

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

BIBL. IUNIORATUS

DOM. PROB. S. IOSEPH

MARXISMO Y CRISTIANISMO



\$ 15.00

Año 42 No. 502 Septiembre de 1977.

Año 42 No. 502 Septiembre de 1977.

Director: Xavier Cuenca, S.J.

Subdirector: Alfonso Castillo, S.J.

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

Equipo de trabajo: Ana Santamaría.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

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

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

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

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

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

Intención General: "Que el Espíritu Santo ilumine al Sínodo en la búsqueda de una catequesis adecuada a nuestro tiempo".- Intención Misional: "Que la Iglesia, por su caridad y su servicio, haga creíble el Evangelio a los no-cristianos".

presentación

Próximamente se celebrará el Sínodo sobre la Evangelización y Catequesis de jóvenes y niños. Creemos a este respecto que una reflexión sobre la responsabilidad eclesial en la educación cristiana de jóvenes y niños, no puede estar desvinculada de la situación social de tales sujetos. Es más, creemos que una evangelización verdaderamente cristiana necesita partir de tal situación. De lo contrario, una consideración sobre la catequesis de niños y jóvenes puede quedar sólo en piadosas, pero ineficaces reflexiones.

En Christus no hemos abordado explícitamente el tema del Sínodo. Sin embargo, los temas que hemos tratado sobre el compromiso cristiano ante la injusticia, los miramos estrechamente ligados a tal asunto. Pues la evangelización está profundamente arraigada en la vida: para criticarla hasta lo más profundo desde el camino de Jesús y para impulsarla a comprometerse cada vez más seriamente con el hermano oprimido.

Esperamos, pues, que la reunión de los Obispos rinda sus frutos en beneficio de una vida cada vez más cristiana.



en este número

CHRISTUS y sus lectores	3
CHRISTUS y la noticia	4
CHRISTUS teoría y praxis	
Reflexiones sobre el concepto de revolución. Alberto Arroyo, S.J.	8
CUADERNO: MARXISMO Y CRISTIANISMO	
Introducción al Cuaderno.	20
Marxismo y Cristianismo. Alfonso Ibáñez.	21
Cristianos—Marxistas. (Opción por los Oprimidos). Arnaldo Zenteno, S.J.	24
La relación cristianismo—marxismo, una cuestión de praxis. Jorge Alonso, S.J.	30
Cristianismo y marxismo: ¿Un debate teórico o un encuentro práctico? Francisco Vanderhoff.	32
¿Opción de clase en un cristiano? Alberto Arroyo, S.J.	37
Reino de Dios y socialismo. Francisco López.	42
CHRISTUS y testimonios	
Al mes del brutal operativo militar. Carta desde El Salvador a los sacerdotes apresados y expulsados.	48
CHRISTUS y el anuncio de la palabra	
De los Domingos 27 al 31 Ordinarios. Del 2 al 30 de Octubre.	51
CHRISTUS documentos	
Meditación pastoral de los obispos de Brasil.	55
CHRISTUS y los libros	62



Bogotá, agosto 3 de 1977.

Apreciado P. Cuenca:

Reciba con la presente nuestro cordial saludo unido a nuestros inmejorables deseos porque la labor que desarrolla a través de la revista *Christus* sea cada vez más fructífera en nuestro continente latinoamericano.

El principal objeto de ésta es comunicarle que estamos bastante interesados en suscribirse a la revista; somos claramente conscientes de su efectiva labor de divulgación e investigación teológica para nuestra situación latinoamericana a través de ella, por tanto no dudamos en manifestarle nuestra complacencia y sincero interés por recibirla mensualmente.

Sin otro particular por el momento, nos resta tan sólo reiterarle nuestros mejores deseos y éxitos en todas sus labores.

En Jesucristo nuestro hermano:

Luis Ignacio Sierra G., SDS.
Bogotá, Colombia.

Estimado Sr. Director:

Una sincera felicitación por el esfuerzo de descubrir el llamado de Dios en nuestra situación latinoamericana. Los temas que tocan son de un interés y una necesidad de carácter urgente. Ojalá la pastoral de nuestras Iglesias viviera ya el enfoque, tan necesario, de la salvación integral, es decir, evitar el dualismo alma-cuerpo.

Sin embargo, me gustaría que se clarificaran los puntos referentes a la formación de los sacerdotes. ¿Cuáles son los condicionamientos más urgentes?

¿Qué enfoque concreto se podría presentar en la perspectiva de nuestra patria?

Por otra parte, pienso que sería interesante el hacer una connotación entre la teología europea y la latinoamericana a fin de esclarecer un poco más los puntos de contacto, las aportaciones, y por qué no, también las divergencias y énfases distintos.

Seguro de sus atenciones:

Víctor Ramos Cortés.
Guadalajara, Jal.

Sr. Director:

Acabo de leer el artículo *Metodología del análisis coyuntural* del n. 498 (mayo 1977). He de manifestar mi interés por el tema abordado. Ciertamente la terminología no me es familiar y algunas categorías, sobre todo económicas, se me escapan. He de confesar también poca preparación en ese tipo de análisis y procedencia social burguesa, que me llevan a una cierta desorientación. (Quizás lo que los autores llaman "desideologización").

Quisiera añadir que por esta vez deseo prescindir de toda connotación directamente religiosa en la formulación de mis observaciones, aunque comprendo que tal aspecto tiene en mí mucha importancia.

Dicho esto, y con sincero ánimo de comprender, para poder decidir mejor mi posición, le diría que el artículo me deja la impresión de estar guiado, al menos, por un par de axiomas o postulados, que a mi modo de ver no quedan demostrados (quizás tampoco era ésa la intención). Un axioma sería: "La estructura capitalista genera necesariamente injusticia en la masa de los trabajadores, por lo que ha de ser destruí-

da y reemplazada por otra". El otro: "el método para tal sustitución no puede ser otro que el de la lucha de clases" (para la cual se da un detallado itinerario).

Como por otro lado he hallado afirmado el principio "antimecanicista" en materia social, y confieso que me ha gustado mucho, desearía saber si esos dos postulados —de constituir realmente el fondo del pensamiento de los autores— derivan de un análisis del sistema capitalista y han sido deducidos científicamente del mismo, o bien si provienen de una constatación histórica, o bien constituyen una hipótesis de trabajo plausible, pero voluntariamente abrazada.

Más en concreto, desearía saber si la incapacidad de diálogo constructivo entre burguesía y proletariado —que lleva a la lucha de clases— proviene de una de las partes, y de cuál, o bien si pertenece también a la lógica del sistema capitalista.

Por mi parte creo que toda persona humana, el burgués incluido, puede ser sujeto de una "concientización" que le haga ver, en este caso, su papel de explotador, incluso a nivel de clase. De tal manera enfocaría la liberación hacia un sentido real y crítico de todo miembro de la sociedad, porque no puedo evitar la impresión de que en el artículo la liberación aparece más bien como instigación consciente y sistemática. En otras palabras hallo falta de libertad en el proyecto de liberación trazado.

Reafirmando mis propósitos de información y reflexión sobre temas tan interesantes, le saluda atentamente,

F. Guillén Preckler
Tlalpan, México, D.F.

Y SUS LECTORES

AMERICA LATINA

Argentina: Resistir es vencer.

Argentina no deja de estar presente en las primeras páginas de los diarios: muertes de militares y guerrilleros, desaparición de ciudadanos, atentados contra el dictador Videla, escándalos económicos por fraudes al fisco de parte de ex-presidentes y ex-ministros, corrupción, miles de presos políticos, campos de concentración, torturas...

Todos estos acontecimientos que, como es costumbre, la prensa nos presenta aislados, sólo pueden ser comprendidos si tenemos presentes dos hechos fundamentales: por un lado un profundo fraccionamiento interno de la burguesía, y por otro la enorme gravitación social del proletariado. Cuando en marzo de 1976 los militares encabezados por el General Videla tomaron el poder, el país se hallaba en un momento de profunda crisis política y de una caótica situación económica.

En casi año y medio de gobierno los militares no han podido con los problemas: la tasa de inflación se elevó en 1976, en un 3470/o; el salario real cayó en más del 400/o en relación a 1975. El gobierno señala como causas de esta situación las cargas heredadas de los regímenes anteriores. Argentina, como la mayoría de los países dependientes, vive de la exportación de materias primas. En especial del trigo y de la carne. Los militares pusieron todas sus esperanzas en centrar el proceso de resurgimiento económico de la Argentina en torno a la agricultura y a la ganadería. Sus esperanzas se han visto frustradas a pesar de haber obtenido la más grande cosecha de trigo de su historia, pues los precios en los mercados internacionales del trigo, controla-

dos por las grandes empresas imperialistas, han caído brutalmente (en parte gracias a la excelente cosecha de trigo que ha logrado este año la Unión Soviética). En cuanto a la carne parece que no se puede ampliar el mercado de exportación de manera significativa en un mediano plazo. En cambio para el sector industrial la situación ha sido positiva debido a un aumento en la inversión privada, aumento de precios y control de salarios. Lo que ha llevado a restringir el consumo. Por otro lado sus cuentas con el exterior van mejorando rápidamente.

Pero estos aspectos positivos no logran eliminar la gravedad de la situación económica que hace más difícil el que los militares puedan llevar adelante sus otros objetivos. En especial el de situar a la clase terrateniente a la cabeza del país, de modo que sea ella quien aglutine a la fraccionada burguesía argentina. Para lograr este objetivo el gobierno ha emprendido una triple batalla: eliminar del gobierno al sindicalismo, derrotar económicamente a la clase obrera y eliminar, por las armas y la represión, a los guerrilleros y a todas aquellas personas que luchan por la democracia y por la liberación popular del país. En la mente de los militares está el que si logran ganar estas tres batallas lograrán crear una estabilidad política que permita el afianzamiento de la burguesía terrateniente en el poder.

El gobierno ha intervenido muchos sindicatos, aunque hay todavía algunos que mantienen su independencia y su lucha. La principal arma del gobierno contra la clase obrera es el que esta pierda ingresos mediante la baja de su salario real (de modo que las burguesías nacionales y extranjeras aumenten sus ganancias y se afiance así la economía capitalista del país). Por otro lado, y a pesar de sus repetidas promesas y de la brutal y sangrien-

ta represión emprendida, no han podido eliminar a los grupos guerrilleros, ni acallar la conciencia y la voz de muchos luchadores sociales.

La necroflita y hambreadora dictadura argentina se enfrenta con otros graves problemas en el frente interno. Al interior de las Fuerzas Armadas parecen existir dos grupos: unos que pugnan por una mayor represión y derechización del proceso y otra más liberal encabezada por el ex-presidente Lannuse. Videla ha emprendido una violenta lucha para descabezar a estas dos tendencias y mantenerse en el poder. Para ello acudió a una 'campana contra la corrupción', careta común a más de un dictador, para distraer la atención del pueblo de los problemas centrales del país. Al mismo tiempo, ante la presión del Sr. Carter, quien niega ayuda militar a Argentina por no respetar los derechos humanos, Videla realiza algunos gestos democráticos (como ofrecer el poder a los civiles para el año 1980) que le permitan por un lado continuar con sus múltiples atrocidades, con su campaña de hambreadamiento de amplios sectores de la población trabajadora argentina, al mismo tiempo que busca seguir recibiendo ayuda militar por parte de los Estados Unidos; de modo que pueda mantener su ritmo de gastos en armamentos que lo sitúa en el segundo lugar en Latinoamérica, después de Brasil.

La suerte de la reconversión económica argentina depende de la evolución de la economía mundial y de la aceptación o del rechazo político interno. Decimos que depende de la evolución económica mundial pues en la medida en que Argentina no pueda colocar sus productos, en especial el trigo y la carne, en el mercado internacional, tendrá problemas de divisas y problemas inflacionarios, que no sólo afectarán al estado sino también a la clase terrateniente. Por otro lado ser-

la aceptación o el rechazo político in-
amo el otro factor determinante en la
evolución del panorama argentino.
Fue la reconversión de su economía y
el intentar el predominio de la burgue-
sía terrateniente significan una mayor
miseria para las masas y que el poder
se asentará exclusivamente en la
represión. Y si esto sucede, como de
hecho está sucediendo, su suerte a me-
diano y a largo plazo está echada.

PERU:

Sangre en las calles.

Durante todo el mes de julio di-
versos y significativos sectores popula-
res salieron a las calles, espontánea y
organizadamente, para protestar por
las medidas económicas dictadas por la
Junta Militar de Gobierno, encabezada
desde noviembre de 1975 por el Gene-
ral Morales Bermúdez. Los puntos cen-
trales de la protesta popular eran el
alza de precios en los combustibles, en
el transporte y en los productos ali-
menticios básicos de consumo popular;
al mismo tiempo que exigían mejores
salarios que compensen el alza del cos-
to de la vida.

El gobierno justifica sus medidas
como medidas "de austeridad ante la
profunda crisis económica que atravie-
sa el país". Pero es austeridad para los
ya golpeados sectores populares y no
en los gastos militares, ni para los in-
dustriales cuyos intereses, y los del
Fondo Monetario Internacional, son
defendidos por el gobierno en turno.

Hubo levantamientos y manifes-
taciones de protesta espontáneas en la
mayoría de las ciudades del país, fruto
de la ya irresistible situación por la que
atravesaba el pueblo. La brutal represión
policial no se hizo esperar y en más de
un enfrentamiento con las fuerzas re-
presivas hubo muertos. Al mismo tiem-
po que el gobierno inicia su ya muy
conocida, falsa, y demagógica campaña
responsabilizando de los sucesos a la
"ultraizquierda, unida a la ultradere-
cha" que pretenden desestabilizar al
régimen.

La masa trabajadora a través de
sus organizaciones sindicales indepen-
dientes respondió al gobierno con un
huelga general el día 19 de julio.
Además de exigir baja en los precios de
los productos de consumo popular y

mejores salarios, exigían el reconoci-
miento del derecho a la huelga, el dere-
cho a realizar negociaciones colectivas
y otras libertades democráticas con-
quistadas por la lucha de los trabajado-
res y suprimidas por la actual junta mi-
litar. El gobierno no se contentó con
reprimir y detener a los participantes
de las protestas, sino que también, en
alianza con la burguesía industrial,
procedió a ilegalizar la huelga permi-
tiendo el despido de 1,800 dirigentes
sindicales (Hecho reconocido pública-
mente por el Ministro del Interior a un
periódico extranjero según los cables
internacionales).

La brutal respuesta del gobierno
no ha impedido que continúen las
huelgas (que el gobierno declara inme-
diatamente ilegales), especialmente en
los grandes centros mineros. Ni tam-
poco logrará apaciguar a la clase trabaja-
dora, sino que al contrario: eleva el ni-
vel de conciencia y la combatividad.
La lucha popular no ha sido inútil pues
se ha logrado que el gobierno conceda
un 20o/o de aumento en el salario
mínimo y un aumento de 10o/o en los
salarios (que indudablemente no com-
pensa la brutal alza del costo de la vi-
da).

Los obispos del sur del país han
emitido un pronunciamiento ante los
acontecimientos que está viviendo el
país. Ellos indican que esta protesta
popular, como expresión de "justos re-
clamos, ha sido violentamente reprimi-
da con un penoso saldo de muertos,
heridos, detenidos y desaparecidos cu-
yo paradero se ignora por falta de
información". Entre las causas señalan
que "desde hace tiempo pesa sobre no-
sotros una situación de violencia que
se tornó insostenible con las últimas
medidas económicas: la continua alza
del costo de la vida, la congelación de
salarios, la falta de estabilidad laboral,
los bajos precios asignados a los pro-
ductos de los campesinos, la escasez de
tierras para la mayoría de los campesi-
nos, etc". "Como causa de fondo,
agrega, descubrimos un modelo de de-
sarrollo económico y un sistema social
y político que no toman en cuenta los
intereses de la mayoría y se apoyan en
una doctrina de la Seguridad nacional
que somete a las personas al poder del
Estado y las pone a su servicio".

Los obispos denuncian "la vio-

lencia de la represión y la voluntad de
atemorizar al pueblo, el sistema econó-
mico social y político que no toma en
cuenta los intereses de la mayoría y el
hecho de que una minoría privilegiada
descargue el peso de la crisis económi-
ca en los hombros de los sectores po-
pulares". Al mismo tiempo piden el
"cese de la represión y del amedrenta-
miento, información exacta sobre
muertos y desaparecidos, libertad para
los detenidos, cese al alza del costo de
vida, especialmente de los productos
de primera necesidad, transporte y ga-
solina. Precios justos y salarios justos
para los campesinos y trabajadores,
asumir todos la austeridad que exige el
momento actual, suprimiendo los pri-
vilegios económicos, plena informa-
ción y libertad de expresión para el
pueblo, respeto a las organizaciones
independientes del pueblo y a su capa-
cidad de decisión sobre los principales
problemas que los afectan, restableci-
miento de las garantías constitucionales
y un ordenamiento social basado en
los intereses de las mayorías".

Sabiendo que "sin una organiza-
ción autónoma del pueblo no se logra
la liberación de este pueblo según el
plan de Dios", se comprometen a:
"respaldar las organizaciones que, na-
ciendo del pueblo —no las que se le
imponen— favorecen el acceso de las
personas a una mayor dignidad, y a
proclamar la palabra de la Buena Nue-
va y contribuir a que esa Palabra tenga
la efectividad histórica y social que le
es propia, dentro de su acción transfor-
madora del mundo.

"Por lo tanto reafirmamos lo
que todos los Obispos del Perú dijimos
hace varios años: frente a la política
represiva de todo gobierno y más aún
de los que en nombre de la civilización
cristiana utilizan la violencia e inclusi-
ve la tortura sobre los hombres que lu-
chan por la liberación de sus pueblos:
Proponemos que la Iglesia condene
esos métodos represivos y reconozca el
derecho que asiste a esos hombres a
luchar por la justicia y manifieste su
solidaridad con sus ideales, aunque no
apruebe siempre sus procedimientos".

MEXICO:

Dos nuevos organismos: CODEUR y
Servicios Metropolitanos.



ALBERTO ARROYO, S.J.

INTRODUCCION

REFLEXIONES SOBRE EL CONCEPTO DE REVOLUCION

INDICE:

Introducción

I. ¿Qué es una revolución?

1. ¿Qué son las relaciones sociales de producción?
2. ¿Qué es una clase social?
 - 2.1 El criterio económico en la definición de clase social.
 - 2.2 El aspecto político e ideológico del concepto de clase.
3. ¿Qué papel juega el Estado y la ideología en la estructuración de la sociedad?

4. Peculiaridades de la revolución socialista.

II. Revolución y Reformismo.

1. ¿Qué significa un reformismo?
2. Reformas y reformismo

Hoy día se habla mucho de que vivimos en una sociedad estructuralmente injusta; de que es necesario superar la lucha por las reformas dentro del sistema capitalista; de la necesidad de un cambio estructural. En términos políticos se habla de que no hay que ser reformistas sino revolucionarios. Abundan los ataques entre los diversos grupos políticos en los que cada uno se considera a sí mismo como revolucionario y a los demás como reformistas. Por otra parte, el estado mexicano se considera como revolucionario, como el responsable de conservar y consolidar las conquistas de la revolución mexicana. Sin embargo si uno pregunta qué se entiende por revolución, por reformismo, etc., muy probablemente se nos contestarán una serie de vaguedades o se nos repetirán slogans.

Esta falta de precisión o contenido en los términos, además de ser inoperante como guía teórica para el trabajo por la justicia, ha provocado en mucha gente que quiere hacer algo contra la injusticia, una serie de prejuicios y temores. Si oye hablar de que un grupo es revolucionario inmediatamente se imagina grupos armados y violentos y tiene temor de ser identificado con ellos. Se identifica revolución con guerrilla o con movimientos terroristas.

Cada vez es más generalizada la conciencia de que vivimos en una sociedad injusta. Incluso algunos documentos eclesíásticos hablan de que vivimos en una sociedad radicalmente injusta, en situación de pecado estructural. Es necesario un cambio radical en la sociedad. Sin embargo entre muchos grupos cristianos existe poca claridad sobre lo que significa un cambio radical y por ello no se sabe cómo orientar eficazmente el trabajo por la justicia del que tanto se habla. Por su parte mucha gente supuestamente de izquierda se ha limitado a repetir slogans o simplificaciones dogmatizadas de Marx, que tampoco ayudan para orientar el trabajo de construir una sociedad más justa.

Trataremos de precisar qué se entiende por cambio radical de la sociedad, qué se entiende por revolución. No se trata de un afán puramente teórico de precisión, sino de ir teniendo una guía teórica operativa que oriente nuestro trabajo diario y prolongado por construir una sociedad en la cual podamos ser verdaderamente hermanos en base a unas relaciones sociales más justas.

Comprender qué es un cambio radical de la sociedad supone en realidad entender cuáles son los elementos fundamentales de una organización social, cómo está estructurada la sociedad en que vivimos y qué es lo que hay que cambiar para superar la injusticia y opresión en que vive la mayoría de nuestro pueblo. Para ello tendremos que explicar algunos

elementos fundamentales de teoría de la sociedad. El problema es lograr, por una parte, claridad para el público no muy familiarizado con las ciencias sociales, y, por otra, presentar una comprensión que no suprima la complejidad de los problemas y evite los dogmatismos esquemáticos. No se trata pues de un artículo de fácil lectura para el público no familiarizado, pero al mismo tiempo paulatinamente se irán explicando términos y conceptos que quizá al principio no se comprendan.

En síntesis, se trata de precisar qué se entiende por un cambio radical, estructural o revolucionario de la sociedad y su diferencia con las simples reformas dentro del mismo sistema imperante.

I. ¿QUE ES UNA REVOLUCION?

Entremos pues en la elaboración de un concepto de revolución. Tratemos de contestar a la pregunta ¿qué es una revolución?, pero guiados por la pregunta más concreta que nos ayude a buscar lo específico del cambio revolucionario: ¿cuándo se puede considerar un cambio histórico como revolución?

El concepto cotidiano de revolución nos indica que se trata de un cambio radical de la sociedad. Sin embargo a este nivel no es posible discernir con precisión si se trata o no de una revolución. El adjetivo radical tiene que concretarse en elementos objetivos que puedan constatar las ciencias sociales. Si simplemente decimos que es revolución cuando el cambio es radical tendremos la necesidad de caer en apreciaciones sobre la magnitud del cambio pues no tenemos ningún criterio para juzgar si un cambio fue o no radical.

En realidad para poder si un cambio fue o no radical, es necesaria una teoría social y de la historia que nos guíe en la búsqueda de cuáles fueron los elementos que cambian y nos permita juzgar si dichos elementos son los fundamentales, aquellos a partir de los cuales se estructura toda la sociedad. Sin embargo no es posible presentar aquí una teoría social y de la historia de un modo sistemático y por ello seguiré un camino más corto: presentar qué es lo que entiendo por revolución y cuales son los elementos sin los cuales considero que un cambio histórico no es una revolución, para luego explicitar algunos elementos de la teoría en la que se inserta a modo de explicación de términos.

Una revolución es un proceso en el que una clase o bloque de clases quita el poder a la clase hasta entonces dominante como elemento indispensable para instaurar o consolidar relaciones sociales de producción distintas y acordes con sus intereses de clase. Al tomar el poder instaura un estado distinto y trata de consolidar un cambio en la conciencia social.

De esta definición podemos decir, a un primer nivel, que para determinar si un cambio histórico-social es revolucionario hay que investigar si cambiaron las relaciones sociales de producción y si hubo un cambio de clase en el poder.

1. ¿Qué son las relaciones sociales de producción?

Decidimos comenzar a explicar los elementos de nuestra definición de revolución por la exposición de lo que son las relaciones sociales de producción, ya que ello nos permite tratar algunos aspectos generales sobre la estructuración de la sociedad.

Tratemos de indicar brevísimamente la raíz de la sociabilidad del hombre.

El hombre no es un ser autárquico sino que tiene necesidades que satisfacer. Al no encontrar en la naturaleza, en cuanto dada y al margen de su actuación en ella, los objetos capaces de satisfacerlo necesita transformarla, humanizarla. Además, tampoco es un ser acabado sino que tiene que irse transformando a sí mismo al contrastarse con lo otro y con los otros. Pero ¿qué relación hay entre estos aspectos? Es la categoría de praxis o, si se quiere, el trabajo el que nos permitirá poner en relación estos aspectos y encontrar la raíz de la sociabilidad humana.

El hombre para satisfacer sus necesidades necesita transformar la naturaleza por el trabajo y es al transformarla como se contrasta con lo otro y va tomando conciencia de sí mismo. Al transformar la naturaleza y para transformarla entra en relación con otros hombres y así se contrasta con ellos. Es pues por el trabajo que el hombre se contrasta con la naturaleza y con los otros hombres y así va tomando conciencia. Es por el trabajo que el hombre transforma la naturaleza para satisfacer sus necesidades, se transforma a sí mismo, entra en relación con los demás hombres y en este proceso toma conciencia. Con todo esto no tratamos de decir nada sobre la génesis histórica de la sociedad ni sobre el orden cronológico de estos elementos; se trata sólo de ver su relación dialéctica.

Demos un paso más. Para satisfacer sus necesidades necesita producir bienes materiales transformando la naturaleza y es al producirlos y para producirlos que entra en relación con otros hombres, es decir establece relaciones de producción. Las relaciones sociales de producción son, pues, la forma, históricamente determinada, como los hombres se relacionan con la naturaleza y con los demás hombres para producir los bienes que satisfagan sus necesidades.

Intentemos hacer ver el por qué el cambio de las relaciones sociales de producción es condición necesaria para considerar una transformación histórica como revolución.

Por la necesidad de producir bienes materiales para satisfacerse, el hombre establece con los demás, relaciones sociales de producción. Es pues la producción donde originariamente el hombre se relaciona con los demás, y la sociedad no es otra cosa que la relación de unos hombres con otros. Es pues en las relaciones sociales de producción donde podemos encontrar el nudo y raíz de la configuración de la sociedad. Depende del modo como los hombres se relacionen entre sí y con la naturaleza la configuración que encontremos en una sociedad. Recordemos además que el hombre toma conciencia al contrastarse con lo otro, la naturaleza, y con los demás hombres; la conciencia está en

relación también con el modo como los hombres se relacionan con la naturaleza y con los demás, es decir con las relaciones sociales de producción. Por otra parte como veremos más adelante el nivel político y el estado con sus instituciones y normas jurídicas no son otra cosa sino la organización de los grupos sociales para dar forma, asegurar y mantener una determinada manera de la relación de los hombres entre sí. De este modo tanto la estructura económica, como la conciencia y la organización jurídico-política encuentran su nudo y raíz en las relaciones sociales de producción. No está de más recordar que no hay que establecer relaciones mecánicas entre estos aspectos. (Una cosa es que la conciencia social y la organización jurídico-política estén condicionadas por la estructura económica de una sociedad, y otra muy distinta, que ésta sea su único condicionante, su causa, su determinante absoluto y que lo demás no sea sino simple reflejo de las relaciones sociales de producción. En las relaciones sociales de producción se encuentra el nudo raíz de la estructuración del todo social. Si un cambio histórico social incluye un cambio fundamental, en este punto, podemos considerarlo revolución. En este sentido podemos decir que un cambio revolucionario es una re-estructuración del todo social.

Las relaciones sociales de producción son el conjunto de relaciones que establecen los hombres entre sí en el proceso de producción de bienes que satisfagan sus necesidades. Son la forma y manera como los hombres se relacionan entre sí en un modo de producción históricamente determinado. Sin embargo estas relaciones no son algo que dependa de la voluntad o decisión libre de los hombres, sino que están condicionadas y en relación con el grado de desarrollo de las fuerzas productivas pero puede haber momentos en que obstaculicen su desarrollo.

Las relaciones de producción también incluyen las formas de división del trabajo y el modo de apropiación del producto social creado. Es decir, depende del modo como se organice la producción, la posibilidad de que haya grupos que se apropien de la riqueza social producida por otros y el modo como se apropian de ella. Sobre este aspecto volveremos enseguida, al tratar de elaborar el concepto de clase social; pero es importante dejar asentado que no se debe reducir el concepto de relaciones sociales de producción al de relaciones de propiedad o no respecto a los medios de producción, y menos aún el concepto jurídico o formal de propiedad. En el modo de producción tributario (asiático), por ejemplo, la clase-estado no es formalmente propietaria de la tierra —pertenece a las comunidades— y sin embargo controla el acceso a ella y ésto le permite apropiarse de parte del fruto del trabajo de otros; en el capitalismo de estado, la burguesía de estado no es propiamente dueña de los medios de producción, y sin embargo extrae plusvalía a los trabajadores y ésta no va a parar al conjunto de la sociedad (que se supone dueño de dichas empresas).

2. ¿Qué es una clase social?

Se trata de una pregunta clave y sin embargo es de los conceptos más discutidos. De hecho Marx nunca llegó a precisarlo; El Capital se interrumpe en el momento en que entraba a explicarlo.

El concepto de clase hay que definirlo en el nivel de abstracción de modo de producción. Sin embargo hay que tomar en cuenta que modo de producción es una categoría analítica abstracta y que en la realidad histórica lo que nos encontramos son formaciones sociales concretas que articulan, bajo uno dominante, varios modos de producción. Los modos de producción no se suceden unos a otros históricamente; la sucesión histórica hay que plantearla a nivel de formaciones sociales en las que dominan uno de los modos de producción. Aunque definamos clase social al nivel de abstracción de modo de producción hay que tener presente la complejidad con la que nos encontraremos en el análisis concreto de la estructura de clases de una formación social. En cada modo de producción existen dos clases antagónicas pero en las formaciones sociales —dado que articulan varios modos de producción— encontraremos una pluralidad de clases. Sin embargo, en el análisis concreto no se trata de analizar cuáles son las clases de cada modo de producción aisladamente, sino es necesario tomar en cuenta la forma concreta de su articulación a partir del modo de producción dominante. Es pues necesario decir, aunque sea brevemente, que entendemos por modo de producción, formación social y la relación entre ambos conceptos. Tanto modo de producción como formación social son categorías analíticas para explicarnos la sociedad, pero se encuentran en un nivel de abstracción, o de acercamiento a lo concreto, diferente. Modo de producción es una categoría más abstracta e indispensable en la elaboración del concepto de formación social con el que nos acercamos más a lo concreto.

Por modo de producción entendemos una categoría analítica que permite pensar la sociedad como la articulación dialéctica de tres instancias: económica, política e ideológica. Esta totalidad está condicionada en última instancia por la estructura económica, es decir, la articulación concreta de las tres instancias depende en último término de la estructura económica y de ella depende cuál de las tres sea la dominante. Sin embargo, de ningún modo quiere decir que la instancia política e ideológica sea simple reflejo de la estructura económica y que no influyan a su vez sobre ésta. Si hemos dicho que el concepto de clase hay que definirlo en relación al modo de producción, es necesario hacer intervenir en su determinación no sólo su lugar en la estructura económica, sino también elementos políticos e ideológicos.

La categoría analítica de formación social nos permite pensar que las sociedades concretas son, por una parte, combinación de varios modos de producción: es decir, estructuras concretas, organizadas y caracterizadas por un modo de producción dominante y la articulación a su alrededor de un conjunto complejo de otros modos de producción sometidos a él, y, por otra parte, están interrelacionadas entre sí por medio del comercio internacional (1). El dominio de un modo de producción no se puede reducir a la banalidad del predominio estadístico de una forma de organización de la actividad económica, sino que implica:

- 1) El dominio de la ley fundamental de dicho modo de producción que determina las condiciones de reproducción del conjunto de la formación social;
- 2) el excedente producido en los otros modos de producción va a parar fundamentalmente a la clase dominante del modo de producción

dominante; 3) La dominación política está en manos de la clase dominante de dicho modo de producción; 4) La ideología dominante es la de este modo de producción. (2)

Definiendo así formación social y dominación de un modo de producción queda destacado que, en una formación social existen una pluralidad de clases, pero no todas tienen la misma importancia y, de cualquier modo, la contradicción principal se da entre dos bloques de clases. Sin embargo estos bloques de clase no son totalmente homogéneos, sino que pueden existir diferencias secundarias de intereses dentro de él. Además hace ver la necesidad de que el análisis de la lucha de clases incluya el nivel internacional. Por otra parte la articulación de los modos de producción y de las sociedades locales en el sistema internacional se tiene que analizar a partir del modo de extracción y circulación del excedente —elemento que veremos es de suma importancia en la definición del concepto de clase. Sin embargo no hay que caer en la confusión de analizar las relaciones internacionales y la dependencia de los países de América Latina en términos de países burgueses y países proletarios como si en cada país no existieran contradicciones de clase; el análisis de las relaciones internacionales hay que hacerlo en términos de lucha de clases internacional.

Trataremos pues de definir el concepto de clases sociales primero a nivel de la estructura económica. Para ello trataremos la definición clásica de Lenin, pero tratando de evitar las simplificaciones a las que muy frecuentemente se reduce. Luego trataremos de complejizar esta definición incorporando elementos políticos e ideológicos.

2.1 El Criterio económico en la definición de clase social.

Aún refiriéndonos al puro aspecto económico estructural, no basta decir que las clases se definen por su relación a los medios de producción. Si una definición economicista de las clases es muy limitada, lo es más cuando reduce todo a la propiedad o no de los medios de producción. Es necesario entender en su complejidad la división y organización social del trabajo.

Lenin nos dice que: "Las clases sociales son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema social históricamente determinado:

- por las relaciones en que se encuentran respecto a los medios de producción,
- por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo.
- y consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen.

Las clases son grandes grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse el trabajo de otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social." (3)

Esta definición de Lenin se fija más en el punto de vista económico; sin embargo el primer criterio que nos da es el más general y permitiría incluir aspectos políticos (el lugar que ocupan en un sistema social históricamente determinado), lo mismo al hablar del papel que desempeñan en la organización social del trabajo. Estas dos afirmaciones de Lenin son sumamente generales y por ello trata de precisarlas y concretarlas en el conjunto de su definición, pero al mismo tiempo nos permite evitar simplificaciones de los criterios más concretos y operativos que nos da.

El criterio más grueso pero ya operativo que nos da Lenin es el de propiedad o no de los medios de producción. En un modo de producción capitalista en estado puro, y simplificado para el análisis, puede parecer que este criterio bastaría; sin embargo, corre el peligro de ocultar la complejidad de la construcción de una sociedad sin clases. Además las cosas se complican ya que encontramos grupos que sin poseer estrictamente medios de producción se apropian de una parte de la riqueza producida por otros (los comerciantes).

Un criterio más fino de los presentados por Lenin es caracterizar a las clases por la apropiación de la riqueza producida por otros, posibilitada por el lugar que ocupan en la estructura social. Este criterio nos permite incluir dentro de la clase burguesa también al comerciante y al financiero, comprender las diferencias existentes entre las distintas fracciones de la clase burguesa y distinguiendo fracciones dentro de ella. La posibilidad de hacer estas distinciones tiene gran importancia dentro de la lucha política ya que sin olvidar la unidad fundamental de intereses dentro del conjunto de la clase es importante poder aprovechar las pugnas coyunturales que en un momento dado puede existir entre sus fracciones. Este criterio del modo de apropiación de la riqueza producida nos permite de nuevo distinguir en una formación social concreta dos bloques fundamentales: los que son despojados de parte de la riqueza que producen y los que se apropian de ella; pero el distinto modo de apropiarse y de ser despojado del fruto del trabajo nos permite hacer análisis más finos y comprender las diferencias existentes en el seno de cada uno de los bloques.

