel campo en el que el hombre debiera ser más honradamente humilde. En todo el contexto de los sinópticos además se puede observar el error en que incurren los hipócritas, presumiendo que es a través de manifestaciones religiosas como van a conseguir la fama de hombres justos, mientras que en los sinópticos es claro que sólo una religión que sea expresión de las obras de justicia y caridad va a conferir la auténtica buena fama.

(c) "Al orar, no multipliquen las palabras, como hacen los paganos que piensan que los van a escuchar porque hablan mucho. Ustedes no recen de ese modo porque antes que pidan, el Padre sabe lo que necesitan". (Mt 6, 7s).

En la primera parte Jesús critica la oración mecánica y mágica de los palabreros, que en la repetición de fórmulas ven ya una correcta relación con Dios. En la fórmula de Mt la perícopa parece que va dirigida contra el fatigarse de los paganos. Lo que se condena de fondo parece ser el intento de llegar a establecer contacto con Dios a través de la palabrería, es decir, de aquello que no es lo más profundo de la persona que ora; la autonomía absoluta que se le otorga a la oración, sacralizándola en fórmulas; y en el fondo la falta de confianza en Dios, presupuesto indispensable para la oración.

En la segunda parte Jesús alude a la oración de petición. No se puede negar que Jesús habla a menudo y alaba repetidamente este tipo de oración (cfr. Lc 5, 8s; 11, 9s etc). Qué pensase Jesús en concreto sobre la petición de cosas concretas en la oración y su otorgamiento de parte de Dios no está claro. Lo que de positivo aparece en la oración de petición y en la forma de hacerla es que esa oración de petición es la expresión de la pobreza teológica del hombre ante Dios. Si antes decíamos que para orar es necesaria la conciencia de "alteridad", ahora se afirma que hay que situarse ante Dios en actitud de "pobreza". (8)

Lo positivo de la oración de petición consiste en que expresa la actitud de discernimiento de la voluntad de Dios, de un Dios que es siempre mayor. No se trata por lo tanto de buscar egocéntricamente lo que el hombre quiere, pues "el Padre ya sabe lo que necesitan". De lo que se trata en la oración es de encontrar aquello que el Padre ya sabe. Eso es lo que hay que pedir que se vaya revelando y concediendo. Obviamente, y dada la psicología humana, esa petición fundamental irá expresada en peticiones concretas y en deseos de la persona que reza. Pero la petición fundamental sólo puede ser una: "hágase tu voluntad" (Mt 6, 10). Por ello se condena la palabrería de la oración de los paganos; no porque haya palabras que expresen deseos legítimos, sino porque en ellas no aparece la petición fundamental.

(d) "No basta con que me digan: Señor, para entrar en el reino de los cielos, sino que hay que hacer la voluntad de mi Padre que está en el cielo". (Mt 7, 21).

Jesús critica en este texto y en los versículos que siguen la oración alienante, en la línea de los grandes profetas de Israel. En este texto aparece no ya sólo una antropología necesaria para la oración que apunta a la correcta actitud subjetiva de quien reza, sino una antropología de la praxis. La oración del "Señor, Señor" es criticada porque no es expresión de una praxis ni acompaña a ésta. En este texto se da una primacía a la praxis al relacionarla con la salvación, es decir, con la entrada en el reino de los cielos. Mateo acentúa la ultimidad de la praxis, sin la cual la oración no puede ser expresión de ninguna ultimidad.

Sistemáticamente se puede decir que según este texto es en la praxis, en el hacer lo que sea la voluntad de Dios donde aparece la ultimidad de sentido. La oración sin el hacer es vana, no sólo porque no aprovecha a la salvación, sino porque es literalmente imposible. Sin una praxis no existe el material sobre el cual puede versar una experiencia cristiana de sentido, y por lo tanto la oración.

(e) "Tengan cuidado con los maestros de la ley... Son gente que devoran los bienes de las viudas y se disfrazan tras largas oraciones" (Mc 12, 38.40).

Lo que aquí se ataca no es ya una oración que puede ser cosificada por quien ora, sino una oración que se ha convertido en mercancía. El presupuesto de la condena es la opresión de las viudas —símbolo bíblico del desamparado y oprimido— por los escribas, los maestros de la ley. Y esa opresión alcanza un matiz inigualable cuando se hace precisamente por medio de la oración, por medio de aquello que es el acceso a Dios. Si antes se atacaba la disociación de oración y praxis, se ataca ahora la oración como forma concreta de opresión. Aparece pues la doble condena de lo que es opresión y de usar la oración como mecanismo de opresión.

La comercialización de la oración la fustiga Jesús fuertemente cuando expulsa a los mercaderes del templo por haber convertido la casa de oración en cueva de bandidos. Recuerda la ira incontenible de un Oseas cuando fustiga a los sacerdotes por haber hecho del templo no el lugar de la enseñanza (Os 4, 6) sino el lugar del lucro, y llega a decir que los sacerdotes "se alimentan de las víctimas ofrecidas por el pecado, y por eso les conviene que mi pueblo, siga pecando" (v. 8). Esa total perversión del culto es lo que condena Jesús cuando afirma que con pretexto de largas oraciones los escribas se comen la hacienda de las viudas.

(f) "Mientras estaba orando, se abrieron los cielos, y se vio que el Espíritu Santo bajaba sobre él en forma de paloma" (Lc 3, 21).

"Mientras estaba orando, su cara cambió de aspecto y sus ropas se pusieron blancas y brillantes" (Lc 9, 29).

Estos pasajes no son palabras de Jesús sino una clara reflexión de Lucas. Si se aducen es porque en ellos aparece un intento por parte de Lucas de desmitologizar la oración, o mejor dicho de desmitologizar la figura de Jesús precisamente a través de la oración. En efecto, en las narraciones del bautismo (Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22) y de

la transfiguración (Mt 17, 1-9; Mc 9, 2-10; Lc 9, 28-36) aparecen fenómenos maravillosos que adornan lo esencial de la escena: la unción con el Espíritu, la conciencia de Jesús sobre su propia misión, la filiación única de Jesús. Sólo Lucas añade que estos fenómenos maravillosos ocurrieron "mientras Jesús oraba". Con lo cual Lucas desvía la atención de lo maravilloso a lo sustancial de las escenas precisamente a través de mencionar algo tan cotidiano y tan normal como lo es aparentemente la oración.

Resumiendo lo dicho hasta ahora, todos estos pasajes muestran que Jesús, y ciertamente las primeras comunidades cristianas que reflexionan sobre la oración a partir del ejemplo de Jesús, son conscientes y conocen los falseamientos típicos de la oración: narcisismo espiritual, hipocresía, palabrería, instrumentalización espiritualista alienante, instrumentalización opresora, mixtificación de la sensibilidad o de la sensiblería. Lo que nos interesa mostrar es que Jesús no fue un ingenuo con respecto a la oración, ni le otorgó tal autonomía que un mecanismo cualquiera de oración fuese ya ipso facto un mecanismo salvífico. Su actitud muestra más bien todo lo contrario. Y a partir de esta reflexión de la oración podemos ir comprendiendo mejor lo que fue positivamente la oración para Jesús.

2.3. Al exponer positivamente la oración de Jesús nos reducimos a las alusiones que sobre ella aparecen en los sinópticos. Es sabido que Juan elabora largas y profundas oraciones de Jesús, pero el contenido de éstas están más fuertemente influenciadas por la teología del mismo Juan.

A través de los sinópticos se constata que Jesús hizo oración y que esta tuvo gran importancia en su vida. La importancia de ésta no se deriva tanto de los condicionamientos externos (lugares, tiempos y formas) sino de la calidad de su oración.

En los sinópticos aparecen dos tipos de afirmaciones. Una versan sobre la oración de Jesús, es decir, describen la figura de Jesús en oración; otras pocas explicitan la oración misma de Jesús. Cifrándonos ahora a las escenas que versan sobre la oración de Jesús es importante notar desde el principio que en los sinópticos se distingue la actividad analítica y reflexiva de Jesús de lo que propiamente se puede llamar la oración, aun cuando ambas actividades van entrelazadas. Por lo que toca a la misma oración se pueden distinguir tres niveles: el nivel de la oración usual de los judíos piadosos, el nivel más típico de Jesús en situación de tomar decisiones históricas importantes, y el nivel en el que Jesús concentra lo más profundo de su vida en una oración.

En el primer nivel aparece que Jesús bendice la mesa como era típico entre los judíos (cfr. Mt 14, 19, par; 15, 36, 26, par); observa el culto sabático y ora junto con la comunidad (Lc 4, 16). De un minucioso análisis de textos Jeremías concluye que Jesús conocía los tres ratos de oración al día y afirma que "podemos concluir con suma probabilidad que no hubo día en la vida de Jesús, en el que él no hubiera observado los tres ratos de oración; que no hubo comida en la que él no hubiera recitado la oración de la mesa, antes y después de comer". Aun cuando esta afir-

mación fuese exagerada no cabe duda según los sinópticos de que Jesús, aun denunciando todas las falsificaciones de la oración, participaba en la oración de su pueblo. Este primer nivel, sin embargo, aun con ser importante no nos ofrece todavía lo que fuese típico de su oración.

Más luz aporta analizar el segundo nivel, es decir; aquel en que los sinópticos presentan a Jesús en actitud de oración en conexión con acontecimientos históricos, es decir, el nivel de lo que podríamos llamar su oración personal a diferencia de la oración anterior prescrita por la religión judía.

Según los sinópticos toda la vida de Jesús se realiza en un clima de oración. Su vida pública comienza con una oración en el bautismo (Lc 3, 21; cfr. Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11), el cual es interpretado como la toma de conciencia de Jesús sobre su misión, sobre aquello que va a totalizar y polarizar su vida. También la vida de Jesús termina con una oración (Mt 27, 46; Mc 15, 34; Lc 23, 46), expresada diversamente como oración de angustia o de esperanza, pero en definitiva como relación explícita al Padre.

Entre el comienzo y el final de su vida, ésta aparece jalónada en los sinópticos con innumerables alusiones a la oración de Jesús. Aparece orando en momentos de decisiones históricas importantes, como por ejemplo al elegir a los doce (Lc 6, 12s), al enseñar el padrenuestro (Lc 11, 1), antes de curar al niño epiléptico (Mc 9, 29). Jesús ora por personas concretas, por Pedro (Lc 22, 32), por sus verdugos (Lc 23, 34). Alude a la oración en ocasiones históricas, como cuando afirma que cierta clase de demonios no se expulsan sin la oración (Mc 9, 29), o cuando la relaciona con la convicción de la fe (Mc 11, 23s).

La oración de Jesús, aun cuando en relación con acontecimientos históricos, aparece varias veces como un retiro de su actividad pública. Esto no significa como se nota por todo el contexto de los evangelios la sacralización de determinados lugares ni mucho menos la separación de la oración —como algo autónomo— de la praxis de la vida y acción reales. En diversas ocasiones se va al monte, a un huerto, al desierto (Mc 1, 35; 6, 46; 14, 32; Lc 6, 12 etc). Todo esto muestra que la oración era algo habitual en Jesús, y así lo reconoce Lucas cuando en un sumario, es decir, en versículos en los que se concentra la actividad de Jesús, afirma que "su fama se extendía cada vez más y una numerosa multitud afluyó para oírle y ser curados de sus enfermedades. Pero él se retiraba a los lugares solitarios" (Lc 5, 15s).

Es evidente que en estas citas de los sinópticos es difícil constatar exactamente cuál fue la oración de Jesús, teniendo en cuenta sobre todo que Lucas está muy interesado desde su propia teología de hacer aparecer a Jesús en oración. Pero en conjunto aparece una imagen de Jesús para quien la oración es algo habitual, y quien ora en situaciones históricas concretas de importancia, más allá de las oraciones cúlitas de su pueblo.

En el tercer nivel se suelen citar los escasos, pero importantes pasajes, en los que aparece el contenido de la

oración de Jesús. Estos son de singular importancia pues aparecen en momentos cruciales de su existencia, y en ellos pretende recoger Jesús el sentido último de su persona, actividad y destino ante el Padre. Los dos pasajes fundamentales son la oración de acción de gracias y la oración del huerto, que analizaremos en más detalle.

2.4. "En aquel tiempo tomando Jesús la palabra, dijo: "Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y prudentes, y se las has revelado a pequeños" (Mt 11, 25; Lc 10, 21). (10).

Se trata de una oración de alabanza y de acción de gracias. La formulación de la oración se puede comprender mejor en el transcurso apocalíptico de la comunicación de la revelación (cfr. Dn 2, 20-23), cuyo contenido es el reino de Dios (cfr. Dn 2, 44).

No se puede determinar exactamente cuándo pronunció Jesús esa oración, pero es claro que ya había habido una suficiente actividad histórica de Jesús, y que Jesús la pronuncia en un momento crucial de su actividad. Esta oración por lo tanto está en un contexto histórico. "Detrás de esa oración está de hecho la experiencia de Jesús de que amplios círculos del pueblo judío y sobre todo sus capas dirigentes e influyentes no están de acuerdo en aceptar su mensaje en fe, sino que más bien lo contradicen y se le oponen maliciosamente". (11)

En este contexto Jesús da gracias al Padre porque son precisamente los "pequeños" los que han comprendido, mientras que los "sabios" siguen sin ver. La exultación de Jesús acompaña entonces a su propia actividad histórica, sin ningún asomo de la problemática sinérgica. Se alegra sencillamente que el reino de Dios se realice entre los pequeños.

Esta acción de gracias aparece en un contexto dialéctico y polémico. Se ha hecho posible lo que parecía imposible: han comprendido no aquellos que parecían poder comprender —los sabios—, sino aquellos que parecían no poder comprender —los pequeños. Se introduce en la oración el elemento de escándalo que se repite constantemente en los evangelios, y que es imprescindible para acceder al Padre de Jesús, y no a cualquier divinidad.

Por último en esta oración aparece el Padre como el último horizonte de la persona y actividad de Jesús. Pero ese horizonte de trascendencia —el Padre— no se describe abstractamente sino de una forma determinada. Es un Dios en primer lugar "parcial" hacia los pequeños, alejado de una divinidad igualmente cercana o lejana a todos los hombres. Es un Dios con una voluntad determinada, que debe buscarse y cumplirse: "Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito" (Mt 11, 26).

En todo este contexto determinado formula Jesús una oración, que recoge una profunda experiencia de sentido. Ora después de su actividad histórica, en medio del conflicto que le origina, consciente de la división que su misión ha ocasionado. Y en esa situación se dirige al Padre para "darle gracias" porque algo inesperado y maravilloso ha acaecido. Esta oración de acción de gracias de Jesús es

por lo tanto la expresión, en un momento denso, de una de las experiencias fundamentales de sentido: el dar gracias, el saberse referido a alguien a quien poder agradecer. No es por lo tanto la repetición mecánica de fórmulas de acción de gracias, sino la expresión de una profunda experiencia de sentido: el Padre es aquel que opera en la historia, que opera por medio de los hombres, que descubre su voluntad de una manera insospechada, y que la realiza como escándalo para el mundo. En esta situación Jesús accede al Padre diciendo "gracias".

2.5. "Adelantándose un poco, cayó en tierra y suplicaba que a ser posible pasara de él aquella hora. Y decía: "¡Abba, Padre! ; todo es posible para tí; aparta de mí este cáliz; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú". (Mc 14, 35s; Mt 26, 39; Lc 22, 41s). (12)

El pasaje de la oración del huerto, tal como la transmite Marcos, es claramente una composición, (13) pero el núcleo de la escena y de la oración parece estar históricamente asegurado, "en todo caso, el escándalo cristológico suscitado por la perícopa hace muy difícil que podamos considerarla como inventada libremente". (14)

Esta oración presenta un contenido en el cual aparece la crisis de Jesús, la amenaza al sentido de la totalidad de su vida. Cuando la crisis cuestiona el sentido de su vida Jesús va a la oración. Esto aparece ya, aunque de forma estilizada en la escena de las tentaciones en el desierto, que no es otra cosa que un diálogo con el Padre sobre la esencia última de su misión y el modo de llevarla a cabo. (15) Y vuelve a aparecer en la oración de Jesús en la cruz, cuando recita el Ps 22, según Marcos y Mateo, o el Ps 31, según Lucas. Lo importante es constatar que cuando el sentido se ve amenazado Jesús ora, se pone ante el Padre.

Esta oración está de nuevo históricamente situada tanto porque viene precedida de una historia concreta como porque desemboca en una decisión histórica. El cáliz que Jesús pide que pase no es otra cosa que su próxima muerte. Pero no es sin más la muerte como tal lo que Jesús quiere rehuir, sino la muerte que va a ser consecuencia histórica de su vida. No es éste el lugar de elaborar detalladamente la actividad profética de Jesús desenmascarando la injusticia y los intereses de los poderosos. Pero es evidente que la actividad de Jesús provocó las reacciones de los poderosos que quisieron darle muerte. Ya en Mc 3, 6 "los fariseos se contumeliosaron con los herodianos contra él para ver cómo eliminarle". Y el evangelio de Juan va jalonando toda la actividad con la reflexión sobre la amenaza a la vida de Jesús (cf. 2, 24s; 5, 16-18; 7, 1; 7, 19; 7, 25s; 7, 30s; 7, 32-35; 8, 20; 8, 59; 10, 30s; 10, 39; 11, 8; 11, 53s; 11, 57). En todos estos pasajes aparece la conciencia que tiene Jesús y que va forjando también en sus discípulos de que la actividad desenmascaradora de Jesús sólo podía terminar con su muerte. La oración del huerto recoge entonces en un momento denso la crisis de Jesús a lo largo de toda su vida. Es una oración en la que desemboca toda su vida.

Por otra parte la oración del huerto es una oración que desemboca en una acción histórica: es la decisión de Jesús de ser fiel hasta el final a la voluntad del Padre. Así

cando pide "que Dios haga llegar el reino, sin que lo preceda el sufrimiento" (16) Jesús se somete a la voluntad del Padre. Esa sumisión a la voluntad del Padre, no por sabida, lea de ser sorprendente si se analiza toda la vida de Jesús. El "yo" que entrega Jesús a la voluntad del Padre es el mismo "yo" que en los evangelios aparece como fuente suprema de autoridad frente a la ley (Mt 5, 17), el "yo" que envía a la misión (Mt 10, 16), el "yo" que sana (Mc 9, 25). En la oración del huerto por lo tanto Jesús sigue siendo consciente de quién es él, de cuál es ese "yo" que ha resonado antes en los evangelios con autoridad sin límites, y sin embargo en la oración ese "yo" es sacrificado en nombre de la voluntad del Padre. Es por lo tanto un momento denso de profundo sentido, de la relacionalidad constitutiva de Jesús. (17).

En la oración del huerto por último resuena el "tanta", la palabra con que Jesús se dirigía a Dios con inusitada confianza. En el fondo de su pasión sigue viva la confianza en el Padre, aun cuando no quisiera que su voluntad fuera la cruz, y aun cuando no supiera ya a ciencia cierta quién es ese Padre que exige su muerte y que más tarde le abandonará en la cruz. En ese momento de crisis última a la oración de Jesús le compete un no saber, que se hace parte de un saber más profundo sobre el Padre. (18)

La oración del huerto es por lo tanto una oración de Jesús; se hace en un contexto histórico bien determinado, en continuidad con su vida; en ella aparece algo esencial a la oración, como es la búsqueda de la voluntad de Dios, y la confianza en el Padre como aquél que incluso en los momentos es el polo referencial de sentido. Así como Jesús recogió en la oración la totalidad de su vida, expresada en un "gracias" ahora en la crisis la recoge en un "hace tu voluntad".

2.5. Resumiendo podemos decir que la oración de Jesús en lo más profundo es una forma de acceder al Padre, no meramente reflexivo-analítica, ni adecuadamente equidistante a su acción histórica. La oración de Jesús es la expresión de ese "más" que va surgiendo en su propia historia. Ese "más" va apareciendo en la búsqueda de la voluntad de Dios, en la alegría de que llegue el reino, en la aceptación de tanta el final de la voluntad de Dios y en la confianza incondicional hacia el Padre. Orar para Jesús es expresarse en totalidad. Esa expresión vive de la historia concreta, no es por lo tanto meramente intencional. Pero por otra parte en su expresión encuentra Jesús el sentido profundo y totalizante de su propia historia.

La oración de Jesús presupone que aun cuando él mismo va haciendo el sentido de su propia historia, ese sentido no puede ser pleno sin la referencia a Alguien, que va totalizando lo que en la historia sólo aparece como sentido. En el fondo por lo tanto la oración de Jesús es una oración porque surge de una determinada comprensión de quién es Alguien. Para Jesús, oración no es sin más ponerse en contacto con Dios sino ponerse ante un Dios ya determinado. Y en último término va a ser la realidad de Dios la que va a explicar la oración de Jesús. Esto es lo que vamos a intentar analizar en el siguiente apartado.

3. EL PRESUPUESTO DE LA ORACIÓN DE JESÚS: "EL DIOS DE JESÚS"

Hemos descrito brevemente la oración de Jesús y lo que parece ser típico de ella. Ahora nos preguntamos no sólo cómo fue su oración, sino por qué fue de esa manera y no de otra. La respuesta es sencilla: Jesús oró de una manera determinada porque tenía una determinada concepción y experiencia de Dios. "Oración" y "Dios" son realidades correlativas. Lo que de problema hay en la oración no es otra cosa que la expresión de lo que de problema hay en la realidad de Dios. Esto vale tanto para Jesús como para los cristianos de hoy, o para todo hombre en general. Por ello trataremos de investigar someramente qué noción de Dios tenía Jesús que explique y exija su oración. (19)

3.1. Antes de analizar brevemente la noción de Dios que tenía Jesús, hagamos algunas observaciones sistemáticas que iluminen y ayuden a sintetizar los datos de la historia de Jesús con relación a Dios.

Toda oración se diferencia del mero discurso analítico en que es un acto en el que se pretende recoger históricamente la totalidad de sentido y el sentido de la totalidad. El que la oración se haga históricamente significa que incluso esa experiencia de totalidad está condicionada y posibilitada por la historia concreta, pero si la oración se hace entonces aparecerá en ella de alguna forma la dicha totalidad.

La oración supone la realidad de un polo referencial de sentido que pueda ser totalizante. Sobre ese polo referencial hay que hacer dos observaciones previas, para que pueda ser en verdad polo totalizante: una observación formal y otra de contenido. Formalmente el polo referencial de sentido ha de ser radicalmente "otro" para el sujeto que ora, para que la totalidad no quede reducida a la propia subjetividad. Y ha de ser de tal manera otro que en ningún momento pueda ser adecuadamente comprensible y abarcable por el sujeto que ora. En cuanto al contenido debe ser tal que sea capaz de desencadenar siempre una historia, dentro de la cual el sujeto que ora pueda encontrar sentido.

Dicho en el lenguaje de la tradición esto significa que el Dios ante quien se ora es formalmente trascendente y el contenido de su realidad es el amor. Obviamente esto hay que analizarlo y explicarlo más en detalle, pero puede servir como un primer punto para analizar la noción del Dios de Jesús. Y hay que preguntarse además si la relación entre trascendencia y amor es casual o si la trascendencia le compete por esencia al amor.

Si esto es así, se puede comprender ya en un primer momento lo esencial de la oración de Jesús, como búsqueda de la voluntad de un Dios siempre mayor, cuyo ser mayor se muestra precisamente en la exigencia y capacitación para una acción histórica cuyo núcleo es el amor.

3.2. Una segunda observación previa es que la realidad de Dios, como polo referencial totalizante, influye de dos maneras distintas en Jesús: al nivel del discurso analítico

co y de las estrategias concretas, y al nivel de la oración y de su estrategia global. Esta distinción la hacemos para tratar de localizar más concretamente la oración de Jesús ante el Padre.

Si la actividad de Jesús hacia afuera puede iluminar también lo que ocurría en su propia conciencia, hay que notar que en su actividad pública aparecen estos dos niveles. A nivel del ministerio de la palabra, Jesús distingue entre el anuncio fundamental y sus explicaciones analíticas, como aparece incluso en el lenguaje cuando los evangelios distinguen entre *kerygma* y *didache*, anuncio y enseñanza. Al *kerygma* le pertenece lo que es fundamental y totalizante, lo que se impone por sí mismo y no puede ser ulteriormente fundamentado; a la *didache* le corresponde el análisis y relación sobre el *kerygma*. A lo primero le pertenece el anuncio del reino de Dios y su próxima venida, como aquello último que da sentido a todo lo demás, y correlativamente el mandamiento del amor, como la última forma de vida. Este tipo de anuncio se presupone que es último, que se justifica por sí mismo, que es una formalización de la totalidad de sentido y del sentido de la totalidad. A lo segundo le pertenece cualquier tipo de explicación en parábola, discursos parenéticos y apocalípticos, etc.

