

CORRESPONSALES

Acapulco Guerrero
 Librería La Cruz
 Hidalgo #248 Zona Centro
 c.p.39300 Acapulco Guerrero
 Tel. 017444821855

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

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

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

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

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

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

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

CHRISTUS. TEOLOGÍA, CIENCIAS HUMANAS Y PASTORAL

Número 802 Año LXXVIII, Mayo - Junio 2014.
Director: Raúl Cervera.
Administrador: Juan Carlos de la Fuente

Consejo de Redacción: Raúl Cervera, Gabriela Juárez Palacios, José Rosario Marroquín Farrera, Iván Merino, Sebastián Mier, Roberto Oliveros, Gerardo Fernández Ríos Martínez, Marilú Rojas Salazar, Sara San Martín Romero, Ángel Sánchez Campos.
Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., María Luisa Lalinde, Mario Monrroy, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

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

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

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

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

Librería: Orozco y Berra 186, Sta. María la Ribera, Cuauhtémoc, 06400, México, D. F.;
Tel y Fax.: 55 59 61 55
Correspondencia: Apdo. 2 bis, Centro 06000, México, D. F.

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

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

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

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

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

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



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

www.christus.org.mx

ndice



Christus: Mayo-junio 2014

Título del número: Miscelánea 2014

EDITORIAL

SOCIEDAD Y CULTURA

- 4 Análisis de las reformas político electoral y energética
 Jorge Rocha

CUADERNO

- 11 La recepción latinoamericana del Concilio
 José de Jesús Legorreta

- 21 A 50 años del Vaticano II
 Consuelo Vélez

- 26 Teologías indígenas en las Iglesias cristianas
 Eleazar López Hernández

- 31 El ecumenismo de los mártires
 Martín Maier

- 39 Mujeres y remesas
 Genoveva Díaz A.

DOCUMENTOS

- 42 Informe sobre los transmigrantes centroamericanos

- 50 Ante la pederastia, demos la cara como Iglesia
 Diez presbíteros oaxaqueños

SOCIO-LÓGICAS

- 53 El modo de ser de la Iglesia
 Colectivo Zarza de Monterrey

- 54 PAS-TORALES
 Autodefensa

Colectivo Zarza de Monterrey

NO SÓLO DE PAN

- 55 Pedro Antonio Reyes Linares

Enseñanzas de la contra-reforma energética

La reciente contra-reforma que transfiere la renta de la explotación de los hidrocarburos a las compañías extractivas extranjeras deja varias enseñanzas que es necesario profundizar y sopesar.

He aquí algunas.

Contra toda instalación cómoda en los avances que se han dado en la vida de las clases desposeídas, logrados a través de la lucha de las mismas, queda otra vez de manifiesto que la historia no es irreversible. Inspirados en Niccolò Machiavelli es indispensable reconocer que los procesos de las sociedades incluyen un componente cíclico. Esto se comprende mejor, no desde una perspectiva metafísica, sino histórica. Desde aquí se observa cómo la voracidad inflexible de las camadas prominentes nunca desaparece; sólo se agazapa frente a las situaciones adversas. Esto, a su vez, nos remite a un enfoque dialéctico. Lo que constatamos es que un debilitamiento de las organizaciones del pueblo, inteligente y pacientemente provocado e impuesto por los mismos círculos de poder, da por resultado, casi simétrico, un despliegue irrestricto de la ofensiva antipopular de las cúpulas políticas y económicas.

Desde una perspectiva teológica se evidencia que la historia continúa adelante: Dios es fiel a sus promesas y en ello no hay posibilidad de paso atrás. Pero no hay que perder de vista que sus intervenciones salvíficas en la historia, y esta misma historia, en cuanto impulsada por los seres humanos de manera conflictiva y hasta caótica, se unifican en ciertas épocas y se desdoblan en otras. Cuando sucede esto último, lo que subyace a toda apariencia mediática es un real estancamiento o un retroceso de la marcha de la sociedad en cuestión; aquí hay que contar con el factor pecado, personal y estructural.

Por otro lado, da qué pensar un hecho al que estamos asistiendo en los últimos años. Nos referimos, no tanto al nuevo estatus legal de la Iglesia

católica en el país, considerado en sí mismo, sino a una cada vez mayor interferencia de ésta en los asuntos del gobierno; y de éste, por su parte, en la marcha interna de los asuntos religiosos, en modos y maneras que ponen en entredicho, tanto el carácter laico del Estado, como los límites propios de la participación política de la Iglesia, como hemos tenido oportunidad de señalar en editoriales anteriores. El punto importante es que esto sucede en uno de esos momentos en que las cúpulas gobernantes reniegan de los intereses de la colectividad en su conjunto para dar rienda suelta únicamente a sus propios beneficios y los de los consorcios nacionales e internacionales. Pero tampoco hay que olvidar que se ha ido poniendo en evidencia la existencia de importantes sectores de la jerarquía que se han alejado de las máximas del evangelio, como lo ha advertido reiteradamente el Papa Francisco.

Ante estos nuevos retos ¿qué actitud hay que adoptar? Algo que resulta decisivo es continuar desarrollando, paciente e inteligentemente, las tareas encaminadas a transformar las actuales estructuras sociales, así de inequitativas, en nuevos marcos de convivencia más conformes con el bien común, desde diferentes frentes y posiciones, pero buscando una convergencia de puntos de vista y de esfuerzos prácticos. Esto implica la oposición crítica y la resistencia frente al proceso de neoliberalización del país que han impuesto los últimos gobiernos priistas y panistas, a fuer de domésticos serviles de los intereses de los imperios.

Por lo que toca al flanco eclesial, en este proceso hay que contar con todos aquellos sectores de la jerarquía misma y del laicado que luchan por mantenerse fieles al legado evangélico y a una visión teórica y práctica enfocada un cambio radical de los marcos sociales en favor del conjunto de la sociedad y, de manera particular y urgente, en favor de los desposeídos. 



Un año de pontificado de Francisco

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

Hace poco más de un año Joseph Ratzinger (Benedicto XVI) en un acontecimiento que causó un gran revuelo mundial, renunció a su cargo como Papa aduciendo que ya no era posible para él continuar con esa encomienda. A partir de esta decisión se convocó al cónclave donde Jorge Mario Bergoglio, Arzobispo de Buenos Aires, Argentina en aquel momento, fuera elegido como el nuevo Papa. El recientemente nombrado Obispo de Roma adoptó el nombre

de Francisco y desde hace un año comenzó a generar cambios dentro de la Iglesia Católica. Mucha tinta se ha plasmado sobre lo que ha sido el primer año de pontificado de Francisco desde varios ángulos y con diversos enfoques, mi propósito es hacer un recuento de las actuaciones del Papa desde una perspectiva sociopolítica y una mirada latinoamericana.

El testimonio de vida de un Papa mediático

Si pudiéramos describir de forma breve a los dos papas anteriores, tenemos que decir que Juan Pablo II fue un pontífice muy carismático, con una fuerte incidencia en el plano político y que generó innovaciones en cuanto a acciones pastorales, por ejemplo los continuos viajes que realizó por todo el mundo. Las grandes críticas a su largo pontificado es que Karol Wojtyła persiguió y acalló a los teólogos de la liberación, mientras que fue profundamente condescendiente con el neoliberalismo naciente. El otro lastre de su periodo como Papa fue que encubrió el grave problema de la pederastia, que ahora es una de las causas de la profunda crisis que vive la Iglesia Católica.

Benedicto XVI fue uno de los principales aliados de Juan Pablo II en el proceso de aca-

llamiento de la teología de la liberación y en darle un rostro profundamente conservador a la Iglesia. En este sentido los dos pontificados tuvieron una línea de continuidad, sin embargo en el tema de la pederastia Ratzinger tuvo que tomar medidas más drásticas y comenzó a castigar a sacerdotes y obispos que incurrieron en este grave delito, ya sea en la realización de la falta o en su encubrimiento, sin embargo su acción no logró resolver el problema de fondo y no pudo contener los escándalos derivados de la visibilización en la opinión pública de esta situación, el hecho que sin duda mayor conmoción generó al respecto fueron los escándalos alrededor del fundador de la Legión de Cristo, Marcial Maciel. Aunado a lo anterior, Benedicto XVI no tuvo el arrastre ni el carisma de Juan Pablo II, con lo cual involuntariamente contribuyó a la crisis eclesial. Como problema adicional en el pontificado de Ratzinger, el Vaticano se vio inmiscuido en escándalos de corrupción dados a conocer a través de los llamados "vatileaks" que debilitaron aún más la ya exigua figura de Benedicto XVI.

En este escenario de fuerte crisis es elegido como nuevo Papa Jorge Mario Bergoglio, quien necesariamente tenía que dar un golpe de timón en la forma como se había conducido la alta burocracia vaticana. Francisco entendió perfectamente el momento que estaba viviendo la Iglesia y desde el principio mostró múltiples signos que daban a conocer al mundo el derrotero de su pontificado.

Francisco, acorde al nombre que adoptó, empezó a vivir de forma más evangélica, es decir, sin ostensiones, con sencillez y rompiendo la burbuja vaticana que había encerrado a otros papas, esto lo logró entablando relaciones más directas con el resto de los católicos a través de

medios tradicionales de comunicación, pero también utilizando las redes sociales, ahora mismo Francisco es la segunda persona más seguida en Twitter. Las anécdotas al respecto de su cercanía con las personas ha sido numerosas y van desde llamadas telefónicas a antiguos conocidos en Buenos Aires, hasta contestar cartas que le llegan de fieles católicos.

Bergoglio recuperó con toda su fuerza la imagen carismática de los papas que lo llevo a ser considerado el personaje del año en la revista Time y apareciendo en la portada de la famosa revista de música Rolling Stones. Sin duda podemos afirmar que Bergoglio se convirtió en un fenómeno mediático por sus gestos y por su forma de proceder que rompieron con la tradición de una figura inaccesible y alejada de las mayorías.

La reforma de la Curia Vaticana

Como lo señalé antes, uno de los asuntos centrales para el pontificado de Francisco es la reforma de la Curia Vaticana, que se había convertido en una burbuja de poder donde lo más importantes eran las luchas internas por la obtención de cargos y privilegios. Bergoglio sabe que uno de los puntos nodales para que la Iglesia salga de la crisis que padece es precisamente la reforma de este espacio. Para ello conformó el llamado G-8 que es un grupo de cardenales que está realizando un profundo estudio sobre la forma cómo está organizada la Curia Vaticana y qué tienen como encomienda generar una propuesta de reconfiguración y reestructuración de este espacio. Este Consejo de cardenales está formado por Giuseppe Bertello (ex-nuncio apostólico en México), Francisco Javier Errázuriz Ossa (arzobispo de Santiago de Chile), Oswald



Gracias (arzobispo de Bombay), Reinhard Marx (arzobispo de Múnich, Laurent Monsengwo Pasinya (arzobispo de Kinshasa), Sean Patrick O'Malley (arzobispo de Boston), George Pell (arzobispo de Sydney) y Andrés Rodríguez Maradiaga (arzobispo de Tegucigalpa).

En una entrevista concedida por el Papa en octubre del año pasado, podemos reconocer de forma sintética el diagnóstico que tiene Bergoglio sobre los problemas que aquejan a la Curia Vaticana y por el que se justifica la generación de este proceso de reforma: "... los jefes de la Iglesia con frecuencia han sido narcisistas, adulados y malamente excitados por sus cortesanos. La corte es la lepra del papado... (la Curia no es una corte) pero que de vez en cuando en ésta hay cortesanos"... (el gobierno de la Iglesia)... tiene un defecto: es Vaticano-Céntrica. Ve y se ocupa de los intereses del Vaticano y olvida el mundo que le rodea. No comparto esta visión y haré de todo para cambiarlo".

