

EN ESTE NUMERO

	Y LA NOTICIA	
	TEORIA Y PRAXIS	3
	La Justicia Cristiana Sergio Cobo, SJ	9
	CUADERNO: EL CELIBATO POR EL REINO	17
	Introducción al Cuaderno	18
	Para una definición del celibato cristiano Raúl H. Mora Lomeli, SJ	20
	Algunas consideraciones psico-sociales acerca de la sexualidad humana Héctor I. Sáinz, SJ	22
	Notas sobre la radicalidad cristiana Carlos Cabarrus, SJ	27
	El significado histórico del celibato en America Latina Jon Sobrino, SJ	34
	DOCUMENTOS	
	Reflexiones en el primer aniversario de Mons Romero	43
	Y LA PALABRA	
	Domingos de Agos-Sept Rubén Cabello y Sebastián Mier, SJ	53

No. 546 Junio 1981

Dibujos serie: Paragüitas Luis Gómez Brindis

PRESENTACION

Los dinamismos fundamentales de nuestra vida son la sexualidad, el uso de los bienes y el uso del poder. Tradicionalmente esto se ha expresado en la Iglesia por medio de los votos religiosos. Pero el ámbito de estos dinamismos es más amplio: abarca toda la vida humana y cristiana.

El celibato por el Reino nos hace asumir la sexualidad y la afectividad con nuevos problemas y nuevas dimensiones, al entrar el componente "desde los pobres". Más que un privilegio o un consejo que nos hace ser más perfectos, es una manera de compartir el amor del Reino: débil y desde los débiles. Es una forma de recibir el don del amor, del Reino, que nos implica afectivamente con los pobres y su proceso de liberación. Otra forma es el matrimonio por el Reino. El presente cuaderno trata sólo el primer apartado; queda, pues, incompleto.

Xavier Garibay G S J

CHRISTUS

Director: Xavier Garibay, S.J.,
Subdirector técnico: David Fernández, S.J.,
Subdirector Administrativo: David Ungerleider, S.J.
Relaciones Públicas: Magdalena Cubas Carlin
Consejo Asesor: Alfonso Castillo, Enrique Dussel, Vicente Lelero, Enrique Maza, S.J., Jean Meyer, Ramón Mijares, S.J., Luis Ramos, O.P., Angel Sánchez, Beatriz Becerra.
Consejo de Redacción: Alberto Arroyo, S.J., Luis G. del Valle, S.J., Luis Fernández, S.J., Sebastián Mier, S.J., Raúl H. Mora L. S.J.
Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS: La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de la diócesis, máxime de aquéllas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.

Órgano Oficial de la Diócesis de Cd Juárez, Cuernavaca, Huejutla, 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 eclesiástica. Suscripción anual: \$ 420.00, número suelto/atrasado \$ 45.00. Suscripción correo aéreo América Latina: 25 Dls., otros países: 35 Dls., número suelto/atrasado: 25 Dls. Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodín No. 355, México 19, D F Tel: 5-98-47-08.
Impresión: Impresora y Editora Técnica S A, Extremadura 130, México 19, D F.

MEXICO

ECONOMIA: LOS ANILLOS DE LA BOA

En los trabajos anteriores hemos insistido constantemente en la importancia que cobra la producción petrolera dentro del conjunto de la economía mexicana. Decíamos que funciona temporalmente como palanca de equilibrio, si bien, a la larga provoca una peligrosa polarización. Esta no es ficticia, y viene quedando cada vez más cercana. Creemos conveniente ilustrar ahora esta tendencia, con algunos datos, con el fin de que nuestros lectores puedan apreciar gráficamente la evolución del sector petrolero en el panorama económico.

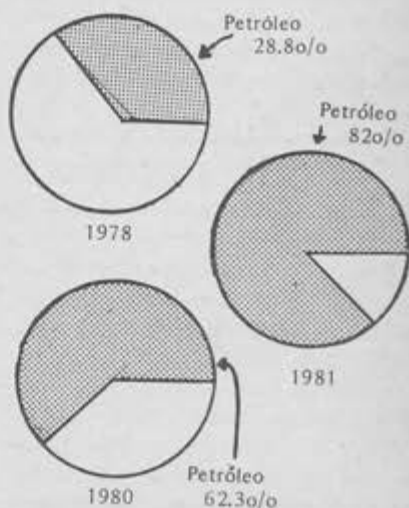
Desde el punto de vista de la producción petrolera, considerada en sí misma (como suele considerarse por quienes pretenden fincar en ella todas las esperanzas), es indudable que se han alcanzado grandes logros. Por ejemplo, el incremento del 170/o en la producción durante 1980 (índice muy superior al resto de las ramas); el incremento también en 1980, de más del 200/o en las exportaciones de crudo y gas; la previsión para 1981 de que los recursos provenientes del petróleo lleguen a 418,000 millones de pesos, es decir, 970/o más que en 1980. Estos datos, considerados así, abstractamen-

te, parecen descubrir un panorama más bien alentador. Sin embargo, al considerar el conjunto de la economía, encontramos que la contraparte de la producción petrolera es la disminución y el debilitamiento de las ramas no petroleras, lo cual trae como consecuencia una polarización. Esta se manifiesta cuando relacionamos los petro-números con otros elementos clave. Veamos algunos de ellos.

En primer lugar podemos observar un incremento en la contribución de la producción petrolera a la generación del PIB, la cual ha pasado de 4.30/o a 6.40/o en 1979. Para 1982 se preve que alcance un 80/o. Tal vez este índice parezca relativamente bajo, pero no obstante hemos de considerar que en el PIB están contemplados todos los bienes y servicios producidos. A modo de comparación, baste recordar que la producción de alimentos básicos en 1979 representó el 10/o del PIB (Cfr Christus No 534, Mayo de 1980; Crisis de alimentos o del capitalismo). Quizá el campo que mayormente revela el proceso de polarización es el de las exportaciones, al cual hemos aludido en varias ocasiones. Sin embargo, por la claridad que proyecta, nos permitimos

considerarlo una vez más. A grandes rasgos basta señalar que la participación del petróleo en el total de las exportaciones ha pasado del 28.80/o en 1978 al 62.30/o en 1980 y, según previsiones, para 1981 será del 820/o. Observemos que en sólo tres años se da un vuelco completo de la proporción petróleo-no petróleo de manera que el total de exportaciones no-petroleras es tan solo del 180/o.

Evolución de la participación del petróleo en el total de exportaciones.



Por otra parte, si bien puede decirse que existe un considerable incremento en la captación de recursos provenientes del petróleo, lo cual para algunos justificaría el cambio de producción en las exportaciones, sin embargo gran cantidad de esos recursos deben ser utilizados para cubrir intereses y amortizaciones por el endeudamiento externo de Pemex, el cual para el 30 de junio de 1980 sumaba 7,296 millones de dólares (aproximadamente 171,456 millones de pesos). Esto es el 23o/o del total de la deuda pública externa (31,721 millones de dólares o 745,460 millones de pesos, aprox.). En otras palabras, si Pemex es el mayor exportador, es también el mayor contribuyente al endeudamiento nacional (casi la cuarta parte). Según datos extraoficiales, en 1980 Pemex obtuvo ingresos por aproximadamente 10,000 millones de dólares, mientras que su deuda llegó a 12,000 millones de dls, lo cual arroja un déficit de 2000 millones. La deuda de Pemex, imposible de ser cubierta, pasa a engrosar las filas de la deuda pública externa, y una vez que se tiene la conciencia de deudores, se procede en seguida a distribuir los "recursos provenientes del petróleo" que en 1981 llegaron a 418,000 millones de pesos (97o/o más que en 1980), de la siguiente manera:

36o/o para financiar inversiones del sector paraestatal
64o/o para programa de gastos de los sectores prioritarios, o sea: 25o/o sector agropecuario
24o/o bienestar social
20o/o comunicación y transportes
15o/o Estados
16o/o programas de expansión industrial no petrolera.

Lo cual quiere decir que solamente el 10.24o/o (16o/o del 64o/o) será desti-

nado a expansión industrial no relacionada con petróleo. Si consideramos que de los 418 mil millones de pesos serán descontados los correspondientes al pago de intereses y amortización de deuda —ya que no el pago de ésta—, el porcentaje destinado a expansión industrial se verá aún más reducido.

Como sugerimos en un artículo anterior, ante la imposibilidad de desarrollar otras ramas de la producción, el petróleo viene a cumplir la función de mantener un cierto ritmo de "crecimiento económico" y, sobre todo, de relaciones comerciales internacionales. Esta doble función se ve acompañada, sin embargo, de una clara tendencia a la petrolización de la economía, la cual para ser frenada requiere tanto del desarrollo de otras ramas, como de medida de control: topes a la producción y exportación de petróleo. Pero dada la dificultad para el desarrollo de aquellas, así como las presiones internacionales para la ampliación de las exportaciones petroleras, parece que no queda más remedio que brincarse los topes. Resultante, un círculo vicioso que se aprieta cada vez más, formando tal vez no cuellos de botella, sino anillos de boa, entre los cuales quedan todavía algunos espacios que son aprovechables. Por ejemplo el límite o tope a la exportación de petróleo queda aún distante. Veamos más de cerca. El límite de la exportación ha sido fijado en 1.5 millones de barriles diarios pero el volumen de exportación contractual en 1980 fue el siguiente:

		barriles diarios
EU	748,000	56.3o/o
ESPAÑA	160,000	12.039
JAPON	100,000	7.524
FRANCIA	100,000	7.524
ISRAEL	60,000	4.514
CANADA	50,000	3.762
SUECIA	50,000	3.762
BRASIL	40,000	3.009

NICARAGUA	7,500	.564
COSTA RICA	7,500	.564
YUGOSLAVIA	6,000	.451
	1329,000	

Ello quiere decir que queda aún un margen de 171 mil millones de barriles diarios, cantidad superior a la que se envía a España, segundo lugar en compras de petróleo mexicano (160 millones). Esto es, un 12.866o/o puede ser incrementado antes de alcanzar el límite, con lo cual se revela que el 1.5 es más una meta a alcanzar que un tope ya mantenido. Por otra parte existe aún la posibilidad de ampliar el margen, oficial o extraoficialmente "en función de las necesidades económicas del país". Esto es, dilatar los espacios que se encuentran entre los anillos de la boa; pero al fin y al cabo, se sueltan a su presa. Nótese además que algunos de ellos son más difíciles de aflojar. Por ejemplo, contra la declaración oficial que asegura que a ningún país se le venderá el 50o/o del volumen total de exportación del petróleo mexicano, Estados Unidos, al menos en 1980, compró el 56o/o del total. Sabremos, al final de 1981 si este anillo apretó más o cedió un poco para ganar confianza. De cualquier manera, en cuanto al petróleo se refiere, hem tratado de mostrar que en vez de haber éste una palanca de equilibrio o de desarrollo, viene a ser un elemento perturbador que agudiza grandemente los desequilibrios de la economía mexicana. Es, siguiendo nuestra figura, el anillo comodo de los anillos pero no para saltar a su presa —a final de cuentas los trabajadores— sino para afianzarla mejor. Sólo que la boa no se da cuenta que puede estarse estrangulando a la misma y que su presa, en medio de desesperación, puede mordele la beza.

POLITICA: LA DIPLOMACIA MEXICANA Y LOS TRABAJADORES

El director de cooperación económica internacional de la Secretaría de Comercio, Roberto Dávila, expresó con toda claridad, en una entrevista, los requerimientos del Estado mexicano frente al norteamericano: México quiere —dijo— una favorable disposición del Ejecutivo norteamericano en el acceso de nuestros bienes; una promo-

ción activa de programación de la exportación en sectores que impliquen ventajas comparativas para México; una promoción de inversiones y tecnología estadounidenses que se traduzca en un incremento de nuestra capacidad exportadora.

Ya hemos afirmado en otras ocasiones

que el aspecto fundamental de las relaciones entre los dos Estados es la creciente coincidencia entre las burguesías, principalmente las monopolísticas de ambos países (Cfr *México y Norteamérica*, Christus 542, febrero de 1981). La compenetración es cada vez más compleja y profunda. Tan sólo en el aspecto comercial, las relaciones

México con EU son superadas sólo por países como Canadá, Japón y la República Federal Alemana. No hablemos de inversiones, financiamiento, tecnología, imperialismo cultural. Esta profunda identificación no nos autoriza a pensar que los términos de las relaciones tengan que ser cordiales, sin competencia, sin diversas posibilidades ni mucho menos inmutables o sin contradicciones. Ni la burguesía mexicana ni la norteamericana constituyen bloques monolíticos y, en ambos casos, las facciones luchan por imponer sus intereses inmediatos a través de las decisiones de los gobiernos. Evidentemente, existen sectores de la burguesía norteamericana cuyos puntos de vista no coinciden con el expresado arriba por la Secretaría de Comercio; así como existen facciones de la burguesía mexicana —dominante y dominada— que apoyan en diferente grado lo que se expresa —como una visión más general de la clase burguesa— en la política estatal. El Estado mexicano requiere, entonces, la fuerza política de su prestigio internacional, de su amistad con Cuba, con Nicaragua, con la insurgencia salvadoreña, con la Organización para la Liberación de Palestina, de su legitimidad interna y relativa estabilidad política para garantizar, frente al Estado norteamericano, la supervivencia de su proyecto burgués nacional.

Sin que la política exterior mexicana deje de ser progresista y relativamente autónoma, no es comparable, sin embargo, al verdadero antiimperialismo de las naciones socialistas o al que deben poner en práctica las organizaciones verdaderamente revolucionarias. La posición firme del Estado mexicano se acompaña de la venta masiva de petróleo, de la importación de llantas estadounidenses cuando las plantas de allá sobreproducen (y esto, además,

mediante una huelga contraria a los intereses de los trabajadores), de la compra de aviones de guerra, de las facilidades a la inversión, insumos baratos, topes salariales para los trabajadores de las transnacionales asentadas en el país, la defensa poco seria y superficial de los derechos de los braceros, la adquisición de tecnología sin desarrollo de una propia y la falta de restricciones legales a la dolarización. Hay que añadir el nuevo ingrediente antisoviético acerca de la cuestión salvadoreña o la difusión de la engañosa tesis acerca de que el Imperialismo es un enemigo que sólo acecha más allá de las fronteras.

Partiendo de la justeza del apoyo a la política exterior mexicana cuando coincide con las causas progresistas de los pueblos, todavía quedan para los trabajadores mexicanos muchas tareas por cumplir.

— En primer lugar, no podemos dispensarnos de un minucioso análisis de la compleja forma de operación del Imperialismo en el país, de las empresas que los conforman, de la presencia de otras naciones de Europa y del Japón. Precisar su relación con la burguesía criolla y el Estado; descubrir, en forma precisa también, sus puntos más débiles. Para ello es necesario caracterizar las diferentes facciones de la burguesía mexicana y de la norteamericana, principalmente, las contradicciones entre ellas en el seno de sus respectivos estados y su grado de fuerza en cada momento para imponer sus intereses mediante las decisiones gubernamentales. Con ello se podrán conocer los verdaderos límites del progresismo mexicano; difícilmente podríamos hacer un mejor servicio a las luchas nacionales de liberación de otros pueblos.

— Es necesario emprender una lucha

antiimperialista, llena de solidaridad internacional, con independencia del Estado: romper el monopolio estatal de política exterior. En esto los trabajadores mexicanos tienen su propia tradición: las huelgas de Río Blanco y Cananea (1906), la revolución de 1910, algunos contenidos fundamentales de la Constitución de 1917, la participación organizada y armada de los campesinos en los momentos más importantes de la reforma agraria, la movilización en torno a la nacionalización del petróleo bajo el gobierno de Lázaro Cárdenas, las demandas actuales por la nacionalización de industrias de capital monopolístico extranjero —como la farmacéutica—, la lucha por los derechos chicanos. . . Una muestra más reciente la tenemos en el agradecimiento que hicieron representantes del Frente Farabundo Martí y del FDR por el donativo de un millón de pesos del SI-TUAM, los apoyos del Comité Mexicano de Solidaridad con el pueblo salvadoreño, de la brigada Roque Dalton del SUTIN, de los trabajadores de la Volkswagen y del periódico El Día.

— Sin duda lo más importante es profundizar la propia lucha contra el capitalismo, principalmente en su forma monopolística, sea de origen nacional o de origen extranjero, que es la modalidad actual del imperialismo. Esto implica la forja de posiciones verdaderamente revolucionarias y accesibles a las posibilidades actuales, que puedan llamar a todas las fuerzas a una sola lucha. No como quien va a la zaga de la política estatal, aplaudiendo aquí y aplaudiendo allá, llamando ciegamente a la unidad en torno al gestor mismo del desarrollo de este capitalismo mexicano dependiente; sino como quien, construyendo la alianza obrero-campesina, se destina a la ardua y larga misión de crear una patria verdaderamente libre.

POLITICA: PCM-PRI ENSEÑANZA

Durante el mes de marzo no fue el futurismo ni el aniversario de la expropiación petrolera lo más sobresaliente de la actividad política en México. Registramos en este mes un par de acontecimientos importantes en 2 de los principales partidos políticos del país. En el PRI: cambio de Presidente; en el

PCM: el XIX Congreso Nacional. Acontecimientos que al ser conjugados arrojan luz sobre las tareas que ha de considerar el conjunto del movimiento popular mexicano a fin de consolidar su avance.

El 16 de marzo sucede el "enroque de

los amigos del presidente": Carbajal Moreno, presidente del PRI, intercambia su lugar con García Paniagua, secretario de la Reforma Agraria. La sustitución de Carbajal Moreno por García Paniagua en la presidencia nacional del PRI suele corroborar una conclusión que hemos venido sosteniendo: la

estructura política del Estado se encuentra en crisis y el cambio de funcionarios obedece a ello. El momento que se avecina con la sucesión presidencial demanda un político experimentado, inscrito en la ideología progresista y nacionalista del sistema, claridoso y políticamente hábil para que tome las riendas del PRI. García Paniagua es el hombre necesario para restaurar al deteriorado Revolucionario Institucional. Con García Paniagua —tercer presidente del PRI en lo que va del sexenio— busca el Estado recuperar su capacidad de asimilar la marginación y la creciente inconformidad social que se da en el país con especial fuerza desde 1968. ¿Qué pretende y qué revela el Estado con este enfoque? Pretende renovar su rostro, reenarbolar hábilmente las banderas del nacionalismo revolucionario que vitalizan la ideología del sistema y posibilitan un clima político suficientemente adecuado para justificar una sucesión presidencial tan fraudulenta como todas las que conoce el México moderno; y revela que el objetivo de la Secretaría de la Reforma Agraria no es el dar cumplimiento a las demandas campesinas sino el ser peldaño en la carrera política de los funcionarios del Estado. Carbajal Moreno, político joven, inexperto y de currículo pobre, hará programas y prometerá atacar el rezago agrario mientras sobreviene otro cambio. Dos cambios de secretario de la Reforma Agraria en un año dan pie para afirmar lo que decimos.

A su vez, del 9 al 14 de Marzo, el segundo partido más importante de oposición en México, el PCM, realizó su XIX Congreso Nacional. Primer Congreso abierto a la discusión con otras organizaciones gracias al registro obtenido, que demostró un ambiente polémico y un funcionamiento democrático. Preludió al Congreso una serie de declaraciones y posiciones que anunciaba a la opinión pública la existencia de 2 corrientes al seno del PCM: los renovadores o "renos" y los oficiales o "dinos" (dinosaurios). Las inconformidades de los "renos" se dirigen sobre todo a los "dinos" del Comité Central: éste se apega a la legalidad interna, es retardatario, estático, incapaz de responder a los retos de la situación cambiante, anquilosado, ortodoxo, temeroso de la democracia interna, verticalista... La polémica que dio a conocer la prensa se puede sintetizar en

dos puntos: (1) funcionamiento al interior del partido y (2) penetración revolucionaria del PCM en la sociedad mexicana. Lo más relevante durante el Congreso se centró en la interioridad del partido. El PCM carga con una tradición de 62 años de la que no se puede liberar en 5 días de estudio y discusión de sus militantes: los "dinos" llevaron la voz cantante y los "renos" lograron un congreso más democrático; un 100% de representatividad en el Comité Central; el que se tomaran como tareas del Partido algunas demandas tales como la mayor atención al sector obrero y el análisis más preciso de los complejos procesos sociales. Entre los elementos a considerar por el PCM que creemos importantes se encuentran los siguientes:

(1) El análisis de la realidad: somos bien conscientes de la importancia que un análisis continuo y acertado tiene para un grupo político que aspira a ser vanguardia en el proceso revolucionario. El PCM no ha atinado a realizarlo con precisión y actualidad. Martínez Verdugo, en su informe al XIX Congreso, no fue más allá de una caracterización general de la fase que recorre el capitalismo en México; anunció el advenimiento de una crisis social que se explica en la fusión del capital privado con el Estado cuando el capitalismo monopolista de Estado (CME) predomina en el país desde hace un cuarto de siglo aproximadamente, y la crisis se vive ya. De lo acertado del análisis se ha de determinar el momento, las posibilidades y las formas de organización más adecuadas para la lucha por la toma del poder. No es válido a estas alturas convocar al proletariado a militar en un partido que sea incapaz de actualizar los grandes principios del marxismo-leninismo e incapaz de orientar exitosamente la lucha del pueblo.

(2) Ir a los obreros: Es ésta una de las resoluciones finales del XIX Congreso del PCM que parece fundada en los slogans en boga. Sabemos de la incapacidad histórica del PCM para vincularse significativamente al movimiento obrero en México; el hecho de que ahora se lo proponga significa un avance del Partido, pero aquí también conviene hacer ciertas anotaciones (las cuales redundan en la necesidad del análisis). Si bien es cierto, según el marxismo-leninismo,

que la clase obrera es la llamada a encabezar el proceso revolucionario en las sociedades capitalistas, también es cierto que la clase obrera se compone de diversos estratos y que éstos están jugando diversos papeles en la lucha proletaria según la fase que recorre el capitalismo en cada país y según la importancia de cada rama de la economía en un momento dado. De ahí que "ir a los obreros" carezca de sentido si antes no se ha determinado objetivamente cuáles de ellos se encuentran en las condiciones más óptimas para avanzar significativamente en el proceso revolucionario. Por el modo como se votó esta resolución en el XIX Congreso dudamos de que el PCM haya realizado ya un análisis de la rentabilidad política actual de los diversos sectores de la clase obrera mexicana. Ir a los obreros sin análisis y sin capacidad organizativa que asuma, logre e impulse sus demandas, ir a los obreros basados sólo en el slogan en boga, es una responsabilidad muy seria porque se corre el riesgo de retrasar objetivamente el nivel de conciencia y de organización alcanzado por la clase obrera. La voluntad basta para hacer la revolución.

(3) El entretenimiento ad intra y la discusión de conceptos: Ambas cuestiones ocuparon mucho tiempo y el esfuerzo de los asistentes al XIX Congreso del PCM. Discutir demasiado la organización interna debe ser de modo o de otro cuando no hay un movimiento de las bases significativo y así lo requiera es perderse en la discusión de las palabras y no afrontar las necesidades objetivas de la lucha. Llegar a un acuerdo en si conviene llamar "Poder obrero Democrático" a la dictadura del proletariado, es más a problemática importada del burocratismo que a necesidad del proceso revolucionario en México. Cuando se pone el énfasis de la actividad partidista en el partido mismo: el partido debe ser un instrumento aplicado al proletariado en lucha.

Haciendo una síntesis muy apresurada obtenemos que el PCM ha dejado múltiples posibilidades y múltiples retos por superar en este su XIX Congreso. Por ejemplo, que sea capaz de figurarse con las luchas del proletariado, que avance en correspondencia con la evolución de la realidad histórica del país, y que su capacidad de organiza-

de sugerir alternativas ante los problemas concretos sea más eficiente y más eficaz, como la del partido en el poder.

¿Qué obtener de todo esto para el proceso popular en México?

Salta a la vista la capacidad de autorrenovarse que posee el Estado y también las limitaciones de la izquierda oficial mexicana, representada en el PCM: eso indica de alguna manera el nivel de la correlación de fuerzas en la sociedad mexicana; hay que tomar conciencia

de ella. Toca al movimiento popular evitar las ideas rígidas que bloquean el análisis cotidiano y preciso; atender a los problemas que surgen del análisis y de la lucha y no las problemáticas que circulan en el ambiente; afrontar las cuestiones de organización interna y las discusiones teóricas si provienen del trabajo que se realiza para optimizarlo; buscar la flexibilidad y la apertura que permita la renovación y el avance. Es tarea del movimiento popular en México el estar atento a los mecanismos de renovación y legitimación que implementan la burguesía y el Estado, el ser

capaz de descubrir su esencia y sus maniobras, para así poder alentar el proceso de concientización y politización del pueblo en base a la denuncia de las realidades sociales que pretenden ocultar su carácter opresor con maquillajes de corte nacionalista y revolucionario.

Con su organización y su lucha crecientes, el movimiento popular en México está llamado por ahora a hacer menos eficaces los intentos legitimadores del grupo en el poder y más sólido y acertado el proceso de la izquierda.

CAMPO: UN MES CUALQUIERA

República Mexicana, marzo de 1981.

— **Chiapas:** 500 elementos de la policía judicial armados con metralletas irrumpieron en el poblado "15 de Septiembre", municipio Cd Hidalgo, y desalojaron a fuego y metralla a sesenta familias solicitantes de tierra del lugar citado, por petición expresa de la Promotoría de la Reforma Agraria del Estado. La masacre —atentatoria de los artículos 27 constitucional y 210 de la Reforma Agraria— arrojó un saldo de 7 muertos, 30 heridos y 4 detenidos. Es claro que la intención de las autoridades no era sólo desalojar, puesto que el representante de los solicitantes mostró el amparo contra la acción judicial y el expediente agrario que comprobaba el orden legal del trámite agrario solicitado. Por su parte, el gobernador Juan Sabines dijo haber sido un enfrentamiento entre invasores y judiciales con saldo de un muerto. "No es un azar que los latifundistas sean dueños del 70 por ciento de las tierras en Chiapas", dijeron los desalojados.

Dos días después de la matanza, los ganaderos de Tapachula ofrecieron una comida al gobernador. Ahí, el líder de la Confederación Nacional de la Pequeña Propiedad, Faz Sánchez, afirmó que "cuando la tierra es quitada a los pequeños propietarios de manera arbitraria, somos capaces de llegar hasta el más allá (sic)" y que "por eso apoyamos su política (de Sabines) que desde que llegó Ud al gobierno de Chiapas, estamos encontrando el apoyo que nos estimula a trabajar para producir lo que el país necesita".

— El 5 de marzo entró la policía de Seguridad Pública al poblado de Coquitos, asaltó a la población y destruyó e incendió 99 casas y una escuela primaria, lo que obligó a los campesinos a refugiarse en el ejido Guaranza. El problema es también la dotación de tierras. Por esto, los solicitantes decidieron realizar una marcha hacia Tuxtla Gutiérrez, misma que fue dispersada a su llegada a la capital de Chiapas.

— 200 campesinos del municipio de Palenque tomaron la Promotoría Agraria del lugar y exigieron la destitución del titular de la misma, por los abusos que comete contra la población, el tortuismo en la resolución de las solicitudes agrarias y por defender abiertamente "los intereses de los burgueses". Hasta ahora las quejas han sido desoídas.

— **Coahuila:** Mil familias de Cuahutémoc denunciaron agresiones por latifundistas que detentan 500 mil hectáreas en la región.

— **Colima:** La gobernadora, Griselda Álvarez Ponce de León, ha mandado incendiar los poblados de El Rosario, El Volantín y El Ciruelo, con el fin de afirmar que los solicitantes de tierras nunca vivieron en esos lugares. También los ejidatarios de la población Luis Echeverría han sido víctimas de varios intentos de desalojo por las autoridades colimenses. Los problemas agrarios en ese estado también se repiten en los ejidos Constitución, Montecristo, Jala, Coquimatlán y otros.

Del mismo modo, 76 mil hectáreas de la comunidad indígena de Tecmán fueron desalojadas de sus poseedores originales y entregadas a manos de extranjeros.

— **Durango:** El día 3 de marzo, mil ejidatarios de San Ignacio bloquearon el acceso a la mina La Libertad porque la empresa Minas de San Luis no les paga lo convenido por renta de la tierra.

— **Estado de México:** Representantes de 4,500 familias de Tultepec y Santa Clara denuncian el despojo de 4 mil hectáreas sufrido por parte de fraccionadores que pretenden apoderarse de las 16 mil has. ejidales.

— **Guanajuato:** Un grupo de campesinos de Pururuagua, a nombre de los moradores del poblado, informó sobre las vejaciones, robos, incendio de casas, despojo de tierras de que son objeto por parte de los caciques del lugar, y acusaron al gobernador, Velasco Ibarra, de hacerse sordo a sus denuncias. Amenazan de invasión si en quince días no se les resuelven sus problemas. Se trata de un ejido colectivo.

— **Guerrero:** En Teloloapan, municipio de Coatepec, fue apresado un promotor independiente que organizaba a los campesinos para integrar una cooperativa, en contra de los acaparadores de mango, quienes pagan la caja de fruta a \$ 4.20, cuando ésta tiene un valor de \$ 700.00. La maniobra fue respaldada por elementos del ejército, enviados por el presidente municipal.

— *Michoacán*: En el II Encuentro de Organizaciones Indígenas Independientes de México, Centroamérica y el Caribe, se denunció y responsabilizó a la CCI de funcionar como un instrumento divisionista entre los campesinos e indígenas de la región y como culpable de la muerte de 9 indígenas y la invasión de más de mil has de terreno pertenecientes a las comunidades purépechas.

— *Morelos*: Dos campesinos de Tepoztlán fueron fusilados atados a un árbol en el Cerro de la Barriga de Plata por varios desconocidos. Se desconocen las causas. En este mismo pueblo los comuneros se oponen a la construcción de un funicular turístico.

— *Oaxaca*: En lo que va de la administración de Vázquez Colmenares —menos de un año—, se han registrado 40 invasiones que afectan a 30 mil productores.

— Militantes de la CCI tomaron las oficinas de la SRA en la capital del Estado por burocratismo y falsas promesas de solución a los problemas de la tenencia de la tierra. 200 Campesinos mantuvieron secuestrados a funcionarios y empleados durante cinco horas.

— Campesinos y locatarios de Tehuantepec tomaron el palacio municipal y exigen solución a sus demandas.

— En Pochutla otro grupo de campesinos toma el palacio municipal y pide el respeto a las demandas pactadas.

— *Puebla*: El PCM denuncia que terratenientes intentan despojar de 560 Has. a 290 indígenas de San Andrés Tlayehualcingo.

— 30 campesinos intentaron tomar el palacio municipal de Atlixco y se enfrentaron a balazos con la policía. Saldo 2 muertos y 12 heridos. Los campesinos pertenecen a la CNC y CROM y reclaman el desconocimiento del ayuntamiento por haber fallas en el proceso electoral.

— *Querétaro*: 2 mil campesinos del poblado de El Sauz, municipio Pedro Escobedo, solicitaron la ayuda de la CNC por haber recibido agresiones del Comisariado Ejidal, quien confabulado con el Presidente Municipal, pretende despojarlos de sus propiedades.

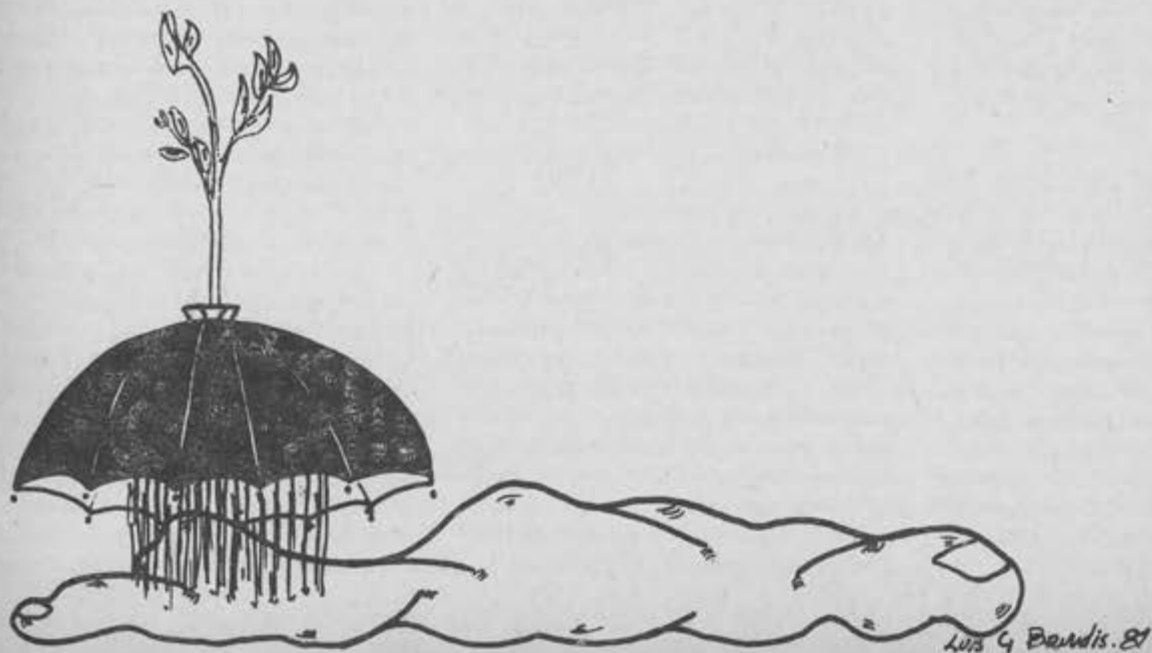
— *Sinaloa*: La UNTA—PST afirmó que si no se reparten 10 mil has que están en manos de latifundistas al norte, invadirán.

— *Veracruz*: 7 muertos fue el resultado de una balacera entre ganaderos del estado. Se desconocen las causas.

La situación de violencia que prevalece en el campo mexicano es patente. La crisis económica agropecuaria de la que ya hemos hablado en varias ocasiones se manifiesta como crisis política y social. La transferencia de capitales del campo hacia la ciudad es un dinámica irrefrenable dentro del sistema capitalista; la tendencia al acrecentamiento del latifundio, de las unidades de pro-

ducción, con el consiguiente abandono y destrucción del minifundio es esencial al sistema; el aniquilamiento de cultivos de interés popular es propio del capitalismo dependiente mexicano. En suma, el hambre de las mayorías, la violencia en el campo no tienen otro origen que el sistema económico mexicano, y sólo podrán ser superados su destrucción, y con la construcción de un orden nuevo.

Hasta ahora, las luchas campesinas dan con el objetivo económico de la tierra; son por lo general espontáneas, localistas, lo que las hace presa fácil de la represión. Es urgente despertar a los campesinos la conciencia de clase para sí y crear las condiciones subjetivas para el cambio. Las condiciones objetivas están dadas: la violencia cotidiana da prueba de ello. Las luchas de los trabajadores agrícolas han de adquirir una mayor perspectiva de clase dentro de una organización campesina amplia, capaz de ser elemento esencial en la alianza obrero-campesino-pequeño, con la alianza campesina-obrera como la alianza fundamental, y con la ayuda por el proletariado industrial. Sólo con ello se podrán librar luchas políticas, de clase, insertas en una estrategia popular para el cambio de estructura. Sólo con ello la situación de crisis y violencia en el campo podrá ser superada. Por ello, saludamos todo intento de coordinación campesina con movimientos verdaderamente populares.



SERGIO COBO SJ

LA JUSTICIA CRISTIANA clave en el diálogo evangelizador con la religiosidad popular

INTRODUCCION

En este trabajo sólo pretendemos meditar algunos aspectos fundamentales del Evangelio, del Sermón del Monte en Mateo 5-7 respecto a la religiosidad popular. No vamos a encontrar en el Evangelio recetas concretas para aumentar a 2,000 las proteínas que come cada niño. Se trata de encontrar luz, inspiración fundamental para nosotros y nuestro pueblo. En este diálogo continuo de la fe con nuestra religiosidad.

Si creemos que el Evangelio tiene algo que decir ante el problema de un catolicismo desintegrado, enajenado por la idolatría dominante, podemos acercarnos a preguntarle: ¿Cómo aparece esa catequesis de la religiosidad popular en el Sermón del Monte?

Es opinión común que el Sermón, como está en Mateo, no es un primer anuncio del Evangelio a quien lo desconoce totalmente. No trata de desanimar a los neófitos con normas imposibles de cumplir: "poner la otra mejilla", "ser perfectos", etc. Al contrario; es catequesis para animar a los cristianos de la primitiva iglesia, deseosos de vivir como Cristo. Muestra el semblante de la vida nueva que ya han comenzado a experimentar, para abrir el apetito, el hambre y sed de más justicia. Estos capítulos están coloreados de animación, exhortación, optimismo sano, esperanza cristiana; de ninguna manera son recriminaciones o imposición de cargas pesadas, como lo ha precisado muy bien J. Jeremías en su obra *Palabras de Jesús*. Todo está en la forma de exhortación, animación a vivir y encarnar el Evangelio. No

se anuncia, pues, una religión de desaliento, sino de aliento, Religión entendida como religazón con Dios y los hermanos. Ni es una religión etérea, sino encarnada. Podemos decir que "Mateo está preocupado por realizaciones inmediatas" (1).

Nos fijaremos principalmente en el término "justicia" porque era el más cercano a lo que hoy entendemos por religiosidad: "el sustantivo 'justicia' designaría al conjunto de prácticas concretas de la vida religiosa del judío fiel" (2), sustentadas por una visión religiosa del mundo. Aunque, como veremos, la justicia evangélica supera lo que entendemos comunmente, por religiosidad.

JUSTICIA EVANGELICA COMO INTEGRACION DE TODA LA VIDA

PARTE DEL HECHO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR DE ENTONCES

El capítulo 6 de Mateo se inicia con una enseñanza fundamental: "Cuidado: no practiquen su justicia delante de los hombres para que los vean..." Y en seguida toma como punto de partida las tres prácticas básicas de la religiosidad de sus oyentes judíos o paganos: limosnas, oración y ayuno. Limosna (6,1-4) como la práctica de la justicia social en la cultura de entonces; justicia fraterna, parte integrante de la religión bíblica. Oración (versículo 5 a 15)

como la relación personal y comunitaria con Dios. Y el ayuno, no como sacrificio de dominio (estoico), sino como expresión cultural de algunas religiones paganas, muy bíblicas también, para manifestar el despojo de sí y la pobreza que espera la Palabra de Yahvé, en Ex 34,28; Dt 9,9; Dan 9,3, etc.