La misma distinción pudiera hacerse en la actividad de Jesús. Las tentaciones, por ejemplo, ponen en cuestión la totalidad de su misión; la ida a Jerusalén funge como la decisión de enfrentarse con la totalidad. Por otra parte aparecen reflexiones concretas, tácticas y estrategias concretas sobre el mostrarse o no en público, el hablar a la muchedumbre o a los discípulos, su actividad en Galilea o fuera de ella. (20)

Lo importante de estas simples constataciones para considerar el presupuesto de la oración de Jesús consiste en que lo que se observa de Jesús *ad extra* tiene esa dualidad fundamental al nivel de reflexión y de praxis: existe el discurso y praxis analíticas y el discurso y praxis totalizantes, como son el anuncio del reino, el mandamiento del amor, la decisión de Jesús de ir a Jerusalén. De ahí se puede colegir que también en su "vida interior" existen los dos niveles, que aun cuando históricamente no se pueden distinguir adecuadamente, se deben considerar separadamente: el nivel de la reflexión concreta y de lo que podemos llamar la oración cotidiana, y el nivel de la reflexión globalizante y de lo que podemos llamar simplemente oración.

Es sobre todo a este último nivel donde se hace importante e imprescindible la reflexión sobre el Dios de Jesús, sobre el Dios ante quien ora en los momentos densos y totalizantes de su existencia.

3.3. Pasando ya a la noción de Dios que tenía Jesús, hay que constatar en primer lugar que Jesús provenía del pueblo judío, en cuya religión existían diversas tradiciones sobre Dios. A partir de lo que aparece en la predicación y la vida de Jesús, y sin ánimo de ser exhaustivos, podemos ir delineando las diversas tradiciones sobre Dios que eficazmente influían en Jesús.

En primer lugar Jesús hacía uso de las tradiciones proféticas en las que Dios aparece como el Dios de la parcialidad hacia el pobre y el desvalido, el Dios que está claramente contra el pecado histórico que crea una situación de injusticia y que quiera implantar la justicia ya en la tierra. Es por otra parte el Dios que busca la conversión personal e interior del hombre. El Dios que suscita la vocación del profeta, a quien exige todo, incluso la propia vida. Es el Dios del conflicto, precisamente por la parcialidad hacia los oprimidos.

Jesús hace también uso de las tradiciones apocalípticas sobre Dios, con el énfasis en la renovación de la realidad como obra de los últimos tiempos, renovación gratuita, llevada a cabo por su poder, y a la que precederá un cataclismo universal.

Jesús hace uso también de las tradiciones sapienciales en las que el énfasis es en un Dios creador y providente, que permite que en la historia crezcan juntos justos e injustos, dejando para el juicio final la impartición de la justicia. Es el Dios bondadoso en quien se debe confiar, pues su providencia vela incluso por las necesidades cotidianas.

Por último y hacia el final de su vida aparece una tradición sobre Dios, del cual sólo se escucha su silencio —como en el huerto y la cruz—, con antecedentes en algunos salmos, en las lamentaciones de Jeremías y en Qohélet.

Estas tradiciones con diversas concepciones de Dios influyen de una u otra forma en la vida concreta de Jesús y presentan —al menos conceptualmente— ciertas tensiones. Dios aparece en lo cotidiano, en el ritmo natural de la vida y aparece también como algo escatológico, como quien se revelará al final de la historia. Aparece como exigencia a hombre, a la acción clara en favor de los oprimidos, y aparece también como gratuidad, tanto porque está en el origen absoluto como en el futuro del reino. Aparece como cercanía, a quien se puede llamar "abba", y como misterio santo e inmanipulable, a quien hay que dejar ser Dios. Y hacia el final de la vida de Jesús aparece como presencia y ausencia, como poder e impotencia.

3.4. Desde antiguo ha supuesto un problema reconciliar conceptualmente las diversas tradiciones sobre Dios en las que Jesús crece y de las cuales hace uso. Cualquier intento de reconciliación conceptual presupone tomar una de las tradiciones que pueda unificar a las otras.

Para algunos esa reconciliación conceptual es imposible. "Por una parte, está la referencia al dominio del mundo por parte de Dios que hace salir el sol y hace llover sobre buenos y malos, la alusión a sus cuidados por las flores del campo y los pájaros del cielo, y por otra el anuncio del próximo fin del mundo que radica en el mal". (21)

Para otros la reconciliación es posible en base a la cercanía del reino anunciada por Jesús: "Abandonarse al cuidado cotidiano de Dios y tender por entero con esperanza tensa al reino de Dios inminente constituyen, por tanto, según la visión de Jesús una misma cosa... la inmediata

que Dios, que acuña de igual modo ambos aspectos ideológicos, se basa en la concepción escatológica fundamental de Jesús, es decir, en su convicción respecto a la proximidad del reino de Dios". (22)

Este intento de solución no satisface porque en cuanto al contenido, se reduce a reconciliar la concepción sapiencial y la apocalíptica, pero ignora la tradición profética. (23) Y además intenta una reconciliación conceptual y no histórica. Creemos más bien que la solución al problema de la noción de Dios que tenía Jesús tiene que basarse en la misma historia de Jesús, sin presuponer que desde el principio Jesús hubiese tenido una noción de Dios, sino que más bien en su historia concreta se fue sintetizando concretamente la gama de matices que sobre Dios le presentaban las diversas tradiciones. La originalidad de Jesús va a consistir precisamente en esa síntesis concreta que él va a ir haciendo a lo largo de su vida.

35. La síntesis histórica apunta a lo ya dicho antes: Dios es un Dios siempre mayor, y su realidad más profunda es la del amor. Esto es lo que va a explicar la oración de Jesús.

En Jesús no aparece ningún concepto sistemático de "trascendencia", de que Dios "es mayor", pero esto se puede colegir de su doctrina y actitudes. Vamos a enumerar algunos puntos fundamentales.

En las palabras de Jesús aparece pocas veces la idea del Dios creador, aunque no está ausente (cfr. Mc 10, 6; 13, 10). Más operativamente aparece la idea de la soberanía de Dios en diversas formas: Dios es incomprehensible (cfr. Mt 11, 25s), tiene poder soberano sobre la vida y la muerte (cfr. Mt 18, 23-25), puede hacer que el cuerpo y alma penetren en el infierno (cfr. Mt 10, 28), su nombre debe ser respetado y no se debe jurar por él (cfr. Mt 5, 33-37; 23, 16-22), el hombre ante Dios es siervo (cfr. Lc 17, 7-10), su Reino (Mt 6, 24; Lc 16, 13).

Jesús por lo tanto reconoce la soberanía de Dios. "Lo sorprendente es que Jesús vive también embebido en este pensamiento, lo demuestran las circunlocuciones que Jesús emplea para designar a Dios, y que en su multiformidad son un ejemplo impresionante... Jesús desarrolla una manera amplia de expresarse, por cuanto concede un espacio inusualmente amplio a la circunlocución del nombre de Dios por medio de la voz pasiva ("passivum divinum")". (24)

La expresión de la trascendencia de Dios a través de su soberanía y correlativamente la actitud de respeto y reverencia ante Dios no es algo típico de Jesús. Más nos adentramos en su noción de Dios cuando consideramos que para Jesús Dios es gracia. Esto aparece en numerosas parábolas. En la parábola del amigo inoportuno (cfr. Lc 11, 5-8), en la comparación de Dios con el padre que da a su hijo pan y no una piedra (cfr. Mt 7, 6) la bondad gratuita de Dios aparece todavía dentro de los criterios normales y comprensibles para el hombre. Pero Jesús va preparando el terreno para que se comprenda la gracia de Dios, como algo absolutamente no pensado, cuyo ejemplo típico es la parábola del hijo pródigo (cfr. Lc 15, 11-24). La trascendencia de Dios

aparece aquí como la realización de algo que parece imposible. Cuando le preguntan a Jesús si los ricos pueden salvarse responde diciendo que "para los hombres es imposible, pero no para Dios; pues para Dios todo es posible" (Mc 10, 27).

La realización de lo imposible es la expresión de la trascendencia de Dios, pero no al modo clásico de las religiones a base de prodigios, sino de una manera nueva e insospechada como gracia que renueva al hombre, y al hombre perdido. "Lo imposible aparece así: no como acontecimientos supranaturales desde un mundo del más allá con consecuencias absurdas para este mundo. Sino a esta forma: el hombre pobre, el impío, el malo puede de nuevo y de manera inesperada volver a llamarse hombre". (25) Esta imposibilidad realizada de la gracia es la mediación de la trascendencia de Dios para Jesús.

Esa trascendencia de Dios la muestra también Jesús en sus discusiones con los fariseos. Vamos a enumerar sólo una de ellas que aparece en Mc 7, 1-17. en los vv. 8-13 Jesús acusa a los fariseos del intento de querer manipular a Dios a través de tradiciones humanas. La agudeza de la acusación y la defensa de la trascendencia de Dios, se hacen más notables cuanto que esas tradiciones son religiosas. Pero a través de esas tradiciones religiosas "anulan la palabra de Dios" (v. 13). Jesús denuncia por lo tanto de querer manipular a Dios a través de tradiciones humanas.

Y más radicalmente se pronuncia por la trascendencia de Dios cuando a continuación dice: "Oigan todos y entiendan. Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda hacerle impuro" (v. 15). El contexto es ético y la conclusión clara: no existe nada fuera del hombre que, aun delimitado por la ley, pueda ser automáticamente impuro. Positivamente se afirma que Dios está más allá que cualquier espacio creado por el hombre para delimitarlo. E. Käsemann comenta: "Quien pone en tela de juicio que la impureza penetra en el hombre desde fuera toca los presupuestos de todo el culto antiguo con su praxis de víctimas y expiación. Dicho de otra manera elimina la diferencia fundamental para toda la Antigüedad entre Temenos, la esfera sagrada, y la profanidad". (26)

Por último la trascendencia de Dios es la que explica la misma historia de Jesús. En otro lugar hemos intentado mostrar como el Jesús histórico es la historia de Jesús, cómo la fe de Jesús es la historia de su fe. (27) El desarrollo de la vida de Jesús no es un desarrollo líneal, implícito ya en los comienzos. Cuando Jesús pronuncia el nombre de Dios al comienzo del evangelio (cfr. Mc 1, 15) su concepción de Dios es distinta a cuando lo pronuncia al final en la cruz (cfr. Mc 15, 34). La vida de Jesús ha pasado por diversas etapas que no son sólo distintas al nivel externo descriptivo, sino también para su interioridad, para su concepción de Dios. Y el paso de una a otra etapa no se ha dado sin la tentación, la crisis y la ignorancia. Esa es la forma concreta cómo Jesús deja en su vida que Dios sea Dios. La realidad de un Dios trascendente, de un Dios siempre mayor, incluso que las reflexiones del propio Jesús es lo que explica la vida de Jesús, los cambios y ruptura dentro de esa misma vida.

A la concepción de Dios que tiene Jesús le compete

por lo tanto su trascendencia, el que sea misterio santo e inmanipulable. Ese es el presupuesto de su predicación, de su actitud reverente, de sus polémicas con quienes creían tener a Dios aprisionado en sus tradiciones, y en el fondo el presupuesto de la trayectoria de su misma vida, siempre abierta a la voluntad soberana de Dios.

3.6. Si la formalidad del Dios de Jesús es la de ser siempre mayor, el contenido de su realidad es que es amor. Sólo que esto hay que entenderlo correctamente tal como aparece en los evangelios. Procedamos por pasos.

"El respeto a Dios como señor absoluto es un elemento esencial del evangelio, pero no es su centro... En el centro se halla otra cosa distinta: para el discípulo de Jesús, Dios es el Padre". (28) No vamos a extendernos ahora en el análisis de lo que "abba" significó en la vida de Jesús. Basta con recordar que Jesús usó esta expresión para formular su relación más íntima con Dios. Es una expresión de confianza amorosa.

Obviamente también el uso de "padre" aplicado a Dios es un antropomorfismo, pero a través de él aparece lo que Dios es para Jesús. (29) Dicho antropológicamente aparece que la última experiencia de sentido está para Jesús en el amor, que es ésta una realidad última que da sentido a las demás y sin la cual ninguna alcanza sentido pleno. Por muy evidente que parezca el que Jesús se dirija a Dios como a "padre", "abba", no lo es si se considera que históricamente y lógicamente podría haber usado alguna otra expresión, que aun cuando también antropomórfica, expresase lo que para Jesús significase lo último del sentido. Pudiese haber elegido la expresión "rey" o "señor", a través de lo cual hubiese concebido el sentido último como poder y no como amor.

La expresión "padre", por lo tanto, dirigida a Dios declara desde el principio cuál es para Jesús el fondo último de la realidad, que no hay que buscarla en la belleza ni en el poder, sino en el amor. Por eso se dirige a Dios como "Padre".

Pero ese Dios, cuya esencia se revela como amor, no es un amor abstracto e intemporal, sino un amor que se expresa en la historia y dentro de las condiciones de la historia. Por ello aparece desde el principio como un amor parcial. Por ello se dirige no a los que detentan el poder—quienes suponen que Dios es poder—sino a los sin-poder. Por ello el evangelio de Lucas pone en labios de Jesús la cita de Isaías, que no es otra cosa que la expresión de la parcialidad del amor de Dios: "Me ha enviado a nunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor" (Lc 4, 18s).

La parcialidad del amor de Dios se nota también en las declaraciones de Jesús sobre quiénes son felices y quiénes desgraciados. A la bendición a los pobres, a los sin poder (cfr. Mt 5, 1-11; Lc 6, 20-22) se unen las maldiciones a todos aquellos que han puesto su corazón en cualquier cosa menos en el amor (cfr. Lc 6, 23-26) y a todos aquellos que en base a su poder dominan y oprimen a los hombres

(cfr. Mt 23, 13-32; Lc 11, 37-53). Estas denuncias no surgen sólo de la conciencia ética de Jesús, sino de su conciencia teo-lógica, de su concepción de Dios, que precisamente porque es amor no puede tolerar la opresión de los pequeños.

Que la realidad de Dios es amor, es decir, un ser parcial en favor de los hombres, y que por lo tanto va a ser el amor a los hombres la mediación privilegiada del acceso a Dios aparece claramente en el evangelio, sobre todo en aquellos pasajes en los que parecieran que el amor al hombre entraría en colisión con los derechos de Dios. Según Jesús Dios no quiere proclamar ningún derecho para sí que no fuera el amor eficaz al hombre. Lo vamos a mostrar brevemente en los pasajes en que se habla del culto, del sábado y del doble mandamiento.

El culto funge como la esfera de lo sagrado, como la esfera supuestamente autónoma, la esfera de los "derechos de Dios". Pues bien, Jesús desacraliza totalmente esa esfera, no porque la anule o tuviese una concepción secular de Dios, sino en virtud de su concepción de Dios. Si Dios es amor es imposible en el sentido más radical de la palabra que coexista un culto que no sea a su vez manifestación de amor. Si así fuese habría una estricta contradicción entre la mediación para llegar a Dios y la realidad de Dios a quien se quiere llegar.

Por ello cita a Oseas ante los fariseos escandalizados de que Jesús rompiera las normas cúlitas al comer con pecadores y publicanos y al no guardar el sábado: "misericordia quiero y no sacrificios" (Os 6, 6; cfr. Mt 9, 13; 12, 7). Y a quien se ha encolerizado contra su hermano le dice: "Si, pues, al presentar tu ofrenda al altar de acuerdas entonces de que tu hermano tiene algo que reprocharte, deja tu ofrenda allí, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda" (Mt 5, 23s). Y a quien quiera ponerse a orar le dice: "Si tienen algo contra alguien, perdónenlo" (Mc 11, 25).

El culto y lo cultural y religioso en general no tiene entonces una autonomía absoluta precisamente porque para Jesús Dios no es un ser egocéntrico, cuya realidad es ser para sí mismo, sino que es para los demás. Y por esa razón el culto, además de hipócrita, carece literalmente de sentido si no va acompañado del amor al hermano, porque no es ni puede ser la forma de corresponder a Dios.

El conocido pasaje en el que Jesús muestra la correcta relación entre el hombre y el sábado (Mc 2, 23-28; Mt 12, 1-8; Lc 6, 1-5) muestra admirablemente la concepción de Dios que tenía Jesús. El texto se encuentra como la cuarta de las cinco controversias de Jesús con los fariseos, tal como aparece en Marcos y que sigue en Lucas. El contexto de la última redacción podría ser el intento de humanizar la guarda del sábado por parte de los judeo-cristianos. En la última redacción también aparece la intención claramente cristológica de afirmar que el Hijo del hombre, es decir, Jesús es señor también del sábado.

Pero Marcos y Mateo presentan la controversia también en el trasfondo teo-lógico. Dicho simplemente se trata

de comparar los "derechos de Dios" y los "derechos del hombre". La solución es clara: no existe nada que pueda oponerse a la justa relación entre los hombres. Eso lo hace Mateo incluyendo el texto, ya citado de Oseas 6, 6, y Marcos al añadir la célebre frase: "El sábado se ha hecho para el hombre y no el hombre para el sábado".

Para comprender la radicalidad de esta frase y la experiencia de Dios que supone pronunciada en boca de Jesús conviene recordar lo siguiente. "Según las representaciones judías el mismo Dios celebra el sábado con todos los ángeles en el cielo; al pueblo escogido de Israel le es concedido participar en esa celebración, y por lo tanto con el mandamiento del sábado se le ha ordenado en manera prominente la correcta adoración de Dios... Aquí Dios es pensado como una realidad en sí misma en sentido eminente; el hombre por su parte es introducido en el servicio de esa realidad, el hombre es para el sábado, el hombre es para Dios. Este horizonte se ve desplazado atterradoramente en la atención de Jesús". (30)

Este desplazamiento del sábado al hombre, dicho más estrictamente de Dios al hombre puede sonar a blasfemia si es que no se ha entendido la experiencia de Dios que tiene Jesús. Para Jesús Dios sigue siendo lo último, pero porque es amor, y no un fin en sí mismo, el correcto acceso a Dios es imposible sin corresponder a esa realidad de amor. Si Dios es para los hombres no puede haber culto a Dios, no puede haber "sábado" sin ser para los hombres. Esta es la revolución teológica ya preparada en el A.T. y predicada por Jesús. "Dios no es ya aquel a quien se sirve a través del culto y de la observancia del sábado. El servicio no se dirige ya a Dios, como a una realidad en sí misma. El correcto servicio a Dios es servicio al hombre, al hombre en su necesidad. Esta es la observancia correcta del sábado, éste es el verdadero culto a Dios. Según Jesús el correcto servicio a Dios no es que meramente pueda ser, sino que tiene que ser servicio al hombre". (31)

Por último analicemos el pasaje en el que se habla de los mandamientos, del amor a Dios y del amor al prójimo (Mc 12, 28-34; Mt 22, 34-40; Lc 10, 25-27). Este pasaje es de suma importancia para comprender la experiencia que Jesús tenía de Dios y su revolución teo-lógica.

Hay que constatar en primer lugar que los tres sinópticos traen el pasaje en el que, aun cuando no existe una novedad total, pues ya aparecía en el judaísmo helénico, se hace una afirmación nada evidente: la equiparación del amor a Dios y el amor al prójimo. En la última redacción de cada evangelio aparece, aunque de forma distinta, el modo de provocar la sorpresa en el lector ante tal equiparación. En Marcos aparece un escriba haciéndole una pregunta invertida: ¿cuál es el primero de todos los mandamientos? Jesús responde citando a Dt 6, 4s: amar a Dios con todas las fuerzas. La sorpresa aparece cuando Jesús añade, sin que se lo pregunten, lo que en Marcos es el segundo mandamiento: "amarás a tu prójimo como a tí mismo", tomado del Lev 19, 18. En Mateo Jesús responde de la misma forma, pero en la redacción se añade que "el segundo es semejante a éste". Lucas pone la afirmación del mandamiento fundamental en boca de un legista. Este afir-

ma los dos mandamientos y es alabado por Jesús. Pero a continuación añade Lucas la parábola del buen samaritano en la que el centro está en la actuación de un samaritano hacia su prójimo, es decir, el ejercicio del segundo mandamiento; mientras que el sacerdote y el levita, supuestamente profesionales del primer mandamiento, dan un rodeo, no cumplen con el segundo mandamiento y son implícitamente condenados por Jesús.

Si la equiparación del amor a Dios y al prójimo es ya escandalosa, más lo es constatar que muy probablemente en la versión original de Marcos no se menciona siquiera el amor a Dios como el principal mandamiento. Según Boismard (32) la reconstrucción del texto más primitivo daría la siguiente formulación:

"Y uno de los escribas le dijo: "Bien, Maestro"; y le interrogó: "¿cuál es el mandamiento más grande de todos?". Jesús respondió: "es éste": "amarás a tu prójimo como a tí mismo; no hay otro mandamiento mayor". Y ninguno se atrevió a preguntarle más".

Esta reconstrucción del texto original es consecuente tanto con otros pasajes de los sinópticos, como con la reflexión teológica. Por lo que toca al análisis escriturístico la expresión "amor a Dios" sólo aparece en los textos citados y en Lucas 11, 42, donde se dice: "Ay de ustedes, los fariseos que pagan el diezmo de la menta, de la ruda y de toda legumbre, y dejan a un lado la justicia y el amor a Dios". Esta parquedad de textos sobre el amor a Dios ya da qué pensar, pero mucho más si se observa que el citado texto de Lucas es una versión posterior de un texto de Mateo en el que no se menciona el amor a Dios. "Ay de ustedes, escribas y fariseos hipócritas, que pagan el diezmo de la menta, del aneto y del comino, y descuidan lo más importante de la ley: la justicia, la misericordia y la fe".

Llama también la atención que en la escena en que el joven rico se acerca a Jesús a preguntarle qué ha de hacer para ganar la vida eterna (cfr. Mc 10, 17-22; Mt 19, 16-22; Lc 18, 18-23), Jesús responde citando aquellos mandamientos del decálogo que se refieren a las obligaciones con el prójimo y silencia los tres primeros mandamientos que se refieren a las obligaciones con Dios. Y llama la atención también que en Mateo 5, 21-48 y después en Mateo 6 y 7, que son catequesis sobre el radical modo de proceder cristiano aparezcan muy abundantemente las prescripciones sobre el modo de proceder correcto con el prójimo, y sean mínimas las indicaciones sobre deberes de tipo religioso, como la oración y el ayuno. Todo ello hace sospechar que "la yuxtaposición del amor a Dios y del amor al prójimo, predicada en Marcos 12, 28-34 sólo es una yuxtaposición aparente". (33) Aun cuando signifique salirnos del marco de los sinópticos es bueno recordar aquí que en los dos pasajes en que Pablo habla de la plenitud de la ley y del único mandamiento dice que "toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: amarás a tu prójimo como a tí mismo" (Gal 5, 14), y que "el que ama al prójimo ha cumplido la ley. En efecto, lo de: no adulterarás, no robarás, no codiciarás y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: amarás a tu prójimo como a tí mismo" (Rom 13, 8s).

Esta breve constatación exegética puede parecer chocante, pero será chocante sólo si no ha comprendido la novedad que trae Jesús con respecto a Dios. "La base de esta sorprendente situación no puede consistir naturalmente en que Jesús y la tradición que a él se adhiere quisiera simplemente ignorar o excluir a "Dios"; pues el "reino de Dios" es ciertamente un concepto central en la predicación de Jesús". (34) El que no se mencione demasiado en los evangelios "el amor a Dios" no significa que el Amor no sea la forma correcta de relacionar al hombre con Dios. Pero significa que esa relación a través del amor va a ser bien peculiar en la fe cristiana, precisamente porque la realidad de Dios es peculiar.

Para comprender esto hagamos una breve reflexión, quizás mejor sistematizada en los escritos de Juan, que en cualquier otro del NT. Juan hace la afirmación fundamental de que "si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros" (1 Jn 4, 11). Lo primero que se dice es que Dios es amor, que él ha amado primero, y que ha mostrado ese amor a los hombres a través de la entrega histórica de Jesús (cfr. Jn 3, 16; 1 Jn 4, 8-10). Lo sorprendente es la conclusión que Juan saca; a ese amor de Dios al hombre se corresponde cuando los hombres aman a otros hombres (Jn 15, 12-17). No se podrá acusar a Juan de no haber reflexionado sobre el misterio y realidad de Dios; pero al reflexionar cristianamente ha llegado a esta conclusión aparentemente paradójica: responder a Dios es corresponder a Dios. Es decir, establecer el correcto contacto con Dios significa hacerse afines a él, participar en su misma realidad, y por ello quien se sabe amado por Dios y quiere corresponder a ese amor es llamado a hacer lo que Dios hace: a amar a los hombres. (35).

La afirmación de "amar a Dios", cuando se hace cristianamente, tiene una novedad y una complejidad desconocidas. "Amar a Dios" es una expresión doxológica en la que se quiere afirmar que la última realidad para el hombre y la última experiencia de sentido que puede realizar es la del amor. Significa que corresponder a un Dios que es amor sólo puede hacerse en la praxis del amor. Pero la complejidad surge cuando uno se pregunta por las mediaciones históricas de esa afirmación doxológica. La fe cristiana afirma que es imposible "amar a Dios" en directo sin que ese amor sea mediado por un amor histórico.