Este será uno de los retos fundamentales de Francisco y buena parte de sus esfuerzos concretos están encaminados a reformar este espacio. Es indudable que se encontrará con fuertes resistencias, ya que estas dinámicas se instalaron desde hace mucho tiempo y tuvieron como consecuencia que muchas políticas eclesiales se dictarán desde los intereses de los que estaban en el Vaticano. El Colegio Cardenalicio tenía claro este problema y no es gratuito que haya elegido como Sumo Pontífice a alguien que venía desde el "rincón del mundo" y que por lo tanto no tiene conflictos de interés en este problema. Habrá que ver los resultados del G-8, pero es muy previsible que se propongan cambios radicales como la reducción de cargos, la distribución de poder y quizá la instalación de procesos de democratización al interior de la Curia.

El discurso pastoral y los Obispos

Jorge Mario Bergoglio luego de un sistemático discurso conservador que salió desde el Vaticano con Juan Pablo II y Benedicto XVI, está planteando tres asuntos que me parecen centrales en su propuesta. La primera es que intenta devolver a los procesos pastorales la centralidad de la necesidad de dialogar con las diversas realidades sociales y desde allí optar por los más pobres. Para Francisco la supuesta división entre la salvación de "almas y cuerpos" es un falso dilema y plantea que la Iglesia debe trabajar para ambos procesos. El nuevo Papa reconoce el enorme desfase que existe los discursos y prácticas eclesiales más convencionales y hegemónicas, frente a los enormes retos que plantean las culturas contemporáneas, este alejamiento ha propiciado una creciente tendencia hacia el secularismo y un "envejecimiento" de los agentes de pastoral que cada vez reproducen prácticas pastorales más endogámicas, sin tener la capacidad de incidir en las realidades sociales presentes, para el nuevo Papa es fundamental generar diálogos y puentes que permitan superar estas distancias.

En segundo lugar Francisco pretende reivindicar la diversidad de la Iglesia Católica devolviendo carta de ciudadanía a corrientes internas que habían sido acalladas y descalificadas por sus antecesores, por ejemplo el reconocimiento de los aportes y la importancia de la Teología de la Liberación en América Latina y África son un ejemplo de ello. No es pretensión de Bergoglio imponer de nuevo una sola forma de ver y hacer Iglesia, más bien pretende mostrar, evidenciar y respaldar que la Iglesia es heterogénea, diversa y que hay corrientes distintas en su interior. El signo más nítido de esta política es la intención de canonizar a Juan Pablo II y a Juan XXIII, que sin

duda son iconos de distintos modelos de Iglesia. Quizá la mayor contribución que puede hacer Francisco desde esta perspectiva es dejar sentadas las bases de una Iglesia respetuosa de sus propias expresiones internas, dejando de lado el autoritarismo, el verticalismo y la imposición que caracterizó a los anteriores pontificados.

El tercer aspecto en el discurso de Jorge Mario Bergoglio es la necesidad de contar un perfil distinto de obispos. Para ello Francisco invita a los prelados a dejar de lado la "psicología de príncipes" que ha caracterizado el modo de proceder de muchos de ellos y que se conviertan nuevamente en pastores del pueblo. Esto significa renunciar a una vida de privilegios, riqueza y poder, para entonces acercarse a las realidades sociales que podemos denominar de "frontera". Parece que el Papa invita a todos los responsables de las Iglesias locales a hacer lo mismo que él está realizando en el Vaticano, y que consiste en romper las burbujas de poder y privilegios que los ayuden a dialogar y encontrarse con todas las realidades sociales de sus espacios locales y específicos. Estas proposiciones sin duda han dejado a más de un obispo o cardenal "nervioso", ya que ahora los que incurran en estas prácticas, serán señalados como prelados que se alejan de los dictados del nuevo Papa. En este aspecto será trascendente el nombramiento de nuevos obispos, ya que no es ningún secreto que Juan Pablo II y Benedicto XVI configuraron un obispado de corte conservador, tocará a Francisco equilibrar esta situación al nombrar un episcopado más diverso en sus orígenes y en sus tendencias ideológicas.

La pederastia

El problema de los sacerdotes pederastas se ha convertido en uno de los problemas más

serios que heredó Francisco de los anteriores papados. El Comité de los Derechos de los Niños de la ONU se confrontó con el Vaticano en febrero de este año, porque considera que las medidas adoptadas por la Santa Sede con los sacerdotes pederastas han sido insuficientes, mientras que el Vaticano a través de su vocero Federico Lombardi afirmó que la ONU se extralimitó en sus afirmaciones. El tema central del debate es que el Comité plantea que los clérigos que incurrieron en el delito de pederastia deben ser presentados y procesados en tribunales civiles y por lo tanto enfrentar juicios en las instancias de los gobiernos nacionales. Por su parte Lombardi expresó que la Iglesia había dado grandes pasos al retirar del sacerdocio a los presbíteros pederastas. Hasta el momento de escribir este artículo el asunto no estaba resuelto y paradójicamente esta confrontación puede ser un factor que ayude a debilitar a Francisco y que sea aprovechado por el creciente número de personas al interior de la Iglesia que no concuerdan con sus planteamientos y políticas.

Lo que sí es un hecho es que el problema de los sacerdotes pederastas amerita la construcción de una política integral que incluya sanciones internas, sanciones civiles, mecanismos de protección a las víctimas y de detección del problema, además de modificación en los procesos de selección y formación de los sacerdotes. Una agenda lateral que quizá tenga que impulsar Francisco, pero que puede incidir en este asunto, es el debate sobre la pertinencia del celibato sacerdotal que cada vez está más cuestionado. Quizá el reto más acuciante que enfrentará el nuevo Papa es resolver este problema que Benedicto XVI no pudo contener.

Las Iglesias locales

Un asunto crucial para lograr el éxito de las reformas que pretende realizar Francisco es la labor de las Iglesias locales. Los cambios en la cúpula del catolicismo no llegarán a todas las personas si las Iglesias particulares no se ponen en sintonía con los aires de cambio. De hecho el cambio radical y más profundo en cualquier institución es el que se gesta de abajo hacia arriba. Desde esta perspectiva los planteamientos de Francisco resultan inspiradores y logran quitar ciertas resistencias institucionales, pero sin duda no son la solución a los problemas que aquejan a la Iglesia Católica.

Frente a una religiosidad mayoritaria basada en las creencias individuales y espiritualistas, no existen diferencias entre Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco, y precisamente toca a las Iglesias Locales concretizar y llevar a la vida las intuiciones de Bergoglio. Dicho de otra forma, la conversión de la Curia Vaticana y de la cúpula eclesial no será completa si ésta no está acompañada y soportada por una base social amplia que haga vida cotidiana los planteamientos y las propuestas del Papa argentino. Quizá el primer y real obstáculo para la renovación de la Iglesia está en sus propios fieles y presbíteros de a pie, que siguen reproducen esquemas autoritarios y poco críticos que es necesario remontar y transformar.

Aún es muy temprano para ponderar los esfuerzos de Francisco para renovar a la Iglesia, pero sí podemos afirmar que el Papa ha mostrado claridad y voluntad para transformar y resolver los problemas que aquejan a la Iglesia.

Colofón

Añado como un asunto adicional y curioso que desde el año 2010 en la República Oriental del Uruguay, José Alberto Mujica Cordano, mejor conocido como Pepe Mujica, llegó a la presidencia de aquel país y ha generado no sólo transformaciones importantes en aquella nación, sino que ha desarrollado una particular forma de gobernar que se ha convertido en una denuncia permanente ante la manera cómo viven y procede la clase política mundial. La austeridad del mandatario uruguayo y la firmeza para llevar a cabo políticas públicas liberales y de izquierda han resultado un ejemplo de un político que rompe los esquemas de lo que ahora se define como clase política. Quizá tendríamos que mirar como un signo de los tiempos que tanto Mujica como Bergoglio tenga estos cargos en un momento histórico como el que estamos viviendo, donde la crisis del capitalismo mundial y de la democracia liberal - occidental muestran su peor rostro y donde se necesitan personajes que con un testimonio de radicalidad y claridad de rumbo, expresen que otro mundo es posible como lo plantean los zapatistas. ➡

Introducción al Cuaderno

El cuaderno de la presente edición de Christus adopta el perfil de una *miscelánea*, como lo hemos hecho en otros años. De este modo ponemos a la consideración de nuestros amables lectores y lectoras una serie de artículos que no tienen necesariamente una unidad de carácter temático, pero cuyo valor intrínseco sugiere la conveniencia de publicarlos. A nuestros lectores y lectoras corresponderá el último juicio al respecto.

Hasta el 2015 continuaremos celebrando la efeméride de las cuatro sesiones del Concilio Vaticano II (1962-1965). A propósito de este aniversario, el artículo de José Legorreta se enfoca al tema de la recepción del espíritu y la letra del Concilio en las Iglesias particulares de América Latina y El Caribe. Ciertamente se le puede extraer mucha miga a este tema. Si por algo se ha distinguido nuestro Continente en los últimos decenios ha sido, precisamente, por la creativa y coherente recepción del Concilio en el contexto de las cambiantes situaciones por las que han venido atravesando nuestras sociedades. Este tema ha sido tratado en diversas ocasiones, pero conviene seguir releándolo a la luz de las nuevas circunstancias y, de manera particular, transmitirlo a las nuevas generaciones.

Ahora bien, no basta con mirar al pasado, ni siquiera cuando se relee desde el presente. Siempre es necesario un enfoque prospectivo. Por ello conviene reflexionar también en los nuevos retos a los que nos enfrenta el cambio de época por el que atraviesan la humanidad y la Iglesia, y las respuestas que hay que ofrecer ante el mismo, siempre a la luz del espíritu y la letra del Concilio. En estas cosas nos invita a reflexionar el artículo de Consuelo Vélez.

Las teologías indias, desde el momento en que empezaron a visibilizarse en los espacios eclesiales y en los medios de comunicación, han afrontado la desconfianza e, incluso, la descalificación por parte de las autoridades eclesiásticas más encumbradas. En su artículo, Eleazar Hernández analiza esta situación, aísla las causas de la misma, constata también los avances que se han ido dando, y propone algunos caminos para remontar la situación.

El tema del martirio ha resultado entrañable para el cristianismo, especialmente en sus orígenes. Después desapareció prácticamente del mapa, hecho por lo demás digno de reflexión. Bastantes Iglesias particulares latinoamericanas, por su parte, han tenido que pagar en los últimos decenios el precio por el compromiso radical que han abrazado con la suerte de





sus pueblos desposeídos. El Continente se ha ido sembrando, por acá y por allá, con los monumentos funerarios de los nuevos mártires. Esto ha vuelto a poner sobre el candelero teológico, después de siglos, el tema del martirio. Y es que un nuevo enfoque teológico del compromiso político y social de los cristianos exige un replanteamiento del concepto teológico del martirio. Las circunstancias latinoamericanas –y de otros Continentes– hacen saltar por los aires las viejas nociones del martirio, que restringen las causales del mismo a materias de carácter religioso –entendida esta expresión en un sentido restrictivo–, asunto expresado en la clásica frase del odium fidei. Ésta es la aportación del artículo de Martin Maier.