No nos detenemos a explicar detalladamente el significado de cada una de estas prácticas piadosas que caracterizaban al justo. Sólo conviene señalar que el Evangelio no anula ni prescinde de esa religiosidad; arranca de ella, "de la idea que hay de hecho alrededor de El (Jesús), aceptando provisoriamente este punto de partida" (3). Y "estos versículos se colocan manifiestamente en el punto de vista del judaísmo tradicional, y se expresan en los cuadros de sus fórmulas tradicionales".

El Evangelio parte de esas prácticas, como eran *de hecho*, con sus cualidades y desviaciones farisáicas: limosna ostentosa, oración palabarrera y ayuno vanidoso.

Parte de esa piedad real —otro de tantos casos bíblicos en que el Señor habla a partir de acontecimientos— para liberarla sin embargo del máximo peligro de entonces y de siempre: del egoísmo hipócrita de los que practican la religión para ser vistos y estimados, encubriendo la injusticia entre hermanos. Lo opuesto a la religión del Amor.

Un ejemplo de esto sería la renovación que hacían las comunidades primitivas a partir de festividades judías. Estas pasaban de un acontecimiento social, a ser una fiesta de reconciliación fraterna entre judíos y cristianos, p ej: el Día del Perdón o de las expiaciones. En este caso, la forma del Padre Nuestro en Mateo tendría entonces sus raíces en la oración de una comunidad judeo-cristiana celebrando todavía esta gran fiesta judía: como nosotros perdonamos a los hombres, en este gran día de fiesta, perdónanos Tú también (4). El Padre Nuestro refleja lo que participaban las comunidades de Mateo.

PARTE DE LOS PROBLEMAS VITALES DEL PUEBLO

Cada palabra del Evangelio, al ser anunciada y escrita, ponía el dedo en la llaga de sus destinatarios. Las 6 antítesis contra la teología de los escribas (5,21-48) no eran discusiones teóricas entre escuelas teológicas; eran otros tantos problemas candentes que afectaban a la vida del pueblo. El ambiente de polémica "Han oído que se dijo... pero yo les digo que..." deja ver que no se trata de orientaciones al aire, sino de aclaraciones respecto a malentendidos bien concretos: pleitos y enojos entre cristianos, discriminación racial entre judíos y paganos que formaban las primitivas comunidades a las que se dirige Mateo. Recalcar el amor a los enemigos —es decir: samaritanos, árabes— era poner el dedo en la llaga del nacionalismo judío. Problemas familiares (segunda y tercera antítesis) p ej a propósito de la candente discusión sobre el divorcio, y las dos corrientes contemporáneas a Jesús, representadas por unos rabinos de tendencia amplia y otros que tendían a lo estrecho.

La antítesis contra los juramentos va directamente contra el lenguaje rebuscadamente religioso, que vestía cual-

quier afirmación con una cantidad de fórmulas dizque piadosas. Los rabinos tenían todo un tratado nada más para reglamentar las fórmulas de los juramentos (5). Igual con la ley del talión: quinta antítesis; ley que ya había cumplido su función pedagógica de evitar venganzas desmedidas, pero que de hecho seguía dando pretexto legal y bíblico al instinto de venganza.

Tampoco explicamos aquí todas las enseñanzas que desprenden del Evangelio; sólo tomamos en cuenta que responden a otras tantas cuestiones vitales del pueblo a quien se dirigían, y que estas orientaciones parten de los hechos de vida, de la acepción común que la gente le daba a esos planteamientos para iluminarlos, precisamente a partir de la vida concreta. El lenguaje de las parábolas y de todo el Evangelio es otra prueba contundente de que Jesús enseñaba a partir de hechos y vivencias populares; todo con el fin de dirigirnos, de hacer del amor fraterno algo también popular. "Responder a toda la gama de las necesidades humanas es una idea (del Evangelio) que difícilmente suscitará oposición por parte de nadie (...). Anuncia la venida de un reino en que el poder de curar la angustia humana y de liberar a la humanidad en camino hacia un futuro, brota en todas sus formas, de Dios; pero únicamente puede actuar a través del amor humano" (6).

Notemos, además, que este partir de la religiosidad y de las necesidades humanas concretas no es una simple estrategia o táctica para instrumentalizar las expresiones populares: "jalar el agua a nuestro molino": es en definitiva, tomar en serio la Encarnación que respeta hasta la última coma el acento de la Ley judía, de cualquier cultura humana y que respeta nuestra libertad.

DA PLENITUD A LA JUSTICIA DEL AT

Hay que destacar dos aspectos que se vislumbran en el AT y que se iluminan más claramente en Mateo: 1) la justicia bíblica, más fundada en la misericordia y amor a Yahvé que en el juridicismo; y 2) la justicia como entrelazamiento inseparable entre religiosidad y justicia fraterna.

Lo más profundo de la justicia bíblica no se apoya en el juridicismo legalista; esto corresponde más bien a la cultura grecorromana. Justicia en hebreo se refiere a la rectitud y lealtad en las relaciones personales con Dios y los demás. No tiene relación directa con 'ley' o 'juez' como en la cultura occidental. Ciertamente el aspecto legalista está presente en la justicia judía; recordemos las repetidas recomendaciones a los jueces y reyes de Israel, y a todo el pueblo, para que practiquen el derecho y la justicia en Dt 1,16; 16,19,15,36, etc; absolver al inocente injustamente acusado, Dt 25,1; en una palabra, guardar y practicar las leyes. "Nuestra justicia consistirá en guardar y practicar los mandamientos" (Dt 6,25). Pero el sentido más hondo de la justicia bíblica está ligado estrechamente con la misericordia y el amor, no sólo porque el principal mandamiento de la Ley era el amor, sino porque esa fidelidad del "justo" a la ley del amor, tenía su raíz en la Justicia de Yahvé. "Justo", que ejercita su justicia liberando a los oprimidos de Egipto, para favorecer a su pueblo más allá de sus meritos (Dt 9,4). Dios se muestra justo al realizar su misericordia

cumplir gratuitamente sus promesas, aun perdonando cuando "justificar al pecador es un acto paradójico y hasta contrario a la doctrina judicial" (7). Todo esto es ya un anuncio velado de lo vano e inoperante del legalismo. Esta justicia bíblica que se "opone diametralmente a la ira, pero que armoniza perfectamente con la misericordia, la bondad y el amor" (8), es el modelo del justo. La justicia bíblica y humana, en esta perspectiva, se manifiesta en el amor. En el libro la Sabiduría leemos que "el justo debe ser humano" (benévolo, servicial) (12,19).

El Sermón del Monte aclara lo anterior de una manera evidente, cuando esta íntima relación de la justicia como amor se oscurecía en el judaísmo tardío. Así, al bajar a las aplicaciones concretas de la nueva justicia evangélica, la sexta antítesis —que concluye y resume de alguna manera a las demás— recalca el amor hasta el colmo de querer a los enemigos. Dios no nos podía decir más; sólo le quedaba incarnar esa justicia en el Hijo que ama hasta dar la vida por todos. De este modo, Jesús no destruye la Ley ni su justicia, sino que le da plenitud y auténtico sentido (Mt 5,17) al amar hasta el extremo.

En este contexto resulta evidente que la justicia evangélica de ninguna manera separa la religiosidad —cumplimiento de la Ley del amor— de la justicia humana, fraterna y social. No hay un capítulo en la Escritura en que se traten por separado. Ni siquiera usa dos nombres como hoy: por un lado "religiosidad", piedad, para subrayar las relaciones verticales con Dios; y por otro lado "justicia" para referirse a la rectitud en las relaciones sociales, económicas, políticas, llamadas horizontales (con la complicación actual además, de que nuestro concepto de justicia va relacionado con el "dar a cada uno lo suyo", lo cual lleva implícito el prejuicio de propiedad privada que tanto ha viciado el concepto occidental de justicia).

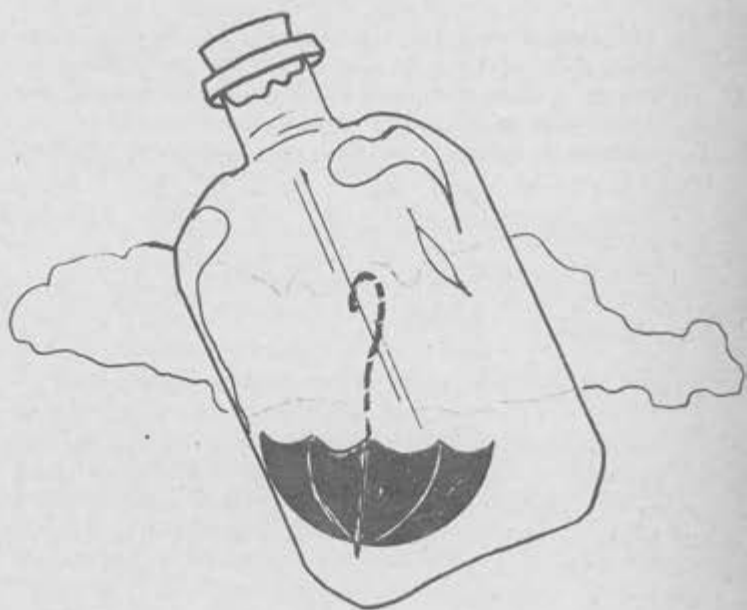
Basta una lectura superficial del Levítico y Deuteronomio para caer en la cuenta de lo entrelazadas que estaban las prescripciones rituales con las de no oprimir al jornalero y defender al huérfano y la viuda. En la introducción a estos libros, dice la Biblia de Jerusalén: "este aspecto se encuentra asimismo en algunos códigos del Oriente antiguo, pero en ninguna parte se da tanta compenetración de lo sagrado y de lo profano (...) es aun más significativo el que en una misma colección se mezclen leyes civiles y criminales con preceptos religiosos, y que el conjunto sea presentado como la carta de la alianza de Yahvé". Una muestra importante son los 10 mandamientos.

Los profetas sobre todo, son los que "hacen adquirir conciencia de la dimensión moral y religiosa de la injusticia; lo que se percibía como una mera violación de las reglas o de costumbres se convierte en ultraje a la santidad de un Dios personal" (8). Recordemos las fuertes recriminaciones de los profetas cuando el pueblo separa el culto de la justicia humana, hasta usar la fuerte expresión de que eso equivale a prostituirse.

La justicia del Sermón entra de lleno en esta corriente profética, una de las vetas más caras a Mateo. Se anuncia una sola justicia que no admite el amasijo entre injusticia y culto: si al momento de celebrar el rito religioso me acuer-

do de que mi hermano tiene algo contra mí (5,23-24), es decir, si tengo algo de culpa en alguna injusticia contra mi hermano, primero debo reconciliarme con él. Reconciliación profunda hasta cambiar mi mentalidad (9), y luego entrego mi ofrenda. No se trata de suprimir el rito —somos necesariamente ritualistas— sino de que el rito explice y confirme el servicio. "Cuando el rito no es ratificado por el servicio tenemos hipocresía, fingimiento y magia. Cuando el ritual no le da significado al servicio, el servicio resulta un esfuerzo sin objetivos, y el fin de la civilización humana", el fin de la expresión y cultura humana (10).

Bastante se ha citado el anterior texto de Mateo para rechazar el culto hipócrita, en nombre de la justicia social. Lo que el texto da de sí es que de ninguna manera se pueden divorciar la práctica religiosa de la justicia fraterna. Absolutizar una prescindiendo de la otra, no es ciertamente el Evangelio; y la experiencia diaria lo confirma; rechazar la liturgia al Dios uno con pretexto de la justicia humana, es hacer disecciones intelectuales: otra deficiencia de nuestra cultura occidental burguesa.



La polémica entre horizontalistas y verticalistas no se solucionará mientras no superemos el intelectualismo tan dado a multiplicar dicotomías y distinguos —dizque para aclarar— y asimilemos esa actitud bíblica y evangélica de no separar lo que ha estado unido desde el principio. Se trata de entender esta integración, pero sobre todo de aceptarla y vivirla. Es la perspectiva del Sermón del Monte que culmina en el Juicio (capítulo 25) donde los que han amado se salvarán: "han alcanzado la verdadera 'justicia' practicando el amor" (11).

No es un problema nuevo la separación entre religiosidad y justicia social. Se lo encontró Jesús con los fariseos que no sólo eran los "separados" —en arameo 'perissayya': separado— sino que además separaban el amor fraterno de sus prácticas religiosas: "dan para Dios la décima parte de la menta, del anís y del comino, pero descuidan lo más importante de la Ley: la rectitud, la misericordia y la fidelidad (fe). Esto es lo que deben hacer sin descuidar lo otro" (Mt 23,23). Separación y divorcio que no sólo se queda con la mitad de la justicia, sino que da al traste con toda la justicia; como el divorcio de un matrimonio acaba con toda esa familia.

La soberanía de Jesús no destruye la Ley del Antiguo Testamento; como en otros casos, restituye el culto y el amor fraterno a su unidad originaria, como era al principio, en la creación; la libera de desviaciones o dicotomías farisáicas. "Esta soberanía no sólo sacude los fundamentos del judaísmo tardío y provoca decisivamente su muerte, sino que además desquicia la antigua visión del mundo con su antítesis de cultural, y profano" y su cantidad de demonios (12).

INTEGRACION EN JESUCRISTO"

PERSONA Y PUEBLO CRUCIFICADO

EN CRISTO PERSONA

El Evangelio no integra esta tensión entre justicia social y religiosidad, con razonamiento como quien trata de unir dos teorías bonitas, como a veces tratamos de unir marxismo y cristianismo. No negamos la utilidad de buscar síntesis intelectuales, sobre todo cuando es verdadero diálogo: pero Mateo nos da una pista para superar discusiones de intelectuales; y sobre todo para anunciarle al pueblo esta justicia con hechos, de una manera asequible, eficaz y operativa.

Las experiencias de Nicaragua, Guatemala, el Salvador han abierto ese camino que necesitará corregirse y andarse, como todo camino.

Al anunciar a Jesús como la plenitud de la Ley y los Profetas, el Evangelio nos está diciendo que esa integración no se da fundamentalmente en cosas, u objetos doctrinales, sino en un sujeto: la Persona de Jesucristo. Nos dice que más allá de integraciones sistemáticas, más que unir dos cosas —llámense "Dios" "Hombre", llámense dogmas o políticas gubernamentales— esa integración está, como un acontecimiento, en el Sujeto de Cristo, el Dios Hombre, perfecto Dios y perfecto Hombre. El es la plenitud de la

Justicia, porque amó hasta el extremo. Su persona es el trasfondo de todo el Sermón y de toda la Biblia (13).

Sin esa integración (dialéctica), mutuamente complementaria entre religiosidad y justicia, integración en el cristiano, y en nosotros que queremos anunciar esa misma unión religión-justicia, de poco o nada sirve la intención objetivada de nuestras doctrinas. Cada vez son numerosas las maravillosas integraciones teológicas de Cilio, Medellín, Sínodo de la justicia (Puebla), y las desintegraciones entre nuestra religiosidad y nuestra justicia fraterna. Si Cristo en nosotros es el centro de esa integración, si vivimos la plenitud de esta justicia, la objetivación de nuestra doctrina —que hay que buscar— germinará espontánea y operativa.

(No se trata, por buscar esta integración, de hacer otro tanto entre integración exterior e integración interior. Ambas son complementarias, y no se da una sin la otra. Sólo conviene insistir en que el Evangelio subraya la integración en el sujeto Cristo, y en el cristiano, como imprescindible y fundamental).

EN CRISTO "PROJIMO—PUEBLO CRUCIFICADO"

El Cristo que integra vitalmente la religión y la justicia humana o social, no es únicamente el Cristo personal sino el Cristo total, el Cristo presente hoy en la comunidad, en la Iglesia, especialmente en esa porción de la Iglesia de los compañeros oprimidos. En ese "prójimo" cercano a nosotros, pero especialmente cuando nos "aproximamos" a él, hacemos prójimos— a los heridos del camino (Lc 10).

Todas las antítesis contra la justicia de los teólogos, escribas, tiene el trasfondo de la nueva valoración del Evangelio. Sólo valorando a los pobres y oprimidos como personas, no aisladas sino en comunidad, por encima de todo la Ley —y no la Ley por encima de las personas— es como podemos entender las orientaciones del Sermón acerca del asesinato, enojo, matrimonio, divorcio, monja, etc.

La raíz fundamental de esta indisolubilidad entre religiosidad y justicia social en el prójimo, está en la Eclesiología donde Dios y los hombres nos identificamos. El Evangelio nos muestra el acontecimiento del Dios-hombre encarnado en Jesús y en cada prójimo. Por Jesús, Dios nos dice: "quieras conmigo. Con tu hermano. Si quieres hacerme un lado, haz a un lado a tu hermano; si quieres servirme, hazlo. Como se trate al prójimo, así trato a Dios. No lo trato de otra. De allí la desconcertante lógica del Evangelio: como trato al prójimo, así me tratará Dios; como perdono al prójimo, así me perdonará Dios; como juzguemos al prójimo, así nos juzgará Dios (6,12-16), y como juzguemos al prójimo, así nos juzgará Dios (7,1-3). Enseñanza que culmina, como veladamente, en la desconcertante afirmación del capítulo 25: como amamos al prójimo, así amamos a Dios; lo que hicieron con uno de los pequeños, conmigo lo hicieron. Se trata de entender que más que nada de aceptar en la fe este reto y sus consecuencias: cualquier opresión o miseria que sufra el prójimo, es la continuación de la crucifixión de Cristo. El prójimo es el pueblo.

Y para los preocupados por el "horizontalismo" en la religión, con todo derecho podemos decir que Mateo

ya, sin exclusivizar, lo horizontal de la religiosidad. Las seis teorías religiosas del final del capítulo 5 —la enseñanza acerca de la limosna, entre otras— son correcciones a la vida religiosa que se concretan en relaciones humanas: no mates ni menosprecies a tu hermano en tu corazón; no trates de utilizar a la mujer, ni siquiera con deseos impuros; sé sincero y derecho con tu hermano, sin palabreríaseudorreligiosa; ama a todos, hasta a tus enemigos, etc. Según el Evangelio no tenemos dos tipos de relación, una con Dios y otra con los hombres: como si pudieran ir independientes, o como si se pudiera dar el caso de alguien que sirva muy bien a Dios y nada a los demás. Para el Evangelio, esto es absolutamente imposible. La buena nueva, la buena noticia es que cualquier servicio a la liberación de cualquier hombre, de cualquier sociedad o cualquier estructura es un servicio hecho personalmente a Dios. Buena nueva que parece urgente poner en práctica y anunciar a nuestros compañeros que se sienten alejados, aun rechazados por Dios. Dios en el prójimo está lo más próximo posible, a la mano, para una sincera reconciliación. Por eso, más que de relaciones horizontales y verticales, la Buena noticia nos habla de un mismo *Camin*o en nuestras relaciones con Dios y el prójimo; sin confusiones, precisando que en esta dimensión evangélica, Dios es siempre la invitación al mayor y mejor servicio al prójimo, a ser perfectos como el Padre es perfecto (5,48). Ideal inalcanzable, no para desanimarnos sino para exigirnos un continuo caminar, todo como Cristo lo vivió. En El está la pista para acabar con toda oposición Dios-hombre, oración-acción social. No se da ninguno de estos polos, auténticamente, sin que nos arroje al otro, como una lanzadera que va entretejiendo la vida y la única Justicia. Y el criterio evangélico es claro: "reconocerán al árbol por sus frutos" (7,19).

JUSTICIA COMO LIBERACION DE DUALISMOS, DEL FARISEISMO, Y DE LAS IDOLATRIAS "RELIGIOSAS"

DUALISMOS

Esta visión sencilla de la justicia evangélica nos cura, de raíz, de una cantidad de dualismos en que caemos y hasta inventamos.

Decir y no hacer que equivale un poco a nuestras contradicciones entre teoría y práctica. Mateo tiene presente esta dificultad, pero nos transmite que "no sólo el que dice 'Señor, señor', entrará en el Reino, sino el que *hace* la Voluntad de mi Padre". Y para subrayar que Jesús es la plenitud de la Palabra y Obra de Dios, el evangelista acomoda pedagógicamente las Palabras del Sermón (capítulo 5-7) junto con las obras de Jesús (capítulo 8 y 9) como lo ha notado Jeremías: "Ambas cosas, palabra y obra, se corresponden. Dondequiera que se realiza el Espíritu de Dios, se manifiesta bajo esa duplicidad de palabra y obra: nunca solamente la palabra, ni solamente la obra. Al carecer del modo dicho los capítulos 5-7 y 8-9, Mateo quiere expresar que Jesús es portador del Espíritu de Dios en su plenitud" (13). Abundando en lo mismo: "Esta buena nueva, El no se contenta con proclamarla por su palabra; El la manifiesta por su conducta al cuidado de los pequeños, los pobres, los enfermos, los desheredados de todo género comenzando por los pecadores. Se trate de bienaventuranzas o de pará-

bolas, su palabra no es separable de sus actos; ella les explica su sentido" (14).

Religión y Vida. Ya hemos visto cómo el Evangelio parte de las realidades vitales del hombre para encarnar allí la buena nueva. De ninguna manera se nos presenta un cristianismo apartado, aislado de la vida diaria. Y recordábamos también cómo el estilo del Sermón del Monte es exhortorio para vivir según Cristo, en la familia, en el culto, en el trabajo (5,23-24.27-30; todo el capítulo 6), con criterios prácticos para orar para tratar y comprender a los demás sin juzgarlos (7,1-12). Es interesante notar que Jesús luchó abiertamente contra los piadosos que trataban de vivir "religiosamente" separados del pueblo; por ejemplo, los fariseos "separados" radicalmente de la multitud del pueblo impuro, reacios a cualquier diálogo con la cultura helena que inundaba el Imperio, apartados del riesgo de tomar una posición política definida (15). Pero al final, como todos los hipócritas de las altas esferas, se hicieron peor que la masa; como una prostituta, se vendieron al Imperio romano del que querían estar "separados", para crucificar a Jesús.

Práctica externa-actitud interna, "religiosidad y justicia-humana". Confianza en Dios (6,25-34) y hambre y sed de justicia (5,6) nos aparecen en el Sermón de la Montaña y vitalizan la única justicia de Cristo. No confundir tensiones con contradicciones. No hay vida ni justicia sin tensiones, ni problemas. Pero éstos no se resuelven suprimiendo un elemento, sino asumiendo los dos polos de la tensión. Y otra vez, Cristo es la plenitud típica de esta Justicia sin dualismos.

FARISEISMO (PIEDAD HIPOCRITA)

Al hablar del fariseísmo, corremos el peligro de juzgar farisáicamente a los fariseos. Tenían algunos aspectos positivos; algunos hasta defendieron a Jesús como Nicodemo (Jn 7,51). Josefo nos dice que el pueblo los estimaba por su "vida simple, contraria a la comunidad" (16). Pero ni el mismo Josefo con ser fariseo, ni los rabinos contemporáneos hablan en favor de los fariseos sin reservas. Para ser claros, el fariseísmo aparece en Mateo y el NT no tanto como la secta histórica sino como el espíritu opuesto al del Evangelio (16), la piedad hipócrita contra la que lucharon tanto Jesús, los apóstoles y sobre todo Pablo. Según esto, sí podemos concluir que la antítesis de la justicia evangélica no es la falta de culto o práctica religiosa —el ateísmo ambivalente— sino el culto y practicismo fariseo. El encabezado de las seis antítesis es precisamente éste: "Si su justicia no supera con mucho a la de los escribas y fariseos, no entrarán en el Reino". Superar no en cantidad sino en calidad; la justicia evangélica es de otro estilo totalmente distinto (17). Podemos hacer dos columnas mostrando la oposición entre ambas "justicias o religiones":

Justicia evangélica

- Completa el AT lo plenifica y reinterpreta; lo vitaliza en lo fundamental.
- Sitúa a la Ley como servicio al hombre: "El Sábado para el hombre".

Aspectos del fariseísmo que rechaza el Evangelio

- Trunca el AT, lo congela y momifica; seca corrientes vivas como el profetismo (18).
- Somete al hombre a la Ley: "el hombre para el Sábado".

- Insiste en actitudes.
- Sencilla, radical; "sí o no".
- Integrada, subraya lo importante, jerarquiza: el que ha amado se salvará.
- Centrada en Cristo, en prójimos oprimidos.
- Confianza puesta en Dios; misericordia que anima a servir.
- Tipificada en Cristo que dice y hace.
- Sin dualismos ni sectarismos; fermento en el pueblo.
- Llega a dar la Vida por el pueblo, a manos de los poderosos.
- Insiste en prácticas y ritos.
- Complicada, con componentes.
- Desintegrada; por minucias se olvida de lo importante: "La rectitud, la misericordia...".
- Descentrada. O centrada en uno mismo.
- Confianza puesta en las prácticas piadosas que dejan satisfecho.
- Tipificada en los fariseos que dicen y no hacen (23,3).
- Con dualismos, sectarismos, "separados" del pueblo.
- Llega a ligarse con el imperialismo para matar al Justo.

Respecto a la justicia evangélica, el fariseísmo es la posición "diametralmente opuesta. Por eso el espíritu de todo el Sermón del Monte es tan intensamente antifarisaico (...). Lo que Jesús ataca de manera especial es la estrechez de miras y la superficialidad de las interpretaciones farisaicas" (19). Es el máximo peligro del cual previene a sus discípulos (Mt 16,5-11 y paralelos) y a los que pretendemos una religiosidad auténtica.

A veces al criticar la religiosidad popular estamos más cerca del fariseísmo que nuestros hermanos. Si los vemos cargados de ritos y devociones formalistas, de prácticas meramente externas, nos viene muy bien este consejo práctico del Sermón del Monte para vivir la Justicia "¿Cómo puedes mirar la basurita que está en el ojo de tu hermano, y no te fijas en el tronco que está en tu propio ojo?" Respecto al fariseísmo, como en otros muchos casos, el Evangelio nos debe convertir de críticos en autocríticos.

IDOLATRIAS

La justicia evangélica se nos ha presentado como integrando todas nuestras dimensiones vitales, nuestra relación con Dios y los hermanos; centrándonos en Cristo plenitud de esa Justicia, y en el Cristo prójimo oprimido al alcance, para practicar esa Justicia; interpelándonos, retándonos a cumplir la tarea de amar, y cristianizar, de transformar este mundo sirviendo a los más pequeños. Esto implica una auténtica revolución en el concepto de religiosidad. Esto ya no es, como en muchos casos, el ritualismo cíclico repetido periódicamente. En el Imperio Romano pululaba entre algunos la filosofía del eterno retorno; y en el pueblo, las idolatrías y abominaciones de los misterios y de las religiones orientales. Todas ellas prácticas religiosas para conseguir la salvación mágica y automáticamente; Olmedo describe así estos Misterios: "conjunto de ritos o ceremonias para apla-

car a los dioses o conseguir de ellos favores, sin conexión alguna con la vida moral de los fieles ni de los mismos sacerdotes" (20).

La justicia no aparece en la Biblia como una situación estable: "aquí la justicia". Siempre es un don y tarea: viene de Dios y se hace, se practica, es un camino. Es un ir hacia adelante en el "camino de justicia" de que nos habla Mateo más adelante en 21,32. En este sentido asume y da vigor a una visión de la historia no cíclica sino lineal que preanuncia en el mesianismo del AT: "el cristianismo es fundamentalmente una liberación de la religión como pensamiento mágico. Es decir, como algo que ata al hombre le impide realmente transformar al mundo, porque esta religión lo hace creer en la existencia de una especie de dioses semidioses que son celosos de la acción del hombre en el mundo y que se oponen a esta acción. El cristianismo termina con esta idea definitivamente" (22). El culto entra en vigor porque es una religión humana, hay ceremonias, fiestas, "pero fiesta de historia, no de evasión" (23). De la insistencia subrayada por la teología actual, sobre todo después del Concilio, de no concebir la Historia de la Salvación como aparte de la historia humana; es una y la misma Historia en la que somos no espectadores sino "colaboradores con Dios" en la expresión de Pablo. Por eso anula de raíz el servilismo ante los poderosos. Somos iguales, pues tenemos un solo Padre, un solo Señor.

La Justicia de Cristo, al contrario, provoca una hambre y sed de más justicia. Es lo opuesto al ritualismo idolátrico, a la resignación pasiva; es hambre y sed de dar de comer y beber al que tiene hambre y sed, de reconciliarse con el hermano; hambre y sed de intimidad con nuestro Padre, ofrecer la Eucaristía como momento privilegiado de comunión con el Cristo total. Esta religión —religión progresiva con el Padre y los hermanos— no se basa en repeticiones de prácticas, sino en un avanzar con justicia, sin parcialidad sin venderse a la más pequeña de las injusticias.

Esta riqueza de una justicia no idólatra bajo los poderes mundanos sino de colaboración con Dios, está detrás de la hambre y sed de justicia a que nos invita la cuarta Bienaventuranza. Se trata del nuevo sentido histórico del Evangelio de su dinamismo hacia un "más" continuo, con la confianza de quien no se angustia por el egoísmo del qué comer y qué me vestirá, pero sí ora y trabaja por el qué comer y qué beberán los que tienen hambre y sed. En esta perspectiva cristiana, no podemos ver la miseria como un hecho fatal; todo lo contrario, es una interpelación a la respuesta de fe, una verdadera revelación del Dios que se nos manifiesta ordinariamente no en medio de rayos y centellas sino encarnado en el marginado y oprimido. El encuentro con este Cristo debe provocar en el cristiano hambre y sed de Justicia.

Resumiendo brevemente, el Sermón del Monte anuncia una Justicia que: 1) integra vitalmente religión y justicia social en una indisolubilidad inquebrantable. Centrada no en cosas sino en Cristo persona, sujeto que integra esa justicia en el sujeto cristiano, y Cristo promueve el pueblo oprimido. 3) Justicia opuesta radicalmente a la

quier tipo de dualismo, fariseísmo o servilismo, y que libera prácticamente contra estas desviaciones.

CRITERIOS PASTORALES ANTE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Pensando ahora en nuestro servicio al pueblo mexicano, podemos precisar algunos criterios prácticos que a su vez deberemos ir corrigiendo y precisando en el servicio concreto.

PARTIR DE LA SITUACIÓN CONCRETA, RELIGIOSA Y VITAL DEL PUEBLO

Fijar la atención primero en entender, comprender, tomar en serio la Encarnación, compartir. Caer en la cuenta de que los métodos pastorales del Ver, Juzgar y Actuar, el método empírico teológico, el pastoral profético, la teología del acontecimiento, no deben ser renovaciones pasajeras; son profundamente evangélicas en su inspiración fundamental. Aprovechar cualquier experiencia religiosa o significativa del pueblo para anunciar a tiempo y desatiempo, oportuna e inoportuna el verdadero sentido de la justicia evangélica: las implicaciones sociales y políticas de la relación con Dios, de que las exigencias con Dios son exigencias con los demás. Está por demás insistir en que el auténtico capítulo evangélico debe no sólo aceptar sino pedir la ayuda de las ciencias humanas para analizar y estudiar lo más seriamente posible la situación concreta del grupo que se pretende servir. En esta línea van los folletos *prácticos* publicados por varias parroquias (Tabasco, Cerro del Judío) y centros pastorales (24).

NO IMPONER SINO ANUNCIAR SOBRE TODO CON HECHOS

El Sermón del Monte no impone sino anuncia; anunciar a Cristo, al Cristo total, persona y sociedad. Centrar toda la evangelización y catequesis en El. Aunque no se hubiera relegado a Jesucristo de nuestra catequesis, deberíamos insistir en El, con mayor razón cuando El es uno de tantos en las constelaciones religiosas populares. Sobre todo anunciar con hechos.

PROMOVER Y APOYAR EXPERIENCIAS DE RESURRECCIÓN DONDE SE LIBERE EL PUEBLO

Nuestra gente no necesita explicaciones sino experiencias de resurrección, liberación: "Líbranos del mal". Libres de cualquier ociosidad, desempleo, explotación, individualismo, superstición... Las exageraciones y desviaciones son riesgos que nos deben prevenir pero no momificar ante el hambre y sed de más de 30 millones de mexicanos. Insistir en esta dimensión social de la religión. Si el pueblo acepta espontáneamente lo sacro como una realidad, ya no inhibir tanto en ese aspecto sino complementarlo —de ninguna manera rechazarlo— anunciando las consecuencias sociales de aceptar el Dios del Evangelio, como lo hizo el primer evangelista. Es clara en Mateo la insistencia en la dimensión social de la religión cristiana, lo cual no era aceptado por los judíos cristianos, ni por nuestro pueblo, tan espontáneamente. El Sermón del Monte nos invita a convertir ese gusto

popular por lo sacro, en una ayuda y cultivo al instinto popular, lo más espontáneo y fuerte, contra toda injusticia y en favor de toda justicia.

SOLO TENERLE MIEDO AL FARISEISMO

Que de una vez por todas no nos preocupemos tanto por los templos vacíos o la falta de peregrinaciones o disminución de comuniones, sino por el culto farisaico, "separado" de la Justicia fraterna. Esto es lo que debemos cuidar, sin descuidar aquello (Mt 23,23).

PARTICIPACIÓN DEL SACERDOTE O RELIGIOSO COMO TALES, EN LA PROMOCIÓN DE LA JUSTICIA

Una experiencia interesante: la sola presencia y preocupación del sacerdote o religioso por los problemas populares de vivienda, desnutrición, explotación estructural, le facilita al mismo pueblo la integración de lo religioso —concretado en la persona del sacerdote— y lo humano. Es triste que al principio el pueblo se desconcierte cuando ve al cura o al seminarista en esos enredos; pero fácilmente redescubre que así debe ser, que no debe haber divorcio entre religiosidad y justicia social. Esta presencia activa será acertada cuando se acerque a la posición evangélica que Segundo Galilea llama crítica: ni la tradicional acrítica donde se promueve todo lo religioso, ni la hipercrítica, posición frecuente entre sacerdotes extranjeros y jóvenes europeizados que rechazan toda religiosidad como antivalor. Se trata de lograr una postura crítica que aprecia y respeta la religiosidad popular del lugar que activa los valores evangélicos y los libera de las desviaciones de que nos previene el Evangelio (25).

Son criterios, no recetas, por eso piden una actitud fundamental y continua de discernimiento, compartido y revisado, pues la experiencia de Dios ordinariamente es ambigua (26). La triste realidad de nuestra religiosidad manipulada por las idolatrías, es que ha caído en los "engaños del mal espíritu", en palabras de S. Ignacio. El mal espíritu entra con la de nosotros para salirse con la suya. Hasta parece ángel de luz pero es en verdad el Príncipe de este mundo.

El principio de nuestra religiosidad es de Dios: culto, oración, fiesta, espiritualidad de liberación... pero ya a la mitad y sobre todo al fin, los frutos no son de Dios sino del mundo, según vemos en la profanación que hace el capitalismo de la religión. Necesitamos por tanto un continuo discernimiento entre lo bueno y aparentemente bueno, fijándonos si nuestra práctica religiosa, es verdaderamente de Dios no sólo al principio o en las intenciones, sino a la mitad y sobre todo, al fin, en los frutos. Por ellos conoceremos si vemos según Dios o las idolatrías del mundo (27).

El discernimiento tiene una norma que no es la costumbre, ni lo que le gustaba al padrecito anterior. El criterio de los criterios para revisar si cumplimos con toda justicia es Jesucristo. Si lo seguimos, entonces vivimos en la verdadera religión, hacemos Iglesia.

1. Dupont J Les Béatitudes. J Gabalda, París 2a edición 1969 t I, p 186. Tienen el estilo de la "parénesis", exhortación, animación.
2. Schniewind, Bonnard, citados por Dupont oc t I, p 132.
3. Ibid.
4. Bonnard Pierre: L'Evangile selon Saint Mathieu. Delachaux & Niestlé, Suiza, 10a. edición 1970 p 430. Se refiere a la fiesta tradicional judía del "Yom Kippur".
5. Ibid p 70. Polémica viva en los tiempos de Jesús entre tendencia laxa (Hillel) y estrecha (Shamay).
6. "Presencia de Dios en las Obras de Jesús" en Concilium n 50, Dic 1969 pp 552 y 553.
7. León-Dufour: Vocabulario de Teología Bíblica, Herder, Barcelona 1967, artículo "Justicia" p 405.
8. Ibid.
9. "Diallagueithi" tiene aquí un sentido parecido al de "metanoia"
10. Selecciones de Teología, n 45, 1973, p 23. Kittel y otros: Theological Dictionary of the NT. Ferdmans Publishing Co, Mich. Vol II. 1971. Artículo 'dikaiosune' p 190.
11. Kásemann E citado en "Revolución y Desacralización" Concilium n 47, Jul-agosto 1979, p 147.
12. Jeremías J: Palabras de Jesús. Fax, Madrid, 2a. edición, 1970 p 89.
13. Jeremías oc p 59.
14. Dupont oc tomo II, p 380.
15. Lagrange: Le Judaïsme avant JC. Gabalda, París, 1931, pp 271-279. Y la Gaudium et Spes, n 43: "El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época".
16. León Dufour oc artículo "fariseos" p 295.
17. Bonnard, oc p 62.
18. H Haag y otros: Diccionario de la Biblia Herder, Barcelona 1967 Artículo "fariseísmo" p 685.
19. Meinertz Max: Teología del NT, Fax, Madrid, 1963, pp 82-83.
20. Historia de la Iglesia. La Iglesia Católica en el Mundo Greco romano. Jus. México, 1956 p 30.
21. Aspectos Estructurales de la Iglesia Católica Mexicana. Estudios sociales AC México, 1972, p 120.
22. Franco Ricardo, "La Secularización como Liberación de la Religión", en Proyección, oct 1972, n 82, p 247.
23. Jossua JP "La Fe como superación de la Tensión entre la Acción y la Oración". En Selecciones de Teología 1973, n 45 p 16 también Gustavo Gutiérrez, Teología de la Liberación. Sígueme Salamanca, 1972 "Una sola Historia" pp 199ss. "Encuentro con Cristo en la Historia" pp 243-255. Cfr la interesante afirmación de Garaudy: con el cristianismo "se pasó de una libertad concebida por los griegos como conciencia de la necesidad, a una libertad vivida como participación en el acto creador", en "Un gran Pensador Marxista se vincula con Cristo", Christus año 38, n 447, 1 feb 1973 p 58.
24. Publicaciones del CRT "Cuadernos Populares" del Centro Montesinos "Vía Crucis" y del Centro de Estudios Euménicos.