Cuando se habla de amor a Dios entonces materialmente se está hablando del amor al prójimo, del amor histórico y real al hombre. El que el amor al prójimo se pueda calificar además como amor a Dios depende de la formalidad de ese amor al prójimo. Si éste se hace realmente sin reservas ni condiciones y con la convicción de que pase lo que pase el que ama hasta el fin ha vivido en plenitud, entonces tiene sentido formular esa experiencia histórica del amor al prójimo como amor a Dios. No es que existan por lo tanto dos objetos distintos del amor, a quienes el sujeto se puede dirigir arbitrariamente: Dios y el prójimo. Existe una única experiencia de la praxis del amor, cuyo material es el amor al prójimo, y en cuya formalidad —cuando se hace sin reservas— se da también la experiencia de Dios; y por ello puede formularse como amor a Dios.

Pero el "amor al prójimo" no es sólo la condición de que tenga sentido la formulación doxológica del "amor a Dios", sino la condición de posibilidad de que exista la experiencia de Dios en cuanto trascendente, en cuanto Dios mayor. En efecto si existe alguna realidad histórica que pueda servir de mediación a la trascendencia del Dios cristiano esa es el amor. El amor es por una parte aquella realidad en la que aparece con más claridad el "más", el exceso de realidad y sentido; por otra parte la praxis histórica del amor es el lugar en que se experimenta la aporía fundamental: quien de verdad ama es perseguido, quien se pone en el camino del amor siente sobre sí el peso del pecado. Y aquí se da esa formalidad cristiana de la trascendencia: el contra. Aceptar cristianamente la trascendencia no es una identificación ingenua con la exigencia de un absoluto, sino corresponder a un absoluto a pesar de su cuestionamiento por la historia. En la frase tradicional de Pablo, significa tener esperanza contra esperanza.

En la praxis del amor al prójimo se da entonces la experiencia de la trascendencia del Dios cristiano. Su contenido es el amor, su matiz es el "más" que a pesar del poder del pecado que se vuelca sobre el amor. En el amor histórico por lo tanto aparece cristianamente lo que al principio afirmábamos muy formalmente: la experiencia de Dios en su doble vertiente de contenido —como amor—, y de formalidad —como Dios mayor.

3.7. La experiencia de Dios que tiene Jesús se puede resumir entonces objetivamente en la tradición del "reino de Dios". Ese reino de Dios es la alteridad última de Jesús, en cuanto "reino" apunta al amor real e histórico como forma de ser, amor en el que se da la comunión del individuo con los demás hombres, y de éstos con el origen y futuro de ellos mismos, es decir, con Dios; en cuanto el reino de "Dios" apunta a la última profundidad del reino.

La experiencia de Dios que tiene Jesús sólo se puede comprender en el trasfondo del reino de Dios y de la historia del propio Jesús en relación con ese reino. Dios va apareciendo en la doble modalidad de "amor" y "mayor". Para Jesús Dios es inequívocamente un Dios en favor de los hombres. Pero ese "en favor de" tiene también una historia que se va desarrollando y concretizando. Significa salvación plenificante y liberación del pecado histórico; significa que Dios hace justicia, no tanto vindicativa sino creadoramente, significa que Dios es parcial y está en directo en favor de quienes nadie está a favor, y que la salvación de los poderosos sólo se puede lograr a través de su conversión a los oprimidos. Que Dios sea amor lo va concretando Jesús también en su propia persona, a través de su propia historia y de la conflictividad de esa historia. Dios es para Jesús personalmente el padre amoroso, a quien llama con inusitada confianza "abba", confianza que llega a su cumbre en la agonía del huerto donde esa confianza es lo más ajeno a un optimismo ideologizado, y es confianza probada.

Que Dios para Jesús sea "mayor" puede verse en el respeto y reverencia hacia él, en que le considera creador y providente. Pero concretamente el ser mayor de Dios se le presenta no tanto a través de la naturaleza sino de la experiencia práxico-ética. En concreto es la experiencia de

cación y de misión, para la cual no existe ningún límite, ni siquiera la entrega de la propia vida. Corresponder a un Dios que es realmente mayor, y no sólo pensado o sentido como mayor, significa responder a las exigencias que el amor impone; y es a través de la historicidad de esas exigencias donde se va mostrando en la historia —es decir, horizontalmente— la realidad mayor de Dios. No hay límite a la exigencia ética cuando esta versa sobre el amor: ni el conflicto, ni el fracaso, ni la renuncia, ni la misma muerte es límite que pueda ponerse a la exigencia de Dios. A través de esta formulación negativa va apareciendo en la historia el Dios mayor, y se va respetando también la mayoría de ese Dios, a quien Jesús no quiere fijar en un determinado momento de la historia.

3.8. Lo que hemos pretendido analizar en este apartado es el presupuesto último de la oración de Jesús. Es claro que Jesús, en cuanto que también fue un hombre concreto, tuvo una psicología propia y con unas peculiaridades y necesidades que se reflejarían en su oración concreta, en los tiempos, lugares y formas de oración. Pero lo más fundamental de su oración depende de quién era para él realmente el Padre. Ahí estará lo más típico de su oración.

Resumiendo podemos decir que para Jesús el Padre es el Dios del reino. Esto supone que la necesaria alteridad para la oración la encuentra Jesús no meramente en una divinidad, ni siquiera en una divinidad "personal" con quien poder dialogar, sino en una persona cuya realidad es inseparable del reino que se va haciendo. La relacionalidad de Jesús, que se expresará en la oración, incluye por lo tanto desde el principio el horizonte del reino.

Esto hace que la oración de Jesús tenga en principio un lugar privilegiado. Jesús ora en muchos lugares, en el templo, en el desierto, en el monte. Pero el lugar fundamental es aquel en el que se va haciendo el reino. Ese lugar es la praxis de la escucha de la palabra y de la praxis del amor. El Dios de Jesús es un Dios mayor, con una voluntad concreta para su reino; y por ello la oración de Jesús es búsqueda de esa voluntad y sumisión a ella —como modo concreto de dejarse impactar por la trascendencia de Dios. El Dios de Jesús es un Dios de amor; y por ello el lugar de la oración de Jesús es la praxis del amor. Esta praxis es por una parte resultado de la palabra escuchada y por otra parte causante de la palabra que Jesús va a pronunciar en la oración. El lugar de la oración de Jesús es entonces no cualquier actitud contemplativa, cualquier disposición subjetiva intencional de pretender ponerse en contacto con Dios; sino aquel lugar donde objetivamente se encuentra a Dios: en el oír su voluntad y en el hacerla.

Ese lugar es el que permite la acción fundamental de Jesús su propia entrega. La oración va a recoger en un momento denso de sentido en una afirmación doxológica lo que es la entrega real en la vida de Jesús. El sacrificio del "yo" formulado en la oración de diversas maneras, como confianza, como aceptación de la voluntad de Dios no es un sacrificio meramente intencional, sino que es la expresión del sacrificio real del "yo" en la vida.

El contenido profundo de la oración de Jesús es muy

simple: es mostrar la aceptación de la voluntad de Dios sobre el reino y sobre su propia persona, y mostrar la alegría y el agradecimiento de que el reino se extienda. Este contenido expresa la experiencia de sentido última de Jesús: que Dios se va haciendo presente en la historia a través del amor.

Este resumen sobre la oración de Jesús puede aparecer muy simple y no iluminar demasiado la compleja problemática de la oración en la vida cotidiana. Sin embargo creemos que apunta a lo fundamental. La oración cristiana se dirige no a cualquier divinidad sino al Padre de Jesús. La correcta relación con ese Dios sólo es posible participando en su misma realidad, es decir, siendo como él amor, haciendo el amor. Aquí se da el lugar privilegiado de poder hacer oración, y fuera de él no se puede encontrar el tal lugar ni suplirlo a base de intencionalidad de querer ponerse en contacto con Dios. En esa acción del amor aparece también el "más" positivo dentro de la historia y el "más" cuestionado por la historia, y por ello es el lugar adecuado para que en la oración el cristiano se presente ante un Dios siempre mayor y no ante un Dios, sutilmente modelado a nuestra imagen y semejanza. Quien en la praxis del amor hace la experiencia de Dios ese podrá formularla doxológicamente, podrá decir "gracias" como Jesús, podrá releer los salmos, podrá llamar a Dios "bueno", "padre", "providente" etc. Pero sin la praxis del amor no hay experiencia del Dios de Jesús y por lo tanto no puede haber oración al Dios de Jesús.

4. LA ORACION DEL CRISTIANO: FUNDAMENTO Y ESTRUCTURA TEOLOGICA

4.1. En la historia de la Iglesia existe una rica y variada reflexión sobre la oración del cristiano; más aún, existe una variada historia de la práctica de la oración; existen diversas escuelas de espiritualidad, diversas formas y técnicas para la oración del individuo y del grupo.

Lo que pretendemos ahora es mostrar el fundamento y estructura de lo que el cristiano tiene que haber en cualquier oración que se pretende cristiana, bajo la diversidad de sus formas. En los apartados siguientes tocaremos dos puntos importantes para la oración actual: su relación con la acción de la justicia, y el aspecto comunitario de la oración.

4.2. La primera y fundamental respuesta a la pregunta por la oración del cristiano es que ha de ser como la de Jesús, pues es él quien ha vivido originariamente y en plenitud la fe (cfr. Hebr 12, 2), y quien en su vida mortal ofreció también súplicas y ruegos (cfr. Hebr 5, 7). Esta es también la enseñanza implícita al menos de los sinópticos, quienes al presentar la doctrina y praxis de la oración de Jesús la están presentando también como modelo de oración para las primeras comunidades cristianas.

Aun cuando esto parece evidente, deja de serlo cuando se pregunta si después de la resurrección de Jesús no ha cambiado sustancialmente la situación, y si por tanto la oración del cristiano tiene que ser distinta a la del Jesús histórico. En concreto se puede preguntar si la oración del cristiano que vive después de la resurrección de Jesús va a

ser tan radicalmente histórica como la de Jesús o si con la resurrección se ha dado ya aquella plenitud que hiciera posible "un contacto con la divinidad" no ya a la manera de búsqueda, sino de posesión. Si con la resurrección de Jesús ya se hubiere dado la total y plena revelación del Padre parece entonces que la oración del cristiano no podría ser como la de Jesús. (36)

Este planteamiento, así presentado, parece muy teórico. Sin embargo creemos que es muy operativo y ha sido muy operativo en la historia de la espiritualidad y oración cristianas. Ha posibilitado una noción de la oración como pura "contemplación" de Dios, a quien ya se conoce después de la resurrección de Jesús, y correlativamente ha ignorado más de la cuenta la historicidad de la oración, el carácter de homo viator de quien ora, y el análisis de una determinada praxis como lugar de la oración. Por ello no estará de más recordar cuál fue la experiencia cristiana primitiva después de la resurrección para ver si en esta nueva situación la oración del cristiano es como la del Jesús histórico o si ha cambiado algo sustancialmente.

Sistematizando la experiencia cristiana fundamental de las primeras comunidades podemos afirmar lo siguiente. La fe cristiana afirma que algo nuevo ha ocurrido; y esa novedad la describen de dos formas distintas, pero correlativas: ha aparecido la novedad de Dios y ellos mismos se experimentan como hombres nuevos. Esto último es claro cuando a lo largo del NT se repite de diversas formas que el cristiano es "el hombre nuevo", que los cristianos son la "comunidad de los santos", "el nuevo Israel", "la comunidad escatológica" etc.

Esta novedad de la realidad objetiva que experimentan la relacionan con la novedad de Dios. Al formular esa novedad de Dios lo hacen en el trasfondo de las religiones circundantes e incluso del AT. En lugar de decir simplemente "Jahvé" para expresar quién es su Dios se ven obligados a nuevas formulaciones que expresen su experiencia de la realidad objetiva.

Por ello mencionan al Padre, quien sigue siendo el misterio último de la existencia, misterio santo e inmanipulable, que en su contenido sigue siendo el trascendente como creador y orgen de todo o como futuro absoluto (cfr. 1 Cor 15, 28). El Padre es "amor", en la expresión de Juan, que se expresa de diversas formas, como redentor y reconciliador. El Padre es puesto además en relación con la historia a partir del misterio del mal y del pecado: su sabiduría se muestra en la cruz, que es locura y escándalo.

Mencionan también a Jesús como el Hijo unigénito del Padre. Eso significa que desde Jesús por una parte el Padre como misterio trascendente ha expresado claramente su voluntad, ha roto la simetría abstracta de un Dios que —en cuanto poder— pudiera ser por esencia salvación y condenación. Desde Jesús lo que se sabe del Padre es que es en director salvación y no condenación. Y por otra parte al mencionar al Hijo mencionan que ha aparecido en la historia el modo correcto de corresponder y así acceder al misterio del Padre; que en ese Hijo ha aparecido el camino de acceso al Padre.

Mencionan también al Espíritu para afirmar que el misterio de Dios no sólo ha aparecido en la historia de Jesús, sino que se ha hecho interior al hombre y la comunidad de hombres. Significa que la novedad de la vida no es sólo algo propuesto ejemplarmente en Jesús como el Hijo, ni es sólo una posibilidad pensada o una nueva manera de comprender la naturaleza, la historia y el hombre, sino que es un cambio real en la vida. Significa que el hombre se hace deiforme al hacerse hijo de Dios en el Hijo. Más generalmente significa que Dios se ha introducido en la historia y que la historia está asumida en Dios.

Esta novedosa concepción del misterio de Dios, que es a la vez trascendente, cercano en Jesús e interiorizado en el Espíritu es ciertamente circular. Pero esa circularidad es lo típico de la realidad cristiana y es la que va a explicar la estructura de oración cristiana. Qué sea el Padre se sabe a través del Hijo y de la historia que desencadena el Espíritu; y a su vez que el Hijo actúe de tal manera o que el Espíritu desencadene una determinada historia depende de la última realidad del Padre. Lo mismo puede decirse de la interacción de Jesús y del Espíritu. Este no es cualquier espíritu sino el Espíritu de Jesús, el que hace a los hombres conformes a Jesús, el que desencadena una historia según Jesús. Y qué sea Jesús tampoco se sabe si no es desde la historia desencadenada por el Espíritu.

Esta circularidad le es esencial al cristianismo. La expresión más radical de esa circularidad no consiste sólo en que se da una mutua relación entre pregunta del hombre y respuesta de Dios, como si el hombre fuese un mero destinatario de la revelación de Dios, revelación que entendida meramente como comunicación permanecería extrínseca al hombre mismo. La circularidad radical consiste en que el Dios—en—sí que quiere ser Dios—para—nosotros no es ya sin el nosotros—en—Dios. (37)

4.3. Esta realidad trinitaria es la que explica la oración del cristiano en el NT. (38) Obviamente en el NT se describen muchos tipos de oraciones, pero cuando se hace teología de la oración se apela a la experiencia más profunda de la nueva fe. Eso es lo que hace Pablo en el Cap. 8 de su Carta a los Romanos.

Pablo describe la situación del cristiano que ora y va enumerando los elementos esenciales de esa oración. En primer lugar afirma que el misterio de Dios, el Padre, sigue siendo misterio santo e inmanipulable incluso en la oración. Esto lo afirma al notar la incapacidad radical del hombre para orar. Esta incapacidad no se refiere a las dificultades psicológicas del hombre en la oración, ni siquiera a la incapacidad intelectual de pensar a Dios como misterio, sino que la incapacidad proviene en primer lugar del Dios a quien se ora. La oración cristiana debe comenzar con esa fundamental afirmación de mantener el misterio de Dios, y por ello el "no saber orar como conviene" (v. 26) es paradójicamente la condición de posibilidad de toda verdadera oración.

Pablo apunta además al lugar de la oración cristiana. Este no es otro que la historia y la inserción del cristiano en

Pablo elige aquellas características de la historia que parecerían imposibilitarla, pero que son las condiciones de posibilidad de que sea cristiana: los sufrimientos (v. 18), la unidad de la creación (v. 20), nuestra flaqueza (v. 26). Y no pide solidaridad con esa historia y no evasión de ella, sino una solidaridad intencional o ideológicamente, a través del cuerpo. Esa solidaridad es expresada a través de los "gemidos" de la oración (v. 22) y de los gemidos de los cristianos (v. 23).

Dentro de la historia la oración cristiana se hace en el Espíritu. Es pues la vida en el Espíritu lo que va a hacer posible la realidad de la oración. Es importante notar que cuando Pablo introduce al Espíritu hace dos afirmaciones aparentemente contradictorias, pero que en su dialéctica concreta reproducen la oración del cristiano. Por una parte dice que es en el Espíritu como se puede llamar a Dios "abba" (v. 15); por otra parte el Espíritu nos capacita para seguir gemiendo (v. 26). Es decir, que lo que la vida en el Espíritu posibilita en una oración como la de Jesús, quien llama a Dios "abba" y por otra parte sigue buscando su unidad, sigue pronunciando "gemidos inenarrables". (39).

Lo que Pablo está diciendo entonces es que la oración del cristiano se hace en primer lugar a partir de la vida real, entre la miseria de la historia y en solidaridad con ella, sin intentar superar esa historia concreta buscando algún otro lugar para la oración, aparentemente más tranquilo, pero realmente menos propicio y aun imposible para la oración cristiana. Lo primero que hace el Espíritu es que esa vida sea cristiana. Y desde esa vida cristiana la oración se hace "trinitariamente". Se ora al Padre como al misterio último de la realidad que sigue siendo trascendente, pero a quien se puede llamar Padre. Se ora como Jesús, usando su misma expresión "abba", e introducidos en la historia como él, solidariamente con ella; dirigiéndose al Padre con la misma confianza y con los mismos gemidos. Se ora en el Espíritu, es decir, dentro de una vida real cristiana.

La oración de los cristianos es pues aun después de la resurrección como la de Jesús. La resurrección posibilita la explicitación de Dios de forma trinitaria, y a esa explicitación de Dios le pertenece ahora Jesús. Pero su estructura fundamental sigue siendo como la oración de Jesús. Lo último que puede hacer el Espíritu es hacer a los cristianos hijos en el Hijo, y la oración que puede desencadenar en los cristianos no puede ser otra cosa que la oración de Jesús. La resurrección de Jesús añade a la historia de los cristianos una esperanza fundada, pero no priva a esa esperanza de su carácter histórico, no deja de hacerla "contra esperanza", y por ello —aun después de la resurrección— la oración vive de la dialéctica de llamar a Dios "abba" y de no saber qué padre. Es la forma dialéctica de afirmar que la oración del cristiano se dirige a un Padre que es "amor" pero que sigue siendo "siempre mayor".

4.3. A partir de la teología de Pablo hemos pretendido encontrar el fundamento de la oración cristiana: éste no es otra cosa que la vida en el Espíritu de Jesús. (40). Por muy trivial que parezca hay que repetirlo. La oración no es una actividad del hombre, o del cristiano, que tenga una plena autonomía; no hay que presuponer que por querer

rezar se está ya dispuesto realmente a hacerlo. La problemática de la oración no se puede resolver a base de intencionalidad, como si el deseo de "ponerse en contacto con Dios" ya es operativo en sí mismo. El fundamento de la oración no está en sí misma, sino en la realidad de la vida cristiana.

Según esto podemos analizar sistemática y brevemente la estructura de la oración. Esta es la estructura teológica fundamental, que aparecerá de diversas formas según los modos concretos de oración, pero que no deberá faltar en ninguno de ellos, pues de otra forma no existirá oración "cristiana", aunque pueda ser oración en el sentido de las religiones. Esa estructura se puede resumir en tres pasos fundamentales.

El primer paso de la oración es oír la palabra de Dios. En este oír está implicado que el misterio de Dios es personal y tiene una voluntad salvífica y liberadora para los hombres. Las mediaciones concretas de ese oír serán la misma vida de Jesús, lo que en la Escritura se ha consignado como palabra de Dios, lo que la tradición cristiana ha ido acumulando de escucha de la palabra. Y por otra parte oír la palabra de Dios a través de la situación histórica concreta en todas sus dimensiones personales, sociales y políticas, eclesiales. Ese oír en la experiencia de sentido en forma de exigencia y de una primera gratuidad.

El segundo paso de la oración es hacer lo que se ha escuchado. Obviamente ya en la oración se puede y debe responder a la palabra escuchada, pero ese responder no llega a su plenitud hasta que no se torna en un corresponder a la realidad de Dios, cuya palabra se escucha. Y esa correspondencia no puede ser ya intencional, sino real; es lo que llamamos el hacer. No pretendemos ahora introducir la problemática nominalista de si el "hacer" es o no oración. Lo que pretendemos afirmar es que corresponde a la estructura global de la oración cristiana.

El tercer paso de la oración es una palabra de acción de gracias o de petición de perdón, según haya sido el hacer. Este es el lugar de pronunciar el "abba", o bien a la manera de Jesús, dando gracias, o bien a la manera del hijo pródigo, pidiendo perdón.

Estos tres pasos son lógicos y creemos que tienen que estar presentes en una oración cristiana. Su cronología puede ser más compleja: el oír puede acaecer en lo que descriptivamente se llama acción; la acción puede ser aquello que nos capacita para oír etc. Pero lo importante es que se den los tres pasos de la oración cristiana.

Estos tres pasos no han sido elegidos arbitrariamente, sino que provienen de la observación de Jesús y de la realidad del Dios de Jesús. La necesidad de oír es la traducción antropológica del ser mayor de Dios, es la expresión de la pobreza teológica de todo hombre ante Dios. Y es por lo tanto la necesidad de discernimiento de la voluntad de Dios, que por ser un Dios que supera absolutamente todo, no puede ser adecuadamente captado a través de la naturaleza, de la inercia de la historia, de las tradiciones de los hombres y ni siquiera de las prescripciones eclesiales. Todo esto serán elementos del discernimiento, pero no su solución. Por esa razón teológica hay que oír la palabra de Dios. (41)

El hacer, además de su necesidad desde la ética cristiana, es esencial también a la oración, pues es en el hacer y no meramente en la interioridad de la oración donde se van concretando las actitudes del cristiano que posibilitan el que la interioridad expresada en la oración corresponda a la objetividad de la exigencia cristiana, y no meramente a la buena voluntad del sujeto. En concreto el hacer es la condición de posibilidad y la verificación de que la actitud de quien ora es cristiana. Como se ha repetido otras veces, la fe, la esperanza y el amor cristianos no son actitudes genéricas que pueden engendrarse a base de intencionalidad, sino que son una fe contra la incredulidad, una esperanza contra esperanza y un amor contra la alienación. Pero es sólo en el hacer cristiano, en la praxis del amor y de la justicia, donde surge el "material" para las virtudes descritas, así como su verificación histórica. La "actitud interior" necesaria para orar ante el Dios de Jesús se va haciendo, va recobrando su esencia concreta a través del hacer; y eso es lo que se va a expresar en los momentos que descriptivamente se llaman oración, distinguiéndolos ahora de los momentos de acción.

La palabra de respuesta es la expresión doxológica de corresponder, de ser afín a la realidad que llamamos Dios. La palabra de "dar gracias" o "pedir perdón" es la expresión de la afinidad experimentada con Dios, como misterio último, o la expresión de su ausencia. En esa palabra existe una entrega del "yo", bien personal o comunitario, que no controla ya propiamente lo que dice, pero que siente la necesidad de decirlo. Sólo que esa entrega del yo al nivel de la palabra de oración vive de la entrega real del yo en el hacer, sin que a base de intencionalidad se pueda suplir en la oración la entrega real del yo al misterio de Dios. (42).

4.5. Según todo lo dicho la oración del cristiano es la historia de su oración. Los tres pasos reseñados se dan continuamente en la vida obviamente, y ellos forman la historia de la oración, situándola cada vez en un plano distinto, según la calidad del oír, hacer y hablar. Esto supone en primer lugar la posibilidad y necesidad de cambiar formas externas de oración, la posibilidad de diferentes tipos de oración según las diversas edades, psicología, épocas históricas.

Pero más profundamente significa que la oración del cristiano ha de tener una historia, si el correlato de esa oración es en verdad el Dios de Jesús. La oración no es ni puede ser puntual, algo que por lo menos en un momento suponga definitividad; y mucho menos puede ser repetición rutinaria de esquemas ya adquiridos y poseídos. La oración puntual es necesaria, y dada la psicología humana también será necesario un mínimo de "rutina", o por lo menos de ritmo, incluso institucionalizado. Pero la verdad de la oración dependerá de la totalidad de su historia. El fin es el que da sentido y verdad a todo el proceso de oración.

Lo que el proceso supone es pasar de la primera oración cristiana genérica, —en la que pueden estar ya actuando las grandes realidades cristianas, como la confianza en Dios, la esperanza, la decisión a la praxis del amor—, a la oración concreta, la cual con los mismos contenidos formales llega a tener un significado distinto, más profundo, y una mayor y más operativa concentración en la actitud del

pues antes hay que contemplar para poder entregar; pero insinúa también la supremacía real de la contemplación sobre la acción.