Finalmente brotan buenas noticias desde Oaxaca. Frente a los constantes y proverbiales atropellos que han padecido los migrantes mixtecos y zapotecos, tanto en los Estados Unidos como a su regreso a su propia patria, decidieron unirse para defender sus derechos, para lo cual fundaron el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) en el año 1991. Pues bien, para apoyar de manera particular a las mujeres que permanecen en sus lugares de origen como cabeza de familia cuando sus esposos deciden ir a probar su suerte «al otro lado», este colectivo ha impulsado una serie de iniciativas de carácter económico y social, así como procesos de capacitación para poder llevarlas a cabo. También se han impulsado programas para el entrenamiento en las tareas de liderazgo. Genoveva Díaz Arellano presenta estas experiencias en su artículo. 

La recepción latinoamericana del Concilio en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: de Medellín a Aparecida

José de Jesús Legorreta
Universidad Iberoamericana. Plantel Santa Fe

Introducción

La recepción latinoamericana del Concilio Vaticano II en América Latina es una tarea sumamente amplia y compleja que puede ser abordada desde diversos enfoques y facetas, tal como lo han puesto de manifiesto la gran diversidad de eventos y literatura que se ha generado a propósito de los 50 años del inicio de dicho Concilio. En el caso concreto del presente trabajo hemos elegido un tema bastante específico, aunque no por ello menos complejo: la recepción latinoamericana del Concilio en los documentos finales de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) a Aparecida (2007) y su impacto en algunos movimientos eclesiales. Es importante señalar que, si bien los documentos episcopales emanados de las Conferencias Generales no agotan ni expresan a cabalidad el rico y pluriforme proceso de recepción del Vaticano II en las iglesias locales latinoamericanas, si constituyen un testimonio privilegiado, ya que en su elaboración se ha requerido de un proceso amplio de consultas en las diversas

iglesias locales y conferencias episcopales nacionales: En estos documentos han convergido tendencias eclesiales disímiles, opiniones de teólogos, expertos en diversos temas, experiencias pastorales, y, sobre todo, la presencia permanente de la Curia Roma y el Papa en turno.

Al hacer una revisión diacrónica de los documentos de las conferencias generales hay un dato que se impone con cierta facilidad: en esos textos la Iglesia latinoamericana ha logrado esbozar un rostro eclesial propio; dicho de manera más técnica, se ha trazado un modelo de Iglesia latinoamericana. Este dato lejos de ser una pura conclusión teórica, ha sido una realidad hecha historia en infinidad de experiencias pastorales (entre las que destacan las Comunidades Eclesiales de Base); de formación teológica y comunitaria; de emergencia de nuevos espacios de participación e incidencia sociopolítica de los cristianos y hasta de una nueva espiritualidad.

En vistas a lo que nos hemos propuesto, en las siguientes páginas vamos desglosar el tema en arriba referido en tres grandes apartados: primero destacaremos la relevancia

de las conferencias del episcopado latinoamericano y, en particular, los documentos de ahí emanados, como instancias privilegiadas tanto para la recepción del Concilio Vaticano II, como en su protagonismo para incentivar una nueva experiencia eclesial en América Latina; segundo, revisaremos brevemente los principales hitos del itinerario de la recepción del Vaticano II presentes en los documentos generados por las cuatro últimas conferencias generales (Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida). Finalmente concluiremos con un balance donde se destaque la peculiaridad del impacto del Concilio en la vida eclesial latinoamericana.

1.- Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y el Concilio Vaticano II

Como punto de partida es importante distinguir entre el Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam) que es un órgano episcopal continental permanente, con estatutos propios y una institucionalidad contemplada en el Código de Derecho Canónico, que cuenta con poco más de cincuenta años de existencia; y, por otra parte, las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano organizadas por el Celam y que son las que trataremos aquí. Hasta el momento se han organizado cinco conferencias generales en diversos países de la región: Río de Janeiro 1955, Medellín en 1968, Puebla 1979, Santo Domingo 1992 y Aparecida 2007. Los documentos elaborados por estas conferencias o asambleas generales, particularmente las cuatro últimas, se han constituido no solo en un referente de la identidad y misión de la Iglesia católica en América Latina, sino

incluso han llegado a ser reconocidos como expresión de un "magisterio continental"; de tal suerte que estos documentos se han vuelto un referente del magisterio latinoamericano (por ejemplo en el área social) y, en cierto modo, hasta del magisterio de la Iglesia universal, como ha quedado patente en la inclusión de diversas partes de esos documentos conclusivos en el famoso *Denzinger*. Estos y otros testimonios son solo una muestra que estamos ante documentos con un alto valor eclesial y teológico.

Llegados a este punto la pregunta inmediata sería acerca de su relevancia respecto al Concilio Vaticano II. A fin de responder a tal cuestión conviene no perder de vista, en primer lugar, el significado para la Iglesia católica del Concilio y; en segundo lugar, cómo se insertaron las conferencias generales en la recepción de ese evento. En cuanto a lo primero solo apuntaremos que el Concilio Vaticano II significó ya desde los mismos años de su realización, una auténtica conmoción al interior de la Iglesia universal, incluida por supuesto la latinoamericana, al marcar una serie de tránsitos eclesiológicos que afectarían frontalmente las estructuras, mentalidades y teologías heredadas de la contrarreforma; por ejemplo, el concilio pugnó por pasar de una Iglesia de "cristianidad" a otra de "misión; de una eclesiología institucional, jurídica y societaria a una eclesiología "mística"; de una eclesiología jerárquica como causa y estructura primera del ser eclesial, a una eclesiología de pueblo de Dios como lo más determinante para la Iglesia; de una Iglesia católica que "es" la Iglesia de Cristo, a una Iglesia de Cristo que "subsiste" en la Iglesia católica; de una eclesiología predominantemente "cristomo-



nista' a una eclesiología trinitaria; de una Iglesia "triumfalista" y "autorreferencial" a una Iglesia como sacramento; de una Iglesia yuxtapuesta y confrontada con el mundo, a una Iglesia "en" el mundo de "hoy" que dialoga críticamente con él.

En cuanto a lo segundo, o sea, la relevancia de las conferencias generales del episcopado latinoamericano en la recepción del Concilio Vaticano II, la manera como se planea y realiza la segunda conferencia general del episcopado latinoamericano a dos años de concluido el concilio resulta elocuente. Hacia el otoño de 1965 cuando el concilio Vaticano II estaba a días de clausurarse, Pablo VI reunió a los obispos de la directiva y equipos del Celam que participaban en el concilio, con motivo del décimo aniversario de la creación de dicho organismo episcopal. Fue en ese ambiente que el entonces presidente del Celam, Manuel Larraín (obispo de Talca, Chile) concibió la idea de una reunión episcopal latinoamericana

para ver la realidad del continente a la luz del Vaticano II y que éste "no pasara al lado de la Iglesia latinoamericana". La iniciativa fue bien acogida y animada por Pablo VI, situación que propició la preparación formal de ese evento. Un segundo hecho estrechamente ligado con el anterior fue la formulación oficial del tema a tratar en Medellín: "La presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Vaticano II", tema propuesto por Pablo VI en la reunión con los obispos latinoamericanos en noviembre de 1965.

Cabe mencionar que en las conferencias subsiguientes del episcopado latinoamericano, la teología y propuestas del Concilio Vaticano II, tan apreciadas ya por la conferencia de Medellín, se mantuvieron presentes no solo mediante innumerables citas de textos del Vaticano II en los documentos de las conferencias generales, sino ante todo en el espíritu, los lineamientos y las propuestas pastorales implícitas y explícitas sugeridas

en dichas conferencias. No está por demás señalar que este consenso del episcopado latinoamericano respecto a la valoración del Vaticano II, ha mostrado diferencias importantes a la hora de interpretar y acimatar las grandes intuiciones a la realidad latinoamericana. En este orden de ideas, los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano también pueden leerse como sensores de la intensidad, orientación y filtros de la recepción del Vaticano II.

Un último apunte necesario en esta sección introductoria es aclarar la categoría de 'recepción' que constantemente estaremos usando en las siguientes páginas. En eclesiología, esto es en la reflexión teológica sobre la Iglesia, suele entenderse por "recepción" la asimilación vital (en sus prácticas, ritos, liturgia, discursos, doctrina, etc.) que hacen las diferentes iglesias o comunidades de acuerdos, decisiones y directrices emanadas del magisterio. En el caso que aquí nos ocupa, hablar de recepción del Concilio Vaticano II en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, apunta a identificar en dichos documentos las huellas de ese proceso dinámico, procesual y multidireccional mediante el cual se asimila vitalmente el horizonte abierto por el evento y los textos del Concilio Vaticano II.

2. Itinerario de la recepción del Vaticano II en los documentos de las Conferencias Generales

Los motivos y el contexto eclesial y sociocultural en el cual se ha celebrado cada una de las Conferencias Generales del Episcopado La-

tinoamericano ha impreso a los documentos ahí producidos un sello especial, situación que se deja translucir en los acentos, los enfoques privilegiados, los silencios, las frases de compromiso, las polémicas implícitas, etc. Si bien abundar en esos aspectos resulta sumamente iluminador para la comprensión de los textos de las conferencias generales, en vistas a la brevedad centraremos nuestra atención en algunas conclusiones.

2.1. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Medellín 1968

La asamblea fue inaugurada por Pablo VI el 24 de agosto de 1968 y se clausuró el 6 de septiembre del mismo año. Dicha conferencia se propuso explícitamente reflexionar sobre la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio; esto es, asumió la enorme tarea de recoger la herencia del recién clausurado Vaticano II y, a partir de él, interpretar y renovar la Iglesia latinoamericana. Es por ello que, aunque en cada conferencia la referencia a los documentos conciliares ha sido fundamental, Medellín ocupa un lugar destacado al haberse tratado de una conferencia convocada y realizada ex profeso para reflexionar sobre la Iglesia a la luz del Concilio, como rezaría el mismo título oficial de dicho evento. Otro elemento que le otorga una gran relevancia a la asamblea de Medellín es que un porcentaje mayoritario de los obispos participantes habían estado en el Concilio, por lo que poseían una visión cercana y fresca de las dinámicas desencadenadas por él, los objetivos que se pretendieron y la nueva conciencia eclesial ahí fraguada. Otro aspecto relevante de esa

conferencia es que, no obstante la premura de los trabajos, la falta de experiencia en esa clase de eventos y la supervisión permanente por parte de la Santa Sede, los obispos participantes contaron con un margen de "libertad" que no tendrían en las conferencias subsiguientes (participación de peritos, difusión inmediata del documento conclusivo, etc.).

Los obispos reunidos en Medellín pretendieron, entre otros objetivos, reflexionar sobre la identidad, significado y práctica eclesial latinoamericana a la luz del Concilio, siguiendo las indicaciones conciliares subrayadas en la "Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy" (*Gaudium et spes*). Este punto de partida les reveló, por una parte, una situación dramática dominada por la pobreza, la injusticia y la violencia de millones de creyentes; por otra parte, también encontraron una serie de experiencias eclesiales emergentes (cristianos involucrados en procesos de liberación, comunidades de base, proyectos pastorales radiofónicos, etc.) en las que descubrieron la semilla de un nuevo tipo de Iglesia en la que el ser cristiano no suponía una huida o desvaloración de las realidades históricas. En este marco, los obispos encontraron en la entonces recién publicada carta encíclica de Pablo VI *Populorum progressio* (1967) un incentivo y un modelo para vincular fe y vida; o dicho de manera más concreta, un modelo de reflexión teológica que integraba la marginación y la pobreza como problemas centrales de ser y quehacer de la Iglesia, los cuales —dicho sea de paso— habían quedado marginados en los grandes debates y documentos conciliares. Esta peculiar manera de reflexionar teológicamente sobre la realidad

quedaría plasmado en el método teológico conocido como "ver/juzgar/actuar", el cual se constituiría muy pronto en un referente real y simbólico del nuevo "rostro eclesial" de la Iglesia latinoamericana.