25. Segundo Galilea "Vertiente Política de la Religiosidad popular en CIP Documenta, Cuernavaca, Boletín 15/4, pp 20-22.

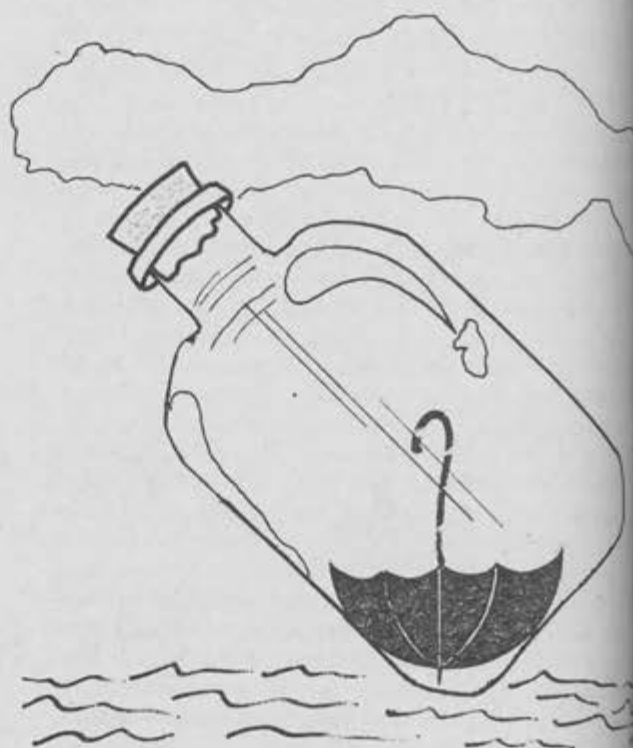
26. González Faus oc p 197.

27. Ejercicios 332. No nos podemos detener en la práctica del cernimiento con las bases. En ese sentido va el trabajo de Fr. Arriaga sobre Espiritualidad Popular.

N.B. Este artículo apareció publicado en CIP Documenta, Cuernavaca, 1973 1/20, con el título "Justicia Evangélica. Religiosidad y Justicia Social".

Las principales correcciones, aparte del título, fueron: Cambiar el término "Cristo Sociedad" por el de "Cristo pueblo crucificado", referido a la presencia privilegiada del Señor. Sustituir el "Fatalismo mágico" por el término "Servilismo popular".

Ambas correcciones tratan de precisar el lenguaje y señalar aclarando en la experiencia del Valle.





CUADERNO

**EL CELIBATO
POR
EL REINO**

INTRODUCCION AL CUADERNO

Años antes del Concilio Vaticano II, el celibato se convirtió en tema de debate y de noticia explotable por los medios de comunicación. Pero no precisamente sobre el sentido que el celibato tiene por el Reino y debe tener en nuestros días. El interés o la publicidad comercial se centró sólo en el celibato sacerdotal, y su carácter de condición obligatoria para quienes aspiran al presbiterado en la Iglesia Católica de rito occidental.

El Papa Paulo VI quiso zanjar las reclamaciones y las acusaciones que crecían aun desde el mundo no cristiano contra la condición canónica del celibato de los sacerdotes. Su Encíclica Caelibatus sacerdotalis, del 24 de junio de 1967, resumió los capítulos de objeciones propuestas —doctrinales, históricas, sociales, psicológicas, pastorales—, y reafirmó como previamente lo había hecho el Concilio mismo el valor del celibato y de la tradición que lo unió a quienes reciben Ordenes Mayores en el ministerio eclesiástico; instó a una sana pedagogía de los candidatos con miras a una libertad más cabal en la aceptación del sacerdocio y de sus condiciones actuales.

A pesar de tal reafirmación magisterial, la disputa no terminó. Los casos de dispensa del celibato con la condición de abandonar el servicio presbiteral —medida ampliamente aplicada por el mismo Paulo VI y con fuerte restricción por Juan Pablo II— constituyó una actuación pastoral para los casos límite; pero, paradójicamente, agudizó la polémica.

Investigadores de patrología y eclesiología, exegetas renombrados siguieron aportando elementos de reflexión, Vgr: el dato de que en el Concilio Ilibretano (Granada, España), al afirmarse —a lo que parece por primera vez— esta obligación para los obispos, presbíteros y diáconos, el año 314, aparecen también razones que pudieron oscurecer el sentido cristiano del celibato. Por ejemplo: impedir mediante él que los clérigos tuvieran que heredar a sus hijos los bienes que la Iglesia, recién convertido el Emperador Romano, comenzaba a tener; o el influjo subconsciente que el maniqueísmo, también en sus albores, pudo dejar al afirmar que toda relación sexual, aun en el matrimonio, era aborrecible porque toda carne fue creada por el demonio.

Con gran energía los Concilios ulteriores lucharon contra esta herejía. Se fortaleció el celibato sacerdotal como vocación y como gracia con una exégesis neotestamentaria que hoy, en sus innegables avances, resulta más matizada pero, con una nueva paradoja, más radical.

En esta perspectiva de radicalidad cristiana —de esfuerzo por comprender en la fe la raíz de donde nace toda vocación y toda forma de servicio por el Reino de Dios— CHRISTUS presenta ahora cuatro capítulos de reflexión, no directa ni primordialmente sobre el celibato sacerdotal, sino sobre el celibato como vocación cristiana al servicio por el Reino: Vocación que hoy hacen suya hombres y mujeres, independientemente de la disposición canónica referente a los clérigos.

Para una definición del celibato cristiano es una breve nota de Raúl H Mora Lomeli SJ; recoge ciertos conceptos que dan una intelección previa de lo que es el celibato cristiano, según los últimos documentos magisteriales y según el testimonio de quienes han optado por esta forma de seguir a Jesús en la perspectiva del Tercer Mundo.

Algunas consideraciones psico-sociales de la sexualidad humana, de Héctor I Sáinz SJ presentan en la línea psicológica de Erik Eriksson, las condiciones de posibilidad y madurez humana y social que en todo caso han de ser fundamento de toda forma de asumir la propia sexualidad.

Carlos Cabarrús SJ comparte la reflexión Notas sobre la radicalidad cristiana, presentada hace unos meses a un grupo de superiores religiosos. Gira en torno a las crisis afectivas y sexuales en la vida religiosa y a la radicalidad cristiana que se afirma hoy al hacer del celibato cristiano un medio de anuncio y de construcción del Reino.

El significado histórico del celibato en América Latina —tercer capítulo del cabal estudio de Jon Sobrino SJ El celibato cristiano en el Tercer Mundo, del Centro de Reflexión Teológica de San Salvador— sitúa la globalidad de este tema en el contexto histórico de nuestros pueblos, contexto en el que todo cristiano, célibe o constituido en matrimonio, ha de dar razón de su esperanza y de la Buena Nueva.

Al decidir abordar este punto de reflexión teológica, quisimos hacerlo con una triple intención: primero, dar testimonio de la fe que anima y sostiene a quienes hoy —como miles de cristianos a lo largo de la historia de la Iglesia— han hecho de la tarea por el Reino la afirmación globalizante de su vida toda. Segundo, ayudar a superar la polémica en torno al carácter obligatorio del celibato de los clérigos, para que esta disputa jurídica no oscurezca la libertad y la lucha por la liberación que la comunidad cristiana quiere sostener en un mundo de opresión y de injusticia, más allá de toda disposición legal. Tercero, proponer a todos, célibes o casados, una pista para que el dinamismo afectivo-sexual y relacional de nuestro ser humano pueda ser asumido cristianamente en nuestra propia historia. Empeñados en la lucha por la justicia, todos hemos de ser cada vez más capaces de saber amar, como lo hace el Padre, como lo hizo Jesús, en abierta oposición con aquéllos que temen o afirman que el trabajo por el cambio estructural de la sociedad impide y no deja tiempo para amar y compartir así lo más radical de la fe cristiana.



RAUL H. MORA LOMELI, SJ

PARA UNA DEFINICION DEL CELIBATO CRISTIANO

La Real Academia define el *celibato*, sin ningún adjetivo, como sinónimo de "soltería"; y ésta como "el estado de soltero", que significa "suelto (solutum) o libre". "Célibe" es, en resumen, la persona que no ha tomado estado de matrimonio: con la ambigüedad que, según estas definiciones nominales, se genera al contraponer, si somos coherentes con esta fuente verbal, el matrimonio a la libertad.

Cabría por eso dispensarse de toda definición preliminar. El celibato cristiano es, en el fondo, la respuesta en la fe a un llamamiento de construcción y anuncio del Reino que históricamente se realiza en determinada forma, libremente asumida. Pero, remitiéndonos a lo que el conjunto de este Cuaderno propone, cabe intentar un aporte inicial de los elementos que describan lo que queremos entender por él.

Dos caminos podrían imaginarse para ello. El primero, retomar las definiciones que teórica o autoritativamente se han propuesto del celibato. El segundo, quizás más pertinente, recoger la experiencia que diferentes cristianos nos transmiten de lo que es para ellos el celibato por el Reino.

Nadie, obviamente, llamaría célibe a un niño o a un adolescente, aunque en rigor les cabría tal apelativo. El celibato se concibe como un estado de vida, pero referido precisamente a una persona en edad de ser casado: el celibato hace así referencia implícita a un estado de madurez biológica y psicológica propia de la persona humana capaz de contraer matrimonio y ejercer la paternidad física.

Es frecuente, por otra parte, usar el celibato como sinónimo de "castidad" y "virginidad". La Encíclica de su santidad Paulo VI, *Sacerdotalis caelibatus* del 24 de junio de 1967, abunda en esta identificación (nn 21, 22, 26, 43, 44, 60, 75, 98 para virginidad; nn 21, 43, 73, 79 para castidad).

Tal interpretación conlleva un riesgo: el de dar al celibato, como punto de arranque, una dimensión de virtud o

cualidad moral que, cristianamente, sólo puede cobrar valor en función del Reino y del seguimiento de Jesús como lo es la historia de vivir el cristianismo, no en función de un catálogo de virtudes que operan contra un conjunto de vicios.

En este sentido hay que decir que el celibato, si se identifica con la castidad, no es simplemente una virtud que "consiste en abstenerse de todo placer carnal juzgado ilícito y de todo pensamiento impuro", ni podrá comprenderse tan sólo como la actitud contrapuesta a la concupiscencia, la corrupción, la depravación, la inmodestia, el impudor, la impureza, la incontinencia, la lascivia, la lujuria, la sensualidad y —en el vigoroso término acuñado por Proudhon— "pornocracia".

Aunque, es cierto, se negaría el celibato en su sentido humano y cristiano si tal estado de vida no supusiera abstinencia sexual; y más radicalmente, la renuncia al legítimo amor de una mujer como esposa y de hijos propios (*Sacerdotalis caelibatus* n 30).

Al relacionar el celibato con la virginidad, no se agota el significado estricto del término —"estado de la joven que nunca ha tenido relaciones sexuales y que posee todavía el himen"— sino se apunta a una dimensión de símbolo en tanto la virginidad como el celibato pretenden al ser asumidos libre y conscientemente. Con razón el decreto conciliar *Presbyterorum ordinis* del Vaticano II proclama: "La perpetua continencia por el Reino de los cielos, recomendada por Cristo Señor, abrazada gustosamente y laudablemente observada a lo largo de los siglos (...) es al mismo tiempo signo y estímulo de la caridad pastoral" (n 16).

Al destacar este carácter de signo, de símbolo, como algo inherente al celibato y con mayor razón al celibato por el Reino, se subraya algo que es ineludible: el celibato no podrá dar cuenta de su racionalidad y de su sentido cristiano, con toda su radicalidad, en función de su relación con otros:

"Porque sólo podrá dar razón de la virginidad (del celibato) aquel que —con la sencillez y con la provisionalidad de todo lo que es recibido como gracia— pueda afirmar que su celibato le ha enseñado a querer, en lugar de cerrarle el amor" (Ignacio González Faus, "Notas marginales sobre el celibato de Jesús" en Teología y mundo contemporáneo, Madrid, 1975).

Es precisamente este carácter relacional lo que más me gusta compartir quienes hoy profesan el celibato cristiano como su forma de vida en el Tercer Mundo. He aquí algunos testimonios:

— "Es un llamado para vivir el amor a Jesús, con un estilo especial en la vida religiosa. Y al decir que es un llamado, digo que es una gracia, que hay que pedir, cultivar, y a la que hay que responder".

— "Es una posibilidad por amor de vivir con mayor libertad el compromiso con el pueblo oprimido. Libertad en cuanto a tiempo, lugar, modo de entrega. No como algo dado —ya construido—, sino algo que hay que seguir construyendo".

— "No es algo que se justifique por muchas razones racionales, sino algo que brota del Evangelio y de Jesús".

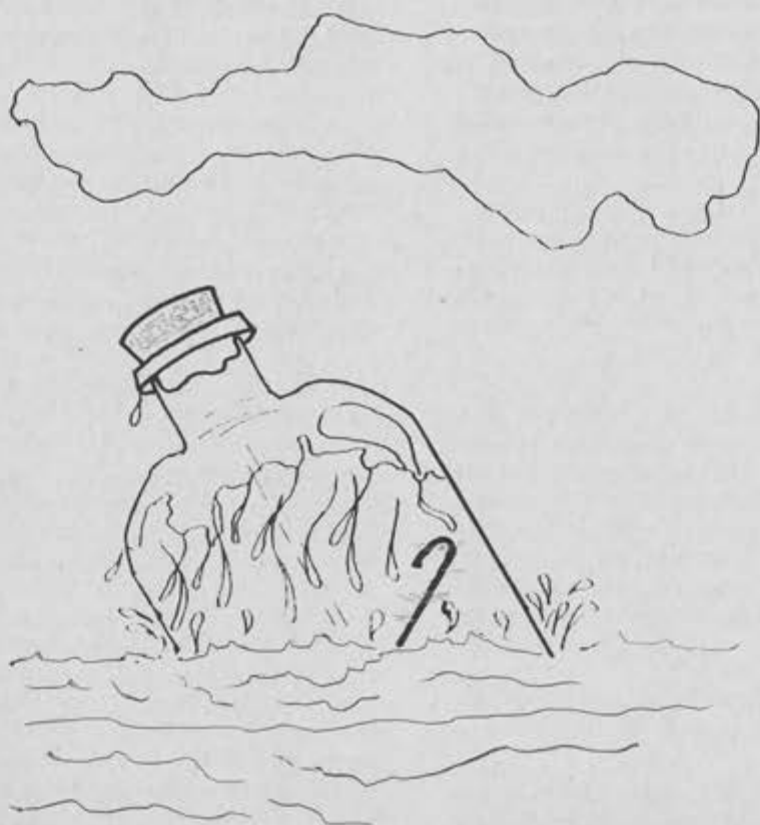
— "Es una forma particular de seguir al Señor, como llamado y don de El, para construir el Reino a la manera de Jesús, en el que se vive la renuncia a la exclusividad e intimidad de vida con la mujer, pero no la renuncia al amor y a la entrega a las personas".

— "Es un estado de vida en el que se hace de la amistad y la alegría y la fraternidad mutua un símbolo dinamizador de la experiencia personal de fe por la que me descubro llamado a un plus de amor y entrega en el servicio del Reino".

— "Es la respuesta personal y libre a un don, con apasionamiento por el seguimiento histórico de Jesús. Bajo el presupuesto de la continencia genital y de la renuncia a relaciones eróticosexuales, queremos afirmar una ruptura con una estructura opresora, y una entrega a la liberación efectiva del hermano y de la sociedad; es anuncio de la llegada del Reino".

En su brevedad y su riqueza, tales experiencias subrayan que el celibato cristiano:

1. Es un estado de vida, no una mera virtud o cualidad moral, que se asume en libertad y madurez humana.
2. Tiene un origen transracional: es don, es gracia, es invitación a un plus de amor.
3. Tiene una intencionalidad inequívoca: dedicación totalizadora al Reino, entrega a la liberación y al amor efectivo del hermano.
4. Hace de la amistad, la fraternidad, la alegría, el signo y la contraprueba de su autenticidad evangélica.
5. Supone una renuncia a las relaciones erótico-sexuales (en la relación íntima con un cónyuge; en la procreación generativa de la paternidad física).
6. Se vive en contrapunto y como ruptura con un mundo que estructuralmente oprime la mutualidad fraterna y amorosa.
7. Se inspira y guía, apasionadamente, en la persona histórica de Jesús, el hijo del hombre, el Hijo de Dios.



HECTOR I. SAINZ. SJ

ALGUNAS CONSIDERACIONES PSICO-SOCIALES ACERCA DE LA SEXUALIDAD HUMANA

INTRODUCCION

En una consideración acerca del celibato, no podemos prescindir de algunos elementos de carácter psico-social de la sexualidad humana, que pueden ofrecernos alguna luz sobre las condiciones de posibilidad de una opción celibataria.

No resulta novedoso para nadie que en el ámbito de la sexualidad humana se carezca de acuerdos unánimes. Cada corriente de pensamiento cuenta con su propia interpretación. Desgraciadamente es más común cada día una tendencia liberal-burguesa que postula el ensanchamiento de las libertades del individuo, en sí mismas. Pero no son pocos quienes viven su sexualidad atemorizados, considerándola como algo sucio, vedado; como fuente de culpabilidades y angustias.

En medio de múltiples interpretaciones de la sexualidad humana y ante maneras tan diversas en que ésta es vivida por los individuos, no deja de ser una aventura la búsqueda de elementos que propicien las condiciones de posibilidad para vivir nuestro celibato.

Tal es la intención de este artículo. Es imposible decir la "última palabra", como imposible es pretender establecer principios de los que puedan desprenderse normas unívocas e incuestionables. La intención de este artículo es tan sólo ofrecer un aporte en la búsqueda —que debe ser de todos— de caminos que favorezcan vivir nuestro celibato con alegría y libertad. A la base de esta exposición están algunos elementos del pensamiento de Erik H Erikson, que me ha parecido útil retomar.

UN ABORDE GENERAL A LA VIDA EROTICO-SEXUAL HUMANA

Acerca de la importancia de la sexualidad en la vida humana, mucho se ha dicho y escrito al respecto. Incluso,

se ha llegado a afirmar que la sexualidad condiciona a una persona de manera absoluta. Esta afirmación parece ser fruto de una interpretación extremista de la teoría de la libido de Freud. Freud insiste en que la libido pervade las relaciones humanas, pero señala modalidades distintas en cada etapa de la vida; y en ellas, evita la identificación de la libido como mera instintividad sexual. De cualquier manera, es innegable el influjo de la sexualidad en la vida, en las relaciones que establecemos con los demás. Los impulsos sexuales se hacen presentes, e incluso están a la base, frecuentemente, de nuestra conducta.

Freud señala una amplia gama de manifestaciones sexuales y satisfactores que nos llevan a considerar que, si la sexualidad es un impulso, se trata de un impulso complejo, difícilmente reducible a mero instinto. No siempre tenemos conciencia de la presencia del impulso sexual en nuestras relaciones cotidianas. Hay ocasiones en que en nuestros actos ceder está una finalidad sexual inhibida. La sexualidad no es mera instintividad, y tampoco es algo siempre consciente.

Por ello, debemos distinguir dentro de nuestra conducta erótico-sexual, aquellos impulsos propiamente instintivos, de aquellos otros que, si bien pueden acompañarse de contenidos genitalizados, son impulsos orientados hacia la obtención de afecto, significatividad, reconocimiento. No debemos confundir sexualidad y genitalidad, aun cuando sean dos realidades del todo separables.

Por genitalidad podemos entender el impulso propio, biológico, instintual, que persigue un satisfactor inmediato. Debemos decirlo con claridad, vivir el celibato no es renunciar a satisfactores genitales. Cuando este impulso siempre dispuesto a hacerse presente, no encuentra su objeto, buscará otras vías. Puede seguir uno de estos caminos:

a) La represión del impulso, debido al temor, vergüenza, presiones sociales, sea o no de manera consciente. La represión de nuestros impulsos lleva normalmente a trastornos psicológicos importantes.

b) Puede emprenderse una búsqueda de "sustitutos". El impulso, en este caso, cambia su objeto satisfactor que perseguía, por otro objeto u objetos que de alguna manera compensan la frustración.

c) La sublimación. Desviar las energías sexuales hacia otros fines que presentan un mayor valor; acepta el riesgo de frustración que supone este proceso sublimatorio.

Nuestra vida erótico-sexual no está regida sólo por la Necesidad. Entiendo por Necesidad ese impulso, de fuerte base biológica, que busca ser consumado a base de satisfactores que llenen el apetito físico experimentado. Una vez que esta Necesidad es satisfecha, se experimenta placer. Un hilequeo sistemático a esta búsqueda de satisfactores, va generando un malestar creciente.

Además de la Necesidad, nuestra vida es dinamizada por el Deseo. El Deseo es un impulso de carácter psíquico, que genera un movimiento hacia cierta plenitud humana. Los satisfactores de este Deseo no lo agotan. Los satisfactores son siempre parciales. Siempre se sigue buscando un más, un "plus". El Deseo es insaciable. Sin embargo, esos satisfactores parciales, van produciendo gozo en la vida, alegría por vivir... Si no se encuentran estos satisfactores o no se les reconoce, se experimenta frustración, se puede ir oscureciendo el sentido de la vida.

Podemos intentar —siguiendo a Erikson— una descripción esquemática de la tendencia erótico-sexual humana: a) Una Mutualidad de orgasmo; b) con un compañero amado, de otro sexo; c) con quien uno puede y quiere compartir una confianza mutua; d) y con el que uno quiere y puede regular los ciclos del trabajo, la procreación y la recreación; e) a fin de asegurar también a la descendencia todas las etapas de un desarrollo satisfactorio.

En este esquema encontramos integradas la Necesidad y el Deseo. La necesidad genital queda satisfecha por el placer; y además, queda asumida por una dinámica más global. El Deseo encuentra satisfactores parciales —que producen verdadero gozo en la vida— pero que demandan siempre un "plus".

Nuestra vida erótico-sexual está compuesta, pues, por la Necesidad y el Deseo. Pero no podemos pasar por alto la influencia que ejerce una sociedad sobre nuestros impulsos. Nos encontramos expuestos a un mundo —del que emergemos— en donde nuestros impulsos erótico-sexuales se encuentran con los de los demás. No es posible obtener a nuestro capricho todo tipo de satisfactores, sin transgredir a los demás. En una sociedad hay ciertas normas (atinadas o no) que pretenden garantizar una convivencia humana lo menos interferida posible.

Esto nos lleva a considerar que tanto Necesidad como Deseo, deben encontrar cauces de humanización y socialización. En este proceso de humanización y socialización,

nuestros impulsos erótico-sexuales se van depurando. La frustración de algunos de nuestros impulsos es condición de posibilidad para una relación social.

Si bien es cierto lo anterior, no es suficiente con señalarlo. Es necesario interrogarnos acerca de nuestra sociedad. Es necesario analizar si como estructura social total, permite o impide un desarrollo sano de nuestros impulsos erótico-sexuales, si abre o no verdaderos cauces de humanización y socialización a nuestros impulsos.

La extrapolación dogmática de que "para que un individuo se sienta bien, basta que sus funciones sexuales sean satisfactorias", tiende a difundirse cada vez más en nuestra sociedad. El liberalismo burgués, presente en la dinámica social, tiende a ampliar las libertades humanas creando necesidades y medios que satisfacen los caprichos del hombre, mientras pasa por algo las elementales necesidades y dignidad de las mayorías sufrientes.

La sociedad, además de señalar los satisfactores "legítimos" para las Necesidades humanas, crea más necesidades y fabrica nuevos satisfactores (sociedad de consumo). En cuanto al Deseo, lo obstaculiza y envía, proponiéndole metas, ilusiones y fantasías, que nada o muy poco tienen que ver con la plenitud humana. Cada vez más somos inducidos por una maquinaria ideológica y mercantilista. Los resortes que esta sociedad acciona, tales como la competitividad, el individualismo, la dominación sobre los demás, la acumulación, etc así como el prometido satisfactor del 'ascenso social' nunca alcanzado, esbozan la dinámica que tiende a recuperar lo más vital de nuestros impulsos.

LA IDENTIDAD PERSONAL, ESTRUCTURACION DE NUESTROS IMPULSOS

Nuestros impulsos erótico-sexuales no son todo lo que somos. A lo largo de nuestra vida nos vamos haciendo personas individuales —distintas a las demás— en base a conquistas y frustraciones, a dificultades y a oportunidades de superarlas, condicionados por la cultura (sociedad) en la que somos acogidos. Evidentemente, no podemos hablar de una "identidad en general". Cada uno posee una identidad propia.

La identidad no es algo dado, sino algo que se va construyendo. Pero, en este proceso de construcción, la identidad —según cada etapa del desarrollo— se constituye como estructuradora del yo. En cada etapa de nuestra vida tenemos un cúmulo de experiencias vividas, interiorizadas, que nos configuran estructuralmente como individuos. Esta estructura, nuestra identidad propia, no depende de la voluntad. Es la resultante de la tensión entre dos fuerzas: el individuo con sus impulsos (necesidades y deseos), y el mundo exterior, los grupos humanos, la sociedad más amplia. Nos enfrentamos al mundo, pero también éste nos enfrenta.

Erik H Erikson presenta la génesis y desarrollo de la identidad, que él llama "El Ciclo de la Vida", en el que expone ocho edades del hombre (etapas de su desarrollo). Estas edades representan momentos importantes en la vida humana, en los que resulta decisiva la conquista de elemen-

tos que posibiliten llegar a la "mutualidad de reconocimiento, cara a cara, por toda la vida", en una sociedad adulta, habiendo edificado una identidad madura y sana.

La configuración de la propia identidad, conforma no sólo a nuestros impulsos erótico-sexuales, sino a todo el conjunto de nuestra conducta sea exterior (relaciones con los demás, con la sociedad, la naturaleza, la ciencia, etc), sea con el ámbito de la interioridad (auto-comprensión, auto-estima, etc). Por ello, no podemos pasar por alto una consideración sobre este proceso de construcción de la identidad. Sin embargo, considerar el "Ciclo de la Vida" supondría echar mano al conjunto del pensamiento de Erikson, y hacer bastantes precisiones. Esto nos llevaría a dar un largo rodeo para llegar a lo que ahora nos interesa. Por tanto, me referiré a este proceso sólo de manera muy general.

Los ocho elementos que Erikson considera importante conquistar, a lo largo de la vida, según cada etapa, son:

1. Confianza básica vs desconfianza básica.
2. Autonomía vs vergüenza y duda.
3. Iniciativa vs sentimiento de culpabilidad.
4. Laboriosidad vs sentimiento de inferioridad.
5. Identidad vs confusión.
6. Amistad e intimidad vs aislamiento.
7. Creatividad y productividad para generar un nuevo ciclo de vida vs estancamiento.
8. Aceptación gustosa de la propia vida (con sus triunfos y fracasos) vs disgusto y desesperación.

Este cuadro puede leerse de dos maneras. O bien diciendo que en la vida hay que superar la desconfianza, duda, culpa, inferioridad, aislamiento, etc. O propiciar que en nuestra vida se vaya dando cada vez más confianza, autonomía, iniciativa, intimidad, generatividad, etc. Los logros y fracasos ante estos elementos darán el color y dirección de nuestra vida.

No es difícil reconocer que un sentimiento generalizado de inferioridad o de culpabilidad condiciona importantemente nuestra conducta. Con facilidad reconocemos que un poseedor de generatividad podrá abrir cauces a su impulsividad, liberándola productivamente, etc.

Erikson no sugiere que se trate de elementos que se conquistan de una vez para siempre. Es un error creer que sólo en la etapa correspondiente del desarrollo se deba conquistar cada elemento. En el paso de una etapa a otra, las conquistas anteriores deben recuperarse. No se trata de 'cargar' con lo ya obtenido, sino de re-conquistar esos logros ante situaciones nuevas. Especialmente en la adolescencia se ponen a prueba nuestras conquistas infantiles, reclamando ser re-asumidas. En el proceso del desarrollo humano, pasar de una etapa a otra no es saldar la anterior, sino re-conquistarla, hacerla presente y operativa en una situación nueva. Cada etapa supone las anteriores.

La confianza básica, la autonomía, la iniciativa, etc. son elementos que, desde el aquí y ahora de nuestra vida, han de reconquistarse. Pero todo lo dicho sería idealista si creemos que las conquistas o fracasos se dan en términos absolutos. Sabemos, incluso por nuestra propia experiencia, que una parte se ha ganado y otra aún nos queda por conquistar.

En nuestra estructura yoica se hacen presentes, además, elementos negativos que representan aquellos impulsos o conductas que hemos reprimido por considerarlas "malas".

Hemos pues de descartar la idea de que la sexualidad determina a la persona. Si los impulsos erótico-sexuales hacen presentes, si pervaden nuestras relaciones con los demás, no lo hacen de manera directa y burda. Nuestros impulsos erótico-sexuales se integran y se conforman por cultura y por una estructura de identidad.

UNA SOCIEDAD QUE NO CONVALIDA

Vivimos en una sociedad capitalista que engendra acumulación de capital en unas cuantas manos a costa de despojar —abierto o veladamente— a las grandes mayorías. Esta caracterización tan general y abstracta, es una realidad; se refiere a una misma realidad social, dolorosa y violenta, que nos enfrenta a unos contra otros en la lucha por la vida.

Esta sociedad está armada y cohesionada en sus sistemas y aparatos que constituyen una estructura económica-político-ideológica. Esta estructura cuenta con un gran arsenal de recursos para mantenerse de pie y perpetuarse. Nos vemos enfrentados a una sociedad que legitima —por la vía del hecho— la vida de pocos a costa de la muerte de muchos.

La sociedad, desde sus aparatos institucionales, sus leyes económicas y políticas, y, en última instancia, sus programas de desarrollo, se declara —en cuanto tribuna de la ley— como guardiana de la justicia y la libertad, como promotora de la humanización, etc. Hay una clara incompatibilidad entre lo que la sociedad es y lo que dice que es. ¿Cómo manejar esta contraposición? ¿Qué importancia tiene esta contradicción para la cuestión que ahora nos ocupa?

Ya nos referimos antes a cómo en nuestra sociedad se tiende a hacer del sexo y de las relaciones sexuales una mercancía, algo que se vende y se compra. Pertenece a la esencia misma del capitalismo mercantilizar todo aquello que pueda dar ganancias. Preguntémonos ahora si la sociedad propicia una confianza básica, autonomía e iniciativa, o si disipa temores, dudas y culpabilidades; si borra sentimientos de inferioridad y abandono, de aislamiento y desconfianza. La respuesta se antoja obvia.

A través de nuestra vida vamos introyectando normas e ideales que delimitan el campo de lo bueno y lo malo. Estas normas, generalmente, se encuentran plasmadas en instituciones sociales (Constitución Política, Reglamentos, Leyes, en todos los niveles de la vida social). Muy frecuentemente lo aprendido en nuestra experiencia anterior (familiar) no coincide con lo que la sociedad posiblemente realiza. Hay valores inculcados desde temprana edad que niegan o pisotean la dinámica social. Aprendemos un tipo de relación familiar que en muy poco o en nada parece a la relación exigida socialmente.

La crisis se agudiza cuando somos capaces de percibir, además de esta inadecuación, la incoherencia interna del sistema social, así como al ver plasmados en la sociedad aquellos impulsos que habíamos considerado como deshumanizantes. Objetivamente, las instituciones se van vaciando de sentido; las formas de convivencia y organización social —consideradas como sólidas en otros tiempos— pierden legitimidad ante la presencia de lo que han engendrado: explotación, dominación, represión, enajenación.

El resquebrajamiento de las instituciones plantea la necesidad de definir de manera nueva, modelos diferentes de autoridad, de convivencia, de propiedad, de organización social, de comunicación, de trabajo. . . El reto es, entonces, crear esas nuevas modalidades sociales que liberen a los hombres y que hagan posible una sociedad adulta-madura, que propicie el sano desarrollo humano y encauce creativamente nuestros impulsos.

Vemos así también que, nuestras necesidades y deseos eróticos sexuales no tienen un cauce unívoco. Son afectados importantemente por la necesidad concreta, por las crisis por las que ésta atraviesa.

PLANTEAMIENTO DE UN PROYECTO SOCIAL DE VIDA, "EN" Y "DESDE" MUTUALIDADES

Todo lo anterior plantea la necesidad de un proyecto general de vida que oriente nuestro proceder y nuestro ser, reicantándolo del constante jaloneo tanto de fuerzas impulsivas internas —en las que se introyecta la presencia del caos exterior— como de las diversas alternativas de "realización" que atractivamente ofrece la sociedad.

Un proyecto general de vida implicaría, fundamentalmente, la recuperación de nuestro propio pasado, un análisis de los recursos y capacidades presentes, y un señalamiento del rumbo por el que queremos avanzar.

Estos tres elementos son igualmente necesarios. Sin una recuperación y aceptación del pasado —desde una actitud de auto-estima— lo que se construya carecería de cimientos, se estaría construyendo sobre ilusiones y no sobre realidades. Sin un análisis correcto de nuestras posibilidades y de nuestras limitaciones actuales, nos expondríamos a nuevas y más dolorosas frustraciones. Si no señalamos —con la mayor precisión posible— aquello que queremos conquistar, nuestra búsqueda se puede diluir ante la gama inmensa de alternativas que se van multiplicando ante nosotros.

Un proyecto general de vida así concebido, promete la reconstrucción de la persona y un re-encauzamiento de toda nuestra impulsividad erótico-sexual. De esta manera, ya no será cualquier satisfactor el adecuado a los impulsos erótico-sexuales de quien quiere orientar su vida en una dirección determinada. Los impulsos no pueden ser atrapados ni violentados a fuerza de voluntad. Ese camino nos llevaría de nuevo a situaciones de insatisfacción y de angustia.

Cuando nos referíamos a los caminos que puede seguir un impulso que no ha encontrado su satisfactor, decíamos que dichos caminos podían ser la represión, la búsqueda

de sustitutivos o la sublimación. Este último camino, la sublimación, es el que hace posible conservar la fuerza y orientación de nuestros impulsos erótico-sexuales, pero modificando su objeto hacia otros objetos en función de realizaciones que se consideran ser expresiones de mayor amor, amistad, fraternidad, justicia. . . El proceso sublimatorio no idealista, cobra sentido sólo dentro de un proyecto general de vida, y dentro de una mutualidad, de un grupo humano que lo haga posible.

Cuando un proyecto personal de vida se ubica o se replantea ante un Proyecto Social de vida, pasamos a un estadio superior. Ya no se trata tanto de reorientar la propia existencia, sino de construir las bases para la mejor existencia de los hermanos, de los amigos, de un pueblo. . . Cuando retomamos nuestras vidas y las re-hacemos en un Proyecto Social de Vida, nos colocamos en la vía de la generatividad, que hace necesaria la creación de mutualidades.

Sí es posible mantenerse en un proyecto de vida (personal, social) en y desde una mutualidad; es decir, en un grupo humano en el que la convalidación de valores y opciones, la mutua aceptación de lo que somos, la confrontación fraterna, la ayuda recíproca y las exigencias de coherencia, de solidaridad y de apoyo en momentos y situaciones difíciles, sean realidades cada vez más profundas y plenas. Gracias a este tipo de mutualidades puede darse una amistad e intimidad verdaderas.

Generar una mutualidad no agota un proyecto de vida. Una mutualidad, como la que acabamos de describir, debe buscar en la sociedad las condiciones para que se dé la fraternidad, la justicia, la verdad, la amistad e intimidad, la libertad, la liberación de un pueblo. Desde una mutualidad nace el proyecto social de vida, que se levanta como alternativa a una sociedad explotadora y esclavizante. Una Mutualidad madura nos hace creativos para generar una sociedad nueva, para ponernos al servicio del Reino del Padre.

A esta luz conviene revisar nuestras instituciones, nuestras afiliaciones, nuestras Ordenes y Congregaciones religiosas. ¿Son mutualidades en las que hay espacios de libertad para que cada uno se encuentre a sí mismo y crezca? ¿Son mutualidades que saben acoger a "los más pequeños" e introducirlos pedagógicamente, aceptando la riqueza y novedad de que son portadores? ¿Son mutualidades abiertas a la vida, a sus retos?

Ante el grave proceso de disfunción de las instituciones, de deslegitimación de patrones de conducta, de cambios valorales, el riesgo está en no enfrentar con creatividad las situaciones. Querer conservar a toda costa estas instituciones estrechando las normas, haciéndolas más rígidas, reduciendo el margen de tolerancia, suprimiendo los espacios de libertad e iniciativa, es proceder más por temor a 'los posibles males' que por búsqueda de 'bienes'.

Detrás de una mutualidad está una negatividad. Optar por un camino, seguir caminando en él coherentemente, con un Proyecto de Vida, nos contrapuntea con quienes han elegido otros caminos. La mutualidad contradistingue en forma más o menos intensiva las negatividades. No es la mutualidad la que engendra los procesos agresivos (en tal

caso, indicaría debilidad de una mutualidad que se experimenta amenazada). Hay grupos, corrientes de pensamiento, métodos, proyectos sociales, que resultan irreconciliables con el que se ha optado. Si una mutualidad se abriera a corrientes antagónicas y las admitiera en su interior, se destruiría como tal. Sería imposible encontrar la convalidación, apoyo, exigencia, amistad. Saber reconocer y manejar la negatividad es una condición necesaria para avanzar y crecer.

LA OPERATIVIZACION DEL CELIBATO POR EL REINO

Una opción celibataria encuentra su última "racionalidad" en un llamado que es Don y que pide una respuesta dada en la fe, en la esperanza del Reino del Padre, en el amor de Jesús. La verificación de nuestro celibato está en la capacidad de amar y engendrar amor entre los hermanos, de engendrar mutualidades. . .