La crítica a este modelo se puede hacer desde lo que la filosofía y las ciencias sociales han hecho hoy patente: la teoría, es este caso, la contemplación, no se puede constituir como tal sin que para su constitución no exista un momento de praxis; y por otro lado el conocimiento humano aparece condicionado por la biología, la psicología, la sociología y la economía. Filosóficamente es por lo tanto ingenuo pretender que lo contemplado se puede constituir a sí mismo sólo en base a la contemplación, sin tener en cuenta que la praxis constituye también el contenido de lo contemplado, y la estructura dentro de la cual se contempla condiciona ese contenido.

Pero más profundamente aún, y para quienes el argumento filosófico no fuese obligante, hay que añadir que desde la teología cristiana no se puede llegar a contemplar sino es desde la praxis del amor. En el modelo llama también la atención el papel que ocupa el destinatario de la acción y la misma acción sobre el destinatario. El destinatario aparece como mero receptor pasivo, que no influye en la constitución de lo contemplado. Pero esto no es cristianamente correcto. Es fundamental en la fe cristiana que lo que haya de haber de "contacto con Dios", de "acceso a Dios" está mediado por la historia en general y por los hombres en particular; y mucho más en concreto por aquellos hombres, los más pobres y oprimidos, quienes son declarados en el Evangelio como el lugar privilegiado de acceso a Dios. El "aliis" por lo tanto no puede ser considerado meramente como destinatario, sino también como aquél o aquéllos en cuyo contacto se constituye el contenido —o por lo menos parte fundamental de él— de lo contemplado.

Por lo que toca a la acción misma, resumida en el "tradere", hay que preguntarse qué significa en concreto: si es una "entrega" que anuncia meramente aquello que se ha contemplado, o si anunciando trata de hacer lo que se ha contemplado. Esta problemática sobrepasa la problemática de la oración, pues es el planteamiento de la ética cristiana, pero tiene que ver también con la oración. Se trata de ver en el fondo qué tipo de acción va a ser elemento indispensable para que la contemplación sea cristiana: si el mero anunciar a otros que existe una salvación, o el anunciarla a través de una acción histórica que la haga ya de algún modo presente.

La crítica hecha a este modelo no supone ignorar o despreciar lo que de positivo contiene, es decir, afirmar la necesidad de la contemplación para la acción cristiana. Lo que se critica es el tipo de relación entre oración y acción. En el fondo se critica porque es un planteamiento que desde el principio separa ambas dimensiones, aunque después trate de unirlos. Pero este tipo de planteamiento siempre ha sido peligroso en la historia del cristianismo. Se trata más bien de buscar un planteamiento que desde el principio parta de la unidad de ambas dimensiones, dentro de la cual se pueda analizar después lo que sea típico de ambas.

(2) Esto es lo que pretende el segundo planteamiento, con la salvedad que después explicaremos. El "contemplativo"

no in actione" supone en primer lugar filosóficamente que el sujeto se va constituyendo en su interioridad de sujeto en un hacer externo a esa interioridad. La contemplación es entonces una dimensión dentro de un proceso más global de hacer y de hacerse sujeto, y cuya necesidad aparece para que el hacer y el hacerse sea realmente del sujeto, y no un *non* hacer y hacerse mecánicos.

Desde el punto de vista bíblico y cristiano este modelo presenta una mayor afinidad con la estructura de la revelación y de la apropiación personal de ella. Supone que la relación de Dios, es decir, aquello que va a ser contemplado, sucede en la historia y sucede en el hacer la historia. En la Escritura hay numerosos paralelos a esta afirmación fundamental: conocer a Dios es hacer la justicia, la verdad se hace en la caridad, conoce a Dios quien ama al hermano. Estas son formulaciones muy genéricas, que necesitan de una minuciosa exégesis, pero todas ellas coinciden con el modelo propuesto en que no puede haber "contemplación" sin algún tipo de "acción", y añaden a la generalidad del modelo el que esa acción va a ser en alguna forma "en favor del hombre" y no una acción cualquiera.

Por último este modelo no hace tanto hincapié en la cronología de la relación oración/acción. Propiamente no analiza si el primer momento es descriptivamente un inicio de oración o un inicio de contemplación. Su interés reside más en el mismo proceso de la relación entre ambos y su cualidad.

5.3. Al analizar más en detalle lo que significa cristianamente "contemplativus in actione" hay que ser conscientes de que la unidad formal del modelo se puede romper por una determinada concepción de lo que es acción o de lo que es contemplación. Se trata de superar la unidad formal del modelo para formular aquella unidad que históricamente unifique hoy acción y contemplación. Lo que queremos afirmar es que esa unidad formal se debe concretar hoy como "contemplativo en la acción de la justicia".

Al criticar cristianamente la "acción" lo primero que hay que afirmar es que no cualquier acción permite una contemplación "cristiana". Obviamente no son acciones que sean pecado las que la posibilitan, pero ni siquiera cualquier acción supuestamente neutral o buena en bastracto. Se suele suponer con demasiada frecuencia que cualquier acción que sea por lo menos genéricamente buena es ya el lugar adecuado para la contemplación, donde la dificultad radica en el "contemplar", pero no tanto en el "hacer". Para este presupuesto es poco crítico. Hay acciones que permitirían una contemplación de tipo estético o acciones que, en base al esfuerzo ascético que exigen, permitirían una contemplación basada en la superación del yo. Pero esto no es suficiente para que la contemplación basada en tales tipos de acciones pueda ser la oración doxológica de Jesús, antes explicada.

En principio la acción que posibilita la contemplación de Dios de Jesús y la contemplación de la historia desde ese Dios es precisamente el seguimiento de Jesús en aquello que es nuclear. Y si ese núcleo no estuviera presente, no se podría suplir a base de purificar la intención en otras accio-

nes, aun neutralmente buenas, lo que las mismas acciones no dan de sí.

En principio se debe decir que el núcleo de la acción cristiana es el amor, según toda la tradición de la Escritura y de la historia de la Iglesia. Pero eso es todavía muy genérico; si ese amor no se concreta e historiza corre el grave peligro de no serlo o incluso de convertirse eficazmente en anti-amor, es decir, en algo que no esté positivamente al servicio de lo que hay que hacer.

La concreción histórica de lo que sea una praxis del amor no se puede deducir a priori puramente, precisamente porque es concreción. En la situación actual del tercer mundo no cabe duda de que esa concreción primordial del amor es la promoción y la lucha por la justicia en favor de las grandes masas oprimidas. Esto no significa que el amor no tenga otras expresiones necesarias también para que la acción sea cristiana, como serían el amor personal, la caridad, la amistad, la misericordia etc. pues siguen existiendo en la vida de los hombres, regiones en las que el amor deberá concretarse en estas formas. Pero lo que se afirma es que en nuestra situación todas estas manifestaciones del amor no pueden prescindir de la justicia como la más obvia y urgente expresión del amor, pues es a partir de la relación con ese "otro" mayoritario y oprimido donde se da la categoría teológica de "otro", que después se encontrará también en el "otro" de la familia, del matrimonio, de la vida religiosa, de la profesión etc. Al nivel psicológico es evidente que el "otro" funciona diversamente según la relación que le une al sujeto (matrimonial, familiar, de amistad, de vida religiosa etc) y que este dato hay que tenerlo también en cuenta; pero teológicamente nos parece que el "otro" por antonomasia, el que va a ser mediación de la experiencia de Dios, y así de la contemplación, es el "otro" de las mayorías oprimidas. (cf. Mt 25, 31-46). (44)

Analizando un poco más "la acción por la justicia" como el lugar de la contemplación cristiana, hay que notar en primer lugar que es en el contacto y orientación hacia las masas oprimidas donde se encuentra privilegiadamente el "no" incondicional y radical que Dios pronuncia sobre el mundo del pecado. La experiencia de ese "no" ni es la última ni la más fundamental palabra de Dios sobre el mundo, pero es necesaria e imprescindible para que exista una contemplación del Dios de Jesús y de la historia según Dios.

En segundo lugar, en la acción por la justicia existe un tipo de entrega de la persona y del grupo que es distinta a la entrega que ocurre en otros campos. Es normalmente en la lucha por la justicia donde más se le exige al hombre: sus cualidades, su tiempo, su seguridad e incluso su vida. Obviamente existe también entrega real y auténtica en las otras expresiones del amor, como la amistad, la caridad, el amor matrimonial etc. Pero difícilmente la entrega al otro llega a una plenitud tan grande como en la lucha por la justicia, donde además el elemento de gratificación puede estar más ausente que en las otras expresiones del amor.

En tercer lugar es en la lucha por la justicia donde normalmente surge con más agudeza la aporía cristiana y el elemento del "contra" de la fe, la esperanza y el amor.

Mantener esa aporía en la vida real es una de las condiciones indispensables para una experiencia del Dios de Jesús, y por lo tanto para la oración. Es por lo tanto el lugar privilegiado para la conversión de la persona y del grupo. Es una gran verdad evangélica, aunque quizás no filosófica, que el pobre es el que tiene capacidad de convertir a los demás. Toda otra conversión que no pase por el pobre y operativamente por una vida de hacerle justicia es ilusoria; se podrá quedar al nivel del cambio en la autocomprensión de la propia persona, pero difícilmente llegará al cambio que debe operarse en la conversión cristiana: el cambio de poseer la vida a entregarla.

La acción por la justicia, por lo tanto, nos parece ser el tipo de acción que no solamente es exigida por la fe cristiana ya constituida, sino que es elemento indispensable para la constitución de esa fe cristiana como tal. "El camino hacia la fe y hacia la justicia son inseparables". (43) Y por ello la acción por la justicia nos parece el lugar privilegiado para la contemplación, pues concretiza el lugar en el cual la contemplación pueda ser contemplación del Dios cristiano, y de esa manera el lugar de contemplar también la realidad del mundo y la historia a la luz de Dios.

5.4. En el modelo de "contemplativus in actione" hay que asegurar también que dentro de esa acción haya contemplación del Dios de Jesús y de esa forma de la historia según Dios. En el fondo es una tautología afirmar que si hay acción cristiana por la justicia, la contemplación que de ella surja será automáticamente cristiana. Pero para que esa tautología llegue a serlo históricamente hay que explicitar los presupuestos del lado del sujeto o del grupo que contempla, y que son además las condiciones de que la acción por la justicia sea cristiana. Estos presupuestos se deducen de la oración de Jesús, de la experiencia global del NT y también de la experiencia histórica acumulada.

En primer lugar hay que recordar la experiencia fundamental de Jesús y de los primeros cristianos de que existe un primer movimiento de Dios hacia el hombre, que en la formulación de Juan consiste en que "Dios nos ha amado primero". Es esta una experiencia fundamental de don y gratuidad, necesaria para que la inserción en la historia a través de la praxis de la justicia sea en verdad cristiana. Como hemos recordado antes en el NT la relación de amor a Dios y amor al prójimo no ocurre como si el destinatario del amor al hombre fuese doble: Dios y el prójimo, dualidad que debiese ser unida después. Más bien el esquema del NT es que del ser amados por Dios surge el amor a los hombres. La experiencia de gratuidad abarca los dos momentos de saberse amados por Dios y de encontrarse en una praxis de amor, en este caso de justicia. Esta experiencia global de gratuidad es condición para que la acción por la justicia permita la contemplación.

En segundo lugar hay que atender al sujeto o grupo que ora. La manera fundamental para la persona o el grupo de hacerse cristianos es a través de dicha acción por la justicia. Pero la verificación de que el sujeto y el grupo se van haciendo cristianos consiste en la disposición permanente a la conversión, no dando por descontado que el haber elegido el correcto cauce de vida cristiana, la lucha por la justi-

Hijo, como confianza y entrega a la misión.

El que la oración cristiana tenga una historia es también la verificación de su verdad, pues es la verificación de que se ora no ante cualquier divinidad, sino ante el Padre de Jesús, que es siempre mayor. El cambio que se opere dentro de la oración, significa que ni siquiera en la oración se posee a Dios, sino que la posesión cristiana de Dios es siempre a la manera de búsqueda.

Todo esto no quiere decir más que la experiencia cristiana de Dios necesita, por ser histórica, tiempo para constituirse. No se trata simplemente de un tiempo como mera duración, sino de un tiempo cualificado, en el que sucedan suficientes acontecimientos históricos para que los cristianos los experimenten como destino y como praxis, y sean ellos y no la mera interioridad o la mera experiencia natural o estética los que muevan a la oración.

Lo importante de la oración cristiana es que tenga una historia, que surja novedosamente, que tenga coraje de repetir hasta el final el oír, el hacer y el hablar. Que sea consciente de su misma pobreza, y no se recree en sí misma. Al fin y al cabo lo que cuenta es el último "abba" que se pronuncia al final de la vida, y con qué peso real la historia ha ido cargando esa palabra de confianza.

Resumiendo, la oración del cristiano ha de ser como la de Jesús. Es la oración posibilitada por la realidad de ser "hijo" y en la medida en que se es hijo. Pero esto remite la oración a la realidad cristiana: a la entrega del yo en la praxis del amor, de la cual vive la entrega del yo en la oración. De esta forma se puede, como Jesús, decir "abba" y cómo Jesús también mantener el no saber orar, es decir, el pedir que se haga la voluntad del Padre, o dejar que el Espíritu siga gimiendo cuando el cristiano ya no sabe que decir, pues se encuentra ante un Dios que es por una parte amor, y por eso se le llama abba, y por otra parte, siempre mayor, y por eso sigue gimiendo.

5. ORACION Y ACCION POR LA JUSTICIA

5.1. Ya hemos visto más arriba la relación de la acción con la oración al considerar la estructura de ésta. Conviene ahora ver esta relación más detalladamente por el problema real que supone en nuestro continente, y por la historia concreta que ha tenido esta relación, sobre todo para la espiritualidad sacerdotal y de la vida religiosa. (43)

A un nivel descriptivo se puede constatar cómo el mundo de la oración de hecho ha desviado la atención de la acción, ha justificado la falta de acción, y muchas veces ha alienado objetivamente a las personas que se han dedicado a la oración, aun cuando subjetivamente a veces con la mejor buena voluntad. Desde este punto de vista la urgencia de relacionar cristianamente oración y acción es evidente. Por otra parte no es hoy tampoco infrecuente la absolutización de la acción, de modo que su relación con la oración, cuando se sigue pretendiendo, no pase a veces del nominalismo de afirmar que la oración es la vida. Pero como se ha notado, si "todo es oración", no queda excluido el que "nada sea oración". Para quienes desean que su acción sea cristiana es también urgente hallar la correcta relación entre acción y oración.

Esta dificultad se puede expresar sistemáticamente diciendo que se pretende transferir la concepción vulgar del *ex opere operato* de la teología sacramental o bien a la oración o bien a la acción como si cualquier mecanismo de oración o de acción ya fuese en sí salvífico. El "*ex opere operato*" funciona eficazmente cuando se rompe la dialéctica entre oración y acción que hemos descrito más arriba.

Según lo expuesto antes la dificultad aparece claramente cuando se absolutiza de hecho el momento de intensidad de la oración, de forma que se pretendiese suplir a todo de intencionalidad lo que sólo se puede realizar en el *homo cristiano*. Pero aparece también cuando se da por descontado que una determinada acción es ya de por sí salvífica. El que sea acción tiene a su favor el que se haya encontrado el lugar correcto para la realización de la fe cristiana, pero no resuelve automáticamente el que esa acción sea ya cristiana.

5.2. La solución al problema no puede consistir en absolutizar eficazmente uno de los dos polos de oración y acción, sino en relacionarlos. Para analizar esa relación vamos a presentar a continuación dos modelos teóricos, surgidos a lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana, y que en su núcleo siguen influyendo en la teoría y en la práctica, como se puede ver, por ejemplo, al analizar la espiritualidad concreta que mueve a grupos de religiosos y religiosas. Los dos modelos son los siguientes: (1) "*contemplata aliis tradere*" (entregar a los otros las cosas que uno ya ha contemplado); (2) "*contemplativus in actione*" (ser contemplativo en la acción).

Estos dos modelos teóricos se han desarrollado dentro de la problemática de la vida religiosa, y se presentan como solución al problema que nos ocupa. Es decir, el problema de contemplación y acción ha sido visto por aquellos —sobre todo religiosos y religiosas— que se dedican a una vida que incluye como dimensiones fundamentales la oración y el apostolado. Por esta razón es muy instructivo analizar precisamente estos dos modelos propuestos.

(1) El modelo "*contemplata aliis tradere*" nos parece inadecuado para expresar la correcta relación entre oración y acción cristiana. No se trata aquí de hacer una exégesis histórica de la sentencia, y menos de juzgar a quienes se dejan guiar por este modelo. Si se trae a colación es porque creemos que sigue actuante en la formación de jóvenes seminaristas, de religiosos y religiosas; y se presenta como la justificación teórica de un tipo de espiritualidad que no creemos que está de acuerdo con el núcleo del evangelio, y ciertamente no parece la adecuada para el momento presente.

El modelo de "*contemplata aliis tradere*" presupone que oración y acción son dimensiones adecuadamente separadas y separables; el "*tradere*" implica la entrega de una realidad ya constituida, o por lo menos de aquello que en la oración ha sido ya contemplado como algo constituido, a un destinatario que no influye en la constitución de lo que se contempla. Además de presentar ambas dimensiones como realidades separadas, en el modelo se da una supremacía al momento de contemplación sobre el momento de acción. Esta supremacía es ciertamente cronológica en el modelo

cia, resuelve de por sí todos los problemas implicados en la conversión. En concreto hay que tener en cuenta la disposición a superar el "*propio*" pecado, la necesidad constante de negar la propia voluntad de poder, la adquisición de las disposiciones y virtudes enumeradas en el sermón del monte. Se trata en el fondo de que el cristiano llegue a ser el hombre de mirada limpia y desinteresada, sin la cual tampoco habrá contemplación.

En tercer lugar, y como criterio a posteriori, habrá contemplación en la acción por la justicia si esa contemplación lleva de hecho a nuevas acciones por la justicia, es decir, que la contemplación no sólo sea en el cauce de la acción, sino que desencadene nuevas acciones en favor de la justicia. Si lo que se contempla es el Dios mayor, entonces ni siquiera un determinado cauce de praxis de la justicia, en cuanto determinado, podrá agotar la exigencia del Dios contemplado.

Por último hay que insistir en que exista contemplación y sea descriptivamente verificable. Esto supone la determinación de algunos lugares, tiempos y formas de oración. No nos detendremos ahora a analizar estos puntos concretos, sino a enunciar su necesidad general. El contenido fundamental de la oración que se hace dentro de la acción por la justicia ya lo hemos enumerado antes: oír la palabra de Dios y corresponder en acción de gracias o petición de perdón. Pero ese contenido, cuyo núcleo doxológico, hemos enunciado, tiene que ir acompañado de ciertas reflexiones y condicionamientos, aun externos, que permitan que surja el tal núcleo.

La designación de tiempos, lugares y formas de oración, además de ser autocondicionamientos, exigidos normalmente por la psicología humana, es ya una expresión de que se quiere realmente oír la palabra y de que se quiere referir realmente lo hecho en la acción por la justicia al Padre de Jesús, a la fuente de ese primer amor. Bien sabida es la dificultad de mostrar a priori teológicamente la necesidad esos condicionamientos externos. A posteriori sin embargo se puede afirmar que donde realmente hay deseos de oír y conciencia de agradecimiento o de culpa el silencio no es posible, y que lo que no se explicita acaba por no motivar.

Si positivamente es difícil mostrar la necesidad de las formalidades de la oración, negativamente se puede observar lo que ocurre cuando se abandonan totalmente esas formalidades. El núcleo doxológico de la oración necesita también "*materia*" para llegar a cobrar cuerpo; y el abandono de esa materia puede significar también la desaparición del núcleo central de la oración.

No entramos aquí en la problemática de las formas de la oración. Lo dicho creemos que vale para la oración personal y comunitaria, para la oración litúrgica y sacramental, para la oración que se hace en base a la lectura bíblica, o para la oración que surge de la reflexión sobre acontecimientos históricos. Lo importante es recalcar que aunque la contemplación es fundamentalmente en la acción, el momento descriptivo de contemplación tiene su relativa autonomía. Y de la misma manera que la acción por la justicia no puede vivir sólo de la intencionalidad ética de querer

hacer la justicia, sino que debe encontrar formas y mecanismos de que en verdad se haga la justicia, la contemplación no puede vivir sólo de querer intencionalmente contemplar en la acción, sino que debe concretarse de alguna forma, eligiendo algunos mecanismos, que la posibiliten y sirvan también de verificación de que realmente se está contemplando en la acción por la justicia. De otra forma se puede caer en el puro intencionalismo o de la acción o de la contemplación o de ambos.

5.5. Resumiendo lo dicho en este apartado podemos afirmar que el problema fundamental hoy para los cristianos comprometidos consiste en relacionar oración y acción. Las dificultades para la oración no provienen exclusiva ni principalmente de la dificultad ambiental motivada por el secularismo, aun cuando obviamente éstas también existen. La dificultad fundamental es teológica: qué significa ponerse en contacto con el Dios de Jesús.

La solución fundamental está en considerar la oración no como algo absolutamente autónomo dentro del cristianismo, sino como algo relacional. El sentido de la oración estará en encontrar su correcta relación con aquello que sea absolutamente central en la fe. Y esto no es otra cosa que la praxis del amor, como lo afirman inequívocamente los sinópticos, Pablo, Santiago y Juan.

Por otra parte, también el amor, como toda realidad cristiana, tiene que historizarse. En nuestra situación la primera y fundamental concreción de ese amor, aun cuando no sea la única, es la promoción de la justicia en el sentido explicado. El problema fundamental de la oración se resuelve en relación con ese hacer la justicia, pues ése es el lugar de acceso a Dios, y por ello desde ese lugar, y no desde otro cualquiera, se puede tener lo que llamamos experiencia de Dios, sin la cual no tiene ningún sentido en absoluto mencionar la oración.

Por ello parece un modelo adecuado describir la oración del cristiano el de ser "contemplativo en la acción". De esa forma se da la materialidad de la fe cristiana —acceder a un Dios que es amor, haciéndose afines a su misma realidad— y la formalidad de la fe cristiana —acceder a un Dios mayor, tanto porque el "más" surge en la historia del hacer la justicia, como porque en ella surge también el "contra" necesario para captar la trascendencia del Dios de Jesús y no de cualquier otra divinidad.

Al hablar de "acción por la justicia" no se pretende por lo tanto ningún reduccionismo horizontalista, sino encontrar el lugar del verdadero verticalismo cristiano. Y ese lugar no puede ser decidido sólo intencionalmente, sino según una base objetiva que esté en correspondencia con la realidad del Dios de Jesús. De otra forma, aun pretendiendo ser profundamente religioso y cristiano se está presuponiendo que es la intención la que decide sobre lo que deba ser Dios, la que decide sobre su realidad, lo cual es la forma más sutil del ateísmo para un cristiano. Como dice Porfirio Miranda, "la cuestión no está en si alguien busca a Dios o no, sino en si lo busca donde él mismo dijo que estaba". (46).

Por último hemos mencionado aquellos criterios que a posteriori puedan confirmar si existe verdadera contem-

plación o sólo acción mecánica por la justicia: la experiencia de gratuidad, la conversión permanente, la nueva acción por la justicia, y la explicitación de la contemplación en las condiciones materiales de la existencia, es decir, en tiempos y lugares.

6. ORACION PERSONAL Y COMUNITARIA

6.1. Lo que ha privado en la historia de la Iglesia hasta épocas muy recientes ha sido en general la oración individual. No se niega que ésta haya sido también personal, y que este tipo de oración siga siendo necesaria. Ciertamente, de esa oración "personal" a solas con Dios nos da ejemplo Jesús, y a lo largo de toda la Escritura aparece que existen momentos en la historia de los hombres que exigen esa soledad, aun cuando en ese estar a solas con Dios estén también presentes las realidades sociales que condicionan y posibilitan la misma soledad de la persona. En las figuras clásicas del AT, como en Abraham, en la vocación de los profetas, en las lamentaciones de Jeremías, en muchas oraciones de los salmos, en la oración de María, aparece que ante Dios y en los momentos de decisiones profundas, ni el oír su palabra ni responder a ella puede relegarse enteramente al grupo. Aun cuando el personalismo y existencialismo hayan acentuado y unilateralizado esta dimensión de la vida humana, no por ello deja ésta de existir. Hoy en día es claro que aun las decisiones más personales están influenciadas por los condicionamientos sociales, pero esto no excluye que dentro de ellos la persona individual no deba discernir, elegir, orar.

También en la historia de la Iglesia reciente ha habido otro tipo de oración que en distinción a la personal se puede llamar en primer lugar colectiva. Este tipo de oración supone la reunión, por lo menos física, de diversas personas. La liturgia, por lo menos, siempre ha visto como ideal la convocación del pueblo de Dios para celebrar la eucaristía y otros actos litúrgicos, aun cuando también se haya permitido la misa privada por ejemplo. A este tipo de oración no la llamamos todavía comunitaria, aun cuando tampoco se niegue que ésta haya existido. El hecho de la reunión física o de la unión intencional de los ánimos puede ser un cauce de oración comunitaria, aunque tampoco tiene que serlo necesariamente. La oración llamada colectiva puede ser oración comunitaria o la oración de una colectividad de individuos.