La adopción de este método inductivo tuvo importantes consecuencias para la vida y auto-comprensión de la Iglesia del continente: en primer lugar, supuso un autodiagnóstico crítico donde se explicitara la función social de la Iglesia en una situación de profunda desigualdad e injusticia; lo que ponía a la Iglesia en una actitud de conversión permanente a fin de ser —como afirmaba Medellín— "un signo claro e inequívoco de la pobreza de su Señor y servidora de todos los hombres de los pueblos latinoamericanos". Otra consecuencia importante en este mismo plano, fue la permanente necesidad de "escrutar a fondo los signos de los tiempos" (GS 4) y no suponer que la Iglesia ya conoce de antemano todas las respuestas. Finalmente, algo que está implícito en lo anterior, pero que es necesario subrayar, es que asumir el método "ver-juzgar-actuar" descentraba a la Iglesia de sí misma volcándola hacia afuera —a la misión—; lo cual le demandaría una desprivatización de aquellos ritos, teología, sacramentos e intereses en general que habían tendido a permanecer ajenos a las esperanzas y angustias de vida de los pueblos del continente.

2.2. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla 1979)

La asamblea fue inaugurada por el papa Juan Pablo II el 27 de enero de 1979 en la ciudad de Puebla (México) y se clausuró el

13 de febrero del mismo año. Si Medellín significó para la Iglesia Latinoamericana el hito que marcó una especie de "mayoría de edad" y, con ella, el reconocimiento y definición de un rostro propio a la luz del Concilio Vaticano II; fue igualmente cierto que tal situación no trastocó en automático las estructuras, ni las prácticas ni mucho menos las mentalidades prevalecientes en la Iglesia latinoamericana en los cuatro últimos siglos; de modo que el panorama ofrecido por las iglesias del continente reflejó a su manera, lo que de hecho ocurría en el resto de la Iglesia universal: un discurso teológico renovado en estructuras de cristiandad. Pese a este hecho, en los casi diez años que transcurrieron de Medellín a la asamblea de Puebla, las incipientes comunidades de base se multiplicaron por cientos en toda América Latina configurando una nueva manera de ser Iglesia. A partir de la experiencia de fe suscitada en tales comunidades, muchos creyentes se involucraron en una serie de actividades conducentes a cambiar las condiciones de marginación y pobreza en que se encontraban sumidos. Fue así como durante la década de los setenta se dio una efervescencia de participación de cristianos en organizaciones populares, en centros o comités de derechos humanos, en grupos de alfabetización, defensa de la tierra, etc. Al mismo tiempo, la teología esbozada en Medellín experimentó un desarrollo y sistematización en la Teología de la Liberación. Cabe mencionar que este proceso se dio a la par de una recomposición y activismo de algunos sectores eclesiales latinoamericanos de clara tendencia preconciliar, cuya influencia quedará atestiguada en el proceso preparatorio de la Conferencia de Puebla y en el mismo documento final.

En suma Puebla representa un momento donde se jugó la recepción de la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II en clave preconciliar o en clave latinoamericana; y todo parece indicar que terminó prevaleciendo esta última, pero acompañada de las incisivas y reiteradas advertencias sobre los riesgos y desviaciones que tanto preocupaban a los sectores más conservadores. Desde otro punto de vista, estas tensiones en la autocomprensión de la Iglesia por parte de los obispos, puso de manifiesto que el episcopado latinoamericano no constituía un bloque homogéneo en su teología ni en las prácticas pastorales que encabezaban. Retomando aquello que mencionábamos en Medellín respecto al método teológico "ver/juzgar/actuar" se puede afirmar que, no obstante una serie de observaciones críticas y prevenciones de que fue objeto, dicho método se mantuvo como parte central de la identidad teológico-eclesial de las iglesias del continente.

2.3. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo 1992)

La IV Conferencia General se realizó en Santo Domingo (República Dominicana) del 12 al 28 de octubre de 1992, teniendo como tema central "Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana". Entre los principales objetivos que estimularon y orientaron la reflexión de esta conferencia, destacó el "preparar y programar la nueva evangelización de la cultura moderna", cuya presencia en América Latina, parecía a los obispos haber generado un desconcierto sociocultural y religioso que amenazaba con socavar la fe y la relevancia de la Iglesia.

Comparado con los documentos de las otras conferencias generales, el de Santo Domingo tuvo un abundante proceso documental preparatorio, pero el accidentado desarrollo de la asamblea, las indecisiones a la hora de optar por publicar un documento o no, y las fuertes tensiones entre los enfoques teológicos sustentados por los obispos, dieron lugar a un documento final pobremente armado, con muchas repeticiones, yuxtaposiciones, etc. En el plano del contenido y estructuración del documento llama la atención que se haya abandonado la metodología inductiva (ver/juzgar/actuar) y se suprimió prácticamente la evaluación histórica de cinco siglos de evangelización, siendo que justamente ese era uno de los pretextos más significativos de haber escogido el año de 1992 para la realización de la conferencia.

Pese a estas carencias y problemas, el documento muestra elementos apreciables como la inculturación, la interculturalidad, la preocupación por el tema ecológico y un esfuerzo por plantear una nueva evangelización. Además, las discusiones y el texto mismo, revelaron la importancia que tiene para la autocomprensión de la iglesia y su práctica pastoral, el conocimiento y revisión crítica de la historia de la Iglesia en América Latina, como elemento decisivo en la legitimación o no del modelo de Iglesia hegemónico en el presente y como criterio para discernir lo que debe conservarse o no en la Iglesia; un segundo aspecto es que en el documento de SD la eclesiología de comunión del Vaticano II se reveló como referencia ineludible para la reflexión y misión de la Iglesia en América Latina; pero quizá el mayor mérito del proceso documental fue haber logrado plasmar

de manera explícita en la *Secunda relatio* (un texto preparatorio a la conferencia de Santo Domingo elaborado a partir de los aportes de los episcopados de todo el continente) los fundamentos y expresión histórico-concreta del modelo de Iglesia de los pobres que había sido esbozado en Medellín. Por otra parte, siguiendo en la línea ya mostrada en el documento de Puebla, en Santo Domingo quedó en claro que, aunque todos se remitan o citen el Concilio Vaticano II, no todos están hablando de lo mismo. En este sentido, el centro de la discusión radica en un problema hermenéutico: la interpretación minimalista del Concilio desde los referentes predominantes en la Iglesia preconciliar, o bien, interpretar el Concilio a la luz de las grandes opciones teológicas, metodológicas y eclesiales por las que se inclinó la mayoría de los padres conciliares y cuyo mejor testimonio está en la radical transformación que experimentaron los primeros esquemas presentados a ser discutidos en el Concilio, respecto a los esquemas y documentos finalmente aprobados. En este orden de ideas, Santo Domingo reveló, entre otros asuntos, el papel central que juega la interpretación de los documentos conciliares para su recepción en América Latina.

2.4. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Aparecida 2007)

La V Conferencia General se celebró del 13 al 31 de mayo de 2007 en el Santuario de Nuestra Señora de Aparecida en Brasil y tuvo como tema: "Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida".



El ambiente intraeclesial dominante que se vivió al tiempo de la preparación y celebración de la V Conferencia General contrasta con la vivacidad y expectativas de conferencias pasadas. Aparecida se celebra en un contexto, que podría llamarse de "paz romana" caracterizada por un fuerte énfasis en la homogeneidad disciplinar y doctrinal. Esta situación se vio favorecida por un ambiente sociocultural de talante posmoderno desconfiado de los "grandes relatos" y las supuestas "convicciones"; pero también por una creciente decepción de muchos fieles, sobre todo los pobres respecto a su Iglesia. Un signo de ello ha sido el éxodo silencioso de miles de creyentes. Los obispos latinoamericanos captaron perfectamente esta señal, aunque hubo diferencias en la interpretación de tal hecho: el sector conservador lo leyó como una pérdida de sentido, mientras los alineados a la Iglesia de los pobres lo interpretaron como consecuencia de la falta de compromiso e incidencia concreta de la acción pastoral de la Iglesia. En cualquier caso quedaba claro que el simple hecho sociológico de existir una gran mayoría que

se confesase católica, no significaba que se tratara de auténticos seguidores de Jesús. Por ello la conferencia de Aparecida se va a proponer como objetivo central "pasar de una iglesia de bautizados a una de auténticos discípulos".

A casi cuarenta años de haber tenido lugar la asamblea de Medellín, los obispos del continente tuvieron la oportunidad de retomar, con la serenidad que da el tiempo transcurrido, aquellos elementos que definen la identidad de la Iglesia en América Latina. Al respecto se valoraron como rasgos irrenunciables de la fisonomía de la Iglesia latinoamericana: el método "ver/juzgar/actuar", a partir del cual se organizó todo el entramado de documento final; las comunidades eclesiales de base, la opción por los pobres y su liberación integral. Sin embargo, tal como ya había sucedido desde la asamblea de Santo Domingo, todos esos elementos aunque presentes, tienen poca incidencia práctica en las líneas pastorales, debido principalmente a dos razones: por un lado su mención en los documentos siempre está acompañada con sendas advertencias de que, al margen de la autoridad, esos elementos ponen en riesgo la comunión eclesial; por otro lado, la presencia de esos elementos eclesiales provenientes de la recepción creativa del Vaticano II en América Latina, no altera prácticamente nada las estructuras eclesiales provenientes del modelo de cristiandad.

En suma, en Aparecida se pueden distinguir por lo menos tres enfoques eclesiológicos: una eclesiología preconiliar propuesta por el órgano directivo del Celam para inicio de los trabajos de reflexión; un reposicionamiento de la eclesiología de comunión

del Vaticano II y la latinoamericana como reacción a la primera; y finalmente una síntesis no bien lograda de todas ellas, donde aparece una eclesiología de comunión que protege a priori los pilares fundamentales de la eclesiología universalista y jerarcológica preconiliar, que reconoce formalmente algunos elementos de la fisonomía eclesial latinoamericana a partir de Medellín, no sin antes etiquetarlos de riesgosos para la "salud eclesial". Visto así, desde la letra de los documentos, es difícil sostener que eclesiológicamente Aparecida haya ido más allá de lo alcanzado en Puebla o Santo Domingo.

En resumen

Los documentos de las conferencias generales del episcopado latinoamericano y la misma realización de tales conferencias han constituido una expresión regional mediante la cual los obispos latinoamericanos han concretizado la eclesiología de comunión por la que optó el concilio Vaticano II. Pero es justamente la dinámica de esa eclesiología la que se encuentra atrapada en las estructuras y normatividad eclesiástica heredada del preconilio aun vigentes en la vida de la Iglesia. Esta situación no solo se ha reflejado de muchas maneras en la realización de las asambleas generales y sus documentos, sino también ha adquirido un cariz particular, al centrarse el núcleo de la confrontación entre un modelo de iglesia "jurídico-societario" y otro "profético-liberador", y no precisamente entre el primer modelo y uno de "comunión" en sentido amplio.