Por otra parte este criterio de distintos modos de apropiación de la riqueza socialmente producida, junto con el de que las clases se determinan dentro de cada modo de producción; nos permite diferenciar como clases distintas a los grupos dominantes correspondientes a distintos modos de producción, que de hecho encontraremos articulados en una formación social determinada. A partir del modo como producen y la forma de apropiación de la riqueza socialmente producida, podemos ver que no es lo mismo el terrateniente feudal que el burgués rural. Esto que parece de sentido común es particularmente importante en el análisis histórico, ya que puede ser que algunos cambios histórico-sociales puedan ser considerados revoluciones si se descubre que significaron la consolidación de la burguesía como clase dominante frente al terrateniente. Si usamos sólo el criterio grueso y general de propietario o no de los medios de producción, no podremos distinguir como clases distintas al terrateniente y al burgués, ya que ambos son propietarios. Por otra parte no podemos distinguirlos sólo por co-

rresponder a dos momentos históricos distintos, ya que de hecho no encontramos modos de producción puros, sino formaciones sociales complejas en las que hay convidados distintos modos de producción y así en una formación social determinada podemos encontrar tanto al burgués como al terrateniente de corte más o menos feudal. Es pues importante para distinguir el fijarnos tanto en el modo como producen, como en la forma de apropiarse de la riqueza producida.

Respecto a la clase o clases dominadas y explotadas, hay que hacer una serie de aclaraciones. Si usamos simplemente el criterio de propietario o no de los medios de producción, resulta que el pequeño artesano y el campesino son burgueses o si se quiere pequeño burgueses. Lo cual es demasiado simplista y no permite descubrir con claridad el "lugar que ocupan dentro de un sistema social históricamente determinado". Si usamos el criterio más concreto al que hemos venido aludiendo —el distinto modo como les es quitada una parte de la riqueza que producen resultaría, correlativamente a las fracciones de la clase burguesa, que el campesino y el obrero son fracciones de una misma clase explotada. Sin embargo, a partir de estos criterios no logramos dar cuenta de la complejidad de la situación, ya que al mismo tiempo que el campesino es despojado de una parte de la riqueza producida encontramos que es propietario de los medios de producción.

En realidad el campesino como grupo de pequeños propietarios de la tierra que cultivan usando básicamente su propia fuerza de trabajo están ligados a otro sistema de producción. En la medida en que producen para autoconsumo y no para el mercado, corresponden a una organización social no clasista. Sin embargo, en la medida en que entran a formar parte de una estructura económica más amplia, el problema se hace más complejo. En el caso más común en América Latina en que los campesinos producen no sólo para el autoconsumo (que sin embargo en la mayoría de los casos este elemento se conserva), sino para un mercado, y de esta forma hay grupos que "por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social" pueden apropiarse del fruto de su trabajo, pueden ser considerados una clase social. Las características peculiares que puedan tener los campesinos como clase, dependen del régimen económico más amplio en el que se encuentren insertos. (Para entender el lugar que ocupa el campesino en las formaciones sociales latinoamericanas es importante analizar el proceso de acumulación del capital en países subdesarrollados: periféricos, desequilibrados y dependientes).

En la medida en que el campesino se encuentra ligado en una formación social determinada a un régimen económico-social más amplio, por ejemplo, una formación social en que el modo de producción dominante es el capitalista, no podemos analizar su organización socio-económica en sí misma y por tanto su clase antagónica hay que buscarla en la clase dominante del modo de producción fundamental.

Es también importante el tener cuidado en no considerar como clase campesina indiscriminadamente a todo aquel que trabaja la tierra. En la medida en que el modo de

producción capitalista va absorbiendo la producción agrícola, los trabajadores del campo van proletarizándose y se va formando una burguesía rural. El grupo social de los campesinos no es una categoría profesional: gente que cultiva la tierra, sino un grupo social ligado a un sistema de producción peculiar y por ello no hay que incluir dentro de la clase campesina al obrero rural, la burguesía rural, ni al terrateniente.

Resumiendo: el campesino como pequeño propietario de medios de producción que produce para el consumo y no para el mercado, corresponde a un modo de producción no clasista. Sin embargo al entrar en el ámbito de un régimen económico más amplio y por tanto estar en relación con grupos que se apropian de parte de su riqueza, se puede considerar una clase. Pero, por otra parte, el modo distinto como es despojado de la riqueza que produce, lo diferencia del proletariado, y el encontrarse en un modo de producción distinto —aunque inserto en una misma formación social— lo constituye no en una fracción distinta de la clase explotada, sino con todo rigor en una clase distinta.

El considerar tanto al proletario como al campesino como clases distintas nos puede llevar a un error que hay que tener cuidado en evitar, el considerarlos en pie de igualdad respecto a su antagonismo a la clase burguesa y a sus posibilidades de tomar el poder y realizar una revolución. No hay que olvidar que se trata de clases de modos de producción diferentes dentro de una formación social como la de los países de América Latina. Si el modo de producción dominante es el capitalista, la contradicción principal se dará entre proletariado y burguesía. El proletariado será la clase dominada fundamental, ya que es la clase emergente en el modo de producción dominante, y la única cuyos intereses de clase serán subvertir el orden social dominante. El proletariado es, además, la clase que objetivamente tiene más posibilidades de organización, ya que la producción misma le crea hábitos y disciplina de organización. El campesino en cambio sólo entra en contradicción de clase al ser incorporado a una estructura económica más amplia, sus intereses objetivos no lo llevan a un cambio tan radical del sistema. El campesino puede ser la fuerza principal de un cambio revolucionario, pero bajo la dirección del proletariado.

RESUMIENDO: Desde el punto de vista económico podemos decir que las clases son grandes grupos de hombres uno de los cuales puede apropiarse el fruto del trabajo de otros por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social. No se puede reducir la caracterización y oposición de las clases a la propiedad o no de los medios de producción, ya que este criterio es demasiado grueso y poco operativo en el análisis concreto de la estructura de clases de una formación social concreta. La caracterización de las clases hay que plantearla a partir del papel que desempeñan en la división y organización social del trabajo.

En un análisis concreto de la estructura de clases de una formación social históricamente determinada, tendremos que investigar cuál es la clase dominante a partir de determinar cuál es el modo de producción fundamental la

partir del cual se articulan los otros); y en cuanto al análisis se pretende usar como guía para una acción política que busque la transformación de la sociedad, es necesario también analizar cuál de las fracciones de la clase dominante es la que ejerce la hegemonía sobre las demás. En este sentido puede ayudar la distinción entre las distintas fracciones de la burguesía con tal de que se tenga presente que en cuanto se afectan los intereses fundamentales de la clase se olvidarán de las pugnas internas. Respecto a las clases explotadas hay que tener presente que, aunque sean varias, tienen intereses fundamentales comunes, y que su importancia no es la misma.

Hemos insistido en la complejidad del criterio económico para definir las clases para tratar de hacer ver que este criterio no es tan simple como el afirmar que las clases se distinguen por su propiedad o no de los medios de producción. Aún en el nivel económico tenemos que tener categorías más amplias y complejas que en último término es la división social del trabajo. El antagonismo de clase proletario-burgués y la explotación al primero sí tiene su raíz directa en la propiedad privada de los medios de producción, pero el origen de la división social en clases lo encontramos en la división del trabajo. Es importante resaltar el origen de la división de la sociedad en clases, en la división social del trabajo ya que ello nos permitirá ser críticos ante los proyectos de construcción del socialismo y su intento de la superación de la división de clases. La construcción de una sociedad sin clases no es tan simple como acabar con la propiedad privada por los medios de producción ya que el que exista una división social del trabajo en el que un grupo burocrático coordina y planifica la economía y la permanencia, aunque subordinada, de la ley del valor y el mercado, puede significar en la práctica una dicotomía de clases.

12 El aspecto político e ideológico del concepto de clase.

Hasta aquí hemos hablado de los criterios para caracterizar a las clases en base a la estructura económica; sin embargo, aunque en la definición de Lenin no se encuentran expresamente, es necesario complementarlos con criterios de tipo político e ideológico. La separación entre los criterios económicos y los político-ideológicos es puramente metodológica. En realidad no se trata de criterios distintos sino de un criterio único pero complejo. La estructura económica es determinante en última instancia en la conformación de las clases porque ella constituye el principio de la organización del todo social, pero esto no significa que las clases se determinan exclusivamente por su lugar en las relaciones sociales de producción. Tampoco hay que pensar que las clases se definen y configuran por su lugar en la estructura económica y que sólo luego, cuando toman conciencia de sus intereses de clase y se organizan políticamente, entran en lucha. Las clases no son una realidad estática sino intrínsecamente dinámica: se van constituyendo tanto a partir del desarrollo de las fuerzas productivas como en el proceso de la lucha de clases. Las distinciones que haremos respecto a la conciencia de clase y a los niveles de organización hay que entenderlas no como distinciones cronológicas sino puramente metodológicas.

La conciencia de clase.

Las clases no sólo se distinguen por el lugar que ocupan dentro de la estructura económica de una formación social determinada sino que además tienen, en base a dicho lugar, intereses comunes. La conciencia de estos intereses comunes y de su responsabilidad histórica en el seno de una formación social determinada es lo que podemos llamar conciencia de clase. Sin embargo para evitar confusiones y aclarar más en qué consiste esta conciencia de clase son necesarias las siguientes distinciones: entre clase en sí y clase para sí, entre psicología de clase y conciencia de clase, entre origen de clase y opción de clase.

Cuando se habla de **clase en sí** se hace referencia a las clases descubiertas en un análisis estructural de la sociedad, prescindiendo del grado actual de conciencia y organización que hayan alcanzado en la lucha. No se trata de las clases antes de que tomen conciencia de sus intereses de clase como si su conformación y el proceso de toma de conciencia fueran procesos totalmente distinguibles en la realidad. Esta distinción es útil ya que, aunque la conformación de las clases a nivel estructural y su proceso de lucha no son algo totalmente distinto, tampoco son procesos paralelos y simultáneos. Ciertamente hay momentos en que la conciencia y la organización de las clases van en retraso respecto al desarrollo objetivo de la contradicción del sistema social.

La conciencia fáctica de las clases no siempre corresponde a la conciencia de sus intereses objetivos, sino que, en mayor o menor grado, incluye elementos introyectados de la ideología dominante. Sin embargo, aun en momentos de poco desarrollo, las clases no dejan de tener —aunque sea de un modo caótico, asistemático, fragmentario y mezclado con ideas de la clase dominante—, una cierta representación de sus intereses. Algunos autores llaman **Psicología de clase** a la sistematización que podamos hacer, a partir de una investigación empírica, de estas representaciones confusas que la clase tiene de sus intereses.

La conciencia de clase no se puede determinar, por el contrario, en base a una investigación empírica; sino que se descubre a partir de un análisis estructural del modo de producción en el que se encuentran. La conciencia de clase es un concepto teórico que trata de pensar cuáles son los intereses de clase que corresponden al lugar que dicha clase tiene en una formación social determinada. Las clases se acercan más o menos fácticamente a la toma de conciencia de sus intereses fundamentales, aquellos que se desprenden de su lugar en las relaciones sociales de producción. La toma de conciencia de clase es un proceso íntimamente ligado a la lucha de clases. La conciencia de clase no es algo que se va dando automáticamente con el proceso de desarrollo del modo de producción en el que están inscritas; tampoco es algo que surge de la pura lucha de clases realizada espontáneamente. La toma de conciencia de sus intereses fundamentales supone un trabajo educativo (inserto en la lucha) que busque superar los elementos de la ideología dominante introyectados en la conciencia de las clases oprimidas, y proporcione una formación teórica que permita descubrir los mecanismos del sistema social y cómo superar la opresión y explotación de que se es víctima.

Aunque hemos dicho que la conciencia de clase no es

un concepto empírico normativo; se trata de una guía para la lucha y educación de las clases oprimidas.

Por **clase para sí** no hay que entender un momento posterior a la clase en sí. Tampoco se trata sólo de una clase que tiene conciencia de sus intereses fundamentales. Se trata más bien de la clase en cuanto va conquistando su autonomía y lucha por sus intereses de clase y no manipulada desde otros intereses de clase. Es un concepto que hace relación no sólo a la conciencia de los intereses fundamentales de la clase, sino también a la conquista de un poder propio —organización— con el que se interviene en la lucha de clases.

Hay que tener en cuenta que, a pesar de la combinación de los criterios de los que hemos hablado para caracterizar y distinguir las distintas clases, la configuración de clases no abarca exhaustivamente a todos los miembros de la sociedad. Hay varios grupos o categorías de individuos que no pertenecen, estrictamente hablando, a ninguna de las clases sociales. Sin embargo, desde el punto de vista de la lucha de clases, de hecho dichos grupos no son neutrales. De algún modo u otro se participa a favor de alguno de los bloques de clase en pugna. Este hecho es lo que ha generado la distinción entre origen de clase y opción de clase.

Por **origen de clase** se entiende la clase a la que se pertenece por el lugar que se ocupa en la sociedad. También significa, —aunque a este nivel se trata de una caracterización poco precisa— la pertenencia a una clase en referencia a la familia o al medio social en el que se ha vivido, en referencia a la conciencia de clase que propicia y el medio en el que los individuos se han desarrollado. El origen de clase no es algo absolutamente determinante de tal modo que no se puede optar por una clase distinta de la que se es originario.

La **opción de clase** se refiere fundamentalmente a la conciencia y a la lucha de clases; se puede adquirir conciencia de los intereses objetivos de una clase y comprometerse en la lucha con y por ella. La opción de clase no se refiere sólo a la conciencia de clase que se puede adquirir por un estudio teórico, sino también a la lucha directa a favor de una clase. La conciencia de clase propiciada por la educación y el medio en el que se ha vivido no es algo que se supera por un puro acto voluntario; sino que supone una reeducación que no es independiente de la participación en la lucha de clases y de las condiciones en las que se vive. Esta distinción es importante, ya que no siempre las revoluciones están dirigidas por las mismas clases explotadas, sino por una vanguardia. Lo importante es que la revolución significa un triunfo de los intereses objetivos de las clases explotadas.

Hemos tratado de superar un concepto economista y estático de las clases sociales. Hemos tratado de hacer ver que las clases no son algo constituido de una vez y para siempre por el puro hecho de la consolidación de un modo de producción; que el desarrollo de las clases no está sólo en relación al desarrollo del modo de producción, sino que depende también de la lucha de clases y de la educación en la lucha. Sin embargo, es importante explicitar otro elemen-

to: la organización, su relación con el proceso de toma de conciencia y con la lucha de clases.

Como ya hemos dicho la conformación de una clase es un proceso dinámico. Se pueden caracterizar sus fases de desarrollo; pero no hay que pensar que siempre atraviesan por cada una de las etapas cronológicamente, ni que la lucha de clases sólo se da cuando las clases han llegado a su última fase. La lucha económica es ya una lucha de clases aunque con ella no se pone en cuestión radicalmente el sistema; sino sólo se busca una distribución equitativa de las riquezas. Una cosa es aceptar que el aspecto más radical de la lucha de clases es el momento de la lucha por la toma del poder, y otra muy distinta el afirmar que sólo si se pone en cuestión el sistema mismo hay conciencia y lucha de clases.

Fase de sumisión. En el inicio de su desarrollo, la clase emergente se encuentra sin conciencia de su especificidad e intereses fundamentales y sin una organización independiente. Se encuentra sometida y manipulada desde los intereses de otra clase. Sin embargo, esta sumisión o falta de autonomía no es exclusiva de la etapa de su surgimiento, sino que se puede dar un momento muy desarrollado del modo de producción.

Fase económico—corporativa. Se va logrando una conciencia y organización a nivel gremial para defender sus intereses económicos, pero no a nivel de la clase en conjunto, sino entre los miembros de una misma actividad profesional. Se puede ya haber logrado una cierta autonomía.

Fase sindicalista. Se va logrando la conciencia de unidad y se organizan a nivel clase. Se unen y organizan fundamentalmente en torno a sus intereses económicos. La organización superior son las grandes centrales sindicales. Se puede plantear una lucha no puramente económica, como la participación en la dirección de las empresas o aún de la nación; pero sin poner en cuestión el sistema en cuanto tal.

La fase partidaria. La clase va llegando a tomar conciencia y a organizarse para luchar por sus intereses objetivos globales. Se pone en cuestión el sistema en conjunto. La organización superior es el partido político. La clase fundamental de las explotadas va tomando conciencia de la unidad de intereses con las demás clases explotadas y busca la hegemonía sobre ellas tratando de organizarse a nivel bloque de clases explotadas.

Sobre la base del desarrollo del modo de producción, las clases se van conformando y desarrollando a través de la lucha y en una dialéctica entre organización y conciencia. Las clases van conquistando su autonomía hasta organizarse en partido para defender sus intereses objetivos de clase. Sin embargo no hay que pensar que el partido, como órgano superior de lucha, es algo que se puede lograr por la sola decisión de una vanguardia, sino que supone también condiciones objetivas.

En síntesis: Las clases sociales son grandes grupos sociales que se distinguen entre sí por el lugar que ocupan en un sistema social determinado; uno de los cuales, por la sola razón del lugar que ocupa en la estructura social, se apropia

de una parte del fruto del trabajo del otro y tiene poder para mantener este estado de cosas —esto último por la promulgación de un orden jurídico que legaliza la explotación, por la organización de un aparato administrativo y de poder a su servicio y por la difusión de una ideología que hace aparecer a todos que la situación actual es algo bueno y natural—. Por todo esto, cada uno de estos grupos tienen intereses sociales fundamentales distintos de los que puede ir tomando conciencia y organizarse para defenderlos.

3. ¿Qué papel juega el estado y la ideología en la estructuración de la sociedad?

Sin meternos en las complejidades de una teoría del estado, podemos decir que tiene como función primordial el mantener y consolidar la estructuración de la sociedad. El estado es siempre un estado de clase. Es verdad que no es un simple instrumento pasivo de la clase dominante, sino que tiene una relativa autonomía; pero ésta es un elemento para cumplir mejor su función. El estado no trata de velar por los intereses inmediatos de la clase dominante, sino por su necesidad más profunda: conservar el sistema; esta conservación puede suponer el favorecer, en determinados momentos, los intereses de las clases explotadas por la sola razón de la estabilidad del sistema. El estado tiene que manejar las contradicciones del sistema para poder conservarlo y por ello tiene que contar con la fuerza de las clases explotadas, de ahí su relativa autonomía. Es verdad que existe el estado llamado "cesarista", es decir, el estado que surge en un momento histórico de cierto equilibrio de fuerzas en la lucha de clases y por tanto el que suba al poder tiene que hacerla de mediador; sin embargo este equilibrio y mediación necesariamente se cantea hacia una de las clases, conservando sólo la apariencia de árbitro entre las clases en conflicto. Si el estado, pues, tiene la función de conservar el sistema para ello la clase dominante ha logrado crear una serie de instituciones y estructuras jurídicas y coercitivas; es claro que un cambio revolucionario supone necesariamente la toma del poder del estado y la creación de nuevas instituciones políticas, jurídicas e ideológicas.

Sin embargo, el afirmar que el estado es de clase y busca consolidar y mantener la estructuración existente en la sociedad, no quiere decir que los únicos medios que tiene a su disposición sean los estrictamente coercitivos. En realidad, para mantener su dominación es mucho más efectivo el lograr un consenso de la mayoría de la población a su proyecto económico-político consiguiendo la hegemonía ideológica sobre el conjunto de la sociedad.

De hecho la clase dominante para mantener su dominación cuenta con el aparato estrictamente estatal, es decir las estructuras jurídico-políticas con las cuales ejerce una coerción. Esta coerción puede ir desde la estrictamente legal hasta la represión más o menos abierta por medio de sus aparatos policíacos, militares o para-militares. La clase dominante siempre estará dispuesta a usar de estos medios coercitivos en sus distintos grados y formas; pero tiende a no abusar de ellos y a conseguir el consenso o su proyecto por medio de la implantación, en el conjunto de la sociedad, de su visión del mundo y de la sociedad (ideología). El uso exclusivo o preponderante de la coerción legal o poli-

cíaca y militar indica que la clase no ha logrado o ha perdido su hegemonía ideológica y estamos frente a una dictadura sin disfraces. Sin embargo este uso preponderante de la represión indica también una crisis orgánica que tarde o temprano tendrá que resolverse (con la recuperación de la hegemonía o con la pérdida del poder o, en todo caso, con el surgimiento de un estado cesarista). Cómo se resuelva esta crisis depende fundamentalmente de la fuerza real que tenga, en ese momento, la clase fundamental antagónica (grado de conciencia, organización y hegemonía ideológica sobre el conjunto de las clases explotadas).

Es, pues, mucho más importante y efectivo para la clase dominante el mantener la estructuración de la sociedad conquistando la hegemonía ideológica; es decir, que su visión del mundo, del hombre y de la sociedad pervada toda la sociedad y se encuentre introyectada en la conciencia de los explotados. De este modo, la coerción no se percibirá como tal, sino que se dará el consenso "voluntario" a su proyecto. Para lograr dicha hegemonía ideológica, la clase dominante cuenta, no sólo con una ideología coherente y sistemática, sino con una poderosa estructura ideológica; es decir, una organización material destinada a desarrollar, difundir y defender su ideología: el sistema escolar y todo tipo de organizaciones culturales, los medios de comunicación social y en general todos los órganos que permitan influir en la opinión pública.

El cambio revolucionario supone necesariamente una lucha estrictamente ideológica. Es necesario que la clase fundamental antagónica logre homogeneizar su ideología, es decir, vaya adquiriendo su propia visión del mundo, de la sociedad y del hombre liberándose de la ideología introyectada de la clase dominante. La clase fundamental de las explotadas necesita ir rompiendo la ideología de la clase dominante e ir logrando la hegemonía sobre las demás clases explotadas.

El cambio revolucionario supone, pues, no sólo la toma del poder político sino el reimpimiento de la hegemonía ideológica de la clase dominante. Sin embargo estos dos elementos no son del todo independientes entre sí. El proceso mismo de toma de conciencia de los explotados supone el rompimiento de dicha hegemonía. Para adquirir la fuerza suficiente y tomar el poder es necesario que los explotados se hayan aglutinado en torno a la clase fundamental, lo que supone un cierto grado de hegemonía de la clase dominante, supone, en algún momento del proceso, la toma del poder político, ya que con el contarán con lo que hemos llamado la estructura ideológica de la sociedad. La adquisición de la fuerza necesaria para tomar el poder político supone, en alguna medida, haber logrado romper la hegemonía ideológica de la clase dominante; pero la conquista de la hegemonía por la clase social emergente supone la toma del poder para consolidarse ya que sólo así puede quitarle a la clase dominante la estructura ideológica que ha creado para mantener su hegemonía: Necesita crear nuevas instituciones para desarrollar, y difundir su propia ideología.

Hemos hablado antes de que la revolución consiste en un cambio de las relaciones sociales de producción, ya que

este es nudo o raíz de la estructuración de la sociedad. Ahora se podrá ver por qué esto supone la toma del poder por otra clase. La sociedad está estructurada a partir de unas relaciones sociales de producción; pero la superestructura política e ideológica no son simple reflejo de la estructura económica, sino que son condición de posibilidad de la conservación y desarrollo de dicha estructuración social. Además repercuten también sobre la base económica.

4. Peculiaridades de la revolución socialista.

La revolución socialista es la primera en la historia por la cual la clase explotada es quien toma el poder. Las otras revoluciones sociales de la historia han significado un cambio radical pero desde los intereses de una clase dominante hasta entonces secundaria. En la revolución democrático-burguesa, por ejemplo, se trata de una clase que vive a costa del trabajo de otra, pero que estaba impedida de generalizar y consolidar las nuevas relaciones de producción mientras no lograra derrocar económica y políticamente a los terratenientes y señores feudales. La clase obrera, por el contrario, ha sido sistemáticamente explotada y oprimida por ello su interés no es consolidar un nuevo tipo de explotación, sino acabar con ella. Además, por las peculiaridades de la sociedad capitalista, resulta que la clase obrera no podrá liberarse de la explotación y opresión en que vive sin atacar el punto nuclear de toda explotación: la propiedad o control privado de los medios de producción.

Sin embargo, como ya hemos dicho, un cambio revolucionario no es algo que se da por la simple toma del poder por otra clase. Para ello es necesario que maduren, o se hagan madurar, las condiciones materiales para poder organizar la sociedad de un modo radicalmente distinto; es necesario un largo proceso de educación y de organización de las clases explotadas; y una vez que se ha llegado a tomar el poder tampoco es posible organizar al día siguiente la sociedad sobre bases radicalmente distintas. En realidad la toma del poder por el proletariado no será sino uno de los pasos fundamentales para superar la injusticia estructural capitalista. Una vez tomado el poder se inicia una nueva etapa del cambio revolucionario: la construcción positiva de la nueva sociedad. Esta construcción de la nueva sociedad no sólo supone el organizar la sociedad, sobre bases distintas, sino el erradicar hábitos, actitudes y valores introyectados en el hombre en la sociedad anterior.

Al darse estructuralmente nuevas formas de relación entre los hombres podrá ir surgiendo más vigorosamente el hombre nuevo. Con esto no queremos decir que el trabajo de transformación del hombre sólo se inicie después de la toma del poder; en realidad sin un trabajo previo en este sentido no sería posible. Tampoco queremos decir que al cambiar las relaciones de producción automáticamente surja un hombre nuevo. Es necesario un estricto trabajo de re-educación, pero antes de la toma del poder todo trabajo educativo y de transformación del hombre estará en abierta contradicción con el modo como se organiza socialmente la vida, y con el sistema educativo oficial y la modelación de la opinión pública de los medios de comunicación en manos de la clase dominante.

Esta complejidad y procesualidad del cambio revolucionario hacia la sociedad sin clase es lo que llevó a Marx a distinguir dos etapas de esta construcción: el socialismo y el comunismo. En la sociedad socialista hay aún clases sociales y es una etapa de transición hacia la sociedad sin clases o comunismo.

En el inicio del socialismo existen aún las antiguas clases sociales y sólo paulatinamente se superará la estructura económica que las sustenta. Además, aunque se vayan consolidando nuevas relaciones de producción sobre la base de la propiedad social de los medios de producción y de una distribución del producto, según el principio de "a cada uno según su trabajo", políticamente la burguesía seguirá pugnando por recuperar el poder. Será necesario todavía un aparato de poder, el estado, que haga que se cumplan las nuevas reglas del juego social. Pero ahora serán las mayorías las que se imponen sobre las minorías. Esta imposición se dará fundamentalmente sobre la antigua burguesía, pero en alguna medida también sobre los trabajadores, ya que no se puede superar de un día para otro las actitudes y valores gestadas en la antigua sociedad.

Por otra parte, a nivel de las relaciones de producción, los medios de producción son ahora propiedad social de todos los trabajadores, pero es inevitable que al principio la dirección del proceso productivo esté en manos de un vanguarda. Se supone que paulatinamente se irá preparando a los propios trabajadores para estas funciones y con ello se acabará con la división radical entre trabajo manual y trabajo intelectual. Existe la propiedad social de los medios de producción pero un control incompleto de ellos por las bases trabajadoras. Sin embargo mientras esto no se logre existe permanentemente el peligro de que la burocracia administrativa se convierta en una nueva clase social que vive a costa del trabajo de los demás. Este peligro sólo se evitará cuando las bases tengan mecanismos de control sobre sus dirigentes y el poder político se democratice.

Por su parte el principio de distribución "a cada quien según su trabajo", implica en la práctica que habrá diferentes ingresos según el tipo, calidad y cantidad de trabajo aportado para la producción social. El regir la distribución por este principio se debe a que no se pueden suprimir de la noche a la mañana los estímulos materiales para mantener y aumentar la productividad. No por el hecho de ser socialmente dueño de lo que se produce se asegura que cada uno trabaje con la sola motivación de cooperar al bien común.

Se trata pues de una etapa de transición no ya de la sociedad sin clases. Depende de como se lleve esta etapa el que la utopía de la sociedad sin clases llegue a ser una realidad. La experiencia histórica de los errores y desviaciones de las primeras sociedades socialistas han ido aportando elementos para su superación. Sin embargo hay ciertamente una gran diferencia con el capitalismo: en éste se trata de defectos estructurales no superables dentro de su propia dinámica, mientras que en el socialismo se trata sólo de errores o desviaciones en la realización de una organización estructuralmente más justa. Ya no se produce para que unos vivan a costa de otros sino para el bien común. Además el principio que regula la planificación socialista de la econo-

mía ya no es la ganancia del capitalista sino las necesidades del conjunto de la población: qué y cuánto se produzca se determina no por lo que dé más ganancia al capitalista sino por las necesidades de la población.

En la segunda etapa de este nuevo modo de producción, sobre la base de un gran desarrollo de las fuerzas productivas que permitan una gran abundancia de bienes y de la superación del hombre viejo, los trabajadores tendrán el control completo de los medios de producción, se habrá superado el antiguo antagonismo de clase, se habrá democratizado el poder y con ello será innecesario un estado en cuanto mecanismo de poder de un grupo frente a otro para conservar sólo funciones administrativas y de planificación y éstas controladas por las bases. Ya no habrá clases sociales. El principio de distribución de la producción social será que "cada uno aporte lo que pueda según sus posibilidades y tome lo que necesite". Con esto, se superará la desigualdad basada en que cada uno reciba según lo que dé. Todos harán lo que puedan y tomarán según lo que necesiten.

II. REVOLUCION Y REFORMISMO.

Para tratar de comprender mejor lo que entendemos por revolución trataremos ahora de contradistinguirlo del reformismo.

1. ¿Qué significa un Reformismo?

En general podemos entender por reformismo las reformas sociales hechas por la clase dominante y que consisten, fundamentalmente, en reacomodos o reajustes en la estructura económica y política, para intentar superar las contradicciones que se van haciendo agudas y poder conservar su dominación. Dichas reformas pueden realizar cambios profundos pero no incluyen un cambio radical en las relaciones sociales de producción, ni un cambio de clase en el poder. El reformismo son, pues, los cambios, por más profundos que parezcan, llevados a cabo por la clase dominante, desde la perspectiva de sus intereses fundamentales.

Las reformas realizadas por la clase dominante pueden estar condicionadas por el desajuste estructural debido al desarrollo de las fuerzas productivas, por una pugna interburguesa por la hegemonía y/o por una exigencia, en la lucha de clases, de las clases explotadas en un momento de mayor conciencia y organización.

Un desajuste entre el desarrollo de las fuerzas productivas por un lado, y por otro, las relaciones sociales de producción, la estructura política y la ideología, no provocan mecánicamente un cambio revolucionario. De hecho, aun cuando la contradicción entre estos elementos sea profunda, la clase dominante tenderá a realizar reformas tendientes a superar dichas contradicciones de forma que pueda conservar el poder. En ocasiones no es sólo un desajuste estructural, sino una exigencia de la correlación de fuerzas en la lucha de clase, la que empuja a la clase dominante a realizar reformas a nivel económico, político e ideológico.

Hemos dicho que el reformismo no cambia las relaciones sociales de producción, ni incluye un cambio de clase

en el poder, que son los elementos con los que caracterizamos específicamente a un cambio revolucionario; sin embargo, esta afirmación exige varias aclaraciones.

De hecho las reformas llevadas a cabo por la clase dominante pueden tocar las relaciones sociales de producción para ajustarlas a un nuevo desarrollo de las fuerzas productivas. Estas reformas pueden modificar la organización del trabajo, introducir una mayor complejidad en la división del trabajo. Sin embargo, no se trata de un cambio revolucionario mientras estas modificaciones no signifiquen un cambio en la forma de relacionarse los agentes de la producción, un cambio en la forma de apropiarse de la riqueza socialmente producida.

En el nivel político, dentro del ámbito del reformismo, puede haber cambio de personas en el poder, incluso cambios en cuanto a la fracción de clase dominante que de hecho es hegemónica y posee preponderantemente el poder. Puede también —sin que se trate de un cambio revolucionario— suceder que tomen el poder los militares —que estrictamente hablando no es una clase— en este caso se podría hablar de revolución sólo si los militares han adoptado una posición de clase radicalmente distinta de la de la clase hasta entonces dominante.

Por otra parte, la revolución supone un triunfo de los intereses de una clase distinta de la hasta entonces dominante; en cambio el reformismo significa un reacomodo de los intereses de grupos de la misma clase en pugna. En ocasiones las reformas responden a un reacomodo de intereses dentro de la misma clase; pero pueden ser también un reacomodo, o nueva aparente conciliación, de los intereses de los dos bloques en pugna. En este intento de conciliar intereses de las clases fundamentales, se pueden dar, de hecho, reales concesiones a las clases explotadas; pero éstas mejoran simplemente su condición permaneciendo el mismo sistema de explotación.

En síntesis podemos decir que el reformismo significa un intento de mejorar la situación existente sin reestructurar desde nuevas bases la sociedad. Se trata de un reacomodo que puede afectar al conjunto de los elementos en que se estructura la sociedad: económicos, políticos e ideológicos, pero sin significar la instauración de nuevas relaciones de producción ni el gobernar movido por los intereses fundamentales de otra clase.

Lo característico de los reformismos es lo siguiente:

1) Se trata de cambios introducidos por la misma clase dominante y guiados por sus intereses fundamentales, aunque se encuentre presionada a hacerlos por la lucha de clases; 2) se trata de un reacomodo de intereses de clase y no del triunfo de los intereses de una nueva clase; 3) pueden afectar el conjunto de la sociedad pero sin tener por resultado nuevas formas de relación entre los factores de la producción, ni nuevas formas de apropiación de la riqueza producida.

2. Reformas y Reformismo.

Sin embargo hay que tener claro que no todo progra-

ma de reformas es por ello mismo reformismo. Un proceso revolucionario supone también reformas. Por otra parte un programa reformista puede de hecho, al ser llevada más allá de lo buscado por la clase dominante, ser incorporado en un proceso revolucionario. Las reformas pueden no ser un reformismo si se encuentran insertos en una estrategia revolucionaria. En realidad no se puede juzgar determinadas reformas y caracterizarlas como reformistas o como revolucionarias; lo que se puede juzgar es un programa o estrategia de conjunto. En realidad juzgar con certeza y discriminar si un cambio histórico es o no una revolución sólo se podrá hacer a posteriori, es la historia la que nos permitirá discernir si se ha dado una revolución o no. Pero tratemos de aclarar un poco más estas afirmaciones.

Reformas y revolución o no son excluyentes. Lo que hemos tratado de diferenciar es el resultado de un programa de reformas que hemos llamado reformismo y un cambio revolucionario. La revolución no es algo que se da en un momento y de una vez para siempre. La revolución puede ser de hecho la culminación radical de un sinnúmero de reformas que, en la lucha, las clases explotadas han conseguido. Por otra parte, la nueva clase triunfante, tendrá que realizar un sinnúmero de reformas para organizar la sociedad en concordancia con sus intereses fundamentales. Por ello hemos dicho que las reformas pueden ser revolucionarias o quedarse en un reformismo. Sólo se puede juzgar el carácter de determinadas reformas por la estrategia de conjunto en la que se encuentran. No son en realidad las reformas concretas las que son reformistas o revolucionarias, sino que de lo que se trata es de poder juzgar si un cambio histórico-social fue una revolución o no. Sin embargo se puede hablar de que una estrategia es reformista o revolucionaria por el carácter de clase de las reformas realizadas. En general será reformismo todo programa de reformas que es realizado por la clase dominante en un momento histórico en que la correlación de fuerzas le es ampliamente favorable. La clase dominante no realizará reformas que vayan en contra de sus intereses, a menos que la correlación de fuerzas le sea desfavorable, y las clases dominadas tengan la fuerza suficiente para conquistar reformas que, a la larga, la consoliden como clase y puedan realizar un cambio revolucionario de la sociedad.

Es pues importante explicitar que no por el simple hecho de que las reformas sean realizadas por la clase dominante estamos necesariamente en un reformismo, pues ya hemos dicho que estas reformas pueden ser realizadas por la clase en el poder, pero en realidad conquistadas por la fuerza de las clases explotadas.