Ultimamente se ha venido desarrollando un tipo de oración a la que denominamos propiamente comunitaria. En ella se pretende dar los tres pasos indicados de la oración no ya sólo como persona individual, sino en grupo o comunidad. Lo que pretendemos ahora es mostrar los presupuestos teológicos que hacen de este tipo de oración una necesidad cristiana, aunque no excluya ni exima de la responsabilidad de momentos de oración personal.

6.2. Es un hecho histórico que la fe cristiana se vivió desde el principio de forma eclesial. Es decir, que aun antes de cualquier teologización sobre la nueva realidad del creyente, éstos no comprendieron su fe en Jesús —lo cual hubiese sido teóricamente posible— individual, sino comunitariamente. Es claro que al proceder del judaísmo, organizado religiosamente como pueblo, dieron ese paso con la mayor naturalidad.

Es claro que la nueva fe se vivió desde los comienzos comunitariamente. Eso aparece al nivel de organización y administración eclesial, al nivel de la edificación de la comunidad hacia dentro, al nivel litúrgico y eucarístico, al nivel de la praxis de la penitencia, tanto en forma de excomunión como de readmisión.

La comprensión comunitaria de la fe es también evidente en la teologización que los cristianos hacen sobre ellos mismos. Se denominan iglesia, pueblo, cuerpo, templo, etc. En teologizaciones posteriores del s. II se llega a decir que la Trinidad es el Padre, el Hijo y "nosotros". La obra del Espíritu aparece no tanto en el hombre individual renovado, sino en la renovación de la pluralidad del "nosotros".

6.3. Esta confirmada eclesialidad de la nueva vida no resuelve todavía el problema de la oración comunitaria, si es que oración significa un modo de acceso al Dios de Jesús tal como lo hemos descrito. Se trata de la comunitariedad de la experiencia de Dios en la acción por la justicia. Se trata por tanto de explicar qué significa una experiencia comunitaria de Dios y una acción comunitaria por la justicia. Para tratar de explicar cómo la comunitariedad puede llegar hasta las más profundas raíces de la fe, haremos algunas breves observaciones bíblicas y otras sistemáticas.

Más allá de la comunitariedad de la organización, de la liturgia y de la misma teologización sobre la Iglesia, aparecen en el NT algunos claros indicios de que también al nivel mismo de la fe existe esa dimensión comunitaria. Es decir, que surja y se desarrolle la fe se necesita la mutua renovación de los cristianos.

El ejemplo más radical aparece en los cap. 11 y 12 de la Carta a los Hebreos, en los que después de dar una definición de fe (cfr. 11, 1) se proponen no sólo ni principalmente objetos de fe, sino sujetos de fe. En el Cap. 11 se proponen modelos de fe en el A.T., de los cuales no sólo se dice que tuvieron fe, sino en qué consistió esa fe en la vida real, qué pruebas debieron sufrir por ella, qué consecuencias se siguieron de ella. Y en el cap. 12 se presenta a Dios, no tanto aquí como objeto de fe, sino como el privilegiado sujeto de fe, como quien ha vivido originariamente y en plenitud la fe. En ese Jesús hay que tener los ojos fijos. El presupuesto fundamental es que esos modelos que se presentan, sobre todo el de Jesús, son testigos de fe, en los que desencadenan fe en otro. O visto desde la fe, se entiende que ésta no surge sólo ni principalmente al ser presentados objetos para ser creídos, sino que la fe es desencadenada por el sujeto de la fe, es decir, por quienes ya tienen la fe. Es claro que la fe cristiana tiene unos contenidos sobre Dios, el reino, Jesús etc. Pero de esos contenidos no se trata el sujeto a partir de una comunicación directa de los contenidos a él y de su aceptación de ellos. La fe del individuo se ve mediada cristianamente por los testigos de la

La que en la Carta a los Hebreos es una afirmación sobre los testigos del pasado y sobre el gran testigo Jesús aparece en otros lugares del NT como afirmación en el presente. En la parte parenética de Colosenses se dice que se debe "llevarse mutuamente" (Col 3, 13). En la Carta la afirmación fundamental está en un contexto parenético

determinado; pero creemos que ese contexto se debe universalizar hasta incluir también la fe en ese llevarse mutuamente. En otros pasajes aparece esto con mayor explicitud. Cuando Jesús ora por Pedro para que su fe no desfallezca, añade que éste a su vez debe confirmar a sus hermanos (Lc 22, 32). No hay por qué reducir lo que aquí se dice al nivel de dirección jerárquica de la Iglesia, sino aceptar sencillamente que en la Iglesia unos tienen que estar dispuestos a confirmar a otros en la fe. Existen los fuertes y los débiles en la fe, y debe haber entre ellos una mutua interacción. Los cristianos deben estar dispuestos a confirmar en la fe a los demás y a dejarse confirmar por ellos. El presupuesto es que el fin de la vida cristiana no es la vida cristiana del individuo como tal, sino que exista Iglesia, es decir, comunidad de fe. (41).

La mutua interacción de la fe de los cristianos aparece impresionantemente descrita en Rom 1, 11s. Pablo escribe que "tengo muchas ganas de verlos para comunicarles algún don espiritual que los haga más firmes. De hecho, tanto ustedes como yo nos vamos a animar al compartir nuestra fe común". Estos versículos tienen mayor importancia si se considera que Pablo no habla aquí de una visita a los romanos como quien tiene autoridad. Pablo tiene esa autoridad (cfr. 1, 5) pero no habla de una visita oficial. Lo que realmente espera es la mutua consolación al nivel de cristiano, quien aun siendo apóstol, necesita de la fe de los demás, como ellos necesitan de la suya, lo cual se recalca aun lingüísticamente en la repetición del "ustedes y yo", "compartir" "nuestra común fe". (48).

En el NT por lo tanto aparece que la eclesialidad llega a lo más profundo de la vida de los cristianos, a aquello que constituye su misma fe; y que existe una interacción en la fe de los cristianos. Este nos parece ser el primer y más fundamental presupuesto de lo que de comunitario existe en la oración.

Estas breves observaciones bíblicas pueden ser acompañadas de otras sistemáticas. En concreto creemos que para comprender la oración comunitaria hay que tener en cuenta dos cosas: (1) el ser mayor de Dios, (2) la concepción teológica de comunión de los santos y de intercesión. Lo primero significa que Dios no es sólo mayor que la naturaleza, sino mayor también que el propio individuo, y que por lo tanto la subjetividad individual no puede agotar la experiencia de Dios; y que tiene que estar por lo tanto abierta a la manifestación de Dios a través de los otros. Lo segundo significa que los cristianos no se salvan individualmente, sino que existe una comunión en la salvación. Las afirmaciones tradicionales sobre la comunión de los santos y la intercesión encierran una profunda verdad, aun cuando se han entendido muy frecuentemente a la manera mecanicista del ex opere operato. La intuición fundamental es sin embargo profundamente bíblica: a Dios se accede como pueblo. La comunión y la intercesión está automáticamente dada al entroncarse el individuo en una comunidad y dejarse llevar por ella. Lo que pretendemos es traer a la objetividad esa comunión e intercesión, y no trasladarla a la intencionalidad o a un supuesto intercambio celestial de dones espirituales. Teológicamente es muy importante recordar que en el bautismo la renovación de la vida individual se

hace dentro de e incorporándose a una comunidad, a la Iglesia. E históricamente es una constatación cotidiana que cuando existe una profunda conversión individual se busca como lugar de la nueva vida, o una orden religiosa o una comunidad de base. Tanto teológica como históricamente la fe del individuo cristiano va acompañada de su inserción en una comunidad de fe. La comunión en la fe y la intercesión de unos por otros es por lo tanto y en primer lugar una realidad bien histórica y visible.

6.4. Esta última comunitariedad de la fe es la que explica teológicamente el sentido y necesidad de la oración comunitaria. Si consideramos los tres pasos descritos de la oración se puede apreciar su dimensión comunitaria. El primer paso es oír la palabra de Dios. De lo que se trata aquí es realmente de oír cuál es la voluntad objetiva de Dios. El hacer esto comunitariamente además de ser ya expresión de la disponibilidad del individuo a oír realmente y a evitar en lo posible autoengaños, es también el modo histórico eficaz de acertar mejor con esa voluntad. Tanto por lo que toca a la voluntad de un Dios también mayor que la propia subjetividad, como por lo que toca a la complejidad del mundo histórico sobre el cual se quiere discernir la voluntad de Dios, es innegable que oír la palabra comunitariamente es una exigencia que la comunidad puede cumplir mejor que el individuo aislado. Esto no es otra cosa que abordar el problema del discernimiento, que hay que tomarlo totalmente en serio para responder a la voluntad histórica de Dios. Que el individuo tenga que discernir él también a solas, que sus decisiones las tenga que tomar él, es evidente. Pero el discernimiento del individuo no llega a su plenitud si el individuo no incluye por lo menos la disponibilidad y apertura a un grupo con quien discernir.

Por lo que toca al segundo paso de la oración, al hacer, a la praxis del amor, la comunidad tiene importancia a un doble nivel: como mediación de la experiencia de gratitud y como desencadenadora de la acción por la justicia. La acción cristiana, la praxis del amor, es la respuesta al saberse amados por Dios. Pero de nuevo esta realidad necesita de mediaciones. Obviamente y según el NT la primera y privilegiada mediación de ese amor de Dios a los hombres es Jesús. Por él sabemos que Dios nos ama. Pero a nosotros esa figura de Jesús nos viene también mediada por la actuación de personas reales y contemporáneas. El grupo comunitario es el lugar, aunque no el único, de repetir la experiencia de saberse amados por Dios.

Y la comunidad es también el lugar donde se encuentra la suficiente imaginación y ánimo para que la praxis del amor sea lucha por la justicia en un mundo conflictivo. Lo que confirma la experiencia cotidiana aparece ya en el NT. La acción por la justicia conlleva riesgos, es una prueba para la fe; y es por lo tanto necesario encontrar el modo de superar la tentación de la inercia, de no dar el paso adelante necesario. También los cristianos de hoy, sobre todo cuando se deciden por dar un compromiso claro de su fe, necesitan "una gran nube de testigos" (Hebr 12, 1) que les alienen en esa tarea. Uno que "condenó al mundo" (11, 7), otro que "salió sin saber a dónde iba (12, 8), otros que "no temieron al edicto del rey" (11, 23), otro que prefirió "ser maltratado con el pueblo de Dios" (11, 25). La acción por la justicia necesita también testigos que animen, que abran

caminos, que mantengan en la fortaleza cristiana. Si el proceso total de la oración necesita testigos de la fe, necesita también testigos de la justicia.

Por lo que toca al tercer paso de la oración, la palabra doxológica de acción de gracias o de petición de perdón, le pertenece también el que sea comunitaria, precisamente porque es palabra doxológica de sentido. "Sentido" e "individualidad exclusiva" parece que se excluyen. "Sentido" que no se comparte carece de sentido. Esto aparece teologizado en la Escritura cuando la utopía cristiana es presentada siempre en su dimensión de comunidad; reino, fraternidad, etc. Pero este sentido realizado es el que se expresa también en la oración. Baste recordar que cuando preguntaron a Jesús que les enseñase a orar comenzó con la invocación, no por conocida menos importante, de Padre nuestro. Por muy sabido que se presuma, al sentido último de la fe cristiana le compete expresarse de esta forma, y no meramente como padre mío.

6.5. La oración cristiana por lo tanto debe tener una dimensión comunitaria, no sólo porque así lo apruebe también la psicología o porque de esta manera se supere el miedo del hombre moderno a encontrarse solo, sino en razón del Dios a quien se dirige. Si la oración es el modo de ponerse en contacto con Dios, yendo a Dios, no se puede olvidar que ese Dios es el Dios del reino: se oye una palabra sobre el reino, se hace el reino, y se agradece o se pide perdón por la realización o ausencia del reino. Por esta razón no se puede orar cristianamente en total soledad.

Obviamente en la vida del cristiano deberán existir momentos de oración personal. Pero esa oración vivirá también de la oración que se hace conjuntamente, en primer lugar con Jesús, con los "testigos" de la fe y de la justicia cristiana a lo largo de la historia y con los testigos actuales. La oración personal, aunque necesaria, no puede ser absolutamente un fin en sí misma. Será también el aporte a la oración comunitaria y la consecuencia de esa oración comunitaria.

La oración cristiana participa pues también de la ley eclesial fundamental de "llevar y ser llevados", lo cual rechaza tanto la vanagloria de quien pretende que no necesita ser llevado como la pusilanimidad de quien piensa que no puede llevar a los demás. El tradicional "rezar por los demás" cobra su más aguda realidad en el "rezar con los demás" en los tres pasos explicados.

7. CONCLUSIONES

7.1. La oración es un fenómeno típico de las diversas religiones, que de forma descriptiva puede definirse como "ponerse en contacto con la divinidad". La oración ha pasado por una crisis bien porque el fenómeno de secularización quita obviedad a esa puesta de contacto con la divinidad, bien porque el proceso de politización puede hacer aparecer a la oración como poco eficaz y aun alienante.

7.2. Sin embargo, desde un punto de vista cristiano la crisis radical de la oración proviene de si es contacto con el Dios de Jesús, o contacto pretendido con la divinidad en general. Para discernir la oración cristiana hay que tener en

cuenta fundamentalmente la oración de Jesús, pues en él se da el modelo privilegiado de acceso al Dios cristiano. Dicho de otra forma, cristianamente hay que preguntarse qué significa "oración por el reino de Dios".

7.3. Jesús conoce y practica la oración de su pueblo; pero no es ingenuo con respecto a ella. Conoce las tentaciones y manipulaciones típicas de la oración. Sin embargo, la vida está jalonada por la oración. Lo típico de ella está en buscar la voluntad del Padre, hacerla efectiva y responder dogmáticamente en forma de acción de gracias. Existe una mutua interacción entre su oración al Padre y su actividad de anunciar y hacer el reino, y denunciar y quitar el pecado contra el reino.

7.4. La oración de Jesús depende de la realidad de quién a quien él llamaba Padre. Esa realidad personal se aparece a Jesús bajo la formalidad de la trascendencia, es decir, de ser siempre mayor, y bajo el contenido del amor, como la última realidad que da sentido y desencadena historia.

7.5. La oración del cristiano, aun después de la resurrección de Jesús, ha de ser como la de Jesús. El cristiano ora al Padre, como al misterio último; ora como el Hijo; y ora en el Espíritu, es decir, dentro del seguimiento de Jesús. Este es el fundamento trinitario de la oración.

7.6. La estructura fundamental de la oración del cristiano consiste en oír la palabra de Dios, en hacer la palabra escuchada, y en responder en forma de acción de gracias o petición de perdón. Este triple paso no se da de una vez para siempre, sino que es el proceso mismo de la vida. La oración del cristiano es la historia de su oración.

7.7. Para comprender lo que descriptivamente se llama "momento de oración" y su relación con el "momento de acción" no parece adecuado el modelo de "contemplativa de la vida", sino más bien el de "contemplativus in actione". Esa acción dentro de la cual se contempla no puede ser otra que la del amor. En la situación actual de nuestra historia el amor se muestra privilegiado, aunque no exclusivamente, en la acción por la justicia. El modelo teórico de relacionar oración y acción sería entonces el de "contemplativo en la acción de la justicia".

7.8. Además de la tradicional oración personal en la actualidad se está desarrollando la oración comunitaria. Esta no es meramente la oración que se hace colectivamente, sino aquella en que se comparte comunitariamente los pasos de la oración. La necesidad de la oración comunitaria se desprende teológicamente de que también al nivel de la vida, y del ser amados y amar a los demás, el cristiano no es meramente un individuo sino miembro de un cuerpo. También para la oración vale la ley fundamental de la constitución de la Iglesia ad intra: llevar y ser llevados; y ad extra: realizar la misión, que desemboca en el reino de Dios.

NOTAS

[1] Como introducción general al fenómeno de la oración puede consultarse, J. Sudbrack, *Oración en Sacramentum Mundi V* 1974, pp. 1-18; y el número monográfico sobre la oración en *Concilium* 79 (1972).

- [2] La problemática implicada entre lo "religioso" y lo "cristiano" la hemos elaborado en *Cristología desde América Latina*, 1976 (desde ahora citado como *Cristología*), pp. 221-255.
- [3] En este trabajo no podemos elaborar el tema de la oración en el Antiguo Testamento. Puede consultarse W. Eichrodt, *Theology of the O.T.*, vol. II pp. 172-176; Haag-Ausejo, *Diccionario de la Biblia*, 1967, col 1363-1368; A. Hamman, *La Oración*, 1967, pp. 19-65; Greeven, *euchomai* en *Theological Dictionary*, vol. II, pp. 775-806; P. van Imschoot, *Teología del A.T.*, 1969, pp. 532-541.
- [4] Sirvan entre muchas las siguientes citas tomadas del libro de John A.T. Robinson *Honest to God*, 1963: "(según los profetas) una correcta relación con Dios no dependería de nada religioso: de hecho, la religión podría ser el mayor obstáculo para ello" (p. 61). Y más adelante hace la confesión personal siguiente: "Creo que los especialistas nos han causado un profundo complejo de inferioridad. Nos dice cuál es el modo como deberíamos orar, y sin embargo encontramos que no podemos mantenernos ni por un mínimo de tiempo ni siquiera en los peldaños más bajos de la escalera, y mucho menos subir por ella. Si ésta es la scala sacra, entonces parece que no es para nosotros. Evidentemente no somos del tipo de los que rezan." (p.93).
- [5] E. Bethge en la *Introducción a D. Bonhoeffer, Letters & Papers from Prison*, 1953, p. 11.
- [6] En *Estudios ENCuentro* 3-4, Bogotá, dedicado a Oración desde la Praxis liberadora se puede encontrar una serie de oraciones típicas de los cristianos comprometidos en América Latina. Junto a los salmos de E. Cardenal aparecen otras oraciones, credos, padrenuestros y plegarias eucarísticas. Puede consultarse también G. Bessiere, *¿Oran los revolucionarios?*, *Concilium* 79 (1972), pp. 415-419.
- [6a] G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, 1972, p.2705.
- [7] Sobre la oración de Jesús y su enseñanza sobre ella, cfr. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 1974, pp. 218-238; G. Bornkamm, *Jesús de Nazaret*, 1975, pp. 139-144; J. Gnllka, *Jesus und das Gebet, Bibel und Leben*, Heft 2 (1965), pp. 79-91; K. Rahner, W. Thüßing, *Christologie - systematisch und exegetisch*, pp. 187 ss, 211-217; A. Hamman, op. cit., pp. 68-175; P. Beauchamp, *Oración, Vocabulario de Teología bíblica*, 1967, pp. 543-546; F. Wulf, *Oración, Conceptos fundamentales de Teología III*, 1966, pp. 236-239.
- [8] "Para el hombre moderno, la oración sería asunto de quien no busca nada más porque ya ha encontrado, del que ya no tiene que estar llamando a la puerta desde fuera, sino que ya ha penetrado en una existencia en la que hay un vaivén ininterrumpido entre Dios y el que reza y entre éste y Dios. Pero, para Jesús, no es así la situación del hombre al rezar", G. Bornkamm, op. cit., p. 140.
- [9] J. Jeremias, op. cit., p. 222.
- [10] Cfr. J. Jeremias, op. cit., p. 220-224; P. Benoît, M. E. Boismard, *Sinopse des Quatre Evangiles*, 1972, pp. 169s.
- [11] J. Gnllka, op. cit., p. 82s.
- [12] Cfr. A. Hamman, op. cit., p. 97-100; P. Benoît, M. E. Boismard, op. cit., pp. 390-394; para un estudio más detallado, cfr. G. Schneider, *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*, 1972, pp. 43-54; L. Schenke, *Der gekreuzigte Christus*, 1974, pp. 111-134; J. Jeremias, op. cit., pp. 166, 296ss.
- [13] Según P. Benoît, M. E. Boismard, el relato actual de Marcos sobre la oración del huerto se fue desarrollando en tres estadios. En el primero aparecería lo siguiente: "Ha llegado la hora; he aquí que el Hijo del hombre es entregado en manos de los pecadores (14, b); mi alma está triste hasta la muerte (34, 34a). Y oraba para que si fuera posible pasara de él la hora (14, 35b)". En el segundo estadio se pondría de relieve la aceptación por parte de Jesús de la voluntad de Dios "que no se haga mi voluntad sino la tuya (14, 35c)", y se añade la invocación "Padre" (14, 35b). En el tercer estadio se amplía toda la escena y se recomienda la oración a Pedro: "Simón, ¿duermes? ¿no has podido orar una hora?" (14, 37b).
- [14] J. Jeremias, op. cit., p. 166.
- [15] Cfr. Chr. Schütz, en *Mysterium Salutis* II/II, 1969, p. 96.
- [16] J. Jeremias, op. cit., p. 167.
- [17] Cfr. *ibid.*, pp. 294-296.