En el transcurso de casi cinco décadas, los obispos de la región han pretendido llevar

a cabo la recepción de la eclesiología de comunión del Vaticano II, de una manera particular, a saber, desde el misterio de la Iglesia hecho Pueblo de Dios (LG) en el mundo de hoy (GS) y no desde una concepción eclesiológica abstracta. Esta concepción de la Iglesia se ha revelado al paso del tiempo, como una recepción creativa de la eclesiología conciliar, al contextualizar el misterio de la Iglesia y, desde ahí, definir los rasgos que históricamente debe asumir para realmente ser "signo e instrumento de salvación/liberación". En este cometido los documentos aquí revisados enfatizan —en diversos grados— la función social y política de la sacramentalidad de la Iglesia, poniendo de manifiesto, de una manera por demás profética, lo decisivo que resulta para su vocación y misión ubicarse y vivir ella misma entre y como los pobres y marginados, trastocando ineludiblemente el status quo que por siglos llevó a la Iglesia a cerrar los ojos o legitimar (salvo algunas excepciones) la situaciones de pecado que mantienen en la marginación a millones de hombres y mujeres en el continente. Esta concepción eclesial también permitió descentrar a la Iglesia de sí misma, relativizando determinados lenguajes, símbolos, actitudes e instituciones eclesiales incompatibles con una concepción eclesial que se autoentiende como "signo e instrumento" histórico de salvación/liberación. Esto llevó a poner en primer plano la necesidad de conversión y reforma de la Iglesia, situación que no obstante a mencionarse en casi todos los documentos, en las opciones concretas ha quedado en un nivel prácticamente retórico.

Estas observaciones críticas a la recepción del Concilio en los documentos de las conferencias generales, nos puede llevar a perder

de vista que, en último término, donde se ha jugado la recepción del Vaticano II ha sido en la vida misma de cada Iglesia local en el continente. Solo a manera de ejemplo vale la pena recordar que las intuiciones de la recepción creativa del concilio asentadas en los documentos y eventos de las conferencias generales, se concretizó en cambios profundos en la formación y vida de muchos institutos religiosos a lo largo y ancho de todo el continente. Testimonios de ello pueden encontrarse a nivel continental en la infinidad de experiencias, publicaciones, cursos y reflexiones promovidas por la Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR), por lo menos hasta 1990. No ha sido menos relevante la alineación de muchas diócesis latinoamericanas a favor de los pobres, las comunidades de base y la promoción humana; del mismo modo habría que mencionar a millones de cristianos que, motivados por su opción de fe, se han involucrado en infinidad de movimientos y procesos conducentes a la defensa y promoción de los derechos humanos.

En fin, queda pues como tarea pendiente, articular el testimonio de los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano en la recepción del Concilio Vaticano II, con la dinámica y compleja vida eclesial floreciente en las diversas iglesias locales del continente. 

Bibliografía

1. E. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 2000, nn. 4480-4496; 4610-4635; 4930-4942.
2. Entre la inmensa bibliografía teológica e histórica en que se sustentan estas afirmaciones puede consultarse, a manera de ejemplo, como estudios pioneros: A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella*

Lumen Gentium, edb, Bologna 1975; G. PHILLIPS, "Deux tendances dans la théologie contemporaine", *Nouvelle Revue Théologique*, LXXXV/ 3 (1963) 225-238; L. J. SUENENS, *Recuerdos y esperanzas*, EDICEP, Valencia 2000, 79ss; J. MOINGT, "Services et lieux d'Eglise", *Etudes* 350 (1979) 835-849. Desde el punto de vista histórico, resulta imprescindible la obra monumental y erudita dirigida por Giuseppe ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. I-V, Ediciones Sígueme / Peeters, Salamanca 2007.

3. PABLO VI, "Trabajo Pastoral en América Latina (noviembre 1965)", en: *Vida y Espiritualidad*, IV/ 10 (1988) 133-143.
4. Citado por G. GUTIÉRREZ, "La recepción del Vaticano II en Latinoamérica", en G. Alberigo / J.-P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, p. 227.
5. Sobre el anecdotario de la preparación de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano existen infinidad de crónicas, entre otras puede consultarse: A. MUNERA, "Crónica de la II conferencia del Episcopado Latinoamericano", *Revista Javeriana*, LXX/ 349 (oct 1968) 393-404; H. PARADA, *Crónica de Medellín*, Indo-American Press Service, Bogotá 1975; J. ÁLVAREZ, "En ruta hacia Medellín", *Páginas*, VIII/ 58 (1983) 18-25; G. CARDONA, "Medellín, un camino de la fe eclesial concreta", *Theologica Xaveriana*, XXXVIII/ 3 (1988) 327-340; T. CABRETERO, "En Medellín la semilla del Vaticano II dio el ciento por uno", *Revista Latinoamericana de Teología*, XVI/ 46 (1999) 59-73.
6. Sobre el tema de la recepción véase el artículo ya clásico de Yves CONGAR, "La recepción como realidad eclesiológica", *Concilium*, 77 (1972) 57-85. También G. ALBERIGO / J. P. JOSSUA, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987; H. J. POTTMAYER, "Continuità e innovazione nell'ecclesiologia del Vaticano II. L'influsso del Vaticano I sull'ecclesiologia del Vaticano II e la ri-recezione del Vaticano I alla luce del Vaticano II", *Cristianesimo nella storia*, II/ 1 (1981).
7. Entre la inmensa bibliografía que se ha escrito al respecto puede consultarse: J. SOBRINO, "La Iglesia de los pobres, concreción latinoamericana del Vaticano II. Ante el próximo Sínodo extraordinario", *Revista Latinoamericana de Teología*, II/ 5 (1985) 115-146; L. BOFF, "La teología de la liberación: recepción creativa del Vaticano II desde la óptica de los pobres", en: *Desde el lugar del pobre*, Sal Terrae, Santander 1986, 13-43; G. GUTIÉRREZ, "I grandi mutamenti all'interno delle società e delle chiese di nuova cristianità dopo il Vaticano II", *Cristianesimo nella storia*, II/ 2 (1981) 23-36; L. SARTORI, "L'ecclesiologia del Vaticano II: dinamiche e prospettive. Appunti sul convegno di Bologna 8-12 aprile 1980", *Cristianesimo nella storia*, I/ 2 (1980) 531-544; V. CODINA, *La ecclesiologia desde América Latina, Verbo Divino*, Estella 2008, 153-162. R. MUÑOZ, "La recepción de la *Lumen gentium* en América Latina. A los cuarenta años de su promulgación", *Revista Latinoamericana de Teología*, XXI/ 63 (2004) 267-283. C. FLORISTÁN / J. J. TAMAYO, *El Vaticano II veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, es un interesante balance del Vaticano II en su recepción latinoamericana.
8. CELAM, *Doc. de Medellín*, Pobreza, nn. 8 y 18.
9. Véase al respecto las introducciones que acompañan a todos los documentos preparatorios para Santo

A 50 años del Vaticano II:

Verdaderas luces y urgentes desafíos¹

Consuelo Vélez

Celebrando como en toda familia...

Cuando las familias se reúnen en torno a la celebración de las "Bodas de Oro" o 50 años de matrimonio de los padres, todo es gozo y alegría. Aunque es bueno reconocer que no todo fue tan glorioso como se pretende mostrar en ese momento, prima más el deseo de afirmación de la vida, de la posibilidad de haber compartido tantos años, de los logros alcanzados, del legado dejado a las generaciones actuales.

Pues bien, en la familia cristiana, estamos a puertas de la celebración de los 50 años del Concilio Vaticano II y a manera de analogía con el ejemplo anterior, podemos afirmar que hay deseos de celebrar y de recordar ese momento de luz y gracia que se experimentó en la Iglesia universal. No se puede negar que desde entonces la Iglesia no es la misma. Como lo expresaba el teólogo colombiano Ignacio Madera en un artículo publicado a

propósito de los 40 años del Concilio Vaticano II: "El asunto importante para mí, en esta hora del continente, no está en hacer consideraciones acerca de sus logros mayores o menores () sino en verificar lo que se ha inaugurado como búsqueda de respuesta al tiempo presente. Por ello he dado el título a esta reflexión "una mirada irreversible" () las anclas han sido elevadas; no importa si en el mar todavía existen corrientes resistentes o remolinos peligrosos. Ella sigue en marcha". En efecto, la Iglesia no es la misma y no puede seguir siéndolo porque los "signos de los tiempos" tan valorados por Vaticano II (GS 4) siguen interpelando la vida cristiana con la misma o mayor fuerza que antes y exigen una respuesta más rápida y efectiva.

Urgentes desafíos

La constante tentación en la vida personal y eclesial es pretender llegar a las realizaciones definitivas. Todo avance parece que nos permite "tocar el cielo con las manos" y surge la misma tentación de los apóstoles en la

1. Publicamos una parte de un trabajo más amplio (N. de la R.). Este artículo es parte del número colectivo de revistas latinoamericanas de teología animado por la Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT/EATWOT

2. MADERA, Ignacio, "Una mirada irreversible", en *Theologica Xaveriana: Vaticano II una visión prospectiva*, n° 148, oct-dic 2003, Año 53/4, 459-472, p. 461.

experiencia de la transfiguración del Señor: "¿Qué bueno que estemos aquí! Hagamos tres tiendas" (Lc 9,33). Pero la vida continúa y el dinamismo humano no se detiene. Menos, cuando han pasado 50 años y nos encontramos en un "cambio de época" como señaló la Conferencia de Aparecida (44). Por eso conviene preguntarse cómo celebrar de la mejor manera estos 50 años de Vaticano II. Y la respuesta más adecuada ha de ser: continuar caminando hacia adelante. Eso quiere decir: continuar abiertos a la presencia del "espíritu" –ese mismo que ha acompañado el caminar eclesial a lo largo de la historia y se ha manifestado claramente en momentos privilegiados como el Vaticano II– para responder hoy a los desafíos presentes. Porque la historia no se detuvo con los cambios vividos en estos 50 años. Los desafíos continúan, nuevos y sorprendentes, extraños e imprevisibles, pero urgentes y necesitados de respuestas adecuadas desde la experiencia de fe.

En efecto, hoy son evidentes realidades que hace 50 años apenas se vislumbraban o que no éramos capaces de reconocer. La cuestión de la mujer con sus desenvolvimientos entre la reflexión feminista y el uso de la categoría de análisis "género", el reconocimiento mucho más efectivo de la multiculturalidad y multietnicidad aportada por los pueblos indígenas y afroamericanos en la mayoría de los países, la preocupación ecológica, el resquebrajamiento de los grandes relatos, la vuelta al sujeto, el valor de lo particular y cotidiano, el diálogo interreligioso... entre otras situaciones que podríamos nombrar, son los signos de los tiempos que hoy es urgente interpretar y a los que hemos de responder para mantener vivos esos aires nuevos surgidos de Vaticano II.

Ahora bien, la tarea no se vislumbra fácil. Vientos de involución se levantan por doquier. Y toman fuerza y hasta nos hacen creer que nos equivocamos. No es de extrañar que la tentación continuamente golpee nuestra puerta valorando tal vez excesivamente aquellas experiencias que tienen aceptación, despiertan seguidores, son apoyadas por la mayoría. Todo eso puede ser un peligro efectivo. Hace falta mucho valor, como tuvo Jesús en el desierto (Lc 4,1-13) para rechazar lo que bajo capa de "más éxito" sustenta una involución eclesial.

En este espíritu de lo pequeño pero no por eso menos audaz, de lo frágil pero no por eso menos valiente, de lo complejo pero no por eso menos eficaz, podemos señalar algunos caminos por donde la tarea eclesial podría seguir plasmando el espíritu del Vaticano II:

El camino de la conversión constante.