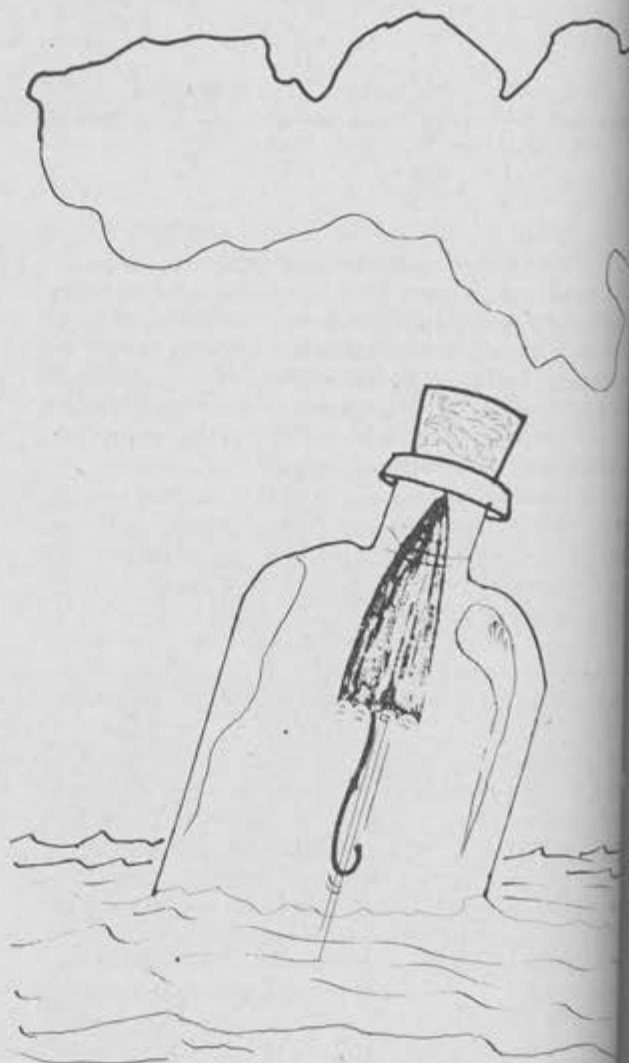
Pero, no podemos ignorar que sin un mínimo de condiciones psico-sociales, podría verse obstaculizada e incluso impedida una opción celibataria. La experiencia erótico-sexual del célibe no puede vivirse en un clima de vigilancia y censura de nuestros afectos, ni en una represión de la ternura, ni en evitar relaciones de amistad e intimidad, ni en la negación de los propios impulsos paternales. La experiencia erótico-sexual supone, al menos, un proceso de recuperación de nuestro pasado —con sus posibles deficiencias— que se va viviendo desde una actitud de auto-estima y va posibilitando, cada vez con mayor seguridad y libertad, relaciones de amistad, confianza, llenas de ternura, de paternidad creativa. . .

El plus de afecto y ternura, ese excedente de energía erótico-sexual, fruto del dinamismo provocado por el Deseo nunca satisfecho y de la energía proveniente de una necesidad genital sublimada, debe ir encontrando cauces, principalmente en Proyectos de Vida, inscritos socialmente (Proyectos Históricos), en los que nos encontremos a nosotros mismos como útiles y significativos.

Ese "plus" se traduce en una apertura a la humanidad, a su situación de dolor y de búsqueda, de necesidad de pan, de libertad y de justicia. . . Esta apertura a la humanidad, podrá ser general o hacia grupos humanos concretos. Nos sabemos llamados por el Señor para la construcción del Reino del Padre, para ir al encuentro de los hermanos los pobres.

Sólo se hace posible mantenernos en esta opción celibataria —cuestionada y atacada por una sociedad como la nuestra— desde una Mutualidad. Mutualidad en donde nace y crece la inspiración, la amistad, el avance hacia la intimidad. Mutualidad en la que surge y se convalida el esfuerzo hacia un Proyecto Social Común. Mutualidad en la que es posible un acompañamiento solidario y afectivo de nuestras vidas, donde es posible un proceso de sublimación celibataria. Mutualidad que permite se genere una identidad entre sexualidad humana y confianza, autonomía, intimidad, generatividad, etc. Una Mutualidad que ve el mundo desde la paternidad de Dios y la fraternidad humana.

La aceptación del riesgo que conlleva una opción se hace en la fe, sin garantías; la aceptación del riesgo supone un proyecto social, y la aceptación de un montón de frustración de nuestros impulsos, es también condición de posibilidad para vivir nuestro celibato. Abrirse a un matrimonio, a la entrega total que supone auto-abandono, es abrirse al aspecto doloroso del amor, que nos hace solidarios con aquéllos que sufren. Finalmente, la aceptación de que en la soledad en donde pronunciamos un sí, cuya misteriosa fecundidad es obra del Padre.



CARLOS CABARRUS, SJ

NOTAS SOBRE LA RADICALIDAD CRISTIANA

INTRODUCCION Y ENMARQUE

El adjetivo radical, antepuesto a cristiano, puede sonar a redundancia. El que verdaderamente es como Jesús, necesariamente es radical: va siempre a la raíz de las cosas. Con todo, dado el mundo en que nos movemos en que todo está manido, las redundancias pueden ayudar a focalizar mejor de lo que se trata. El problema que quisiéramos abordar es el afectivo sexual en la vida religiosa. Sobre este tema indudablemente el cúmulo de "experimentos" superan con mucho las pobres teorías al respecto. La teología, creemos, todavía tiene bastante que decirnos e iluminarnos sobre este punto. Estas líneas pretenden ser una aproximación a un fenómeno sumamente importante y conflictivo en las órdenes religiosas en general.

A raíz del Concilio y del movimiento que lo provocó, la Iglesia ha comenzado a comprenderse de diferente manera. Obviamente todas las instituciones que la mantienen, todas sus "teorías" se han tenido que ir modificando. Respecto a la vida religiosa, sí se han operado cambios positivos: nuestras actuales comunidades y modo de vida son prueba contundente de ello. La concepción y los votos de pobreza y obediencia —por ejemplo— se han enriquecido y se han visto modificados y comprendidos desde una perspectiva en la que el servicio a los más desposeídos es uno de los criterios que apuntalan esta opción. Si bien el voto de castidad ha participado de este movimiento, no ha provocado entusiasmo por vivirlo con sinceridad y profundidad. Esto nos parece evidente: por eso hay problemas, por eso hay deserciones tan frecuentes. Parecería como si se deseara vivir la radicalidad profunda de un voto de pobreza y de obediencia (traducido claro está, en fidelidad a un pueblo y a su lucha, del cual se aceptan sus consignas, por ejemplo), pero sin la continencia y el celibato que no fomentan los mismos sentimientos y deseos.

Si se encuentra entrega que puede llegar a veces a posturas heroicas en gente no célibe, si todo parece que va

cambiando en esta Iglesia que quiere nacer del pueblo, brota la pregunta: ¿No tendría que desaparecer realmente este modo de vida que quizás en otro tiempo cobró relevancia y significatividad? La pregunta suena a retórica; pero muchas veces las vivencias nos habrán hecho formularla, a pesar de todo. ¿No hay fixismo, una gran intransigencia en no aprobar una serie de experimentos que de hecho se hacen en la vida religiosa? ¿Por qué el temor a la tercera vía? ¿Por qué tanta repulsa —por lo menos jurídica si no existencial— a las relaciones sexuales? Partir del hecho que vivimos en un mundo totalmente distinto al de años atrás en lo que toca al sexo —que se nos introduce por los medios de comunicación— es obvio y condicionante... respiramos en un ambiente erotizado.

Pero no es sólo que actualmente haya menos "moralidad". No es ésta la principal dificultad. Nuestros hermanos, al situarse en el contexto de una lucha por lo más oprimidos, se encuentran compañeros de trabajo y de lucha —más comprometidos que nosotros mismos— con los cuales se sienten identificados en casi todos los ideales. La pregunta sobre la ingerencia del celibato es secuela lógica. El hecho es que se puede estar bien comprometido y estar casado; más aún, en esa relación se puede potenciar el librar la lucha de los desposeídos! En ese medio, una relación abierta y libre con una muchacha, resulta totalmente explicable y hasta corriente. Más aún, se pueden establecer tipos de relación "aparentemente" sin ningún compromiso ulterior. Se quiere dar curso libre a manifestar todo lo que se siente; ser totalmente espontáneos. Si a esto añadimos la ratificación ideológica-revolucionaria, todo esto corrobora a la lucha; el celibato está en un real asedio. Se crean, además, deseos de salir de sí mismo, de vivir en más comunidad con los compañeros, de compartir los bienes como también los ideales.

Por otro parte, estarían también ese tipo de experiencias afectivo-sexuales más tradicionales: con la niña dirigida,

con la alumna, en la Universidad, etc. Pero esto ha sido un fenómeno más generalizado por la vía individual; no en cuanto grupos con esa problemática concreta, no como tendencia colectiva. No creemos que es lo más representativo en la actualidad, aunque siga provocando conflictos.

El juicio que entonces nos merece este fenómeno parece ser categórico. El tipo de trabajo político, amén de tener una serie de obscuridades teológicas, trae estas consecuencias: todo este tipo de compromisos lleva consigo la pérdida de la vocación y el abandono de la fe. Esa reacción no llega sino a ser simplista e ingenua, en el mejor de los casos. Dos cosas habría que puntualizar: la primera, que en la antigua concepción del voto prevalecía —con honrosas excepciones— una falsa imagen de Dios; se le pretendía encontrar donde nos resultaba agradable y quizás lógico, pero no donde él había dicho que estaba. Naturalmente el situarse en donde dice que está, implica un reorganizar todos los valores y nuestras instituciones —hecho que no hacemos todavía— para eso. La consecuencia entonces es no renunciar a un compromiso por salvar un voto comprendido como un valor en sí, sino intentar realizar el Reino de Dios, lanzarse al encuentro con Jesús como primera instancia. Riesgos siempre van a haber, y máxime cuando lo que está de por medio es vital, personal y socialmente. El segundo aspecto a puntualizar: quizás muchos hermanos nuestros, mayores, han tenido su voto a costo de no haber amado nunca; a costo de vivir al margen del mundo en invernaderos ficticios. Eso no es humano ni tampoco cristiano. No sabe uno cuál de los dos fenómenos es peor: un enfrentamiento a la vida que provoca solterones, o un enfrentamiento que provoca —por lo menos— parejas que se quieren.

Ante situaciones así, en las cuales se encuentran vinculados hermanos nuestros, y quizás aun nosotros mismos, cabe detenerse a reflexionar hondamente: ¿Tiene sentido el voto de castidad en un mundo como el de ahora? ¿Comunica algo? La sola reacción institucional no debe de ser el criterio. Las instituciones siempre son "radicales" en todo lo que las mantiene. Nosotros creemos que pese a todo lo ininteligible, o quizás precisamente por serlo, el voto tiene un gran papel en la economía de la liberación y la salvación del mundo. Creemos que sí refleja un profundo valor que es cristiano. Tampoco decimos que necesariamente el hacer el voto implique mecánicamente provocar el signo. Sólo con ciertas características que veremos más adelante.

El celibato tiene un carácter simbólico. El voto parece ser una "frontera" que separa líneas aparentemente iguales de trabajo y de ideales. Negativamente, las faltas en esto repercuten en lo que nos da sentido como cuerpo: el trabajo, la acción apostólica. Curiosamente, aunque muchas veces en la acción es donde se da el encuentro con una mujer que podría "potenciar" el compromiso, con todo —de hecho— trae descuidos en el trabajo. La vida de comunidad, por su parte, se vicia. O bien se da un mutismo y un "respetar el derecho ajeno", o se da una tensión muy fuerte e inaguantable. El acuerdo tácito del respeto es en el fondo una taimada alcahuetería. Pero aun la misma "integración personal" tan esgrimida como razón en pro de estas experiencias, se ve golpeada; hay un problema de lealtades; hay sentimiento de incoherencia y de culpa. Lejos de integrarse, el sujeto se puede desquiciar más.

¿Es que por ventura, hay algún tipo de maldición en todos aquellos que pretenden traspasar esos tibios umbrales? ¡No! La razón es obvia: si algo tiene la vida religiosa de notoria es su comunitariedad. Eso se ha intensificado actualmente. No se vive solo. El mismo trabajo en equipo establece muchas vinculaciones, que a la hora de estas "experiencias" se ponen lógicamente en tensión. Esta papa profunda nos devela el carácter simbólico del celibato, así que de forma negativa. El celibato es cimiento de la vida comunitaria que lanza al trabajo.

Todo esto nos muestra que sin caer en el pecado de los espirituales de nuestros colegios de unos quince años atrás, la castidad y el celibato tienen muchísima importancia. Ahora bien, su relevancia radica no en sí mismos, sino en la capacidad simbólica que tienen. No vamos a decir que el celibato se antepone al Reino. . . Suena ridículo, pero sí fué la orientación de muchas ascésis. De ninguna manera. Pero sin anteponerse, sí refleja la preocupación del Reino. De allí que no es impropio hablar de "radicalidad cristiana" para hablar de algo que de suyo es un medio; pero un medio que es epifanía del Reino.

FENOMENOLOGIA DEL PROBLEMA

Intentaremos ahora tipificar la problemática, ya que aunque tiene la absoluta concreción del caso particular, pueden encontrarse constantes tanto en los problemas como quizás también en las soluciones. Una salvedad: el celibato acarrea dificultades inherentes, pero también problemas; aquí trataremos de los problemas únicamente.

Antes de establecer esta problemática, creemos conveniente señalar dos cosas: obviamente a la vida religiosa bien entrar sujetos psicológicamente sanos. Con todo, los tipos son diferentes. El cúmulo de experiencias negativas varía en la biografía de cada uno, pero esto necesariamente determina su problema en este campo. En esta tipología se toma en cuenta la variable "sanidad psicológica". Una cosa que conviene señalar es que la vida religiosa tiene capacidad de intensificar hasta puntos críticos las experiencias humanas. Gente de afuera no hubiese tenido mayores problemas psicológicos; pero en la vida religiosa los tiene; esa característica de "intensidad" señalada.

SUJETOS

Estarían en primer lugar los religiosos que antes de entrar en una orden o congregación tuvieron experiencias afectivo-sexuales normales (esto es amplio, obviamente). Estos sujetos tendrían aparentemente mayor "parsimonia" en las nuevas relaciones. El slogan de "experiencia pasada" maneja con éxito en los primeros años. Luego pueden venir experiencias últimas que hacen quedar a las primeras como "juveniles" o "inmaduras". De suyo, la ventaja que tienen estos sujetos frente a los demás, radica en no tener demasiada curiosidad por experimentar ese "hortus clausus", haberse sentido realizados y gratificados en la virilidad. Pero no es nada desdeñable.

Con contraposición tendríamos a los religiosos que llegan con el "lirio de la pureza", con noviazgos muy

nicos. Estos tendrán siempre una gran curiosidad por todo este mundo. Difícilmente queman las naves. Sienten la necesidad de que se diera por decreto "un año de gracia" para dejar holgar los cuerpos. . .

Vendrían los que se deciden a tener "experiencias" en la orden. Hay unos que las tienen (más afectivo que sexuales), las superan, y se ven enriquecidos por esto. Hay otros, empero, que continúan una vida de doblez, de "amantes velados" por mucho tiempo.

Existen también los que logran integrar perfectamente su vida vengan como vengan (o con el "lirio" o con el retrato de la ex-novia). Curiosamente es notorio el aumento del porcentaje de los que son así. Ha habido una generación de religiosos que tuvo que afrontar la apertura de la Iglesia desde una experiencia ya muy consolidada, con 16 años o más de vida religiosa, y que dió capacidad de reorganizar los valores con elegancia. Pero no hay que olvidar las torrenciales salidas de sacerdotes jóvenes.

En las actuales circunstancias se hace cada vez más difícil que se dé una vocación seria sin un enfrentamiento real y conflictivo con este mundo.

No podemos olvidar a los solterones, quienes han cambiado a la mujer por cualquier objeto o entretenimiento. Aparentemente son intachables en este aspecto. Quién sabe qué cosa es peor: la soltería es sinónimo de cerrazón, de no amar en definitiva; los otros pueden tener mucho perdón por aquello de que se le perdona mucho a quien mucho amó. . .

EXPERIENCIAS

Estaría en primer lugar el amor idílico dentro de la orden, que no lleva sino a hacer derramar lágrimas tanto a uno como a otra. A veces esto es suficiente para tomar una opción sana y sincera, y para darse "internamente" por satisfechos los instintos y las reivindicaciones masculinas, que siempre asechan, esperando ser cumplidas.

Vendrían en seguida los "affaires" sexuales. Estos pueden ser ocasionados de muchas maneras "aparentemente" casuales. Bien analizados, siempre tienen un gran promedio de ingredientes de velada premeditación. Estos "affaires" pueden ser de dos tipos: "puntuales", en el sentido de alguna ocasión (más o menos larga), o bien "consuetudinarios". Estos a su vez, pueden ser con la misma persona, o con varias. Todo ello puede desembocar en el siguiente rango de experiencia.

Relaciones humanas plenas (afectivo sexuales). Estas son ciertamente centrales, y por ende complicadas de tratar. Pueden tener su clímax, sus crisis, y una solución. En este caso — i *post festum*! — es un rico acopio de humanidad y experiencia de generosidad para la vocación. Es, en realidad, un haber dejado todo por Jesús y por el Reino. Muchas veces el haber tenido este tipo de experiencia hace surgir "nuevas" amistades positivas con mujeres, en donde con sinceridad no se busca uno a sí mismo; donde no se inten-

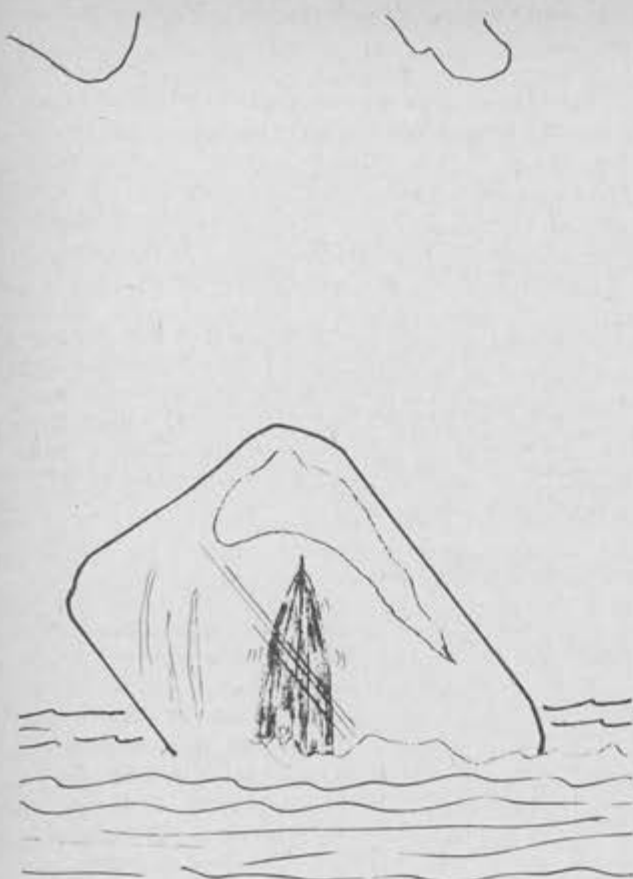
ten establecer diálogos intimistas que buscan la "comprensión" personal, sobre todo en temas más delicados, que son trampa inconfesa de romper el huerto cerrado. . .

Experiencia de amantes en la vida religiosa. Esto siempre se vive con un fuerte grado de conflictividad. Se quiere cortar la relación, pero se sigue dialogando sobre la forma de dejarse, sin dejarse nunca de ninguna forma. Se quiere y se vive hondas relaciones de amor, pero se mantiene a la vez una cierta fidelidad a la congregación concretamente a un grupo de personas. Este caso no es raro, y es muy duro de tratar. Objetivamente lo más doloroso es la utilización que puede hacerse de la muchacha. Siempre el religioso queda "airoso" por cuanto él ha dicho que la quiere, pero quiere también ser célibe. Nuestro hermano ha jugado "limpio", pues; se ha lavado las manos, y ha puesto "todas las cartas sobre la mesa". Pero en realidad no es sino seguir jugando con la muchacha, quien merecería una posición clara: o sí, o no. ¡Todo lo demás es juego! Otras veces las situaciones de amantes conflictivos se prolongan por exceso de "humanismo": se siente "compasión" por la muchacha más que "otra cosa". Se siente responsable de haber emprendido un camino con ella — que él ya no quiere recorrer — y la sigue acompañando e involucrando más y más a ella. La "compasión" es un sentimiento muy arrastrante. No en pocos casos el temor a una decisión trágica de parte de ella (de presión fuerte, o algo peor. . .) impide el avance. Obviamente que el que está engarzado en una situación así, no la llama por su nombre. El que tiene relación con una mujer casada no se imagina que se llama adúltero, y que lo que hace es un adulterio. La dosis de racionalización es fuerte en nuestras acciones.

No hay que olvidar la experiencia gris y deshumanizada de la solteronería. Recalcamos que la solteronería es un vicio que está en estrechísima relación con el celibato. Quizás es dentro de este ambiente de cerrazón y egoísmo donde debe colocarse uno de los tipos de masturbación que sí tiene vínculos con el celibato (no se habla aquí de las muchas otras razones que sí pueden explicarlo). La masturbación que consiste en no negarse las gratificaciones personales, en el fondo es no haberse dado de raíz a la causa de Jesús y a su Reino; es haberse dejado un rincón para sus gustillos. El que reincide mucho en esto, tiene el peligro de irse convirtiendo poco a poco en un solterón. El ideal de la entrega total no se tiene como algo adquirido sino que es como la vida: se va haciendo durante toda la biografía.

Habría también quien se pueda presentar como intachable, como viviendo el regalo de ser como Jesús, sin mucha conflictividad; como Ignacio después de la Storta. Esta tiene que ser una riquísima experiencia que da un desembarazo y una consagración total a la obra del Señor. Gracias a Dios tenemos vivos ejemplos de ello que pueden ilusionar a nuestros hermanos jóvenes a imitarlos en todo. Sin embargo, no creemos que sea lo más corriente.

Respecto a las experiencias, cabe decir una palabra sobre una variable sumamente importante: la edad. Aparentemente en la juventud hay más fogocidad, y por tanto más problemas. Sin embargo, el demonio lo es más al mediodía o al caer de la tarde. En el otoño de la vida se da un enorme



deseo de aprisionar las muestras de juventud que se escapan como el agua entre los dedos; hay tensión por retener la fuerza sexual. Se teme a la "última tentación"... Este caso se ve más patente en la religiosa que ve acercarse la menopausia, que inevitablemente pierde la posibilidad de ser madre. Es un momento de mucha lucha interna y de grandes desequilibrios explicables. Esos momentos son sumamente duros, y matizan las diversas experiencias; les dan una fuerza y arrebatos insospechados.

Todas estas experiencias pueden irse escalonando de esta forma, pero pueden también quemarse etapas. Aquí las presentamos de una forma que nos parece lógica.

SIGNO DE LAS EXPERIENCIAS

A su vez estas experiencias pueden tener un signo heterosexual u homosexual. Dentro de un mundo cada vez más cosmopolita e influido por la GAY LIBERATION, los prejuicios homosexuales tienden a derrumbarse. Por otro lado, la cierta concentración de comunidades coetarias facilita este derrotero. Se pueden vivir todas las etapas de experiencias ya señaladas. Se puede llegar asimismo a situaciones que denominamos "amantes conflictivos".

En honor de la verdad, lo más corriente ahora es la situación heterosexual; pero no son pocos los casos de lo contrario. Lo curioso es que a veces se vive la relación homosexual no bajo este signo, no con elementos diacríticos típicamente homosexuales, sino como una intensificación

de la misma amistad, sin "restarle" virilidad. Aquí habría que establecer más distinciones. La de los que viven esta experiencia como un riesgo que pagaron por aprenderse a conocer y querer, que luego de un tiempo se sitúan bien. La de los que continúan de una u otra manera dependiendo afectiva y sexualmente el uno del otro. Estos serían algo así como amantes conflictivos. No es raro el que se busque también en el compañero una posibilidad fácil de experiencia típicamente sexual sin más. La posible solución es muy en referencia a las experiencias anteriores de niñez, pubertad, y en el modo en que se hayan tratado con el superior.

SOLUCIONES A LAS EXPERIENCIAS

Hay tres tipos de soluciones: las temporales o "ad casum", las que tienen carácter definitorio, y las de tipo "preventivo" o de formación madura.

Las soluciones definitivas, las que provocando crisis hacen desembocar en una opción más personal y profunda contribuyen a la misma vocación: *ipost factum!*, por lo tanto. Mientras no se dé algo así, las soluciones "ad casum" son paliativos del problema; es no enfrentarlo radicalmente. Tenderá a mantener de una u otra forma esos "amantes conflictivos".

Sobre esas soluciones en la formación, hablaremos en el apartado siguiente.

INTENTO DE PLANTEO TEORICO

El problema presentado es a todas luces serio. Se necesita que implementen las soluciones desde la misma formación. Claro está que una dirección espiritual clara y correcta puede ayudar mucho. Los mecanismos de ayuda dados por gente más experimentada (sicólogos, por ejemplo), también en casos específicos brindan su aporte real. Con todo el problema no debe considerársele como algo patológico. El problema afuera de las puertas de la vida religiosa es totalmente lógico y congruente; más aún, no hay problema alguno si se habla con propiedad. Lo que se tiene que retener es la perspectiva intelectual de este fenómeno, que puede ser la base de excitación a la generosidad cristiana provocada por Jesús.

Tenemos, por tanto, que ir diseñando una "teología operativa" para estos casos; algo que de verdad aporte mucho de lo que aquí decimos se debe al artículo sobre el celibato de Jon Sobrino, del cual reproducimos algunas partes.

PLANTEOS TRADICIONALES

Si hacemos uso del acervo teológico tradicional, encontramos con que eso ya no dice nada a muchos, lo cual no implica falta de fe o de interés. Quiere decir simplemente que la Buena Nueva, para que sea de verdad "buena" de interés, tiene que estar enfocada a serlo en circunstancias muy concretas. No hay Buena Nueva en general siempre está dada a algún grupo en particular. De ahí la diversidad de los sinópticos.

A nivel teológico se insistió siempre en el valor sacrificial de la continencia. Ahora bien, dentro de un marco en el que no sólo ni principalmente se comprende la vida de Jesús como sacrificio, mal andaríamos reorientando y exigiendo cumplimiento del voto por este camino.

Lo mismo puede decirse del deseo de "imitación antigua", del "corazón no dividido", de la "especial relación con Cristo". Todo esto no dice nada actualmente. Suena a fingido. Tenemos que tener en cuenta que si algún hombre tiene el joven, es el deseo de ser congruente respecto a lo que juzga esencial. Si a algo le teme es a no amar nunca. Ante la exigencia de amor que se predica desde todos los siglos, la experiencia de amor con una muchacha puede ser ciertamente un camino más comprensible y verificable que el que en verdad se ama. Es peor indiscutiblemente quedar encerrado. Y hay numerosos casos que no reflejan sino el mismo y la esterilidad del solitario. Por otra parte, la especial relación con Jesús que comprendemos que se ha quedado sobre todo entre los hombres más necesitados, invita a una relación asimismo concreta. Dios se ha hecho Historia: el modo de conocerlo debe historizarse también, hacerse proyecto atractivo. La tentación más fácil es entonces una mujer que también lucha. Esto no quiere decir que no se me ya a Jesús. Simplemente todo indica que se ha superado una etapa intimista del encuentro con Jesús. Lo que también se verifica es que todavía no hay mucho de una espiritualidad nacida de la Teología de Liberación. No se ha dado el correlato específico.

Las razones de corte más sociológico para fundamentar el voto, como puede ser eso de que la consagración exige un trabajo comprometido, no tiene mucha vigencia, sobre todo cuando se miran algunas parejas —pocas, pero significativas— que se potencian en su entrega hacia los demás y hacia un cambio radical. Lo mismo se diga de un planteo puramente político de la castidad. Ninguna estrategia dimidiada de la coyuntura es capaz de exigir la continencia; eso no sostiene a nadie ni en su voto ni en su consagración.

Estos planteos más tradicionales no nos ayudan, por tanto, en este intento de crear una racionalidad cristiana que nos ayude a resolver ese enigma del celibato cristiano.

ESTAS PARA UN PLANTEO MAS FUNDANTE

Lo primero que tiene que quedar claro es la necesidad de la creación de la "racionalidad cristiana" que presente el celibato primeramente en una línea de "desbloqueo ideológico". Según hemos ido viendo, hay un cúmulo de experiencias propias, unas de nuestro mundo, otras propias del cariz que ha tomado este problema en la vida religiosa que hacen difícil de raíz —y más que en otras épocas— comprender el celibato. De ahí que se tenga que realizar una labor de desbloqueo. Ciertamente no están ya más en boga las posturas maniqueas que condenaban el sexo como malo; todo lo contrario. Lo que cuesta comprender ahora —a diferencia de épocas pasadas en que podía haber filosofías que apuntaban en ese sentido— es el por qué del mismo celibato. El posible encuentro con una muchacha que se quiere engarzar en el mismo tipo de ideales, es un fuertísimo atractivo en la vida. Esto genera una opacidad más que ordinaria en la

racionalidad cristiana del celibato; de ahí la necesidad del desbloqueo.

Un segundo aspecto que conviene enfatizar, es que aquí sólo podemos ofrecer "líneas" para que objetivamente se pueda dar el celibato. Estas líneas objetivas son por la vía de la racionalidad cristiana, y por el camino de la experiencia de esa racionalidad; es decir, la costumbre de dejarse impactar por la vida de Jesús, de referirse a él explícitamente: la dimensión de la oración, en pocas palabras.

Restaría el ámbito de la generosidad, que si bien puede provocarse desde una unión con Jesús y desde una racionalidad cristiana, se mantiene —a pesar de todo— en la libertad de rehusar el llamado de Jesús pues sólo algunos se castran a sí mismos por el Reino. . . Una vez supuestos estos objetivos, habría que insistir desde los comienzos de la formación en los puntos siguientes.

Experiencia de un Dios mayor

Este debe ser el puntal de nuestra espiritualidad: Dios es mayor que todo y que cualquier cosa. Para el Dios de Jesús no existe ninguna creatura creada, ni siquiera las estructuras "buenas" de la creación, que puedan poner límite a su voluntad (J. Sobrino). Sólo quien aprende desde el comienzo que el Dios de Jesús puede exigir las cosas que El mismo ha santificado, se puede desbloquear de la idea de una "sanidad mental", de lo "humanamente justo", del descanso después del trabajo, etc. Esto es absolutamente necesario. Tiene que hacerse experiencia fundante de todo lo demás.

Estructura de la fe

La soledad del celibato es una de las mediaciones históricas importantes de eso que es esencial a la fe: mantenerla cuando no hay puntos de apoyo. El celibato podría aparecer como condicionamiento de una cierta intelección histórica de la Iglesia. A niveles humanos sociológicos se encuentran pocas bases. Ese vacío es propio del vacío que exige el acto de fe. Esto arrasa con el supuesto de que la fe se puede dar en continuidad con lo humano. No es que se fomente la irracionalidad, sino que se penetra en los caminos de Dios, que no son los caminos de los hombres.

Estructura del amor del célibe

El "amor" que le toca vivir al célibe no tiene parangón con el amor de una mujer, y —con todo— ambos son amor. Por su condición, al célibe le toca edificar una comunidad. Más que lo gratificante del amor, le corresponde la experiencia de ser amor eficaz. Es otro tipo de pasión. Esta profundísima diferencia debe estar en los primeros escalones de la vida celibataria a riesgo de buscar "otra" experiencia de amor.

El Reino como centro

La experiencia de que Dios es Mayor se concreta en hacer del Reino el único absoluto de la vida. Por él se tiene que estar dispuesto a renunciar a todo. Los proyectos histó-

ricos —socialismos— que acercan el Reino pueden olvidar el segundo aspecto que es constitutivo: de Dios. El voto puede patentizarse, por sus contradicciones, ese hecho de la intervención de Dios, en algo que es también un imperativo humano.

La relevancia de la oración

Para experimentar a ese Dios Mayor, para penetrar en la estructura de la fe, para mantener el escándalo del amor de célibe, en definitiva para tener interés en hacer patente el Reino DE DIOS, se tienen que excitar los canales de comunicación con el Dios de Jesús. La alteridad necesaria para evitar el subjetivismo está en ese Dios que exige su Reino para que El sea. De allí que el lugar propio de la oración del célibe, como fue la de Jesús (Cfr J. Sobrino *La Oración de Jesús*) es la entrega a esa causa de Jesús, pero una entrega que tiene que ofrecerse también en el silencio de la palabra de oración, en la súplica, en la petición de "tener los mismos sentimientos de Cristo Jesús"; en la petición de interesarse por "las cosas de Jesús". El contenido de la oración es fundamentalmente mostrar la aceptación de buscar la voluntad de Dios sobre el Reino y sobre uno mismo. Esto es de profunda raigambre ignaciana.

Si comprendemos nuestra tarea como llevar una parte de ese movimiento jalonador del Reino, se hace un imperativo, aun de corte "estratégico": el orar para ser como Jesús. La verificación de si se está en el camino de proseguir a Jesús, la verificación de si interesa hacerle justicia a un Dios cuya creación sufre "dolores de parto" por un sistema establecido y sostenido por una clase, se da en una dimensión que tiene que ser también de oración.

Sobre todo esto, tiene que haber un desbloqueo. Quizás sí se hace oración, pero se encubre; se tiene —lastimosamente— como un "estigma" el ser hombre de oración. Pero si no se ora, no se está en la posibilidad de "encontrarse haciendo como Jesús"; si no se ora, si no se pide ese "regalo" que no brota de nuestro egoísmo y pecado —construir el Reino— no se da en definitiva uno de los pasos para construirlo, quizás el fundamental.

Sólo con ese cotejo, es uno capaz de castrarse por el Reino; sólo así puede dejarse casa, hacienda, esposa.

POSIBILIDAD OBJETIVA DEL CELIBATO

La única posibilidad existencial se da allí donde por un llamado se da íntima y experimentalmente la vinculación entre "hacer el Reino" y ser célibe. El reino obviamente se puede construir y se debe edificar por el trabajo organizado de los hombres privilegiadamente llamados a ello; los pobres y oprimidos. Con todo, la explicitud cristiana tiene que dejar impronta y huella. La intervención de Dios en todo ello, se patentiza en ese especial vincularse a Dios por el voto. No es que haya plataformas mejores de construcción del Reino. Hay a quienes se le pide "sin más" realizarlo desde el celibato. Dios es capaz de pedirlo, como El es también el único que plenifica determinadamente el Reino.

El celibato no es más que una mediación de lo funda-

mental, del hecho cristiano por excelencia: encontrarse haciendo "como Jesús", encontrarse haciendo "las obras de Padre". Para percatarse de "hacer como Jesús", se tiene que haber tenido los mecanismos de comunicación con Jesús; se tiene que estar a la expectativa de la voluntad de Padre. No hay posibilidad de celibato sin oración.

Para muchos, ese sincero encontrarse "haciendo como Jesús" se da exigentísimamente desde el apoyo y el encuentro con unamujer. Sólo para algunos, desde el celibato. ¿Cómo se puede saber, entonces, la posibilidad personal de celibato?

Es un trabajo de discernimiento (en la oración y en el trabajo), y de generosidad. Este discernimiento vitalmente no se puede dar de una sola vez. Se tiene que caminar y verificar si ésta es la mediación que personalmente toca. Para "muchos" la radicalidad de la exigencia de realización del Reino de Dios es algo último en la temporalidad. La necesidad de "dejarlo todo" por el Reino, se da en el abandono de la mujer, sea en la lucha —separación dolorosa y consciente— o en la muerte. De todas maneras se da, si es que se es cristiano. La invitación no es para un grupito de elegidos. Jesús dice: ¡vengan y síganme! En un momento dado y como símbolo de la vida, la muerte puede ser el kairós de la donación de la vida en la esperanza de un futuro sobre la tierra, con plenitud en el más allá.

Sólo caminando y aclarándose en las múltiples determinaciones biológico-psicológicas personales se puede verificar si es la mediación propia, más en soledad, la que la verdad lo lanza a uno a los demás y a la construcción del Reino. Sólo la soledad de la oración y el confrontar cotidiano con Jesús, dan la DIMENSION de la verificación. Eso no quita, obviamente que para algunos se pueda dar de una vez para siempre; pero no es lo más normal. Nada se adquiere de una vez. Jesús "devino" Hijo de Dios. Tuvo crisis, y reorientó su camino. Lo cual no niega tampoco la absolutez con que deben vivirse los momentos como por ejemplo: el hacer los votos, la profesión.

En este caminar, la comunidad tiene un papel determinante. Se hace la opción del celibato no para hacerse ermitaño, sino para vivirla en comunidad. Sólo desde ella puede apuntalar esa opción. Es desde su solidaridad y común unidad de anhelos desde donde se tienen que mediar fuerzas; no las solas, sino las de los compañeros.

El matrimonio —estructuralmente— tiende a aborrotar otro. Es la total penetración de uno en otro. Facilita como "modelo" la donación de sí mismo. Pero también el matrimonio circunscribe a un otro solo; es cierre de posibilidades. Desgraciadamente también el matrimonio como modelo está en crisis, lo cual complica más esa "aparente" salida. Este horizonte debe de quedar también muy claro para no hacer falsas ilusiones de salir de uno mismo y de entrar a los más necesitados. En cada caso, se debe aquilatar, en la oración y en la acción, desde dónde se sirve más al otro. Esto es el valor decisivo; todo lo demás es mediación. La radicalidad nos toca de lleno a todos. El problema es cuándo se nos exige esa vivencia de radicalidad última. El Reino, que es capaz hasta de sacrificar a la mujer, se

tanto un problema cronológico y biográfico. A unos se les exigirá como talante de vida; a otros, como punto crucial vital.

Pero la Iglesia, estructuralmente, debe siempre manifestar simbólicamente, frente a los demás, que el Reino es de Dios. Allí hay algo de escándalo. Por eso el celibato es un regalo para los hombres peregrinantes. Es el recuerdo de la misteriosa pero histórica intervención de Dios en el mundo. De allí que Dios suscite esos "llamados" a realizar el Reino desde esa importantísima perspectiva que lo reivindica frente al mundo, que hace resaltar que esta tarea es de Dios, a pesar de todo.

En el fondo, pues, la castidad y el celibato sólo se comprenden como la exigencia de ese Dios que es mayor. Ahora bien, la exigencia absoluta tiene que ser histórica. Decir simplemente que Dios es Mayor y que el Reino lo exige todo, es una abstracción. Si esto no se historiza, si esto no se traduce en planes de trabajo concreto, en proyectos atractivos para toda una vida de 60 ó 70 años, y asimismo, si no se está en la escucha y a la búsqueda de la voluntad de Dios, es mentira que nos interese en un proyecto que reivindica a Dios; es mentira que se pueda experimentar a ese Dios Mayor.