- (18) Cfr. Cristología, pp. 99-102.
- (19) Al hablar de la noción de Dios, de la experiencia de Dios que tenía Jesús nos estamos refiriendo naturalmente a la repercusión que el Padre tenía en la conciencia humana de Jesús, sin detenernos en la relación eterna intratrinitaria del Padre y el Hijo. Sin embargo, tanto si se pretende analizar la figura del Jesús histórico, como sobre todo si se pretende comprender su oración como modelo también de la oración del cristiano, se hace imprescindible el análisis de quién era Dios para Jesús. Sobre la noción de Dios que tenía Jesús, cfr. J. Jeremías, op. cit., pp. 80-87, 211-220; G. Bornkamm, op. cit., pp. 101-149; H. Braun, *Jesus*, 1969, pp. 159-170; N. Perrin, *Was lehrte Jesus wirklich*, 1972, pp. 142-145; K. Niederwimmer, *Jesus*, 1968, pp. 53-70; W. Pannenberg, *Fundamentos de cristología*, 1974, pp. 280-291; J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 1972, pp. 119-146; K. Rahner, W. Thüßing, op. cit., pp. 28-33, 185s, 210s; L. Boff, *La experiencia de Dios*, 1975, pp. 54-68; *Cristología*, pp. 79-107.
- (20) Es mérito de F. Belo, *Lectura Materialista del Evangelio de Marcos*, 1975, haber mostrado la actividad de Jesús también a partir de sus estrategias concretas.
- (21) W. Pannenberg, op. cit., p. 285.
- (22) *Ibid.*, p. 286.
- (23) Sobre la crítica a W. Pannenberg, cfr. J. Moltmann, op. cit., p. 153-166.
- (24) J. Jeremías, op. cit., p. 211, cfr. pp. 21ss, 120.
- (25) H. Braun, op. cit., p. 167.
- (26) E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, 1969, p. 207.
- (27) Cfr. *Cristología*, pp. 79-107.
- (28) J. Jeremías, op. cit., p. 212.
- (29) Cfr. W. Pannenberg, *Wie kann heute glaubwürdig von Gott geredet werden?*, en *Gottesfrage heute*, 1969, pp. 51-64.
- (30) H. Braun, op. cit., p. 161.
- (31) *Ibid.*, p. 162.
- (32) Cfr. P. Benoit M.E. Boismard, op. cit., p. 350s.
- (33) H. Braun, op. cit., p. 164.
- (34) *Ibid.*, p. 163.
- (35) Al distinguir entre "responder" y "corresponder" queremos apuntar a que lo último que debe hacer el hombre no es tanto responder a un Dios, que permanece como alteridad, sino corresponder haciéndose afines a él. Obviamente Dios siempre permanece como el otro, pero el modo de integrar en la vida del cristiano la alteridad de Dios no es otra cosa que el hacerse como ese otro. Este es el tema clásico de la divinización del hombre, que tomado en su radicalidad y desprovisto de los matices de intemporalidad y ahistoricidad, expresa lo más profundo de la realidad cristiana. Esto es lo que intuyó H. Bergson cuando afirmaba que en la creación "Dios lleva a cabo crear creadores", *Two sources of Morality and Religion*, p. 243.
- (36) Aunque puede aparecer una consideración puramente teórica es importante notar que Jesús, ni aun después de la resurrección se hace sin más el destinatario de nuestra oración. El destinatario último sigue siendo el Padre; lo cual significa que aun después de la resurrección Jesús sigue siendo el Hijo, el primogénito, y por ello aquél que ha orado primigeniamente y en plenitud. Sobre la relacionalidad de Jesús con respecto al Padre aun después de la resurrección, cfr. W. Thüßing, la imagen de Dios en el NT, en *Dios como problema*, 1973, editado por J. Ratzinger, pp. 80-120.
- (37) Hablar de la estructura trinitaria de la experiencia cristiana suena hoy todavía desgraciadamente, como algo nominalista o meramente doctrinario, sin que sea fácil designar un sentido real y menos operativo en la vida del cristiano, y en concreto en la oración. La razón fundamental quizás consiste en haber pretendido encontrar una doctrina sobre la trinidad en el NT, y pasar por alto que la posible doctrina trinitaria está enraizada en la realidad de la experiencia, praxis y vida de los cristianos. Para esclarecer este punto bíblicamente, cfr. J. Schierse, *La revelación de la Trinidad en el Nuevo Testamento*, en *Mysterium Salutis II/I*, 1969, pp. 117-135. Desde un punto de vista sistemático creemos que el gran avance en la concepción de la trinidad y de su operatividad en la vida cristiana se ha dado en dos pasos: (1) el paso de considerar a la trinidad-en-sí a considerar a la trinidad-para-nosotros, cfr. sobre todo, K. Rahner, *El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, en *Mysterium Salutis II/I*, pp. 360-449, y (2) el paso de considerar la trinidad-en-sí a considerar a nosotros-en-la-trinidad, cfr. J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 1972, pp. 184-267.
- (38) Ya desde el principio hay que estar claro que la estructura trinitaria de la oración no significa simplemente "orar a las tres personas", sino que la realidad trinitaria de Dios va a estar presente en la oración. Quizás convenga recordar que cuando se habla de "creer en las tres personas" no se están proponiendo "tres objetos de fe" al mismo nivel, sino recordando la estructura trinitaria de la fe. Creer "en el Padre" supone poner en él la última confianza; creer "en el Hijo" supone la ejemplaridad definitiva de la fe acaecida en Jesús; creer "en el Espíritu" supone la misma realización de la fe al Padre según el modo del Hijo.
- (39) Cfr. M. de Goedt, la intercesión del Espíritu en la oración cristiana, *Concilium* 79 (1972), pp. 330-342.
- (40) Para un estudio descriptivo de la oración en las diversas comunidades del NT., cfr. A. Hamann, op. cit., pp. 176-436.
- (41) Para el tratamiento teológico del discernimiento de la voluntad de Dios, cfr. K. Rahner, *Lo dinámico en la Iglesia*, 1963, pp. 93-181.
- (42) El haber mencionado el hacer cristiano como presupuesto esencial de la oración, y no sólo como exigencia ética de una fe ya constituida, pudiera parecer evidente, pero no lo es. En un artículo reciente, un especialista en la oración, L. Boros, *Presupuestos de la oración cristiana*, *Concilium* 79 (1972), pp. 357-367, enumera como presupuestos de la oración cristiana la sorpresa, el asombro, la obligación, la soledad, la duda, la tentación, la esperanza y el silencio en calma. Todos estos presupuestos pueden ser necesarios para ponerse ante el misterio de Dios. Sin embargo no aparece el hacer cristiano. Creemos que sin relación a ese hacer todos los demás supuestos enumerados pueden ser presupuestos de una oración meramente "religiosa", pero no necesariamente cristiana.
- (43) Para todo este apartado, cfr. I. Ellacuría, *Fe y Justicia*, 1976 (material ciclostilado como publicación del Centro de Reflexión Teológica, San Salvador) Porfirio Miranda, *Marx y la Biblia*, 1972; *El Ser y el Mesías*, 1973; J. Miguez Bonino, *Christians and Marxists. The mutual challenge to revolution*, 1976; J. Alonso Díaz, *Términos Bíblicos de Justicia Social y traducción de equivalencia dinámica*, *Estudios Eclesiásticos*, enero-marzo (1976), pp. 95-128.
- (44) Cfr. E. Dussel, *Dominación-Liberación. Un discurso teológico distinto*, *Concilium* 96 (1974), pp. 328-352; Para una ética de la liberación latinoamericana, 1973, *Tomos I*, pp. 97-156; *Tomos II*, pp. 52-64.
- (45) *Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús*, *Le sultas hoy*, n. 8.
- (46) P. Miranda, *Marx y la Biblia*, p. 82.
- (47) Esta comunitariedad histórica en la fe aparece frecuentemente en el NT. Nos limitaremos a citar algunos ejemplos de la cartas paulinas. En 1 Tes envía a Timoteo para que les fortalezca en la fe (3, 2); Pablo se consuela con la perseverancia en la fe de los tesalonicenses en medio de las pruebas (3, 7) y quiere volver a verlos para completar lo que todavía falta a su fe (3, 10). A los filipenses les anuncia su próxima visita para progreso y gozo de su fe (Fil 1, 25). A los romanos les exhorta a que acojan bien al que es débil en la fe (Rom 14, 1). Y a los corintios les escribe para consolarlos en sus tribulaciones, como el mismo Pablo es consolado por Dios (2 Cor 1, 4). Lo que estos y otros ejemplos muestran es que la fe, la perseverancia en la fe en presencia de las pruebas, el crecimiento de la fe ocurre sólo mediante el anuncio objetivo del kerygma, que propone el contenido de la fe, sino mediante la actuación histórica de los cristianos.
- (48) Pablo "no habla de la paraclesis que puede llevarlos como consuelo y advertencia, pues la predicación, si es evangélica, siempre otorga fuerza y exigencia. Pablo evita incluso angustiadamente cualquier pretensión que suene autoritativa... Lo que aparece como su expectativa es sólo la mutua fraternidad consolatoria, de la cual él mismo quiere aprovechar", E. Käsemann, *An die Römer*, 1974, p. 16.

LA ESPIRITUALIDAD LATINOAMERICANA EMERGENTE

1. Los dos polos generadores.

En una aproximación a los grupos que están viviendo en forma novedosa la experiencia cristiana, encontramos dos vertientes originantes de esa novedad: cambio de comprensión de la fe cristiana y un contacto con las masas populares. Ambos factores se dan, y, a ninguno se le puede atribuir la causalidad última. La experiencia muestra que, aunque ambos factores interactúan, ha habido alguno cronológicamente generador del nuevo dinamismo espiritual.

Una comprensión de la fe.

Es bastante común que la experiencia cristiana latinoamericana haya tenido en muchos, un origen 'teórico', intelectual. Es decir, se ha iniciado un proceso de mejor comprensión de la fe, de un acercamiento atractivo a ciertos contenidos teológicos; se formulan intuiciones originales sobre el mensaje, o se intenta integrar formulaciones clásicas de postulados de fe con las comprensiones actuales de nuestro mundo, de la ciencia de la historia. En todo este conjunto, la reflexión teológica, más que la teología como tal, han venido posibilitando que cada vez sea mayor el grupo de cristianos que se introducen en el proceso de recreación dinámica del impulso último de la fe, la espiritualidad.

Contacto con las masas.

Pero también nos topamos con que la praxis evangélica en favor de las mayorías, el contacto con el pueblo, el

servicio a las necesidades de las muchedumbres han producido un impacto grave en la fe. Se resquebraja, se desmorona. No encuentra condiciones para vivir, para ser significativa. Esta experiencia de los límites de un impulso cristiano vivido y formulado con patrones clásicos, del pasado, universales, pone entredicho a la espiritualidad. No por planteamientos teóricos, ni por una afanosa búsqueda de adaptación intelectual de los contenidos de fe. La experiencia de sobrellevar con el pueblo el pecado y la opresión, de participar en los mecanismos de explotación, de represión de tortura, presionan al cristiano a recrear su propia fe, a buscar un sentido y unas expresiones a su pasión profunda, a luchar afanosamente por presenciar la fuerza de Dios en un mundo en que los poderes del mal, se historizan a través de la opresión y la explotación.

Pero importa profundizar en esta vertiente, por la importancia tan grande que se le ha dado. Y porque no tiene una lógica propia. Esto significa que a lo largo de los años se ha venido constatando que infinidad de cristianos apasionados por el servicio evangélico han permanecido quizá toda su vida en medio de las masas populares, en contacto cotidiano con el dolor del pueblo, y no ha habido ningún cambio en su espiritualidad, ninguna ruptura, ninguna evolución. El impulso vital, la espiritualidad, no se ha visto afectada por ese dolor, por esa pasión prolongada, interminable, ni se ha inquietado su esperanza.

En cambio, en muchos otros, cada vez más, no ha sucedido esta impasibilidad. Por el contrario, se inicia una especie de osmosis, de identificación, de acompañamiento en medio de la cotidianidad de la existencia del pueblo, que ha venido creando un espacio, clave para el surgimiento de la nueva espiritualidad. Este espacio es el que permite que el cristiano se deje interpelar por el pobre y despojado, que se deje afectar e impactar en la totalidad de su vida, en su espiritualidad, en su trabajo apostólico, en sus múltiples relaciones. En definitiva, ese espacio agrietado permite que quede cuestionado el cristiano en sus motivaciones más profundas, en su fe, en el Dios en el que cree, en el Jesús a quien intenta seguir, en la Iglesia a la que presta confiadamente su servicio.

Estos cristianos son más y más sellados por la realidad histórica de un pueblo sin esperanza. Y esa primera fisura que permite el espacio, se va profundizando. Lleva a modificar el estilo de vida. Se acumulan las preguntas provocadoras de un pueblo sumergido en el dolor. Preguntas que no terminan en la persona del cristiano, sino que se remontan a su fe y a la totalidad que le da sentido, a su Dios.

Ha quedado claro en el testimonio de muchos cristianos, que este contacto con las masas también tiene su proceso. De un compartir de lleno su padecer, hacer propia su marcha y peregrinación, brota la pregunta por las condiciones históricas que están haciendo interminable la situación de opresión y miseria. Es decir, de una contemplación que, sin ser consciente, contemporiza con la historia actual, con sus mecanismos de perpetuación con sus patrones de explotación y de conducta ideologizadora, empieza a surgir un nuevo tipo de contemplación. Una contemplación que lee la historia, que la descifra, que la desmenuza. Y que no puede

evitar la indignación espontánea. Empieza a hacer suya aquella frase 'de la mirada con que Dios mira al mundo surge la misión de Jesús'. Mirada no complacida con el reino de los hombres, sino airada ante la muerte de los hermanos y ante la distancia que separa del reino.

Desde esa experiencia del dolor de los oprimidos se empieza a acudir exprofeso a los instrumentos que permitan una aproximación científica a la realidad, para buscar caminos de transformarla. Se experimenta que la fe es insuficiente para enfrentar los problemas de los hombres. Sabe esa fe que su palabra tiende a reducirse a un grito desarticulado, confuso, nebuloso. Descubre que no es posible ser vivida sin hacerse historia, ni tener esperanza sin promesa real, ni concretizar el amor sin solidaridad con el resto de Yahvé. Al ponerse en contacto con los instrumentos científicos e integrarlos como parte de su existencia cristiana, cree que ellos posibilitan una fe histórica, una promesa esperanzada, una solidaridad radical. En otras palabras, es la fe que busca mediaciones que hagan no sólo comprensible el amor incondicional de Dios, sino que lo hagan real, histórico, concreto.

Sintetizando, se puede categorizar así el proceso: de un compartir la situación de las masas, sin todavía haber experimentado el impulso de la fe como rechazo a esta situación, se pasa a una indignación espontánea y desarticulada, que posteriormente empieza a articularse a través de un análisis de la situación concreta, en el marco del proceso histórico mundial y de su actual configuración.

Por tanto, nos encontramos que se va dando una espiritualidad en contacto con las masas que conduce a una espiritualidad recreada desde las masas, y en servicio de ellas.

2. De una espiritualidad poseída a una espiritualidad procesual.

Desmoronamiento de comprensiones y símbolos.

Es indudable que los grupos cristianos involucrados en una nueva praxis eclesial y política iniciaron su proceso con un tipo de espiritualidad clásica, universal y valedera en cualquier situación. Existía un impulso vital, un entusiasmo, unas motivaciones generadoras de un estilo de vida cristiana. Poseían ese impulso. El impulso no los poseía a ellos. Se sentían asegurados ante los embates de los momentos inesperados y difíciles. Una conciencia eclesial profundamente arraigada, una autocomprensión de la vida como testimonial, como valedera en sí misma para los demás, como transparencia nítida del amor de Dios subyacía en el fondo.

Sin embargo, hemos venido constatando que esa seguridad amurallada, esa confianza en el propio dinamismo, ese conjunto de prácticas protectoras, dieron de sí, se vieron impotentes y desgarradas ante la novedad del momento presente, ante el clamor de la miseria, ante la exigencia de un futuro, ante el despojo del pueblo.

Al irse quebrando esa espiritualidad, se fueron intentando diversos remedios y reformas. Pero uno a uno fueron cayendo los nuevos soportes. No sólo tuvo origen este

desmoronamiento en una situación objetiva de las mayorías. Tanto las nuevas comprensiones de la fe como la nueva praxis evangélica, que implicó nuevas actividades, nuevos estilos de relación, nuevas estrategias y tácticas provocaron una creatividad inusitada, pero que repercutió directamente en nuestro dinamismo espiritual. Se empezó a impugnar una espiritualidad construida hacia el interior de la persona, pero también hacia el interior de los cristianos. Se rechazó la construcción de un cristianismo encerrado en sí mismo, con un proyecto autónomo, al margen de las realizaciones y frustraciones históricas de los hombres concretos.

Es importante confesar que todo este movimiento estuvo originado por un impulso de fe. Si era de Dios, no era posible que se viera frustrado como experiencia eclesial. En sí mismo tenía sus condiciones de posibilidad y de futuro. En lo profundo, tenía un impulso misionero, pero que estuvo con frecuencia puesto al servicio de la comunidad eclesial. Importaba más la constitución de una Iglesia que llevar adelante la misión. O en otras palabras, la misión era construir la iglesia.

Nueva comprensión global: La misión.

Al irse comprendiendo la fe como de cara a un mundo preciso y a su servicio, le fue posible recuperar su dinamismo misionero. Y será este impulso el que esté funcionando en el surgimiento de la nueva espiritualidad.

La fe cristiana se empieza a reflexionar no como un don para sí, una posesión adquirida, sino como una afirmación del otro. La fe será entonces, misión, afirmación del otro como existencia, como posibilidad, como vitalidad. Pero no la afirmación de cualquier otro. Sino del otro que se ha sido afirmado, que ha sido despojado de existencia, de posibilidad, de vitalidad. La fe será, pues, la experiencia de estar del lado de los oprimidos, depotenciados por el sistema, despojados por los poderosos. Y a ellos afirmará el cristiano, como depositarios de la promesa, de la esperanza, del amor de Dios.

Este salir de sí de la fe será categorizado en el concepto de 'misión', como el concepto más operativo para designar el quehacer cristiano. Misión, como ser enviados, como participantes de un don, como responsables de un pecado a destruir. Pero lo más específicamente cristiano de la misión será el estilo de su quehacer. El quehacer cristiano tiene en sí mismo su estilo, y será primero hacer propia la misión de Jesús, y segundo historizarla al modo de Jesús.

Despojada de símbolos, aún en búsqueda.

Este paso de una espiritualidad poseída a una procesual e histórica ha sido doloroso y cargado de angustia. Se encuentra de repente carente de signos propios, sin atavíos, sin identidad simbólica. Se siente cargada de densidad, pero no diferente de la experiencia cristiana, del anuncio de la buena nueva, del hacer apasionadamente el reino. Despojada de formas, se queda únicamente con el signo de la misión. Y será aquí donde concentre todas sus energías, todas las potencialidades y entusiasmos.

Este proceso de desprendimiento de signos clásicos de la espiritualidad cristiana, no lleva a la nada, aunque se encuentra despojado. Tiene sus límites, sus propias barreras. Aunque en definitiva no se renuncia a hacer del evangelio y de la experiencia histórica de Jesús el centro de toda la vida, de toda la existencia. Es un despojo no buscado, sino que en el fondo se pretende quedar con el meollo de la espiritualidad cristiana: el don de Dios que es Jesús.

Desde esta experiencia de desnudez, de inseguridad, de incertidumbre, se va iniciando en los grupos cristianos un movimiento —todavía incipiente— que busca caminos que les digan a ellos mismos la raíz última de su vida, la motivación más globalizante de la existencia, el núcleo que los mantiene con una esperanza vigorosa.

En otras palabras, el surgimiento de nuevas expresiones de una fe comprometida con los oprimidos y con su mundo, aparece más puro, menos condicionado por patrones culturales y religiosos al margen de los contextos reales. Estas expresiones emergen más dictadas por el proceso real de servicio al reino que por preconcepciones de lo que debe ser una vida espiritual. Renuncia a llegar con respuestas hechas, universales y provechosas para cualquier situación. E intenta privilegiar rasgos de la fe cristiana que en la comunidad actual constituyen el centro de la fe: el amor eficaz a los oprimidos, con una clara intención de erradicación del mal que los genera y provoca, y el impulso recibido de la experiencia de Jesús, concretizado políticamente dicho, en la lucha contra los poderes de este mundo, litúrgicamente en la memoria subversiva de Jesús, vivida en la historia concreta, teológicamente en la esperanza contra la muerte y en el Dios siempre mayor.

Intentar comprender la nueva espiritualidad emergente es bien razonable en cualquier cristiano. A ratos guiado por una curiosidad malsana, pero con más frecuencia por un esfuerzo por aprender, por descubrir caminos recorridos por hermanos. Importa anotar que no es suficiente con adentrarse a la nueva experiencia espiritual de infinitos cristianos tener una cierta intuición de dicha experiencia, ni reconocer las bondades innegables que tiene.

Reflexión histórico-teológica.

La urgencia latinoamericana ha sido fundamentalmente su estado en su raíz originante, el descubrir la gravedad de la situación latinoamericana. Es una situación que clama al cielo, que ningún hombre con sensibilidad puede tolerar, que provoca la ira y la desesperación de los apasionados por una nueva humanidad.

La captación de esta gravedad no constituye un momento psicológico de la personalidad cristiana, sino un momento estrictamente teológico de la fe cristiana. Y así ha sido formulada varias veces. La actual situación es identificada con el kairós bíblico, con el momento decisivo, irrevocable, Kairós, que en los profetas aparece como juicio, como tiempo de condena, de rechazo, de indignación, pero también de la esperanza más fuerte, de la promesa de un mundo de carne, de un cielo nuevo y una tierra nueva. Y los cristianos así lo viven. Porque es patente que en la

nueva espiritualidad está una radical condena del presente mundo latinoamericano. Condena, porque es visto como pecado que autogenera su propio futuro; como ruptura de la justicia y de la fraternidad; como negación radical de la presencia amorosa de Dios.

La captación de la gravedad del momento, del kairós bíblico en el proceso latinoamericano, es vista como condición para tener acceso a una experiencia histórica y actual de Dios. La ubicación desde el dolor y penoso peregrinar del hombre latinoamericano será camino de acceso a Dios. Vuelve a la memoria la palabra de Jeremías, para quien conocer a Dios es hacer la justicia, y hacer la justicia es imposible sin un primer escuchar el clamor de la miseria. Articulado ascendentemente, el clamor de los oprimidos provoca el imperativo de justicia, lo que hace posible la experiencia cristiana de Dios.

Conviene puntualizar que esta captación no está suponiendo algún tipo de acceso a las ciencias sociales, a las mediaciones científicas de la realidad. Este paso corresponde más a la búsqueda de respuesta eficaz y operativa surgida de una primera lectura cristiana de nuestro actual presente.

Ya no hablando en términos socioanalíticos (captación de los mecanismos sociales de perpetuación de una estructura injusta), sino en términos estrictamente teológicos, es preciso ubicar correctamente la gravedad de la situación. Radica:

1o. En que constatamos que grandes masas se encuentran sumergidas en situación que provoca la ira de Dios, en la miseria, en condiciones inhumanas de existir.

2o. En que este fenómeno se da en un continente 'cristiano', ampliamente influenciado por la Iglesia.

3o. En que sólo con un cambio radical de las estructuras sociales se prevé que cambie la suerte de esas mayorías.

La categorización teológica que se hace de este hecho es la de pecado estructural, institucionalizado. No se trata del pecado personal de los hombres de mala voluntad, sino de un mecanismo que permite e intenta hacer de esta situación, la situación del futuro. Pugna porque no se cambien las relaciones sociales, sino que se corrijan, que se reformen. Pero que sigan en última instancia cuando se capta que en la historia contemporánea latinoamericana la brecha que separa a los pocos ricos de las grandes masas desposeídas es mayor, y será mayor en conjunto, la fe no puede aceptar el presente mundo. Lo descubre pecaminoso. No contempla al hombre como pobre simplemente, sino como oprimido, como fruto de las relaciones sociales pecaminosas, que quieren mantenerlo en estado de postración. Por lo tanto, se supera la visión personalista y general de pecado, y se le da una concretización: se le capta en sus consecuencias históricas palpables y verificables. Ya el mal tiene rostro. Y se ve impulsado el cristiano a combatir los rostros históricos del mal.

En síntesis, tanto la teología como la espiritualidad latinoamericanas han puesto insistencia peculiar en la reali-

dad del pecado. No viven del optimismo ingenuo, sino incrustadas en un espacio pecaminoso. De esta constatación, el pecado se transforma en un punto clave para la experiencia cristiana de Dios y para la operativización del sentido de misión.

3. Presupuestos teológicos de la novedad cristiana latinoamericana.

En un intento de sistematización de los aspectos teóricos que están sustentando el nuevo vivir cristiano en Latinoamérica, importa recorrer brevemente algunos elementos claves.

Dios del futuro.

Detrás del proceso vivido por los cristianos latinoamericanos, está una realidad pervadente, la realidad del Dios de la promesa, que lucha al lado de los oprimidos. No es posible penetrar en la teología y espiritualidad de los cristianos latinoamericanos, sin descubrir una nueva y dinámica experiencia de Dios.

Caracteres de esta experiencia de Dios serían:

Dios como el que niega este mundo opresor. No es posible pensar a Dios en continuidad con el presente estado de cosas, sino como el que condena la obra pecaminosa de los hombres, su estructura opresora, sus mecanismos de perpetuación del sistema. Porque esta historia cierra el futuro, sólo hace posible un futuro más allá, en la otra vida. Dios surge como el que afirma gratuitamente a los oprimidos. Esto significa que la experiencia de Dios hace posible un futuro para estos oprimidos, crea la esperanza para los desesperanzados. Para las mayorías que tienen cerrada la historia, Dios surge como quien abre la historia, potencia a los depotenciados, libera a los oprimidos.

Toda esta experiencia de Dios, como el que afirma a los desposeídos y niega a los desposeedores, no se da directamente, sino en la práctica cristiana del anuncio y operativización del reino. Ahí se va descubriendo al Dios liberador. Por tanto, el acceso al Dios siempre mayor, que rompe toda adhesión a cualquier sistema, a cualquier praxis, a cualquier grupo, se encuentra en el hombre. Pero no todo hombre o cualquier hombre, sino en el hombre histórico de América Latina, en las grandes masas oprimidas. Esto significa que se parcializa conscientemente el lugar del acceso a Dios.

Quizá convenga insistir que será precisamente esta experiencia de Dios la que adquiere una cierta absolutez histórica, más que la nueva espiritualidad.

Jesús, hombre con espiritualidad propia.

Es claro que cualquier intento por recrear la espiritualidad de Jesús tendrá que apegarse a los datos bíblicos. Puede ser iluminador y dinamizador para comprender la espiritualidad latinoamericana, apuntar los caracteres de esa espiritualidad de Jesús que son más valorados.

Al acercarse a Jesús, se busca sobre todo el proceso de su impulso, de sus motivaciones, de la raíz profunda y radi-

cal de su inconfundible fidelidad al Padre.

Es claro que en los inicios se nos presente como un hombre prácticamente, más ortopráxico que ortodoxo, que predica y hace real la llegada del reino. Esta llegada del reino globaliza su misión. Pero no concibe el reino al modo de las concepciones apocalípticas (políticas o religiosas), sino como el Dios que se acerca en gracia a los pobres, a los ciegos, a los oprimidos. Es decir, un primer rasgo es su apasionamiento por el reino. Es lo que le da sentido a su vida y a su predicación. El reinterpreta sus propias prácticas en el horizonte del reino. Pero este apasionamiento por el reino adquiere caracteres históricos en tener compasión por la multitud. Esto significa que su misión está referida 1o. a la multitud, 2o. a la multitud sumergida en el pecado, en la opresión satánica, en la enfermedad, en la miseria.

Estos dos rasgos, apasionamiento por el reino, y compasión por la multitud, serán aspectos pervadentes de toda la existencia de Jesús. Y precisamente la señal más clara de esto es su pasión, como sufrimiento infringido por los poderes de este mundo. Mundo que en su tiempo estaba cargado de una violencia y una conflictividad enormes, que modelan con peculiaridad su espiritualidad.

Estos rasgos, apasionamiento, compasión y pasión dolorosa, están globalizados en su fidelidad al Padre. El Nuevo Testamento lo apela, el hombre fiel, y los cristianos latinoamericanos se ven inspirados por esa fidelidad.

Pero no pueden dejar de lado el hecho atestiguado de que Jesús también fue el hombre tentado. Vivió una existencia tentada. Tentación que miraba directamente a su misión, a su fidelidad al proyecto del Padre. El sacar al hombre a la difícil tarea de anunciar que Dios ama y está del lado de los sin esperanza, y hacer histórica, concreta esa esperanza para los desesperanzados, constituía una posibilidad. Y él mismo vivió con una esperanza contra esperanza desde el madero de la cruz.