De nada valdría hacer memoria de las luces traídas por el Vaticano II si en el hoy de nuestra historia no se reconoce la urgencia de mantener una actitud de conversión. Si el Vaticano II fue capaz de mirar el mundo para responder a los "gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias del ser humano en ese presente" (GS 1), hoy sigue siendo necesario mirarlo para descubrir la actual situación. Quien mira es capaz de abrirse a la conversión. Pero mirar sin temor y sin la seguridad de quien se cree con todo resuelto. Es don del Espíritu mirar con ojos dispuestos a dejarse impactar, interpelar, convertir. Esa actitud haría mucho bien a la Iglesia hoy.

El camino de los excluidos del Continente. La situación de pobreza estructural que golpea al Continente y que se está extendiendo al llamado "primer mundo" ha de ser un

camino que no puede abandonar la Iglesia actual si quiere permanecer fiel a la utopía del Reino. Tiene que liberarse definitivamente de las ataduras de la falta de profetismo frente al sistema económico imperante que provoca y mantiene en la exclusión a millares de hermanos y acompañar otros caminos que garanticen la vida de los más pobres. El reino no es un sistema económico, pero no puede ser ajeno a todo aquello que promueva la liberación integral de los pueblos.

El camino de la igualdad fundamental dentro de una diversidad funcional.

En sociedades acostumbradas a la estratificación social, a la subordinación de unos frente a otros por motivos de género, raciales, económicos o culturales, la Iglesia ha de identificarse más como una Iglesia-comunión en la que la dignidad de todos sea un hecho y la diferencia se viva solamente como colaboración efectiva con el bien común: "Pero ustedes no se dejen llamar Rabi, porque uno es su Maestro y todos ustedes son hermanos" (Mt 23,8). Una Iglesia sacramento de la comunión, de la diversidad de miembros en el reconocimiento de la unidad e igualdad fundamental es una respuesta eficaz a la urgencia de un mundo inclusivo "donde quepan todos y todas". Especialmente, la participación plena de las mujeres en la comunidad eclesial exige una respuesta rápida y contundente, si no se quiere traicionar el "discipulado de iguales" vivido en los orígenes del cristianismo³.

El camino de un laicado formado, comprometido y consciente del discipulado-

³ Cfr. SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.

misionero que está llamado a vivir. En muchos ambientes se está hablando del siglo del laicado y de su responsabilidad histórica en cambiar definitivamente el rostro de la Iglesia piramidal que ha marcado la experiencia cristiana, por el rostro de una Iglesia-comunión a imagen de la Trinidad. Estamos en mora de un laicado que ejerza su mayoría de edad, que sepa llevar responsablemente la misión evangelizadora de la Iglesia y, todo esto, no por una usurpación de la misión del ministerio ordenado, sino por una responsabilidad histórica de vivir la vocación cristiana como seguimiento y la misión evangelizadora como respuesta efectiva a ese llamado.

El camino del diálogo ecuménico e interreligioso. El Vaticano II reconoció la urgencia del diálogo ecuménico porque no es posible que el seguimiento cristiano muestre un abismo tan grande entre quienes deberían ser hermanos y compañeros de camino. Más aún cuando la hegemonía católica se ve debilitada por la existencia real y mucho más fuerte de otras tradiciones, y no sólo cristianas sino de las otras religiones del mundo. Todas ellas van ganando ciudadanía y representatividad en un Continente que se reconocía católico y que hoy se erige como multi-religioso. Hay grandes pasos a nivel de praxis y de colaboración en aspectos que tocan al bien común. Pero falta ese diálogo profundo en cuestiones de fe que reconozca la diversidad y riqueza de las "semillas del Verbo" presentes en las diversas confesiones religiosas.

El camino del diálogo intercultural y la valoración de las diversas tradiciones culturales. Si las constituciones de los países

van reconociendo la pluriculturalidad con sus efectos civiles y legales, hoy no puede ser menos la Iglesia si quiere llegar a todos y todas. Históricamente la Iglesia se ha configurado en un solo modelo cultural que ofreció la posibilidad de vehicular el mensaje e impulsar su expansión geográfica. Pero esas luces no son las mismas en este tiempo. La riqueza cultural que se está valorando hoy y la recuperación de las propias identidades y tradiciones exige una Iglesia con rostros diversos, con liturgias que incorporen los lenguajes, con la riqueza cultural que encierran, de todos los pueblos. Esa es una deuda que aún está vigente y supone grandes esfuerzos. Pero es el camino para garantizar la vigencia de una fe que en el mandato misionero de Jesús está pensada para llegar "hasta los confines de la tierra" (Hch 1,8).



El camino de la llamada "postmodernidad". Puede resultar ambiguo proponer que la Iglesia ha de caminar por los senderos de la posmodernidad cuando ésta ha relativizado los grandes relatos y ha iniciado búsquedas espirituales que poco se tocan con la experiencia eclesial vigente. Sin embargo otros aspectos tales como la recuperación del sujeto, la armonía con el cosmos, la valoración de lo cotidiano, del cuerpo, de los sentimientos, de la narrativa, de la sexualidad e inclusive la búsqueda de interioridad, espiritualidad y crecimiento interior, entre otros aspectos, son caminos que la experiencia eclesial puede y debe recorrer si quiere ser reconocida por los hombres y las mujeres de hoy. No se concibe ya una religión sin una antropología que valore a todo el ser humano y tenga en cuenta sus diferentes dimensiones, acogiéndolas positivamente sin considerarlas negativas de antemano, sino necesarias para constituir la experiencia religiosa de una manera mucho más integral e integradora.

El camino de desarrollo científico, de la interdisciplinariedad, de la colaboración entre todos los estamentos sociales. En este aspecto la Iglesia ha de dar un gran paso para ser capaz de situarse en el mundo plural y renunciar definitivamente a usurpar el poder civil del que ha gozado en tantos contextos. Es evangélico entender que se vive en un paradigma pluralista donde es indispensable buscar los mínimos éticos que permitan garantizar la vida de todos y todas en cada sociedad determinada. Eso no la priva "de formar cristianamente a

sus fieles por ella misma, sin el recurso al poder civil"⁴.

El camino del evangelio de Jesús. Parecería una contradicción proponer seguir el camino de Jesús cuando todos los ítems anteriores han tenido esta misma intención. Pero a lo que nos referimos aquí es a recuperar la frescura del Evangelio, la audacia del mandato misionero, la profecía de los primeros seguidores y la capacidad de impregnar de Reino de Dios las estructuras humanas. No por la fuerza del poder y la imposición, que nada tiene que ver con el Evangelio de Jesucristo, sino a la manera de la semilla que crece sin que lo notemos (Mc 4,27) o la levadura que fermenta toda la masa (Mt 13,33).

A modo de conclusión

No son tiempos de pensar que el Vaticano II se ocupó más de la Iglesia que de Dios⁵ o que la teología de la liberación se ocupó más de los pobres que de Cristo⁶. Personalmente pienso que siempre se pueden precisar afirmaciones o descubrir aspectos que en otro momento no se tuvieron en cuenta. Pero me parece mejor pensar que los logros de cada momento son enriquecidos con las visiones nuevas, y lo importante es continuar el camino. Y ésta es la exigencia de una celebración:

⁴ Xavier ALEGRE, Josep GIMÉNEZ, José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, Josep M. RAMBLA, ¿Qué pasa en la Iglesia? Cuadernos Cristianisme i Justícia, nº 153, abril 2008, 21.

⁵ Como lo llegó a expresar el Cardenal Walter KASPER, Cfr. *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, p. 414.

⁶ BOFF, Clodovis, "Teología de la liberación y vuelta al fundamento", agosto 2007 en: <http://sicsal.net/reflexiones/ClodovisBoffTL.html>, consultado 25 de octubre de 2010.

mirar al pasado pero para tomar más impulso hacia el futuro. Y las luces del Vaticano II, por mucho que desde una visión crítica puedan tener ambigüedades o algunas estén tan lejos de haber sido puestas en marcha, pueden animarnos y comprometernos a seguir reponiendo a los desafíos presentes.

Precisamente mirando al Jesús de los evangelios y conscientes del discipulado-misionero al que estamos llamados, es hora de impulsar una Iglesia verdaderamente profética, no sólo para denunciar las estructuras del mundo sino también para denunciarse a sí misma. Es la única manera de mantener la vitalidad, vigencia y pertinencia de una Iglesia que no existe para sí misma sino para hacer presente el Reino de Dios en la realidad histórica.

La comunidad eclesial que surge de la experiencia del Dios de Jesús exige "echar el vino nuevo en odres nuevos" (Lc 5,38). Esto no significa una ruptura. Me refiero a ser capaces de situarnos en este cambio de época y atrevernos a transitar caminos que nunca antes habíamos recorrido. Cultivar la "experiencia de fe" y estrenar todos los lenguajes posibles: la significación lingüística a la que de ninguna manera hemos de renunciar, pero también la palabra simbólica, corporal, artística, relational, ecológica, erótica, entre otras, para seguir empujando la vivencia de una comunidad eclesial inclusiva, profética, evangélica, solidaria, evangelizada y evangelizadora.

No sabemos si necesitamos un Vaticano III. Con seguridad que sí. Pero sobre todo constatamos que urge una Iglesia fiel y audaz. Fiel a la experiencia más genuina del Evangelio y audaz para responder a los desafíos presentes. 

Teologías indígenas en las iglesias cristianas

*¿Podemos los indígenas ganar en ellas el lugar que merecemos?**

Pbro. Eleazar López Hernández

Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, Septiembre 2012

Deseo de descolonización de la mentalidad eclesiástica

Una de las razones principales por las que miembros de nuestras iglesias no pueden dar pasos hacia las transformaciones que vemos necesarias ahora, en relación a los pueblos indígenas y a los pobres en general, es que persiste en la gran mayoría un modo de pensar y actuar que viene del modelo colonial impuesto en este continente desde hace más de 500 años. En ese modelo se parte de la idea de que el vencedor europeo –y también sus clones hechos en América– es en todo siempre mejor o superior que el indígena o el pobre vencido. Es lo que ha dado como resultado el complejo persistente de superioridad del ladino o latino foráneo frente a la inferioridad inducida del nativo de lugar; el “indio” no puede tener razón en nada simplemente porque no ganó la guerra.

Esta actitud colonialista que ha prevalecido en casi todos los niveles, ha hecho imposible en el ámbito eclesial cualquier esfuerzo de diálogo interreligioso ya que se postula que el Cristianismo Europeo con sus expresiones e instituciones inculturadas en la matriz occidental, está por encima de las creencias populares puestas en mitos, ritos y símbolos de los pueblos. En consecuencia el Credo y la práctica teológica y pastoral de la Iglesia romana

no se ponen a discusión con el evangelizando autóctono, que las debe aceptar tal como el misionero las presenta pues son la concretización de la “Única Religión Verdadera”.