Sin embargo, no hay que olvidar que sólo tratamos de elaborar categorías analíticas para analizar los procesos históricos concretos que son bastante complejos. Por ejemplo se suelen presentar programas de reformas por parte de la clase en el poder en la que encontramos reales reivindicaciones económicas y políticas para las clases explotadas; pero que un análisis más profundo puede descubrir que dichas reformas son parte de una estrategia con la que una fracción o grupo de poder busca consolidar su hegemonía frente a otros grupos de la misma clase. En este caso las reales concesiones a las clases explotadas no buscan otra cosa que

ganar aliados. En este caso estaremos ante un reformismo a no ser que las clases explotadas, siendo la correlación de fuerzas favorable, logren imponerles otro carácter a dichas reformas e incorporarlas en una estrategia revolucionaria. Sin embargo aun para estos casos puede ser apropiado analizarlas buscando cuál es su verdadero carácter de clase.

Podemos decir que para discernir si un programa de reformas puede considerarse revolucionario o se trata de un reformismo hay que investigar el carácter de clase de dicho programa. Tratemos de expresarnos sintéticamente este concepto ya que lo hemos estado usando.

Por carácter de clase de unas reformas podemos entender el que respondan a los intereses fundamentales de una clase. Pero para determinar el carácter de clase no basta el que sean propuestas o realizadas por determinada clase ya que el resultado real de un programa político no depende sólo de las intenciones de dicha clase. El carácter de clase de una reforma no se puede juzgar con precisión sino por sus resultados, los cuales dependen de una correlación de fuerzas determinada. Es verdad que la clase dominante pretenderá siempre con sus reformas defender sus intereses, pero esta defensa supone, en determinadas correlaciones de fuerzas, riesgos más o menos calculados. En momentos de crisis estructurales, la clase dominante se verá condicionada a realizar reformas de tal manera riesgosas, como últimos intentos de mantenerse como tal, que puede de hecho resultar que fueron más provechosas para las clases explotadas. En este caso el carácter de clase de dichas reformas fue modificado por las clases explotadas. Ante las reformas impulsadas por la clase dominante nunca hay que perder de vista que pretenden a fin de cuentas defender sus intereses; pero sería igualmente negativo, el que esta conciencia llevara a no intentar modificar, con la participación de las clases explotadas, los resultados que de hecho tengan dichas reformas. Por esto hemos insistido repetitivamente que el carácter real de algunas reformas depende en definitiva no sólo de las intenciones de la clase que las propugna sino de la lucha de clase.

Las reformas propugnadas por la clase dominante siempre serán en el ámbito de un reformismo. Pero los resultados dependen de una determinada correlación de fuerzas en la lucha de clases. Por ello el carácter de las reformas sólo se puede determinar por sus resultados. Discernir si se trata de un reformismo o de una revolución es un juicio histórico. En el plano de la lucha política, lo importante, es saber aprovechar aún las reformas propugnadas por la clase dominante, dentro de una estrategia revolucionaria.

NOTAS.

- (1) Para definir así Formación social me baso fundamentalmente en SAMIR AMIN Desarrollo Desigual, Ed. Fontanela, Barcelona 1974, pág. 14.
- (2) Cfr. SAMIR AMIN El Capitalismo y la renta de la tierra en la cuestión campesina y el capitalismo. Ed. Nuestro Tiempo, México 1975, pág. 13.
- (3) LENIN Una gran iniciativa Obras Escogidas Vol. II Ed. Progreso, Moscú 1948, págs. 612-613.

CUADERNO

MARXISMO Y CRISTIANISMO

Introducción al Cuaderno

Si la fe es la práctica de la fe, la reflexión teológica debe atender muy especialmente a las encrucijadas por las que de hecho pasa la fe de los cristianos. Por medio de este cuaderno, CHRISTUS quiere hacerse presente en la práctica de esos cristianos que han puesto sus vidas al servicio de la construcción del Reino y que, en ese servicio, se encuentran de hecho con el marxismo como teoría y como práctica concreta.

El material aquí presentado no pretende ofrecer elaboraciones definitivas; consigna las que parecen ser las adquisiciones más relevantes en la trayectoria que, pasando por el diálogo, va de la polémica al encuentro entre cristianos y marxistas. Su aporte fundamental, sin duda, radica en el énfasis puesto en el hecho de que el problema de la relación entre Cristianos y Marxistas se va planteando de una manera nueva y más fecunda: es en la práctica concreta de la liberación donde los cristianos se van encontrando con los marxistas y con el marxismo.

Así, pues, **Marxismo y Cristianismo** presenta las principales etapas en la evolución del "diálogo", analiza los alcances y las limitaciones de los diversos planteamientos y subraya el avance que significa llegar a plantear ese "diálogo" en el terreno de la práctica.

Cristianos—Marxistas. Opción por los oprimidos, insiste en los puntos de convergencia que se dan entre la práctica liberadora cristiana y la práctica revolucionario marxista, sin soslayar las divergencias y dejando bien asentado el papel crítico de la fe cristiana frente a cualquier teoría, modelo o realización social.

Las relaciones Cristianismo—Marxismo, una cuestión de praxis ejemplifica, con la práctica revolucionaria de los trabajadores cristianos, este avance en el modo de plantear el problema.

Cristianismo y Marxismo: ¿un debate teórico o un encuentro práctico? profundiza en las razones que explican las diferentes posturas y elabora una sugestiva plataforma para un encuentro crítico.

¿Opción de clase en un cristiano? afronta en esta perspectiva el problema de la lucha de clases y su relación con la caridad en la prosecución del camino de Jesús.

Reino de Dios y Socialismo es un aporte desde la exégesis que muestra con claridad la exigencia bíblica de que el Reino de Dios se haga presente y actual en las relaciones de los hombres y en las estructuras sociales. Y reflexiona sobre si eso acontece en el socialismo.

Será en definitiva la historia, en la que se hace presente la salvación de Dios, la que muestre la validez de estos aportes y discierna en ellos lo que es logro provisional y lo que es adquisición más permanente.



MARXISMO

Y

CRISTIANISMO

"El marxismo comprende múltiples principios, pero todos ellos pueden reunirse, en último análisis, en una sola frase: uno tiene razón de rebelarse contra los reaccionarios".

(Mao Tse-Tung)

Esta cita de Mao ha estado omnipresente durante toda la "revolución cultural" china. Y no por gusto. Ya que ella permite comprender, al menos, tres dimensiones fundamentales del marxismo como teoría de la revolución. Primeramente, que no se trata de una "interpretación" más del mundo, sino de una sistematización que parte de la práctica popular. Y no de cualquier práctica, sino de la rebelión masiva frente a la opresión, frente a las diversas posiciones de las clases y grupos dominantes. "Uno tiene razón de rebelarse contra los reaccionarios" significa dar la razón a las más profundas aspiraciones populares, partiendo de su experiencia cotidiana de explotados. Pero significa también reconocer y proclamar que esa razón que se encuentra contenida en la rebelión más o menos espontánea, es justa. Y no sólo justa y razonable, sino abierta al futuro y a la construcción de la historia. Por eso mismo, la razón de la rebelión es una razón victoriosa, ya que tarde o temprano celebrará la victoria. Finalmente, esta frase, "uno tiene razón de rebelarse contra los reaccionarios", quiere decir también que hay que poner la razón al servicio de la rebelión popular. Y esto es justamente lo que hace el marxismo, desplegando toda una actividad crítico-práctica. Sea a tra-

vés del análisis estructural-dialéctico del modo de producción capitalista y de sus distintas formaciones sociales. O sea por medio de la organización política del proletariado y de los otros sectores populares. Motivo por el cual Gramsci concebía al partido revolucionario como un "intelectual colectivo", encargado de centralizar las luchas populares en orden a la toma del poder político, como condición indispensable en la tarea de construir el socialismo.

Si el marxismo se nos presenta como una teoría de la revolución contra el sistema capitalista y sus consecuencias, el cristianismo, "más viejo" históricamente hablando, ha surgido precisamente como un "mensaje de liberación". Es verdad que este mensaje ha sido vivido e interpretado de múltiples maneras a lo largo del tiempo. Sin excluir por supuesto las formas alienantes que, con justeza, han sido criticadas desde distintos puntos de vista. Pero hoy, desde América Latina, cada vez tenemos más viva conciencia de que la "Buena Nueva" está claramente en relación a la situación de injusticia en que viven las grandes masas populares de nuestros pueblos. El mensaje de liberación de la tradición cristiana no es, aunque algunos lo crean, una bella teoría para "soñar en la otra vida". Se trata más bien del anuncio del Reino de Dios, que tenemos que comenzar a construir en la historia. Y, evidentemente, este proyecto implica la lucha a muerte contra el pecado y la "violencia institucionalizada". Jesús mismo nos ha dado el máximo ejemplo, muriendo como "subversivo" frente a los poderes establecidos. Esta intuición básica es apropiadamente tematizada por la teología de la liberación: «El don del Señor se recibe hoy día, en nuestra situación concreta, a través de la lucha por la justicia. De ahí también nuestra cercanía a la tradición profética, cuyo gran representante es Cristo, y la cual entiende que "conocer a Dios es practicar la justicia".

El cristianismo proclama que "los pobres son felices porque a ellos pertenece el Reino". El Dios bíblico, el Dios liberador del pueblo de la opresión en Egipto, el Dios histórico en Jesucristo, es siempre el Dios de los pobres y explotados. No para predicarles el conformismo o la evasión, sino para estimularles en la denuncia y la lucha contra todas las injusticias: para abrirles al don del Señor. Jesús se solidariza con los pobres y oprimidos, vive con ellos, comparte su experiencia cotidiana, obra prodigios, y les dice que a ellos pertenece el "Reino de los cielos". Por eso, si el marxismo da la razón a la rebelión popular, el cristianismo anuncia que no sólo la razón está con ellos, sino el mismo Dios. El mensaje de Jesús es muy difícil porque exige la renuncia a todos los egoísmos, en la entrega más generosa a la construcción del Reino. Pero es un mensaje fundamentalmente victorioso, donde la resurrección de Jesús de Nazareth no nos ofrece un análisis concreto de la situación política. Es verdad, en su época no estaban todavía desarrolladas las ciencias sociales. Pero en todo caso él supo situar muy bien las distintas clases y grupos sociales, y oponerse a los poderes dominantes. Es más, él nos dejó la gran consigna, el gran proyecto: "amarse los unos a los otros". El reconocimiento del Padre se verifica, se hace verdadero, en el amor mutuo. Y si los cristianos nos reunimos en comunidad para recordar y celebrar el "paso de Jesús" por nuestra historia, no es para recluirmos en la Iglesia, sino para unificarnos en el

anuncio viviente y dentro de la perspectiva del Reino que hay que construir.

Los comentarios hechos nos llevan hacia una convergencia. Más de uno quizás pensará que demasiado fácil. Pero la intención era, básicamente, descartar dos perspectivas, dos maneras de enfocar la problemática. La primera corresponde a las posiciones integristas y dogmáticas, por ambas partes. De un lado se afirma que, en principio, el marxismo y el socialismo son condenables porque parten de una concepción atea del mundo. Del otro lado se sostiene que el cristianismo es alienante porque predica la salvación y la esperanza en el "más allá", motivo por el cual siempre e infaliblemente está del lado de los opresores, ofreciendo refuerzos ideológicos para la explotación de los trabajadores. La segunda perspectiva es la del "diálogo entre humanismos", donde teóricos de ambas partes se reúnen para precisar hasta qué punto puede haber un acuerdo común en cuanto que, sea el marxismo o el cristianismo, están dirigidos a la liberación del hombre. Esta perspectiva es mucho más interesante que la anterior, justamente porque abre el "diálogo" entre dos "tradiciones culturales". Sin embargo, es todavía demasiado teórica y convencional: una especie de "reencuentro de laboratorio". Con esto apuntamos hacia una dirección simple, pero vital: el verdadero encuentro y la verdadera tensión —en la medida en que existe— deberá surgir de la praxis social.

Antes de continuar hay que aclarar dos cosas. La primera es que no se trata de presentar tampoco un sincretismo cristiano-marxista o marxista-cristiano, señalando que la "comunidad primitiva" de los cristianos prefigura el comunismo, o ratificando que el proletariado constituye hoy el "cristo liberador", o diciendo que la iglesia equivale al partido etc... A veces este tipo de consideraciones son sugestivas, en la medida que rompen los "esquemas endurecidos", pero no esclarecen mucho los problemas prácticos y teóricos en cuestión. Tampoco se pretende definir que el marxismo sea exclusivamente una racionalidad científica, "la ciencia de la historia". Y que por tanto no habría ninguna interferencia con el plano de la fe, ya que toda ciencia es "metodológicamente atea". De esta manera, si bien es cierto que se puede llegar a un arreglo, se simplifica el problema y se reduce al marxismo a un simple "método" entre otros. En realidad, la perspectiva que nos parece más fecunda es la de G. Gutiérrez, quien reconoce que el marxismo implica no solamente una racionalidad científica, sino también un proyecto histórico. Desde este enfoque, el cristianismo como Fe encontraría su relación con el marxismo a través de su dimensión social. De esta forma la utopía, entendida como el proyecto de construir un hombre nuevo en una sociedad cualitativamente diferente, constituiría el lugar de encuentro y la mediación más apropiada entre la fe cristiana y la racionalidad científica del marxismo.

A partir de este último enfoque conviene recalcar que el verdadero "lugar de encuentro" se opera en la praxis pastoral, social y política. Este encuentro práctico permitirá apreciar la diversidad de las interpretaciones, pero dentro de una misma perspectiva de trabajo. Con esto se quiere expresar múltiples cosas. Para comenzar, que para un marxista consecuente, asumir el punto de vista de las clases explota-

das es primordial. Para un cristiano que intenta ser consecuente en el seguimiento del "Jesús histórico", que es el mismo en el cual creemos, ocupar un puesto en la gesta multitudinaria de liberación es también fundamental. Ahora bien, amar, para un cristiano de hoy día en Latinoamérica, no puede ser de ningún modo un asunto abstracto o romántico. Nuestro amor deberá ser "inteligente". Esto significa que además de participar en la praxis histórica de liberación, se debería intentar comprender de la manera más sistemática posible, la coherencia y las contradicciones del sistema de dominación. En el caso presente, del capitalismo en su fase imperialista, a partir de nuestros países caracterizados por un capitalismo deformado y dependiente. Aquí se realiza un encuentro muy preciso con los distintos análisis marxistas de la estructura y dinámica de la sociedad. Otro lugar de encuentro, muy ligado al precedente, es que un cristiano trabajando en los sectores populares y con una opción de clase definida por los pobres, no podrá realizar un trabajo fructífero, a no ser en relación con las organizaciones sociales y políticas de la población. Esto lleva a entrar también en contacto con las organizaciones políticas que intentan formar un bloque alternativo ante el poder establecido.

Después de lo anteriormente expresado, parecería que la mencionada tensión se encuentra diluida. No debe ser así. Si bien es cierto que marxistas y cristianos participamos cada vez más en Latinoamérica, de la misma sintonía con nuestros pueblos que aspiran a la libertad y a una sociedad más justa, luchando por la obtención de reivindicaciones económicas y políticas, también es cierto que queda pendiente aún la interpretación religiosa de la historia y de esa lucha de liberación. Para un marxista ésta será alienante, evasiva, extraña, o sin importancia, según los casos. Para un cristiano que trabaja al interior de la praxis de liberación, será siempre un aliciente, un motivo de esperanza continua. Una esperanza que sin duda pasa por un compromiso muy concreto, por la muerte y la renuncia. Pero justamente ahí se abre no sólo el horizonte de la experiencia, sino también el de la comprensión e interpretación de esa experiencia. Para un cristiano será siempre aleccionador aprender a "manejar" las categorías de análisis económicos, políticos e ideológicos. Para un marxista "ateo" será, quizás, interesante interrogarse y comprender por qué ciertos cristianos y sacerdotes se encuentran del mismo lado, comprometidos en la misma lucha. Anunciar a Jesucristo, predicar el mensaje de liberación, siempre ha significado para los cristianos a lo largo de la historia, insertarse en la dinámica de las situaciones culturales. ¿Por qué hoy día esto no querrá significar, la inserción en las corrientes que luchan por la justicia, al lado de los no-creyentes que se encuentran en la misma tarea?

Para comprender la "concepción materialista de la historia", elaborada por Marx y Engels, no podemos hacerlo de manera metafísica, como si el marxismo hubiera surgido simplemente de "cerebros especulativos" enfrascados en disquisiciones filosóficas. Este enfoque corre el grave riesgo de no entender nada, y no sólo traicionar el marxismo, sino de engañarnos a nosotros mismos. El marxismo, en cambio, ha nacido y se ha desarrollado al interior de un proceso histórico muy determinado. Los primeros textos de Marx y

Engels son el testimonio viviente del aprendizaje de una nueva manera de ver las cosas, a partir del compromiso con el proletariado explotado. Por eso tuvieron que liberarse, ellos mismos, de la ideología dominante: el idealismo alemán. Justamente frente a esta concepción de la historia, y en abierta lucha, ellos inician la elaboración de una concepción materialista de la historia. Es decir, una tematización de la experiencia humana que arranca, no de un concepto abstracto de hombre, sino de las relaciones reales y concretas que los hombres establecen entre sí, y con la naturaleza, a través del proceso de producción económica de la sociedad. Para el marxismo, el hombre es el sujeto de la praxis histórica, por eso Marx y Engels rechazaron también el materialismo "vulgar" o mecanicista. En esta búsqueda de esclarecimiento jugó un rol bastante importante la crítica de la religión. Marx expresa al respecto que hay que superar la "crítica del cielo", para comenzar la "crítica de la tierra". En todo caso para ellos, en principio, la crítica a la religión ya estaba realizada por la "izquierda hegeliana", y particularmente por Feuerbach. Esto para ellos constituye una suerte de constatación y un punto de partida. Motivo por el cual su trabajo de sospecha estará dirigido a profundizar en las raíces socioeconómicas que, en "última instancia", producen este tipo de ilusiones y soluciones escapistas. Como sabemos, afinando cada vez más los análisis, Marx nos presenta una versión genético-estructural de la evolución del modo de producción capitalista. De esta manera el marxismo ha hecho también un buen servicio al cristianismo, que ahora va permitiendo nuestra propia "autocrítica".

Es innegable que la historia práctica y teórica del marxismo contiene también todo un desarrollo en la manera de tematizar la crítica a la religión. Incluso conviene recordar que bajo la influencia del "materialismo filosófico" del siglo XVIII y del "positivismo" del siglo XIX, se ha intentado fundamentar el ateísmo marxista. Pero no podemos fijarnos en el pasado, o en una determinada interpretación del marxismo. Hoy es innegable igualmente que el marxismo es mucho más abierto en general al cristianismo. Y concretamente en América Latina, después de la revolución cubana se comienza a respirar otro ambiente. Sucede simplemente que los mismos marxistas van comprendiendo que la mentalidad de nuestro pueblo es profundamente mítica y simbólica. Motivo por el cual J.C. Mariátegui, llamado con razón, "el primer marxista de América", presentaba al marxismo no sólo como un método de análisis de la realidad histórica, sino también y sobre todo como un "evangelio y método de un movimiento de masas". Y aunque él estaba convencido de que todas las religiones racionales y "trascendentales" estaban caducas y destinadas a sucumbir junto con la sociedad burguesa, él interpreta al marxismo como una especie de "religión secularizada" y como un mito social capaz de movilizar a los diversos sectores populares en torno al gran proyecto socialista. El marxismo latinoamericano actual, continúa de alguna manera esta "tradicición". Es el caso patente y ejemplar del Che Guevara, con su profundo humanismo concreto, en plena articulación con los análisis científicos y la praxis revolucionaria. Junto a esto hay que destacar el gran respeto que estos marxistas sienten y profesan ante los cristianos realmente comprometidos con las luchas populares, como es el caso de Camilo Torres. Esto nos muestra suficientemente

que las cuestiones de interpretación, específicamente en el plano religioso, no pueden y no deben bloquear la verdadera comunicación que se establece a partir del compromiso con la praxis histórica de liberación.

Para terminar esta primera aproximación a la problemática, diremos que la gran cuestión en América Latina es "¿Qué hacer?". La opresión es intensa y solapada, cuando no brutal y represiva. La lucha de las clases sociales se viene intensificando enormemente. En esta coyuntura, los cristianos no podemos dudar de la opción que nos corresponde al lado de los pobres y explotados. Anteriormente recordábamos que el amor cristiano debe ser no solamente generoso sino también "inteligente". Ahora añadiremos a esto que este amor debe ser también "eficaz". De lo que se trata es de la "conversión", de la transformación del hombre, que sólo se realiza simultáneamente con el cambio de sus condiciones económicas, políticas y culturales. Por eso los grupos cristianos que trabajan en la evangelización y educación popular, no pueden ahorrarse el esfuerzo metodológico del análisis y la reflexión a partir de la praxis y para regresar a ella. Es de esta forma como a través de las diversas inserciones populares, sin excluir las partidarias, se va gestando el encuentro crítico-práctico entre marxistas y cristianos. Y al interior del "bloque histórico" socialista habrá que incluir, en nuestra opinión, a la evangelización liberadora y a la iglesia popular que comienza a conformarse. Es aquí también donde se sitúa la Utopía, no como una ilusión o fantasía, sino como el gran "proyecto histórico" que queremos construir por medio de la transformación revolucionaria de la sociedad: la creación del hombre nuevo.

Solamente en este contexto consideramos que será fecunda la confrontación sobre las "cuestiones últimas" en orden a discutir las distintas interpretaciones generales del mundo y de la historia. Porque de esta manera, la "tensión" de la que hemos hablado, o si se quiere la contradicción, será en todo caso una "contradicción no-antagónica", y como diría Mao, una "contradicción en el seno del pueblo". Por nuestra parte tenemos la convicción de que, así como un marxismo auténtico ha permitido a los cristianos un acercamiento al movimiento revolucionario socialista, así también un cristianismo auténticamente liberador cuestionará, como de hecho ya lo está haciendo, a muchos de aquellos que consideran a la religión como una mera alienación humana. Precisamente porque para un marxista, el criterio de verdad no se encuentra en la coherencia de un "discurso cerrado en sí mismo", sino en la práctica, que es donde el hombre debe demostrar la verdad, la "terrenalidad de su pensamiento". Hace unos años se ha discutido bastante sobre las posibilidades de establecer una alianza, no sólo táctica, sino también estratégica entre cristianos y marxistas. Y hoy podemos constatar que existen millones de hombres en nuestro continente, creyentes o no-creyentes, que trabajan codo a codo y de múltiples formas en la tarea común de la liberación. De este gran esfuerzo colectivo creemos que brotará la victoria que celebraremos mañana. Pues como señalaba el Che Guevara, en su célebre y citada exhortación, "cuando los cristianos se atreven a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible, ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios".

El título de este artículo es pretendidamente ambiguo y quiere expresar realidades muy distintas; expresa claramente la línea de relación entre cristianos y marxistas a través de la polémica, el diálogo o la colaboración en tareas comunes, y estas tres cosas son realidades muy diversas. Pero además cristianos-marxistas puede expresar también el hecho real (válido especialmente en Europa, pero también en América Latina), de cristianos que asumen al menos parcialmente el marxismo. Se trata de cristianos que conservando su fe quieren también ser fieles a algunas exigencias de análisis y de métodos de trabajo marxistas. Esta última problemática de cristianos marxistas la encontramos expresada especialmente en Europa por ejemplo en el número que a este tema se dedica en *Lumiére et Vie* (No. 117/118 de 1974). A partir de esa lectura y de mis propias inquietudes, trataré de reflexionar sobre el tema que nos ocupa. Después de una introducción sobre el sentido de este tema y sobre la polémica y el diálogo con los marxistas, me centraré en los puntos de convergencia entre cristianos y marxistas, en los puntos de conflicto y en algunas pistas de solución.

1.1 Fidelidad a los pobres o Negación de la Fe.

Desde el principio quiero notar que no pretendo un abordaje teórico; pretendo partir del problema teórico-práctico que nos encontramos en torno a la relación cristianos-marxistas al trabajar en serio con los oprimidos y por la liberación. Ciertamente el tema es muy polémico, ya que para algunos hablar de marxismo puede significar una invitación a la Iglesia a vivir su fidelidad a los pobres y su compromiso por la liberación, mientras que para otros el marxismo exclusivamente suena a ateísmo y a pisoteo de los pueblos. El problema se complica porque no se puede hablar de marxismo en general, sino de distintas posiciones de los marxistas, como también hay que hablar de distintas posiciones, también muy divergentes, de los cristianos. A nosotros aquí como cristianos lo que nos interesa es comprometernos profundamente en la opción por los oprimidos y la liberación integral para colaborar a hacer presente el Reino de Dios. Y en esta tarea nos encontramos ineludiblemente con el marxismo, y ante él hallamos posiciones muy diversas, que van del rechazo categórico y definitivo del marxismo como un sistema intrínsecamente perverso (en esta línea se puede ver la Encíclica de Pío XI *Divini Redemptoris*), hasta la posición que repiensa su cristianismo a partir de los marxismos y del encuentro con el materialismo histórico y que confía en el aporte cristiano para dar un rostro más humano a diversas corrientes marxistas. En todo caso, los cristianos tenemos el reto de demostrar, no con discursos, sino con la vida, que el cristianismo es liberador y no es opio enajenante. En este sentido, el encuentro con los marxismos para muchos ha sido un reto de renovación y de reconocer que Dios está presente en toda la vida humana donde auténticamente se lucha por la liberación del hombre.

1.2 Polémica o Diálogo.

Al pensar en la relación con los marxistas, vemos que

CRISTIANOS - MARXISTAS

(Opción por los Oprimidos)

hay dos puntos de vista, o dos situaciones muy distintas. Se puede plantear el problema desde posiciones no comprometidas con el cambio social radical o desde el interior del compromiso por el cambio social profundo. Algunos llaman posiciones no revolucionarias y posiciones revolucionarias a estas dos posiciones (pero prescindiremos de estos nombres por si molestan a algún lector).

Las posiciones que no hablan desde el interior de un compromiso social profundo, sino que tienen otra perspectiva más de tipo meramente filosófico, o teológico, o ideológico, se pueden reducir a dos grandes apartados: La posición polémica y la posición de diálogo. La posición polémica considera el marxismo como un enemigo que tiene que ser confundido, aplastado o refutado, y esto básicamente por su ateísmo y por su pisoteo de los derechos individuales. El marxismo se rechaza globalmente como un "todo monolítico" sin distinguir diversas tendencias e interpretaciones marxistas. El marxismo se ve como el enemigo principal de los cristianos, y colaborar con él equivale a renunciar a la fe y a caer en la excomunión. Esta posición la encontramos en documentos antiguos de la iglesia y aun en algunos documentos actuales especialmente en la última Pastoral del Episcopado Colombiano (cf. Gaceta del Arzobispado de México, Abril-Mayo 77). Este ataque al marxismo en plan polémico, lo encontramos tanto en conservadores como en progresistas que ven, como decíamos, casi exclusivamente el carácter ateo del marxismo y que aun afirman que lo bueno que tiene el marxismo está derivado del cristianismo. Esta posición polémica pretende defender al cristianismo; en el centro está la institución cristiana que

defiende del ateísmo y materialismo. Ciertamente no está en el centro la preocupación de la *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Iglesia que aporta y recibe del mundo (inclusivo del marxismo). Ante esta posición polémica podemos preguntarnos el por qué se toma una posición polémica, a qué conduce, y también podemos preguntarnos, sobre todo, el trasfondo ideológico de esta posición, o sea qué interés defiende o a qué interés sirve, aunque no sea conscientemente, en su ataque tan cerrado al marxismo.

Otra posición que ha estado bastante de moda es la del diálogo. Este diálogo con los marxistas ve el marxismo sobre todo en su aspecto humanista filosófico y no en cuanto a una opción política primariamente. Es diálogo con las corrientes humanistas del marxismo. Pienso en los diálogos de Metz, Rahner con Garaudy, y en la posición del Vaticano II y del XX Congreso de Partidos Comunistas (Cf. *Selecciones de Teología* No. 25). Ha ayudado a este diálogo la posición secularista que reconoce los valores profanos que también reconoce el marxismo. Los marxistas no son vistos como enemigos, sino como interlocutores. Eclesialmente el punto de vista es religioso—pastoral, en diálogo con el ateísmo y no tanto un diálogo en torno al compromiso político por el cambio social. En el fondo este diálogo es un diálogo semejante al que se podía tener con cualquier otro sector de la humanidad no—creyente. Este diálogo lleva a ciertas convergencias, pero de ordinario no lleva a un proyecto y a una búsqueda común. Sobre este diálogo tendríamos que preguntarnos también qué finalidades tiene y cuáles son sus límites. Ciertamente en México atrajo mucho la inquietud de los estudiantes el diálogo de Pedro Velázquez y Lombardo Toledano. Pero creo que hoy un diálogo así atraería menos espectadores. Ante diálogos así viene siempre la "suspensa". Un ejemplo de esto fue la propuesta del P.C. mexicano acerca del derecho a votar de los sacerdotes; fue interpretada más como intento de conseguir simpatizantes para el partido. En todo caso, en este artículo, (sin negar lo positivo que tienen), no nos fijamos en estos diálogos, a los que al menos en nuestra Patria, le vemos bastantes limitaciones; además, personalmente, no nos interesan sino en la medida que lleve al compromiso por el cambio social.

El segundo punto de vista al que nos referíamos en la relación con los marxismos es el que tiene como base común la opción por los oprimidos y el compromiso social. A esta nos referiremos en lo restante de este artículo.

Al hablar de esta búsqueda, queremos decir que no conviene a priori tachar de pseudomarxistas o pseudocristianos a los que buscan estos caminos de colaboración, y por otro lado tampoco conviene decir que reniegan de su fe los cristianos que están en esta búsqueda. Ellos únicamente reniegan de aquellas concreciones eclesiales que han enajenado la fe al prescindir de las relaciones históricas de dominación del hombre por el hombre. En todo caso, en esta relación de cristianos y marxistas, hay que evitar dos tendencias: la de negar todo aporte cristiano y toda especificidad cristiana (daría lo mismo ser cristiano o marxista, o lo que sea), y también el triunfalismo de asignar al cristianismo una respuesta total concreta a los problemas sociales políticos. Además, como decía más arriba, no se trata de un problema meramente teórico, sino de un problema teóri-

co—práctico, y allí ¿qué es lo que nos preocupa? ¿la negación teórica de Dios por algunos marxistas (aunque fuera de un dios desfigurado), o la negación práctica de Dios en el capitalismo? ¿Es un discurso o es una práctica la que más rechaza nuestro cristianismo? (Cf. Guichard, *Lumière et Vie*, p. 575).

2. Algunos puntos de convergencia entre cristianos y marxistas.

2.1 Opción por los Oprimidos.

Voy a referirme pues a la relación con los marxismos a partir del compromiso social. Los cristianos que mencionamos arriba ven el marxismo como el otro con el que se dialoga exteriormente. Siempre se trata por lo mismo con el "enemigo" o con el "divergente" con el cual, a lo más en algún caso extremo se podría colaborar. Ahora nos fijamos en los cristianos que por fidelidad al Evangelio tienen una opción por los oprimidos, y creen que tienen un aporte positivo también respecto al cambio social que propugnan los marxistas. Si una opción fundamental del cristiano es una opción por los oprimidos para la liberación de todos, entonces es posible plantear el problema de los cristianos—marxistas, como una opción que rechaza al capitalismo y que busca un cambio social profundo como anticipo del Reino.

Los puntos de convergencia que nos llevan a una posible unidad profunda con el marxismo, van en la línea de fidelidad a los pobres y al compromiso de liberación. Esto lo podemos expresar diciendo que los puntos de convergencia fundamentales son la opción por los oprimidos, el rechazo global del sistema capitalista como inhumano, (como negador del proyecto del Hombre Nuevo), y la búsqueda de una alternativa social en la línea del socialismo.

Como he repetido varias veces, el problema es práctico, o sea al cristiano se le plantea no si es legítima la colaboración con los marxistas, sino asumido el compromiso con los oprimidos, qué posición tomar ante las diversas corrientes marxistas.

No se trata, pues, de un diálogo para ver quién tiene la razón. Se trata de una experiencia, la experiencia concreta de un cristianismo que no quiere estar ligado a las clases dominantes, sino que se compromete por los oprimidos y que en su compromiso encuentra una convergencia con los marxistas. Muchos cristianos estamos convencidos de que la fe no puede ser vivida hoy coherentemente, sino en un compromiso con los oprimidos y en un compromiso que no se quede a nivel idealista, sino que se compromete a crear las condiciones objetivas de liberación. La revolución radical que ha traído Jesucristo solamente satisface sus exigencias si se articula con una revolución global que alcance lo económico y lo político. Hay pues, una convergencia dinámica de la radicalidad cristiana y la radicalidad política.

Cuando el amor cristiano ve que necesita instrumentos científicos y políticos para hacer operativa la liberación, entonces se encuentra —en la vida— con el marxismo científico. Estos cristianos tratan de pasar de la denuncia de las

injusticias como repugnantes al Evangelio, a hallar sus causas estructurales, relacionadas con el sistema capitalista. Además esta denuncia, no se puede quedar en denuncia, sino que nos lleva a comprometernos en buscar las posibilidades históricas de otro tipo de relaciones humanas sociales. Esto en nuestro mundo conflictual real, pasa por un rechazo del capitalismo. No se trata pues de una ruptura meramente ideológica, sino también económico-política. Hay que pasar de planteos llamados ideológicos o meramente utópicos a una praxis concreta. No se trata de abandonar nuestras utopías, sino el utopismo alienante. Nuestra utopía del Reino es dinamismo de esperanza que busca condiciones de realización. Esta utopía al concretarse, exige instrumentos de análisis científico de la realidad y una teoría y métodos de cambio social. En el centro de nuestra utopía está la auténtica libertad del hombre para relacionarse con los otros hombres por los caminos de la justicia y la fraternidad. Cuando hay esta explosión de libertad, se buscan denodadamente los caminos históricos de realizarla y esta es una fuerza histórica que es ya anuncio de una nueva época, y que es denuncia crítica de toda opresión del hombre en el capitalismo, en los socialismos y en el interior mismo de la institución eclesial.

2.2 Rechazo global del capitalismo y búsqueda de otra alternativa social.

Muchos cristianos decimos que tenemos esta opción por los oprimidos. Sin duda esta opción, si no es meramente idealista tiene que buscar caminos prácticos y ser muy concreta también en sus rechazos. Como decíamos arriba, en los caminos prácticos necesitamos un análisis científico de la realidad para entender lo que está pasando y una praxis para luchar por cambiarlo. Sinceramente no sé qué otras alternativas de análisis científico serio se nos estén presentando que vayan en la línea de la intelección y rechazo de este sistema capitalista. El rechazo también tiene que ser muy concreto, y en el rechazo también encontramos un punto de convergencia con los marxistas. Se trata de un rechazo global ideológico y práctico del sistema capitalista inhumano que se traduce en dominación-opresión, violencia institucionalizada, economía dependiente, imperialismo, etc.

El rechazo no puede ser, como tampoco la denuncia, algo meramente verbal, sino que implica la búsqueda de otra alternativa social. La lucha al lado de los oprimidos en contra de la explotación y dominación, en búsqueda de unas nuevas relaciones humanas, sociales y políticas. Aquí de nuevo nos encontramos con los proyectos socialistas de la sociedad. Sin por esto querer decir que un modo concreto de socialismo o que la sociedad comunista utópica sean ya la realización del Reino de Dios en la tierra. Hay profunda convergencia, pero hay también la visión "crítica" y la "Reserva" que implica la radicalidad cristiana y la escatología. O sea no se puede hablar de un sistema social "perfecto" que ya sea la realización ideal de las relaciones sociales humanas aquí en la tierra. Ante cualquier sistema social y ante sí misma, la Iglesia debe conservar su dimensión crítico-profética por bien del hombre (Cf. Metz, Teología del Mundo, pág. 119 s.)

En resumen, encontramos una complementariedad profunda entre cristianismo y marxismo y una unidad profunda en la opción por los oprimidos, y en el rechazo del sistema capitalista y la búsqueda de otra alternativa social. Pero, sin duda, esta convergencia profunda, no resuelve por sí sola, los puntos conflictivos y problemáticos, sino que es el terreno común en el que trabajamos y desde el cual podemos buscar resolverlos.