Dos caminos se presentan para experimentar a ese Dios que es Mayor; dos que tienen que converger en uno: la experiencia de corte "místico" de una unión personal y apasionada con Jesús y su Mensaje; y por otra parte, la experiencia única de luchar —pero en verdad, y no en la fantasía— porque venga ese Reino, que dicho sea de paso es un proyecto histórico-social de Dios para con los hombres. En definitiva ambos caminos deben juntarse, aunque sí pueda vivirse con más intensidad alguno de los polos, en circunstancias determinadas.

Mientras no haya un proyecto concreto que apasione por sus tareas que puedan ser cuantificables, verificables, evaluables con criterios de evaluación y cuantificación también cristianos (aparente fracaso personal en beneficio de dar poder a los sin poder), mientras ese proyecto no traiga consigo las típicas persecuciones de parte de los detentadores del Poder y riquezas de este mundo, no puede haber experiencia del Dios Mayor. De modo que en el número de "casos-problema" en el celibato debe encontrarse una relación con la falta de obras y proyectos apasionantes: ¡Así de sencillo y claro! Cuando este trabajo organizado en la línea de Jesús no existe, cada vez menos se encontrará el deseo de renunciar a eso que es lo más precioso de la creación: el amor a una mujer, y la paternidad. Ese proyecto, por muchos años, da sentido aun a los estudios que deben de abrazarse con pasión revolucionaria, y enmarcarse en el trabajo apostólico.

Por otra parte, el proyecto de implementación para ejercer el Reino, obviamente dirá relación a un grupo, a una comunidad que en realidad está consagrada —como única razón de ser— a llevar a cabo la implantación del Reino. Si no existe grupo ni proyecto apasionado con mística, no puede haber valor de sacrificar a la mujer. En el fondo, afirmar esto es afirmar que es la Misión la que crea a la

Iglesia, y por ende también a la vida religiosa. Pero la Misión —insistimos— es algo concreto. Si no hay proyecto realizable, no hay en definitiva Misión. No puede exigirse esa donación ante un Dios cuyas exigencias no pueden ser experimentadas. Mientras no se vea la radicalidad en el cumplimiento del Reino, no se estarán dando las condiciones objetivas para que exista la posibilidad del voto. Pero el problema no radica sólo en esas condiciones objetivas; la generosidad es un problema que no es fácil manejar. Lo que sí tenemos que asentar es que haya raíces concretas para que pueda darse la generosidad. La posibilidad de negarse al llamado, pertenece a la dimensión del misterio de la libertad humana.

De allí que nuestra vocación sea para "discurrir". La búsqueda de la Mayor —nótese— Gloria de Dios tiene traducción histórica muy real. Es la búsqueda de la experiencia de la radicalidad cristiana en el compromiso del Reino. La mayor Gloria de Dios, se convierte entonces en la búsqueda del lugar donde más se dé el que Dios comience a Reinar.

El sentimiento típico de "ir a misiones" puede recuperarse en ese sentido. De lo que se trata es de hacer que Dios, quien aún no reina, se establezca como Rey; que en definitiva SEA DIOS. Es un problema de "Teodicea" más que de Teología Natural. Se va a donde más se necesita, que es donde lógicamente puede experimentarse la radicalidad.

Esto que hemos analizado replantea todo lo que hacemos: proyectos y líneas de la provincia, enmarque de los estudios, opciones generales, papel de la vida religiosa en nuestras diversas regiones. Y en estricto pensamiento cristiano, la posibilidad del espíritu internacional y católico. No se está comprometido con una "nación", que es circunscripción muy fortuita, sino con un pueblo, con una clase en definitiva. El abandono de ciertas tareas de ciertas instituciones, se hace evidente. La urgencia de proyectos y planes apasionantes, se hace un reto: *conditio sine qua non*. Todo ello a nivel institucional. La posibilidad objetiva personal se da en la realización con un trabajo que adquiere en la oración la posibilidad de hacerse "racional cristiano", y que excita el proseguir a Jesús.

VERIFICACION DEL CELIBATO

Por lo tanto, si algo queda claro es que ni todos los célibes, ni siempre, vivimos lo que el voto implica. Sólo se da celibato "cristiano" si engendra fe en Dios, seguimiento de Jesús —de manera desinstalada—, disposición al riesgo de la persecución y de la muerte reales; capacidad de construir comunidad. Si algo de eso se va haciendo, es un punto de ratificación de que es por la vía del celibato que está uno llamado a esa única y fundamental tarea.

Por el contrario, si en las manos no encontramos ninguno de esos "frutos", es que nos estamos engañando, es que estamos utilizando el voto como excusa, como alibi de nuestra cerrazón, de nuestra deshumanización, que es lo que está detrás de aparentes comodidades y gratificaciones egoístas.

EL SIGNIFICADO HISTORICO DEL CELIBATO EN AMERICA LATINA

Al hablar del celibato en América Latina no pretendemos hacer una mera aplicación de una verdad genérica a una situación determinada. La fe cristiana no tiene la estructura de aplicación, de adaptación de verdades genéricas, de deducción silogística, sino que es una concreción de su verdad. Es un universal concreto que va apareciendo de diversas formas a lo largo de la historia. La verdad de esa concreción sólo se verifica dentro del círculo hermenéutico (1). Regresivamente, si se remonta a Jesús; prospectivamente, si ese Jesús desencadena de hecho una historia futura, de lo cual la situación actual es un momento.

Qué significa entonces el celibato en el tercer mundo se va a esclarecer a partir de su misma existencia, y se va a justificar si reproduce, prosiguiendo, al Jesús de los evangelios por una parte; y por otra, si es capaz y eficaz de reproducir el evangelio de Jesús, es decir, de desencadenar una historia, a cuya existencia y contenido el celibato aporta algo específico y sustancial.

EL CELIBATO COMO REALIDAD HISTORICA

Antes de reflexionar sobre el celibato en nuestra situación, hagamos una aclaración previa sobre la naturaleza del celibato cristiano. Al nivel teórico se ha discutido si el celibato es una realidad puramente cristiana o si es una posibilidad natural, que es asumida por el cristianismo.

Muy a menudo se ha dado por supuesto que el celibato es un descubrimiento cristiano, un escándalo que sólo lo hace posible y viable el evangelio de Jesús y la gracia de Dios. El hecho de que el movimiento protestante desde sus orígenes hasta muy recientemente se haya mostrado sospechoso del celibato y no haya valorado la vida religiosa, ha hecho pensar que ciertamente el celibato es una verdadera gracia de Dios que sólo puede ser vivida en pureza de fe "católica".

Recientemente, sin embargo, y como reacción a la simplificación anterior se ha intentado revalorizar el celiba-

to como realidad terrena. E Schillebeeckx por ejemplo afirma que "no podemos dar un sentido religioso al celibato antes no hemos iluminado el valor del celibato como realidad terrena" (2). Y al explicar la posibilidad terrena del celibato añade: "la realización de elevados valores humanos terrenos, a causa de la plenitud que tienen en sí mismos puede contener una invitación a someterse totalmente a la llamada de estos valores, poniéndose a su plena disposición sin tener en cuenta otras posibilidades vitales más profundamente humanas, sobre todo la del matrimonio" (3).

Lo positivo de este enfoque es en primer lugar que admite la evidencia histórica, es decir, la existencia de "celibes" por un valor que no sea típicamente cristiano. Lo que Proudhon decía que si hay que luchar por la justicia hay tiempo para amar a una mujer. En segundo lugar desactiva la concepción doctrinaria del celibato, como si fuese posible porque así lo ha afirmado la revelación, o muy bien pudiera no haberlo afirmado. Y en tercer lugar indirectamente obliga a buscar qué es lo específicamente cristiano del celibato, si éste puede ser también una realidad natural.

Sin embargo este enfoque no parece del todo convincente, pues da la sensación de que el celibato cristiano es un celibato natural, bautizado desde fuera; algo así como existiese un celibato genérico, diferenciado en base a una diferencia específica llamada cristiana o simplemente natural. Obviamente esta discusión no tiene ninguna importancia al nivel de terminología; más aún, Schillebeeckx en su exposición del celibato cristiano enumera motivos que son mera extrapolación de un celibato natural. Lo peligroso de este proceder es —en nuestra opinión— poner la reflexión sobre el celibato en una pista limitada para reflexionar sobre el celibato cristiano. En concreto vemos dos peligros.

El primer peligro consiste en fundamentar el valor del celibato en el valor por el que se trabaja, que puede exigir la entrega al matrimonio. Esto es correcto en lo que afirma,

es lo que desarrollaremos en este capítulo. Pero ignora en principio al menos que al celibato cristiano le compete también el ser una forma positiva de vida en el amor y una forma determinada de presentarse ante el misterio de Dios. Un celibato natural no tiene por qué incluir estos aspectos, aun en una versión no cristiana. Dicho de otra forma, no casarse puede ser y de hecho así ha sido y sigue siendo una exigencia para varios hombres y mujeres que dedican su vida a la investigación, al arte, y en nuestra situación actual a la lucha por la justicia, a la revolución etc. Pero no creemos que ese no casarse por dedicarse a un valor ofrece la más adecuada base natural —aunque la incluye, como incluye la continencia— para reflexionar sobre el celibato cristiano.

El segundo peligro consiste en no incluir, o por lo menos no explicitar la situación en que hay que dedicarse a un determinado valor. Esto puede ser omitido por evidente, pero hay que explicitarlo en América Latina. No sólo lo positivo de dedicarse a un valor, sino también lo negativo de la situación es lo que hace razonable el celibato, aun como realidad terrena. El problema, planteado teológicamente, consiste en el presupuesto creacionista de Schillebeeckx al tratar este tema.

Escribe en los años en que la secularización es un reto para la fe cristiana, y por ello trata de defender la necesaria secularidad de la fe. Escribe, y con razón, que "el Dios vivo no adquiere para nosotros un contenido real y no se convierte, por tanto, en objeto de vida más que a partir de nuestra vida en el mundo" (4). Por lo tanto busca consecuentemente la base secular del celibato (5). Pero esa secularización legítima que pretende de la fe, y a través de ella también el celibato está basada en lo positivo de la realidad creada y no se menciona lo negativo, es decir, el pecado. De este modo el celibato entra en un esquema creacionista —como por lo que afirma— pero no en esquema redencionista. El celibato debiera ser considerado entonces, aun como posibilidad natural, no sólo por los valores positivos a cuya realización se entrega, sino también por los antivalores que pueden originar también su existencia. Por ello mejor que mostrar la alternativa entre celibato como posibilidad cristiana como posibilidad natural, habría que afirmar su posibilidad histórica, determinada por valores y situaciones concretas, incluida su pecaminosidad. Ahí convergen la historia y la necesidad intrínseca a la fe —y en este caso al celibato— de historizarse.

El distinguir entre natural, como afirma Schillebeeckx, e histórico, sólo pretende enfocar la problemática latinoamericana. En nuestro continente no se trata de dedicarse a cualquier valor, sino a unos valores bien definidos; ni a una de cualquier dedicación, sino a una bien definida. "El mismo compromiso con el hombre y con el proceso revolucionario, es el que nos obliga a permanecer clérigos" (6). La misma situación latinoamericana es la que puede dar razón a la renuncia celibataria. El celibato por el reino de Dios se vive, en América Latina, en una perspectiva peculiar. Quizá aquí esté lo más original. El drama de injusticias sociales que vive nuestro continente colorea toda nuestra vida del ministerio sacerdotal" (7).

La posibilidad de que una realidad natural sea mediación del celibato cristiano tiene que historizarse. De hecho así ha ocurrido en buena medida; "en el compromiso con los sectores oprimidos y con su lucha por la liberación" (8) han encontrado muchos cristianos un renovado sentido de su celibato.

EL CELIBATO CRISTIANO Y EL TERCER MUNDO

Si el celibato es una realidad histórica entonces ha de tener en cuenta la realidad del tercer mundo en que se vive. El tercer mundo es una realidad social, económica y política; pero es también, y a través de esas mediaciones, una realidad teológica. Teológicamente se puede describir el tercer mundo como el mundo de los pobres, pero no como realidad natural, sino histórica; es decir, el mundo de los empobrecidos, de los oprimidos. Es resultado y víctima del pecado. Pero es también el lugar de la revelación de Dios. El tercer mundo revela a Dios en primer lugar a la manera de escondimiento, es decir, afirma que Dios no está en lo que eficazmente se haga pasar por la divinidad, la posesión, el poder, el dominio etc. Positivamente el tercer mundo revela a Dios en cuanto ofrece el lugar de acceso a Dios en el mundo privilegiado de los oprimidos, y en cuanto exige el modo de acceder a Dios a través del intento de liberación de esos oprimidos.

Esta brevísima descripción del sentido teológico del tercer mundo es importante para comprender la posibilidad y sentido del celibato. No se niega que aun dentro del tercer mundo pueda haber casos en que la vocación al celibato pueda tener otros cauces, pero se afirma que la misma realidad del tercer mundo, como ha sido descrita, debiera ser el cauce normal dentro del cual se hace la elección por el celibato y la decisión a permanecer en él. Tampoco se prejuzga en absoluto la validez del matrimonio cristiano, el cual a su vez si ha de ser cristiano y no meramente natural, tendrá que contar también con ese tercer mundo para su posibilidad y sentido plenamente cristianos.

Lo que de positivo se afirma es que la elección y permanencia en el celibato ha de tener como elemento esencial la misma realidad del tercer mundo. Para que la vocación al celibato tenga una estructura cristiana y sea por el reino de Dios, ha de pasar por el proceso de volverse hacia el oprimido, ha de encontrar sus más profundas raíces en la declaración de Jesús sobre el oprimido, como lugar privilegiado de acceso a Dios. Lo que haya de haber de dimensión teo-logical en el celibato, es decir, de disponibilidad ante el misterio de Dios —como veremos más adelante— ha de ser mediada en el tercer mundo no meramente a través de lo mundano en general —lo cual siempre ha sido un axioma válido en la Iglesia y en la teología— sino a través de ese pedazo de mundo que es el oprimido.

Lo que pretendemos analizar ahora es cómo el tercer mundo concretiza los elementos fundamentales de un celibato por el reino de Dios; mostrar que el tercer mundo ofrece un lugar óptimo para el celibato cristiano. En este análisis, para comprender lo positivo que se afirma, habrá que ir contrastando con otras explicaciones del celibato que no provienen del tercer mundo (9).

El celibato en el tercer mundo supone una ruptura eficaz con la teología creacionista. El esquema teológico creacionista considera la posibilidad de la venida del reino de Dios a partir de la misma inercia de las posibilidades del hombre y de la historia. Es desarrollista, aun cuando afirme que la plenitud final sólo se alcanza por la intervención directa de Dios y es, en ese sentido, gracia. También considera, teóricamente al menos, la existencia del pecado; pero esa consideración no suele ser eficaz para recalcar la necesidad de una ruptura con el mundo presente para que llegue el reino de Dios. En la evidente situación de pecado del tercer mundo, cualquier teología creacionista es inadecuada y además puede suponer el alibi para una necesaria teología de redención, que siempre tendrá un claro momento de ruptura.

La teología creacionista actual suele considerar el matrimonio como una mediación religiosa evidente y necesaria en sí misma por pertenecer al mundo de la creación; tanto más cuanto que la teología actual ha sentido la necesidad de secularizarse y de reparar todas las sospechas y aun condenas que sus predecesoras vertieron sobre la sexualidad y el matrimonio. Pero en el tercer mundo, también el matrimonio debiera ser cuestionado en cuanto estructura natural. No porque una vez cuestionado no pueda ni deba volver a recuperar su sentido cristiano, sino porque no se debe admitir su bondad como obvia en base a su estructura de creación.

En este contexto la posibilidad del celibato cobra un nuevo sentido como denuncia del modo de pensar creacionista, por muy secularizado que se presente, y como realización de un esquema de redención, que atraviesa por una ruptura. Obviamente esto no significa que la estructura del celibato ya supone automáticamente su realización, pero sí es importante la misma existencia de una estructura que simbolice algún tipo de ruptura con lo que está dado como creación. Lo que indica es que no basta la inercia de la creación para pasar de nuestra realidad al reino de Dios. Por ello la importancia del celibato en el tercer mundo no consiste en declararla una posibilidad natural, sino más bien una posibilidad exigida históricamente para expresar lo que de ruptura hay en el proceso hacia el reino de Dios.

Esto no significa que en el matrimonio no tiene que expresarse también alguna ruptura, sino simplemente que la estructura del celibato la hace más patente en cuanto estructura; aun cuando en la vida real bien pudiera suceder que haya más ruptura cristiana en la vida de muchos matrimonios cristianos que en la de los célibes.

En resumen, lo que el celibato cristiano debiera significar en el tercer mundo es en primer lugar el cuestionamiento de cualquier ideología creacionista que ignore eficazmente que la acción de Dios en la historia está basada en una redención de las estructuras naturales a través en primer lugar de una ruptura. En este sentido el celibato, como posibilidad, es un signo claro de esa ruptura, aun cuando esto no prejuzgue que el mero no casarse ya sea realmente una realización cristiana. Este planteamiento no tiene nada

que ver con la superioridad salvífica, real o supuesta del celibato sobre el matrimonio, ni como realización concreta ni como cauce estructural de vida. Lo que se afirma es el aporte en principio de la institución celibato al tercer mundo (10).

Trascendencia de Dios y realización del célibe

La última posibilidad del celibato cristiano reside en la realidad del "Dios mayor" de Jesús. Ese ser mayor puede formularse de varias maneras: como el Dios santo, trascendente, el Dios del futuro absoluto etc. Pero en el tercer mundo la experiencia de Dios es cuanto distinto y mayor se concretiza operativamente de otra manera. El que Dios es totalmente distinto a lo que piensa el hombre sobre Él se descubre en el Dios que sufre por amor, en un Dios crucificado. Ese Dios es amor y salvación, y de ahí que hable tanto, y con razón, de un Dios liberador. Pero llega a serlo si no es a través del sufrimiento. La transcendencia de Dios no es una categoría abstracta de afirmación; Dios está más allá, sino que está en lo más profundo de la historia, de una historia de pecado y conflicto, y por ello de sufrimiento. Eso es lo no pensado e impensable del misterio de Dios. Es mayor porque se ha hecho increíblemente pequeño; es mayor porque ha aceptado el sufrimiento.

Lo que el tercer mundo descubre y hace patente es que la transcendencia de Dios, como quiera que se forme positivamente, debe pasar por la categoría del sufrimiento y ese redescubrimiento histórico debe condicionar cualquier estado de vida, matrimonio o celibato. Esto puede formularse también en otras situaciones que no sean las del tercer mundo; pero lo que el tercer mundo añade es la evidencia de esa realidad. El celibato entonces, en lo que tiene de negación, de renuncia y de crucifixión, no es sólo ni principalmente un ejercicio en la ascesis como virtud cristiana (ideal pagano), implicada en la continencia, sino que se sitúa en la línea connatural del Dios crucificado; es un modo estructural de introducirse en la kénosis de Dios. No se trata de que un Dios ya presuntamente conocido exija arbitrariamente alguna negación del hombre, en base a su poder; ni modo de exigir algo a la creatura; se trata más bien de una invitación de Dios a participar en su propia historia de kénosis, como innecesaria para la liberación. El celibato es entonces un modo de introducirse en la historia de Dios, a la manera de Dios, aceptando que sólo desde la kénosis el despojo se llega a la sintonía con el Dios salvador.

En este sentido la problemática real de la propia realización de la persona y que ha estado y está tan enraizada en otras latitudes —realización que pudiera ser cuestionada por el celibato— cobra otra perspectiva. No es que la persona del tercer mundo no se pregunte por su propia realización, que no deba hacerlo. Lo que el tercer mundo pone de relieve es el sinsentido de una realización personal que se realice al margen de la realización de la misma realidad. La realización personal acaece en el servicio a la realidad. Que ese servicio exige históricamente algún tipo de despojo es evidente; por ello, aun cuando el célibe siga preguntándose por su propia realización, el despojo que supone el celibato no es un obstáculo insuperable en teoría, pues desde el punto de vista del tercer mundo aparece como evidente que sólo a través de él

pojo que llegue a lo más profundo de la persona se puede pasar del hombre viejo al hombre nuevo, del hombre psíquico al hombre espiritual, se puede corresponder al misterio del Dios mayor, que se ha mostrado él mismo mayor al sufrir el despojo. Que en la práctica el despojo sea difícil, es innegable. Pero el tercer mundo aclara por lo menos la teoría de que no existe algo último en la realización personal, que eficazmente fuese adecuando realización personal y desarrollo de las propias posibilidades.

Celibato e identificación con Cristo

El tercer mundo influye también en el problema del tipo de identificación con Cristo, problema que ha estado a la base de muchas reflexiones sobre el celibato. El celibato se ha visto como un modo, también afectivo, de identificarse con Cristo, para lo cual el celibato ofrecería una especial facilidad. El amor a Cristo-persona se ha entendido, sobre todo para los célibes, de manera que ese amor pudiese configurar la psicología humana de tal manera que la hiciera incapaz de contraer matrimonio.

Mucha de la nomenclatura de la vida religiosa, sobre todo por lo que toca a religiosas, está basada en esa idea: Cristo es el esposo, con él se contraen nupcias. Aparece aquí el traslado de un motivo neotestamentario, que se aplica a toda la Iglesia, a la psicología de la persona individual. En el NT una de las diversas formas de relacionar a Cristo con la Iglesia consiste en denominar a ésta, "esposa" (1 Cor 16,12-18; 2 Cor 11,2; Apoc 22,17; y las parábolas en las que el reino de los cielos es comparado a las vírgenes en Mt 25,1-13). En cuanto imagen, expresa el deseo de unión entre el hombre y la divinidad, la mística de la unión y de la identidad; lo cual está presente también en el AT y en otras religiones.

Este tipo de motivación cristológica del celibato pretende la identificación directa y afectiva entre el hombre y Cristo; recalca el elemento de exclusividad y tiende a ignorar en principio las mediaciones históricas de esa identificación.

Otra forma más matizada de comprender el celibato como identificación con Cristo es la que propone, por ejemplo, E Schillebeeckx. El celibato es "por Cristo y por el evangelio". Cómo se entienda esto en concreto se puede colegir de la siguiente cita:

"El hombre Jesús permaneció célibe, no simplemente porque sí, sino por el evangelio, que para sus prójimos es él mismo. Contrae un matrimonio virginal con la Iglesia, su esposa (Ef 5,32). Esto es, naturalmente, una imagen, pero implica que Cristo no ha venido como reformador social, como alguien que se entrega inmediatamente a la vida intramundana socio-económica o política. Esta no es la "intención de su vida". Su reino "no es de este mundo": éste es el valor del que vive y para el que vive, renunciando a lo restante, no en la valoración, sino en la intención y en el radio de acción inmediatos de su actividad" (12).

Al comentar esta cita de Schillebeeckx hay que ser conscientes de que se trata de una publicación de 1966, cuando todavía, incluso un autor avanzado entre los europeos no reflexionaba sobre las mediaciones socio-políticas del evangelio, y estaba en auge la fundamentación escatológi-

ca y personalista del celibato, para salir del impase en que se encontraba la teología del celibato y de la vida religiosa en general. De todas formas la fundamentación cristológica del celibato aparece en una concentración en la persona de Jesús y no tanto en su misión histórica. Si Jesús es el evangelio para sus prójimos, entonces el celibato por el evangelio es un celibato por la persona de Jesús.

Esto es coherente con lo que se ha solido afirmar en teologías de tipo personalista: el reino de Dios es Jesús, interpretación que incluso se ha defendido exegéticamente en base a Lc 17,21: "el reino de Dios ya está entre vosotros". La afirmación de que el reino de Dios es Jesús es una peligrosa simplificación de una realidad mucho más compleja. Es cierto que no se puede comprender el reino, y más exactamente aún, el hacer el reino, sin Jesús; pero es también igualmente cierto que no se puede comprender a Jesús sin el reino (13). La precipitada adecuación personalista de "reino" y "Jesús" hace que para el celibato sea decisiva la persona de Jesús; pero no sólo en el sentido ya indicado de que Jesús mismo célibe por el reino y su celibato fue una mediación concreta del Dios mayor, sino en cuanto que su persona reclama una directa identificación del célibe.

En el tercer mundo sin embargo creemos que el problema de la identificación con Cristo se plantea de manera diversa. La cristología que está influyendo es una cristología del Jesús histórico, quien anuncia y realiza el reino en un mundo de pecado, y así se muestra él mismo como Hijo de Dios en camino al Padre. En esta cristología la persona de Jesús aparece inseparablemente unida a su misión; más aún, la misma persona de Jesús es algo último sólo en relación al Padre y a través de la misión que realiza en favor del reino.

Lo que de aquí se desprende para el celibato en el tercer mundo es que el motivo de identificación con Cristo no aparece en primer lugar como una identificación afectiva de Cristo, lo cual obviamente ni se excluye ni se minusvalora. Lo que se afirma es que la primera y fundamental identificación con Cristo consiste en su seguimiento, en realizar una tarea como él. Obviamente esto supone una simpatía hacia él, un amor real. Más aún, según los casos concretos la opción por el celibato ha podido ir acompañada de una experiencia personal de sentirse perdonados personalmente, como aparece en los ejemplos clásicos de Pablo, Agustín o Ignacio. El seguimiento de Jesús será por lo tanto un seguimiento agradecido, y por lo tanto con amor. Pero lo que se quiere recalcar es que en el tercer mundo el celibato, en cuanto fundamentado cristológicamente, no se reduce a proponer al célibe una persona como correlato de su amor, ya que al no poseer otra persona que polarice su amor, encuentra en Cristo a esa persona. Lo que aporta la cristología es la persona de Jesús en el proceso de anunciar y realizar el reino. El llamamiento de Jesús al célibe es en primer lugar a identificarse con esa misión, y de esta forma a identificarse con él. El plus de afectividad disponible debe ponerse al servicio de la misión de Jesús, lo cual incluso puede modelar también la personalidad afectiva del célibe, si esa misión le pone en contacto con la opresión real del tercer mundo.

Por lo que toca a la cristología por lo tanto no creemos que su papel al fundamentar el celibato sea fundamentalmente el de ofrecer una persona con quien identificarse afectivamente y así llenar el vacío afectivo normal, sino proponer una misión que pueda exigir el celibato. De esa forma indirectamente se promueve también un amor real a Jesús que llama a la misión. La cristología no fundamenta en primer lugar la mística de unión sino la pasión por la misión. Cristo no es en primer lugar "consuelo" de célibe, sino impulsador de una misión que lo puede exigir todo, incluso el celibato. Y en esa misión se puede encontrar realmente "consolación", pero no ya en la línea puramente afectiva, sino en el sentido ignaciano de encontrarse siguiendo a Cristo. Todo esto no niega en absoluto que el amor a Cristo no sea una dimensión fundamental de la existencia cristiana, como aparece apasionadamente en Pablo; sólo afirma que el celibato en el tercer mundo tiene sentido para mejor realizar el seguimiento de Jesús, y no para estar más disponible al amor afectivo a la persona de Jesús. Y lo que propiamente afirma es que es desde la misión, y en este caso desde el impacto real que causa la miseria del tercer mundo, desde donde va a crecer cristianamente el amor a Jesús.

Celibato y situación de pecado

La misión de Jesús, aquella praxis a través de la cual él mismo se fue haciendo, acaeció dentro de una situación de pecado. El que Jesús acabe siendo el siervo de Jahvé no fue una casualidad, ni un mero arbitrio divino, sino producto de la fidelidad de Jesús a su misión en un mundo de pecado (14). El sentido histórico del celibato siempre deberá tener en cuenta por lo tanto también las formas concretas que va tomando el pecado, o la forma en que se va percibiendo ese pecado en las distintas situaciones históricas.

Esto es en sí un pensamiento bastante tradicional. Siempre se ha dicho que el celibato es una protesta contra el pecado del desenfreno de la sexualidad, el cual a su vez puede crear un clima estructural, como en el ejemplo típico de Corinto o en las sociedades comercialmente erotizadas del primer mundo. Que sea precisamente el célibe y no el casado, que vive una sexualidad ordenada, quien exprese mejor la protesta contra ese pecado es discutible. Pero de todas formas es un hecho que una vida célibe vivida con honradez y madurez afectiva es una protesta contra el pecado de una erotización desorbitada, comercializada y cosificante de las personas.

En el tercer mundo sin embargo el pecado toma otras formas estructurales más fundamentales que la erotización. Y la importancia del celibato como estado de vida estructural en relación con el pecado estructural es visto de diferente manera. Ahora queremos concentrarnos en la posibilidad del celibato como modo peculiar de desinstalarse de una sociedad estructuralmente opresora.

La formulación bíblica de estar en el mundo sin ser de él, se traduce en el tercer mundo como un estar en las estructuras sin ser de ellas. Mantener esta tensión es tarea obviamente difícil y hasta cierto punto imposible; y es además una exigencia tanto a los matrimonios como a los céli-

bes cristianos. Lo importante es recalcar que en este caso, a diferencia del matrimonio, el celibato como estructura posibilita vivir mejor esa tensión. Obviamente cualquier análisis histórico muestra que también los célibes han estado, la mayoría de las veces sin tener siquiera conciencia de ello, instalados en las estructuras; y la historia reciente muestra que existen matrimonios conscientes de este problema y que pretenden y lo logran en mayor o menor medida, de desinstalarse de las estructuras opresoras.

Pero esto no impide, sobre todo ahora que se va tomando nueva conciencia del sentido de la vida celibataria, religiosa o sacerdotal, que se analice la estructura del celibato y del matrimonio en relación con la inserción en la sociedad. La realidad histórica del matrimonio muestra que esto es bien ambiguo por lo que toca a la necesidad de insertarse e instalarse en la sociedad. Estructuralmente el matrimonio tiene una necesidad distinta —y más acuciante que el celibato— de instalarse en la sociedad, sobre todo a la larga, como forma de vida duradera y estable.

"Aunque ya por el mero hecho de pertenecer a una familia uno queda incardinado de una manera determinada —según sea el status de la familia— a la sociedad y queda condicionado por ella, el construir una familia autónoma y el hacerse responsable de ella somete al nuevo matrimonio a una relación muy distinta con la sociedad. Pesan sobre él directamente las presiones que antes pesaban directamente sobre los responsables de la familia; y así con esta nueva presión se pierde aquella libertad —o apariencia de libertad— que parecía haber frente a la sociedad y que permitía un juego de rebeldía y de crítica, que ya no puede seguirse" (15).



De esto no se deduce que el célibe por el mero hecho de serlo ejerce una mayor libertad frente a la sociedad de pecado que los casados. Lo que se afirma es que, una vez que también el célibe cristiano se ha hecho consciente de la situación de pecado en el tercer mundo, la estructura celibataria le ofrece normalmente una mayor libertad crítica frente a la sociedad, pues el célibe necesita menos de ella, o al menos no tan directamente, para el ejercicio de sus responsabilidades inmediatas hacia la familia; puede estar más desvinculado y desinteresado en mantener un cierto statu quo, al ser menos urgentes sus necesidades.

Siendo como es la Iglesia un cuerpo social, parece que debiera estar interesada en que exista un cauce estructural que facilite el distanciamiento fáctico de la sociedad, para una más lúcida y desinteresada crítica. Esto es por su parte también una de las verificaciones y no la menos importante, y de si realmente se está viviendo el celibato en el tercer mundo, y no meramente una continencia, aunque fuese consagrada a Dios (16).

Celibato y dedicación al reino

El celibato cristiano es por el reino de Dios. Este no es sino una renovación total de la realidad, es la utopía de un mundo nuevo en el que la relación de los hombres con el Padre se vea posibilitada y realmente mediada por una relación de hermandad entre los hombres. En el tercer mundo el proceso hacia ese reino es visto como una lucha por la justicia y como un proceso de liberación, pues el tercer mundo no puede ser históricamente descrito como un "todavía-no" del reino, sino más bien como un claro "no". El celibato en el tercer mundo tiene que estar entonces, como cualquier realidad cristiana, el servicio de esa liberación, como camino histórico hacia el reino. Aparte de lo que la existencia concreta de los célibes pudiera significar de la realidad del reino, la existencia del célibe debe ser una existencia en favor del reino.

Estas afirmaciones expresadas genéricamente, deben ser verdad en cualquier parte del mundo. Pero lo importante es ver cómo la situación del tercer mundo concretiza esa verdad genérica. Para mostrar esto, más importante que cualquier reflexión sería describir si realmente en el tercer mundo el celibato se vive así, enumerar los casos de célibes para quienes el celibato se ha hecho históricamente obvio, aun cuando afectivamente pudieran seguir teniendo parecidas dificultades a los célibes en otras situaciones. A continuación vamos a hacer algunas reflexiones para mostrar cómo la situación diversa en el tercer mundo y en sociedades de abundancia concretiza diferentemente la urgencia del celibato por el reino. Esta comparación es sistemática, es decir, no se afirma obviamente que todos los célibes en ambas situaciones actúen de la manera aquí descrita; pero tampoco deja de tener su valor, como se refleja al comparar la abundante literatura que sobre el tema, sobre todo sobre el celibato de los sacerdotes, ha aparecido en las diversas situaciones.

En primer lugar es cierto que el reinado de Dios es una realidad escatológica, es decir, última; que como tal no se puede dar adecuadamente en la historia. De esta forma el reino de Dios relativiza cualquier realidad histórica, en este

caso, el celibato o el matrimonio. Esto es lo que la teología europea ha repetido abundantemente bajo el concepto de "reserva escatológica".

Esto ha supuesto, entre otras cosas, una relativización y desacralización también del celibato. Este ha perdido su evidente bondad, y por supuesto ha sido cuestionada su obligatoriedad disciplinar. Este movimiento relativizador de la reserva escatológica nos parece correcto y más aún necesario e importante en una situación eclesial que había absolutizado y sacralizado prácticamente todo. Pero en varios lugares del primer mundo quizás se haya insistido demasiado en el momento relativo del todo lo histórico, sin considerar que dentro de la relatividad teológica existe una necesidad histórica.

Desde el tercer mundo, sin embargo, esa reserva escatológica es vista de manera distinta. El hecho de que cualquier realización intrahistórica sea relativa en comparación con el reino de Dios, no implica que sea irrelevante cualquier realización parcial del reino (17). Y de la misma manera, el que cualquier estado de vida sea relativo, no implica una desvalorización —como si la fe cristiana fuese perdiendo sustancia y urgencia— sino una exigencia en primer lugar a profundizar en las virtualidades liberadoras de cualquier estado de vida.

Desde este punto de vista el celibato no es considerado como una opción que bien pudiera ser convertida en la contraria en nombre de la relatividad que opera la reserva escatológica. Si el celibato es para la liberación, entonces la primera actitud del célibe no es reflexionar sobre la relatividad de su propio celibato, sino en profundizar sobre sus posibilidades como célibe en el proyecto de liberación, aun cuando eventualmente decida que no es ése su estado de vida adecuado.

Para comprender lo que acabamos de decir en forma abstracta podemos analizar brevemente y en base a un ejemplo cómo se ha reaccionado en Europa y en América Latina al fenómeno de secularización de los sacerdotes. No ignoramos la complejidad del problema, ni juzgamos mucho menos de las intenciones de aquellos célibes que han abandonado el celibato para contraer matrimonio, algunos de los cuales ejercitarán mejor su cristianismo como casados que como célibes. Lo importante de analizar este ejemplo consiste en constatar que el tercer mundo ofrece una óptica distinta para juzgar sobre la secularización, e indirectamente sobre los criterios para elegir y mantenerse en el celibato o para abandonarlo.

Es sabido que en Europa ha existido un movimiento fuerte de sacerdotes, dirigido a que se dispensase de la obligación del celibato. También en América Latina varios sacerdotes han pedido esa dispensa; pero para nuestro propósito es más interesante considerar la situación europea, pues ahí se desarrolló también la justificación teológica para exigir la libertad disciplinar del celibato para el sacerdote ministerial.

Digamos claramente desde el principio que esa exigencia nos parece en principio correcta, pues ni bíblica, ni histórica ni antropológicamente se puede hacer del celibato

algo disciplinariamente obligatorio, ni siquiera para el desempeño del ministerio sacerdotal, por lo menos de la forma indiferenciada en que ahora se exige. Pero no es ése el punto a discusión ahora, sino cómo aparece a través de ese proceso de reivindicaciones personales la relación entre celibato y reino de Dios.

Lo que los sacerdotes europeos reclamaban para sí no era más que el elemental derecho humano a elegir estado. La lógica de esa reclamación consiste en que la Iglesia debe significar un tipo de convivencia entre hombres que por lo menos respete esos derechos, que apoye y no destruya los derechos humanos y la plenificación de la persona. En el fondo, independientemente de la argumentación bíblica, histórica o antropológica, lo que estaba en juego era si la realidad del reino de Dios —en este caso concreto bajo la exigencia de derechos humanos— estaba actuando o no al interior de la misma Iglesia. Sólo que en este caso, y con toda razón, los sacerdotes argumentaban en su propio favor, como beneficiarios ellos mismos de esos derechos.

En esta situación hubo un sinnúmero de publicaciones. Unas defendían las peticiones de los sacerdotes y otras atacaban, de modo más bien tradicional. Queremos comentar ahora dos breves escritos, ambos en forma de carta, una de K Rahner y otra de unos sacerdotes argentinos. Lo importante de ambos escritos es que no se dirigen tanto a la solución concreta del problema sino a su correcto planteamiento. Para ello ambos escritos se remiten al carácter relacional del celibato (con respecto a "Dios" o al "reino de Dios") y muestran también una diferente sensibilidad hacia lo típico de la relacionalidad del celibato.

K Rahner, en una famosa carta abierta a un sacerdote para quien el celibato se le hacía una pesada carga —carta que por cierto fue criticada en Europa— escribe:

"Preguntémonos los dos (pues la pregunta no está hecha a cualquiera, sino a nosotros): Si "yo" me casara, si "yo" procurara sanar la herida (¡pues ciertamente lo es!), si "yo" enmarcase toda la felicidad alcanzable de la vida en este tiempo, para que nada de ella se perdiese, ¿tendría entonces "yo" más fe, más esperanza, un amor menos egoísta, tomaría "yo" más en serio a Dios y la vida eterna, tendría "yo" que decir algo a Dios en la soledad de la oración? ¿Realizaría mejor aquella actitud "escatológica", de la cual tanto se habla cuando eso no conlleva ningún peligro? Muchos podrán responder quizás con un "sí"; ¿yo? ¡no! (18).