Si hoy no trasmontamos ese modo colonial de proceder, la lucha de los pueblos no tiene posibilidad alguna de lograr grandes transformaciones ni en las sociedades nacionales ni en las iglesias. Requerimos todos, como lo plantearon los obispos en Aparecida (Ap. 96), descolonizar nuestra mente y corazón en relación a los indígenas, a los pobres y a los diferentes. Los pastores confiesan en ese documento que la historia de la evangelización en América Latina registra una deuda de la Iglesia en relación a los pueblos originarios, pues en lugar de reconocer sus culturas y religiones como lugar donde debíamos identificar y acoger las “Semillas del Verbo”, éstas fueron satanizadas y atacadas por los misioneros. Consecuencia de esa práctica colonial es que ni se permitió que surgieran iglesias particulares indígenas ni se acabaron las creencias populares, llamadas por los misioneros “idolatrías y supersticiones”. Éstas perviven hoy en la llamada “religiosidad popular”, que es la expresión mayoritaria de la religión en América Latina. En otras palabras, fruto de ese modo colonialista de proceder es que ni somos los indígenas lo que los misioneros o agentes de pastoral quieren que seamos,

ni podemos ser ya lo que antes eran nuestros antepasados. Quedamos Nepantla, –como expresó atinadamente, durante la primera evangelización, un indio mexica a Fr. Diego de Durán en la ‘Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme’ (siglo XVI), es decir, quedamos en medio de dos mundos culturales y religiosos que no se han podido reconciliar precisamente porque lo impiden los esquemas coloniales presentes en nuestros pastores y también en muchas bases eclesiales incluidas algunas/os hermanas/os indígenas.

Camino eclesial abierto para los indígenas en medio de espinas

Evidentemente no podemos negar que el proceso de descolonización ya se ha iniciado en las iglesias cristianas. Prueba de ello es que la Pastoral Indígena se ha implementado en muchas de nuestras iglesias particulares sobre todo para la atención y defensa de los derechos de los pueblos originarios, exigiendo a las autoridades civiles transformaciones profundas y audaces de las estructuras políticas y económicas. Otra muestra es la existencia de diálogos de alto nivel que se llevan cabo tanto en la Iglesia Católica como en el Consejo Mundial de Iglesias y en muchas otras instancias regionales o locales eclesiales, donde es claro el deseo de mantener activos estos espacios de encuentro y de búsqueda de propuestas teológicas que no atenten contra la integridad de la fe cristiana que hemos heredado de la tradición apostólica y posterior.

Además los documentos pastorales de muchas iglesias reiteradamente insisten en la necesidad de tomar en serio la palabra y la

acción de los indígenas dentro de las iglesias; plantean una y otra vez que hay que pasar de acciones indigenistas, hecha por gente no indígena que actúa a favor de los pueblos originarios como objeto de atención y asistencia, a procesos serios de inculturación del Evangelio, de la Iglesia, de su liturgia, teología y programas pastorales, reconociendo a los indígenas como verdaderos sujetos y protagonistas eclesiales. Frecuentemente se dice que no basta con incorporar a los nativos en la vida eclesial como ‘cuerpos presentes’ sin la vida que viene de sus culturas y experiencias religiosas propias. Y en esto ciertamente se van dando algunos pasos significativos como usar las lenguas indígenas en celebraciones litúrgicas y en la lectura de la Biblia; o al implementar iniciativas civiles para la promoción y defensa de los derechos individuales y colectivos indígenas.

Pero qué lejos estamos de dialogar en serio con las propuestas culturales y religiosas de los pueblos a fin de incorporar con gozo en la Iglesia lo bueno y lo noble de ellas como patrimonio de Cristo y de la humanidad. A menudo las palabras inspiradoras lanzadas por el Concilio como encuentro, diálogo e inculturación, se han ido reduciendo en la Iglesia de hoy a eufemismos o formas nuevas de seguir con la misma actitud antidiálogo e impositiva de siempre. Y así no faltan pastores que siguen pensando que mientras más reivindicamos los indígenas nuestro origen ancestral nos vamos volviendo menos cristianos o incluso anticristianos. Seguramente es lo que motivó lo expresado por el Papa Benedicto XVI en la apertura de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (2007): “La utopía de volver a las religiones precolombinas,

separándolas de Cristo y de la Iglesia universal, no sería un progreso, sino un retroceso. En realidad sería una involución hacia un momento histórico anclado en el pasado" (Aparecida, Discurso inaugural).

Cuestiones a tomar en cuenta hacia el futuro

Sumándome a muchos otros miembros críticos de nuestras iglesias, que actúan responsablemente y con amor dentro de ellas, yo pienso que es momento de hacer planteamientos radicales que partan del reconocimiento valiente de la realidad eclesial tal cual es y señalen caminos de reconstrucción de su ser en el mundo como pueblo de Dios, sacramento del Reino y luz para las naciones.

La verdad nos hará libres también en la Iglesia. Nuestras lacras y miserias humanas; así como las incongruencias y contradicciones que vivimos respecto al proyecto original de Jesús y de las primeras comunidades han sido la causa principal de la pérdida de credibilidad y de abandono de la Iglesia. En Concilios, Sinodos, Conferencias, Capítulos y Asambleas eclesiales, logramos consensuar grandes intuiciones proféticas para la renovación profunda de la vida eclesial –es el Espíritu fuerte que nos sacude y anima- pero las estructuras eclesiales no cambian o lo hacen muy lentamente o sólo de manera cosmética –son la carne frágil de nuestra realidad humana- que luego se desarrollan como las piedras de la parábola del sembrador (Mateo 13,4 y ss), y terminan ahogando cualquier brote pequeño que nace de esa semilla profética. Y así, siguiendo el razonamiento de San Pablo (cf. Romanos 7,15-21), aunque amamos y nos adherimos

al bien, terminamos haciendo el mal que no queremos (como también lo expresó el poeta latino Ovidio: "video meliora proboque; deteriora sequor" = 'veo y apruebo lo mejor, pero sigo lo peor').

Eso nos está sucediendo en la Iglesia después del Concilio Vaticano II: hemos querido echar de nosotros los malos espíritus, pero éstos retornan unidos a otros espíritus peores que ellos y se están aposentando en nuestra casa (cf. Mt 12, 43-45), obligándonos ahora a buscar formas más eficaces de lidiar con sus maquinaciones.

Esta contradicción e incongruencia atraviesa toda la Iglesia. Desde luego se nota más dolorosamente en los dirigentes mayores por las implicaciones de su cargo para el conjunto de la Iglesia, pero también se da, por debilidad, imposición o ideologización, en los cuadros intermedios y hasta en las bases eclesiales. Por ejemplo la Vida Religiosa institucionalizada de América Latina está en crisis porque no puede retener en ella a la vocaciones indígenas y le resulta cada vez más difícil mantener los compromisos misioneros y pastorales que asumió entre los pobres y los indígenas; y eso porque no hallan las autoridades a quien mandar en relevo de los equipos anteriores pues está desapareciendo en las nuevas generaciones el ímpetu y la entrega misionera de hace unos diez o quince años atrás. Lo cual muestra que estamos fracasando en transmitir y consolidar las actitudes de renovación generadas con el Concilio y por nuestros documentos proféticos. Tendríamos que investigar por qué dichos documentos funcionaron práctica-

mente como vacunas contra el cambio; pues ahora vuelven a meterse aquellas actitudes contra las que habíamos luchado. Como que la modernidad y posmodernidad del mundo actual están haciendo trizas la herencia de nuestras mayores convicciones proféticas.

A nivel general, en la misión y la pastoral, deberíamos propiciar lo que ya es antiguo en la Iglesia: que los pobres nos evangelicen y dejar que ellos se evangelicen a sí mismos desde sus culturas y experiencias religiosas particulares. Para eso los pastores y las/os teólogas/as tendríamos que hablar menos y dejar que los pobres expresen mejor su palabra, nos interpielen y nos enriquezcan. Hace falta esa perspectiva especial, captada por Jesús y que viene de los que no son sabios y entendidos del mundo, para que ellos nos muestren, con novedad y renovado entusiasmo, la fuerza vivificante del Evangelio que se ha ido ofuscando en lo que queda de la cristiandad del viejo mundo. No tengamos miedo a sus cuestionamientos y exigencias. La Iglesia, -y con mayor razón el servicio pastoral y teológico dentro de ella- tiene capacidad de responder adecuadamente con el Evangelio de Jesús y la fuerza del Espíritu a esta voz cuestionadora y profética de los pobres que son los predilectos de Dios.

En la teología latinoamericana se habla mucho de opción preferencial por el pobre y de la necesidad de impulsar el rol protagónico de éste en todos los ámbitos, pero seguimos haciendo textos y discursos teológicos que no toman en serio este protagonismo; seguimos produciendo teología para y no desde -ni mucho menos con- los mismos pobres. Tal vez sin querer, las/os teólogas/os estamos reproduciendo la misma relación asimétri-

ca del sistema dominante en relación a las comunidades o pueblos en los que estamos insertos o a los que servimos. Y así aunque tomemos en la elaboración teológica temáticas y preocupaciones importantes del mundo de los pobres y de los indígenas, podemos estarlo haciendo prácticamente como un despojo de su palabra para reforzar nuestro rol determinante de teólogas y de teólogos.

No basta con querer ser voz de los que no tienen voz, tenemos que reconocer, potenciar y sumarnos a la voz del pobre y del indígena dejando que ellos nos asuman como tlahcuillas/os, es decir, escribanas/os o intelectuales orgánicos de los procesos populares. No el que habla primero y quiere marcar la pauta, sino el que habla al final recogiendo y articulando en consenso la voz de todas y de todos. Esa voz del pobre, que ya existe, - como lo canta la Virgen María- ha probado que tiene más creatividad, más perdurabilidad y más capacidad de "sacar del trono a los poderosos y poner en su lugar a los humildes" (Lucas 1,52), que nuestros hermosos textos que hacen un poco de ruido al producirse pero al fin terminan arrumbados en páginas webs, libros, revistas y bibliotecas especializadas.

Un paso necesario hacia ese nuevo rol de la teología es que podamos abordar colectivamente los temas centrales de la vida del pueblo desde la experiencia teológica de los pobres y con los pobres. Porque no bastan aportes individuales geniales pero surgidas de trincheras aisladas y desarticuladas. Hacen falta visiones que conjunten la riqueza en la pluralidad de ópticas y enfoques diversos, y que lleven a compromisos conjuntos y solidarios más allá de las academias y espacios reducidos de nuestros templos.

El kairós del Papa Francisco

Después de haber manifestado públicamente las reflexiones arriba descritas, en el Congreso Teológico de San Leopoldo en Brasil 2012, un hecho insólito modificó de fondo la trayectoria de la Iglesia y ello me obliga a añadir ahora nuevos elementos para reubicar lo que antes planteé en ese foro.

Ciertamente la llegada del Papa Francisco a Roma, llevando de América Latina la rica experiencia de búsquedas pastorales y teológicas del rostro plural de Jesucristo en medio de los pobres y de los pueblos diversificados de esta periferia del mundo, ha abierto expectativas antes inesperadas para el compromiso cristiano y el trabajo teológico más allá de las fronteras habituales a las que se lo ha querido reducir. Con sus actitudes simbólicas y también con sus palabras iluminadoras, el Papa Francisco nos lanza, como Jesús, a vivir con sencillez y gozo nuestro ser de discípulos y misioneros suyos en medio de un mundo marcado por la desesperanza y el dolor fruto de un modelo de economía y de sociedad agresora de la vida de las personas y del planeta.