2.3. Algunos puntos complementarios.

En la lucha contra la opresión del hombre, el cristiano intuitivamente, o como diría Boff, con un conocimiento intuitivo sacramental, rechaza globalmente el sistema capitalista y siente la exigencia de una alternativa. Más tarde, este conocimiento intuitivo palpa la necesidad de instrumentos científicos y de una teoría revolucionaria. Aquí viene prácticamente el encuentro con el marxismo en cuanto análisis científico del capitalismo y modelo alternativo de sociedad. El encuentro no es con la filosofía materialista del marxismo, sino con su teoría científica de la revolución. El problema que se plantea es el de la totalidad del marxismo y el del posible empleo de instrumentos marxistas. Dicho de otra manera ¿la teoría científica del marxismo es inseparable de su teoría filosófica, ¿al tomar el materialismo histórico científico ineludiblemente se toma también el materialismo filosófico con su negación de Dios y de toda religión? En la práctica, creo que muchos cristianos no se plantean primariamente el problema de si es posible tomar el análisis marxista y su teoría de la revolución, sino que habiéndolo tomado de hecho, se preguntan qué implica esto para vivir y repensar su fe.

En la lucha contra la explotación, el cristiano encuentra en el marxismo instrumentos de profundización del análisis social antes confuso y también se plantea más claramente el rol político de la institución eclesial y asume "críticamente" la crítica marxista de la religión.

Un último punto de convergencia ligada a la opción por los oprimidos, sería el compromiso histórico y lo que hoy llamamos el pecado estructural. Ciertamente el cristiano no debería pensar en el cielo como una evasión, ni en su religión como un opio que lo aparta de las tareas históricas. El seguimiento de Jesús es un seguimiento histórico que transforma nuestra historia. El pecado, y esto sería un punto de convergencia (aunque los marxistas no hablan de pecado), sería la negación de una vida más humana, la negación a luchar por la liberación, o por el contrario pecado es utilizar los talentos para interés personal o para interés de unas minorías sometiendo y explotando a los hermanos.

3. Puntos más conflictivos y problemáticos.

He intitulado este apartado puntos conflictivos o problemáticos para los cristianos que quieren asumir un compromiso o una colaboración con los marxistas. Si nos situáramos en la perspectiva del diálogo o de la polémica, se hablaría más bien de los puntos de profunda divergencia. Pero nosotros queremos situarnos en el problema práctico de quienes luchan por la liberación y que encuentran estos puntos conflictivos, que son un reto a su reflexión y respuesta vital concreta.

11 Diversidades Antropológicas.

Sin duda, en la relación con los marxismos, el primer punto problemático es la concepción del hombre. Dentro del marxismo en la corriente antihumanista, encontramos al hombre subordinado plenamente a los condicionamientos objetivos (económicos), y privado de un presupuesto máximo cristiano, o sea la libertad. (El mismo Garaudy niega esa total dependencia de lo económico). Por su parte, el humanismo marxista tiene una confianza limitada en el hombre como actor y como señor de la historia y esto parece contradecir la visión cristiana sobre el pecado original que limita y condiciona al hombre y que en cualquier sistema social lo obliga a explotar a los demás. Además los dos tipos de marxismo parece que atacan la espiritualidad del hombre, su originalidad e inmortalidad. Además el análisis marxista de la realidad está imbuido de esta visión del hombre: El mal de la sociedad no depende del pecado original y del mal de nuestra libertad, sino de los condicionamientos concretos estructurales, especialmente los económicos. La misma iglesia se ve necesariamente condicionada históricamente y ligada a las clases dominantes y como un subproducto ideológico de la estructura económica (Para esta crítica de la Antropología, ver el Doc. Episc. Colombiano No. 25, 30, 108).

12 Conflicto Moral

El proyecto marxista de una sociedad sin clases donde libremente se desarrolle cada uno para el bien de todos, choca con lo que dicen "los cristianos" sobre la propiedad privada como derecho natural, y el proyecto es irrealizable por el pecado original y los pecados personales. Pero donde más se siente el conflicto, es en la estrategia para llegar a la utopía de la sociedad sin clases —aun en el supuesto de que se asemejara a la utopía del Reino. La estrategia marxista para construir la sociedad alternativa, es la lucha de clases, la violencia y la necesaria dictadura del proletariado (sobre este último apartado habría que estudiar qué quieren decir los partidos comunistas europeos al omitirlo); como tal, esa estrategia se contrapone a la cristiana que habla del amor, de la no violencia, de la no dictadura y del cambio por la colaboración de las clases.

Tal parece que la moral marxista toma como criterio de valor básico la lucha de clases, mientras que el cristianismo toma o la moral del derecho natural o el mandamiento del amor.

Para este punto conviene recordar la propuesta de Garaudy en "Amor y lucha de clases"; un Amor que lleva al conflicto y a sacar a los opresores de su condición de opresores.

13 El Ateísmo.

Desde el principio del artículo decíamos que el conflicto principal y más global para los cristianos, es el ateísmo marxista, sea que se formule como la negación de Dios o como condena de la religión como ideológica y derivada de lo económico. (Para esto ver el Doc. Episc. Colombiano

No. 84 etc.). Hay al menos una apariencia de incompatibilidad global y radical entre cristianos y marxistas.

Sobre este punto hay muy abundante literatura. Suponiendo esa literatura, y adelantándome un poco a las pistas de solución, quiero decir que para los cristianos comprometidos en lo político, esta incompatibilidad al menos aparente, no cierra todas las puertas, sino que es el principio de una búsqueda profunda. Estos cristianos empiezan por preguntarse si el ateísmo de Marx no es negación de Dios, sino de la imagen de un dios limitado y enajenante que no es el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Se preguntan después, ¿por qué el marxismo como teoría de la revolución, tiene que ser ateo? La incompatibilidad y el conflicto ¿de dónde vienen?, ¿se trata más bien de un hecho concreto, o sea que en la historia muchas veces el cristianismo se ha aliado con los dominadores y opresores?, ¿por qué tiene que haber conflicto a nivel teórico entre la afirmación de Dios y la exigencia de una praxis revolucionaria? Ciertamente hay conflicto si se trata de un dios que substituye la iniciativa del hombre, o si se trata de una religión que nos aparta del compromiso por la justicia. Pero este no es el Dios de los cristianos, ni la fe en Jesucristo. El cristiano quiere vivir el compromiso social-político por el Reino. (Cf. Lumière et Vie, pp. 168-169, 180-182).

Estos cristianos asumen el marxismo únicamente en cuanto teoría científica y distinguen el materialismo científico (que relaciona la economía y la sociedad tomando la economía como fuerza decisiva en la historia), y el materialismo filosófico-dialéctico, que todo lo reduce a la materia y niega a Dios y al espíritu. Indudablemente queda la pregunta de si el materialismo científico exige el materialismo filosófico, lo presupone o lo implica. A esta problemática se enfrentan los cristianos de que venimos hablando.

Por último conviene notar que las divergencias de orden filosófico también se encuentran al interior del marxismo al separar el Marx joven y el Marx maduro y al ver el marxismo como teoría científica en ruptura con lo ideológico y con las tendencias marxistas humanistas.

Otro tipo de divergencias que aquí dejamos de lado, son las divergencias en torno a las distintas estrategias revolucionarias que de hecho inciden en la posición concreta de los partidos comunistas y facciones marxistas y su relación con los cristianos.

4. Algunas pistas de Solución

El problema es por demás conflictivo y difícil, por eso solamente hablamos de "algunas" pistas de solución. Sería absurdo pretender aquí dar la respuesta a los problemas arriba enumerados. Los caminos concretos los tienen que hallar los diversos grupos cristianos comprometidos en la liberación. Es un reto muy difícil, como en su tiempo fue un reto, de otro estilo, el aristotelismo y el platonismo, igual que entonces el cristianismo sabrá encontrar caminos para la solución de esas divergencias y para superar esa problemática.

4.1 Distinción de Planos

Ya arriba (3.3) mencioné un camino que han seguido muchos cristianos aquí en América Latina. Partiendo de la

interpretación marxista de Althusser, toman el análisis científico marxista, su teoría científica, sin su filosofía materialista. Se habla de la distinción de planos en cuanto se toma el instrumento marxista, pero no su filosofía que atacaría la fe. Por otro lado, la fe cristiana trasciende y puede aprovechar estos instrumentos. Por su parte la fe cristiana conserva su instancia crítica y su reserva ante los programas políticos concretos propuestos por los marxistas. Se asume también del marxismo la teoría política, y el proyecto de sociedad alternativa.

Las dificultades que se ponen a esta posición van por un lado, por decir que es infiel al cristianismo y al marxismo (así la carta de los obispos mexicanos sobre opciones sociales y compromiso político). Otra dificultad va en la línea de lo válido de la distinción tan radical entre el Marx joven y el Marx maduro. En concreto también se niega que la visión científica del Marx maduro niegue todo humanismo y utopía como parece que pretende Althusser.

Otra crítica, afirma que ni el cristianismo ni el marxismo son sectoriales, sino que son englobantes e interpretan y polarizan todo. El cristianismo por ejemplo no se puede reducir a la moral o al culto, sino que se trata de un proyecto del Hombre Nuevo y de una transformación total del hombre y de la historia que exige una sociedad estructuralmente nueva. Por su parte, el análisis científico marxista y el proyecto alternativo de la sociedad, implica un sistema de valores y una concepción del hombre y de la historia y por lo tanto se trata de un sistema global.

A pesar de esas dificultades, creemos que a nivel de los cristianos, de hecho el camino que más se ha tomado en América Latina, es el del empleo del análisis marxista de la realidad social. Además se asume ese análisis distinguiendo en concreto el cristianismo de la religión, para no reducirlo a lo meramente ideológico (aunque se reconozcan muchas concreciones ideológicas del cristianismo).

4.2. Unidad Dialéctica

G. Girardi (en *Lumière et Vie* No. 117/118 pp. 116-186 1974) ante esas dificultades propone un camino que él llama unidad dialéctica. El reconoce el problema, y parte del hecho de la interrelación y mutuo cuestionamiento de cristianos y marxistas. Además, como cristiano, parte del hecho de que la conciencia cristiana es sacudida profundamente por el compromiso revolucionario. Aunque la política tiene su autonomía y su racionalidad propia, lo mismo que la religión; pero ambas son interdependientes y el compromiso revolucionario nos lleva a un nuevo modo de pensar y vivir la fe. La fe es fuerza que tiene que estar presente donde se juega el destino histórico de los hombres. Se trata para Girardi, de una unidad dialéctica conflictiva, por lo que decíamos al hablar de la problemática y divergencias, y porque el compromiso social es simultáneamente exigencia humana autónoma para todo hombre, y una exigencia de la fe para los cristianos. Hay también una relación dialéctica conflictiva entre lo científico y lo utópico dentro de la teoría de la revolución. Además el título de *Unidad Dialéctica* quiere subrayar lo conflictual de la relación entre cristianismo y marxismo, ya que históricamente uno parece la negación del otro, y porque se trata de una relación global pero que al mismo tiempo no puede pretender reducir la fe a lo social y político. Según Girardi, para estos cristianos el compromiso social político que también es englobante, les plantea la alternativa de o abandonar su fe o hallar una síntesis nueva entre su fe y el compromiso revolucionario

—síntesis no meramente teórica, sino que lleve al cambio global social; y ellos claramente están buscando esa síntesis.

4.2.1 Unidad Dinámica.

La búsqueda de esta síntesis en la vida práctica, es posible porque ni el marxismo ni el cristianismo son sistemas ya terminados, petrificados o congelados (aunque a veces así hayan sido presentados). El cristianismo no es primariamente un depósito de verdades, sino una relación personal y comunitaria con Jesucristo presente y actuante en la historia. Por su parte el marxismo, como teoría de la revolución, no puede ser algo estético, sino que tiene que confrontarse con la vida cambiante, es una praxis que tiene que ser fiel a la situación social real. Por ejemplo su crítica de la religión como enajenante, tiene que ser repensada ante el hecho de los cristianos de América Latina comprometidos profundamente en la Liberación.

4.2.2 Relación Unitaria Articulada

El punto de unidad entre marxismo y cristianismo es el compromiso por el cambio social radical. Se trata de una unidad articulada en que se reconocen las autonomías propias. No se trata de que el marxismo sea nuestra religión, ni tampoco se trata de un país o modelo cristiano, ni de un nuevo cristianismo "guerrillero". La fe nos lleva al compromiso revolucionario, pero no se reduce a él, y la fe le da horizonte y sentido nuevo al compromiso revolucionario; la fe asume el compromiso revolucionario y le da un dinamismo nuevo. El sentido nuevo lo hallamos en Dios como Padre, y en el hombre como hermano. El dinamismo lo hallamos en el Amor que se compromete a seguir a Jesucristo en la entrega radical por la liberación de los hombres. La utopía del Reino es un dinamismo que no permite instalarnos en ninguna situación ya hecha.

Por su parte, el compromiso social puede ser un criterio para reconocer la autenticidad cristiana, ya que lo que se opone a la liberación del hombre, no puede ser cristiano ni venir de Dios.

4.2.3 Relación Crítica

Esta unidad dialéctica es crítica tanto del marxismo como del cristianismo. Al cristianismo se le critica que a lo largo de la historia (en su doctrina social, en sus análisis, en sus proyectos y estructuras), haya sido tan solidario de las clases dominantes y esta crítica vale tanto para los conservadores como para los progresistas que modernizan según la cultura dominante. En concreto se le critica que se diga muchas cosas como "provenientes de Dios" y sean fruto de las ideologías dominantes, por ejemplo, el individualismo que está presente en la propiedad privada y la libre iniciativa, el espiritualismo que olvida las causas estructurales, el providencialismo que quita la iniciativa humana, el amor que disimula la conflictividad e impide luchar por la justicia. Se trata ahí de una ideología burguesa sacralizada por la cristiana. También se critica el análisis de su pretendida apoliticidad ya que de hecho ha servido a la perpetuación de la opresión social.

Se hacen diversas críticas a las diversas corrientes marxistas, por ejemplo a la científica se le critica que ha menosvalorado lo cultural ideológico y que no reconoce la interdependencia relativa de lo religioso. Pero sobre todo se critica el marxismo como movimiento histórico, que dice que es

por la liberación y de hecho ha generado estados y estructuras opresoras y de dominación de los pueblos.

5. Conclusión

5.1 Renovación y Creatividad cristiana.

Es difícil, sin duda, sacar una conclusión de esto que apenas es un esbozo de la unidad profunda y de la problemática y divergencias. En todo caso, creo que el encuentro con los marxistas y con los marxismos es un reto muy serio para los cristianos. Ciertamente el Evangelio tiene que ser Buena Nueva en la vida concreta de los hombres y la vida concreta de los hombres está herida profundamente por la realidad de opresión—dominación del sistema capitalista y está interpelada profundamente también por la aspiración marxista hacia otro tipo de sociedad. Como decía Girardi y como también expresa Guichard en ese mismo número de *Lumière et Vie* (pp. 55 y sigs.), el encuentro con el marxismo debe llevar a los cristianos a la renovación de la fe. Humildemente puede llevarnos, según el Evangelio, a perdernos para encontrarnos. La Fe tiene sentido si nos comprometemos con el hombre y nos impulsa a colaborar en la realización del plan de Dios sobre la humanidad, plan de Dios ciertamente negado por la actual situación social.

Así la relación con el marxismo debe suscitar también la creatividad cristiana. No se trata de un aggiornamento meramente intraeclesial, sino de trabajar dinámicamente en un proyecto de renovación global. En esta relación hay que repensar y dejarse criticar, y autocriticar muchos puntos de la institución eclesial y releer y redescubrir el alcance operativo de nuestra visión del pecado, libertad, redención, etc. La creatividad va claramente en la línea de encontrar cómo se debe vivir el cristianismo en nuestro mundo herido por el pecado de estas estructuras sociales y ante el reto de la alternativa socialista—marxista.

5.2 Aporte Cristiano: una Liberación de Rostro Humano.

A lo largo de este escrito hemos ido insinuando este aporte cristiano y en especial nos hemos referido al aporte crítico y dinamizador del cristianismo respecto al marxismo y a los movimientos sociales y políticos. Puede haber un aporte cristiano para que todo este impulso que brota del marxismo se encauce en un sentido verdaderamente humano, libre de totalitarismos y lleve a una liberación integral, no opresora del hombre. (Sobre este aporte crítico ver Guichard, *Lumière et Vie*, pág. 64-68).

El reto principal para nosotros cristianos es no ser meros teóricos de la liberación. Que no pase lo que decía Evdokimov (teólogo ortodoxo): "La Iglesia posee un mensaje de Liberación, pero los que liberan son otros". Se trata, por el contrario, de que junto con otros hombres los cristianos en verdad estemos comprometidos con los oprimidos y actuemos eficazmente en la Liberación.

5.3 Última conclusión. La Fe, Esperanza y Amor concretos.

Cristianos—Marxistas: Claramente, en esta relación, no se trata de hostigar o polemizar. Tampoco se trata de un diálogo que no trascienda a la transformación de nuestra sociedad. En el otro extremo, tampoco se pretende diluir o disolver nuestra Fe. Más bien queremos, en Esperanza y Amor, vivir nuestra Fe como compromiso operativo y transformador. Este vivir la Fe así, busca que el compromiso

entre en verdad en un proyecto de cambio social, y esto no en un sentido meramente idealista, ni de meras declaraciones, sino que pase por el camino del análisis científico social y por una acción política —con su racionalidad propia— en orden a un cambio de la estructura del sistema Capitalista.

Esta relación cristiano—marxista, no puede ser afrontada sino con gran sentido crítico, con autenticidad y también con gran Esperanza y con gran sentido de la plenitud de la Redención de Jesucristo. Subrayo lo de la Esperanza en contraposición al derrotismo. Si no esperamos poder hallar otra Alternativa del Sistema Capitalista, se tendría que confesar que la Utopía Cristiana del Amor y Libertad, no es realizable (en distintos modelos provisorios) y que el cristianismo sólo puede ser un mensaje de Resignación y que su alianza con el Poder Opressor es definitiva (cf. Guichard).

Esta búsqueda brota en los cristianos del amor a los oprimidos— en una relectura de Mateo 25 (Tuve hambre y me diste de comer . . . lo que hagan con los más pequeños conmigo lo hacen . . .). Es un amor eficaz que en este mundo de pecado, entra también en conflicto; como Jesús, en su tiempo, por Amor, entró en conflicto con los fariseos y jefes de su pueblo.

Esta búsqueda —en el Amor— brota como exigencia de la Fe que no nos permite permanecer indiferentes o extraños ante los conflictos y encrucijadas en donde se está jugando el destino de la humanidad. Esta búsqueda no se identifica simplemente con la realización del Reino, pero sí es un querer seguir a Jesús, en la lucha histórica, para recibir el Don del Reino y para colaborar a construirlo en su provisionalidad del aquí y ahora. En esta búsqueda, creemos que la Iglesia no fallará en mantener vivo el llamamiento de Cristo a amar al hombre en nuestras situaciones concretas históricas, y esto como promesa, realización parcial y anticipación del Reino.

NOTA DE LA REDACCION

Errata importante en el número de Julio.

Pedimos una disculpa a los lectores porque en el número de Julio, entre las páginas 40 y 43 quedaron mal acomodadas las columnas. Especialmente por tratarse de un artículo importante, sugerimos la manera como deben leerse esas páginas:

- 1.- Numerar en cada página las columnas con A y B.
- 2.- Poner al final de 40 A: sigue en 42 B.
- 3.- Poner al final de 42 B: sigue en 43 A.
- 4.- Poner al final de 43 A: sigue en 40 B.
- 5.- Poner al final de 40 B: sigue en 41 B.
- 6.- Poner al final de 41 A: sigue en 41 B.
- 7.- Poner al final de 41 B: sigue en 42 A.
- 8.- Poner al final de 42 A: sigue en 43 B.

A partir de la página 44 no hay errores.



LA RELACION CRISTIANISMO— MARXISMO, UNA CUESTION DE PRAXIS

El diálogo cristianos—marxistas.

La actual coyuntura política del país ha lanzado de nuevo a la controversia el tema de la relación cristianismo—marxismo. Un diálogo entre cristianos y marxistas despertó una problemática que permanecía latente. En este tipo de comunicaciones se retomó una rica veta: la que examina lo que es el cristianismo remontándose constantemente a la postura evangélica. De esta manera se profundiza en la opción de Jesús, en concordancia con toda la historia de la salvación, por los oprimidos. En la fundamentación teórica y en el imperativo práctico de la liberación de los oprimidos es donde se coloca tanto la posibilidad como la realización del diálogo entre cristianos y marxistas. Desde el punto de vista de los marxistas hay un hecho político que no se puede abordar con posturas que ya no corresponden a la situación nueva que está viviendo nuestro país: el de que sectores que habían estado distanciados se encuentran ahora persiguiendo objetivos comunes. No se puede dejar de lado un importante movimiento de los cristianos avanzados que los coloca en las trincheras de la lucha contra el capitalismo. El diálogo entre cristianos y marxistas es consciente de que no lo es con todos los sectores cristianos ni con todos los sectores marxistas. No deja de ser evidente la existencia de grupos reaccionarios y dogmáticos. Para los entrelazados en este diálogo lo importante viene a ser la necesidad de aunar fuerzas en la lucha por el cambio social. Algunos marxistas declaran que desde el punto de vista de los principios religiosos "no hay nada que ate a quienes profesan la fe católica con la injusticia y la explotación, con el apoyo a los bajos salarios, con la defensa a la carestía". Por su parte los cristianos enfatizan que precisamente por sus principios religiosos están comprometidos a luchar en contra de la explotación, y que el auténtico cristianismo conlleva una opción de clase con los oprimidos.

En este diálogo los marxistas aclararon que no había intenciones sectarias de entablar una lucha para que los cristianos que marchaban a su lado perdieran su fe. Rematando este diálogo surgió una proposición días después para que se permitiera a los sacerdotes hacer uso de derechos políticos, para que les posibilitara la libertad de militar en partidos de izquierda.

Esto levantó una enorme polvareda. Se revivieron los anticlericales, vinieron aclaraciones, precisiones, acusaciones... Pero más allá de las implicaciones concretas del hecho político quedó flotando en el ambiente la pregunta: ¿Existe compatibilidad entre el cristianismo y el marxismo?

La solución no la tienen los teóricos

El tema sobre la compatibilidad entre cristianismo y marxismo se ha tratado desde diversos ángulos y puntos de vista. Se han dado tanto respuestas tajantes que descalifican hasta el mismo preguntar como las que idílicamente sólo contemplan coincidencias. En el plano meramente "dialogal" parece ser que se ha llegado a un callejón sin salida que sólo expresa buenas voluntades sin concretizar acciones. Este artículo no pretende repetir los tópicos tantas veces manoseados acerca de las coincidencias y límites de la relación entre el cristianismo y el marxismo. Las más de las veces los tratamientos de este tema no logran desligarse de los ropajes ideológicos, de los velos tramposos que ocultan intereses de dominación a nombre de lo divino que no escapa a ser opio para los oprimidos. Parece ser que la única posibilidad de salir hacia adelante es el examinar a fondo lo que está aconteciendo y tratar de entenderlo. Una metodología que pretenda primero aclarar todos los principios para después estudiar las líneas de acción se verá atrapada en los interminables obstáculos que son recurrentes en este tipo de estudios. Para ese caso consúltense la serie de debates sociológicos y teológicos que han producido una abundante literatura sobre todo en Alemania, Italia y Francia. Un camino inverso es el único que parece tener posibilidades de arrojar nueva luz: la práctica de los trabajadores cristianos.

La coincidencia no se puede examinar honradamente sobre la mesa o como fruto de largas discusiones desde fuera, sino en base a la reflexión profunda de la práctica de liberación que necesariamente ha llevado a los trabajadores cristianos a usar consecuentemente el marxismo. Sin negar la importancia de los demás aspectos, la clave está en la ortopraxis.

Son los trabajadores quienes han hecho la síntesis.

Basta ya de este tipo de tratamientos que remontándose a las alturas incomprometidas hablan en nombre de los auténticos actores sociales, cuando no los han volatizado en conceptos elaborados más en imaginación que en concordancia con la realidad. Esto a lo más que lleva es a elaborar juicios que no son sino confirmación de prejuicios que sancionan cómodas posturas altamente premiadas por las clases opresoras.

Ciertamente no es en un artículo donde se puede probar la validez científica del análisis marxista acerca de la historia y de la sociedad. Sobre este tema, además, hay mucho escrito. En este asunto, por la naturaleza de las ciencias sociales cuyo laboratorio es la historia que vamos haciendo y que se desarrolla en lucha, el calificar de cientí-

lico o no un instrumento que es arma de lucha, depende del tanto que consciente o inconscientemente se haya tomado. La larga historia demostrará quién "hacía" la verdad. La corta historia depende de las bases sólidas con prospectiva, pero también de una opción de clase. No se trata de enlistar los argumentos para reforzarlos o refutarlos, sino de hacer un llamado a analizar el dinamismo de nuestra propia historia, de calibrar el arma propia de lucha de las clases emergentes que las conducirá necesariamente a la victoria a la que están llamadas.

Y para todo eso de nuevo hay que volver la vista a los hechos. Para no ensombrecer el camino a seguir hay que prescindir del análisis, hecho varias veces, que ha privilegiado lo más llamativo: el proceso de grupos pequeñoburgueses de extracción cristiana que mesiánicamente han pretendido ofrecer al pueblo una salvación que manarfa de tales propósitos, para lo cual se han refugiado más que en análisis científicos en base al instrumental marxista, en terminología que verbalmente suena a marxismo pero que en la práctica está muy lejos de él. Sus fracasos estridentes tanto en el uso del marxismo como en la realización de su "pequeña revolución" los han descalificado una y otra vez. Hay que situar el estudio donde debe estar: en el sujeto principal, las clases trabajadoras.

La inmensa mayoría de los trabajadores del país son cristianos. Los más conscientes, los más decididos, los que encabezan el movimiento histórico que los hace ser el sujeto del presente y del futuro tienen que echar mano del instrumental marxista tanto para la crítica del capitalismo dependiente en nuestro país como para hacerse de las armas de lucha indispensables para transformarlo. Son ellos los que han realizado sin problemáticas desquiciantes la síntesis práctica de ser cristianos que hacen uso del marxismo para la lucha de liberación. Los trabajadores avanzados, que no se confiesan como cristianos, por lo que realizan e intentan estar dentro de la órbita de Cristo. Los que se reconocen como cristianos no pueden menos que hacer uso del acopio científico marxista para avanzar. Muchos de ellos, animados por cristianos comprometidos venidos de otras capas hacia la lucha de los trabajadores, han podido profundizar en su fe. Otros, que han sido condenados por la gente que se dice cristiana pero que no entiende la lucha del pueblo, han sufrido crisis de identidad. Algunos de estos trabajadores que se han topado con lo más negativo en la Iglesia han estado por deshacerse de un cristianismo alienante que intentaba mantenerlos en la sujeción; otra parte, con más sentido crítico, han sabido situar el papel de los que "en nombre de Dios" les predicaban lo anticristiano, y superando los problemas que esto empezaba a despertar en sus conciencias han sabido distinguir cuál es el auténtico dinamismo cristiano, y con libertad de espíritu han encarado la tarea de la liberación concreta.

Es pues, en los trabajadores que se van organizando como clase llamada a realizar el futuro donde brota la síntesis concreta de cristianismo y marxismo. Ellos son los que en trampear han afrontado el problema y lo han resuelto de base. El cristianismo es para ellos, fuerza, una concreción que da sentido a todas las acciones de su vida en lucha. Su cristianismo les ofrece la base crítica de toda sociedad realizada o por realizar para que sea más humana e igualitaria. Es la utopía concreta, el impulso, el imán, la trascendencia que jalona la historia y la sitúa. Pero la utopía sola no basta, se necesita de un contenido que imponga el hoy histórico.

Y para eso los trabajadores cristianos cuentan con un instrumental de análisis histórico revolucionario: el marxista.

Retomando el problema.

En este punto, no obstante ser reiterativos, hay que ser muy claros. Sólo la discusión basada en la práctica y desde la práctica disipará los fantasmas creados en las sombras que esconden justificaciones opresoras. Quien pretenda estudiar concienzudamente este tema lo logrará si se atreve a vincularse a las luchas de los trabajadores y a realizar esa lucha consecuentemente.

Pues quien quiere el fin debe aplicar los medios reales que lo conduzcan a ese fin. En esto tenemos también el ejemplo de algunos trabajadores que atemorizados por la ideología dominante intentaron el camino de liberación tratando de encontrar una vía "propia", casi confesional. Después de un tiempo de fracasos, la autocrítica los llevó necesariamente a la aplicación del instrumental consecuente: el marxista. Sale sobrando aclarar que se está hablando del marxismo científico y no de la caricatura que es el dogmatismo mecanicista.

A los trabajadores cristianos no les hace problema el ser cristianos y el hacer uso del marxismo, pues la lucha concreta le ha enseñado que no son dos realidades que se repelen sino dos niveles de su vida comprometida con la liberación.

Para los teóricos que declaran que no puede haber trabajadores cristianos que usen el marxismo, ya que o son cristianos o son marxistas, la respuesta contundente se puede resumir en la frase evangélica "por sus obras se les conocerá". Una vida comprometida que se desgasta exponiéndose por los demás en una lucha por una sociedad fraternal no puede ser tachada de carecer del dinamismo cristiano. Un análisis de la realidad que sitúa históricamente las fuerzas en contienda y que ofrece los instrumentos orgánicos para lograr eficazmente la construcción del socialismo evidencia su sello marxista. La práctica cimentada de los trabajadores cristianos que hacen uso del socialismo científico derrumba las falacias que los teóricos, consciente o inconscientemente arman para defender al sistema explotador. La liberación de los oprimidos no es cuestión de palabrería ni de buenos deseos sino de una lucha real que se lleva a cabo concretamente. Y hasta ahora, la historia lo ha demostrado, sólo el marxismo ha ofrecido a los trabajadores el instrumental para analizar la realidad y para transformarla de raíz. Los trabajadores cristianos al hacer uso de este análisis tienen también un instrumento que les da bases para realizar la crítica profética a la Iglesia y empujarla a vivir su opción por los oprimidos. La relación práctica del cristianismo y del marxismo realizada por los trabajadores transformará tanto a la sociedad como a la Iglesia, que se encuentra en ella.

Introducción:

El obispo auxiliar de Roma, Monseñor Clemente Riva, hace en una rueda de prensa internacional la siguiente declaración: "El eurocomunismo representó una esperanza, incluso para los países comunistas del este" . . . "El compromiso histórico, la alianza entre comunistas y demócrata-cristianos para formar un gobierno en Italia, no debe ejercerse sólo a altos niveles de dirigentes, sino que debe incluir a todo el pueblo". Para dar razón de estas opiniones dice: ". . . en nuestra sociedad asistimos a una extensión cada vez mayor del espacio político, que abarca zonas cada vez más amplias de la vida humana o de los compromisos civiles". En ese contexto añade: "una fe que no se hiciera cargo de los problemas del hombre, sería una fe destinada a morir" y "la iglesia tiene que tener la capacidad de conciencia crítica frente a las injusticias de los derechos fundamentales del hombre y de la sociedad en sus diversas manifestaciones" . . . (1)

En la Carta Octogésima Adveniens del Papa Paulo VI, se lee en el No. 50: "En las situaciones concretas y habida cuenta de las solidaridades vividas por cada uno, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes".

Los obispos colombianos afirman en su documento "Identidad cristiana en la acción por la justicia": "Afirmamos que la opción por el socialismo de cuño marxista, como pretenden difundirla en Colombia algunos cristianos, no es legítima ni lícita" (No. 100) y "Es inaceptable para el cristiano propugnar, tanto en el plano de la teoría como en el de la acción la "primacía de la política" (No. 7) y "Reducir el compromiso con los pobres a un empeño político y clasista ¿no es privarlo del espíritu y exigencias evangélicas? (No. 111), etc. Este documento, altamente político, escrito con autoridad casi absoluta, condena "compromisos diferentes" y la legítima variedad de "opciones posibles", rechazando "solidaridades vividas" a base de posturas y postulados abstractos supuestamente apolíticos. Entre tanto trata de ocultar la tensión constante y fructífera entre fe-ciencia y fe-política ocurriendo a "valores evangélicos" sin concretizarlos. "El cristiano encuentra inspiración y energía suficientes en el Evangelio para contribuir a la creación de condiciones propicias al nacimiento de una nueva sociedad . . . Es preciso renovar la confianza en los valores evangélicos sin tener que recurrir a la aventura de la postración de la conciencia cristiana frente a ideologías materialistas y totalitarias. (No. 168) (3).

En la larga discusión y polémica interna de algunos cristianos, —usando y operando desde y dentro de marcos teóricos y políticas prácticas de cuño marxista—, junto con sus hermanos usando y operando desde y dentro de marcos teóricos y políticas prácticas no-marxistas, hay de todo. El gran problema surge de distintos marcos teóricos y prácticos y diferentes conceptos de ciencia, de política y de fe.

Lo mismo, aunque más diferenciado sucede en el diálogo de cristianos y marxistas. Para aclarar esos diálogos y polémicas dentro de grupos cristianos, y entre grupos cristianos y marxistas, hay libros, artículos, documentos, que en mi opinión, son de gran validez teórica, pero no rompen el callejón sin salida: la discusión teórica de dos fenómenos distintos: Cristianismo como religiosidad, opción concreta a base de una fe concreta en Jesucristo como salvador del mundo, liberador del pobre; y marxismo,

CRISTIANISMO Y MARXISMO:

¿ Un debate teórico o un encuentro práctico?

como opción política socialista, y como ciencia de la historia en su génesis y su dinámica interna, immanente.

En el área práctica la polémica de competencia (Doctrina social de la misericordia permanente de la Iglesia y prácticas sociales—revolucionarias, pre-políticas y políticas), se ha transformado lentamente no sólo en coexistencia de prácticas sociales compatibles, y no más combatibles, sino, más aún, en cohesión diferenciada.

En dos subapartados tratamos esquemáticamente de desglosar el contexto conflictivo del encuentro "cristianos-marxistas", sus condicionantes, sobre todo a nivel institucional y del quehacer teológico; y el lugar específico del diálogo y la complementariedad (y conflictividad) de esto.

Esto lo hacemos para buscar el lugar adecuado de la discusión, por una parte, y, por la otra, de los desafíos para cristianos y marxistas científicos. Antes de entrar en estos dos puntos, no podemos olvidar la pluralidad del hecho religioso cristiano y la pluralidad del marxismo. (4)

Otro elemento fundamental es el hecho de que ser creyente es una cuestión práctica como el ser no creyente y/o ateo. No son cuestiones teóricas. Vivir la fe es un don de Dios (Jahweh), una virtud teologal y no una convicción teórica. A pesar de esto, existe siempre el peligro del reduccionismo a ese nivel: la fe abstracta teologizada teóricamente.

Así también es, aunque en su negación de la negación, la actuación y vida del ateo (5).

La pregunta básica, más sociológica, que tenemos que hacer es esta: ¿cuándo surgen dentro del cristianismo las dos posturas diferentes frente al marxismo una más bien positiva y la otra más bien negativa? ¿Qué causa esas posturas opuestas y qué consecuencias tienen para la práctica y la teología pastoral?

1. La Iglesia en cada una de sus dimensiones (organización, estructura, símbolos, teología, etc.) no se mueve en un vacío social. Más bien, la Iglesia se encuentra condicionada por un contexto socio-histórico amplio que determina hasta un cierto punto y grado sus actitudes, sus prácticas y su pensamiento. Esto también determina su actitud frente al marxismo. La Iglesia ortodoxa rusa se acomodó a la nueva situación social de Rusia después de la revolución. Adoptó no solamente la línea de la coexistencia, sino también funciona como defensora de la sociedad socialista. De igual manera se pueden entender las declaraciones del obispo auxiliar de Roma. Son los signos de acomodación a la situación, amenazante anteriormente, signo de esperanza actual: la fuerza del PCI.