Rahner termina la carta firmando, ciertamente con muchas matizaciones, que no desearía ni esperaría que la Iglesia cambiase para el Occidente la ley del celibato. Nosotros no compartimos sin más ese deseo, pero sí estamos de acuerdo con el planteamiento formal del problema, si del lenguaje de Rahner se elimina la unilateralidad del análisis personalista. El fondo del problema es muy simple: la realidad del celibato cristiano es relacional. El reino de Dios —Rahner habla de "Dios"— no es sólo aquello que repercute en el buen ser del sujeto, sino que es en primer lugar algo a realizar y por lo que hay que trabajar. Esta disposición "por" el reino de Dios es lo que en último término va a dar sentido o sinsentido al celibato; pero no estrictamente hablando la realización personal al margen de la realización del reino. Eso es lo que está en el fondo de la lógica de Rahner,

en el lenguaje personalista que él maneja en la carta. En el fondo la opción por el celibato o por el matrimonio se fundamenta cristianamente en la capacidad de generar más fe, más esperanza y más amor.

Esto que Rahner afirma de manera estilizada y con las mediaciones de su talante teológico personalista y dirigido al misterio de Dios, es lo que recalcan también los sacerdotes argentinos en su carta dirigida a los sacerdotes holandeses, aun cuando la argumentación concreta es distinta.

"Célibes o casados, lo importante está en que hagan provecho a este mundo de hoy la salvación de Jesucristo... Siendo célibes, ustedes no han sabido o no han podido ser la voz de los países despojados, los cuales sufren las consecuencias de la política económica injusta de los dirigentes de sus países. Esperamos que una vez casados lo sepan hacer mejor. En efecto, si la vida matrimonial no les ayuda a abrirse más a las dimensiones del mundo, y sobre todo del mundo de aquellos que son despojados por las "leyes" del comercio internacional, ustedes no habrán hecho otra cosa que dar un paso más hacia el aburguesamiento. No olviden que, mientras ustedes piden el derecho de constituir su hogar, muchos pobres del tercer mundo renuncian al suyo para entregarse completamente a la liberación de sus hermanos" (19).

Si comparamos las dos citas encontramos una semejanza formal: el celibato, si es aceptado, es una forma totalizante de vida, cuya dimensión totalizante proviene de Dios (Rahner) o del reino de Dios (sacerdotes argentinos). En este sentido no es obviamente algo absoluto, pero tampoco es algo arbitrario, como si fuese una de las formas de vida que puede ser adoptada o dejada sin más. El celibato en cuanto es por el reino de Dios, es decir, relacional, es también relativo; no es la única forma de servicio a ese reino. Pero en cuanto es por el reino de Dios, en el tercer mundo, por la liberación, participa de su absolutidad, y por ello debe ser tomado con absoluta seriedad.

Sin embargo, comparando las dos citas se nota también cómo la situación concreta del tercer mundo hace que se argumente diferentemente. En Rahner lo totalizante es visto preferentemente desde el misterio de "Dios", desde la relación concreta del hombre con ese misterio, lo cual él está expresando en la formulación clásica de fe, esperanza, caridad, oración, actitud escatológica etc. En la carta de los sacerdotes latinoamericanos lo totalizante aparece más desde el misterio del "reino de Dios", desde la liberación de los oprimidos. Lo que hoy y aquí da seriedad última al celibato o a cualquier estado de vida es la experiencia presente de la miseria y opresión generalizada, y la exigencia de liberación que de ellas proviene. Por esa razón no tiene históricamente tanto sentido argumentar con los propios derechos en primer lugar, sino tener ante los ojos los derechos de la mayoría conculcados mayoritariamente.

Y esto es importante al leer la carta de los sacerdotes latinoamericanos. Aceptando y defendiendo en principio la separación de celibato y obligación disciplinar para el sacerdote ministerial, reconocen que lo que está detrás de las exigencias de los sacerdotes europeos es apelar a los derechos humanos propios. Sin duda ninguna, esto es importante, sobre todo en una sociedad eclesial que los ha conculcado en su mismo interior. Es por lo tanto una protesta contra cierto tipo de sociedad autoritaria, que en cuanto ti-

responde al ideal del evangelio, ni a la conciencia, digamos democrática, de la actualidad. El que se respeten los derechos de la persona dentro de la Iglesia es también algún signo del reino de Dios.

Sin embargo, tampoco se puede ignorar que en la argumentación concreta en favor de la libertad del celibato en sacerdotes ministeriales, existe a veces una argumentación más bien liberal. Dicho de forma sistemática, a veces da la impresión de que la libertad para el celibato —que en cuanto tal es, repetimos, exigible— es exigida en nombre del evangelio, sí, pero a través de una razón ilustrada que ve en la autonomía y realización del sujeto un último criterio de verificación de la fe cristiana.

En la actitud de los sacerdotes latinoamericanos la argumentación va en otra línea. No hay ninguna oposición a que alguien elija abandonar el estado de célibe para adoptar el del matrimonio. La oposición estaría al analizar en nombre de qué razón se da ese cambio: en nombre de una razón, cristianamente ilustrada, que defiende la realización del sujeto, o en nombre de una razón, cristianamente socializada, que busca la realización del cuerpo social, la liberación de la realidad. Entre ambos tipos de argumentación no hay oposición estricta, pero tampoco son idénticos. La problemática del primer mundo lleva fácilmente a considerar el celibato, en cuanto problematizado, como una posible negación del sujeto; la problemática del tercer mundo consistirá en preguntarse seriamente si el celibato es la mejor forma de colaborar a la liberación. Y positivamente, la problemática versará sobre si el celibato es la mejor forma de realizarse, aun cristianamente, el sujeto; o si es la mejor manera de colaborar en la liberación. En el fondo es la diferencia entre privatización y politización de la fe lo que mostrará lo típico de las diversas problemáticas.

Es claro que lo que hemos dicho hasta aquí es una utilización de la problemática, que no se puede dividir tan claramente entre el problema del célibe en el tercer mundo y en sociedades de abundancia. Por una parte también en estas últimas hay célibes que buscan el reino, más que el desarrollo cristiano del sujeto; es también claro que en el tercer mundo el celibato sigue siendo "una herida", tanto para quienes lo han elegido libremente como para quienes les ha impuesto como obligación disciplinar. Lo positivo que queremos afirmar es que la realidad generalizada de la realidad del tercer mundo debiera hacer posible, para quien desea vivir cristianamente en él, un mayor despegue de sí mismo, de centrar los problemas reales de la existencia en la propia persona. En cuanto el reino de Dios y su ausencia sean la preocupación fundamental del cristiano absorberán de manera distinta su interés personal. En este sentido la circunstancia histórica determinada del tercer mundo hace que el elegir y permanecer en el celibato por el reino de Dios tenga una modalidad distinta. Esta concreción del celibato para el tercer mundo no es lógica o discursiva, sino que surge de la misma urgencia que presenta la situación. Lo que E. Schillebeeckx afirmaba sobre el "no poder elegir otra vía existencialmente" (22), tiene en el tercer mundo la concreción concreta de una exigencia de liberación insuperable y el dolor generalizado y palpable de las mayorías. Desde ahí se comprende en concreto lo que significa el celibato por el reino de Dios.

EL TERCER MUNDO: PRIMER CRITERIO DE VERIFICACIÓN DEL CELIBATO

Todo lo que hemos dicho ha pretendido mostrar el sentido que puede tener el celibato en el tercer mundo. Que alguien se sienta llamado a él, que acepte esa llamada, que persevere en él, es algo que no se puede deducir meramente de una lógica de razones. Lo que hemos pretendido mostrar es cómo la realidad del tercer mundo ofrece una posibilidad al celibato, y cómo esa realidad del tercer mundo será normalmente la mediación de la exigencia del celibato. La urgencia paulina del amor de Cristo, que puede exigir el celibato, será experimentada a través de la urgencia de liberar a los oprimidos y de devolverles su dignidad perdida de hijos de Dios.

Pero si esto es así, entonces también la influencia que el tercer mundo tiene para vivir concretamente el celibato es un principio de verificación. Por todo lo que hemos dicho debiera quedar claro que celibato no es lo mismo que continencia; y que por lo tanto la verificación del celibato cristiano no consiste en la guarda de la continencia, aunque esto es un presupuesto. Según lo dicho, una primera verificación del celibato debiera ser si engendrará pasión por el seguimiento de Jesús, si desinstala de la estructura social y si hace que la mirada se dirija no a la propia realización, sino a la liberación de los oprimidos. Estos son criterios más o menos verificables, y sirven para medir si existe celibato cristiano en el tercer mundo. Si fallasen estos criterios, aun cuando se guardase la continencia, no habría propiamente celibato cristiano, sino a lo sumo una continencia religiosa como ha existido en otras religiones y ha sido promovida por otros ideales filosóficos; lo cual en el tercer mundo sería además alienante, pues serviría eficazmente, como lo demuestra la historia, para no oír la auténtica exigencia que el tercer mundo hace del célibe.

- (1) Cfr J. L. Segundo, *Liberación de la teología*, Buenos Aires, 1974, pp. 11-14. Sobre el contenido del círculo hermenéutico, cfr I. Ellacuría, *Teología política*, San Salvador, 1973, pp. 1-10.
- (2) *El celibato ministerial*, Salamanca, 1968 p. 88.
- (3) *Ibid* p. 89.
- (4) E. Schillebeeckx, *La misión de la Iglesia*, p. 394s.
- (5) Cfr *ibid* p. 396ss.
- (6) J. Vernaza, *Concilium* 68 (1971), p. 204, n. 18.
- (7) J. F. Rodríguez, *Concilium* 78 (1972), p. 292.
- (8) G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Salamanca, 1972, p. 144.
- (9) La concreción no es la mera aplicación de principios universales, sino la historización necesaria de aquellos valores cristianos genéricos. Pero depende de la situación el que esos valores se vean además como los valores fundamentales. Que el valor genérico "amor" se traduzca en el tercer mundo como "justicia", es una concreción; pero el mero hecho de que se vea en el amor, concretado como justicia, un valor fundamental y absoluto es a su vez un redescubrimiento histórico.
- (10) Sobre la comparación de una teología redencionista y otra creacionista y sus implicaciones para el método teológico, cfr J. Sobrino, *El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana*, en *ECA* 322/323 (1975), pp. 426-445.
- (11) Cfr *Cristología*, pp. 169-185.
- (12) *El celibato ministerial*, p. 107.
- (13) Cfr *Cristología*, pp. 45-107.
- (14) Cfr *ibid* pp. 155-169.
- (15) I. Ellacuría, *El seglar cristiano en el tercer mundo*, en *BUSQUEDA* 2 (1973), p. 16.

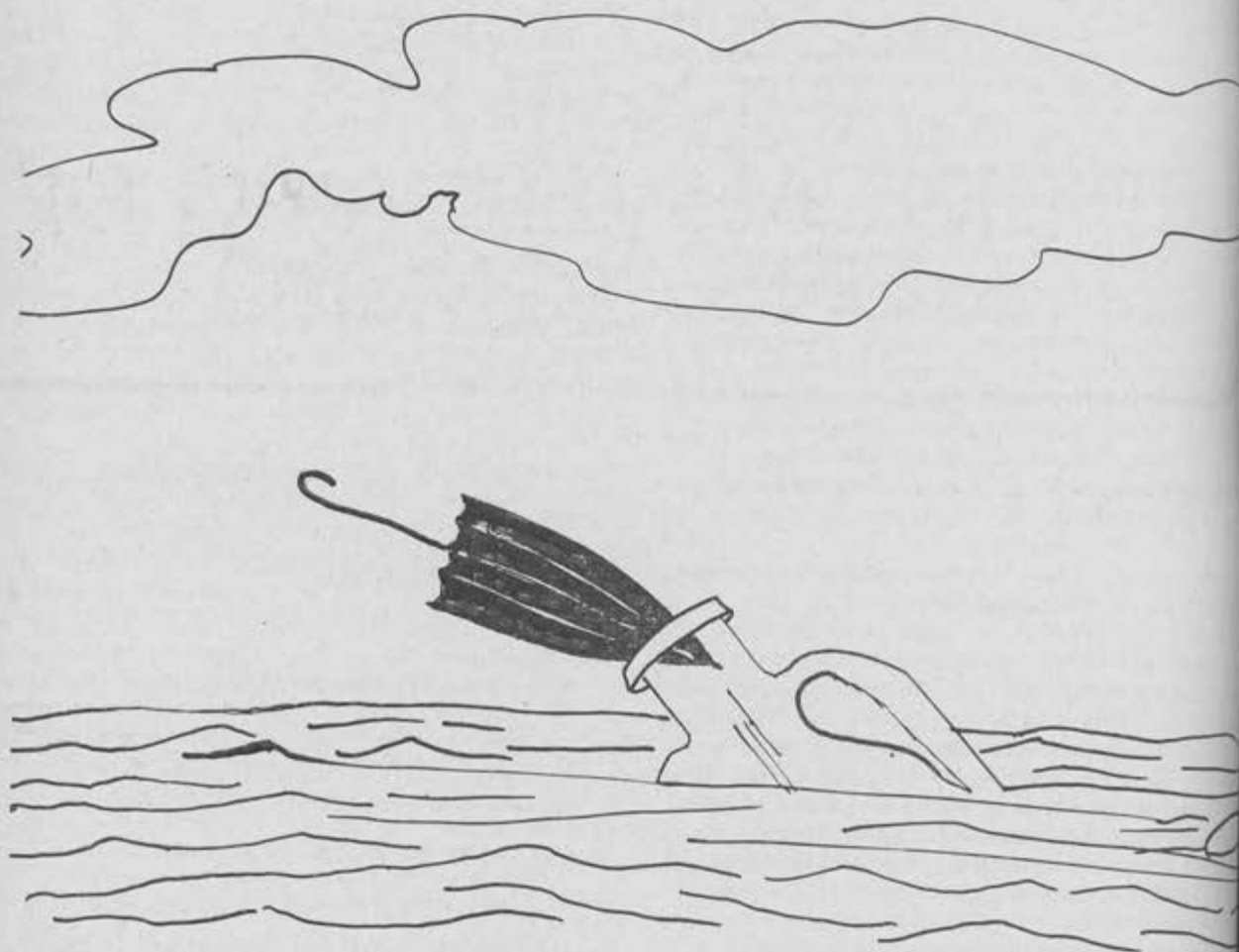
(16) Según Legrand, *La virginité dans la Bible*, p 57, uno de los motivos del celibato en los sinópticos podría haber sido la libertad real que da en tiempos de persecución.

(17) Cfr J L Segundo, *Capitalismo-Socialismo*, "crux theologica",

en *Concilium* 96 (1974), pp 402-422, sobre todo pp 408

(18) *Der Zölibat des Eeltpriesters im heutigen Gespräch, ze und Leben*, Heft/2 (1976), p 13.

(19) *Liberación*, marzo (1970), citado en G Gutiérrez, op 144s, nota 18.



REFLEXIONES EN EL PRIMER ANIVERSARIO DE MONS. ROMERO

INTRODUCCION: CUARESMA Y MARTIRIO, LLAMADOS A LA CONVERSION.

CONTINUANDO NUESTRO DIALOGO EN EL ANIVERSARIO DE MONSEÑOR ROMERO

Hace un año, los intereses de una clase social minoritaria, incapaz de soportar por más tiempo la verdad pura y valiente contenida en la palabra de Monseñor Romero, asesinaron ante el altar a nuestro hermano el Arzobispo de San Salvador. Cuatro días antes de este asesinato, los cristianos revolucionarios de Nicaragua hicimos público un mensaje contra la manipulación de lo más sagrado, es decir, contra la manipulación de la fe en Dios y contra la manipulación de las esperanzas de los pobres.

Exactamente un mes antes de su asesinato, Monseñor Romero había dicho: "La voz de la justicia nadie la puede matar ya". Hoy, en el aniversario del pastor que conocía su pueblo y era conocido por él, en la celebración del martirio del profeta que se dejó evangelizar por la fe y la esperanza de los pobres y por eso pudo evangelizar el proceso histórico del pueblo salvadoreño en lucha, nos sentimos con el deber de volver a decir una palabra cristiana, humilde y sincera.

UNA PALABRA CRISTIANA, HUMILDE Y SINCERA

Esta palabra quiere ser humilde porque sólo pretende ser el resultado de un proceso de búsqueda constante para seguir a Cristo en este tiempo de profundos cambios. Tam-

bién porque sólo pretende ubicarse en medio de un diálogo legítimo en el seno de las Iglesias. No sólo no podemos evitar asumir opciones en torno al proceso revolucionario, sino que como seres humanos y como cristianos que deben responder por su humanidad y por su fe, conviene que asumamos tales opciones. Vamos, pues, a hablar con sinceridad. También con humildad —repetimos— porque no aspiramos a una palabra siempre atinada, sino que hablamos testimonialmente: sí dando razón de nuestras opciones, pero aceptando el riesgo de error que conllevan y la necesidad de examinarlas cuando lo exijan las coyunturas. Por eso ha de ser constante la búsqueda de la voluntad de Dios.

TIEMPO DE CONVERSION

Como cristianos estamos volviendo a vivir un tiempo religioso que llamamos Cuaresma. Es un tiempo de conversión. Conversión quiere decir ruptura con la adaptación al hombre y al mundo viejos. Ambos nos acosan desde el condicionamiento de una larga historia de pecado estructural y también desde las tentaciones del temor, de la inseguridad, de la desconfianza, del servilismo, del sectarismo, de la decepción y de la desesperanza, que son siempre tendencias a la corrupción activas en nuestros corazones.

Conversión quiere decir también un corazón purificado para ver la realidad con los ojos de los pobres y para ir identificándonos con la actitud de generosidad total que celebramos en la Semana Santa. En ella recordamos que Jesús de Nazareth, el Hijo de Dios, tuvo el amor más grande: el de dar la vida por nosotros.

Conversión significa asimismo manos nuevas y laboriosas para ponerlas con austera dedicación y alegre esperanza al servicio de la construcción de los hombres nuevos y de la nueva sociedad de participación, que Dios Padre nos garantizó al resucitar "a este Jesús" a quien asesinaron los poderosos (Hechos 2,33.24).

Conversión significa, finalmente, afrontar las crisis (como la que estamos viviendo a veinte meses del triunfo revolucionario), los fracasos parciales, los ataques injustos, a la manera de los hombres nuevos. Estos duros acontecimientos no deben conducirnos a una cadena de miedo agresivo, de revanchismo, de odio, de resentimiento o de decepción. Por el contrario, deben suscitar en nosotros el espíritu de generosidad y la audacia creativa que nacen de la solidaridad con la causa de los pobres.

RESURRECCION DE LOS MARTIRES EN LA PRACTICA DE LOS POBRES

La causa de Jesús, la causa del Reino que heredarán los pobres, siguió adelante a pesar de su asesinato, fundamentada en la fe en Su resurrección y en la nuestra. También hoy en nuestras Iglesias se sigue dando el mismo testimonio, a pesar de nuestras debilidades: ni con el asesinato de Monseñor Romero ni con el de incontables cristianos se logra quebrar la fe que nos ha sido dada en la causa de los pobres como causa de Dios.

Celebrar hoy el martirio del Hijo de Dios, el de Monseñor Romero y el de tantos miles de laicos, religiosos y sacerdotes, hombres y mujeres victimados en Nicaragua, El Salvador y Guatemala, obliga a los cristianos a una práctica lúcida y generosa, que haga creíble, en medio de los procesos revolucionarios de hoy, la esperanza que proclamamos y que consiste en esta convicción: que en todos nosotros y en lo mejor de la lucha de los pobres —sean o no cristianos— resucitan continuamente Jesús de Nazareth. Nuestro Señor y Hermano, Oscar Romero nuestro hermano, y tantos otros hermanos y hermanas, cuya sangre ha dejado preñada de vida a nuestra historia.

LOS RETOS HISTORICOS SEÑALAN EL MARCO DE LA CONVERSION

Para esta práctica de mujeres y hombres nuevos es indispensable hacernos conscientes de los retos que los actuales procesos nos presentan en Nicaragua y en Centroamérica. Se trata de retos que provienen de la unidad nacional, del nuevo Estado, del Frente Sandinista de Liberación Nacional, de las organizaciones populares, del proceso en su globalidad y balance, de nuestra pertenencia a las Iglesias, de la amenaza de intervención contra El Salvador y Centroamérica. Son sobre todo retos que provienen del pueblo, de las grandes mayorías de nuestros países, de la causa de los pobres. La respuesta a estos retos dará la medida de nuestra conversión cristiana. Pensamos que con esta perspectiva más global, nos capacitamos para hacer frente también a sacudidas más coyunturales y para distinguir lo fundamental de lo anecdótico.

PALABRA DE FE PARA TRANSFORMAR LA TIERRA

Tal vez algunos hermanos nuestros en la fe sientan que —como cristianos— vamos a hablar de cosas demasiado terrenas. Para encontrar el camino al diálogo podríamos meditar juntos las palabras dirigidas a los apóstoles en la Ascensión de Jesús: "Galileos, ¿qué hacen ahí plantados mirando al cielo?" (Hechos 1,11); o tal vez estas otras más recientes, contenidas en el testimonio de uno de los sacerdotes presos y torturados en el golpe de estado de julio de 1980 en Bolivia:

Después de "la Eucaristía que tuvimos el domingo último de nuestro cautiverio... apareció el Coronel Ríos Toro (jefe máximo del Servicio de Inteligencia Militar)... Nos dijo que habíamos abusado en los comentarios que hicimos durante la misa, porque 'ella es para comunicarnos con lo celestial; para hablar y llenarnos de lo espiritual, y nosotros habíamos hablado mucho de la tierra'" (de una carta del Padre Juan Enviz).

RETOS A LA PRACTICA DE LA FE DESDE NICARAGUA

EL RETO QUE PROVIENE DE LA UNIDAD NACIONAL

Una mirada reflexiva al proceso revolucionario nicaragüense nos lo hace contemplar como un esfuerzo de amplia unidad nacional para la tremenda tarea de la reconstrucción y para embarcarse en el proyecto de ir cimentando una nueva sociedad. Como cristianos tenemos que contribuir a la unidad nacional desde la perspectiva prioritaria de las clases populares. A esto nos lleva la traducción concreta de la opción preferencial por los pobres.

Creemos que el excedente que la economía nicaragüense produzca debe ser utilizado para levantar bases sólidas de riqueza futura compartida y para atender a las necesidades básicas urgentes de las mayorías. Las ganancias apropiadas por la clase burguesa (industriales, empresarios agrícolas y ganaderos, grandes comerciantes y transportistas) no deben pasar de ser equivalentes a una especie de salarios altos de quienes, más que propietarios exclusivos, deberían considerarse administradores sometidos al criterio de que su administración rinda para la reinversión y para la redistribución de la riqueza, siempre tendiente a mayor igualdad y justicia. Administradores de la tierra y no propietarios: éste es el reto en que confluyen la tradición bíblica y el proceso revolucionario.

La Nueva Nicaragua debe ir consiguiendo una base progresiva independencia económica, a la cual no favorecen los excesivos financiamientos externos demandados por la clase burguesa para su seguridad económica y para la satisfacción de su consumo de lujo: ¿cómo van a pedir, por ejemplo que el Estado les financie a los algodoneros el 10 por ciento de la habitación? Por otra parte, la importación desmedida de artículos alejados de necesidades fundamentales supone un continuo aumento del déficit comercial del país y un continuo descenso en moneda fuerte. A esto

tribuyen no sólo la burguesía sino también sectores burocráticos del Estado y sectores medios de la población que aspiran al alto consumismo burgués.

El temor de ver a la clase burguesa abandonar la unidad nacional nunca debe ser más determinante que las justas aspiraciones de mejor vida de las mayorías explotadas y oprimidas por tanto tiempo. Entre cristianos de verdad, los peligros del rompimiento de la unidad nacional deberían ser conjurados con un recuerdo continuo de que es la causa de los pobres la que los cristianos de todas las clases sociales están llamados a hacer suya propia, porque es la causa de Dios: esto precisamente se lee en el Mensaje de Puebla a los pueblos de América Latina. Los cristianos debemos dejar claro que este llamado es una invitación evangélica a los miembros de la clase capitalista para que acepten morir a sus intereses de clase y para que tengan vida en solidaridad con las mayorías populares. "El que encuentre su vida la perderá, y el que pierda su vida por mí, la encontrará", nos dijo Jesucristo (Mateo 10,39).

Habida cuenta de los costos sociales que se pueden seguir de un abandono por la burguesía de sus tareas productivas, nuestra inclinación cristiana debe ser a convocarla para que siga en la unidad nacional. Al hacerlo, habrá que atravesar a fondo sus dificultades para irse desprendiendo de su confianza en el mercado, en la competencia, en los monopolios y en el lucro; y habrá que presentarle la posibilidad de otra confianza: la confianza en que sólo una imaginación económica que encuentra formas para compartir justamente la riqueza, acercándose lo más posible a la igualdad, produce prosperidad y paz para gozarla como hijos de Dios.

Nicaragua está emergiendo de una guerra y quiere ir construyendo un nuevo modelo de economía frente al cual encuentra con un mercado internacional de bienes y capitales que no tiende ni a la justicia ni a la generosidad. En estas circunstancias es realista pensar que la prosperidad nunca podrá obtenerse sin prepararla con una sobria austeridad. En ella los ricos tendrán que dar ejemplo si no quieren suscitar la cólera de los pobres.

Recordemos aquí la voz profética de Monseñor Romero: "Yo les repito a los que todavía no se apartan de estar codiciosos ante su dinero: que se sepan desprender a tiempo y a amor, antes de que se lo arranquen por la violencia" (11 de noviembre de 1979). "Y a los ricos les quiero decir también que no basta una pobreza espiritual, una especie de pobreza pero sin eficacia. ... mientras no encarnen esos deseos en realizaciones que se interesen, como en su propia vida por los pobres, como si se tratara de Cristo, seguirán siendo llamados los ricos, 'los que Dios desprecia', porque tienen más su confianza en su dinero, y distinguen entre ellos y los otros, que creen hombres de segunda clase" (10 de mayo de 1979).

EL RETO QUE PROVIENE DEL NUEVO ESTADO REVOLUCIONARIO

La misma mirada reflexiva revela también que el nuevo Estado de la nueva Nicaragua ha sido fortalecido en estos meses de proceso revolucionario para inyectar orde-

nadamente recursos de todo tipo a la ingente tarea de la reconstrucción. Como cristianos conscientes de la etapa que atravesamos hacia la meta de una nueva sociedad, nos toca apoyar el Estado revolucionario en sus afanes de ordenar racionalmente la actividad nacional para el bien de las mayorías, cuidando de que éstas tengan en dicho Estado cada vez mayor intervención participante.

El apoyo que demos al Estado debe contribuir a la vez a la vigilancia revolucionaria sobre los excesos burocráticos, que son no sólo una herencia sino además un lastre inevitable de todo Estado moderno y una fuente de coerciones y rigideces siempre predispuestas a consolidarse y perpetuarse en vez de ir haciéndose superfluas. Cuando el Estado asume funciones hegemónicas en la economía, las tendencias estructurales al burocratismo son muy fuertes y necesitan de continua corrección. 21 ministerios, algunos de ellos en competencia por esferas de acción y por recursos, son algo bien preocupante. El fortalecimiento del Estado no debe traducirse en gigantismo y en proliferación de aparatos para tareas que pueden ser llevadas a cabo por la responsabilidad organizada de diversas colectividades de las mayorías populares. El fortalecimiento del Estado no será tan obstaculizador cuando a la vez florezca la iniciativa autónoma y creativa en muy diversos campos de la actividad social y cultural.

Como cristianos debemos recordar que ningún aparato de Estado tiene en sí mismo su razón de ser y que atribuírsela a sí mismo es su continua tentación estructural. Su única razón de ser es servicial; su servicio debe consistir en la organización de la vida social para el bien de las mayorías, con las que nunca es sano que tienda a considerarse como idéntico. Más bien, como Estado organizador de una alianza de clases, debe saber que entre él y las clases populares puede haber contradicciones que deben ser resueltas a un nivel más global de proceso revolucionario.

En este proceso, el reconocimiento de los errores por los funcionarios estatales, su humildad revolucionaria cuando han acogido prontamente las críticas justas de las mayorías, ha sido fuente de mayor legitimidad que cualquier reflejo defensivo, manifestativo de inseguridad y por eso, a veces de prepotencia, cuando en él se ha caído.

No cabe duda de que, como cristianos, debemos enfatizar que las grandes alternativas de la política estatal tienen que llegar a ser decididas en uno u otro sentido con la intervención incesante y creciente de formas auténticas de democracia popular, de participación cada vez más ágil y articulada. La capacidad técnica es indispensable para decidir políticas, pero el instinto político de las mayorías populares no puede ser suplido por técnicos, incluso políticamente conscientes. Son tales formas de participación, expresión del poder de los pobres, las que irán creando auténticas realizaciones de democracia, tantas veces frustradas en procedimientos de democracia formal burguesa. No sólo de pan quieren vivir las mayorías populares, sino tal vez más de la dignidad que da la participación responsable.

También en este reto evoquemos la palabra profética de Monseñor Romero, que recuerda desde nuestra fe cristiana, la servicialidad de todo poder institucional: "Si un hom-

bre, por la necesidad de la sociedad, es elegido para ministro, para presidente de la república, para arzobispo... es servidor del pueblo de Dios. ¡No hay que olvidarlo! La actitud que hay que tomar en estos cargos no es decir: 'Yo mando aquí. Se hace despóticamente lo que yo quiero'. No eres más que un hombre ministro de Dios. Y tienes que estar pendiente de la mano del Señor para servir al pueblo según la voluntad de Dios y no según tu capricho" (23 de septiembre de 1979).

EL RETO QUE PROVIENE DEL FRENTE SANDINISTA DE LIBERACION NACIONAL

Una lectura del proceso revolucionario nicaragüense, hecha con honradez hacia la realidad, señala también la consolidación constante del Frente Sandinista como partido de vanguardia de las clases populares, no obstante el desgaste normal de quien hegemoniza el poder político. Los cristianos tenemos el derecho de concretar nuestro deber de aporte al proceso revolucionario en un apoyo a la vanguardia del pueblo de los pobres. No pretendemos deducir este deber directo e inmediatamente del Evangelio. La fe tiene su propia autonomía y su vitalidad no se agota en opciones políticas; además el Evangelio no es un catálogo de soluciones concretas que exima a los hombres de la forja de su historia. Lo que sí afirmamos es que el Evangelio nos empuja a un amor lo más eficaz posible al proyecto histórico de una nueva Nicaragua; y que —a través de un análisis de las fuerzas políticas y de las aspiraciones populares— este amor más eficaz se nos concreta en un deber que lleva a algunos a militar en el FSLN y a otros a apoyarlo. Otros cristianos analizarán los procesos de otro modo y sentirán desde su fe otros deberes. Tanto ellos como nosotros deberemos responder ante el criterio de toda opción política de los cristianos: la causa de los pobres como causa de Cristo.

A partir del análisis nos parece que sólo una fuerza política como el FSLN, que logró conducir al pueblo nicaragüense, sistematizando sus mejores iniciativas revolucionarias y dejándose también guiar por ellas, puede hoy garantizar el largo y difícil camino hacia una nueva sociedad. Y vemos que el intento de separar a las clases populares de su punta de lanza organizada que ellas mismas han legitimado con su conducta revolucionaria como pueblo, equivale objetivamente (¡no juzgamos de las intenciones!) a quitarle posibilidad al proyecto histórico por el que Nicaragua fecundó su tierra con cincuenta mil mártires. Desde el análisis de la realidad, puente indispensable de toda opción cristiana en lo político, pensamos que no apoyar hoy en Nicaragua al FSLN en su articulación con las clases populares, equivale a elegir para este país un proyecto político que no cambiará radicalmente la sociedad de explotación y dominación que hemos heredado. No queremos un mero relevo de nombres en el poder ni tan siquiera solamente la contención de la corrupción tradicional; queremos un avance firme y sólido, sobre bases no capitalistas, hacia una nueva sociedad. Esta es nuestra opción, cristianamente justificable.

El proyecto revolucionario, sin embargo, no tiene asegurado mecánicamente su porvenir. Bien sabe la vanguardia que no es nada sin su articulación con las clases populares. Demasiado es consciente de que, si no vive como vanguardia

en medio de ellas al modo de pez en el agua, le faltará atmósfera vital y será percibida como un aparato de privilegio. Cuanta más confianza tenga en las clases populares respondieron creativamente a la chispa encendida por la insurgencia contra la dictadura, más caminos concretos de reconstrucción y más posibilidades revolucionarias se abrirán para Nicaragua; y más entusiasmo y solidaridad despertando en América Latina y en el mundo la originalidad de esta revolución.

A nosotros nos parece que la Dirección Nacional del FSLN debe tener como función primordial un continuo camino hacia las masas populares. De la voluntad y solidaridad revolucionarias de estas masas, así como de su generosidad, le vendrá al Frente su continuo fortalecimiento y capacidad de superar eficaz y revolucionariamente las crisis.

La insurgencia guerrillera permitió al FSLN vivir durante largos años como opción de clase las duras condiciones de vida de las clases populares. Las etapas actuales de la lucha, ¿no tendrán también que estar marcadas por una estrecha solidaridad en formas y estilos de vida, que en la necesaria austeridad y en los inevitables sacrificios, el FSLN y a las clases populares cuya causa vanguardiza?

La continua apertura a la crítica de las mayorías, la confraternización y la convivencia con ellas, las mutuas explicaciones serenas y objetivas —clave de la mutua educación política—, todo ello, más aún que las consignas, son herramientas de una confianza en la complementariedad dialéctica y fecunda entre vanguardia y masas. De esta complementariedad brota unas veces el liderazgo y otras el seguimiento. Unido a una crítica viva al interior del FSLN, este clima de confianza entre él y el pueblo el que ayuda a vencer todo temor frente a las múltiples amenazas que amenazan al proceso. Cuantos más cuadros dirigentes del FSLN provengan, en constante flujo, de las clases populares, más se asegurará la vigencia de los intereses populares en el poder. Nos parece que para esto es indispensable que el FSLN demuestre sus prioridades, dedicando más de sus mejores cuadros a aprender de esas mayorías y a entregarles su propio aporte.

Desde lo mejor de nuestra fe cristiana, creemos que el peligro mayor para todo partido revolucionario, y por lo siguiente también para el FSLN, es caer en el orgullo por el éxito de sus propios méritos y en la conciencia de saberse mejor que las clases populares lo que ellas necesitan. ¿No debe más bien la humildad revolucionaria comprometer al militante para que evite sentirse acreedor del pueblo, sea así que todos, unos de otros, somos esencialmente deudores al interior de la causa de los pobres? La objetividad para analizar las situaciones y descubrir los problemas importantes de fondo a través de signos, a veces ambiguos, que surgen de las masas, no es favorecida cuando falta esa humildad revolucionaria. Los problemas de la Costa Atlántica pueden ser en este sentido materia de reflexión. Precisamente por la revolución ha despertado la Costa. Se han empezado caminos de penetración y vinculación; se ha conectado el teléfono; se ha introducido la televisión; se ha llevado la Cruzada de Alfabetización en lenguas, etc. Pero ¿hizo tanto por la Costa desde el Pacífico antes. Per-

revindicaciones de los costeños son además étnicas y se despliegan en numerosos aspectos sociales y culturales. Su aislamiento no se compone en meses. Es más lo que queda por comprender y por hacer. Hay que escuchar el clamor de auténtica revolución que viene de la Costa Atlántica. Bien sabe el FSLN que el tino de un análisis correcto, la continua dedicación revolucionaria y la humildad en escucha de las aspiraciones del pueblo son cruciales para su servicio político como vanguardia de las clases populares.

En El Salvador, Monseñor Romero dejó claro que a "la Iglesia (como institución) no le corresponde identificarse con uno u otro proyecto, ni ser líder de un proceso eminentemente político". Con todo, en base a luces "de carácter evangélico y moral", Monseñor Romero no vaciló en rechazar los proyectos de la oligarquía y de la Junta Militar-Democrática. Respecto del tercer proyecto que veía surgir en su país, el "proyecto popular", entonces en un momento de madurez inferior a la etapa que hoy en Nicaragua atraviesa el proyecto revolucionario, se pronunció del modo siguiente: "Ciertamente la Coordinadora (Revolucionaria de Masas) tiene sus fallas y aún le queda mucho por convertirse en una alternativa coherente de poder revolucionario democrático. Ojalá evaluaran y fueran perfeccionando una expresión que fuera verdaderamente del pueblo... Es una esperanza, una solución si maduran y llegan a ser comprensivos con el querer del pueblo". (20 de Enero de 1980 y 23 de Marzo de 1980).

EL RETO QUE PROVIENE DE LAS ORGANIZACIONES DE MASAS

Una mirada objetiva al proceso revolucionario nicaragüense descubre el largo camino recorrido desde el triunfo para dar a los intereses de las mayorías articulación organizativa y expresión ideológica. El progresivo aumento de la conciencia revolucionaria en las masas populares (obreros industriales y agrícolas, semiproletarios agrarios, empleados urbanos y rurales, pobladores, urbanos de barrios pobres, etc.) ha sido notable, tomando en cuenta el tremendo trabajo de despolitización realizado por la dictadura, la costumbre patronal de la manipulación y el paternalismo, así como la circunstancia de que antes del triunfo prevaleció el trabajo revolucionario de capacitación insurreccional sobre el trabajo de concientización política. Como cristianos, este asalto de la conciencia revolucionaria de las grandes mayorías del pueblo nos parece uno de los esfuerzos que más energías debe reclamar. No es extraño que la Cruzada Nacional de Alfabetización, matriz revolucionaria en la que se ganó el contacto real entre una generación de jóvenes y el pueblo explotado, recibiera de parte de nosotros una contribución numerosa de trabajo serio, alegre y generoso.