Todo este descubrimiento de la espiritualidad de Jesús es detenidamente reflexionado por los cristianos. Se experimentan en una situación paralela a la de Jesús. Ven a la sociedad latinoamericana como conflictiva y amagada por los poderes extranjeros que la mantienen en su postración. Su tentación principal no es a nivel de la ortodoxia, sino a nivel de la ortopraxis, dejar el camino de Jesús, no conservar frescos y operativos sus intereses y su pasión por el reino, su compasión por la multitud. Y han sido testigos de muchos hermanos que por vivir esta espiritualidad también participan de la pasión sufrimiento. La represión, la tortura, la clandestinidad, el exilio ya constituyen realidades reales y próximas de la fe comprometida. Sacar al hombre a los retos históricos sería dejar de lado la pasión por el hombre.

Aquí es el momento de referirnos al giro que ha experimentado la espiritualidad en torno a la persona de Jesús. Es patente que la más auténtica y consagrada espiritualidad cristiana ha insistido en la adhesión a la persona de Jesús, como el culmen del vivir cristiano. Mas no sólo como el culmen, sino también, como la condición de ese vivir. Las consecuencias de esta segunda presuposición tiene reper-

mas importantes para una historización de la respuesta cristiana. Porque fácilmente se enmascara con una relación personal con Jesús una irresponsabilidad en favor del reino.

La espiritualidad emergente quizá plantea de forma nueva su vinculación con Jesús. Es claro que el motor fundamental ha sido una búsqueda de concretización de la fe en el actual proceso sociohistórico. Ha dirigido su mirada a los intereses que hicieron a Jesús el hombre fiel. Y desde ahí inicia su peregrinación, desde el compartir el apasamiento por el reino, desde la compasión por la multitud, que les conducirán a la pasión sufrimiento. En última instancia, esta espiritualidad viene a afirmar que no hay acceso directo a Jesús, a su persona, sino que sólo desde la praxis en favor del reino, se llegará a Jesús.

Permanece en la esperanza de esta espiritualidad el que se pase de los intereses de Jesús a la persona de Jesús, pero el aceptar el carácter procesual e incipiente de dicha referencia espiritual, no es congruente achacarle a esta espiritualidad su poca referencia a la persona de Jesús. Además, posiblemente esa fue la historia de fe de los discípulos, desde acompañar al maestro en su predicación hasta la absoluta solidaridad con él en la pasión. Porque en definitiva, él es el que permanece siempre fiel.

Fe como compromiso con los oprimidos.

En los dos temas anteriores, se apunta ya cómo se vive la fe. Se ha ido pasando de un nivel de contenidos a un nivel de existencia. La fe dice totalidad de vivir. Pero la referencia mediadora de Dios y de Jesús será la responsabilidad histórica sobre los hermanos. La fe ya no dice referencia al absoluto, sino referencia al amor de Dios historizado en los oprimidos, en los sin esperanza. En el momento que no aparece una praxis en favor de un mundo más justo, basado en la justicia y el amor se pone en duda esa fe. Sin que se le condene, se sospecha si es una fe cristiana o una simple fe.

Iglesia, que emerge de las mayorías.

Las posibilidades de vivir el dinamismo espiritual descrito radican para estos cristianos en la comunidad eclesial, como espacio para mantener viva a la misión. Ahora bien, al irse insertando esta fe y praxis evangélica en medio de las grandes masas, se está viendo la urgencia de reevangelizar, como paso previo a la constitución de la comunidad eclesial. Es decir, la Iglesia irá brotando del pueblo, y así los seguidores de Jesús irán localizando los signos para expresar agradecidamente el don y para celebrar la presencia viva del Señor. Será en este horizonte en el que se afirme que nuestra fe no tiene sentido si no se vive en la historia de un pueblo en marcha y en el seno de una lucha liberadora. Porque el peregrinar solidariamente en medio de las tentaciones del mundo y de la fuerza del poder del mal, harán posible una iglesia nueva, como la comunidad de los seguidores de Jesús. La iglesia será pues la comunión en una praxis en favor del reino.

Discernir situadamente.

Un factor determinante en la nueva praxis espiritual de los cristianos es una recuperación del discernimiento, como constitutivo de la espiritualidad. Pero se trata de algo original en la concepción y práctica del discernir cristiano. Porque no se pregunta por la voluntad de Dios para uno, sino para la multitud. Iniciado este movimiento con la Gaudium et Spes, sobre todo por su metodología, es recogido peculiarmente en América Latina. A la historia se le connota teológicamente, como lugar de la revelación de Dios. Consecuentemente, se procura ir leyendo la historia concreta y limitada. Y desde ahí se empieza a vivir la discreción de espíritus. Esta práctica tiene una prevalencia tal, que de hecho esta espiritualidad se ve cada vez más configurada por el ámbito de los juicios último-prácticos que por el ámbito de los principios universales.

**una forma sencilla
de SUSCRIBIRSE**

A CHRISTUS

Llene este cupón y envíelo a Christus Apartado M-2181 México 1, D.F.

NOMBRE: _____
DIRECCION: _____
POBLACION: _____

Suscripción anual \$ 160.00 — 9.00 dls.

Remito Giro Postal _____ Cheque _____



Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DE LOS DOMINGOS 19 al 22 ORDINARIOS

Del 7 al 28 de agosto

**Domingo 19 Ordinario. (Después de Pascua).
7 de agosto.**

En este domingo me fijaré especialmente en la segunda lectura, en que Pablo les escribe a los Hebreos.

Esta carta está dirigida muy probablemente a los sacerdotes judíos que después de Pentecostés creyeron y entraron a la primera comunidad de creyentes de Jerusalén. Poco tiempo después con la muerte de Esteban, dio principio la primera persecución de los cristianos. Los sacerdotes fueron los primeros molestados y tuvieron que huir fuera de la provincia. Así empezaron una vida de refugiados. Con el paso del tiempo paulatinamente se fueron cansando. Está pues escrita con el fin de hacerlos más fuertes en su fe.

En esta segunda lectura, Pablo se refiere en concreto a la fe que tuvieron nuestros mayores y por la cual ellos fueron alabados. Aquí por tanto se habla de la Fe en Dios, no de la fe en Jesús. Esta fe en el Padre, que Pablo nos pone en la vida y en los hechos de nuestros mayores, nos da la

posibilidad de acercarnos a la fe de Jesús como prototipo de la fe en el Padre.

La fe analizada en la vida de Jesús, al menos en la primera parte de su vida, se nos presenta con dos características muy claras y muy definidas: a) como confianza en Dios (tal como se presenta en este capítulo II de la carta a los Hebreos). La fe se presenta como victoria contra las dificultades reales, presentadas por la situación concreta, por la situación histórica, en cuanto conflictividad real de la existencia. La fe entonces pasa a ser fidelidad a través del sufrimiento.

b) La fe no sólo como fidelidad a Dios, sino a la misión. La misión de Jesús la podemos entender como anunciar el reino de Dios —el reinado— y presentizar ese mismo reinado de Dios. En otras palabras podemos traducir la misión de Jesús como una existencia en favor de los hombres. Pero no podemos olvidar que es una existencia que se realiza en la historia, por tanto por medio de un amor real e histórico.

En Jesús, en su vida histórica, existe un Otro en el que tiene sentido su vida. Ese Otro no sólo es Dios sino el Reino de Dios. Según esto, en el actuar la fe, le compete a Jesús una confianza absoluta en el Padre y como consecuencia una confianza absoluta en el actuar del Padre. Este es un rasgo peculiar de la vida de Jesús, la confianza incondicional con respecto al Padre. Esta confianza es posibilitada por la experiencia que tiene Jesús de la cercanía del Padre. Esto es además la esencia de su predicación: el reinado de Dios. Jesús vive del Padre y para el Padre. A partir del Otro, del Padre, está puesta su seguridad y el sentido de su vida (Mc 9, 23).

En toda la primera parte de su vida, antes de la crisis de Galilea, Jesús considera su misión a la luz de la venida inminente de la venida del Reino de Dios y entiende operativamente su misión como un ponerse en favor de los hombres en una situación concreta, en que la estructura religioso-política ha deshumanizado a los hombres: o los ha embrutecido por el poder, o los ha marginalizado y oprimido. Por la forma concreta como entiende el reino, concepción que surge de su propia fe, fustiga el pecado que va contra el reino (el pecado es la negación formal del reino de Dios), y que al mismo tiempo es aquello para lo cual Jesús vive. Así si es bienaventurado el que pone su confianza en Dios, es maldito el que pone su confianza en otra cosa.

En la construcción de nuestra Iglesia hoy, no podemos poner nuestra confianza en otra cosa que no sea en Dios. Como nuestros mayores pusieron su confianza en Dios y la antepusieron a cualquier otro interés. El seguimiento de Jesús hoy, nos pide una gran fe—esperanza en nuestro Padre Dios y en el actuar del Padre hacia la construcción de su Reino.

Domingo 20 Ordinario (Después de Pascua).
14 de agosto.

Las lecturas que hoy leemos en el Antiguo y en el Nuevo Testamento tienen una gran actualidad para el cristiano que quiere intentar en su vida el seguimiento de Jesús.

Las páginas bíblicas en su conjunto están cubiertas de ejemplos de vidas de hombres que enumera la carta a los hebreos y que han dado su vida por la fe. En el capítulo 12 de la misma carta se nos muestra como prototipo de nuestra fe al mismo Jesús que sufrió y murió a causa de los pecadores y nos exhorta a perseverar firmes en nuestra fe.

Posteriormente a la muerte de Jesús empezó la persecución de los primeros cristianos que se alargó por muchos años.

El evangelio de Lucas en el capítulo 12, 51 confirma lo que Jesús vivió con su vida y con sus hechos. El comentario bíblico "San Jerónimo" al comentar el pasaje dice "no a traer la paz: Esto no está en contradicción con 1, 19 o 7, 30: Jesús no tolerará la paz a cualquier precio. Su afirmación es de tono irónico. No es su intención apoyar la tranquilidad del status quo, sino traer la espada que separará a los hambrientos de los satisfechos".

Actualmente muchos hombres, verdaderos hombres que luchan y sufren torturas para preparar el porvenir del mundo van creando la verdadera historia. Nuestra América Latina está plagada de hombres, creyentes explícitos o no, que son atormentados y asesinados por causa del reino de Dios.

Es necesario además tener como contexto de fondo, la situación de pecado que es lo que en realidad mata. El pecado de hombres concretos es lo que mató a los profetas, es lo que mató al Hijo, es lo que sigue matando a los hombres que pretenden seguir al Señor Jesús. El pecado es todo aquello que niega la fraternidad y mata al Hijo y mata también a los hijos. Por supuesto que hay muchas formas de matar o ir matando a los hombres.

La situación actual de México es una situación económica sumamente difícil especialmente para los sectores empobrecidos, que ni siquiera pueden satisfacer sus necesidades vitales. La gran pobreza de millones de mexicanos, su gran ignorancia, la terrible opresión en que viven sumidos. Todo esto nos habla de la situación pecaminosa en que vivimos hoy.

El creyente que quiera vivir la fe, no se puede eximir de promover también la justicia y por tanto se encontrará y alcanzará el peso de una estructura social pecaminosa. No

podemos olvidar sin embargo que nuestro Dios es un Dios poderoso que actúa y esto es el motivo último de nuestra esperanza.

21 Domingo Ordinario. (Después de Pascua).
21 de agosto.

Is 66, 18—21; Hebreos 12, 4—7. 11—15; Lucas 13, 22—30.

La primera y tercera lectura de este domingo tratan acerca de la salvación, de la escatología final. Esta salvación no queda restringida a un pequeño núcleo o pueblo, sino que se extiende a todas las gentes y naciones. "Y vendrán gentes del oriente y del poniente, del norte y del sur y tendrán parte en el banquete del Reino de Dios" (Lc 12, 29).

No cualquiera entra al Reino. Ni siquiera aquellos que aparentemente tenían la seguridad de haberse ganado el derecho a entrar a la casa del Señor. A estos, el Señor les dirá: "No os conozco. No sé de dónde sois". No se trata de una selección arbitraria de parte del Señor. Desde ahora sabemos a quiénes escoge el Señor para pertenecer a la salvación que ofrece. En este sentido no habrá sorpresas, mucho menos injusticias. "Apartaos de mí todos los que 'hacéis el mal'". Hacer el mal es lo que excluye de la salvación, del Reino. ¿Qué actos son aquellos que separan de la salvación de Dios? Para encontrar la respuesta de esta pregunta es necesario recorrer el evangelio y descubrir cuál es el mal que se opone al Reino. El mal es todo aquello que se opone a la fraternidad, el amor entre los hermanos, a la solidaridad. El mal es la injusticia. Como dice la carta a los hebreos, "esforzados por estar en paz con todos y por aquella santificación, sin la cual no es posible ver a Dios".

Todos estamos de acuerdo en que la caridad es lo esencial. Estamos de acuerdo en que la injusticia es el anti-valor por derrocar. Aparentemente es fácil comprender cuál sea el camino de la salvación. Sin embargo, nos encontramos con una serie de datos que nos evidencian que no hemos entendido y menos puesto en práctica este ejercicio de hacer justicia. Tal vez por eso el evangelio anuncia que muchos se sorprenderán cuando el Señor les anuncie que no los acepta porque han hecho el mal. Tenemos los siguientes datos: las estructuras sociales son injustas y, de alguna manera, todos somos responsables de esta injusticia estructural; hay marcadas desigualdades sociales; la riqueza de unos es a costa de la pobreza de otros, etc. Evidentemente se puede profundizar más en estos análisis sociales. Pero para el objeto de esta reflexión, estos datos nos manifiestan lo alejados que nos encontramos del camino que conduce a una salvación. Evidentemente siempre que contemplamos nuestra vida y nuestras acciones desde una perspectiva escatológica, nos encontramos ante una necesidad de conversión. No podemos rehuir esta exigencia de optar por los valores del Reino o por oponernos al Reino. Y, hay que caer en la cuenta de que no se trata de una conversión a ser más piadoso que antes o a cumplir más fielmente con preceptos externos. Es la conversión que nos invita a nuestra liberación.

Cada uno debe concretar el modo de conversión que

se le exige conforme al puesto que ocupa en la sociedad. El político y el economista debe cooperar a la transformación de unas estructuras injustas por unas donde se implemente la justicia. Los empresarios deben pensar en un modo de producción basado en la justicia. Los que controlan los medios de comunicación deben producir programas que reflejen valores humanos y cristianos y no permitir una indoctrinación ideológica que justifique y legitime un statu quo. En fin, que el esfuerzo de dar forma concreta a la conversión personal es una tarea de la que no está eximido ninguno de nosotros.

Finalmente quiero señalar un riesgo. Podemos creer que nos hemos convertido al Señor sin realmente hacerlo. Somos muy hábiles para justificarnos ante nosotros mismos sin realmente cambiar nada. Hay varias maneras de hacerlo: distinguimos nuestro trabajo de nuestra vida cristiana y, en consecuencia, nos basta con asistir a Misa los domingos; como exige tanta generosidad esta conversión, decimos que es imposible y hasta una locura tratar de que haya justicia en la sociedad; o decimos que es cosa de política y que la religión, el cristianismo no tiene nada que ver con eso. Si hacemos de este modo, creemos tener al Señor sin tenerlo. Si hacemos de este modo, permitimos o actuamos nosotros mismos injustamente. Si hacemos de este modo, no nos sorprendamos si el Señor nos contesta: "No os conozco. No sé de dónde sois... Apartaos de mí todos los que hacéis el mal —la injusticia".

22 Domingo Ordinario. (Después de Pascua).
28 de agosto.

Sirácide 3, 19—21. 30—31; Hebreos 12, 18—19. 22—24; Lc 14, 1. 7—14.

El evangelio, si quiere ser buena nueva para el hombre de hoy, debe ser retraducido de modo que sea comprensible para todos. Con la perícopa del evangelio de san Lucas de este domingo, nos encontramos con que posee actualidad él mismo. Parece pensado para el hombre de hoy, para nuestro tiempo. La parábola surgió al ver "cómo los convidados escogían para sí los primeros lugares". Hoy nos encontramos con el mismo hecho. Lo importante es pertenecer a la alta sociedad, en donde no caben todos, menos los pobres y los incultos. A las fiestas solamente se invita a "gente de bien". En las reuniones sean políticas, sean culturales, sean sociales, están bien designados los lugares importantes para la gente importante. Sociológicamente nos encontramos con una estratificación social ya constituida, donde no cabe movilidad social. Hay clases sociales y, conforme a los valores culturales de la ideología dominante los lugares privile-

giados están ocupados por las elites políticas, económicas y culturales. Estos valores quedan confirmados por los medios de comunicación social, por las costumbres establecidas, y aun por los marginados. Los indígenas hablan de "la gente de razón". Los sirvientes hablan de "el Señor". Esto se ve bien. Es un valor reconocido social y culturalmente. Tal vez la mayoría de la gente que asiste a la misa dominical lo ve como algo normal, más aún, como algo bueno y que es necesario preservar. A cada quien su lugar.

La parábola de hoy critica este "valor social" y la califica como un "anti valor". Esto puede sonar duro. Y es que no nos inclinamos espontáneamente a pensar así. Estamos contaminados por esa ideología capitalista que no nos permite comprender el evangelio. Tenemos que ser conscientes de esta resistencia que se encuentra en nosotros si queremos abrirnos a la Palabra de hoy. De otro modo nos sonará a comunismo y lo rechazaremos. Pero se trata del evangelio mismo. Y tenemos que reconocer que somos poco o nada evangélicos en nuestra sociedad como queda manifestado en nuestro comportamiento social.

Necesitamos armarnos de sencillez para escuchar, para entender y para llevar a la práctica lo que nos enseña la parábola de esta perícopa dominical. De otro modo vivimos contradiciendo el evangelio. Viviremos sin evangelio.

Esta parábola nos enseña que nadie es mayor que los demás. No hay nada que cualifique a alguien superior a los demás. Se trata de una actitud básica ante Dios que debe manifestarse también ante los hombres. Lo que cada uno tiene es un don que se le da para servicio de los demás. No estamos en condiciones de antepoñernos a nadie. Esta parábola critica como inhumana todas aquellas actitudes que humillan a otros, todas aquellas actitudes que hacen a uno sentirse superiores a otros. Por esto termina la parábola diciendo "porque el que se engrandece a sí mismo, será humillado y el que se humilla será engrandecido".

En la segunda enseñanza sapiencial nos recuerda que debe ser el destinatario principal de nuestros servicios. "Cuando des un banquete, llama a los pobres, a los leprosos, a los cojos y a los ciegos y serás dichoso, porque no tienen con qué pagártelo; pero ya se te pagará cuando venga la resurrección de los justos".

El evangelio de hoy nos invita a cambiar actitudes. No es una tarea fácil. Supone ir en contra de las costumbres y las mentalidades sociales. Con todo, es la condición para creando comunidades de inspiración cristiana que provoquen un cambio valoral en la sociedad y harán que la sociedad tenga un rostro humano y cristiano.

PROPOSITO DE LA AUTENTICA DECLARACION DE
FE CRISTIANA DE ROGER GARAUDY.

JUAN E. BAZDRESCH, S.J.

Amonajes: Ludwig Feuerbach, sensato filósofo.

Pancho Pueblo: sencillo no-cristiano.

Pancho: ¡Hola, Ludwig! ¿Por qué te ves tan contento? Parece que ese periódico que viene de la tierra te ha dado muy buenas noticias. Nunca te había visto irradiar la felicidad.

Ludwig: Ah, Pancho, sí. Estoy feliz. Me acaba de llegar la noticia que esperaba desde hace más de cien años, una noticia desde que llegué aquí.

P: Caramba, Ludwig. Debe ser algo muy importante para ti donde lo has esperado tanto tiempo.

L: Claro que sí, Pancho. Mira, te voy a explicar. Tú sabes muy bien que la iglesia de la tierra no es lo mismo que la del cielo. ¿Te acuerdas de aquellos sugerentes nombres de Iglesia Triunfante e Iglesia Militante? Tú sabes que la iglesia de la tierra es siempre imperfecta y siempre se anda equivocando porque no ve mucho más allá de sus narices. Además, tú sabes que fácilmente le entra la fiebre por quemar herejes. Pero lo bueno que tiene aquella iglesia es que siempre se corrige. A veces tarda mucho tiempo, pero siempre termina por ganar el espíritu que la anima y reconoce sus errores. ¿No te has enterado de la serie de rectificaciones que ha hecho últimamente y hace hoy cada día? Que si la evolución siempre sí, y Adán y Eva siempre no; que si los géneros literarios de la Biblia, que descubrieron los protestantes, solamente debían ser tomados en serio y que no eran un error, aunque no fueran idea de los católicos; que si los de la iglesia oriental siempre sí eran de veras ortodoxos y no tan iconoclastas como parecían, y tantas y tantas otras correcciones que ha hecho y hace cada día. ¡Eso sí que se llama tener capacidad de "autocrítica" y no como la de los partidos políticos de todos los colores!

P: Bueno, hombre, ya me parece que te estás desviando. ¿Y eso qué tiene que ver contigo? ¡No me digas que tú crees en esa sanfrancia! Ni modo que ahora la iglesia diga que de veras no hay Dios como tú dijiste. ¿O no fue eso lo que tú escribiste en cada página de tus trece tomos de Obras Completas? Bueno, la verdad, Ludwig, tú me conoces. Tú sabes que yo no los he leído, ni los he visto siquiera, pero me dice toda la gente que tú dijiste. Eso sí, con una voluntad de oro, y por eso estás precisamente aquí, en el Limbo, y no en alguna otra parte.

DIALOGO EN EL LIMBO

L: Ah, Pancho, ¡cómo se ve que el que tiene una voluntad de oro eres tú! Comprendo muy bien tu perplejidad. Lo que pasa es que tú con lo bueno que eres, crees todo lo que dice la gente. Yo nunca he dicho que Dios no existe. ¡Dios me libre de decir tamaña necedad!

P: Ludwig, pues ahora sí que me sacaste el piso. ¿Pues qué no te llaman a tí el padre del ateísmo moderno? ¿Qué de veras crees tú en Dios?

L: Dios existe y rete que existe, Pancho. Solamente que no es ese Dios de fantasía en el que la gente cree, y en el que tú hubieras creído si hubieras tenido tiempo.

P: ¿Pues entonces quién o qué es Dios Ahora sí que estoy peor de confundido que antes.

L: Te comprendo, Pancho, te comprendo. Nada menos te pasa a tí lo que le pasó a la iglesia esa militante de mi tiempo. Me tomaron por ateo porque negué la existencia de ese Dios que ella había imaginado, y le pasó exactamente lo que te pasa a tí ahora: se desconcertaron todos y me condenaron y anatematizaron. Lo que por fortuna, no espero que tú hagas.

P: Lléveme Dios de hacerlo, querido Ludwig, y mucho menos ahora que estoy en posibilidad de que tú me enseñes quién es el verdadero Dios.

L: Claro que lo haré, Pancho, y con tanto más gusto cuanto que esto me va a hacer vivir precisamente lo que está pasando ahora allá en la tierra, en la iglesia militante: están abriendo sus oídos y su corazón para entender lo que yo dije sobre el verdadero Dios. Precisamente lo que me tenía tan feliz es haber leído que hay un discípulo mío, se llama Rogelio por cierto, que ha hecho una abierta y hermosísima, conmovedora profesión de fe cristiana que ha sido ya reconocida con no menor emoción entre los cristianos como igual a la suya. Y lo maravilloso es, querido Pancho, que Rogelio no dice sino lo que aprendió de mí. Claro que con otras palabras, con su estilo propio que es de veras elocuente, ciertamente mejor que el mío, lo reconozco con mucho gusto. Sus formulaciones son también diversas, claro está. La doctrina que yo inicié se ha desarrollado, matizado, completado y ahora es mucho más madura indudablemente. Pero lo importante, Pancho, lo verdaderamente clave en todo esto es que en la profesión de fe cristiana de Rogelio sientes palpar mi espíritu, sientes la vida vigorosa de los principios que yo enuncié, sientes cómo aquellas intuiciones que me llevaron a escribir la "Esencia del Cristianismo" se abren paso y toman cuerpo y son realidad, y lejos de causar el escándalo que provocaron en mi tiempo, reciben no sólo la admiración y el respeto sino la aprobación más cordial.

P: Estoy ansioso, Ludwig de que me expliques cómo ha sido esto posible.

L: ¡Vamos a ello, Pancho, vamos a ello! Pero no te voy a enseñar nada. Te voy a presentar los textos y tú mismo vas a juzgar y a decirme si mi apreciación es correcta o no. Lee lo que escribe Rogelio:

"Decir 'Dios existe' significa: el hombre es siempre más que el hombre; su vida específica de hombre, más allá de su vida puramente biológica, es ese ir más allá de sí mismo por el que se libera para convertirse en creador de su propio destino, del destino de todos. Decir 'Dios existe' significa que el futuro del hombre no es sólo la resultante de condiciones y causas que existen ya, y que el mañana, si yo pongo el esfuerzo correspondiente, será distinto del hoy. Ya cuando, tratando de orientarme en el caos del mundo presente para emprender una acción postulo que ese caos no es un conjunto de fuerzas incoherentes y hostiles, sino que es posible captar todas esas contradicciones en su unidad y darles con mi acción un sentido, algo maravilloso me ha ocurrido. Dios habita en mí, Dios está presente en mí..."