Por supuesto, el condicionamiento y las determinaciones sociales contextuales para la Iglesia, no se tienen que entender mecánicamente y con una causalidad mecánica. Significan simplemente que los factores sociohistóricos imponen y limitan el espacio de que es posible y probable en relación con actitudes y pensamientos de la Iglesia.

2. La Iglesia se haya dentro de sociedades asimétricas (mejor dicho des-simétricas) en las cuales desigualdad y dominación son hechos fundamentales. El conflicto de clases (o sectores sociales) invade la Iglesia misma, afecta hasta cierto punto su comportamiento y determina el tipo de "encuentro" con el marxismo. Un ejemplo significativo es la Iglesia Católica en Vietnam, y la Iglesia metodista en Angola, apoyando públicamente al nuevo régimen.

El horror y la resistencia de las Iglesias frente a la teoría de clases es el mayor obstáculo para el diálogo cristiano-marxistas. Aparentemente la teoría de clases se opone a la teología de reconciliación y a la pastoral de conciliación que sostiene esa teología. Una clase social se define con referencia a factores objetivos y subjetivos. Los factores objetivos tratan la forma de coordinación social del proceso productivo (modo de producción) en una formación social específica. Constituye la condición necesaria, pero no suficiente para la definición de clases sociales. Los factores subjetivos pueden ser de índole ideológica, cultural o política.

La teoría de clases sociales ya está operacionalizada en la sociología como un marco teórico y analítico.

"La clase social dominada" o, peor, el "proletariado" o, peor aún, la "lucha de clase" recibe por parte de la Iglesia un fuerte repudio. Por una parte es por el hecho de que la Iglesia, sobre todo en su teología, normalmente usa la categoría "pobre" a nivel teológico/religioso, sin hacer un análisis concreto a nivel sociológico sobre lo que es el pobre y menos aún sobre las causas por las que existe el pobre. Vale la pena aclarar más ampliamente esa diferenciación semántica del pobre teológico y el pobre sociológico/político.

3. Dentro de las sociedades asimétricas, la Iglesia tie-

ne la tendencia, en términos de su aspecto jerárquico/institucional, a ser solidaria, estructuralmente, con los niveles y sectores dominantes de la sociedad, tomando como sus propios valores los valores de éstos, como es el caso de la defensa del "orden establecido", "propiedad privada", etc.

Por otra parte, para el marxismo, la Iglesia no es, ni puede ser un ocultador de la lucha de clases; no puede ser un "objeto" exterior que los combatientes se esfuerzan en conquistar, para destruirla o utilizarla para sus fines.

La Iglesia es hoy uno de los lugares de la lucha, un lugar donde no se puede combatir más que con armas específicas, las propias de la fe cristiana, que requieren también la inteligencia de sí misma en la teología.

Las luchas de clase atraviesan el espacio cristiano mismo pasando por el eje de las Iglesias. "Hay pues un tipo de contestación del cristianismo interno a la dinámica propia de este último que no puede, desde el punto de vista marxista, ser juzgado en términos de alienación religiosa, en la medida en que ella aparece como una dimensión específica y no reductible de las luchas revolucionarias de hoy día". (Jean Guichard).

La Iglesia como institución, como un subsistema de la sociedad civil (y de vez en cuando político) no es suficiente en sí misma y necesita el reconocimiento social y apoyo económico que solamente las capas sociales dominantes pueden darle. Esta situación de la Iglesia trae para el diálogo cristiano-marxista las siguientes consecuencias:

- tendencia general de las instituciones eclesiales hacia un anticomunismo primario;
- hostilidad permanente de marxistas respecto de la Iglesia como institución "enemiga de clase".

4. A pesar de esos condicionantes, la Iglesia no se puede ver como reflejo simple de la sociedad global y sus conflictos. Como subsistema dentro del sistema social global, la Iglesia disfruta de una autonomía relativa, tiene una cierta libertad de movimientos y constituye un área específica estructurada por formas de organización de poder religioso en función de una demanda religiosa, de facto diversa.

Los laicos de la clase dominante piden de la Iglesia la legitimación de su posición social y exigen de la Iglesia oficial la legitimación del anti-comunismo ("cristianismo sí, comunismo no") y la "demonización" del enemigo (comunismo es "materialismo y ateísmo totalitario" etc.). Laicos de las clases dominadas demandan en general una compensación (consolación, alivio y protesta profética). La afirmación de la autonomía relativa y de la especificidad del área religiosa es decisiva para no caer en la trampa del reduccionismo y para afirmar la eficacia social del fenómeno religioso. La Iglesia, condicionada por la situación social puede a su vez influir en la sociedad ("La sociedad crea, en cierto modo, sus dioses, pero los dioses también forman en cierto modo la sociedad". E. Durkheim).

5. La producción y el "uso" de teología en las Iglesias están sujetas a un condicionamiento doble:

- a) por un lado están condicionadas por la situación interna de la Iglesia como "área" relativamente autónoma, con su propia estructura de poder, conflictos, etc.
- b) por otro lado están condicionadas por la situación social global.

Esto significa que la teología tiene siempre un "valor de uso social", sea en referencia a las dimensiones internas de la Iglesia, sea en referencia al contexto social. El sociólogo siempre empieza por preguntar al teólogo "desde" dónde habla, desde qué posición social o eclesial y en nombre de quién... Desde esta situación se puede entender el razonamiento teológico diverso en el encuentro cristianos-marxistas, e igualmente se puede entender el anti-cristianismo de grupos burocráticos dominantes que, en nombre del marxismo, buscan la legitimación de este anti-cristianismo y del ateísmo.

En América Latina la teología de la liberación no es una teología oficial y puede solamente surgir en la periferia de la institución eclesial en un área que está cerca de la práctica política radical de los laicos cristianos. La misma situación se ve con la "teología negra" de África del Sur, que surge en sectores disidentes que luchan contra la política del "Apartheid".

Las "teologías oficiales" tienden a ser legitimadoras del sistema existente del poder eclesial y del sistema social. En otras palabras: las formulaciones teológicas tienen siempre un carácter histórico, situado y tienden a funcionar como ideología. (6)

Dentro de la polémica del encuentro cristiano-marxista, las teologías oficiales tienden a posturas ideológicas, legitiman la estructura (inmanente histórica) del poder religioso actual vigente, ocultan la contradicción entre tradición y actualización (modernización) en la Iglesia (identidad de las significaciones, diversidad de los significantes) y dan base a una ética social que solamente toma y legitima los valores dominantes del sistema social. Sobre todo en el encuentro entre fe y ciencia, y fe y política ética, hay experiencias históricas lamentables, reconocidas por la Iglesia entera. (7)

Algunas conclusiones generales de este apartado.

No es la teología, ni la fe, ni el Evangelio, ni la "lealtad a la Iglesia" la que objetivamente determina los distintos tipos de encuentro Cristiano-Marxista y sus diferentes maneras de racionalización teológica. Más bien, son las diferentes situaciones sociohistóricas con todas sus implicaciones más o menos agudizadas de la lucha de clases, diversidad en la correlación de las fuerzas sociales, diversidad de movimientos y contextos eclesiales, etc. Toda la discusión (polémica y diálogo) sobre el encuentro cristiano-marxista se tiene que entender desde este punto de vista que son las situaciones sociales diferentes.

La teología, en particular tiene que abrirse a la crítica marxista. La teología de la reconciliación necesita una reelaboración para escapar a la tentación de propiciar soluciones pseudo-religiosas alienantes al problema de la lucha de clases y de la desigualdad social.

Es una necesidad pastoral ayudar a las Iglesias locales para evitar la "demonización" del marxista y del marxismo. Más bien es necesario promover el conocimiento científico del marxismo, descubriendo su diversidad, señalando sus límites y denunciando su pretensión de explicación total y totalizante de la realidad.

El conocimiento y el intercambio con Iglesias locales dentro del contexto político socialista (Cuba, Vietnam, Angola, etc.) que reflexionan y actúan sobre estos desafíos,

y su posición práctica frente a este tipo de sociedades, pueden ser enriquecedores para la Iglesia universal.

II El lugar del diálogo

El diálogo Cristiano-Marxista recibe una atención amplia de ambos lados. Tenemos que buscar el lugar específico del encuentro y la complementariedad crítica de ambos ángulos. Eso se realiza buscando las relaciones existentes o no, entre la racionalidad científica de cada uno, las prácticas sociales respectivas y la utopía concreta de cada uno.

1. Racionalidad científica.

El cristiano como cristiano, creyente y practicante de su fe, no tiene una racionalidad específica y científica cristiana para analizar científicamente el momento histórico actual. El tiene que recurrir a las ciencias (sociales y políticas) que, con su propia autonomía relativa, le ofrecen un marco descriptivo, explicativo y/o interpretativo científico de los hechos históricos, su configuración, su dinámica, sus tensiones y conflictos. El podría escoger, por así decirlo, la oferta científica, la pseudocientífica, la ideológica, etc. El podría escoger la interpretación científica positivista, supuestamente objetiva y pura, o una interpretación científica comprometida, desde una perspectiva de las diversas interpretaciones marxistas de la sociedad actual.

El cristiano como cristiano no está determinado a ser un científico positivista o, por decirlo así, marxista. Es su opción político-ideológica la que lo determina a ser un cristiano que usa la ciencia positivista o la ciencia marxista.

Hacer polémicas o diálogos entre cristianos y marxistas a este nivel es absurdo porque son dos entidades distintas.

El cristiano no tiene su propia herramienta científica, su propia racionalidad científica; cosa que el marxista sí tiene.

Las polémicas teóricas normalmente no van según el hilo de lo cristiano y de lo marxista; ven al cristianismo como sistema filosófico y al marxismo como filosofía. Cosa que no son ni el uno ni el otro a pesar de que se manejan con presupuestos filosóficos e ideológicos provenientes de situaciones de clase, y de opciones diferentes.

2. Prácticas sociales del cristiano y marxista.

Según sea su análisis y/o su ideología, será el testimonio diaconal que los cristianos den de su fe-práctica en el área social. Unos reforzarán en su trabajo de misericordia su opción y sus intereses por medio de trabajos sociales de integración, alivio, etc. Otros en su búsqueda de justicia harán su trabajo de misericordia permanente desde una perspectiva de conversión, no solamente de lo personal sino también de lo estructural, luchando contra el pecado social y el individual. El marxista en su práctica social y política busca la superación sucesiva de los mecanismos actuales de explotación. Su práctica revolucionaria se mueve en el mismo terreno que la del cristiano comprometido que la ve como trabajo de diaconía, misericordia y conversión permanente.

Es en ese terreno práctico que los dos se encuentran diariamente sin competencia práctica real. El diálogo entre

istianos y marxistas se desarrolla en este nivel práctico y concreto. También aquí se desarrolla la crítica marxista respecto de la práctica de los cristianos y la crítica cristiana respecto de la práctica marxista.

Hay necesidades mutuas: el uno tiene que avanzar en la práctica revolucionaria como el otro tiene que avanzar en la práctica de misericordia permanente.

En conclusión se puede decir: necesitamos, en la situación concreta, tanto buenos cristianos, como buenos marxistas.

1. La utopía concreta.

Hay un tercer nivel donde hay nuevamente una diferencia fundamental entre cristianos y marxistas.

El cristiano como cristiano creyente, con un compromiso global y totalizante, funda su práctica en su fe en el hombre, el hombre nuevo, el Cristo que para el cristiano es el Hijo del Hombre y el Hijo de Dios (una dialéctica ésta, no una contradicción). En última instancia un cristiano es cristiano por sus prácticas de fe en el Dios que se comprometió con el hombre no para dominarlo sino para liberarlo. Por eso los poderosos y sus científicos y sacerdotes lo mataron.

El cristiano cree en forma concreta que este compromiso total libera y crea el hombre nuevo y el mundo nuevo. La construcción del Reino de Dios (Jesús) es, en la misma manera, crear y expresar la fe en el Reino de Libertad (Marx).

El marxista como marxista con su propia ética revolucionaria práctica, con sus herramientas (científicas, analíticas de la historia), no tiene desde su práctica y crítica un fundamento para expresar su utopía concreta (mundo nuevo, sociedad sin clases, etc.). Tiene, sí, un tipo de fe en la historia humana positiva, constructiva. Pero su creencia o convicción es en última instancia el punto más débil de su existencia, porque le faltan razones científicas; se ve obligado a utilizar argumentos y criterios no verificables, a priori.

Está basado también en el juicio de lo más Absoluto del absoluto: la dialéctica de lo débil del inmanente y la potencia de lo trascendente histórico que el cristiano llama Dios. Es el nivel poético o mejor dicho: el anhelo de la humanidad de asaltar y captar el paraíso en el cual la explotación y el pecado no existan más.

Esquemáticamente podemos resumir lo anterior de la siguiente manera:

	CRISTIANO	MARXISTA
(1) Racionalidad científica histórica.	ausente como tal; elección en el terreno del científico.	el análisis científico-práctico de la historia concreta como práctica crítica.
(2) Práctica social y ética.	práctica de diaconía, y misericordia permanente como conversión.	prácticas revolucionarias para el cambio social.
(3) Utopía concreta.	Jesucristo: el Hijo del Hombre.	ausente como tal; uso consciente o inconsciente de utopías religiosas.

Tenemos que hacer una nota explicativa para evitar un nuevo dualismo. Exactamente para justificar una especie de distribución entre marxismo y cristianismo a menudo se dice, por parte de los cristianos, que la fe aporta el humanismo, los valores (3) y que el marxismo aporta la ciencia (1), el instrumento de la realización. Es éste un dualismo que recuerda, de manera incómoda, la distinción pre-marxista e incluso prehegeliana entre la libertad considerada como subjetiva y la ciencia concebida como determinista.

A manera de conclusión.

Se pueden hacer las siguientes observaciones:

- es necesario superar definitivamente la etapa del diálogo, del "encuentro" cristianos-marxistas. Los enemigos del encuentro empiezan el "diálogo" a nivel filosófico abstracto y llegan solamente a una polémica acientífica; los amigos del "encuentro" se encuentran en el camino a nivel de la operabilidad.

Es más importante para el diálogo comprometerse mutuamente, como "buenos cristianos" y como "buenos

marxistas" en la segunda etapa: la etapa de la acción en común.

El cristiano no puede ahorrarse el marxismo, que es la teoría de esta práctica que éste llama revolucionaria y que es para el cristiano la diaconía y la misericordia permanente.

Después viene la discusión y la reflexión sobre el trasfondo utópico de cada uno.

Después se puede discutir de qué se trata cuando el marxista habla sobre "materialismo" "ateísmo", etc.

NOTAS.

- (1) "El Eurocomunismo una esperanza: La vicaría Romana". Excelsior 2-A, Jueves 23 de Junio de 1977, (Carlos A. Medina, corresponsal de Excelsior).
- (2) Documentos de la XXXII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal de Colombia, Bogotá 21 de noviembre de 1976. Publicado en L'Osservatore Romano el 6 de marzo 1977, p. 111/3-119/11.
- (3) Recientemente (Julio 1977) varios grupos cristianos de Colombia publicaron un documento "Identidad Cristiana en la acción

- por la Justicia: una versión alternativa" 55 p. (s.e.)
- (4) Cfr. J.B. Fages
Introduction a la diversité des Marxismes. Toulouse, Privat, ed. 1974, 228.
Para un análisis comparativo de la crítica religiosa de marxistas. Ver los dos tomos, preparados por Hugo Assmann, Reyes Mate: Sobre la religión, Ed. Sígueme, Salamanca I. 1974, 457, II 1975, 675.
- (5) Ver Cap. 4 "Marxismo y Religión: el diálogo "Cristianos Marxistas" en El Marxismo. Teoría y práctica de la revolución. Jean Guichard. Bilbao, Ed. Desclee de Brower 1975, 371-390
- (6) Ideología es un pensamiento socio-céntrico, un pensamiento elaborado desde el punto de vista de un grupo, de una clase, de un sistema de poder. Su característica básica es la absolutización de una perspectiva limitada, relacionada con intereses de poder.
- (7) Baste recordar algunos de estos pronunciamientos:

- la condenación de Galileo Galilei
- la condena de la libertad religiosa
- la condena de la independencia de los países americanos hecha por Pío VII (Encíclica "Etsi longuissimo" 30 de enero 1816) y por León XI (Enc. "Etsi iam diu" del 24 de septiembre de 1824).
- la tolerancia y aprobación de la esclavitud.
- la defensa de la propiedad privada como un derecho natural. (Denz. 2254).
- la condena de la emancipación femenina (Denz. 2248-2248).
- la defensa del liberalismo de la Escritura contra la teoría de la "Historia de las formas". (Denz. 2187-7-8; 2121-33).
- el rechazo de la educación sexual y la coeducación
- la actitud negativa frente al ecumenismo, etc., etc.

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Proveedora de Artículos de Iglesia y Religiosos.
Tels.: 522-59-94 Apdo Postal No. 524 2a Rep. Venezuela No. 50
522-29-66
México 1, D.F.

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

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

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

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

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

¿OPCION DE CLASE EN UN CRISTIANO?

INTRODUCCION

Hoy es cada vez mayor el grupo de cristianos que han descubierto la exigencia absoluta de su fe de luchar por la justicia. Muchos cristianos han ido descubriendo que creer en Jesús es seguirlo, es comprometerse en pro-seguir su Misión, es construir el Reino del Padre. Han ido comprendiendo que el Reino, sin dejar de ser don gratuito del Padre, es una responsabilidad histórica de los hombres; que la venida del Reino hay que esperarla como si todo dependiera de ellos, y trabajar como si todo dependiera de nosotros (San Ignacio de Loyola). Además, aceptando que la plenitud del Reino se dará cuando Jesús recapitule toda la creación y la entregue al Padre, han renovado la conciencia de que el Reino no es solamente una realidad para la otra vida, sino que en ésta es necesario luchar para que el Padre reine en nuestra historia, al vivir los hombres en justicia y fraternidad. Sin embargo, sólo algunos de estos cristianos se aprovechan críticamente de los aportes de las ciencias sociales para tratar de clarificar en qué consiste la injusticia radical (pecado del mundo) de la sociedad en la que vivimos, y sobre todo para ir descubriendo los caminos concretos para ir la transformando eficazmente y así colaborar en la misión de Jesús de construir un reino de paz en la justicia y fraternidad entre los hombres.

Todavía muchos cristianos, incluso de los que con buena voluntad quieren trabajar por la justicia en el mundo, conservan una serie de prejuicios que los bloquean contra los aportes del marxismo a la teoría de la sociedad y del cambio social. Estos prejuicios quizá se deben, por una par-

te, a que habiendo identificado la fe con una teología concreta (siendo que la teología no es sino el esfuerzo concreto por hacer inteligible lo que creemos) no han hecho una reflexión teológica a fondo que permita cuestionar formas concretas de intelección de la fe que de hecho han servido, lo hubiéramos querido o no, para legitimar la sociedad injusta en que vivimos; y, por otra parte, a una mala intelección del marxismo que tanto marxistas como anti-marxistas han contribuido a difundir. Considero que uno de los puntos álgidos de estos prejuicios es el que se refiere a la lucha de clases. Por ello, este artículo se quiere centrar en él.

El interés por superar los prejuicios anti-marxistas de muchos cristianos, sobre todo de los que con buena voluntad quieren trabajar por la justicia, no nace de una actitud apologética promarxista, sino de la constatación de que estos prejuicios han llevado a algunos cristianos a quedarse en la lucha por reformas, sin plantearse la necesidad de la transformación radical de esta sociedad estructuralmente injusta y pecaminosa en que vivimos. No se trata de la defensa de una teoría frente a otras, sino de la exigencia de eficacia en la responsabilidad histórica de construir una sociedad más justa. No se trata de convertir el marxismo en un nuevo dogma, y menos de invitar a los cristianos a aceptarlo acríticamente; sino de superar prejuicios y así possibilitar una reflexión madura de los grupos cristianos en su lucha por construir el reino de justicia, fraternidad y paz por el que Cristo perdió la vida. Este artículo, como el conjunto del cuaderno, trata de evitar el considerar a la teología cristiana y al marxismo como doctrinas acabadas, para buscar una reflexión crítica y continua que clarifique los problemas y sea guía de una ortopraxis cristiana. Esta actitud nos lleva a tratar de superar tanto las simplificaciones dogmáticas del marxismo como las ideologizaciones de las que ha sido víctima la teología cristiana. Parte de la conciencia de que ni Marx es la última palabra en ciencias sociales, ni la teología es lo mismo que la fe, sino una búsqueda histórica de intelección de la fe.

La pregunta planteada como título de este pequeño artículo exige una respuesta seria y madura, y para ello, la superación tanto de los prejuicios anti-marxistas de algunos cristianos, así como una profunda reflexión teológica sobre la ortopraxis cristiana de lucha por pro-seguir la misión de Jesús. Supone tanto la clarificación científica de algunos conceptos de ciencias sociales, como la reflexión teológica sobre el contenido concreto de la opción cristiana por los oprimidos. Sin embargo, ha resultado imposible cumplir plenamente con estos objetivos dado el pequeño espacio disponible en un artículo de esta naturaleza.

Es necesario precisar lo que se entiende por clase social. Se trata, a pesar de ser una de las categorías claves de las ciencias sociales, de los conceptos más discutidos. Marx nunca llegó a precisar sistemáticamente ya que su obra cumbre, *El Capital*, se interrumpe en el momento que intentaba hacerlo. Es necesario un laborioso trabajo de sistematización de los elementos dispersos que a este respecto se encuentran en el conjunto de su obra, además de una continua confrontación crítica con la realidad que se pretende explicar con este instrumental teórico. Obviamente tendremos que limitarnos a destacar algunos elementos fundamentales

que nos permitan entender que la lucha de clases es un hecho, y el por qué se dice que la injusticia de la sociedad en que vivimos es estructural. Sin embargo, para evitar caer en las mismas simplificaciones y dogmatismos que criticamos, remitimos al lector a nuestro artículo publicado en la sección de Teoría y Praxis de este mismo número de *Christus* con el título de "Reflexiones sobre el concepto de Revolución" (1). En él aparece desarrollado más ampliamente este concepto, y algunos otros elementos necesarios para entenderlo con mayor profundidad.

Por otra parte, dado que el sentido cristiano de la lucha por la justicia es quizá uno de los temas más necesitados de desideologización, sería necesario llevar nuestra reflexión teológica hasta el modo concreto como la vivió Jesús de Nazaret. Es el Jesús histórico en su vida concreta, posibilitada y limitada por las condiciones imperantes en la Palestina del siglo I, al que es norma e inspiración de todo actuar verdaderamente cristiano. Sin embargo, no se trata de que el cristiano actual trate de imitar literalmente a Jesús de Nazaret; sino de que, en el dinamismo del espíritu de Jesús, concrete y pro-siga el camino de Jesús en su lucha por construir un reino de fraternidad, justicia y paz según su momento histórico. Por desgracia tendremos una vez más que limitarnos a breves reflexiones o comentarios que iremos insertando al presentar los elementos de ciencias sociales. Además consideramos, que desde un punto de vista teológico-cristiano, no podríamos decir nada más que lo expuesto por Javier Jiménez Limón en su artículo "Opción cristiana por los oprimidos y acción política hoy" (*Christus*, Junio 1976).

En consecuencia trataremos tan sólo de aportar algunos elementos de ciencias sociales que clarifiquen la cuestión y que irán acompañados de una reflexión cristiana que ayude a los propios grupos comprometidos en la lucha por la justicia a evaluar y reflexionar su práctica.

¿Qué es una clase social?

En un primer nivel, muy simple, podemos decir que una clase social es un grupo social que por el lugar que ocupa en el conjunto de la estructuración global de una sociedad concreta tiene características e intereses fundamentalmente comunes. No se trata de agrupar a la población por su nivel de ingresos y con ello hablar de ricos y pobres. Este tipo de análisis sólo tiene por resultado la descripción de una estratificación económica y no permite ver las razones profundas de estas diferencias. Hay que tener siempre presente que no es lo mismo un estrato social que una clase y que los desniveles de ingreso son sólo reflejo de algo más profundo.

Tampoco hay que definir una clase social sólo desde un punto de vista económico, aunque éste sea un elemento determinante. Y si el criterio puramente económico es insuficiente, lo es más cuando se le reduce a la propiedad o no de los medios de producción. Es necesario definir a las clases a partir de su lugar en la estructura económica de una sociedad, pero sin dejar de tomar en cuenta elementos políticos e ideológicos que no son simple reflejo de su lugar en las relaciones sociales de producción. La separación entre

los criterios económicos y los político-ideológicos en la definición de una clase social es puramente metodológica; en realidad no se trata de criterios distintos sino de un criterio único pero complejo. La estructura económica es la condicionante en última instancia en la configuración de las clases porque constituye el principio de organización del todo social. Es decir, depende del modo como los hombres se relacionen con la naturaleza y con los demás hombres para satisfacer sus necesidades vitales primarias, la forma como se organice el nivel jurídico-administrativo y la base de sustentación de los poderes en conflicto, así como en buena medida, del tipo de conciencia que los hombres tienen de sí mismos, de la sociedad y del mundo que los rodea. Esto no quiere decir que todo lo demás sea un simple reflejo mecánico de las relaciones sociales de producción. Tampoco hay que pensar que las clases sociales se configuran por su lugar en las relaciones sociales de producción y que sólo luego, al tomar conciencia de sus intereses y organizarse políticamente, entran en conflicto. Las clases sociales se van configurando en un proceso que depende, tanto del desarrollo de las fuerzas productivas en unas determinadas relaciones de producción, como del conflicto en el que aquellas van tomando conciencia de sus intereses y se van organizando políticamente.

Las clases sociales son grandes grupos sociales que se distinguen entre sí por el lugar que ocupan en un sistema social determinado; uno de los cuales, por la sola razón del lugar que ocupa en la estructura de la sociedad, se apropia de una parte del fruto del trabajo del otro y tiene poder para mantener este estado de cosas —esto último por la promulgación de un orden jurídico que legaliza la explotación, por la organización de un aparato administrativo y de poder a su servicio y por la difusión de una ideología que hace aparecer a todos que la situación actual es algo bueno y natural. Por todo esto, cada uno de estos grupos tiene intereses sociales fundamentales distintos y encontrados, de los que puede ir tomando conciencia; también puede organizarse para defenderlos.

No se trata, pues de diferencias de ingresos, sino que la sociedad está organizada de tal modo que unos viven a costa del trabajo de otros. No se trata sólo de que los patrones paguen bajos salarios, sino de que si dejaran el fruto íntegro del trabajo en manos del productor directo no tendrían ningún ingreso. El alegar que el capitalista por poner el capital necesario para producir esos bienes tiene derecho aparte del producto, es no tener en cuenta que todo capital es a fin de cuentas capitalización en base al fruto del trabajo de otros. Las últimas afirmaciones pueden parecer exageradas y sin fundamento, y de hecho el mostrar su validez resulta excesivo para un artículo de esta naturaleza. No tendremos que contentar con dar algunos elementos generales para su fundamentación (2).

Históricamente el capitalismo nace a partir de que se logra separar al productor de sus instrumentos de producción. Esto obliga al trabajador a tener que depender del ahora dueño de los medios de producción para producir lo que necesita para vivir, y permite a éste exigir una parte del fruto del trabajo de aquél. Se puede objetar que al menos algunos capitalistas compararon los medios de producción

con dinero ahorrado fruto de su propio trabajo, y que por tanto, sin ninguna injusticia previa ahora tienen derecho a una parte de lo que los demás producen con ellos. Concedamos para no entrar en razonamientos por el momento complicados. Sin embargo, estos instrumentos de trabajo se desgastan y de hecho terminarían por ser inservibles a menos que se les repare, mantenga y eventualmente se les deseche y sustituya por unos nuevos (normalmente técnicamente superiores). Al cabo de un tiempo es pues el trabajo del obrero el que proporcionó el dinero necesario para la compra de los instrumentos de producción, y ya el supuesto dueño original no tendría ningún derecho a apropiarse parte del fruto del trabajo de los obreros.

Se puede aún contra-argumentar que el capitalista renovó sus medios de producción con ahorro de lo que le correspondía. Sin embargo, esto es una falacia. El capitalista, por decirlo así, se asoció con el obrero poniendo una X cantidad de dinero y por ello recibe una Y cantidad de lo que se produce con ellos. Dado que con estos ingresos el capitalista se mantiene a sí mismo y a su familia, más temprano que tarde lo que gasta en su mantenimiento será igual a la cantidad aportada originalmente y ya no tendrá ningún capital propio que le dé derechos sobre el trabajo ajeno. No se trata tampoco de que con lo que recibe justamente pueda no sólo mantenerse a sí mismo, sino también ahorrar para renovar sus medios de producción. Lo que pasa es que el capitalista no sólo se apropia el pago justo del desgaste de sus máquinas sino también del plusvalor producido por el trabajo del obrero. Es decir, le paga al obrero lo necesario para que sobreviva; sin embargo resulta que el trabajo humano tiene la cualidad de producir más de lo que cuesta conservarse a sí mismo. Este plus es apropiado injustamente por el capitalista por el sólo fundamento de ocupar un lugar diferente en la división social del trabajo. Si el capitalista en verdad sólo recibiera lo necesario para compensar el desgaste de sus medios de producción, o no tendría con qué vivir si quiere conservarlos, o se lo consumiría en su manutención y al cabo de algún tiempo ya no tendría medios de producción. Tampoco se puede alegar que el dinero invertido en medios de producción produce más dinero, ya que en realidad estos instrumentos de trabajo no son sino el fruto del trabajo humano anterior que es el único que tiene la gran cualidad de poder producir más de lo que cuesta mantenerse.

Sería ciertamente necesaria una explicación más amplia de la complejidad del mecanismo de explotación capitalista. Lo importante en este momento es sólo llegar a comprender que no se trata de un acto de la voluntad del capitalista individual, y que no aparece en su conciencia espontánea como un acto de despojo del trabajo ajeno. La explotación capitalista es un mecanismo social y, por tanto no es posible cambiarlo por el sólo convencimiento de los capitalistas individuales de que sean buenos y paguen mejor a sus obreros. La injusticia estructural es fruto del actuar histórico de los hombres, pero se ha llegado a materializar en el modo mismo como está organizada la sociedad en que vivimos.

¿Qué pensar desde un punto de vista cristiano de esta categoría central del análisis social marxista?

Ante todo hay que aceptar que no es la reflexión teológica la que debe decir algo sobre la validez científica de una categoría de la teoría social y del método de análisis. Es en la propia ciencia y sus criterios de verificación donde hay que discutir racionalmente la justeza o no de un concepto científico. Los cristianos tendremos que ser críticos pero discutiendo en el terreno científico.

Sin embargo, tampoco hay que caer en concordismos fáciles identificando la categoría científica de clase con el concepto bíblico de pobre. Por una parte, el concepto bíblico de pobre no es una categoría útil para el análisis científico de la sociedad, ya que sólo hace referencia a un fenómeno, sin dar elementos para la búsqueda de las causas que lo expliquen; y por otra, el contenido que le dan los distintos autores bíblicos no es puramente socio-económico —aunque tampoco se le puede despojar totalmente de elementos de esta naturaleza.

El concepto bíblico de pobre tiene su propia riqueza que no es posible analizar aquí. La reflexión cristiana tendrá que sacar de ello consecuencias respecto a algunas dimensiones de la lucha por realizar el proyecto del Dios de Jesús sobre la historia. Sin embargo, la pura reflexión teológica y bíblica no permite al cristiano descubrir la concreta situación de injusticia en cada época de la historia, y por ello no proporciona los elementos suficientes para luchar eficazmente contra ella. Es necesario el análisis científico de la sociedad para poder concretar y operativizar eficazmente la exigencia absoluta de nuestra fe de luchar por pro-seguir la misión de Jesús de instaurar el Reinado de Dios en la historia. La opción cristiana por el oprimido podrá tener dimensiones que al menos explícitamente rebasen los resultados del análisis socio-político; sin embargo, si verdaderamente se quiere una sociedad más justa no podemos prescindir del análisis científico sobre el modo como funciona esta sociedad injusta, que nos permita orientarnos eficazmente a su transformación.

¿Qué es la conciencia de clase?

Llamamos conciencia de clase al fruto de la concientización por la que una clase social se da cuenta de sus intereses sociales comunes y de su responsabilidad histórica en el seno de una sociedad. No se trata de los intereses que a alguien se le ocurre que debe tener una clase, sino de los que se desprenden del lugar que ocupa en la estructura de la sociedad.

Los contenidos de la conciencia de clase no es algo que se descubre por el análisis empírico de lo que en un momento dado piensa de sí misma, de la sociedad y del mundo, una clase social; sino que se descubren por el análisis de como está estructurada u organizada una sociedad concreta. La conciencia de clase tampoco es algo que surge automáticamente en los miembros de ella por el sólo hecho de su posición en la organización social. Por el contrario, es algo por lograr a partir de la reflexión crítica sobre la realidad en el proceso de lucha por transformarla. No sólo no es consecuencia necesaria determinada por la estructura económica; sino que la primera dificultad a romper en el trabajo de educación política es la conciencia espontánea que tienen los actores sociales.

REINO DE DIOS Y SOCIALISMO

Introducción.

El título del presente estudio suscita quizá expectativas diversas. Alguno puede pensar que se trata de una empresa condenada al fracaso. Algo así como querer mezclar agua y aceite. Por lo tanto ya a priori se puede prever el éxito del trabajo. Otro pensará que se trata de demostrar cómo el socialismo realiza el Reino de Dios en la tierra.

En realidad, se trata de algo más modesto. Es un esfuerzo por mostrar qué tipo de relación puede existir entre estas dos entidades. Siendo el Reino de Dios una entidad de profunda raigambre bíblica, se ve conveniente que el primer paso de ese esfuerzo se dé en el nivel exegético. Es el primer paso. Después tendrán que venir la teología y las ciencias sociales y, en esfuerzo pluridisciplinar, esclarecer ulteriormente la cuestión.

Quede, pues, claro, que este estudio no es dicho trabajo interdisciplinar. Tampoco es un estudio teológico, que analice el problema desde el punto de vista y con el método de la teología sistemática. Allá hay que llegar, pero no en el presente estudio (1).

Aquí se trata de un estudio exegético. Tratamos de ver qué datos aporta la Biblia, que puedan iluminar el problema. Estos datos no bastan para abordar el problema en toda su amplitud, pero pueden servir para un estudio teológico y pluridisciplinar.

Somos conscientes de que la Biblia, en cuanto al pro-

blema que nos ocupa, no ofrece una respuesta directa, como sería si ofreciera un modelo social. Si así fuera, la cosa sería simple: cuestión de ver si ese modelo corresponde a algún tipo de socialismo. Tampoco da una respuesta teológica elaborada. No responde, por ejemplo, a la pregunta básica que se puede plantear la teología: ¿Es posible que la teología se plantee como problema propio de elección entre socialismo y otros sistemas sociales? (2).

La Biblia nos ofrece más bien una inspiración, un espíritu. Esto puede parecer una evasiva, pero no lo es. Esta inspiración y este espíritu no son abstractos, obtenidos por deducción pura. Son descritos con rasgos concretos, perfectamente historizables e incluso historizados, al menos en parte.

Esta inspiración sirve de confrontación para nuestros proyectos sociales y, según el caso, de estímulo para seguir adelante, o de freno. Más que una "concreción determinada" ofrece una "manera específica" de responder, en el terreno de lo social, al llamado de Dios que quiere hacer efectivo su reinado entre los hombres (3).

El presente estudio tiene en cuenta la problemática teológica y social, pero no la analiza en detalle. Más bien insinúa por dónde va la aportación de la exégesis para un ulterior estudio del problema.

En cuanto al material exegético, se atiende más al contenido del concepto "Reino y Reinado de Dios" que al campo terminológico, o sea, al vocabulario (4). Nos importa la realidad del Reinado de Dios en sus múltiples manifestaciones e implicaciones. Se podrá ver que vamos más allá de los textos tradicionales referentes al Reino de Dios. No obstante, seguimos considerando fundamentales esos textos en todo estudio sobre el Reino de Dios.