Las organizaciones de masas, especialmente las que organizan a las mayorías según su pertenencia a las clases populares, tienen ante sí un papel histórico decisivo. Han dado muestras de comprender y asumir los sacrificios que la etapa de reconstrucción demanda y que chocan en tantos momentos con las justas aspiraciones de los explotados, frustradas durante siglos. Lo que las organizaciones de clase saben bien, si no se separan de sus masas en un proceso temerario de burocratización gremial, es que los sacrificios económicos pueden ser tanto más sobrellevados cuanto más

poder real sobre la organización de la producción y sobre las decisiones vitales de tierra, renta, alquileres, servicios, precios, empleos, salarios, etc., tengan esas mismas masas. Como cristianos creemos que hay que lograr un balance entre el aumento de la producción y de la productividad y el aumento de la participación real de las masas, que vaya dejando como resultado constante un creciente poder popular.

Hay aún mucho pueblo no organizado, a veces entre los más pobres y desvalidos, aquéllos a quienes un sistema alienante despojó con más eficacia de la conciencia de sus intereses. Se han de encontrar medios revolucionarios para despertar su dignidad y canalizar sus aspiraciones. La Cruzada de Alfabetización fue precisamente uno de esos medios que llevó la conciencia de revolución a los más apartados rincones de la nación y dejó tras de sí una red de comunicación popular. Mientras tanto, la complementariedad entre vanguardia y pueblo de que antes hablábamos, podrá acontecer con más madurez en la relación entre vanguardia y pueblo organizado. Tal complementariedad ha tenido ya logros importantes en el Consejo de Estado, donde los representantes populares han demostrado su capacidad de intuir e impulsar los intereses del pueblo.

En esta etapa de unidad nacional, la burguesía ha presionado al Estado en favor de sus intereses de forma cada vez más dura, a medida que ha optado por confiarse más en la postura de sectores intransigentes del gobierno de los Estados Unidos. Estas presiones se insertan con claridad en una táctica de provocación y arrinconamiento que conduzca a errores explotables en la opinión pública internacional. Esta circunstancia unida al esclarecimiento progresivo de la radicalidad del proyecto histórico revolucionario, hacen que el hecho dinámico de la lucha de clases adquiera nuevos niveles. En esta lucha, que tiene momentos de conciliación y momentos de enfrentamiento, las organizaciones de clase deben hacer sentir la presión verdaderamente autónoma sobre el proceso de los intereses populares más urgentes, sin que se mediatice incorrectamente su lucha. En ella es donde con frecuencia se hace evidente la diferencia entre la necesidad vital y la urgencia de los intereses y el carácter de lujo, de hábito secular de privilegio y de consumismo de los intereses burgueses.

El repudio popular del abandono del Consejo de Estado por fuerzas políticas disidentes; la condena masiva de la conspiración de Noviembre pasado; y sobre todo el significativo rechazo popular de proyectos políticos como el MDN en Nandaime, discordantes con los intereses verdaderamente nacionales concentrados en la defensa y en la producción, son muestras de iniciativas combativas cuando las crisis adquieren carácter de desafío al proceso revolucionario.

Estas manifestaciones no han sido ni totalmente autónomas ni totalmente dirigidas. El elemento de cólera popular, de reacción frente a un aplastamiento de siglos, ha desbordado los cauces en defensa de un proyecto histórico. También Monimbó, Matagalpa o los Barrios Orientales de Managua desbordaron en su hora directrices revolucionarias lógicas. Ni hay que olvidar las provocaciones (calumnias al proceso en el exterior, chantajes con los alimentos, con-

vencias con los Estados Unidos, etc) ni se puede perder la memoria de la moderación ejercida por el liderazgo revolucionario en momentos en que, sin ella, las pasiones de la venganza habrían causado un baño de sangre después del triunfo. ¿Se puede pasar por alto que este pueblo aguantó que se calificara de "domesticación" al intento de liberación de su ignorancia, la Cruzada de Alfabetización?

¿No habría que examinar por qué se lamenta durante semanas la muerte del Vice-presidente del COSEP, y se esperan cinco días para expresar en una sola nota el pesar por la muerte de seis guardafronteras?

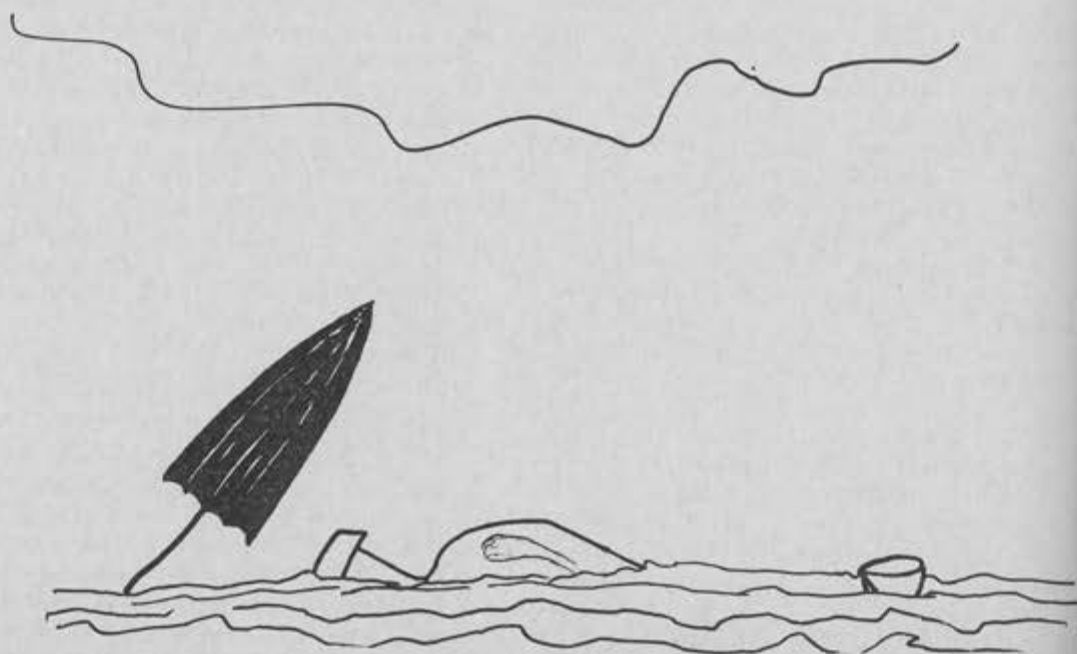
Se han dado excesos y deformaciones de la realidad. Tanto la moral evangélica como la ética revolucionaria no pueden aprobarlas. En esto hay que ser claros. Y hacer un análisis evaluativo muy serio. Nosotros creemos que la canalización positiva de la solidaridad de las masas será siempre a la larga más humana y, por ello, más eficaz revolucionariamente, que el desborde pasional. De nuevo lo decimos: el aumento del poder popular en los centros de trabajo y en las decisiones trascendentales de política, así como la explicación serena, racional y profunda de toda medida revolucionaria y la educación mutua de pueblo y vanguardia en un proceso de ascenso de la conciencia revolucionaria, parecen ser las mejores garantías de defensa de la revolución, para un pueblo que ya demostró y sigue demostrando su disposición de regar esta defensa con su sangre generosa.

Las ambigüedades inevitables de un proceso histórico deben avivar la necesidad de su continuo perfeccionamiento, pero no deben paralizar el aporte constructivo a él. A los cristianos —y a todos— nos ayudará pensar que los sufrimientos de los pobres en la reconstrucción, sus privaciones, mientras los ricos tienen reservas para vivirla en lo fundamental sin sentirla, aconsejan una pausa y un examen de conciencia antes de tirar la primera piedra contra la cólera

de los pobres. Como cristianos sabemos que Jesús llamó a la conversión también a los pobres, pero lo hizo desde una profunda comprensión de su sensibilidad, y sobre todo desde la conciencia de que ellos heredarán la tierra porque Dios es su defensor y los ama preferencialmente, para que la verdad se palpe que es Padre de todos.

El núcleo de la cuestión tal vez esté en esto: el pueblo, las grandes mayorías, tienen puesta su esperanza en la revolución para la mejora de su vida y de su dignidad. Hoy ahora es el pueblo el que sigue portando más la dureza de la reconstrucción. Los propietarios de grandes empresas no sufren. Tampoco quienes ganan elevados salarios. El pueblo tiene suficiente inteligencia como para ver en el ofrecimiento de una perspectiva política no revolucionaria, venida de empresarios, una provocación y un engaño. Cuando reacciona con cólera, quienes lo provocaron apelan al cinismo: todo este juego suena a una estrategia para lograr desmoronarse de fuerza y después publicitarlos a los cuatro vientos como muestra del presunto totalitarismo de este proceso revolucionario. Ciertamente todo este juego está muy lejos del amor a la justicia y a la verdad. No nos parece que el proyecto tenga como criterio la causa de los pobres. No parece ni de lejos el juego limpio que dicen reclamar.

Algunas palabras de Monseñor Romero en el ambiente de la terrible lucha salvadoreña, pueden ser para nosotros motivo de reflexión: "Lo hemos dicho mil veces: que la Iglesia defiende el derecho del pueblo a organizarse. Si naciendo con fines tan nobles, se puede prostituir también en una falsa adoración, cuando se absolutiza, cuando se considera como valor supremo la organización, y ya se subordinan a ella todos los otros intereses, aunque sea el pueblo" (4 de Noviembre de 1979). "El pueblo debe ser el artífice de su propia sociedad. Ustedes tienen que dar una sociedad que Uds quieren democrática, socialista, comunista. Son Uds el pueblo. Por eso lo que yo hago aquí es"



reto a la creatividad política del pueblo. A las organizaciones les digo que sepan hablar lenguajes políticos, que sepan hacer presiones racionales, inteligentes" (11 de Noviembre de 1979). "La otra actitud es la de la oligarquía, que al manejar los medios de comunicación, en el fondo, quieren echar el agua a su molino... y que no manipulen las noticias para sacar de allí ofensas y críticas contra los que trabajan por la justicia social, confundiendo las cosas" (13 de enero de 1980).

EL RETO QUE PROVIENE DE LA GLOBALIDAD DEL PROCESO Y DE SU BALANCE

Desde una lectura del proceso nicaragüense que no esté oscurecida por un proyecto político de continuidad reformista con el sistema anterior, nos parece claro que a veinte meses del triunfo revolucionario ni se ha sancionado desde el poder la ejecución de los vencidos (más bien se han dado varias amnistías), ni se ha suprimido la libertad de expresión, ni se han desechado los procedimientos de diálogo político dentro de un proyecto de unidad nacional, ni se han expropiado todos los negocios privados, ni se ha instaurado una burocracia omnipotente y policiaca, ni se ha obstaculizado la educación religiosa, la evangelización o la expresión pública de la fe (cosas estas que nos importan mucho). No se puede olvidar que la Dirección Nacional del FSLN ha asumido un compromiso histórico frente a la religión: ha reconocido el valor de la fe religiosa como motivación revolucionaria en la experiencia de este pueblo, ha garantizado la libertad religiosa privada y asociativa y ha aceptado como miembro de igual calidad en el Frente a revolucionarios creyentes y no creyentes. No cabe duda de que una directriz expresa, señalando que las estructuras partidarias no sólo no son lugar de proselitismo religioso, pero tampoco de proselitismo antirreligioso, habría completado los méritos de esta declaración de principios. Finalmente, los organismos internacionales de derechos humanos que ya han informado sobre Nicaragua, han señalado un cumplimiento básico de tales derechos por parte del gobierno.

Sin embargo, vivimos en un clima de ataque al proceso revolucionario cada vez más intenso en el interior del país (para no hablar del exterior, donde los ataques contrastan con la fuerza de una permanente solidaridad). Para cualquiera que viene a Nicaragua desde países hermanos de Centroamérica, del Cono Sur, de Bolivia o de Paraguay, etc, es tan claro que en Nicaragua se ha reconquistado el derecho de vivir en paz, que las fuerzas de seguridad del Estado y el Ejército no producen terror en las mayorías populares con su sola presencia. Es tan claro que el pueblo trabajador ha despertado a una nueva dignidad y que ejerce el comienzo de un nuevo poder, el poder de los pobres, cuyo aumento eficaz es un imperativo revolucionario: ya lo hemos dicho.

Con todos los errores que ha habido (y que son abierta y justamente criticados por las mayorías), con la falta de aumento rápido y espectacular del nivel de vida de las clases populares, con el poder popular sólo en construcción, nadie —repetimos— que no esté conducido por las aspiraciones a un proyecto político de reformismo, es capaz de decir que en Nicaragua no se vive hoy con las mayores cuotas de libertad, de dignidad, de justicia y de esperanzas que este pueblo ha conocido.

Acechan, sin embargo, el temor, la desconfianza, el dogmatismo, la envidia, la decepción, el resentimiento, la falta de conciencia, la desesperanza. Acechan los escepticismos que son producidos por las dificultades y la larga duración de un proceso revolucionario que demanda sacrificios, mientras emerge del desastre de una guerra provocada —no lo olvide— por el constante apoyo de un superpoder extranjero a una dictadura mediatizada, rapaz y represiva, horriblemente represiva en sus estertores de muerte. No cabe duda de que la prolongación de la lucha costosísima del bravo pueblo salvadoreño, tan querida por el pueblo nicaragüense, puede también contribuir a la tentación de escepticismo y de desesperanza.

Para los cristianos esta tentación es un desafío a nuestra fidelidad. Creemos en un Dios de fidelidad, fidelidad a la esperanza milenaria de los pobres. Sentimos el deber de invitar a esta fidelidad al proceso histórico revolucionario nicaragüense. Fidelidad mostrada a través del testimonio —que esto significa martirio— de darnos generosamente la vida unos a otros en este proceso, cuyas cargas son duras, cuyo ritmo es lento, pero cuyas auténticas promesas pueden irse haciendo realidad en la continua creación de solidaridad. No siempre se experimenta el proceso con el brillo de la gloria, con la alegría de un 19 de Julio o de un final de la Cruzada. Esos días gloriosos no pueden hacer olvidar la dureza del sacrificio que los prepara. Seguir adelante en el proceso, al lado de las grandes mayorías, como en las jornadas terribles de la insurrección y en las hambres y los aislamientos de la alfabetización, es el desafío de la fidelidad; y esta fidelidad es lo que está en juego.

En la esperanza de los pobres, que comienza a tener signos palpables de futuro, sentimos la presencia del Espíritu de Jesucristo y vemos una clave para ir interpretando lo que va viniendo. Sentimos el carisma de apoyo a este proceso. Es una gracia que nos da la fortaleza para una libertad crítica desde la actitud de un compromiso encarnado. Queremos comunicar con alegría lo que sentimos como don de Dios. Porque sentimos gratitud por poder vivir en la entraña de este cambio revolucionario que nos desafía, en la solidaridad de las clases populares a lo que es la meta de nuestra fe: el encuentro con Dios. Por eso hemos invitado a nuestros hermanos cristianos de la burguesía a acoger también este don de Dios, que es la construcción de una sociedad basada en la paz del compartir y no en la guerra del apropiarse con exclusividad o privilegio los frutos del trabajo común. ¡Cuánto menos sufrimiento y cuánta menos agresividad habría que lamentar si se acogiera este don del Padre, de responder a su pregunta a todos nosotros por nuestros hermanos!

Si la dictadura somocista no fue sólo un sistema económico y político, sino una filosofía, una moral pervertida, una de las manifestaciones morales más degradantes de lo que es el capitalismo privatizante, también la revolución es un problema espiritual, porque es un problema de solidaridad. Es una convocatoria al espíritu de todos nosotros, una invitación que nos pone a prueba. Lo que está en juego es si tenemos confianza en la posibilidad real de combatir la desesperanza ("nada puede cambiar") y seguir en la lucha de nuestro pueblo durante años para contribuir a que brille el

sol de una nueva historia. La nueva palabra retante y convocadora que Dios pronuncia en esta etapa de nuestra historia la sentimos nosotros como vocación a la fidelidad libre al proceso de construcción de una sociedad en que compartamos los bienes con la solidaridad propia de hermanos que rechazan ser fieras unos para otros.

Escuchemos las palabras cristianas, valientes de Monseñor Romero: "Yo denuncio, sobre todo, la absolutización de la riqueza. Este es el gran mal de El Salvador: la riqueza, la propiedad privada, como un absoluto intocable. ¡Y ay del que toque ese alambre de alta tensión! Se quema..." (12 de agosto de 1979). "El mundo de los pobres nos enseña que la sublimidad del amor cristiano debe pasar por la imperante necesidad de la justicia y no debe rehuir la lucha honrada... Y también el mundo real de los pobres nos enseña de qué se trata en la esperanza cristiana. La Iglesia predica el nuevo cielo y la nueva tierra; sabe además que ninguna configuración socio-política se puede intercambiar con la plenitud final que Dios concede. Pero ha aprendido también que la esperanza trascendente debe mantenerse con los signos de esperanza histórica, aunque sean signos aparentemente tan sencillos como los que proclama el Tercer Isaías cuando dice que 'construirán sus casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán de sus frutos' (Is 65,21). Que en esto haya una auténtica esperanza cristiana, que no se esté rebajando la esperanza a lo temporal y humano, como se dice a veces despreciativamente se aprende en el contacto cotidiano de quienes no tienen casa ni viña, de quienes construyen para que otros habiten y trabajan para que otros coman los frutos" (2 de febrero de 1980).

EL RETO QUE PROVIENE DE NUESTRA PERTENENCIA A LAS IGLESIAS

Es claro que nuestras opciones no son compartidas con todos en el seno de nuestras Iglesias. No es un hecho nuevo en la historia de la Iglesia. La discrepancia en nuestras opciones nos obliga a todos a un examen humilde ante Dios y nos recuerda que el acuerdo perfecto es un don del mismo Dios que sólo se dará cuando "sea El todo en todas las cosas" (1 Corintios 15,28). No nos dispensa esto seguir trabajando por nuestro acuerdo, pero ciertamente sin incitar a sectarismos excluyentes dentro de la comunión eclesial. Parafraseando a Monseñor Romero, pensamos que alrededor del aprendizaje de la solidaridad con los pobres se irá haciendo menos imperfecta nuestra unidad. Muestra de madurez cristiana será el que podamos sobrellevar con serenidad y verdadera fraternidad un diálogo enriquecedor y no de sordos.

Por nuestra parte, confesamos que es el Evangelio íntegro que la Iglesia nos ha entregado, el que sentimos como fuente de inspiración de nuestras opciones, aunque a éstas hayamos llegado también a través de un análisis racional de la realidad en que vivimos. Amamos con humildad y ternura a la Iglesia en que hemos aprendido ese Evangelio. Somos conscientes de que somos pecadores y que así nos alcanza la permanente necesidad de conversión en que se encuentra la Iglesia. Gozamos también con la continua santidad que brota, como don de Dios, de esa misma Iglesia débil y pecadora.

Creemos que nadie debe manipular la fe ni el arraigo de la Iglesia entre el pueblo para deducir soluciones políticas indiscutibles. Pero seguimos creyendo en la capacidad de la Palabra de Dios para revelar la bondad o maldad fundamentales de una situación histórica, sin que esto dispense a los cristianos de usar todos los medios a su alcance para comprender mejor y más racionalmente tal situación. Todo esto nos ha sido enseñado innumerables veces por el servicio del magisterio o de la predicación pastoral, en la misma obediencia al Evangelio que también a nosotros nos obliga.

En Nicaragua hay confesiones cristianas no católicas cuyos miembros son parte de las capas históricamente más sufridas y explotadas de este pueblo. Los numerosos pastores de varias denominaciones que contribuyen hoy de mil formas diversas al proyecto histórico revolucionario, en base a su opción por los pobres, causan un gran gozo en este pueblo. De tal opción se da razón en una teología cada vez más madura. En cambio, causan dolor muchas sectas extrínsecas que, gozando de la libertad de religión, manipulan la fe cristiana e instrumentalizan su testimonio, el amor, para encubrir con el mensaje una ideología que trata de sembrar desconfianza en el proceso. Insinúan temores y alarmismos sobre materialismos y persecuciones religiosas, contribuyendo a formar la propaganda deformante sobre nuestra realidad. Estas campañas hacen el juego a los grandes intereses del capitalismo imperialista y arrojan una nube de sospecha sobre los protestantes, en cuyo medio se da ya una serie de gestos proféticos, surgidos del compromiso evangélico con la causa de los pobres.

Desde el punto de vista de nuestra pertenencia a las Iglesias cristianas, nos parece claro el criterio con que tenemos que enfrentar un juicio cristiano sobre el proceso revolucionario: este juicio no puede estar medido en primer término por el bienestar de nuestras Iglesias como instituciones. No es cómo se sienta la Iglesia en el proceso lo que debe ser decisivo. ¿Lo decisivo? Lo decisivo debe ser qué consecuencias tiene el proceso para la esperanza de los pobres, para la vida. Esto no significa separar a las Iglesias del pueblo. No se nos malentienda! Significa corroborar que sus prioridades como las de Jesús están en la buena noticia anunciada a los pobres. Significa enfatizar el carácter de servidora al Reino Dios que le compete a la Iglesia, cuyo sentido total es de servicio a los hombres, cuya autoridad debe estar evangélicamente en medio de los hombres "como quien vive" (Lucas 22,27), y cuya única demanda consiste en poder seguir entregando con libertad al pueblo la riqueza del Evangelio íntegro de Jesucristo.

La Iglesia no es un centro para sí misma. Su centro es la gloria de Dios manifestada en Jesucristo. Jesucristo es claramente dónde ningún cristiano no podía dejar de encontrarlo y dónde, para todos los hombres —lo supieran o no— iba El a estar con nosotros hasta el fin de la historia, purificándonos y también forjándonos; precisamente en el pueblo de los pobres: "Señor, ¿cuándo te vimos con hambre y dimos de comer...? —Se lo aseguro: cada vez que lo hicieron con uno de estos hermanos míos tan pequeños, lo hicieron conmigo" (Mateo 25,37.40). Nosotros creemos que Jesucristo, unido indisolublemente a la Iglesia, la solicita de

la identificación con los pobres a una fidelidad plena respecto de su causa.

También este reto nos lo ilumina la palabra viva de Monseñor Romero: "Ahora estamos trabajando esta obra de la Iglesia haciendo el Reino de Dios. Fuera de la Iglesia también todo hombre que lucha por la justicia, todo hombre que busca reivindicaciones justas en un ambiente injusto, está trabajando por el Reino de Dios, y puede ser que no sea ni cristiano. La Iglesia no abarca todo el Reino de Dios. El Reino de Dios está más afuera de la frontera de la Iglesia y, por lo tanto, la Iglesia aprecia todo aquello que sintoniza con su lucha por implantar el Reino de Dios. Una Iglesia que trabaja pura, incontaminada, esto no sería Iglesia de servicio los hombres" (3 de diciembre de 1978). "Una esperanza de unión... en todos los templos católicos y protestantes, que no se dejan manipular su evangelio, sino que saben que el evangelio no es un juguete ni de la política ni de las conveniencias, sino que tiene que ser muy superior y ser capaz de renunciar a todo aquello que empaña el mensaje auténtico del evangelio. Seguiremos buscando con nuestros hermanos protestantes en un evangelio que sea verdaderamente de servicio a nuestro pueblo tan sufrido" (21 de enero de 1979).

RETO A LA PRACTICA DE LA FE DESDE LA AMENAZA DE INTERVENCION EN EL SALVADOR

Otro pueblo, liberado de la opresión y de la explotación en Centroamérica, es demasiado para la manera prepotente de mirar a sus intereses que sectores muy duros del actual gobierno de los Estados Unidos quieren imponer. En El Salvador —dicen— hay que trazar la línea divisoria. De la manera más desnuda afirman que se trata del "patio de atrás" de los Estados Unidos, y que en ese territorio de su influencia no pueden ya permitir más juegos de liberación. Para lograrlo, aprovisionan con grandes cantidades de armas y con "asesores" militares a un gobierno y a un ejército que masacran continuamente al pueblo salvadoreño con espantosos refinamientos de crueldad. Mientras tanto envían emisarios de la muerte para convencer a otros gobiernos de que se trata de un enfrentamiento entre el Este y el Oeste, entre el Comunismo y el "Mundo Libre". No les importa, para cumplir sus fines de explotación y dominación, emplear cualquier medio. Y uno de esos medios es implicar a Nicaragua en la guerra popular salvadoreña, presionándola al comienzo de un ahogo económico sin que les preocupe privar a este país de alimentos básicos como el pan. Se acostumbra a especular con el hambre de los pueblos.

El proyecto histórico de las clases populares en Nicaragua se encuentra amenazado desde el enorme poder de los Estados Unidos y del sistema del capitalismo imperialista transnacional, que ese país pretende seguir hegemonizando. Desde ese poder se intenta obligar a Nicaragua a doblar la cabeza una vez más. Y esta vez se intenta despojarnos de un bien espiritual, del bien de la solidaridad con nuestros hermanos salvadoreños en lucha por su liberación, cuya voluntad de profundas transformaciones fue pisoteada con fraudes electorales y con las armas. No olvidemos que antes del estado de sitio más reciente, que ya lleva un año, ese pueblo

se manifestó multitudinariamente incontables veces para repudiar con sus movilizaciones el actual sistema. La sangre del pueblo salvadoreño clama al cielo, y el Señor exige responsabilidad a los represores y a los interventores por la sangre de esos hermanos suyos.

Si con Nicaragua, hace dos años, se hubiera logrado este intento de romper la solidaridad con la lucha de nuestro pueblo, tal vez aún estaríamos derramando nuestra sangre y en medio de la opresión y la oscuridad. ¿Con qué autoridad moral reclaman hoy al pueblo nicaragüense, los opresores de siempre que no sea solidario con la lucha de un pueblo hermano, masacrado y reducido a los límites de la vida, un pueblo en verdadera agonía, en lucha contra la muerte?

Como cristianos debemos denunciar la intervención en El Salvador y sus ramificaciones en toda Centroamérica, alertas especialmente a las que se puedan dar en Guatemala, otro pueblo hermano en tremendo sufrimiento y en lucha. Debemos denunciarla en nombre de la vida, en nombre del Dios de los pobres, quien —como cantó Nuestra Señora la Virgen María con inmenso júbilo— "derriba del trono a los poderosos y eleva a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos" (Lucas 1,52-53).

Debemos denunciar la intervención y los incipientes bloqueos económicos como verdadero terrorismo internacional contra la vida de pueblos empobrecidos y oprimidos a los que se intenta mantener en tales condiciones de inhumanidad en base a los intereses violentamente egoístas de un superpoder.

"¡Que el hombre hecho de tierra no vuelva a sembrar su terror!", dicen los Salmos (Salmo 10,18). Y esto debemos decir nosotros como denuncia y como compromiso de solidaridad. Que el sistema capitalista-imperialista no siga imponiendo su terror. Y que —como dijo Puebla— "el temor del marxismo no impida a muchos enfrentar la realidad opresiva del capitalismo liberal", ni haga olvidar el "denunciar y combatir la realidad implantada" del sistema capitalista marcado por el pecado (Puebla, n 92). La tragedia puede ser que creamos a la propaganda que quiere hacer ver en el futuro de los procesos revolucionarios centroamericanos espantos fatales dirigidos contra la tradición religiosa del pueblo y contra su indomable y digna aspiración a ser los forjadores de su propia historia. A veinte meses de proceso en Nicaragua ninguno de estos espantos se han cumplido —nos parece a nosotros—, pero el temor enarbolado de ellos sigue siendo bandera para tratar de impedir que los pueblos centroamericanos denuncien y combatan la realidad implantada de terrorismo del capitalismo imperialista transnacional.

EL MENSAJE VIVO DE MONSEÑOR ROMERO

Desde su servicio como pastor y profeta, como evangelizador del proceso de lucha del pueblo salvadoreño, Monseñor Oscar Romero, entrañable hermano de los pobres, pronunció su palabra verdadera frente a las realidades que hemos ido aquí mencionando como los retos, como los

problemas de vida o muerte, como los problemas espirituales que conmueven a nuestros pueblos. A la voz de la justicia no la han podido matar. Sigue resonando en estas palabras tuyas, tan vigentes, dirigidas al ex-Presidente Carter:

"Por tanto, dado que como salvadoreño y Arzobispo de la Arquidiócesis de San Salvador, tengo la obligación de velar porque reine la fe y la justicia en mi país, le pido que, si en verdad quiere defender los derechos humanos: prohíba se dé esta ayuda militar al gobierno salvadoreño, garantice que su gobierno no intervenga directa o indirectamente con presiones militares, económicas, diplomáticas, etc, en determinar el destino del pueblo salvadoreño.

En estos momentos estamos viviendo una grave crisis económica y política en nuestro país, pero es indudable que cada vez más el pueblo es el que se ha ido concientizando y organizando y con ello ha empezado a capacitarse para ser el gestor y responsable del futuro de El Salvador y el único capaz de superar la crisis" (Carta a Carter 16 de febrero de 1980).

Una semana más tarde Monseñor Romero llamaba a los soldados salvadoreños a no disparar contra sus hermanos campesinos, a no obedecer órdenes injustas. Y recordaba al gobierno "que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre". Les decía: "En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡Cese la represión!"

Su sangre mártir dio validez cristiana a su testimonio. El clamor de esa sangre debe invitarnos a la conversión y debe hacer resucitar en nosotros la opción preferencial de Oscar Romero por los pobres, su humilde servicio a la causa de los pobres, la causa de Dios.

Managua, 24 de marzo de 1981.

FIRMAS

En un primer momento se han adherido al documento: Por el Centro Antonio Valdivieso: Uriel Molina, Teófilo Cabestrero. Por el Instituto Histórico Centroamericano: Alvaro Argüello, Francisco Oliva, Juan Hernández Pico. Por la CONFER: Inés Pérez Cano, Edwing Maradiaga. Por el CEPA: Anabel Torres, Carlos Pantzke, Justiniano Liebl.

Por la Iglesia Evangélica: José Miguel Torres y Noel González García, pastores bautistas.

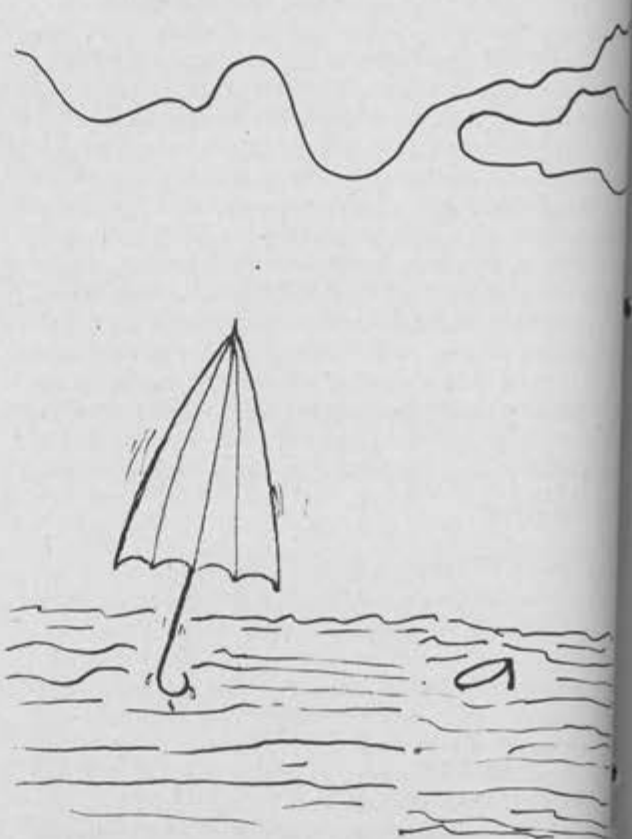
Sacerdotes y religiosos: José Ernesto Bravo (Estelí), José Francisco Barnett (S Nicolás de Oriente), Osmar P Müller (Barrio Riguero), Gaudencio Serra (Barrio Riguero), Félix Jiménez (S Pablo-Managua), Mauro Iacomelli (Col Centroamérica), Pedro Belzunegui (Típitapa), Juan Francisco Cuadra (Tola), Florencia Bernal (Jalapa), Juan Menard (Estelí), Plácido Erdozain (Secretariado Cristiano de Solidaridad), Benigno Hernández (Ciudad Sandino), Rafael Aragón (San Judas), José Luis Burguet (León), Antonio Castro (Larreynga), José Antonio Fernández (Mons Lezcano), Amando López

(UCA), Felipe García Llamera (León), José Álvarez Lovo (Chinandenga), Angel Arnaiz (Chinandenga), Rolando Ugalde (Chinandenga), José María Delegado (León), Ricardo Falla (Managua), Domingo Gatti (Juigalpa), Javier Gorostiaga (Managua), Pedro Marchetti (Managua), Napoleón Alvarado (Managua), Alberto López (UCA), Marcos Membreño (Managua), Claudio Wheelock (Managua), Alejandro Vorí Reichnetz (Managua), Richard Vélez (Managua), Roberto Zarruk (Managua), Gonzalo Villa (Managua).

Religiosas: Cristina Zaragoza (Ciudad Sandino), Nydia Delgado, Martha Pérez (Barrio Altagracia), María Micaela Reynoso (Viejo), María Jesús Frenzel (Ciudad Sandino), María Pilar Repullé (Jalapa), Francisca Rueda (San Pablo Apóstol), Sara María Arana (Estelí), Maite Otegui (San Judas), Odilia Noel (León), Marlene Cepeda (Jalapa), Julie Marciacq (Managua), Virginia Bahena (Managua), Esther Sastre (Jalapa), Esperanza Orvañanos (Jalapa), María del Pilar Castellanos (Ciudad Sandino).

Comunidades Eclesiales de Base: Miguel Cubero, María Telesforo, Leslie Carolina Llanes, Cony Soto de Llanes, Digna Hernández, Berta Noguera, Marta Noguera, Adolfo Campo, Angela Martínez, José R Blandón, Rafael del Socorro Llanes, Martín Miguel Llanes, Carmen de Argüello, Martina López, Juan López, Edith R Orozco, Silvio José Yaro, Leonel Chávez, Paulo A Selva, Horacio Chávez, Nidia López, Margarita R de Zapata, Cándida Pavón, Delfa Chávez, Fátima Franco, Luz Marina Rodríguez, Migdonia Castillo, Martha Lilian Santana, Salomón Quiroz, Napoleón Ocón, José Noel Rocha, Reynaldo Munguía, José J Orozco, Pedro A Franco, Antonio Peraza (Ciudad Sandino), Norma Galo (Nicarao), Juliana Acevedo (San Judas), Corina de Ramírez (Santa Marta), Ramón González (San Pablo), Carlos López, María López Vigil, Ignacio Arratibel, Pilar Monterrey, Juan Luis Genoud, Jorge A Cuadra, Francisco Cadena (Riguero), Carmen Pérez (Juigalpa).

(Este documento queda abierto a las firmas de todos los cristianos que deseen adherirse a él. Las firmas pueden enviarse a la redacción de "EL NUEVO DIARIO").



Las lecturas de hoy se centran en la abundancia del don del Padre en Cristo: abundancia del don escatológico (primera lectura) ya presente en Cristo (tercera lectura) y que en la abundancia de su amor nos asegura la victoria total (segunda lectura).

Isaías 55,1-3. *Estamos en el final del segundo Isaías; al pobre y al sediento Dios lo invita y le promete colmar su sed y saciar su hambre, promete la abundancia de su don, a condición de que el hombre reconozca su pobreza, que no busque gastar "lo que tiene" en un estéril consumismo. Cuántas veces gastamos y "nos gastamos" en conseguir para nosotros, cuando la auténtica abundancia está en saber dar y darnos a los demás. . .*

Romanos 8,35.37-39. *Dios interviene en todas las cosas para el bien de los que participan de su amor (v 28). La abundancia del amor que Cristo nos tiene hace que ninguna fuerza humana (v 35) ni sobrehumana (v 38s) nos pueda vencer, pues en Cristo se ha manifestado (dado) el amor del Padre (v 39) todo lo podemos en aquél que nos amó (Fil 4,13).*

Mateo 14,13-21. *En varias narraciones de la multiplicación aparece la iniciativa de Jesús (Mt 8,1ss; Jn 6,1ss); en otras aparece la mediación apostólica: se indica así la iniciativa de parte de Dios, y al mismo tiempo la mediación y la preocupación apostólica de la Iglesia; es Jesús quien da la comida a los discípulos y éstos al pueblo. En todas se indica la sobreabundancia de lo que da Cristo: comen hasta saciarse y sobra mucho; en Cristo, el Padre derrama en abundancia el don del Espíritu. Este aspecto se enfatiza mucho más que el asombro o la admiración ante el milagro y constituye el centro de la narración. Esta abundancia del don de Cristo señala la consecuencia práctica y concreta: confianza y agradecimiento por el don prometido y dado en Cristo que debe expresarse en un comportamiento como el de Cristo: el cristiano que lo tiene todo en Cristo, que está seguro en Él, puede y debe dar, darse con generosidad a los demás (Mt 10,8; 2 Cor 8,14; 9,6ss). En la construcción del Reino, la abundancia del don de Dios debe hacerse sacramento en la abundancia de nuestro don para los demás; el acaparar, el no compartir con los demás está en contradicción con el comportamiento y la enseñanza de Cristo.*

EL REINO, SE DA EN EL COMPARTIR FRATERNAL

Hechos de Vida.

Una fiesta popular en la que en verdad todos comparten: todos aportan y todos reciben.

Una comunidad religiosa que al mismo tiempo que comunica sus bienes entre sus componentes, está abierta a sus vecinos y otros amigos.

Una cooperativa con verdadero espíritu, en la cual todos colaboran y se apoyan mutuamente.

Venimos considerando algunas de las características del Reinado de Dios que nos presenta el evangelio. Son sencillas y a la vez profundamente transformadoras. Por ejemplo, el milagro que se nos narra hoy en el cual toda una multitud pudo ser alimentada. Algo maravilloso en verdad. Pero hemos de tener cuidado para comprender bien lo que Jesús quiere decirnos. A veces nos asombra más la manera

prodigiosa, "milagrosa" como el hecho sucede (Sean enfermos aliviados, demonios expulsados. . . Aquí, multitudes alimentadas). Y esto puede conducirnos a una mala comprensión de los "milagros" o señales que Jesús realiza. Como si todo lo que tuviéramos que hacer fuera pedirle y esperar con los brazos cruzados, al cabo que él es muy poderoso. Lo maravilloso está más bien en la relación distinta entre los hombres, en su actitud diferente. Jesús no acapara para sí, sino que distribuye entre todos. La gente satisface sus necesidades no en la competencia, sino en el compartir fraterno. Los otros hombres no son considerados como rivales, sino como hermanos. El pan alcanza para todos en una distribución equitativa. Todo esto puede sonar muy sencillo, pero la experiencia dolorosa nos muestra la transformación maravillosa que supone tanto en el corazón de los hombres como en las estructuras de la sociedad.