"Decir 'Dios es persona' significa que vivo la experiencia cotidiana de ese don en mí, el don de liberarme de mis intereses biológicos o sociales, para dar una respuesta libre, 'personal', a estas llamadas. Es afirmar que ese diálogo se ha hecho posible gracias a ese don..."

"Decir que 'Dios es creador' es decir que el mundo y su historia nunca acaban. Sino que siempre están en trance de nacer. Que el hombre no es solamente lo que es sino lo que será. Que su vida no es una evolución necesaria, ni el despliegue de una esencia o de una naturaleza según la ley ya existente, sino apertura a lo irreductiblemente nuevo. Que el hombre no es plenamente humano más que cuando participa en la creación" (1).

Y ahora, Pancho, compara estos párrafos con los que yo escribí hace ya más de 130 años:

"Como el hombre piensa, como el hombre siente, así es Dios: cuanto valor tiene el hombre, tanto valor y no más tiene el Dios. El conocimiento de Dios es el autoconocimiento del hombre. Por su Dios conocerás tú al hombre y correspondientemente por el hombre conocerás a su Dios. Ambos son uno. Dios es para el hombre lo que es su espíritu, su alma; y lo que para el hombre es su espíritu su alma, su corazón, esto es su Dios: Dios es el Interior manifestado del hombre, la expresión de su mismidad. La religión es la celebración litúrgica de los tesoros escondidos del hombre. La confesión de sus pensamientos más íntimos, el público reconocimiento de los misterios de su amor." (2)

P: La verdad, Ludwig, no acabo de ordenar bien mis ideas. Desde luego que tanto tus palabras como las de Rogelio me han llegado hasta lo más hondo y quizá por la emoción no puedo razonar correctamente.

L: Vamos con calma, Pancho. Vuelve a leer despacio mis palabras y contéstame, ¿cuál crees que es la idea central de ese párrafo?

P: Encuentro, Ludwig, que lo que dices que "tanto cuanto valga el hombre, tanto valdrá su Dios" orienta todo el párrafo, y lo que dices al final de que "Dios es el interior manifestado del hombre, la expresión de sí mismo" resume todo tu pensamiento.

L: Y si reflexionamos, Pancho, ¿qué intuición fundamental crees que está ahí expuesta?

P: Creo, Ludwig, que el meollo de todo lo que dices es que el hombre es la medida de Dios.

L: ¡Exacto, Pancho, exactísimo! Eso es justamente lo que siempre he pensado. Ahora, lee con atención los párrafos de Rogelio. ¿Quién crees que está ahí afirmando definitivamente como medida de quién? ¿Dios es medida del hombre o el hombre es medida de Dios?

P: La verdad, Ludwig, aquí parece que no se afirma a Dios y no se define lo que El es más que en función del hombre. ¡Qué hermosa manera de hablar de Dios: "La liberación del hombre para crear su propio destino; el futuro del hombre, mejor que su presente; la unidad y el sentido de las contradicciones del hombre". Dios no es otra cosa que la inagotable plenitud del hombre. Esa realidad inimaginable del mañana venturoso del hombre!

L: ¿Ves, Pancho, como Rogelio es mi fiel discípulo? Ya te lo decía. Lo verdaderamente maravilloso es que ahora todo esto empiece a ser comprendido por el cristianismo. Se empieza a realizar mi profecía de que aquellos que me consideraron su enemigo, comprenderían un día que lo que ellos consideraban ateísmo no es sino la verdadera religión. Los cristianos empiezan a comprender que ese Dios misterioso y trascendente en el que ellos creían, de quien incluso llegaron a definir dogmáticamente que "por mucho que se pudiera asemejar al hombre permanecía en verdad mucho más distante y lejano a nosotros", no es sino una hipóstasis idoliforme, una imagen mítica, y que todo su valor, precisamente el ser un símbolo de la riqueza de ser propio del hombre universal, de ese hombre que todavía está en embrión, y cuyas potencialidades se desplegarán en el futuro.

de un modo que podrá crear el verdadero "cielo nuevo" y la verdadera "tierra nueva".

P: Oye, Ludwig, Ludwig, pero ahora que lo pienso bien, ¿que no te parece que exageras? ¿No te parece que lo que dices es demasiado reducir a Dios a no ser otra cosa que el hombre mismo?

L: ¡Ah, Pancho, creo que comprendo muy bien lo que estás pasando por tí ahora! No es otra cosa que un doloroso alumbramiento. Como todo nacer implica una liberación. Tiene que liberarte de esas ideas tradicionales falsas, o por lo menos incompletas, que están condicionando tu idea de Dios. Tiene que dar un salto, tiene que tener una verdadera "ruptura epistemológica". Si tú quieres, yo me atrevo, como lo hacía mi antecesor el viejo Sócrates, a hacer contigo el oficio de partero de tus pensamientos.

P: Hazlo te lo ruego, mi querido Ludwig. No deseo otra cosa.

L: Tienes que fijar tu atención y ponderar detenidamente qué es lo que hace a Dios ser verdaderamente Dios: al que sea un Sujeto singular, personal, trascendente al mundo y al hombre, o el que en Él se verifiquen una serie de predicados, de cualidades, que todos entendemos que son divinas?

P: ¿Como qué cualidades, Ludwig?

L: Pues las cualidades de Eternidad, de Omnipotencia, de Bondad, de plenitud de la Justicia, de la Verdad, del Amor, en fin.

P: Me siento inseguro para responderte, Ludwig.

L: Préstame tu atención y verás que no es tan difícil. ¿Puedes tú concebir que Dios no sea eterno, o no sea omnipotente, o no tenga la plenitud de la Bondad y de las otras cualidades dichas?

P: ¡No, claro que no! Si es Dios, tiene que ser así.

L: Bien lo has dicho, Pancho. Tanto es ésto así que todos entendemos que esas "divinidades" grecorromanas, que no tenían esas cualidades de que hablamos, no tenían nada de dioses. Pero lo que ésto quiere decir es que estas cualidades no son divinas porque Dios la tenga, sino que pensamos que Dios es Dios precisamente porque tiene esas cualidades. Esto quiere decir evidentemente que las cualidades no dependen de Dios sino Dios depende de estas cualidades.

P: En sana lógica es así, mi querido Ludwig.

L: Ahora bien, Pancho. Si prosigues tu razonamiento, mostrarás algo que es muy obvio, pero en lo que nunca hemos en la cuenta: esas cualidades son plenamente humanas. ¿Puedes tú concebir una Verdad, o Bondad, o Justicia que contradigan o sean diversas de las que conocemos, vivimos y entendemos los hombres? ¿Qué puede haber una "pluralidad esencial" dentro de cada una de estas cualida-

des? Y en el caso de que así fuera, ¿qué podrían importarnos o significarnos a nosotros una Bondad o Verdad o Justicia que no fueran como las nuestras? ¿Dónde hemos conocido y vivimos y ponemos en práctica estas cualidades sino en nuestro mundo de hombres, y qué valor pueden tener para nosotros fuera de este ámbito nuestro? Aquí sí que viene a punto recordar lo que mi amigo Karl decía sobre esa actitud religiosa que es verdaderamente "opio del pueblo", justamente porque nos saca a los hombres de nuestra realidad y nos pierde en esferas de ilusión, en las que imaginamos realidades que no tienen consistencia, y que nos llevan a olvidar la única auténtica realidad nuestra: la humana y la de este mundo. Esas cualidades y esos seres "trascendentes" que superan nuestro ser y nuestro mundo son como inmensas y vistosas pompas de jabón que fascinan la mirada todavía infantil de los hombres pero que han ido y seguirán tronando una tras otra.

Y si me preguntas por cualidades como la eternidad y la inmensidad, te preguntaré a mi vez de dónde podrán estar tomados estos conceptos sino de la maravillosa, ilimitada amplitud en la que se extiende la humanidad a través de todos los tiempos y de todos los espacios y qué podrán significar sino precisamente la inconmensurable plenitud espacio-temporal del hombre universal. ¿O a tí te dice algo ese "instante simultáneo de todos los tiempos", y quieres aspirar a empaquetar toda tu vida en él?

P: Ah, Ludwig, creo que empiezo a comprenderte y empiezo a ver las cosas con una mirada nueva.

L: Si hubieras leído mi "Esencia del Cristianismo", recordarías, Pancho, cómo yo escribía ahí que Dios no es otra cosa que la "Integral" de todas las verdades y realidades del hombre: esa suma completa de todo lo humano, que nunca se puede alcanzar si vamos uno por uno, añadiendo uno a otro individualmente, sino que es la plenitud de todo lo humano tomada precisamente en su conjunto. Algo de esta intuición resuena en este párrafo de Rogelio:

"Decir "Dios es Padre" es decir que el hombre no se convierte en humano sino es por la comunión con los demás que constituyen con él una sola familia. Que constituimos un "nosotros" indivisible, centro y surco de la creación de cada uno. Que la humanidad se edifica como un único pueblo. Decir que es "Hijo" o "la Palabra" es reconocer que cada hombre nos revela parcialmente lo que la vida de Cristo nos revela totalmente: un estilo de vida que no está hecho de ningún egoísmo, de ninguna rutina, y que no sea otra cosa que creación y amor". (3)

P: Bueno, Ludwig, pero en lo humano hay tantas y tan variadas cualidades y aspectos, ¿no hay uno de todos ellos en el que más reluzca la divinidad?

L: Has tocado un punto clave. Si tú lees atentamente la profesión de fe de Rogelio y en particular el siguiente párrafo que es verdaderamente sublime:

"Una fe que es negación de repliegue individualista sobre sí mismo, una fe inseparable del don de amar, una fe que es acto, acto de liberar en sí el movimiento de salir de sí el movimiento creador. Esta fe, que es otro nombre de la libertad, del amor, de la creación". (4)

¿Cuál crees que es la realidad, el valor que él afirma como más fundamental, como el que precisamente hace brotar la divinidad del hombre?

P: Es claro, Ludwig, que Rogelio afirma que ese valor divino no es otro que el amor.

L: ¡Claro, Pancho, claro! Y con esto llegamos al puro fondo del problema. El amor es precisamente la fuente de la divinidad. Para que nos entiendan los tomistas que todavía andan por ahí, diríamos que es la "última formalis determinatio divinitatis qua divinitatis". Ya lo había dicho en verdad el Aguila de Patmos: Dios es Amor, pero la teología lo enredó y lo confundió todo al explicar este pensamiento sublime de un modo que, aunque no lo quiera admitir explícitamente, viene en verdad a afirmar que Dios es un Sujeto que tiene amor, pero que tiene también otras cualidades, que puede amar o no amar, y que tiene un amor que no es como el nuestro: carne y sangre y pasión. En fin, todo un galimatías.

P: Te ruego, Ludwig, que me expliques este pensamiento tan hermoso del Dios-Amor.

L: Piensa, Pancho, ¿cuál es el punto central de la enseñanza del cristianismo?

P: Pues creo que no es otro sino el de la encarnación del Hijo de Dios. De ahí viene precisamente el nombre característico de cristianismo.

L: Es claro que así es, Pancho. Ahora bien, vamos a reflexionar: ¿cuál es verdaderamente el sentido de la encarnación? ¿qué es lo que hablando en plata quiere decir?

P: Pues el mismo San Juan nos lo dice: "Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su hijo único".

L: ¡Exacto, exacto! Y ahora nos volvemos a encontrar con una verdad que es por un lado muy obvia, y por otro lado siempre permanece oculta. Si Dios se centra en el hombre, si tiene al hombre como objeto de su amor, si el hombre motiva a Dios a que enajene su divinidad y se encarne, si el fin de Dios no es otro que el hombre, ¿no nos está esto diciendo que Dios es humano? ¿Cómo, si no, sería comprensible la encarnación de Dios? Si Dios no fuera ya humano, la encarnación sería el colmo del absurdo. Aquí sí vale plenamente el principio del viejo Parménides: "De la nada no se hace nada". En la encarnación aflora en verdad la quinta esencia de la religión en cuanto tal, y el cristianismo conquista por su fe en ella el punto culminante del proceso religioso, que otras religiones no lograron alcanzar. La esencia más profunda de la encarnación de Dios es que ella es la magnífica apoteosis del amor del hombre por el hombre. Si el hombre en la encarnación es el objeto del amor insondable de Dios, esto nos revela que la verdad es que el cristianismo el hombre se está amando a sí mismo por medio de Dios.

P: Oye, Ludwig, dispénsame que te diga, pero ¿qué no dicen los cristianos que Dios se hizo hombre precisamente para divinizar al hombre, para transformarlo en una nue-

va creatura y hacerlo participante de su vida?

L: ¡Los teólogos querrán decir, Pancho, los teólogos! Ellos tienen un especial gusto en las contradicciones y todo lo enredan. Sí, los teólogos afirman esto. Pero si tu recuerdas lo que hemos ya dicho, verás cómo no tienen razón, pues ellos afirman que Dios se hizo hombre por amor a los hombres, y más aún afirman que este amor de Dios se vuelve para el cristiano el incentivo supremo y el paradigma del amor a los hombres. La religión pura y sencilla, la que no corrompe su idea de Dios, lo ha comprendido siempre así, ha comprendido siempre intuitiva aunque nebulosamente que el amor es lo supremo, y que el amor es, y no Dios lo que salva al hombre. Todo lo demás, y en especial ese Dios trascendente al hombre y diverso del amor humano, es "super-estructura" como diría mi buen amigo Karl. Lo formidable, querido Pancho, es que la verdad termina siempre por imponerse, y esta verdad de la religión empieza a ser aceptada por los teólogos, que han abrazado ya como una auténtica profesión de fe cristiana la profesión de fe en el amor humano que ha hecho mi brillante discípulo Rogelio. Y que nadie me quiera quitar la gloria de haber sido su maestro. Lee tú mismo Pancho, para comprobarlo, uno de los párrafos finales de mi "Esencia del Cristianismo".

"El amor por el hombre no puede ser derivado; debe ser originario. Sólo entonces puede el amor ser una potencia auténtica, sagrada, segura. Si la esencia del hombre es para él la esencia suprema, entonces prácticamente la ley suprema y primera debe ser el amor del hombre por el hombre. Homo homini deus est: Tal es el principio práctico supremo, tal es el punto revolucionario de la historia mundial. La relación del hijo a sus padres, del esposo a la esposa, del hermano a su hermana, del amigo al amigo, en general, la relación del hombre con el hombre. En una palabra, las relaciones morales, son en sí y para sí relaciones auténticamente religiosas. De una manera general, en sus relaciones esenciales la vida es de una naturaleza totalmente divina". (5)

P: Oye, Ludwig, pues ahora que lo pienso bien, es que tú dices me parece en gran consonancia con lo que dice el evangelio, de que al fin y al cabo la pregunta suprema que Jesucristo dirigirá a los hombres el día del juicio es: ¿quién hicieron por sus hermanos.

L: ¡Pues claro que está en consonancia, mi querido Pancho! Tú mismo estás descubriendo ahora que yo no hice sino exponer la esencia del auténtico cristianismo. La que pasa es que los teólogos, los teólogos, Pancho, lo tergiversaron todo. A la afirmación diáfana, sencilla, inequívoca del amor del hombre por su hermano le sobrepusieron una "realidad trascendente", una "perspectiva sobrenatural", una "referencia a Jesucristo resucitado", de modo que corrompieron la enseñanza original. En el fondo, es una cuestión del motivo, del motivo, Pancho. El auténtico cristianismo, el que yo defendí, el que ahora profesa Rogelio, enseña el amor del hombre por el hombre, y nada más. ¡Cómo si se pudiera amar al hombre por otro que no sea él! Los teólogos han enseñado el amor al hombre "por su identificación con Jesucristo". Como si ése "a Mi me lo hicisteis" que dice el evangelio se hubiera de interpretar como la afirmación de un valor raro de Jesucristo, que no fuera el de ser el representante de la Humanidad universal.

Pero, gracias a Dios, Pancho, ya estamos viendo cómo los teólogos descubren de nuevo el cristianismo original y suscriben como propia la profesión cristiana de Rogelio.

P: ¡Caramba, Ludwig, de veras que me estás llevando a tener el nuevo nacimiento por el que se entra al verdadero reino de los cielos! Pero me queda una interrogante que me inquieta mucho.

L: ¿Y cuál es, mi querido Pancho?

P: Pues, que ahora a nosotros, los que ya dejamos el mundo de los hombres, ¿qué nos queda por hacer?

L: Ah, Pancho, ¿qué qué nos queda? Contemplar arrebatados desde aquí, como desde una primera fila, esa marcha magnífica de la humanidad hacia su desarrollo cada vez más completo y cada vez más maravilloso, hacia esas insospechadas "posibilidades inéditas" que en ella se entrañan y que verán la luz un día ya no mucho muy lejano.

P: ¡Muy cierto, Ludwig, muy cierto! Y se me ocurre además que ya que no podemos aportar más desde aquí nuestra cooperación activa a esa marcha, podemos todavía por lo menos esperar llegar por fin un día al cielo, desde donde, ya que participaremos en la actividad de Dios, po-

dremos incorporar nuestros esfuerzos a los de los hombres, por medio de la intercesión de nuestras súplicas ante el Todopoderoso.

L: ¡Pancho, Pancho! ¡Tú sí que no aprendes ya no digamos con los años, pero ni con los siglos! ¿Qué tú estás esperando todavía ir al cielo?

P: Ah, Ludwig, tú sí que me has llevado paso a paso al descubrimiento de la verdad completa. Este es un momento que me recuerda aquel día inolvidable en que un amigo me hizo descubrir la verdad de los "Santos Reyes". Ahora comprendo del mismo modo cuál es la verdad de la "Escatología Cristiana".

NOTAS.

- (1) CHRISTUS. Julio de 1976. p. 44
- (2) L. Feuerbach. DAS WESEN DES CHRISTENTUMS. Akademie-Verlag, Berlín. 1956. p. 51.
- (3) CHRISTUS. Id.
- (4) Este párrafo no aparece en la selección que presentó CHRISTUS de la declaración de Garaudy. Está tomado de la misma declaración tal como apareció en NOTICIAS DE LA PROVINCIA MEXICANA DE LA COMPAÑIA DE JESUS, No. 68. p. 13. Por lo demás, se podía aducir todo lo que se dice en la página 45 del citado número de CHRISTUS como expresión del mismo pensamiento, pero se omitió en razón de la brevedad.
- (5) L. Feuerbach. Id. p. 409.

"EL TROQUEL", S. A.

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

México 1, D.F.

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

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



Segundo Galilea, **VIVIR EL EVANGELIO EN TIERRA EXTRAÑA**, (Colección Iglesia Nueva, 25; Bogotá Colombia: Indo-American Press Service, 1976) 88 páginas.

"Ser testigo del Señor y vivir el Evangelio 'en tierra extraña' es criticar a los ídolos que oprimen al hombre interior o exteriormente. Destruirlos, relativizarlos, reinterpretarlos, según la mente de Cristo. Estos ídolos son siempre nuevos, pero sus raíces son antiguas: el poder, la riqueza, el saber..."

El objetivo de este libro es constituir, partiendo de criterios evangélicos, a liberar estas realidades que el compromiso cristiano no puede evitar. Y aportar también a la teología de la liberación presupuestos de la evangelización 'en tierra extraña'.

Segundo Galilea divide sus artículos en tres secciones: exigencia, reto y esperanza. Su exigencia reflexionará sobre la conversión permanente para poder vivir el evangelio, conversión en un éxodo que nos arranca de nuestro mundo hacia el mundo de Cristo, que es el mundo del hermano. Y un éxodo que no es privado, sino eclesial y misionero.

Reto. La irradiación del Evangelio desenmascara los ídolos, así el cristianismo con su crítica radical se convierte en la denuncia social más devastadora. Reflexionará aquí sobre los ídolos poder, riqueza y saber; anunciando la mente de Cristo sobre estos ídolos, y no patrocinando modelos alternativos.

Esperanza. Pero vivir el Evange-

lio en tierra extraña es no sólo denunciar sus ídolos y trabajar radicalmente en liberar al hombre de sus servidumbres, sino también correr la suerte de los profetas: ser un exiliado y un perseguido. Manteniendo la Esperanza que enseña a los abandonados a vivir los tiempos de opresión liberadora.

I.P.

José Míguez Bonino, **LA FE EN BUSCA DE EFICACIA**, Una interpretación de la reflexión teológica latinoamericana de liberación, Ediciones Sígueme, Salamanca 1977, 203 págs.

Míguez Bonino es un teólogo argentino. Quizás junto con Rubem Alves es el más relevante de los teólogos latinoamericanos de las iglesias cristianas separadas. El presente libro fue editado en primer lugar en inglés en 1975 con el título *Doing Theology in a revolutionary situation*. Aunque la traducción española no implica una verdadera revisión, el autor ha hecho importantes modificaciones que de alguna manera reflejan los desplazamientos de su pensamiento y de la situación.

Dos me parecen ser las cualidades esenciales de su obra: el ser una introducción notablemente objetiva y madura a la teología de la liberación; y el plantear con gran agudeza y sentido teológico algunos de los puntos que se debe profundizar y perfilar para que la teología cristiana sirva de una mejor manera al proceso de liberación.

Queda bien claro que la teología de la liberación no importa como una

escuela teológica; se trata más bien de una articulación teórica totalmente al servicio de la obediencia de la fe que los retos históricos plantean a los cristianos latinoamericanos. Por ello la presentación de los teólogos de la liberación es sólo un momento de descripción del proceso histórico y cristiano de Latinoamérica. Quizás por ello puede inscribirse con mucha objetividad y sencillez las manifestaciones más importantes de la teología de la liberación.

Sus reflexiones críticas intentan asumir algunas preguntas surgidas al interior mismo de la teología de la liberación. Nada mejor para oponerse a las campañas de detracción contra la teología que trata de animar y criticar un auténtico y consecuente compromiso de liberación, que el planteamiento honrado y constructivo de los problemas. Procura nuclear las preguntas planteadas en torno a cuatro focos teológicos: el problema hermenéutico, la relación entre lucha y reconciliación, la dimensión escatológica y la cuestión eclesiológica. Aunque no siempre hay avances claros en las soluciones, siempre es saludable acompañar una reflexión a la vez de nítida opción liberadora y enemiga de todo reduccionismo, estrechamiento o simplificación. Queda uno deseoso de que el autor se dé tiempo para ofrecernos una obra de mayor envergadura.

La madurez de este libro da ninguna manera oculta sino es vehemente lo adecuado de la interpelación inescapable de nuestra realidad cristiana. Es todo lo que tiene de muy terrenal, política e histórica. Y en todo lo que al mismo se de—vela de Jesucristo y de su Dios.

|||

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS LIMPIAS PERFECTAS

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

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

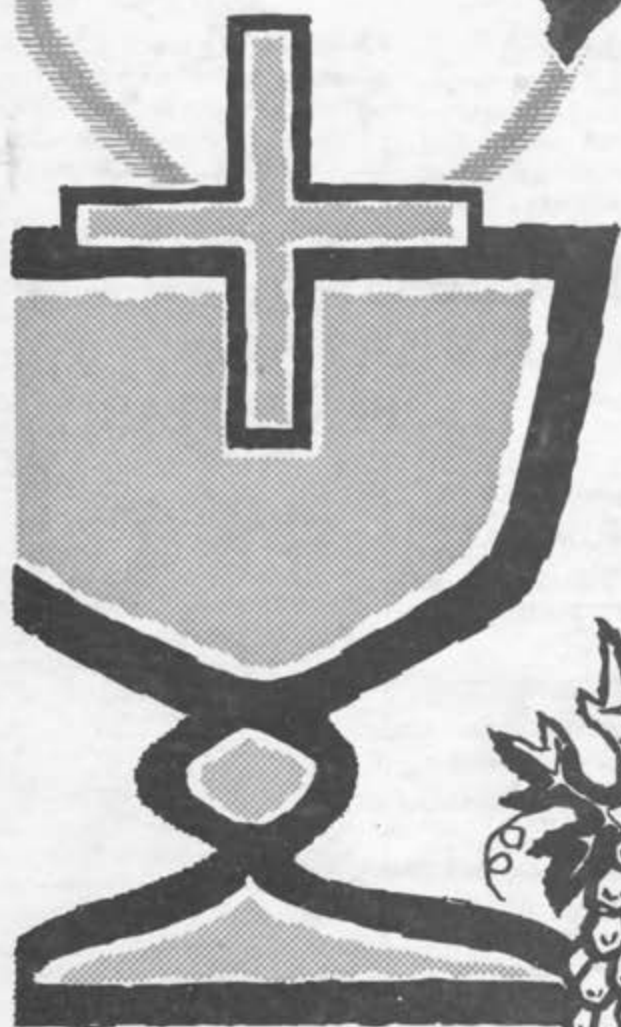
6º CLAVEL 224

1898

México 4, D.F.



... fruto de la vid
del trabajo
del hombre



Genimine
Vitis



VINO DE UVA PARA CONSAGRAR
DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

MORAGREGA, S. A.

DR. R. MICHEL 581 APARTADO 399 GUADALAJARA, JAL.