Si hemos hecho un énfasis interesado en cuanto a los textos que analizamos. Enfatizamos los textos que subrayan el presente (el ya) del Reino y su aspecto exterior (respectivamente, social). Esto de ninguna manera significa que minusvaloremos los textos restantes. Es, simplemente, que la orientación del estudio pedía dicho énfasis.

El estudio se divide en dos partes. En la primera analizamos el dato bíblico. En la segunda tratamos de explicitar la relación entre Reino de Dios y socialismo.

1. El dato bíblico.

a) Cómo se actúa el Reinado de Dios.

1. El Reinado de Dios se actúa en la predicación, tanto de Cristo como de los suyos. "Se ha cumplido el plazo, el Reinado de Dios está cerca. Arrepíentanse y crea la buena nueva", dice Jesús (Mc 1, 15). Más adelante, Marcos explicará que la siembra (predicación) es la actualización del Reinado de Dios, que en ese momento interpela al oyente y lo pone ante una opción. Esa predicación es enigma para los no dispuestos, pero para los discípulos es ocasión de conocer "el secreto del Reinado de Dios" (Mc 4, cf Mt 13).

Lo mismo vale de la predicación de los discípulos. Ya la explicación de la parábola del sembrador la aplica a la predicación eclesial. También la predicación de la Iglesia es una manera de actuarse el Reinado de Dios.

De los discípulos se dice expresamente que Jesús los envió a predicar la llegada del Reinado de Dios. "Los envió a proclamar el Reinado de Dios". "Los mandó por delante, de dos en dos, a todos los lugares y pueblos a donde pensaba ir él. Y les dijo: ... digan: 'Está cerca de ustedes el Reinado de Dios.'" (Lc 9, 2; 10, 9). Si el oyente no quiere recibir la interpelación de Dios, es cosa suya. Entonces habrá que decirle: "Con todo, sepan que está cerca el Reinado de Dios" (Lc 10, 11).

2. Predicación unida a obras, signos.

El anuncio del Reinado de Dios va unido a obras que son signos de la cercanía (—presencia) del Reinado de Dios. Marcos resume la predicación de Jesús como un mensaje sobre la llegada del Reinado de Dios (1, 15). A continuación, habla de la autoridad tan especial con la que Jesús enseñaba (1, 22.27). Esta doble mención de la autoridad de Jesús enmarca la expulsión de un demonio. En la segunda mención (27), se vinculan expresamente ambas cosas: "Un nuevo modo de enseñar con autoridad, y además da órdenes a los espíritus inmundos y le obedecen". Un elemento de la autoridad con que Jesús predica el Reinado de Dios son los signos que obra: curaciones, expulsiones de demonios.

Lucas, por su parte, narra una curación (siervo del centurión) y una resurrección (hijo de la viuda de Naím), al principio del capítulo 7. A continuación, pone la embajada del Bautista que pregunta a Jesús si es él "el que tenía que venir". Jesús responde en una forma tan sobria como elocuente: realiza una serie de obras en beneficio de gente necesitada. Cura enfermos, expulsa demonios, devuelve la vista a los ciegos. Luego viene la interpretación: "digan a Juan lo que han visto..." Entre esos signos está la predicación del Reino... a los pobres: "a los pobres se les anuncia la buena nueva". Jesús une sus obras de ayuda al necesitado con su predicación, cuyo núcleo es el anuncio del Reinado de Dios. Es obvio que al hablar de "los pobres" (ptojoi en el evangelio, *anawim* en la Biblia hebrea) se quiere decir los marginados de la sociedad. Así lo pide la secuencia: ciegos, cojos, leprosos, sordos, muertos, pobres. La enumeración se refiere a categorías eliminadas de la sociedad. "En sus milagros con los enfermos y con los muertos y en el anuncio del evangelio a los 'pobres', declara Jesús cumplida la profecía de Isaías. Con ello queda claro que las palabras 'ciego, paralítico, mudo, muerto' tienen que ser entendidas en sentido propio, no en sentido figurado" (Schmid) (5). La mención de los muertos rompe la unidad de la lista, (6), pero pensamos que no contradice lo dicho más arriba. En todo caso, hay que ver que no se debe encerrar en un marco estrecho la actividad salvífica de Jesús (7). Al utilizar una salvación no limitada a lo espiritual. En el dinamismo de dicha salvación está el dejar efectos bien visibles en la humanidad, especialmente en favor de los olvidados de la sociedad.

Notemos además, cómo une Lucas la sección 7, 1-22 con la anterior, 7, 1-17. Lucas ha narrado dos cura-

ciones y dice, al iniciar la nueva sección: "Los discípulos de Juan le contaron todo aquello". Así subraya la conexión entre los signos obrados por Jesús, la pregunta del Bautista y la respuesta de Jesús, nuevamente a base de signos (el "en aquel momento" (v. 21) puede ser un recurso redaccional que, en realidad, aludiría a la actividad benéfica de Jesús). Mateo, en el pasaje paralelo (11, 2-6) une la sección anterior (9, 35-10, 42: envío e instrucciones a los discípulos) con la embajada del Bautista, por medio de un versículo (11, 1) en el cual menciona la predicación de Jesús: "Jesús se marchó de ahí, para enseñar y predicar por aquellos pueblos". Ahora viene el principio de la embajada del Bautista: "Juan se enteró en la cárcel de las obras que hacía el Mesías" (yo subrayo). Nuevamente vemos vinculados predicación y obras. ¿Qué obras? Obras de servicio a los necesitados.

Lo visto se refiere a Jesús. Con los discípulos es lo mismo: al anuncio del Reinado de Dios debe unir los signos, que de nuevo son obras en servicio del necesitado, del que esperaba liberación. La fuerza para obrar esos signos les viene de Jesús, que los envía a predicar. Así lo afirma Lucas: "Convocó a los doce y les dio poder y autoridad sobre toda clase de demonios y para curar enfermedades. Luego los envió a proclamar el Reinado de Dios y a curar a los enfermos... Ellos se pusieron en camino y fueron de aldea en aldea, anunciando la buena noticia y curando en todas partes". (9, 1-2.6; cf 10, 1-12.17-20).

El análisis precedente nos muestra cómo el Reinado de Dios se actúa en la predicación del que lo anuncia. Pero esa predicación va unida a obras de servicio hechas por el predicador. Obras de servicio al necesitado. Este es un aspecto visible, del Reinado de Dios. Este aspecto debe acompañar el anuncio, para garantizar su autenticidad. Si el reinado dice actuación, una de las maneras como Dios actúa su Reinado en el mundo, es por medio de las obras—signo de sus enviados. Las obras de servicio al necesitado son una garantía de la auténtica predicación del Reinado de Dios (8).

Por medio de la actividad (anuncio—signos) del testigo de Cristo, Dios instaura su Reinado. Así va reuniendo hombres que responden a su interpelación. Estos, a su vez, deben realizar los signos de la presencia del Reinado de Dios, para autenticar su respuesta a la interpelación. Así va naciendo un grupo de hombres que realizan un tipo de obras. Esto es el Reino de Dios, en su aspecto presente (ya), visible, social. El Reino de Dios se concretiza, pues, en **hombres que actúan de manera determinada con sus semejantes: ayudándolos y sirviéndolos desinteresadamente.** Dondequiera que se dé este tipo de hombres se está actuando el Reinado de Dios, está apareciendo su Reino.

Así, se puede decir que el hombre "construye el Reino de Dios". Es cierto que esta expresión no se encuentra en el Nuevo Testamento (9). Según la Biblia, es Dios el autor de su Reino, el sujeto de su propio Reinado. El Reinado de Dios no se puede forzar, sino que irrumpe: "Está cerca". "Ha llegado a ustedes" (Mc 1, 15; Lc 11, 20). Dios lo ejerce libremente, y así instaura su Reino. Es básicamente una acción de Dios en el interior del hombre (cf la siembra, Mc

4, par). El Reino de Dios es como una semilla que crece por sí sola. Tiene inherente una fuerza que supera toda acción humana (Mc 4, 26-32).

Pero es también acción humana. Es don y a la vez tarea. Es proclamado por el hombre. Y las obras que acompañan a la proclamación las realiza el hombre. Con una fuerza que lo supera, si esas obras han de ir "en dirección del Reino". Esas obras son "el Reino de Dios en acciones" (10).

Se puede interpretar la tarea como un "anuncien y hagan". "Dios no reina cuando se habla, sino cuando se actúa", dirá Pablo (1 Cor 4, 20). Se anuncia la iniciativa de Dios, el don, y se manifiesta concretamente el don que actúa por medio del anunciador. En este sentido se puede decir que el hombre actúa el Reinado de Dios y construye el Reino (como verdadero co-creador, co-autor de la nueva creación en Cristo -v. infra).

El Reino va creciendo durante el "tiempo de la Iglesia" (cf "parábolas de crecimiento", Mc 4, 2-20.26-32; Mt 13, 33.36-43). Tiene un dinamismo interior, propio (acción de Dios) que se manifiesta en la acción del hombre ("construcción del Reino"). El Reino presente de Dios "no se debe entender como una 'estructura' tangible o como una 'construcción' fija, creada por Jesús". Así habla Schnackenburg (11) y tiene razón. O sea, que el Reino de Dios no puede ser adecuado por ninguna estructura o construcción humana. Pero esto no significa que no pueda ser actualizado en alguna forma por una construcción humana. Si se puede hablar del "Reino de Dios en acciones", también se puede hablar del Reino de Dios en construcciones sociales que nazcan de y correspondan, en orientación y objetivos, a esas acciones. Es decir, que las estructuras sociales que resulten de acciones orientadas "en la dirección del Reino", son una presencia del Reinado de Dios, son el Reino de Dios concretizado -aunque no agotado en su plenitud.

Las obras que hacen presente y concretizan el Reino de Dios pueden variar según las circunstancias, con tal de que sean siempre obras liberadoras del espíritu y del cuerpo del hombre. Las que nos presenta el evangelio son obras "de asistencia", diríamos hoy. No apuntan a un cambio estructural. Se ayuda al necesitado en su situación actual, pero no se intenta explícitamente un cambio de la estructura que propicia la existencia de tanta gente necesitada.

En nuestro tiempo sería absurdo ignorar la necesidad de un cambio estructural. Así pues, las obras del cristiano que hoy quiere liberar a su hermano marginado deben apuntar a un cambio de estructuras. Por lo tanto, podemos afirmar que el Reino de Dios se construye ahora, entre otras maneras, trabajando por el cambio estructural liberador. Una estructura social que apunte hacia este cambio irá "en la dirección del Reino", será una concretización de él.

b) El Reino de Dios y la acción de Cristo.

1) Es claro para quien lee el evangelio que el Reinado de Dios está en estrecha relación con la persona de Jesús.

Tan estrecha, que el paso de decir que Jesús "trae el Reinado de Dios", a decir que Jesús "personifica el Reinado de Dios" es insensible e incluso legítimo. En torno a Jesús se "construirá el Reino de Dios".

Ya vimos cómo a la palabra y acción de Jesús corresponde la llegada del Reino (Lc 7, 18-23). Jesús juzga quién va camino del Reino: "No estás lejos del Reino de Dios", dice el letrado (Mc 12, 34). Y, más importante aún, la opción por el Reino va ligada a una opción por su persona: "Todo el que por mí ha dejado . . . recibirá cien veces más y heredará la vida eterna" (Mt 19, 29). En el pasaje paralelo, Lucas dice: "haya dejado . . . por el Reinado de Dios" (18, 29). Jesús y Reinado de Dios son, pues, equivalentes, para la tradición. Por eso se puede decir luego que Felipe "anunciaba el Reinado de Dios y a Jesucristo" (He 8, 12; cf 28, 31; Apoc 12, 10).

2) Dios reina en Jesucristo. "En la plenitud del tiempo de la Iglesia, el Reinado de Dios se ejerce sobre los hombres por medio del Reinado de Jesucristo. El, que es Señor universal (Fil 2, 11)" (12).

Jesús ejercerá su reinado, ante todo sobre los hombres y sus mutuas relaciones. En adelante, si las relaciones humanas han de alcanzar su plenitud, deberán estar regidas por Jesús, deberán ser transformadas por él. Jesús se convierte así en el principio formal de una relación humana auténtica. Sólo así las relaciones humanas podrán estar orientadas "en la dirección del Reinado de Dios". Y sólo así esas relaciones serán realización verdadera del Reino. A este estar imbuidas de Cristo las relaciones humanas, le llama Pablo relacionarse "en Cristo" (cf Col 3, 18ss; Efes 5, 21ss; 6, 5ss). Se trata de algo más que un slogan afortunado.

3) Ahora bien, la relación que Jesús instaura es de la más profunda igualdad. "Todos Ustedes son uno en Cristo" (heis en Xristo Iesu, Gal 3, 28 par). En otro lugar (13) intentamos mostrar cómo esta igualdad-en-la-diferencia tiene implicaciones concretas para la convivencia humana. Pablo no vio todas esas implicaciones. A nosotros nos toca ir las descubriendo. En dicho lugar decíamos que la igualdad total en Cristo apunta, para su realización ideal, a una especie de sociedad sin clases. No una sociedad mecánicamente igualitaria, sin ninguna diferencia, es obvio, pero sí sin diferencias hirientes, separantes.

Tenemos nuevamente que el Reinado de Dios tiende a concretizarse en obras-signo, en construcciones sociales que actualicen, al menos parcialmente, el gobierno dinámico de Dios en la historia (14).

c) El Reinado de Dios y el "hombre nuevo".

Dios, al instaurar en Cristo, de manera definitiva su reinado en la historia, de tal modo renueva la condición humana, que Pablo puede hablar de una nueva creación y de un hombre nuevo. Así describe la obra de Cristo en Col 2, 6-4, 1. Dice ahí que Cristo ha hecho de los cristianos un nombre nuevo . . . que se va renovando a imagen de su Creador (3, 10).

Ese hombre nuevo ha vencido una serie de vicios y adquirido una serie de virtudes. Antes, "cólera, arrebatos de ira, inquina, insultos y groserías". Ahora, "ternura entrañable, agrado, humildad, sencillez, tolerancia" (3, 8.12). Vicios y virtudes son de claro carácter social. Son listas convencionales, desde luego (15), pero escogidas deliberadamente. Su carácter social es coherente con todo el pasaje de 3, 5 a 3, 17. Además, está en consonancia con el "Código doméstico" que viene en seguida (3, 18-4, 1).

El amor mutuo (3, 14) es el "cinturón perfecto" que ata el vestido completo. Notemos que Pablo usa una figura esteriota: vestir el hombre nuevo, despojarse del hombre antiguo (3, 9-10.12). El amor, culmen de la relación humana, es el que remata las relaciones nuevas que debe haber "en Cristo".

La culminación de la primera parte del párrafo 3, 5-11 son, a mi juicio, los vv. 10-11: "Revístanse del hombre nuevo que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador, donde no hay griego y judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos". Aquí aparece más claro el carácter social de la renovación "en Cristo". El hombre nuevo, que resulta de la renovación de cada cristiano, tiene un alcance colectivo: une en Cristo a judío y gentil, esclavo y libre, etc. La exigencia del vestirse de Cristo adquiere un carácter social. "La novedad radica en que la comunidad es el ámbito donde se plantea la exigencia". "Se trata de) . . . lo conveniente dentro de la familia de Dios". (16).

Del alcance de la fórmula respecto a las instituciones sociales ya hablamos más arriba. Es claro que la exigencia de unidad e igualdad va más allá de la "familia de Dios". La exigencia se concreta en el "código doméstico" (3, 18-4, 1), y este va más allá de la comunidad cristiana. Además, como observa Conzelmann, "La concentración dentro de la familia de ese cambio en el proceder no supone naturalmente una debilitación —como si no se debiese de adoptar exactamente así también respecto a los 'de fuera'—, sino una revaloración positiva de lo mandado dentro del círculo donde primeramente se desarrolla la vida en común. Téngase presente que las comunidades primitivas eran auténticas comunidades de vida" (17).

En conclusión, se trata, al hablar del hombre nuevo "en Cristo", de nuevas relaciones interpersonales, en las que "es todo y para todos Cristo". Ciertamente, el hombre nuevo no es masa anónima. Cada cristiano debe ser, personalmente, hombre nuevo. Pero el resultado es un hombre nuevo colectivo. Pablo tampoco habla de etapas, como separando la renovación de individuo y la creación del hombre nuevo social. Este debe brotar necesariamente de la renovación de cada cristiano.

Si queda muy claro que se trata de un hombre nuevo colectivo "en Cristo": que Cristo es la fuente y el principio formal de esa renovación.

Hay otro matiz en la afirmación de Pablo, que nos parece no se ha subrayado bastante, y que le da un alcance

enorme. Dice Pablo que el hombre nuevo "se va renovando a imagen de su Creador". Esta frase es una alusión clara a la narración de la creación (Gen 1, 26. *Kat'eikona*, dice el texto griego, "a imagen de", tanto en Génesis como en Colosenses).

El Creador es obviamente Dios, pues a él se atribuye, en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, la actividad creadora (18) (cf Mt 19, 4; Mc 13, 19; He 4, 11; Lc 6; Rom 1, 25; 1 Cor 11, 9; Efes 3, 4; 1 Tim 4, 3; 1 Pe 4, 19 —pero cf Col, 1, 16). Además, el resucitar con Cristo, después de morir con él en el bautismo, se atribuye a Dios, a su poder (19) (cf Col 2, 12; Rom 6, 5; 1 Cor 6, 14; 2 Cor 13, 4; Fil 3, 10; Efes 2, 4).

Esto quiere decir que el hombre nuevo descrito por Pablo es el que corresponde al ideal del Creador. En otras palabras, el hombre, como grupo, es también imagen de Dios, y este designio se remonta a la creación. Ya desde entonces está el hombre llamado a ser la "imagen colectiva" de Dios. Y lo será en tanto en cuanto viva nuevas relaciones interpersonales y logre superar las diferencias socio-político-religiosas, en la medida en que estas resultan hirientes, separantes.

Insistamos en que este ideal se refiere a toda la humanidad. Pablo se refiere primariamente a los cristianos, pero ya vimos que, 1o. no se excluye a los de fuera y que, 2o. el hecho de que el hombre sea imagen de Dios se refiere a todo hombre, no sólo al cristiano.

Por lo tanto, el ideal de unidad—en—la—diferencia enunciado en 3, 11, y el ideal de relaciones interpersonales descrito en 3, 5-17 vale para la sociedad en general. Se puede afirmar que Dios, al crear el hombre como social, lo destina a una convivencia tal, que las diferencias naturales no basten para separar a los hombres y que las artificiales no introduzcan esa separación (20).

El hombre, en consecuencia, debe intentar una organización de la sociedad que apunte hacia este ideal. Esto no sofisticando anacrónicamente la narración del Génesis. Más bien, le da su verdadera profundidad, al mostrar todo el alcance de la fórmula "imagen del Creador". Cristo el nuevo Adán confiere el significado pleno a dicha fórmula. Sólo a la luz de Cristo queda claro el plan de Dios al crear al hombre. La primera creación es a su vez imagen de la segunda creación —en Cristo. "Cristo es imagen y primogénito de la primera creación (Col 1, 15)". Ahora bien, "dentro del orden de la salvación descrito paralelamente al de la primera creación (cf Col 1, 18-20), Cristo es el 'comienzo', el 'principio' de la segunda creación" (21).

Es precisamente en Cristo en quien desaparecen las diferencias que separan a los hombres. Es, por lo tanto, en su nombre, como el cristiano debe buscar una nueva organización social que haga justicia al ideal expresado por Pablo en 3, 22, ideal que corresponde a la primera intención del Creador.

3. Reino de Dios y Socialismo.

a) Conclusiones de conjunto.

Antes de examinar la relación entre Reino de Dios y Socialismo, reunamos las conclusiones a las que nos permiten llegar los datos bíblicos.

El Reinado de Dios se actualiza en la proclamación, en fe, de la buena nueva. Esta proclamación implica una previa respuesta positiva por parte del que lo proclama. La garantía de que el proclamador es auténtico y de que, efectivamente, el Reinado de Dios está ahí, es la realización de signos salvíficos. Estos signos son obras de liberación del hombre en todas sus dimensiones. Son de carácter espiritual y de carácter visible, social. Estos últimos van a sanar el dolor humano, sobre todo de los abandonados de la sociedad.

El Reino de Dios brota de la presencia de hombres que han respondido positivamente al anuncio y actúan los signos del Reinado de Dios. Por lo tanto, donde haya hombres que actúen dichos signos, se realizará el Reino de Dios (de manera más o menos plena, más o menos explícita, dirá la Teología). Los signos deben ser tomados en su conjunto y realizados así, porque Jesús no hace separación entre ellos. Los signos de carácter visible son la garantía de la autenticidad de los espirituales. Si se actúan, quiere decir que está ahí el espíritu del Reino.

Estos signos son de carácter social y apuntan a diversas concretizaciones, según las exigencias históricas. En nuestro tiempo apuntan hacia cambios estructurales en la sociedad, que la hagan más profundamente igualitaria ("uno en Cristo"), en respeto auténtico por cada persona, porque la relación "en Cristo" jamás borra a la persona en función del grupo. Apuntan hacia cambios estructurales que faciliten nuevas relaciones interpersonales, hacia un "hombre nuevo colectivo". Esta utopía parece apuntar a una especie de sociedad sin clases, en cuanto superación de las diferencias hirientes.

b) El Socialismo.

Ahora nos enfrentamos a la pregunta, ¿el socialismo realiza los valores del Reino de Dios, va en dirección del Reino?

Para dar una respuesta, evitaremos la maraña de definiciones del socialismo, e iremos a los que parecen ser rasgos comunes a todo socialismo.

El socialismo parte de una intención fundamental. Se propone la realización de una utopía. A ese nivel es donde se dan los rasgos comunes. Para realizar la utopía, los socialistas se dividen en el análisis que hace de la realidad y en los medios que proponen para construir la sociedad socialista. A ese nivel se dan las diferencias de las cuales nacen los socialismos.

A continuación transcribimos algunos de los elementos de la utopía socialista, según la describen los expertos.

"El socialismo es una fe de futuro, la fe en un orden

social más perfecto, sin clases: 'todo socialismo es una perspectiva del futuro' (BRAUER)" (22).

"(El socialismo es) un orden social cooperativo que millones de hombres y mujeres por todo el mundo han estado tratando de alcanzar desde hace mucho tiempo" (23).

El socialismo "toma tan en serio la socialitas del hombre como su individualitas". "Se opone a su egocentrismo y pone enérgicamente de relieve y urge el cumplimiento de los deberes que le incumben, tanto respecto de sus semejantes como, particularmente, respecto de las estructuras sociales a las que pertenece". (24).

Como se puede ver, a nivel de utopía, el socialismo sí va en la dirección del Reino y actualiza sus valores: deseo de una sociedad más auténticamente igualitaria, con justicia para todos, donde —a ser posible— no haya marginados, donde todos sean corresponsables de la cosa pública, donde se realice la liberación del oprimido a nivel estructural.

El problema se presenta a nivel de los socialismos concretos. Estos pueden ser más o menos fieles a la utopía que los inspira, y pueden, junto a los valores del Reino, introducir elementos que los contradigan. Recordemos que los signos de la presencia del Reino son espirituales y sociales. Para que una construcción social sea realización del Reino, debe realizar, junto a los signos sociales, los de efecto espiritual, cuando menos de manera implícita (esto conlleva una "implícita proclamación" del reinado de Dios).

La tarea de discernir si tal o cual forma de socialismo es fiel al espíritu del Reino, toca a las comunidades cristianas concretas. Y esto impone un trabajo pluridisciplinar (ya en marcha, y que no podemos ni siquiera reseñar aquí).

Que esto es posible en principio, lo muestran las opiniones de autores como Oswald von Nell-Breuning que, siendo un experto, no peca precisamente de filosocialista. Critica el ideal meramente utilitarista y económico del socialismo, el cual —dice el autor— es impotente para atar los vínculos morales. Dice luego: "A un socialismo que se libere de esta concepción no le sería preciso oponerse necesariamente a la concepción cristiana" (25). Es obvio que así se cae en nociones cada vez más analógicas de socialismo. Pero no se trata, en último término, de sujeción servil a una definición, sino de fidelidad a una utopía. Por ello, más de un simple discernir, se trata de crear. Esto es un reto a la creatividad del cristiano. Los millones de hombres y mujeres que añoran un orden social más justo esperan los frutos de esa creatividad.

En resumen, dos parecen ser las conclusiones a que nos lleva el presente estudio, dentro sus autoimpuestos límites. Primera, subrayar que el Reino de Dios sí tiene que ver con estructuras temporales, sociales. Más aún, que dichas estructuras pueden ser realización del Reino —sin que nunca lleguen a adecuarlo. Segunda, que la utopía socialista sí va en la dirección del Reino y lo realiza en la medida en que sea fiel a sí misma y en que actúe integralmente los signos del Reino.

NOTAS.

- (1) Esta labor, desde un ángulo muy concreto, la realiza Juan Luis Segundo, en su artículo "Capitalismo—Socialismo, 'crux theologica', CONCILIUM 96, 403-422.
- (2) Es la pregunta que sirve de punto de partida a Segundo, para el artículo mencionado arriba. "¿Tiene sentido hacer tales planteamientos precisamente a la teología?" (art. cit., 404).
- (3) Cf Leonardo Boff, *Salvación en Jesucristo y Liberación*, CONCILIUM 96, 387.
- (4) Manejamos la distinción entre Reino y Reinado de Dios, y la aplicamos según lo pida el contexto.
- (5) SCHMID J. *El Evangelio según san Mateo*, Barcelona 1967, 274.
- (6) Cf SCHNACKENBURG R, *Reino y Reinado de Dios*, Madrid 1970, 107.
- (7) Jesús realiza obras exteriores de servicio, pero llega hasta el interior del hombre. Las llagas eran signo de "enfermedad como castigo de Dios" (Grundmann). Además, Jesús expulsa demonios, signo de victoria sobre el mal más profundo del hombre: la sumisión al mal, al pecado.
- (8) "Jesús aporta la transformación de las cosas: libra de la enfermedad y de la miseria, trae reconciliación con Dios, quebranta el dominio de los malos espíritus. Hechos históricos y la palabra proféticamente divina dicen quién es Jesús" (STOEGER A. *El Evangelio según S. Lucas*, Barcelona 1970. Yo subrayo).
- (9) Cf SCHNACKENBURG R, Artíc. "Reino de Dios", en BAUER, *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona 1966, 888-907.
- (10) Grandmaison, citado por Schnackenburg, o.c., 108.
- (11) o.c., 115.
- (12) Schnackenburg, art. cit.
- (13) LOPEZ RIVERA F. *Biblia y Sociedad*, cuatro estudios exegeticos, México (CRT) 1977.
- (14) "Para Jesús, el Reinado de Dios fue un gobierno dinámico que había penetrado en el mundo por medio de su persona y misión". (VAN DER WALT, citado por Schnackenburg, o.c., 331).
- (15) CONZELMANN H, *Epístolas de la Cautividad*, Madrid 1972, 221.
- (16) *Ib.*, 221.
- (17) *Ib.*
- (18) REY B, *La nueva creación según S. Pablo*, Madrid 1968, 148.
- (19) *Ib.*
- (20) *Ib.*
- (21) Rey dice: "...el cristiano debe edificar, ir formando dentro de sí mismo, al hombre nuevo que vive según las 'realidades de arriba'", p. 158. Rey no lo niega, pero le falta subrayar el aspecto social del hombre nuevo. Conzelmann, por su parte, apenas lo insinúa, al hablar de la "familia de Dios".
- (22) MESSNER J, *La cuestión social*, Madrid 1960, 176.
- (23) LAIDLER H.W., artíc. "Socialism", en *Encyclopedia Americana*, NY—Ch—W 1963, 195.
- (24) VON NELL— BREUNING O, artíc. "Socialismo", en RAHNER K. y otros (ed.) *Sacramentum mundi*, vol. 6, 396.
- (25) Artíc. "Socialismo", en BRUGGER W, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona 1969, 441. Paulo VI habla del discernimiento que se impone al cristiano, a propósito de su inserción en las corrientes socialistas. *Octogesima Adveniens*, n. 31.

CENTRO LITURGICO

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

Las Pías Discípulas en el espíritu de María Santísima ofrecen su contribución de oración y colaboración en favor de las vocaciones y del celo sacerdotal.

Cumplen su servicio con el entusiasmo que da vitalidad a su vocación y misión de "mujeres consagradas".

Taxqueña 1792.
México 21, D.F.

Calle Alba No. 1914
Col. Vista Hermosa
Mpio. Tlaquepaque, Jal.





Y TESTIMONIOS

AL MES

DEL BRUTAL

OPERATIVO

MILITAR

Carta desde El Salvador a los sacerdotes apresados y expulsados

Son conocidos los asesinatos y la represión del gobierno militar de El Salvador. Presentamos aquí este testimonio—carta desde El Salvador a los Jesuitas que atendían la Parroquia de Aguilares y que fueron expulsados del país desde el mes de Mayo del presente año. Desde esta fecha el pueblo fue ocupado por el ejército y se suspendió el culto.

19 de Junio de 1977.

Acabamos de venir de Aguilares de la primera Misa que se tiene después de la masacre, y creo que les gustará saber algo de lo que por ahí ha ocurrido.

Todos venimos emocionados. En primer lugar, hace ocho días entregó el ejército la parroquia a un grupo de gente, con acta notarial y todo, pero el Obispo no se dio por recibido ya que la gente parece que no era de confianza, entre ellos había muchos "orejas". El Obispo exigió al Presidente Molina que la entrega se la hiciera a él personalmente con acta e inventario para poder reclamar todo lo que aún falta de lo que se robó el ejército.

Al fin se tuvo esta mañana a las 10:30 la primera Misa. Llegamos a las diez y ya no se podía entrar. Miles y

miles de personas, el 90o/o eran campesinos que comienzan a salir de sus escondites. Concelebraron ocho jesuitas y otros dos curas, el nuevo vicario ecónomo P. Pedro Cortés, cura jovencito que parece bueno, Monseñor Urioste y el Arzobispo. Las bancas se habían quitado para hacer más espacio; no cupo la gente. Fuera en la calle, pórtico y calle del Convento había unas dos mil personas que no pudieron entrar.

Lo curioso es que no se había hecho propaganda, sólo una vez se informó por la radio del Arzobispado. Estuvieron presentes unas doscientas monjas. El sermón del Arzobispo no hubiera sido superado por San Juan Crisóstomo; se ha ido superando este hombre, cada vez mejor, cada día más claro en su visión de los problemas en su profundidad teológica y en su claro compromiso a favor del pueblo humilde y en contra de la injusticia estructural. El teólogo de Pannenberg me dijo que estaba impresionado y que siente que tiene mucho que aprender de este santo varón y que no hay que enseñarle sino inspirarse en él y tratar de imitarle; me dijo también el teólogo que ya no podrá escribir sobre la Eucaristía sin tener como modelo esta de Aguilares donde el ambiente de Pasión—Resurrección se vivió con un aire de fiesta y de acción de gracias, al mismo tiempo que de perdón y de compromiso cristiano de seguir luchando por la libertad del hombre, por desterrar el pecado estructural, y con una participación total del pueblo que aplaudió, lloró y cantó como nunca.

Fue todo tremendamente emotivo. Un detalle interesante, el Canon fue recitado por todo el pueblo. Y las oraciones de los fieles, por ustedes tres, por los jesuitas, por sus obras, por los mártires caídos, por las madres que aún no saben de sus hijos, por los torturados y amenazados ahí presentes; y había muchos, algunos con señales visibles de tortura, etc. El pueblo no contestó con el clásico "... te rogamos, óyenos...", sino con aplausos estruendosos que derrumbaban el templo.

Volviendo al sermón, desarrolló tres ideas fundamentales:

1. Solidaridad de la Iglesia con los campesinos, con los que luchan por la justicia, con los oprimidos; solidaridad demostrada con la sangre del P. Rutilio Grande y con las vejaciones que ustedes tres sufrieron junto con el pueblo; solidaridad con el pueblo mártir, testigo, ejemplo para El Salvador y América Latina.
2. Segunda palabra de aliento y orientación que deben seguir como lo han hecho hasta ahora, llevando la luz que

los sacerdotes llevaron por los caminos de Aguilares y el Paisnal, rectificando que esa es la luz del Evangelio, aseverando que eso es la misión de la Iglesia aunque la acusen de comunismo, que eso es lo más ortodoxo; que la salvación de Jesús y de su Evangelio sería incompleta si no empieza desde aquí, si no salva al hombre del hambre de la esclavitud, de la mentira y de la explotación; que en sus luchas reivindicativas no se olviden de la raíz evangélica.

1. Por último, llamada a la conversión que centró en la violencia interior que tenemos que hacernos para seguir luchando en la misma línea, pero sin rencor, sin odio, sin venganza y pidiendo incluso que Dios no aplique la ley de: "Quien a hierro mata, a hierro muere", al ejército y a quienes tienen el poder de las armas en sus manos. Mencionó al ejército claramente y le atribuyó la violación del Sagrario, patear las hostias consagradas y, sobre todo, masacar el cuerpo místico de Cristo que son los campesinos asesinados y torturados. Dijo que nuestra conversión consiste en saber perdonar a ese ejército que en lugar de defender al pueblo, se ha convertido en su asesino; infundió mucho ánimo al pueblo, les animó mucho en seguir en la lucha y a seguir la tarea que ustedes tres comenzaron. No hubo aplausos al sermón pero casi toda la gente estaba llorando.

El Ofertorio también estuvo muy bueno. Fue una sorpresa para todos ya que nadie sabía lo del nuevo párroco. Nuestro ofertorio es presentar a ustedes, cuerpo místico de Cristo, al nuevo sacerdote que viene a entregarse como lo hicieron los padres jesuitas. Luego, llamó una por una a las tres Madres del Sagrado Corazón que, abandonando el colegio, van a vivir en Aguilares ayudando al nuevo párroco; vivirán en la casa de enfrente que le donaron a Grande. La gente saltaba de alegría porque nadie lo esperaba; aplaudieron como pueden imaginarse. Las hostias no alcanzaron para la comunión, cada sacerdote tuvo que partir las suyas en cuatro partes y muchos se quedaron sin comulgar. Al final de la Misa el Arzobispo se soltó con ¡vivas! a la Compañía de Jesús, a ustedes tres, a los mártires, catequistas y celebradores de la palabra ahí presentes. La gente comenzó a gritar ¡viva el Arzobispo! y otro montón de vivas... Fue un magnífico "relajo", como decimos por estas tierras.

De ahí vino la procesión con el Santísimo por el parque central de Aguilares; inmensa multitud. Todas las paredes de las casas estaban recién pintadas, ya que el ejército lo pintó todo para borrar los letreros revolucionarios y los insultos al gobierno. Todo con mucho colorido. Verdadera fiesta, vendedores de todo género; lo curioso fue que no había ningún letrado, aunque se podía adivinar el texto de los letreros donde habían repintado. Pero lo curioso es que, en la alcaldía, sede ahora de la guardia nacional recién pintada, las paredes estaban llenas de letreros de UTC, FE-CAS, y BPR por los cuatro costados.