Así, mediante sus hechos, Jesús nos dice que el Reino de Dios está presente en medio de nosotros cuando sabemos compartir fraternalmente. No sólo con los parientes o con los amigos más cercanos, sino sobre todo con los más necesitados: los enfermos, los ciegos, los huérfanos, los inmigrantes, los desempleados, los campesinos, etc. Para que así la multiplicación de los panes no sea sólo cosa de un día, sino una manera estable de organizar la sociedad.

¿Qué experiencias de compartir profundo encontramos en nuestras vidas? ¿Qué es lo que compartimos?

DOMINGO 19 ORDINARIO

(9 DE AGOSTO)

Dios está presente y conforta en medio de las crisis, pero es necesaria una fe intensa (entrega total) para reconocerlo presente, y superar esas mismas crisis.

1 Reyes 19,9a.11-13a. *La persecución se ha recrudecido, el profeta tiene miedo y se reconoce cobarde (19,3). Huye hacia el lugar donde Israel tuvo su experiencia original (Herob-Sinai). La pregunta de Yahveh ("¿qué haces aquí, Elías?" v 9.13) es palabra de aliento (Dios está presente para él) pero también de cierto reproche (Dios está también presente en medio de la persecución). El profeta sufre y está en "crisis" por la destrucción religiosa y la perversión del pueblo, y Dios se le hace presente en "el susurro de una brisa suave..." La Iglesia, en el transcurso de los siglos, tendrá que ir reaprendiendo, a veces en forma dolorosa, la lección cristiana de realizar la obra de Dios a través de lo pobre y pequeño.*

Romanos 9,1-5. *En el pasaje se comienza a responder a la pregunta: si la salvación total es en Cristo, ¿qué con Israel? El dolor solidario de Pablo evoca la primera lectura. Pablo trata de seguir la vida de Cristo que se entregó por nosotros, el que no conocía pecado fue hecho pecado (anatema) por nosotros (2 Cor 5,21). Los privilegios de Israel perduran, pues Dios es fiel (11,16ss), Cristo mismo viene de Israel, pero también es Señor por encima de todas las cosas. La frase final puede ser alabanza al Padre o una confesión en la divinidad de Cristo (más probable).*

Mateo 14,22-33. *Mateo le da un tinte claramente eclesial y simbólico a este pasaje: 1) Jesús se retira a orar. Ora y vive en diálogo con el Padre, e insiste en la oración como una actividad central de sus discípulos. 2) Los discípulos en aflicción evocan la realidad de la Iglesia, a quien se le han prometido pruebas y trabajos (Mt 24,9ss). 3) Cristo está presente, cerca de ellos, pero los discípulos lo confunden con un fantasma. Cristo con frecuencia se presenta en formas "imprevistas" (no como lo esperamos) y no siempre se le reconoce; para eso hace falta fe (v 26) y la lección nunca la acabamos de aprender. 4) Pedro ocupa un lugar especial; y a él se le exige una especial firmeza en la fe para que confirme a sus hermanos (Lc 22,32).*

EL HOMBRE, NECESITA LA FE PARA MANTENERSE FIRME

Hechos de Vida.

Cristianos en un país de "misión" (Japón, por ejemplo) que mantienen su fe en Jesús, a pesar de la adversidad del ambiente.

Una enfermera que desea tratar humanamente a los enfermos en un hospital burocratizado y deshumanizado.

Un grupo de promotores sociales que no encuentra respuesta sólida y duradera.

Desde que iniciamos este ciclo de sugerencias para la 'predicación' nos hemos centrado en los tres temas que Puebla nos presenta al explicar qué es evangelizar: Jesús, la Iglesia y el hombre. En las últimas semanas hemos añadido otro tópico central en el evangelio: el reinado de Dios. Evidentemente los cuatro puntos están muy relacionados entre sí desde una perspectiva cristiana.

Hoy volvemos a fijarnos más directamente en el hombre. Y vemos cómo Jesús nos dice que para ser hombres

¿Con quiénes compartimos? ¿Cómo compartimos? ¿Con generosidad, o calculada, egoístamente? ¿Sabemos compartir con otros lo que nuestro Padre nos ha otorgado con mayor abundancia? ¿Lo hacemos con alegría? ¿Creemos que en tal manera de proceder Dios se encarna presente? Este compartir debe realizarse no sólo con generosidad, sino también con inteligencia. Inteligencia que se refiere no a nuestros propios intereses egoístas, sino a un verdadero aprovechamiento de todos y más a largo plazo. ¿Sabemos organizarnos para ello?

(seres humanos, varones al igual que las mujeres) que verdaderamente merezcan tal nombre, hemos de tener una fe; que únicamente mediante la fe podremos mantenernos firmes. Y resulta un tanto paradójico. Por una parte precisamente en las dificultades cuando nuestra fe se ve amenazada; y por otra, es precisamente entonces cuando más la necesitamos, cuando es la única capaz de sacar adelante. Cuando todo se vuelve oscuro y parece que el camino no tiene sentido. Cuando los demás no nos hacen caso, se burlan de nosotros. Cuando el Señor parece escondernos o ser tan sólo un "fantasma". Entonces la fe muestra su lado oscuro. Porque también tiene uno luminoso y audaz: el de los días de la 'transfiguración', sobre lo cual también hemos reflexionado. Cuando vemos con toda claridad y alegría el rostro del Señor.

Pero los verdaderos hombres mantienen firme la fe en medio de las adversidades. La fe que nos indica el camino aun en la oscuridad. Claro que esto no mediante nada.

...fuerzas, sino con la ayuda de nuestro Padre. A quien siempre hemos de acudir, a quien tenemos que pedirle diariamente que "no nos deje caer en tentación". Con la ayuda de nuestros hermanos. Por eso la fe tiene que ser siempre de una manera comunitaria.

DOMINGO 20 ORDINARIO

(15 DE AGOSTO)

Las lecturas se centran en el universalismo de la misericordia del Señor, y en el misterio de la fe como respuesta a su llamado.

Isaías 56,1-6-7. *Se inicia el Tercer Isaías que fue escrito, muy probablemente después del destierro. En el pasaje se enfatiza lo que el hombre debe hacer para participar de la vida que Dios da: velar por la equidad, hacer la justicia, observar la alianza (la Salvación como tarea vivida en la fe); y esto porque la salvación, la manifestación de la justicia (misericordia) de Dios está cerca (la Salvación como don que hay que esperar en la fe). Y esa Salvación se ofrece a todos.*

Romanos 11,13-15,29-32. *Se continúa con el tema de Israel (cap 9-11. Ver domingo pasado). Podemos notar varios puntos: 1) el que viene de la gentilidad (nosotros) sigue siendo, en cuanto a sí mismo, un pobre gentil del cual Dios ha tenido misericordia. 2) El Señor, en su bondad, se vale aun de los pecados para hacer bien a otros. 3) Todos somos pecadores, pero a todos nos llega su misericordia. 4) La fidelidad de Dios, fiel a sus promesas, le da a Pablo la certeza de una futura conversión de la comunidad de Israel (v 15.25.31). El pasaje es un himno a la misericordia de Dios.*

Mateo 15,21-28. *Después de la discusión sobre lo "impuro" y lo "puro", viene esta narración, de fuerte valor simbólico, en la que se pronuncia la salvación universal, aunque no sin matices un tanto duros para los gentiles. 1) Se explicita la misión concreta de Jesús en su vida terrena (los hijos de Israel, v 24). Jesús se acercará a los paganos a través de sus discípulos. 2) Aun así, Jesús no rechaza la fe, cuando la encuentra (Mt 8,5ss; Jn 4,43). 3) Se contrasta la respuesta entusiasta y devota de una extranjera que cree sólo por lo que ha oído, a la respuesta suspicaz y desconfiada de los israelitas que han tenido oportunidad de convivir con Él. La fe de esta mujer es grande: es perseverante (se fue gritando por el camino) y humilde (reconoce su pequeñez: acepta ser comparada a un "perrito"). La Salvación es ofrecida a todos, pero hace falta una fe perseverante que reconoce su pequeñez.*

EL HOMBRE, NECESITA UNA FE PERSEVERANTE

Nota de Vida.

Recuerda que sigue fiel a su vocación a pesar de sus debilidades y el prestigio de la iglesia en muchos ambientes.

El testimonio que sabe seguir adelante a pesar de los roces cotidianos de los obstáculos para educar a los hijos.

Un hombre que se mantiene en lucha (Nicaragua, Salvador).

Continuamos este domingo directamente la reflexión de la semana pasada. Evidentemente que una de las cualidades fundamentales de la fe debe ser la perseverancia. Ya lo vimos la otra vez. Ahora insistimos sobre ello. Y no por casualidad. Así nos lo indican tanto el evangelio como la vida de todos los días. Comenzar es relativamente fácil; perseverar es mucho más difícil, pero indispensable.

Sin embargo es muy importante que no confundamos la perseverancia con la terquedad. Ambas tienen en común la obstinancia, pero la perseverancia se realiza con un espíritu abierto, pendiente no de sí mismo sino del evangelio y de las necesidades de los demás. La terquedad, en cambio se centra en sus propios puntos de vista, en su autoseguridad e interés. En ocasiones no es sencillo distinguir una de otra. Pero precisamente es trascendental tener tanto cuidado.

¿Quién creemos que es más auténticamente hombre: el que conserva la fe o el que cambia según las oportunidades? ¿El que no tiene inconveniente para entrar en compromisos, o de plano cambiar de rumbo? ¿Cuáles son las "borrascas" que últimamente han hecho tambalear nuestra fe? ¿De qué manera nos ayuda el Señor para mantenernos a flote?

Volvemos a Jesús con espíritu abierto para que él nos enseñe y corrija. Estar abiertos también a aquéllos que luchan sinceramente por el evangelio y la justicia. Hemos de aprender mucho unos de otros. Y ayudarnos a perseverar.

La perseverancia de la mujer sirio-fenicia es realmente sorprendente. Había descubierto en Jesús realmente una presencia divina. Con ese sentido que ayuda a penetrar hasta el fondo y captar la verdad más plena y sólida. Por eso, después no desiste ante los obstáculos, ni siquiera ante las negativas de Jesús mismo. Porque su fe la ha llevado a descubrir que esas negativas no son lo más auténtico de Jesús y que el amor de él no conoce fronteras.

¿Qué tan sólida es nuestra fe en Jesús? ¿Hemos creído en él profundamente? ¿Sabemos descubrir su presencia en medio de la rutina de todos los días y de las tareas que exigen un esfuerzo de muchos años? ¿O nos desanimamos cuando el fruto no es inmediato y sensible?

¿Sabemos distinguir entre perseverancia y terquedad? ¿Qué muestras de la una y de la otra hemos encontrado en nosotros, en nuestra comunidad más recientemente? ¿Qué criterios nos han permitido distinguirlas?

(23 DE AGOSTO)

Dios se vale de lo humano, aun del mal, para realizar su obra. Pedro ocupa un lugar particular como instrumento en la construcción del Reino.

Isaías 22,19-23. Este oráculo contra Shebna es un vaticinio bien concreto que promete la caída de un personaje y la ascensión de otro. Dios es el Señor de la historia, el que quita y el que pone, el que destrona y el que ensalza. En el texto ven los Santos Padres un prenuncio de Cristo "Mayordomo" (el mayor servidor de la casa: Ap 3,7; 1,18; Ef 1,10) y una advertencia para los mayordomos de la nueva Casa de Israel.

Romanos 11,33-36. La misericordia de Dios para con todos es el contexto de este himno de alabanza en tres partes: 1) Alabanza implícita en la que se confiesa la inmensa sabiduría y ciencia de Dios. 2) Se dice el motivo, con una cita de Isaías: los "colmos" a que llega el Dios creador en su camino providencia. 3) Se repite la alabanza en forma explícita. La gloria que el hombre da a Dios es el reconocimiento agradecido y operante ante el poder sabio y bondadoso de nuestro Padre.

Mateo 16,13-20. Es asombroso, pero Dios se vale de hombres, con frecuencia muy limitados e imperfectos, para hacer su obra de salvación. 1) Jesús pregunta qué piensan de El. Es la pregunta decisiva que Jesús sigue haciendo al encontrarse con cada uno de nosotros. 2) La respuesta de Pedro es personal, pero ante todo es la de la Iglesia después de la Resurrección y que indica todo el sentido del ser y quehacer de la Iglesia; nosotros seremos Iglesia en la medida en que esa respuesta sea, en verdad, la nuestra. 3) La respuesta es un acto nuestro, pero es ante todo don del Padre, pues nadie llega a Cristo si el Padre no lo atrae (Jn 6,65). El aceptar a Cristo no es deducción lógica ni mero esfuerzo de la voluntad humana. 4) La edificación a que se refiere el Señor alude a un edificar sobre la fe de Pedro y de la Iglesia (tiene las llaves), pero también se refiere a una construcción visible sobre una base jerárquica. 5) Finalmente, nos encontramos aquí con el misterio de la mediación humana en la obra de la Salvación. Mediación iniciada en el AT, que llega a su plenitud en Cristo y se prolonga en su pueblo mesiánico. La autoridad de Cristo se sacramentaliza en Pedro y en los apóstoles; El escogió de hecho esa estructura humana como estructura de Salvación.

IGLESIA, COMUNIDAD EDIFICADA SOBRE PEDRO

Hechos de Vida.

Arnulfo Romero encabeza a la Iglesia salvadoreña.

Un sacerdote que anima diversas comunidades cristianas y las vincula entre sí.

Un matrimonio que sabe llevar adelante su pequeña "Iglesia familiar".

La visita de Juan Pablo II a México.

Después de haber reflexionado varias semanas sobre el reino o reinado de Dios y en un par de ocasiones sobre el hombre, el evangelio nos orienta a considerar un poco más de cerca a la iglesia. Esa comunidad de todos los cristianos, de todos los que queremos creer en Cristo Jesús. Iglesia que no es el reino de Dios, sino que está orientada toda ella al servicio del reino, que es mucho mayor.

Lo que el evangelio de hoy nos recuerda es que Jesús fundó su iglesia sobre una cabeza humana para que le prestara el servicio de la unidad y de la autoridad. Ya varias veces hemos visto cómo Jesús no concebía la autoridad como un privilegio, sino como un servicio. Hoy nos recuerda que ese servicio es necesario y que se lo ha confiado a

Pedro. Pedro es la cabeza visible de la iglesia, con el fin de que haya en ella la indispensable unidad. Esto vale sobre todo para la iglesia universal en la que es el papa quien desempeña este oficio tan importante. Pero también vale para la iglesia diocesana, la parroquial y la familiar.

Así, vemos por una parte la importancia de este oficio y también la gran responsabilidad que conlleva para el crecimiento de la iglesia, para que la comunidad cristiana vaya ir cumpliendo día con día la misión que Jesús le ha confiado. Quizá este oficio de la unidad, desempeñado por Pedro en otros tiempos nos pareció más sencillo (al menos en nuestro país). Hoy la iglesia vive diversas tensiones. Eso hace que la unidad sea a la vez más difícil y más importante. Requiere la colaboración de todos y la vinculación con Pedro (a los diversos niveles).

¿Qué características reviste entre nosotros esta vinculación con el sacerdote, el obispo, el papa? ¿Cuáles son los principales beneficios que encontramos? ¿Hay algunas dificultades? ¿Cómo tratamos de superarlas?

(30 DE AGOSTO)

Las tres lecturas insisten en que la demanda de Dios es radical y absoluta, implica una entrega total que lleva consigo una renuncia dolorosa e incondicional. No siempre estamos "de acuerdo" con Dios.

Jeremías 20,7-9. En esta oración de Jeremías (v 7-18) nos podemos fijar en cuatro momentos de la relación de Jeremías (prenuncio cristiano) con Dios: 1) Yahveh se "apodera" del que escoge, es el Señor y toma la iniciativa, su llamado queda impreso en el propio ser del hombre; podremos renegar de él, pero al hacerlo renegamos de nosotros mismos. 2) No pocas veces ese llamado implica la burla, la incomprensión de los demás y hasta va contra los mismos sentimientos del que ha sido llamado. 3) Una reacción "explicable" es la lucha contra ese poder que amarra y que lo exige todo (lo ha dado todo); el mismo Jesús, en cuanto hombre, sentirá los espasmos de esa lucha (Mt 26,37 y par). 4) Pero el Señor acaba por vencer. La derrota del hombre es su victoria pues sólo se alcanza la vida cuando se entrega (Mt 10,39; 16,25; Jn 12,25).

Romanos 12,1-2. Pablo inicia aquí una exhortación apremiante para que expresemos con la vida lo que ya se ha recibido como gracia: 1) La vida del cristiano es una ofrenda, una entrega de sí mismo al Padre (en y por Cristo). 2) El vivir así implica renuncia, un no acomodarse al mundo presente en lo que tiene de antihumano (antidivino) y en renovarse en el Espíritu. 3) En concreto esto se realiza por el discernimiento: qué es lo que Dios quiere, cuál es su voluntad; tal fue el actuar de Cristo.

Mateo 16,21-27. Nuestro texto está entre la confesión de Pedro y la transfiguración: confesar a Cristo es seguirlo por la cruz hasta la gloria. Primera parte: Después de la proclamación mesiánica, aparece el camino del Mesías: por la muerte a la resurrección. Después del reconocimiento de que Pedro ha sido bendecido por Dios en el "conocer" quién es Cristo, recibe ahora una fuerte repulsa que ni el moderado Mateo intenta mitigar: Pedro es un "miope" (endemoniado) al proceder sólo con sabiduría humana. Segunda parte: El camino de Cristo es el camino del cristiano; participar de su Resurrección implica participar de su Pasión. A esta luz se comprenden las dos lecturas anteriores. La entrega y la renuncia no es "al vacío" sino a Cristo; y por Cristo, a los demás. Entregar la vida es encontrarla con creces; no entregarla, es encerrarse en la propia muerte. El "juicio" no es sino la declaración de lo que el hombre ha labrado para sí (ver Juan 3,18).

PEDRO, CORREGIDO POR JESUS

Hechos de Vida.

El Vaticano II reconoce varios errores de la iglesia y pide perdón. Arnulfo Romero cambia de actitud al contacto con los dolores del pueblo.

Hace ocho días veíamos cómo Jesús ha puesto a Pedro al frente de su iglesia con un oficio de fundamental importancia. El evangelio de hoy nos muestra uno de los rasgos de la debilidad de Pedro. Frente a esta debilidad, Jesús no le quita la grave responsabilidad que le había confiado, pero sí lo reprende con gran severidad. Podemos también recordar cómo posteriormente Pablo tuvo asimismo que enfrentarse con Pedro porque éste no procedía correctamente (Gal 2,11-14).

Tocamos así un punto que es muy delicado, y también sumamente importante: la autoridad de la iglesia, no por serlo está exenta de fallas. Y las fallas de la cabeza repercuten gravemente en todo el cuerpo. Por una parte, es

perjudicial la falta de respeto a la autoridad; pero también lo es el pretender ignorar sus fallas. ¿No habrá un camino a la vez respetuoso y firme de llamarle la atención? Ciertamente no es sencillo. Pero de presentarse el caso (trátase de sacerdotes, de obispos y aun del mismo papa) el espíritu cristiano nos pide que encontremos ese camino. El amor a la iglesia toda, a los fieles y también al pastor mismo, así lo pide. Claro que debe ser el amor el impulso fundamental que nos lleve en todo esto. No la impaciencia, ni el rencor, ni la envidia, ni nuestros intereses egoístas. Si no es el amor lo que nos impulsa, seguramente será mayor el daño que causemos que el que tratamos de remediar.

Así podríamos continuar nuestra reflexión de hoy dentro del conjunto de la de la semana pasada. ¿Nos preocupa la unidad de la iglesia, nuestra unión con otras comunidades cristianas? ¿Cómo procuramos cooperar para esta unidad? ¿En particular cómo colaboramos con quien ha recibido el encargo de ser cabeza de la iglesia? ¿Estaríamos así dispuestos a hacerle notar sus fallas en caso de necesidad?

DOMINGO 23 ORDINARIO

(6 DE SEPTIEMBRE)

Hay una responsabilidad propia individual, pero además hay una responsabilidad de todos para con todos, que implica aun la amonestación y crítica de los cristianos entre sí; el criterio es la caridad.

Ezequiel 33,7-9. Cada uno tiene una responsabilidad personal sobre sí mismo, responsabilidad que es intransferible: no se puede abdicar de ella ni "echarle la culpa" a otro o a las circunstancias. Pero al mismo tiempo hay una responsabilidad comunitaria de unos para con otros y que aquí se enfatiza en la responsabilidad profética del enviado de Dios, con respecto al pueblo (símbolo del centinela). El silencio del que debe hablar y corregir se considera una falta grave en el "profeta"

Romanos 13,8-10. El tema anterior de lo que se debe hacer y de las "deudas" hace que Pablo evoque el hecho de que el cristiano "se debe" a los demás; Pablo quiere expresar así el hecho de que somos para los demás, quiere expresar la función totalitaria de la caridad en todas las relaciones humanas y las relaciones para con Dios.

Mateo 18,15-20. En este trozo del discurso eclesiástico (cap 18) Mateo nos describe diversos aspectos de la vida comunitaria: debe ser una comunidad que ora y con autoridad comunitaria, en la cual está presente el mismo Jesús. Queremos señalar especialmente el tema de la corrección fraterna; la responsabilidad es de todos y el caso no es solamente cuando la falta es contra uno (como trae una variante textual), sino en todos los casos (cuando se descarria). La ayuda que se preste debe ser individual y aun comunitaria; y aunque no se dice, se deja entender que en esto puede haber una falta de omisión (ver primera lectura). La razón para hacerlo y el modo de hacerlo se explicita en la segunda lectura (la caridad: sólo el que ama, y en la medida en que ama, tiene derecho a amonestar o corregir a su hermano). El tema de la expulsión de la comunidad (v 17) puede parecer duro para una mentalidad de total tolerancia y de absoluto "respeto" a lo que hagan los demás; pero el Señor insiste en salvaguardar la unidad mínima y la identidad comunitaria. Debemos notar que se trata del caso de empecinamiento y rebeldía (si la sal se hace insípida...) y no del caso del que falla y se arrepiente o de la actitud interior ante las ofensas personales (ver más adelante v 22-23).

IGLESIA, COMUNIDAD DE CORRECCION FRATERNA

Hechos de Vida.

Un equipo en el que se da autocrítica sincera.

Una familia en la que los papás y los hijos pueden hablarse y corregirse mutuamente con confianza.

La semana pasada veíamos cómo Jesús había corregido a Pedro; hoy nos dice Jesús que la corrección mutua debe ser un servicio que nos prestemos entre los cristianos. Suena sencillo, pero la práctica nos muestra lo arduo que es. Supone un clima de gran sinceridad y confianza. Fácilmente notamos los defectos más o menos graves de los demás. También es muy común que los comentemos como queja o como chisme en grupitos o públicamente cuando no está el interesado. Pero rara vez nos acercamos a él para conversar-lo fraternalmente. Más aún, suele considerarse 'falta de educación' el hacerle notar a alguien sus defectos, aunque sea de buen modo. Cosa bastante extraña, siendo la murmuración tan común.

DOMINGO 24 ORDINARIO

(13 DE SEPTIEMBRE)

Un tema central domina las lecturas: perdonar las ofensas. Su fundamento: la vida de salvación nos hace participar de la vida de Dios, de lo que en Cristo, Dios es para con nosotros; y Dios es generoso.

Eclesiástico 27,33-28,9. El pasaje puede tomarse como un comentario anticipado a la petición del Padre Nuestro: "perdona nuestras ofensas, como también nosotros..." (Mt 6,12). Se dan como motivos: así se encuentra el perdón del Señor, la Alianza y los preceptos del Señor así lo exigen, el odio y el rencor son causa de "muerte".

Romanos 14,7-9. Estamos en la parte exhortativa de la carta, el contexto inmediato nos habla de la caridad para con los débiles en la fe. El pasaje se puede dividir en dos partes: primera parte (v 7s): el cristiano no vive para sí, su centro vital está fuera de sí, en Cristo. Esto significa que su motivación, la orientación de su actividad es Alguien. Aun el perdón de las ofensas tiene este mismo fundamento. Segunda parte (v 9): este señorío absoluto y salvador de Cristo es dado por el sentido salvífico de su muerte y resurrección. ¿Esto es Cristo para mí? La medida de la respuesta indica el grado de nuestra participación en la comunidad de Cristo.

Mateo 18,21-35. El contexto anterior aparece el domingo 23. Nuestro texto tiene dos partes. Primera parte (v 21-22) el diálogo sobre el perdón de las ofensas: el tema se repite en Mt 6,12.14ss; pero aquí se enfatiza, no el motivo, sino la extensión de la generosidad en el perdón: no tiene límite (70 veces

Sin embargo, es necesario que vayamos aprendiendo a corregirnos mutuamente en el amor. Para poder prestar el mejor servicio como comunidad cristiana. No se trata únicamente de alcanzar una perfección casera, sino de mejor capacitarnos para la misión que se nos ha confiado. Por eso Jesús nos exhorta a corregirnos fraternalmente. Y también a excluir de la comunidad a quien se obstina en sus faltas.

La confianza para la corrección mutua puede ser un buen índice de lo integrado que se encuentra nuestra comunidad (comunidad de base, parroquia, familia, equipo, etc.). Y también de su espíritu de servicio en favor del reinado de Dios nuestro Padre entre los hombres.

¿Hemos tenido experiencia de corrección entre nosotros hermanos cristianos? ¿Con qué resultados? ¿Cómo vamos importante avanzar en esta línea? ¿Cómo podríamos favorecerla, no al nivel de las puras buenas intenciones, sino al nivel de la práctica?

7, evocando en contraste la cita de Lamec en Gen 4,24); como no tiene límite el amor de Cristo, ni lo tiene la misericordia del Padre (Lc 6,36). Segunda parte (23-35): la parábola del siervo cruel. Debemos recordar que es parábola y no alegoría; su mensaje es el contraste de generosidades, de las cuales una se ve como el colmo de la magnanimidad y la otra como una mezquindad reprochable. A este fin se exageran los datos para subrayar el contraste. En forma similar en Mt 6,14: si el hombre no renuncia a sus "demandas" mezquinas ante sus hermanos, con qué "cara" puede esperar que Dios "renuncie a sus demandas". En su forma inmediata la expresión es muy válida y se puede comprender a un nivel "popular" (es parábola). Es clara la relación con la segunda lectura: la actitud ante el hermano indica una actitud ante Cristo mismo; rechazar al hermano es rechazar a Cristo, es no querer tener parte con El.

IGLESIA, COMUNIDAD DE PERDON MUTUO

Hechos de Vida.

Juan Pablo II perdona a quien intentó matarlo.

Un vecino se reconcilia con otro que lo había ofendido.

Un grupo cristiano ayuda a que se superen las rencillas que existen entre dos pueblos o colonias.

En los domingos anteriores recordamos cómo Jesús nos exhortaba a corregirnos mutuamente, y aun mandaba excluir de la comunidad cristiana a quien se obstina en su pecado. Hoy nos señala otro camino complementario por el que la comunidad eclesial debe ir avanzando. Avanzando en un doble aspecto: constituirse como comunidad fraterna, y contribuir en la tarea de liberar y evangelizar al conjunto de la sociedad. No basta que nos corriamos. Hemos también de perdonarnos. La corrección sola podría tender a la severidad excesiva. El perdón solo podría convertirse en bonachonería. Ambos juntos nos ayudan a crecer.

El perdón por una parte subraya la comprensión y el apoyo. Jesús se acercó a muchos pecadores amorosa y comprensivamente. No en actitud condenatoria, sino de ayudar

a levantarse. No con tolerancia indiferente, sino como quien mediante el perdón devuelve la confianza en sí mismo e impulsa a la reconstrucción. Al perdonar las ofensas que nosotros hemos recibido, recordamos que lo importante no es nuestro orgullo herido, sino el reino de Dios.

Hemos de reconocer nuevamente que no nos encontramos frente a una tarea fácil. Nos cuesta mucho trabajo perdonar. Perdón que no es simple olvido, sino esfuerzo arduo por una reconciliación profunda (que muchas veces implicará también una lucha contra la injusticia). Por eso, Jesús nos invita a pedirle a nuestro Padre en la oración que nos enseñe a perdonar.

¿Cuál suele ser nuestra actitud ante las ofensas que recibimos, sea como personas o como grupos? ¿Sabemos perdonar también las ofensas graves? ¿Tenemos hacia los demás la comprensión que pedimos para nosotros? ¿Sabemos combinar el perdón con la exigencia de una reparación cuando el amor y la justicia así lo exigen? ¿Nos preocupan más las ofensas hechas a nosotros, que las injusticias contra nuestros hermanos?

DOMINGO 25 ORDINARIO

(20 DE SEPTIEMBRE)

Hoy es tiempo propicio para la conversión, pues Dios es compasivo y nos invita a todos. El criterio de la conversión es el servicio a los demás por amor a Cristo.

Isaías 55,6-9. Nuestro texto pertenece al final del libro de la consolación (Is 44-55); en él se nos revela que Dios está cerca y quiere ser "encontrado" por todos nosotros, pues El es un Dios compasivo y grande en el perdón; su modo de pensar es infinitamente más misericordioso que el nuestro. ¡Hoy estamos en el tiempo oportuno!

Filipenses 1,20c-24.27a. La alegría es la actitud de Pablo ante su prisión y su posible muerte, y aun el saber que por rivalidad con él, algunos predicán el Evangelio: lo que importa es que Cristo sea predicado, y así su propia muerte la ve como un testimonio evangelizador. La vida y la muerte son para el cristiano un acto de culto: la actividad de la vida va orientada a Cristo y la muerte también. El mismo morir es ganancia porque nos reunimos con El. Pero Pablo piensa que es mejor quedarse, si con esto se sirve más a Cristo en sus hermanos; se presenta así un criterio básico de la existencia cristiana: anteponer el servicio de los demás, a los propios deseos aun a los más "lícitos".

Mateo 20,1-16a. En este pasaje tienen especial importancia los contextos: el anterior (19,27-30) nos presenta una promesa ante el desprendimiento; el posterior presenta el tercer anuncio de la Pasión y la petición de la madre de los hijos de Zebedeo (v 20ss) sobre futuros privilegios. El texto presenta la parábola de los obreros de la vida. El énfasis está en que todos son llamados por igual a la plena participación del Reino. La parábola que tiene un solo centro interpretativo parece que tiene un doble nivel de aplicación: en relación con los judíos, los gentiles llegan en un plano de igualdad, ambos son llamados en un acto de misericordia (ver Ef 2,1-23). Tiene también una aplicación posterior en la comunidad: los discípulos que llegan "después" son llamados en un plano de igualdad fundamental con

los "primeros" discípulos, aunque éstos sean los "jefes" de la Iglesia. El ejercicio de la vida eclesial no es "propiedad exclusiva" de los oficiales eclesiales. Así se desprende del contexto anterior citado más arriba.

IGLESIA, COMUNIDAD SIN PRIVILEGIOS

Hechos de Vida.

Una cooperativa en la cual verdaderamente se comparten obligaciones y derechos.

Una comunidad religiosa en la cual no se hacen diferencias discriminantes.

Un líder verdaderamente democrático y servicial.

En el evangelio de hoy Jesús nos sigue presentando las características de la comunidad que él ha querido fundar. Características sumamente sencillas, como hemos venido considerando, y a la vez profundamente transformadoras tanto de los individuos, como de los grupos. Más aún: con capacidad de fermento re-creativo para ir cambiando toda la sociedad.

Todas estas características nos describen lo que la iglesia está llamada a ser. Y cada vez tenemos que irnos preguntando con toda sinceridad en qué medida realmente lo somos (En los diversos niveles de iglesia: comunidad más cercana, parroquia, diócesis, país, continente, tercer mundo, todo el mundo). Porque nuestra vocación es ciertamente muy elevada; pero nuestras realizaciones siempre presentan fallas más o menos graves. Ya lo hemos reflexionado respecto a la corrección fraterna y el perdón mutuo. Añadamos este otro aspecto que Jesús nos señala de la manera como hemos de ser verdaderamente hijos de Dios y hermanos unos de otros.

DOMINGO 26 ORDINARIO

(27 DE SEPTIEMBRE)

Las lecturas se agrupan bajo el tema de la decisión personal, que es libre (primera lectura), que no puede ser meramente verbal (tercera lectura) sino vivida en la caridad, siguiendo el modelo de Cristo mismo (segunda lectura).

Ezequiel 18,25-28. *En una tradición que enfatiza la solidaridad comunitaria es muy significativo el que se subraya la decisión libre, aun por encima del ambiente, de la herencia y de las circunstancias. El texto presenta una posibilidad real que es palabra de aliento al pecador, y al mismo tiempo, una llamada de atención al que se considera "estar de pie" (1 Cor 10,12). Es importante el contexto posterior: Dios quiere la salvación del pecador, no su muerte (v 30s).*

Filipenses 2,1-11. *En la primera lectura (v 1-5) la exhortación a la unión y al servicio está centrada en considerar a los demás como mejores, en no buscar nuestro interés sino el de los demás, como lo hizo Cristo, como fueron sus sentimientos. Segunda parte (6-11) el himno se presenta para ilustrar cuáles fueron los sentimientos de Cristo y qué debe tener el cristiano. Parece que Pablo toma el himno de la liturgia primitiva y presenta la historia de salvación desde Cristo como centro: su preexistencia, su encarnación, la obediencia hasta la muerte, la exaltación y señorío. El himno es una profesión de fe en Cristo, pero también es el modelo de la actitud cristiana para con los demás: si Cristo, mereciéndolo todo, no buscó su interés, cuánto más nosotros. . .*

Mateo 21,28-32. *El contexto anterior trae la controversia sobre la autoridad de Jesús; siguen tres parábolas sobre diversas actitudes ante la autoridad de Dios y de Cristo. El texto presenta la primera parábola y tiene dos partes: primera parte (28-31a) la parábola propiamente tal; y su centro es: la acción es la prueba concreta de la obediencia, no basta la obediencia verbal. Segunda parte (31b-32) la aplicación de la parábola: ante la voluntad de Dios expresada por Juan, los sacerdotes y ancianos afirman buscar la voluntad de Dios, pero en la práctica no la hacen; lo contrario vale de las rameras y publicanos. Su aplicación va también a Israel y a los gentiles; y si tomamos en cuenta el contexto eclesial de las*

La parábola que Jesús nos propone hoy puede desconcertarnos. No hemos de interpretarla alegóricamente; es decir, tratando de encontrarle un significado a cada uno de los detalles. No. Hemos de fijarnos tan sólo en el punto central: entre los trabajadores de la viña del Señor, entre los hombres que queremos seguir a Jesús, no debe de haber privilegios, todos hemos de procurar irnos entregando cada vez con mayor generosidad, sin pretender por ello 'ir avanzando en el escalafón'. Una vez más, lo importante no es nuestro orgullo personal sino la venida del reino del Padre. No se trata simplemente de 'salvar el alma', de 'ganar el cielo' con el mínimo de costos. No es eso a lo que nos llama Jesús. Sino a aprender a amar sin medida, a colaborar en el establecimiento de la justicia. . . a fomentar por todos los medios la vida de los hombres y alabar así a su Padre. Evidentemente esto no puede ser fuente de privilegios personales. Por más que tengamos esa tendencia tan arraigada dentro de nosotros. Por eso precisamente insiste Jesús tanto en este punto.

¿Se dan diferencias en nuestra comunidad cristiana? ¿Son diferencias en vistas al servicio, según la diversidad de cualidades y de funciones? ¿O son diferencias de privilegio que de algún modo señalan diversas 'categorías' de cristianos? ¿Cómo podemos ir superando estas últimas?

parábolas, la comunidad ve aquí una aplicación y advertencia para el comportamiento del cristiano: la obediencia a Cristo no puede ser meramente verbal. Y hay un peligro real de que algunas veces así sea.

EL HOMBRE, DEBE SER COHERENTE EN SUS OBRAS

Hechos de Vida.

Un cristiano que vive realmente como tal.

Un médico que no engaña a sus pacientes ni les cobra de más.

Un grupo de promotores que no manipula a los campesinos, sino que realmente está a su servicio.

Una de las desgracias más grandes de nuestra época es el tremendo desgaste que han sufrido las palabras, la poca o nula confiabilidad que tienen las declaraciones públicas de personas o de grupos. Sobre todo a nivel público; pero también en la relaciones interpersonales.

Por lo que nos dice el evangelio de hoy, ese problema ya existía en aquellos tiempos. Y Jesús claramente nos da su respuesta. Y desde luego que no sólo con la palabra, sino sobre todo con sus hechos, con su vida toda. Y ése es uno de los rasgos más fundamentales de su personalidad: su enorme coherencia entre palabra y vida. Coherencia permanente hasta llegar a la muerte. Y nos lo señala también así como camino de auténtico crecimiento humano: que no nos engañemos con las palabras. Ni a nosotros mismos, ni a los demás.

No nos engañemos a nosotros mismos. Pues de hecho, muchas veces nos hacemos vanas ilusiones de andar por el camino correcto cuando a lo más que llegamos es a pronun-

ciarlo sin hacer el menor esfuerzo por dar efectivamente el primer paso. Y este peligro es tanto mayor cuanto la palabra es más acertada y hermosa. Por eso los católicos hemos de poner especial cuidado; afirmamos ser seguidores de Jesús, del único Dios verdadero, y cuántas veces nos hemos conformado con las solas palabras.

Tampoco engañemos a los demás. Fácilmente llegamos a creer que es mejor engañar a los demás para así aprovecharnos más de ellos. Claro que sin confesarlo abiertamente. Sería destruir el engaño. Jesús nos recuerda que el hombre auténtico es coherente. Y seguramente también hemos tenido la experiencia de ser coherentes nosotros mismos y de conocer a otras personas con esta calidad. Entonces habremos reconocido la verdad de este señalamiento de Jesús, a pesar del sacrificio que haya requerido.

Quizá ésta es una de las razones de encontrar a tantos hombres insatisfechos y desubicados (y necesitados de psicoanálisis): el ambiente de mentira e incoherencia que nos arrastra.

¿Creemos de veras que la coherencia es un camino más humano que el engaño? ¿Cómo podríamos ir avanzando en coherencia? Ciertamente siempre tendremos que seguir avanzando. ¿Podemos prestarnos en este aspecto el servicio de la corrección fraterna?