Otro evento que pudo haber sido trágico es que cuando la procesión con el Santísimo iba llegando a la alcaldía, once guardias nacionales salieron a la calle con sus metralletas cerrando el paso y encañonando a la gente que iba en cabeza. Se detuvo la procesión un momento y un niño se

acercó al Arzobispo para informarle y preguntarle: "¿que qué se hacía...?"; el Arzobispo contestó "que siguieran adelante". La gente pausadamente, con unos huecos de elefante, siguió avanzando lentamente sobre los once guardias que estaban con las metralletas, las piernas separadas y en actitud de disparar. Fue tenso. Los guardias se retiraron unos pasos y luego se metieron en el pórtico de la alcaldía. Cuando pasábamos delante de ellos nos tenían encañonados a todos. No eran los jovencitos ignorantes que a veces se ven en el ejército. Eran hombres de unos treinta años, duros, con mirada retadora y actitud agresiva y de rencor (daba miedo). La gente les miraba también con fijeza. Uno de los guardias señaló a uno de los campesinos, varios guardias se arremolinaron junto a él hasta que identificaron al señalado. Luego uno entró a llamar al jefe de ellos, éste salió y todos los guardias se agruparon en torno a él identificando al "fichado"; el Cholo y este servidor pedimos a la gente que se arremolinara en torno al campesino, se hizo un torbellino de unas doscientas personas en torno al señalado y pudo perderse entre la gente. Creimos que lo iban a llevar. Si esto hubiera ocurrido creo que no estuviera ahora escribiéndoles esta carta... Dos hombres me dijeron: "si tocan a uno, no quedan guardias ni edificio". Al pasar delante de los guardias, se cantaba la canción que dice: "... pero dónde, dónde, dónde está el Señor, en el humilde, en el perseguido... etc."

Al entrar a la Iglesia, la cola de la gente que iba en la procesión todavía rodeaba el parque entero. Ya en la Iglesia más ¡vivas! que se soltó el Arzobispo; entre ellos, una al pueblo que es el Sacramento de Cristo crucificado y atravesado por la lanza; lectura del día e Himno Nacional con una introducción teologizante del mismo. Salimos de la Iglesia y dentro continuaban los ¡vivas! y los aplausos... Fue una verdadera fiesta.

Hablé con gente de Titalá de la Reina, de Ciudad Arce, de Tejutla, etc. El domingo pasado, celebrando la fiesta del Corpus en la Catedral, también como desagravio por lo de Aguilares, hablé con unos campesinos del Paisnal que habían llegado a la capital a pie por los montes, huyendo de las carreteras para no tropezar con la guardia. Con esto, creo que se pueden hacer una idea; sé que les hubiera gustado estar. Ni el Arzobispo ni nosotros perdemos la esperanza de que las cosas se calmen y puedan volver.

Otras noticias: Don Crucito está bastante golpeado por la guardia; le han sacado unas radiografías, tiene algunas costillas rotas de los culatazos. Se le está atendiendo.

A la cocinera de la parroquia también la detuvieron cuando iba hacia el Convento el día de la ocupación.

Una señora que no sé cómo se llama, muy adicta a la parroquia, me dijo que no puede sentarse por los golpes que le dieron en la espalda y en la rabadilla. Esta misma señora ha perdido a un hijo.

Los hermanos Suárez ya salieron de la cárcel. De ellos, el "mudito", está bastante maltratado; el otro está mejor que él.

El viernes se llevaron presos a cuarenta y siete líderes de San José del Pino Tecla y ayer a otros diez. Sin embargo, parece que todo tiende a calmarse.

Se acerca el primero de julio y el general Romero está tratando de que el Arzobispo asista a la toma de posesión. Ya dijo el Arzobispo por radio que no asistirá si antes no regresan ustedes y todos los expulsados, así como todos los políticos de la oposición y ponen en libertad a todos los reos de cualquier especie. El gobierno todavía tiene la esperanza de que el Arzobispo vaya, pero sin cumplir lo que él exige.

Otra cosa. Los jesuitas están publicando seis artículos a campo pagado en los periódicos. Los enviaré todos juntos.

Están causando gran impacto. Serenos, objetivos, sin ataques personales ni a organizaciones concretas, definiendo la misión de la Iglesia y de la Compañía de Jesús... ¡Excelentes!

El equipo de S.J. ha producido un segundo dossier, mamotreto de cuatrocientas páginas sobre la persecución de la Iglesia de enero a mayo de 1977. El Arzobispo está encantado, quiere publicarlos como libro. Orientación saca 10,000 ejemplares en el arzobispado y 15,000 en la imprenta de la UCA; se agota siempre. Ahora van a reforzar el equipo con estilo más periodístico.

No firmo por lo que ya pueden imaginar.

CASA MORFIN, S.A.

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

SUCURSAL No. 1
CALZADA DE LA VIGA 376
TELS.: 538-03-69
530-34-91

SUCURSAL No. 2
HEROE DE 1810 No. 123
TACUBAYA
TELS.: 515-78-12
515-04-38

SUCURSAL No. 3
MARINA NACIONAL 265
COL. ANAHUAC
TELS.: 527-25-56
399-09-77

SUCURSAL No. 4
AV. IGNACIO ZARAGOZA No. 574
TEL.: 571-58-11

REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS

RECTIFICACION DE MOTORÉS



Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DE LOS DOMINGOS

27 AL 31

ORDINARIOS

**Del 2 al 30
de Octubre**

Domingo 27 Ordinario.
2 de Octubre.

Habacuc 1, 2-3; 2, 2-4.

En este Domingo me voy a fijar exclusivamente en esta primera lectura, tomada del profeta Habacuc. Y me voy a fijar en esta lectura por la actualidad que tiene, por lo profundo de su mensaje y por el realismo con que expresa algo que muy posiblemente hemos sentido todos los que de alguna manera intentamos seguir a Jesús en la construcción del Reino de Dios.

La fe proclamaba desde siempre que Yavé hace justicia. Que Yavé es justo, que el justo florecerá. Sin embargo esta justicia prometida por Yavé la ha vivido el justo como algo que no es suficientemente claro. Los escritores sagrados aunque de muchas formas habían insinuado sus deseos de pedir cuentas a Dios no lo habían hecho claramente. Habacuc es el primero que de una forma dramática pide cuentas a Dios por su aparente lejanía, por su aparente inmutabilidad a pesar de la violencia que pervade todo el alrededor del profeta.

Los hombres que hoy en América Latina y en México abren los ojos, ven por todas partes cómo la violencia y la opresión cobran víctimas del pobre, del indefenso, del ignorante. Después de largos años de lucha, de múltiples intentos por instaurar un mundo más justo aparece una y otra vez la idea de dirigirse a Dios con las palabras del profeta "Hasta cuándo, Señor, pediré auxilio sin que me escuches y denunciaré a gritos la violencia que (se hace a tu pueblo), sin que vengas a salvarlo..."

Este abandono en que Dios tiene a su pueblo, hace pensar en el abandono del Hijo en la Cruz. Jesús sintió el abandono de su Padre, en el momento más dramático de su vida, en el momento en que estaba a punto de morir. Nadie más que Jesús pudo experimentar el abandono, pues nadie como él había experimentado la cercanía del Padre y había predicado su cercanía acaecida en gracia.

En la cruz de Jesús, "Dios no tiene, aparentemente rostro, o por lo menos ningún rostro que pueda ser pensado o ideado por el hombre. En la cruz (de Jesús o del pueblo), no hay imagen de Dios y se realiza en acto, no en mandato, la prohibición de hacerse una imagen de Dios". La prohibición de hacer imágenes de Dios tiene el sentido de salvaguardar la auténtica trascendencia de Dios, en cuanto inmanipulable.

Así pues, ante el sufrimiento, el dolor, la violencia que sufre el pueblo, surge la pregunta ¿Quién es Dios? En la misma cruz de Jesús y en la cruz de la pasión del mundo, el Padre sufre la muerte del , de los hijos y asume en sí todo el dolor de la historia. En esta solidaridad con el dolor del hombre, se revela Dios, como el Dios del amor, que desde lo más negativo que proviene de la libertad de los hombres al organizar una sociedad opresora, abre un futuro y una esperanza.

La existencia cristiana vive de una fe contra la incredulidad y vive en una esperanza contra esperanza. El justo por su fe vivirá.

Domingo 28 Ordinario
9 de Octubre.

Lucas 17, 11-19.

La primera lectura del segundo libro de los Reyes 5, 14-17 y el Evangelio de Lucas 17, 11-19 nos hablan de dos extranjeros, ambos leprosos que son sanados de su en-

fermedad. También coinciden las dos lecturas en el reconocimiento de ambos leprosos curados, de la acción que Dios ha obrado en sus cuerpos.

El leproso, en tiempo de la vida de Jesús, debía vivir fuera de la ciudad. La ley prohibía a los ciudadanos sanos tener contacto con los leprosos; los declaraba impuros, tanto en el sentido religioso como en el sentido físico. Se trataba pues de hombres impuros, segregados de la comunidad.

Quizá es importante señalar que además de ser personas separadas de la comunidad, físicamente y legalmente, como extranjeros también se les consideraba indeseables. Todos los agravantes posibles recaían sobre ellos.

Me fijaré ahora especialmente en el Evangelio de Lucas 17, 11-19 para centrar la reflexión sobre la actuación de Jesús.

Los hechos de Jesús, son fundamentalmente signos de la venida del Reino de Dios, como lo afirma él mismo al responder a los emisarios del Bautista "los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios..." Mt 11, 5. Se trata pues de diferentes signos de la liberación que Jesús anuncia: el reinado de Dios está cerca. En este sentido son importantes los signos, "milagros", que realiza Jesús y no en cuanto a maravillosos o desconcertantes.

Además, Jesús aparece (una vez más en este pasaje), en medio de aquellos hombres que son positivamente segregados y despreciados por la sociedad y a ellos es a los que dirige su anuncio de la venida del Reino de Dios. Jesús se acerca a aquellas personas que por su situación legal y religiosa no podían esperar ninguna liberación de la situación presente que vivían.

La lógica que aparece en este y otros hechos de la vida de Jesús nos muestran que él no vino con poder a hacer justicia según las obras de cada uno, sino que el Reino de Dios se acerca como liberación.

La actitud de agradecimiento del extranjero que ha sido liberado de la lepra, es algo que el evangelio de Lucas hace resaltar mucho.

Quizá la mejor forma de agradecer el Don de la liberación, del Reino de Dios que se acerca en gracia, es seguir el camino de Jesús y trabajar por liberar y liberarnos de las opresiones; trabajar por crear la fraternidad entre los hombres; servir especialmente al más necesitado, al marginado, al que ha sido excluido de la "sociedad".

Domingo 29 Ordinario.
16 de octubre.

Ex. 17, 8-13. 2 Tim 3, 14-4, 2. Lc 18, 1-8

La parábola del juez inciuo y la viuda es más que una simple parábola. Es una realidad que se extiende por todos los rincones. La existencia de jueces que, llamados a servir a

la justicia, sirven a los intereses que los compran. Para nadie es un secreto que desde el juez de pueblo hasta los altos magistrados de justicia escuchan continuamente la voz de los pobres, las viudas, las grandes mayorías oprimidas, que dice: hazme justicia contra mi adversario. Y las más de las veces no encuentran ni quien los defienda.

Pero la parábola quiere señalar que el Dios de Israel, el Dios que anuncia Jesús no tiene ninguna semejanza o parecido a esos jueces. Porque él escucha a los que 'están clamando a él día y noche'. Ya desde el Antiguo Testamento aparecía como una característica fundamental de Yahvé, la de quien escucha el clamor del pueblo, la de quien lo acompaña en su larga marcha por el desierto, la de quien le entrega la tierra prometida. Yahvé es un Dios de justicia, que no obra al modo de los hombres, ni se deja sobornar por las ofrendas de los poderosos, ni por los cantos de los injustos.

La conclusión de la parábola cierra con una pregunta: 'Cuando el Hijo del hombre venga, ¿encontrará la fe sobre la tierra?' Esta pregunta no se dirige sólo a los que escuchan a Jesús. Ahora se está dirigiendo a nosotros, a los cristianos que no queremos dejar morir la fe. Ahora bien, qué significa que esta pregunta esté al final de esta parábola. No cabe duda que se trata de que para Jesús, la fe y la justicia son hermanas. No se da una sin la otra. La fe de la viuda, que no se deja vencer por la parcialidad e injusticia del juez, y que lucha a como dé lugar, aun siendo inoportuna, para que se la haga justicia. Y por su fe, pero una fe que estuvo no dormida, no resignada, sino actuante, luchadora, le llegó la justicia. Si vivimos como la viuda, el Señor nos concederá seguir luchando por la justicia, y entonces sí que va a encontrar fe cuando él retorne. Y en realidad, eso es lo que él más desea. Y Pablo lo dice en otras palabras en el texto de hoy: 'toda escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia'.

Domingo 30 Ordinario
23 de Octubre.

Eclo. 35, 15b-17.20-22a. 2 Tim. 4, 6-8.16-18 Lc 18, 9-14.

Una de las cosas más sorprendentes de la vida de Jesús es que sus opositores principales no fueron los malos y pecadores, sino los buenos y prudentes. La gente de buenas costumbres, que no robaba, sino rezaba y pagaba diezmos. Los profesionales de las santas escrituras y de la ley de Dios. En la parábola del hijo pródigo, el hijo bueno resulta ser el malo. En la parábola del fariseo y el publicano, el sabio prudente y bueno resulta condenado por Dios; mientras que el pecador arrepentido recibe del Padre un corazón nuevo.

No se trata de una casualidad, sino de algo fundamental en el evangelio y la vida de Jesús, que aparece una y otra vez. La razón consiste en que Jesús no viene a justificar este mundo como está, sino que trae algo totalmente nuevo: viene a transformar este mundo desde sus raíces. El fariseo, el bueno y el prudente, lo único que quiere es que Dios le

14: "¡Qué bueno eres! : Sigue con tus prácticas y tus acciones y todo irá bien. Es verdad que en este mundo hay mucha injusticia y opresión; pero eso no se puede cambiar: siempre habrá en el mundo. Es verdad que en el mundo hay mucha gente floja y mal educada; pero tú eres bueno y eso basta". Los que se creen buenos, los prudentes, los justos, los fariseos, quisieran escuchar esto de Jesús. Así sucedió en la Palestina del Señor y así sucede ahora en nuestra sociedad y en nuestro corazón. Este mundo, especialmente los poderosos y los buenos, lo único que desean es que la Iglesia de Jesús es que les diga: "¡Qué buenos son ustedes! Es verdad que hay hambre e injusticia para la mayoría. Pero ustedes hacen un esfuerzo serio a través de sus bancos, sus gobiernos, sus televisiones. Y además los pobres de ustedes van a los templos; y hasta piden que la Iglesia les bendiga sus casas, sus bancos, sus corazones. Con eso los bendecimos, porque son buenos. Alguna fallita tendrán: mejórense un poco y todo irá bien". Esto es lo que los fariseos de hoy piden —¿pedimos? — de Jesús y de su Iglesia. Se trata de un pecado no lejano incluso de los sacerdotes y anunciadores del mensaje de Jesús. "¡Ay de nosotros — dice San Juan Crisóstomo, refiriéndose precisamente a los hombres de Iglesia— a quienes han pasado los vicios de los fariseos!":

La razón de que esto suceda es que Jesús viene a transformar este mundo desde sus raíces. 'El Reinado de Dios está cerca: conviértanse y crean en la buena noticia'. Este anuncio sólo es bueno para los pobres y los pecadores, que necesitan cambiar y que cambie este mundo desde sus raíces. En cambio los satisfechos, los ricos, los buenos, sienten este anuncio como una amenaza peligrosa para su situación. Ellos quieren que Dios sólo bendiga su vida y la situación tal como está: a lo más pidiendo algunas reformas superficiales. Pero Jesús dice: "Si su justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entrarán en el Reino". Porque la justicia de Jesús no viene a bendecir la injusticia existente, sino a transformar desde el amor y la justicia del Reino. Porque Jesús se sitúa desde el clamor de los pobres que ellos ya sean santos y no necesiten convertirse, sino porque para ellos urge un mundo radicalmente nuevo de justicia y fraternidad.

La humildad del publicano es necesaria no tanto como un ejercicio individualista que sólo se queda en sentirse así; sino principalmente como la condición necesaria para recibir el don y colaborar en la creación de un mundo nuevo. Quien no acepta que este mundo y él mismo están mal, se sentirá ante un Dios que da y pide una transformación radical. Quien está contento con su pequeña justicia, no entenderá que en este mundo hay una enorme injusticia. Quien cree que la bondad de Dios consiste en bendecir y santificar el status quo, no aceptará la inmensa bondad de Dios que se atreve a prometer y exigir nada menos que el Reino de la justicia y la fraternidad para los pobres.

También existe un fariseísmo de los 'cristianos comprometidos', que pone en peligro el que luchemos realmente por la transformación de este mundo desde sus raíces. Consiste en sentirnos dueños y señores del cambio hacia la justicia y no ser capaces de aceptar humildemente las fallas

que hay en nuestro compromiso. Como tenemos la necesidad de sentirnos buenos y justos a causa de nuestro compromiso, achicamos nuestra esperanza y nuestras posibilidades a la medida de nuestras realizaciones, y así empezamos a construir ídolos. Y los ídolos siempre piden sacrificios humanos.

Sólo acepta realmente a Jesús quien trabaja por cambiar este mundo desde sus raíces en un mundo de justicia y fraternidad; y quien tiene la humildad suficiente para recibir de Dios el perdón de sus fallas, perdón que le exige y le ayuda a seguir cambiando sin hacer de sí mismo y de su compromiso un ídolo.

Domingo 31 Ordinario.
30 de octubre.

Sab 11, 23—12, 2 2a. Tes 1, 11—2, 2 Lc 19, 1—10

El relato de Zaqueo que nos presenta Lucas viene a confirmar su interés por presentar a Jesús como quien tiene una preferencia especial con los pobres. La casa de Zaqueo ha recibido la salvación de Dios porque ha tenido no sólo una mirada bondadosa hacia los pobres, sino que ha querido devolverles lo que les ha quitado. Reconoce en verdad que sus riquezas habían sido amasadas despojando a los pobres. Pasa de los buenos deseos, de la compasión, al compartir, a hacer justicia, a despojarse de buena parte de sus bienes.

Según el texto de Pablo, Zaqueo ha glorificado el nombre de nuestro Señor, porque llevó a término todo deseo de hacer el bien, no se quedó en promesas. Se arriesgó a ser mal visto por su misma clase social, por los ricos, por los publicanos.

Este es un dato importante para Lucas. Zaqueo es publicano. Es decir, una persona despreciada por los judíos, separada, porque eran colaboracionistas del imperio romano. Cobran los impuestos, que después irían a parar a manos del César. Por tanto, Zaqueo era, según la tradición judía, un pecador, no por ser rico, sino por ser publicano. Y Jesús decide acercarse, sabiendo que iba a ser criticado por tratar a publicanos y pecadores (Mt 9, 10). Porque el Dios de Jesús no rechaza a los pecadores, sino que los invita a que se arrepientan, como dice el texto de la sabiduría. Pero está muy bien expresado ahí, porque afirma que Dios 'disimula los pecados de los hombres para que se arrepientan' (v. 23).

Cuando Jesús decide acercarse al mundo de pecado, meterse en él, y dejarse vencer por la fuerza del pecado, presente en todos los que contribuyeron a crucificarlo, no es para contemplarlo, para tener mejor información, para quedarse con los brazos cruzados. Es más que nada, para que los hombres nos arrepintamos. Para que no volvamos por el mismo camino. Para que, al estilo de Zaqueo, pongamos señales de que no queremos hacer el mal a los demás, ni hacernos cómplices con todo el mal que hay en el mundo. La salvación que Jesús nos trae se manifiesta en nuestra lucha contra el pecado del mundo, contra el acaparamiento

de los víveres en contra del pueblo; contra los que se quedan en puros deseos y no pasan a las obras de fraternidad; contra los que están propiciando el alza de los precios bási-

cos; contra los que tienen más y más tierra; contra los que acumulan riquezas; contra los que esperan de brazos cruzados un mundo más justo.

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

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

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30

A decorative banner with a dark background and white text. At the top, the words "Velas de Calidad" are written in a cursive font. Below this, the company name "WILL & BAUMER, S.A." is printed in a large, bold, serif font. Underneath, it says "FABRICA DE VELAS 'LA MODERNA'" in a smaller serif font. At the bottom of the banner, the words "DESDE" are on the left, "6º CLAVEL 224" is in the center, and "1898" is on the right. The banner is flanked by two lit candles in holders, with radiating lines above each flame. The entire graphic is set against a light background.

Velas de Calidad
WILL & BAUMER, S.A.
FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"
DESDE 6º CLAVEL 224 1898
México 4, D.F.



MEDITACION

PASTORAL

DE LOS

OBISPOS

DE BRASIL

Los obispos de la Comisión Representativa de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil, reunidos en la ciudad de Río de Janeiro del 19 al 25 de octubre de 1976, ante los acontecimientos recientes que conciernen a la Iglesia en el Brasil, y que han conmovido a tantos en el país y en el exterior, dirigimos nuestros pensamientos a vosotros, gente simple, gente religiosa, gente de las comunidades de base y a los grupos de reflexión, y les ofrecemos esta meditación pastoral.

Al hablar después de tantas manifestaciones de pastores y parroquias, no queremos presentar un documento de denuncia, aunque los hechos aquí narrados sean ya por sí mismos una denuncia clara y enérgica. Nuestra intención es iluminar con la luz de la palabra de Dios los acontecimientos actuales para que los cristianos tomen, frente a ellos, una actitud de fe y de coraje, una resolución parecida a aquella que provoca la lectura del libro del Apocalipsis. "Al cristianismo le está prohibido tener miedo; le está prohibido permanecer triste".

Para este comunicado pastoral pudimos contar con la preciosa y fraternal colaboración de jefes religiosos, sacer-

dotes y laicos. Y así queremos preguntar:

I. Los hechos. Narramos aquí lo que los diarios ya divulgaron y que consideramos se deben recordar para servir de base a la reflexión. Agregamos, además ciertos detalles que no recogieron los diarios, ni la radio.

II. El sentido de esos hechos. ¿Sucedieron por casualidad o se trata de los frutos de un árbol que debemos tratar de conocer?

EL CASO DE MERURE, MATO GROSSO

El origen de este caso está ligado a la demarcación de la tierra de los indios, hecha con autorización de la FUNAI (Fundación Nacional de Ayuda al Indígena).

Dos días después de iniciados los trabajos, el día 15 de julio de este año, más de 60 personas entre hacendados, pequeños propietarios y capangas se dirigieron fuertemente armados a la sede de la misión salesiana de Merure, a cargo del padre Rodolfo, director de la misión, para vengarse.

El padre Gonzalo, que los recibió, fue maltratado por los incursores. Poco después llegaron el padre Rodolfo y algunos indios bororos. El padre Rodolfo no rechazó a los provocadores. Trató de convencerlos de que recurrieran a la Justicia. Algunos bororos, sin embargo, intentaron hacer algo para impedir el desacato al padre Rodolfo.

Lorenzo, jefe de los bororos, recibió un tiro en el tórax. Otros tres disparos fueron hechos. El padre Rodolfo fue alcanzado y murió 10 minutos después. El tiroteo se generalizó. Otros indios seguían llegando al lugar de la disputa: Resultaron heridos cinco de ellos y probablemente también dos atacantes. Uno de ellos, Aloisio, cayó muerto de un balazo en el rostro y varias cuchilladas. El indio Simón también cayó herido. Cuando su madre, Teresa, intentó socorrerlo, también fue gravemente herida. Los atacantes huyeron inmediatamente después, dejando en el lugar el cuerpo de Aloisio y uno de los vehículos en que llegaron.

Los heridos fueron llevados a Barra do Garcas. En el camino murió el indio Simón. El entierro de éste se realizó al día siguiente, y el del padre Rodolfo, dos días después. El cuerpo de Aloisio fue entregado a la familia por la policía.

EL SECUESTRO DEL MONSEÑOR ADRIANO HIPOLITO

El miércoles 22 de septiembre del corriente año, el

obispo de Nueva Iguazú, monseñor Adriano Hipólito, dejó su curia diocesana en compañía de su sobrino y de la novia de éste, en un automóvil de su pertenencia.

Luego de recorrer algunas cuadras fueron interceptados por dos automóviles, de los cuales descendieron unos cinco o seis hombres armados con pistolas. De inmediato, dispensándoles un trato brutal, obligaron al obispo y a su sobrino a bajar de su rodado, al tiempo que la joven, aprovechando el estado de confusión reinante, lograba huir en dirección a su casa. El obispo fue introducido en la parte trasera del automóvil de los secuestradores, procediéndose a encapucharlo y esposarlo. Así mismo, se lo obligó a agacharse para que no pudiera ser visto desde la calle, al tiempo que el automóvil partía a toda velocidad. Por otra parte, los secuestradores arrancaron todos los botones de la sotana del obispo.

Alrededor de treinta minutos más tarde, detuvieron la marcha del rodado y arrojaron por la ventana toda la ropa del obispo, dejándolo completamente desnudo, tras lo cual intentaron introducirle en la boca una botella llena de aguardiente. Finalmente, ante la tenaz resistencia del obispo, desistieron de su propósito. A todo esto, expresaron a los gritos que pertenecían a la "Alianza Anticomunista Brasileña", al tiempo que acusaban destempladamente al obispo de "comunista traidor", vociferaban que "ya le llegará la hora al obispo Calheiros" (refiriéndose a monseñor Waldyr Calheiros, obispo de Volta Redonda, Estado de Río de Janeiro).

Posteriormente, condujeron al obispo a un lugar más apartado, donde pudo oír los gritos de su sobrino. Tras teñir al obispo con pintura roja, volvieron a introducirlo en el automóvil, procediéndose a abandonarlo atado de pies y manos sobre el asfalto de una calle del barrio de Jacarepaguá, sitio muy distante de Nueva Iguazú.

El obispo fue hallado por algunos hombres que le proporcionaron algunas ropas y lo condujeron a la parroquia más cercana.

Monseñor Adriano se dirigió entonces a la comisaría local y, tras prestar declaración, fue trasladado a las oficinas de la Policía Política. En la DOPS (Dirección de Orden Público y Social) se le informó que su sobrino, que había sido encontrado en compañía de su novia, ya estaba en camino para prestar declaración. Asimismo, le informaron que su automóvil había sido volado frente a la sede de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil, ubicada en el barrio de Gloria, en la ciudad de Río de Janeiro.

Hallándose aún en la DOPS, monseñor Adriano recibió la visita del Nuncio Apostólico, representante del Papa ante el Brasil, quien venía a expresarle su solidaridad por lo ocurrido. En un primer momento le fue impedido al Nuncio ingresar a la sala en la que el obispo estaba presentando declaración.

Hasta el presente, la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil no ha tomado conocimiento del resultado de la

investigación iniciada por las autoridades para dar con los responsables del secuestro.

LA MUERTE DEL PADRE JOAO BOSCO PENIDO BURNIER

El día 11 de octubre pasado el padre Joao Bosco Penido Burnier, jesuita misionero de la parroquia de Diamantino, en el Estado de Mato Grosso, viajaba en compañía de monseñor Pedro Casaldaliga, obispo de Sao Félix, localidad perteneciente al mismo Estado, de regreso de una reunión sacerdotal dedicada al estudio de la situación indígena.

Al pasar por el poblado de Ribeirao Bonito, en el Municipio de Barra de de Garças, el obispo y el padre se dirigieron a la comisaría local para protestar por la arbitraria prisión y las torturas a que estaban siendo sometidas dos mujeres del lugar.

Ocho días antes había sido asesinado el cabo Félix, de la Policía Militar de Mato Grosso, a raíz del arresto, en medio de un clima de brutalidad y de violencia, de los hijos del señor Jovino Barbosa. Como consecuencia de la muerte del cabo, un gran contingente de policías de la localidad de Barra do Garças fue enviado a la localidad de Ribeirao Bonito. La policía sembró el terror en el área, arrojando y torturando a la gente.

La señora Margarita Barbosa, hermana del señor Jovino, fue arrestada entre los días 5 y 11 de octubre, y torturada por la policía, que la obligó a arrodillarse, con los brazos abiertos, sobre tapas de gaseosas. Le clavarón agujas debajo de las uñas de sus manos y en los senos, y la apalearon. Durante el interrogatorio se la apuntó con un fusil y con dos revólveres en los oídos. A lo largo de este período no recibió alimentos ni agua. El día 11, a las 17, sus gritos podían oírse desde la calle: "No me peguen, no me peguen".

Doña Santana, esposa de Paulo, el hijo del señor Jovino, que guardaba cama desde hacía dos semanas, fue arrestada durante igual período y maltratada por varios soldados, quienes también quemaron el sembrado de su marido, incluso el arroz almacenado en el silo.

El sufrimiento de estas mujeres motivó la visita de monseñor Pedro y el padre Joao Bosco a la comisaría de Ribeirao Bonito. Intentaron en vano dialogar en tono sereno con los cabos Juaci y Mesías y con dos soldados, intercediendo por las víctimas. La policía reaccionó insultándolos y amenazándolos en caso de que se atreviesen a denunciar estas arbitrariedades. El padre Joao recibió una bofetada y un culatazo en el rostro, y un disparo de bala "dum-dum" en la cabeza.

Durante unas tres horas, en que aún permaneció consciente, el padre Joao Bosco recibió los sacramentos y ofreció a Dios sus desvelos por el pueblo y por los indígenas. Traslado en estado de agonía a la ciudad de Goiana, falleció a las 17 horas del día 12 de octubre.

OTROS HECHOS

A esto se suman, otros hechos que muestran que la Iglesia está siendo coaccionada en forma permanente.

Monseñor Helder Camara, arzobispo de Olinda y Recife, conocido en el mundo entero, viene siendo víctima desde hace tiempo de la censura oficial. La simple mención del nombre del Helder en la prensa, la radio o la televisión, fue prohibida a través de instrucciones escritas del Departamento de Policía Federal y del ministro de Justicia.

El semanario O Sao Paulo, medio de comunicación de la arquidiócesis de San Pablo, está sometido a una doble censura previa por el Departamento de Censura de la Policía Federal.

La acción de la violencia también se ha manifestado contra otras instituciones: los recientes atentados terroristas cometidos contra el Colegio de Abogados del Brasil, la Asociación Brasileña de la Prensa ambas sitas en Río de Janeiro, la sede de la Auditoría Militar, en Porto Alegre, y el Centro Brasileño de Análisis e Investigaciones Sociales (CEBRAP), en San Pablo.

La misma noche del secuestro del monseñor Adriano Hipólito, además de la explosión en su automóvil frente a la sede de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil, una bomba explotó también en Río de Janeiro, en la residencia del periodista Roberto Marnho, director del diario O Globo, hiriendo a uno de sus empleados.

Ante estos hechos, de la mayor repercusión, no podemos dejar de recordar, que durante los últimos años, han ocurrido detenciones políticas arbitrarias, que incluían secuestros, malos tratos, torturas, desapariciones y muertes, aunque desde mayo último, a lo que se sabe, tales hechos no se han vuelto a producir.

No se puede decir lo mismo, sin embargo, en cuanto a los crímenes que continúan siendo cometidos por elementos de las fuerzas policiales contra la población a través de nuestro inmenso Brasil, siendo los más notables los episodios ocurridos recientemente en Campo Grande, Mato Grosso, cuando oficiales de la policía militar secuestraron y mataron a un joven. En Baixada Fluminense, en el Estado de Río de Janeiro, y en la ciudad de San Pablo, otros crímenes fueron cometidos por elementos de la policía militar.

La violencia genera violencia. La violencia ejercida contra los presos políticos se ha hecho común entre militares y policías.

Parece evidente la comprobación de que, además de la deformación de los elementos de las fuerzas policiales, los más recientes atentados han puesto en evidencia la actuación de organizaciones terroristas en el continente latinoamericano.

Una demostración del terrorismo político-militar, a nivel latinoamericano, fue la prisión de 17 obispos católicos, acompañados de unos 20 sacerdotes asesores, religiosos

y laicos, el día 13 de agosto pasado, en la ciudad de Riobamba, en Ecuador, y su posterior traslado a la ciudad de Quito por las autoridades militares de ese país. En aquella ocasión, los obispos, entre los que había algunos brasileños (Cándido Padín y Antonio Frago), norteamericanos, chilenos, mexicanos, además de un paraguayo, un argentino y un venezolano, enviaron una carta al Papa, en la que afirmaban que el objetivo del encuentro era exclusivamente de orden pastoral, destinado a reflexionar juntos sobre problemas relacionados con la evangelización en sus respectivas diócesis, en el contexto actual de América Latina.

EL SENTIDO DE LOS HECHOS

Ante todo estos hechos, ¿quién debe ser responsable por esta ola de perversidades, que viene asumiendo características alarmantes? ¿Quién está detrás de todos los crímenes, que en nuestro país alcanzaron un asombroso grado de crueldad?

La acción perniciosa y nefasta, anónima o pública, de quienes acusan a los obispos, sacerdotes y laicos de subversivos, agitadores y comunistas cuando toman la defensa de los pobres, de los humildes, de los presos y de las víctimas de torturas, contribuye al clima y a la práctica de la violencia y de las arbitrariedades.

Ante tantos hechos que conmueven la opinión del país, no se puede responsabilizar solamente al policía raso que pulsa el gatillo del revólver, o a éste o a aquel policía o militar. Se torna necesario llegar a las raíces más profundas que colaboran para generar el clima de violencia.

Dentro de los principales factores que contribuyen a la violencia, apuntamos los siguientes:

● Los pobres que no obtienen justicia.

Son los pobres y los indefensos los que llenan las cárceles, las comisarías, donde con frecuencia son torturados, acusados de no tener documentos de identidad, o arrestados durante "razzias" policiales. Solamente los pobres son acusados de vagancia.

Para los poderosos, la situación es muy diferente. Hay criminales que no reciben castigo porque los protege el poder del dinero, el prestigio y la influencia de que gozan, en una sociedad que los encubre, y que, por lo tanto, es cómplice de este tipo de injusticia.

Ese doble tratamiento parece sugerir que en nuestra sociedad el dinero está por encima de todo, y que nada significa el ser humano, fuente del derecho. En la Asamblea de Abogados, reunida en estos días en Bahía, se expresó la preocupación de los propios abogados por este estado de cosas, al decirse que "el derecho penal es el derecho de los pobres, no porque los tutele o los proteja, sino porque es exclusivamente sobre ellos sobre quienes descarga todo el peso de su fuerza y su rigor".

● La impunidad de los policías criminales.

Es notorio el accionar criminal del famoso "Escua-

drón de la Muerte", cuya presencia en varios Estados brasileños ha sido comprobada. Es sabido que, en diversos casos, policías asesinos fueron arrestados y castigados según la ley.

Es grave el caso de policías que, acusados de asesinatos, corrupción, tráfico de drogas o proxenetismo, no son llevados ante los tribunales, porque los encubren los poderes más altos, quienes los protegen alegando que son elementos valiosos para la represión de los crímenes políticos, impidiendo que la Justicia cumpla con su deber de asegurar el principio de la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, base de cualquier sociedad que pretenda ser civilizada.

● La mala distribución de la tierra.

La mala distribución de la tierra en el Brasil se remonta al período colonial. El problema se acentuó, sin embargo, en los últimos años, como resultado de la política de incentivos fiscales a las grandes empresas agropecuarias. Como resultado negativo, además de la desenfrenada especulación inmobiliaria llevada a cabo en el interior del país, surgen las grandes empresas que, respaldadas por recursos jurídicos y financieros, eliminan a los pequeños propietarios, expulsando a los indígenas y ocupantes precarios de sus tierras.

Estos pequeños propietarios, colonos y precaristas, con dificultades hasta para obtener una cédula de identidad no consiguen documentar la posesión de sus tierras ni hacer valer ante la Justicia sus derechos de posesión.

Son, entonces, expulsados de las tierras, empujados a puntos distantes, incluso hacia países vecinos, o se transforman en nuevos nómadas condenados a vagar por los caminos del país.

Cuando se resisten, dan margen a conflictos que se multiplican, especialmente en la región amazónica y en el Mato Grosso.

Otros se dirigen a las ciudades más próximas, provocando la extensa migración interna que termina por "saturar" las grandes ciudades, donde tienen que alojarse en barracas miserables, llevando una vida subhumana, hasta que sean barridos aún más lejos, cuando las áreas en las cuales se instalaron pasan a ser de interés para la especulación inmobiliaria o para la implantación de grandes proyectos de urbanización. Antes de eso, sin embargo, ya habrán sufrido los males de la gran ciudad, tales como el envilecimiento de los salarios y la pésima calidad, o la total ausencia de los servicios urbanos.

● La situación de los indios.

Los indios, especialmente en la Amazonia, están siendo despojados de extensiones crecientes de sus tierras por hacendados y ocupantes precarios, algunos de los cuales, a su vez, también fueron expulsados de sus tierras de origen por empresarios poderosos, repitiéndose hoy lo que aconteció en el pasado con los indígenas del Sur del país.

En este cuadro, el "Estatuto del Indio" se convierte en letra muerta, por cuanto los indígenas, cuando sobrevi-

ven, pasan a ser explotados como mano de obra barata, o se dirigen hacia la periferia de las ciudades o, aún más, hambrientos y dolientes, vagan por las rutas que surcan sus anteriores dominios.

La tutela del Estado, que los torna parcialmente incapaces ante la ley, impide que los indios se conviertan en sujetos de su desarrollo y de su destino.

Es lento el proceso para la demarcación de las tierras de los indios, problema que se acentúa dadas las ganancias que obtienen entretanto los que se dedican a la explotación de las riquezas minerales y los bosques.

La introducción de un modelo de progreso apoyado en amplios recursos financieros expone a tribus enteras al exterminio, como en el caso de la apertura de las autopistas sin un planeamiento previo, que respete a los primitivos habitantes del área. En este caso se incluyen proyectos del propio INCRA.

No es sorprendente, entonces, que los indios sean inducidos a tener vergüenza de su raza, y procuren esconder sus orígenes, proclamándose bolivianos, peruanos, para poder ser aceptados por una sociedad que se considera superior.

● Seguridad nacional y seguridad individual.

Ya dijimos que el principio de igualdad de todos ante la Ley es la base de cualquier sociedad que se pretenda civilizada. Luego, la seguridad de cada uno y de todos los ciudadanos de un país es esencial para la seguridad interna de una nación.

La Constitución brasileña, en vigor, afirma que "todo el poder viene del pueblo y en su nombre es ejercido". La afirmación en contrario, según la cual "es el Estado el que otorga la libertad y los derechos humanos" a los ciudadanos, al pueblo, no debería sorprendernos, si tuviéramos presente el pensamiento que inspira la "Doctrina de la Seguridad Nacional", que desde 1964 ha inspirado al gobierno brasileño, dando origen a un sistema político cada vez más centralizado y que, en igual proporción, cada vez cuenta menos con la participación del pueblo.

En la visión humanista y cristiana, la Nación resume todas las formas de asociación del pueblo. El derecho de libre asociación debe ser reconocido, respetado y promovido por el Estado, esto es, por el gobierno. Ser nacionalista, por lo tanto, no significa sacrificar una fe, un sentimiento, ideas, valores, que puedan parecer nocivos e incompatibles con los intereses y puntos de vista del sistema político vigente.

También, según el punto de vista humanista y cristiano, la Nación no es sinónimo de Estado. No es el Estado el que otorga las libertades y los derechos humanos, cuya existencia es anterior a la de la propia Nación, cabiendo, no obstante, al Estado, reconocer, defender y promover los derechos humanos de todos y cada uno de los ciudadanos.

Otra gran tentación de los detentadores del poder consiste en confundir el deber de lealtad del pueblo para con la Nación, con la lealtad al Estado, esto es, el gobierno. Colocar el Estado, el gobierno, por encima de la Nación, significa supervalorizar la seguridad del Estado y desprestigiar la seguridad individual. Esto significa reducir al pueblo al miedo y a un clima de miedo.

Sin la consulta y la participación popular, los programas, proyectos y planes oficiales, por buenos que puedan ser, e incluso si alcanzan éxito material y económico, llevan con más facilidad a la corrupción y no se justifican cuando no corresponden a las necesidades y aspiraciones del pueblo.

La ideología de la seguridad nacional colocada por encima de la seguridad personal se difunde cada vez más por el continente latinoamericano, tal como ocurre en los países socialistas. Inspirados en ella, los regímenes de fuerza, en nombre de la lucha contra el comunismo y a favor del desarrollo económico, declaran una "guerra antisubversiva" contra todos aquellos que no coinciden con el punto de vista autoritario de la organización de la sociedad.

El entrenamiento para esta "guerra antisubversiva" contra el comunismo, en América Latina, además de llevar al embrutecimiento cada vez mayor de sus agentes, genera un nuevo tipo de fanatismo, un clima de violencia y miedo. Se sacrifican las libertades de pensamiento y de prensa, y se aprimen las garantías individuales.

Esa doctrina lleva a los regímenes de fuerza a incurrir en las características y en las prácticas de los regímenes comunistas: el abuso del poder por parte del Estado, el encarcelamiento arbitrario, las torturas, y la supresión de la libertad de pensamiento.

PRINCIPIOS PASTORALES

Colocándonos frente a la realidad de los hechos y lejos de sus principales causas y raíces, invocamos las leyes y la sabiduría del Espíritu Santo para poder percibir, en el marco de estos acontecimientos y situaciones, los caminos que nos señala Dios para cumplir con nuestra misión evangelizadora y afirmar algunos principios que orientan nuestra acción pastoral.

Reflexionemos en base a la palabra de Dios y, en especial, teniendo en cuenta las enseñanzas de los Santos Evangelios.

En el mundo coexisten el Bien y el Mal. El Evangelio habla de un campo en el que se sembró trigo y malezas, de una red en la que fueron atrapados peces buenos y malos, de una tierra donde la semilla germina, crece y da fruto, y de otra en la que la misma semilla no nace. Cristo vino para salvar a todos. Sin embargo, hay hijos iluminados que reciben el mensaje de la salvación e hijos que habitan en las tinieblas, que se rehúsan a recibirlo.

Reconocemos que, incluso entre los cristianos, puede haber, y hay, muchos que están al servicio del Mal. Por otra

parte, también reconocemos que, incluso fuera de las Iglesias, puede haber, y hay, personas que están luchando del lado de Cristo sin ser conscientes de ello y sin vislumbrar que sólo El es sinónimo de libertad. Esa división entre el Bien y el Mal se plantea en el corazón de cada hombre. Todos sentimos, al igual que san Pablo, dos fuerzas que pugnan dentro nuestro: una que nos llama para librarnos, otra que nos hace esclavos del pecado. En ello se fundamenta la constante necesidad de la conversión, para permitir que el Espíritu Santo vaya expulsando, con su luz divina, las tinieblas que aún nos rodean.

En el campo del Mal, no todos son "lobos vestidos con piel de oveja". Hay también personas bien intencionadas que están allí por ignorancia, como Pablo cuando perseguía a los cristianos o el centurión que ordenó la ejecución de Cristo. Al mismo tiempo, incluye a quienes creen sinceramente estar sirviendo la causa del Bien y "prestar un servicio a Dios".

Es por ello que, incluso en aquellos casos en que hacen sufrir a un hermano, no podemos alimentar deseos de venganza o de que Dios los castigue. Debemos rezar por ellos como hace Cristo: "Padre perdónalos, pues no saben lo que hacen". Nuestra lucha no puede estar dirigida contra las personas: todas merecen nuestro amor. Nuestra lucha debe apuntar contra la esclavitud del pecado, del hambre y las injusticias de las que —muchas veces en forma inconsciente— pueden volverse responsables las personas.

Las fuerzas organizadas del Mal no quieren dejar lugar a los débiles y humildes, que constituyen la mayoría del pueblo. Sólo los grandes y los poderosos gozan de derechos. El humilde debe poseer sólo lo estrictamente necesario para subsistir y continuar sirviendo al poderoso. En el momento en que se rehúsa a servirlo o comienza a ser una molestia para el grande, debe desaparecer, su tierra debe ser invadida, su choza expropiada y destruida.

El proyecto de Dios es diferente. El envió a su hijo Jesús para que se constituyera en la esperanza de los débiles, los marginados y los oprimidos, y los defendiera. Por eso Jesús reprendió a sus discípulos por tratar mal a sus hijos, dio valor al humilde gesto de la prostituta, salvó del apedreamiento a la mujer que engañó a su marido, se sentó a una misma mesa con personas de fama como los publicanos, y hasta escogió a Mateo, uno de ellos, como su apóstol. Con perdón y misericordia, abandonó a las noventa y nueve ovejas ya salvadas para salir en busca de la oveja perdida.

La Iglesia debe seguir el ejemplo de Cristo. Ella no puede excluir a nadie y debe ofrecer a todos, poderosos y humildes, los medios de salvación que recibió de Cristo. No obstante, su opción y su predilección es por los débiles y los oprimidos. No puede mantenerse indiferente frente a la explotación del indígena expulsado de sus tierras y frente a la destrucción de su cultura. No puede cerrar los ojos ante la grave situación que representa la inseguridad en que viven los débiles, el hambre de los pobres y la desnutrición de sus criaturas. No puede ignorar a los desarraigados, los migrantes que buscan nuevas oportunidades, que solamente en-

cuentran abrigo debajo de los viaductos o se refugian en los arrabales de las grandes ciudades. Cristo se hace presente y visible en estas personas. Maltratarlas es maltratar a Cristo.

Ante los males que afligen diramente a los desposeídos, el sufrimiento y la muerte de nuestros hermanos, pastores o laicos, para nosotros equivalen a la participación en la cruz de Cristo y de su pueblo, y un nuevo modo de beber en el cáliz del Señor.

Cristo fue el gran defensor de los derechos humanos. El nos enseña que todos somos hijos amados del mismo Padre celestial, y por lo tanto hermanos, con el deber y el derecho de participar en los bienes comunes.

Los grandes de aquellos tiempos no toleraban que Cristo los igualase, ante Dios con los desposeídos, los ignorantes de la Ley y los pecadores. A estos últimos, sin embargo, les dio preferencia, afirmando: "Las meretrices y los publicanos os precederán en el Reino de Dios" (Mateo 21.31).

La Iglesia ha tratado de tomar la defensa de los derechos de los débiles, de los pobres, de los indígenas, de los niños que están por nacer. Pero hoy reclama para el pueblo, ya no una migaja de las sobras que caen de la mesa de los ricos, sino un reparto más justo de los bienes. ¿Por qué solo algunos pueden comer exquisiteces mientras la mayoría se tiene que ir a dormir con hambre? ¿Por qué algunos, incluso extranjeros, pueden adquirir, mediante el dinero, millares de hectáreas de tierra para criar ganado y exportar la carne, mientras que nuestra pobre gente no puede seguir cultivando el pedazo de tierra donde nació y se crió, o donde vive y trabaja desde hace decenas de años?

¿Por qué sólo algunas personas tienen poder de decisión? ¿Por qué unos ganan 30, 50, 100 mil cruzeiros por mes, en tanto que otros sólo obtienen un salario mínimo? Hay países en que la diferencia entre el salario mínimo y el máximo es de sólo 12 veces el primero, mientras que en Brasil sobrepasa las 200 veces: ¿Por qué algunos pueden ir a pasear y conocer todo el mundo, mientras que la mayoría no puede irse por una semana de vacaciones con toda su familia? Recordamos, sin embargo, que aunque las diferencias económicas no sean un pecado en sí mismas, es pecado la injusticia de quienes las provocan.

Hubo un tiempo en que nuestras prédicas al pueblo aconsejaban sobre todo paciencia y resignación. Hoy, sin dejar de hacerlo, nuestra palabra se dirige también a los grandes y a los poderosos, a fin de indicarles sus responsabilidades por los sufrimientos del pueblo.

¿Cómo reaccionan ellos? ¿Con un examen de conciencia? ¿Con una defensa de sus intereses? Así reaccionaban los poderosos en los tiempos de Cristo: "Si lo dejáramos predicar, creerían en él, y vendrían los romanos y arruinarían nuestra ciudad y toda la nación" (Juan 11, 48). Los grandes de aquella época sólo pensaban en sí mismos, y no en el pueblo. ¿Sucede lo mismo hoy? Si se observara el Evangelio, sería bueno para el pueblo, pero los grandes temerían perder sus privilegios, como ya lo había

profetizado María Santísima: "Derribó de su trono a los poderosos y exaltó a los humildes. Sació de bienes a los hambrientos y dejó a los ricos con las manos vacías" (Lucas 1, 52-53).

Como pastores, deseamos sinceramente que éstos no vuelvan las espaldas a la palabra de Dios, que oye el clamor de su pueblo.

A los que hacen uso indebido de la palabra de Dios: "Mi reino no es de este mundo. Si mi reino fuese de este mundo, mis súbditos hubieran combatido para que no fuese entregado a los judíos. Pero mi reino no es de aquí" (Juan 1, 36), les respondemos que, no ignorando que la parte más bella del Reino será vivida en la casa del Padre, la Iglesia sabe también que el Reino de Dios comienza aquí. Todos debemos trabajar para que el pueblo pueda pasar "de situaciones menos humanas a situaciones más humanas".

La Iglesia no puede ser un poder como los demás poderes. Ella no debe confiar en la fuerza, ni tratar de usar las mismas armas que los poderosos. Su arma es la Cruz. Su fuerza es la gracia de Dios. Para construir el Reino que no es de este mundo, pero es de Dios, es necesario creer, orar y sobre todo sufrir, y también morir, porque "sin derramamiento de sangre no hay redención" (Hebreos, 9, 22).

Por eso nadie debe admirarse de que muchos de los que siguen el Evangelio sean tan criticados y hasta acusados de comunistas o subversivos. El Evangelio significa respeto a Cristo: "He aquí que este niño ha sido colocado... como una señal de contradicción" (Lc. 2, 34). El que "pasó la vida haciendo el bien" fue criticado, acusado de tantas cosas, encarcelado, llevado a los tribunales y condenado a muerte. "El discípulo no es menos que el Maestro". Nadie debe entristecerse con esas acusaciones, ni debe preocuparse de defenderse de ellas. Como Pablo, puede decirse, "esté lejos de mí glorificarme por no ser la cruz de nuestro señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo" (Gal, 6, 14).

Es eso lo que los grandes del mundo difícilmente pueden entender, la felicidad de la cruz aceptada en unión con Cristo crucificado. "Bienaventurados seréis cuando os insulten y persigan y, blasfemando deseen todo el mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque será grande vuestra recompensa en los Cielos, pues fue así que persiguieron a los Profetas que vinieron antes que vosotros" (Mat 5, 11-12).

No debemos lamentar la muerte de monseñor Adriano, de los padres Rodolfo y Joao Bosco, del indio Simón. Estaría bien si las autoridades descubriesen y castigasen a los responsables del secuestro, no para desagrar al obispo, sino para que el pueblo de Baixada pudiera confiar más en el gobierno y tuviera la seguridad de que no continuaría, sin protección y sin defensa, en manos de tantos criminales.

Estaría bien que la justicia castigase a los asesinos del padre Joao Bosco, no por pertenecer él a una familia importante, sino para que nunca más elementos de la policía humillen y torturen a nadie como torturaron a nuestra

hermanas Margarita y Santana, y no continúen sembrando terror entre los desvalidos. Estaría bien que Joao Mineiro y sus compañeros de delitos fuesen arrestados y condenados, no para vengar la muerte del padre Rodolfo y del indio Simón, sino para que los invasores de tierras entiendan que sobre ellos también puede caer el brazo de la justicia. Incluso, el simple castigo de los ejecutores de los crímenes no puede tranquilizar la conciencia de las autoridades, por cuanto el sistema socio-político y económico continúa generando un orden social marcado por la injusticia y propicio a la violencia.

Frente a todo esto, ¿qué es lo que Cristo está exigiendo de nosotros? El nos hace estas invocaciones:

"No temáis a aquellos que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma" (Mat. 10, 28).

"En el mundo tendréis tribulaciones, pero tened coraje; yo vencí al mundo" (Jn 16, 33).

"Si el mundo os odia, sabed que primero me odió a mí" (Jn 15, 18).

"Asume tu parte de sufrimiento como un buen soldado de Cristo" (Etim. 2.3).

"Muéstrate fiel hasta la muerte y yo te daré la corona de la vida"... "Completo en mi carne lo que falta a la pasión de Cristo" (Col 1, 24).

"Ay de mí si yo no dijera la verdad que oí. Ay de mí si yo me callara cuando Dios me mande hablar" (Liturgia).

Es con ese esfuerzo constante de fidelidad que la Iglesia formada por todos nosotros, podrá irse purificando e ir avanzando hacia la realidad del Reino de Dios. Solamente entonces será verdad lo que San Juan escribió en el libro del Apocalipsis: "He aquí la tienda de Dios y los hombres. El habitará con ellos, ellos serán su pueblo, y él, Dios como ellos, será su Dios. El enjugará toda lágrima de sus ojos, pues nunca más habrá muerte, ni luto, ni clamor, y ni dolor habrá ya. Sí. Las cosas antiguas pasarán" (Apoc 21. 3-4).

Así amados hermanos, continuemos recorriendo juntos el camino de la esperanza.

Deseosos de que esta comunicación pastoral al pueblo de Dios quede en el terreno que le corresponde y no vaya a ser instrumentada por fuerzas políticas de cualquiera orientación, y movidos, al mismo tiempo, por un sentimiento de respeto por el proceso electoral, en el cual no deseamos intervenir, ordenamos su publicación para después de las elecciones del 15 de noviembre.

Río de Janeiro,
25 de octubre de 1976.

POLICIA AHORA ALLANA CASA PARROQUIAL

JESUITA

La policía capitalina allanó ayer, sábado 3 de septiembre, la casa de los jesuitas, en la parroquia de Los Angeles, calle Lerdo 178, colonia Guerrero, con despliegue de fuerza y sin orden judicial.

El allanamiento tuvo dos fases. A las 10:45 de la mañana, tres agentes de la Dirección de Investigaciones Previa de la Delincuencia (DIPD), intentaron secuestrar al jesuita Jorge Rosas Morales dentro de su domicilio. Entraron en la casa con el recurso de infiltrar a un joven, desconocido, bajo pretexto de que quería hacer una impresión en el mimeógrafo de la parroquia. No obstante que no se les permitió el uso del mimeógrafo intentaron secuestrar a Jorge Rosas, a quien amagaron con pistolas, golpearon con las mismas armas, lesionaron, insultaron, amenazaron y quisieron sacar a la calle por la fuerza. Ante el escándalo, intervino el párroco, Ciro Nájera Contreras, S.J., que exigió la orden de aprehensión e impidió el secuestro.

Allí pareció terminado el incidente. Sin embargo, a las cuatro de la tarde, se produjo la segunda fase del allanamiento, esta vez con un grupo de cerca de 20 agentes armados, incluso, con metralleta. En esta ocasión, alegaron ante el jesuita Carlos Espinosa García, quien les abrió la puerta, que venían en busca de drogas escondidas en el mimeógrafo. Y, con ese pretexto, forzaron la puerta interior de la pequeña imprenta, que saquearon. Se llevaron el mimeógrafo y material impreso, que, de inmediato, calificaron de subversivo. Con este nuevo pretexto del material subversivo, catearon otros lugares de la parroquia, en donde se apoderaron de más materiales impresos, sin ninguna orden judicial, entre los que se encontraba la hoja parroquial.

Después de pedir por teléfono instrucciones superiores, el jefe de los agentes comunicó al párroco Ciro Nájera que la casa quedaría vigilada y constituida en cárcel domiciliaria. Nadie puede salir e interrogan a quien les parece sospechoso de los que entran. Los agentes trajeron de fuera unos cartelones que consideraron subversivos.

fotografiaron a los jesuitas Ciro Nájera Contreras, párroco, Carlos Espinosa García y Tomás Ortiz Ramírez. Les comunicaron que esas fotos eran para su archivo.

Cerca de las seis de la tarde, llegaron casualmente a la parroquia los jesuitas Alberto Arroyo y Carlos Borrani. Fueron violentamente detenidos e interrogados, y se les mantuvo incomunicados durante cuatro horas.

A las 10 de la noche, sin ninguna explicación, y después de amenazar con represalias posteriores, la policía abandonó el local. Los vecinos y colonos del barrio quedaron muy alarmados, toda vez que a esas horas se iniciaba la adoración nocturna y se reunía el pueblo en el templo. El provincial y los viceprovinciales, Carlos Soltero González, Ramón Mijares Murphy, Manuel Ramos Gómez Pérez y Enrique Núñez Hurtado, superiores de los jesuitas mexicanos, y el párroco del templo agredido, Ciro Nájera Contreras, elevaron una enérgica protesta ante las autoridades de la ciudad y de la nación, no sólo por el hecho en sí de la violación de derechos humanos y constitucionales, sino por su frecuencia en el país, en nombre no sólo de los jesuitas, sino de todos aquellos que las sufren y no tienen voz para protestar.



Y LOS LIBROS

UNA IGLESIA QUE NACE DEL PUEBLO.- Carlos Mesters, Miec Jeci, Servicio de Documentación, Documento 17 - 18 de Jul. Ago. 1976.

Este pequeño libro nos presenta las reflexiones de Carlos Mesters a partir de los informes sistematizados del Encuentro Nacional de Comunidades de Base que tuvo lugar en Vitoria, Brasil en febrero de 1975. Tanto el encuentro de 1975 como el de 1976 son considerados muy valiosos por su significado teológico pastoral y por el nuevo estilo de pensar y ser Iglesia. Se asiste al nacimiento de una nueva Iglesia, gestada por la vieja Iglesia, Iglesia que nace del Pueblo.

El presente escrito de Carlos Mesters no pretende resumir o reseñar los informes de ese Encuentro. Más bien se trata de una reflexión muy personal hecha a partir de los problemas concretos, las tensiones y las luces que aparecen en la vida de esas comunidades tal como es presentada en los informes. Tampoco se trata de presentar sistemáticamente la Eclesiología presente en ese Encuentro y en la vida de las comunidades (para esto hay que acudir a los artículos de Boff). El autor nos presenta más bien los problemas y las perspectivas muy vitales presentes en esta Iglesia que nace del Pueblo. Como dice Mesters frente a la vida del pueblo que es un relámpago que nos orienta en la oscuridad, humildemente quiere pensar. La problemática aquí presentada rebasa el interés meramente local, y es una interpelación a las iglesias particulares y a la Iglesia Universal y todo a partir del compromiso con los oprimidos.

Los problemas y perspectivas que nos presenta el libro son los siguientes:

1. Historia de las Comunidades:

a. El nacimiento de las comunidades es entre gente pobre y marginada.

b. El nacimiento de estas comunidades es procurado por la misma Institución eclesiástica que luego es cuestionada por las mismas Comunidades.

c. La puerta de entrada a la participación del pueblo es su religiosidad.

d. Esta Iglesia nace y está presente en el proceso del pueblo.

2. Dinamismo del proceso renovador:

a. Nueva organización y nueva unidad del pueblo que participa.

b. Diversas tensiones mantiene el dinamismo e impiden la instalación de las comunidades, por ejemplo, tensión entre iglesia tradicional y la Iglesia del Evangelio, entre institución y exigencias pastorales, entre cúpula y bases, entre lo Absoluto de Dios y lo relativo de las opciones históricas.

c. Dimensión política del proceso renovador.

3. Los resultados principales van en la línea de:

a. Nuevos ministerios que surgen.

b. La intuición básica integración entre fe y vida.

c. Rasgos del nuevo rostro de la Iglesia que nace hoy: corresponsabilidad, auscultar la realidad, fuerza de los débiles, etc.

4. Problemas internos de este proceso renovador:

Conflictos entre la Iglesia de la tradición y la del evangelio, entre organización y comunión, entre centro y bases, entre gratuidad y carisma, entre iglesia particular y universal, y conflictos inherentes a los nuevos ministerios y a la situación actual del sacerdote.

5. Problemas externos que sacuden a las comunidades que las cuestionan por dentro:

a. Invasión de la civilización de consumo.

b. La organización de la esperanza y las fuerzas que quieren matarla.

c. La relatividad del esfuerzo que hacemos.

6. Otros problemas:

a. Qué añade el Evangelio al trabajo por la justicia. Qué es lo específico que proviene de la fe.

b. Transformar la nostalgia en esperanza, redescubrir la dimensión sacramental de las cosas y de la vida.

c. Métodos y estrategias de la Evangelización.

d. El conflicto entre el absoluto y relativo de las opciones históricas.

e. Temas que merecen profundización y análisis serio, por ejemplo, qué es concretamente la fuerza de los débiles, dimensión política de la fe, la función provisoria del sacerdote actual, la sabiduría del pueblo y su valor para la Pastoral.

El autor no pretende dar una respuesta a todos los problemas y perspectivas arriba enumeradas. Más bien con un lenguaje gráfico y sencillo presenta la problemática allí encerrada y en algunos casos apunta las soluciones y en otros subraya las dificultades. En todo caso, a través de ese escrito se nos presenta el dinamismo vital de esa Iglesia que nace del Pueblo y cómo su vida y su problemática cuestionan y confrontan a todos los cristianos y nos hace ver con nuevos ojos la misión de la Iglesia en el mundo de hoy. La Iglesia que opta por los pobres indudablemente plantea problemas teológicos y políticos, y es una interpelación de Dios y una subversión del orden establecido.

A.Z.

La Música Más Hermosa Del Mundo

12 LONG PLAYS EN SONIDO ESTEREOFONICO

1 ARRIBA EL TELON
ROSSINI: Obertura Guillermo Tell, final
BIZET: Obertura de Carmen
SUPPE: Obertura Poeta y Campesino
WAGNER: Obertura de Los Amos Cantores
WAGNER: La Cabalgata de las Valquirias, de "La Walkiria"
WAGNER: Preludio al Acto III de "Lohengrin"
NICOLAI: Obertura de Las Alegres Comadres de Windsor
TCHAIKOVSKY: Obertura "1812"

2 LOS GRANDES TEMAS ROMANTICOS

Berlin: Danza Polovetsiana No. 2
TCHAIKOVSKY: Tema de Amor de la Obertura "Romeo y Julieta"
BORODIN: Nocturno para Cuerdas
RACHMANINOFF: Variación No. 18 de "Rapsodia Sobre un Tema de Paganini"
CHOPIN: Polonesa en La Bemol Mayor
RAVEL: Pavana para una Infanta Difunta
GRIEG: Nocturno, Día de Espiritus en Troidhaugen
OFFENBACH: Barcarola de "Los Cuantos de Hoffmann"
TCHAIKOVSKY: Andante Cantabile, del Cuarteto para Cuerdas No. 1 en Re
DEBUSSY: Ensayo (Reverie)
WAGNER: Muerte de Amor de "Tristán e Isolda"

3 DANZAS DESLUMBRANTES PARA ORQUESTA SINFONICA

KHATCHATURIAN: Danza del Sable, de "Gayne"
GUERE: Danza de Los Marineros Rusos de "La Amapola Encarnada"
BRAMMS: Danza Húngara No. 5
BRAMMS: Danza Húngara No. 5
GRIEG: Danza Noruega No. 2
GRIEG: Danza de Anitra, de la Suite "Peer Gynt" No. 1
SMETANA: Danza de los Comediantes, de "La Novia Vendida"
DE FALLA: Danza Ritual del Guiso, de "El Amor Brujo"
STRAUSS: Polka Tritsch-Trasch
STRAUSS: Polka Pizzicato
SAINT-SAENS: Becanai, de "Sanctión y Dalila"
RAVEL: Bolero

4 PIROTECNIA PARA ORQUESTA

RIMSKY-KORSAKOV: "El Vuelo del Abejorro"
LISZT: Rapsodia Húngara No. 2
TCHAIKOVSKY: Capricho Italiano
CHABRIER: Rapsodia España
SIBELIUS: Finlandia
RIMSKY-KORSAKOV: Capricho Español

5 VIBRANTES MARCHAS PARA ORQUESTA

SOUSA: Barras y Estrellas
SOUSA: Washington Post
SOUSA: Semper Fidelis
HERBERT: Marcha de los Juguetes de "Juguetilandia"
MEYERBEER: Marcha de la Coronación de "El Profeta"
GOUNOD: Marcha fúnebre para una Marioneta
ELGAR: Marcha Pompa y Circunstancia No. 1
PROKOFIEV: Marcha de "El Amor a Tres Naranjas"
VERDI: Marcha Triunfal de "Aida"
SCHUBERT: Marcha Militar
BERLIOZ: Marcha Rakoczkzy
WAGNER: Marcha de Fiesta, de "Tannhauser"
TCHAIKOVSKY: Marcha Esclava

6 LOS GRANDES VALSES FAVORITOS

STRAUSS: Vals Danubio Azul
STRAUSS: Voces de Primavera
STRAUSS: Cuentos de los Bosques de Viena
TCHAIKOVSKY: Vals, de "Serenata en Do"
LEHAR: Vals, de "La Viuda Alegre"
WALDTEUFEL: Vals Los Patinadores
STRAUSS: Vals Sangre Vienesa
TCHAIKOVSKY: Vals de las Flores, de la Suite "El Cascanueces"

7 BRILLANTES FAVORITAS DEL BALLE

OFFENBACH: Can-Can, Vals de "La Alegria Parisien"
PONCHIELLI: Danza de las Horas, de "La Gioconda"
TCHAIKOVSKY: Marcha Miniautra, Danza del Hado de Azúcar, Tre-pak (Danza Rusa), Danza Arabe, Danza China, Pipas de Carrizo de la Suite "El Cascanueces"
TCHAIKOVSKY: Vals, del Ballet "La Bella Durmiente"
WEBER: Invitación al Baile
CHOPIN: Gran Vals Brillante, de "Las Sinfonías"
TCHAIKOVSKY: Vals, del Ballet "El Lago de los Cisnes"

8 MOMENTOS DE ORO DE LA GRAN OPERA

PUCCINI: Un bel di (Un hermoso día), de "Madame Butterfly"
PUCCINI: Che gelida manina, Mi Chiamano Mimi (Me llamaban Mimi), Vals de Musetta, de "La Bohemia"
PUCCINI: E. Lucevan Le Stelle (Brillan las Estrellas), de "Tosca"
VERDI: Celeste Aida, Ritorna Vincitor (Retorna Vencedor), de "Aida"
LEONCAVALLO: Vesti la Giubba (Que Siga la Función), de "I Pagliacci"
VERDI: Canción del Brindis, Ah! Fors'e Lui, Siempre Libera (Siempre Libre), de "La Traviata"
DELIBES: Canción de las Campanas, de "Lakme"
BIZET: Habanera, Canción de la Flor, de "Carmen"
VERDI: La Dama e Mobile, de "Rigoletto"
VERDI: Coro de los Herreros, de "El Trovador"

9 MUSICA DE ENSUEÑO

TCHAIKOVSKY: Solo un Corazón Solitario
SCHUMANN: Traumerei
DEBUSSY: Claro de Luna
CHOPIN: Estudio, Opus 10, No. 3
SAINT-SAENS: El Cisne, de "El Carnaval de los Animales"
RUBINSTEIN: Melodia en Fa
HUMPERDINCK: Plegaria, de "Hansel y Gretel"
SCHUBERT: Serenata
MASSENET: Meditación, de "Thais"
RUBINSTEIN: Kammerlied-Ostrow
SAGNER: Canción de la Estrella de la Tarde, de "Tannhauser"
BRAMMS: Arrullo, "Canción de Cuna"

10 MELODIAS FAVORITAS DE LAS GRANDES SINFONIAS

BEETHOVEN: Sinfonía No. 5, Primer Movimiento

HAYDN: Sinfonía No. 94, "La Sorpresa", Segundo Movimiento
BRAMMS: Sinfonía No. 3, Tercer Movimiento
SCHUBERT: Sinfonía No. 8, "Incompleta", Primer Movimiento
DVORAK: Sinfonía No. 5, "Desde El Nuevo Mundo", Movimiento Largo
TCHAIKOVSKY: Sinfonía No. 5, Segundo Movimiento
TCHAIKOVSKY: Sinfonía No. 6, "Patética", Primer Movimiento

11 TEMAS ROMANTICOS DE GRANDES CONCIERTOS

GRIEG: Concierto para Piano en La Menor, Primer Movimiento
RACHMANINOFF: Concierto para Piano No. 2, Ultimo Movimiento
TCHAIKOVSKY: Concierto para Piano No. 1, del Primer Movimiento
ADDINSELL: Concierto Varsovia
GERSHWIN: Rapsodia en Azul

12 MELODIAS FAVORITAS PARA PIANO

CHOPIN: Vals en Re Bemol Mayor, "Minuto"
CHOPIN: Polonesa en La Mayor, "Heroica"
LISZT: Liebestraum (Sueño de Amor)
CHOPIN: Fantasia Impromptu
CHOPIN: Vals en Do sostenido Menor
CHOPIN: Nocturno en Mi Bemol Mayor, Opus 9, No. 2
BRAMMS: Vals No. 15 en La Bemol
BEETHOVEN: Sonata Claro de Luna, Primer Movimiento
RACHMANINOFF: Preludio en Do Sostenido Menor, "Destino"
SCHUBERT: Momentos Musicales No. 3
MENDELSSOHN: Canción de Primavera
PADEREWSKI: Minueto en Sol
SINDING: Murmullo de Primavera
CHOPIN: Preludio No. 7, Opus 28

CONTADO 10% DE DESCUENTO
 OBTENGA ESTA FABULOSA COLECCION CON SOLO
\$250.00
 Y 2 ABONOS DE \$250.00
 MAS UN PEQUEÑO CARGO POR MANEJO Y ENVIO.

ENVIE POR CORREO ESTE CUPON Y RECIBA ESTE HERMOSO ALBUM EN

Mando Giro No.

DISCOS **mayka**

Por \$250.00

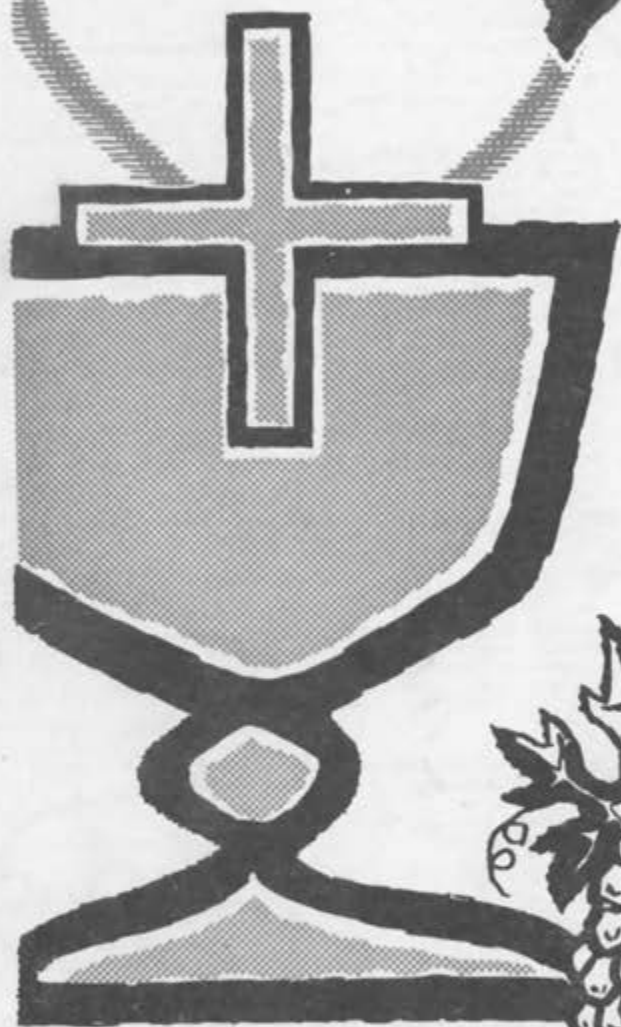
DISTRIBUIDORES CBS

VALLARTA No. 7
 2o. PISO
 Apdo. Postal 4-925
 México 4, D. F.
 Tel. 546-30-23

La Música Más Hermosa Del Mundo.

Nombre: _____
 Dirección: _____ Contado ()
 Teléfono _____ Ciudad _____
 Domicilio Trabajo _____
 Firma del Solicitante _____

... fruto de la vid
y del trabajo
del hombre



Genimine
Vitis



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

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

MORAGREGA, S. A.

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