Desde la periferia y desde los pobres, nos dice el Papa, es como la Iglesia debe realizar hoy su misión en el mundo. "Se trata de escuchar el clamor de pueblos enteros, de pueblos más pobres en la tierra, porque la paz se funda no sólo en el respeto de los derechos del hombre, sino también en el de los derechos de los pueblos" (*Evangelii Gaudium* 190). "Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabi-

duría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos". (*Evangelii Gaudium* 198)

Con la voz del Papa, los indígenas reiteramos que "no haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde. Si bien es verdad que algunas culturas han estado estrechamente ligadas a la predicación del Evangelio y al desarrollo de un pensamiento cristiano, el mensaje revelado no se identifica con ninguna de ellas y tiene un contenido transcultural ... (En consecuencia) no podemos pretender que los pueblos de todos los continentes, al expresar la fe cristiana, imiten los modos que encontraron los pueblos europeos en un determinado momento de la historia, porque la fe no puede encerrarse dentro de los confines de la comprensión y de la experiencia de una cultura. Es indiscutible que una sola cultura no agota el misterio de la redención de Cristo" (*Evangelii Gaudium* 117-118). "El anuncio de la paz no es el de una paz negociada, sino la convicción de que la unidad del Espíritu armoniza todas las diversidades" (*Evangelii Gaudium* 230)

Por eso con justa razón quienes somos indígenas o estamos a su servicio podemos sentirnos ahora más confiados en que pronto las transformaciones impulsadas por el Papa Francisco nos garanticen ocupar en la Iglesia el lugar digno que nos corresponde y que este logro intraeclesial nos ponga en condiciones mejores de contribuir con los demás actores sociales a la construcción de otro mundo posible no según los designios de los dueños del poder y del dinero, sino de acuerdo al plan eterno de Dios y a los sueños ancestrales de nuestros pueblos. ☒

El ecumenismo de los mártires¹

Martin Maier SJ

Berchmanskolleg, München

Centro de Reflexión Teológica, San Salvador

El Papa Juan Pablo II habló de "la vuelta de los mártires" en su Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente* del 10 de noviembre de 1994: "Al término del segundo milenio, la Iglesia ha vuelto de nuevo a ser Iglesia de mártires. Las persecuciones de creyentes —sacerdotes, religiosos y laicos— han supuesto una gran siembra de mártires en varias partes del mundo. El testimonio ofrecido a Cristo hasta el derramamiento de la sangre se ha hecho patrimonio común de católicos, ortodoxos, anglicanos y protestantes... Es un testimonio que no hay que olvidar" (n. 37). Con ello Juan Pablo II mostró un hecho indiscutible: nunca antes del siglo XX ha habido en la historia de la Iglesia tantos hombres y mujeres que hayan llegado a ser testigos de la fe mediante la entrega de su vida sobre todo en los totalitarismos nazi y soviético y en las dictaduras militares en América Latina. Por otro lado subrayó la dimensión ecuménica del martirio. Cristianos y cristianas de todas las confesiones han derramado su sangre por Cristo. Juan Pablo II llamó eso "un patrimonio común". La fecundidad de este patrimonio hasta ahora no ha sido tomado suficientemente en cuenta.¹

¹ Publicamos solo una parte de un artículo más amplio, con la debida autorización del autor, publicado originalmente en la *Revista Latinoamericana de Teología*, 2011, 329-341 (N. de la R.).

Ampliación del concepto teológico del martirio

Jon Sobrino escribe en sus recuerdos sobre Monseñor Romero que Romero le pidió reflexionar teológicamente sobre la realidad de la persecución y del martirio. Sobrino subraya que había pocos textos que iluminan la persecución y el martirio de una manera y un modo teológico, tal y como éstos se dan en El Salvador. De hecho, el tema del martirio aparece en la teología europea solamente de manera marginal². Por el contrario, el martirio se ha convertido en un tema central en la teología de la liberación en Latinoamérica la cual toma como punto de partida de su quehacer la realidad histórica. Así escribe el teólogo boliviano Víctor Codina: "Mientras el tema del martirio parecía ausente de la teología moderna europea, la teología de la liberación lo ha actualizado con fuerza, como consecuencia de las persecuciones de la Iglesia en América Latina en estos últimos años"³.

Las siguientes reflexiones desde la teología de la liberación sobre el martirio no son explícitamente ecuménicas. Pero como "mártires del

² L. Weckel, *Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht*, Mainz 1998.

³ V. Codina, *Parabolas de la mina y el lago. Teología desde la noche oscura*, Salamanca 1990, p. 178.



reino de Dios" y como "mártires jesuánicos" los testigos de sangre de las iglesias latinoamericanas ya no pertenecen a ninguna confesión específica, sino son mártires *cristianos*, tal como Helmuth James von Moltke lo ha afirmado. Se puede ir más lejos todavía: Si ser cristiano significa en lo último entregarse por amor a los demás, lo más cristiano y lo más ecuménico que hay es el martirio por amor. Este amor en un mundo de injusticia tiene que traducirse en compromiso por los más pobres y excluidos. Así es considerado mártir el que ha entregado su vida por instaurar un mundo más humano, más justo. Se trata de mártires por la humanidad en el doble sentido de la palabra: humanidad en cuanto valores humanos, pero humanidad también en el sentido de abarcar todos los seres humanos en sus derechos y anhelos a la vida. El movimiento ecuménico en esta perspectiva significa llevarnos unos a otros a hacer el Reino de Dios. La verificación de esta praxis es la persecución: "Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos" (Mt 5,10).

En su reflexión teológica sobre el martirio, la teología de la liberación no parte de la de-

finición canónico-dogmática de martirio, sino de la realidad viva de Latinoamérica. Así escribe Sobrino respecto a su enfoque sobre una teología del martirio: "Tuve que empezar a argumentar teológicamente con la realidad"⁴. De ello resulta que la realidad del martirio, tal y como se presenta en Latinoamérica, no se podía captar con los conceptos teológicos y canónicos tradicionales. La realidad condujo a la teología a desarrollarse aun más y a ampliar su conceptualización y sistematización, partiendo de los acontecimientos históricos. Así expresa esto Jon Sobrino: "Esta novedad en la razón para asesinar cristianos y el elevadísimo número de ellos ha obligado a repensar la definición del martirio, pues de otro modo se caería en la paradójica situación de que muchos cristianos son dados muerte violenta, pero no pueden ser llamados mártires. Y sea cual fuere la definición oficial de martirio, el sentido común y el sentido de la fe dicen que las cosas no pueden ser así"⁵.

4 J. Sobrino, Mi recuerdo de Monseñor Romero, Revista Latinoamericana de Teología 16 (1989) p. 25.

5 J. Sobrino, Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret, San Salvador 1991, p. 442.

Una buena presentación del concepto tradicional de martirio se encuentra en un artículo de Otto Semmelroth, en la enciclopedia teológica "Sacramentum Mundi"⁶. Semmelroth distingue el elemento material (la muerte violenta que se sufre) y el elemento formal (por amor y a causa de una vida como la de Jesús). Que una muerte sea reconocida por la iglesia como martirio presupone que se sufre con consentimiento libre, y que no se trata ni de una caída en una lucha armada ni de un ser matado inconscientemente. El mártir da testimonio del significado y de la veracidad de su fe. Un momento esencial es pues el "odium fidei", el odio contra la fe cristiana. El martirio presupone una renuncia personal y libre de la vida. Se trata de la mayor plenitud del amor, expresada en la unión entre amor a Dios y al prójimo. El martirio significa "entrega amorosa y creyente al Tu divino". El martirio es un testimonio eficaz para los demás. Expresado en forma cristológica, es una conformación con la vida de Cristo y una "participación por la gracia en la muerte de Cristo, pero también en la eficacia de la misma". De modo que también se reconoce en el martirio una cualidad soteriológica.

En perspectiva histórica el concepto martirio es un concepto análogo, que se ha transformado a lo largo de la historia y se ha acomodado a nuevas realidades. Un ejemplo relativamente reciente de esto es la constitución apostólica de Juan Pablo II "Divinus Perfectionis Magister" del 25 de enero de 1983, en la que se regula de nuevo el proceso eclesial de canonización. En ella se menciona como criterio del reconocimiento de una muerte violenta sufrida por la

6 O. Semmelroth, art. Martirio, Sacramentum Mundi IV, Barcelona 1984, 455-460.

iglesia en cuanto muerte martirial, también incluso "in aerumnis carceris", es decir, "en la tribulación de la cárcel". Con ello se alcanza la posibilidad de reconocer como mártires oficiales de la iglesia a personas que murieron a consecuencia de su encarcelamiento o de los malos tratos recibidos en los campos de concentración nazis. La Iglesia ha cambiado y ampliado, pues, su comprensión del martirio.

Karl Rahner es uno de los pocos teólogos europeos que, desde el punto de vista teológico, se ha ocupado de manera intensa del tema del martirio. Justo antes de su muerte abogaba por una ampliación del concepto clásico, en un artículo suyo en la revista Concilium titulado "Dimensiones del martirio". Su punto de partida es la pregunta de si se puede aplicar también el concepto martirio a una persona que haya muerto en lucha activa. Muestra que "la muerte soportada pasivamente por Jesús fue la consecuencia de una lucha de Jesús contra los dirigentes políticos y religiosos de su tiempo". La muerte de Jesús no puede ser vista sin relación con su vida, la cual comprende también una lucha contra la opresión y explotación social y religiosa. Jesús entró en conflicto con los poderosos de su tiempo por haber anunciado el Reino de Dios y su praxis correspondiente. En este contexto dirige su mirada de manera interesante hacia El Salvador y pregunta: "Pero ¿por qué no habría de ser mártir un monseñor Romero, por ejemplo, caído en la lucha por la justicia en la sociedad, en una lucha que él hizo desde sus más profundas convicciones cristianas?"⁷

7 K. Rahner, Dimensiones del martirio, Concilium 19 (1983), p. 323.

El fenómeno del martirio en Latinoamérica presenta igualmente un reto a la comprensión de martirio que tiene el derecho canónico. Los procesos de beatificación oficiales de la Iglesia tienen un desarrollo lento y empecinado. Sin embargo, en Latinoamérica muchas personas que han sido asesinadas como cristianos son reconocidas espontáneamente como mártires por sus comunidades. Eso dijo el arzobispo Romero en relación con los dos primeros sacerdotes asesinados en El Salvador, Rutilio Grande y Alfonso Navarro: son para él "dos mártires auténticos": "Para mí que son verdaderos mártires, en el sentido popular, naturalmente. Yo no me estoy metiendo en el sentido canónico, donde ser mártir supone un proceso de la suprema autoridad de la Iglesia que lo proclame mártir ante la Iglesia universal. Yo respeto esa ley y jamás diré que nuestros sacerdotes asesinados han sido mártires todavía canonizados. Pero sí son mártires en el sentido popular, son hombres que han predicado precisamente esa incardinación con la pobreza..." (Homilía del 23 de septiembre de 1979).

El Dios de la vida y los ídolos de la muerte

El martirio en Latinoamérica se inscribe en el conflicto social y político que dominó y aun domina en la mayoría de los países del subcontinente. La época de las dictaduras militares ya se ha superado; sin embargo, los problemas que han conducido a la represión y a la guerra civil no han desaparecido todavía. La realidad del martirio en Latinoamérica refleja la conflictiva y dialéctica estructura de la realidad.

Este carácter dialéctico y conflictivo de la realidad se expresa en la teología de la liberación como oposición entre el Dios de la vida y los ídolos de la muerte⁸. El arzobispo Oscar Romero ha traído de nuevo a los ídolos a colación, considerándolos como una realidad enteramente actual: la idolatría de la riqueza, del poder, de la ideología de la seguridad nacional, que son absolutizados y que requieren víctimas. Esto lo expresó en una de sus homilías: "Yo denuncio, sobre todo, la absolutización de la riqueza. Este es el gran mal de El Salvador: la riqueza, la propiedad privada como un absoluto intocable, y ¡ay del que toque ese alambre de alta tensión, se quemará..." (Homilía del 12 de agosto de 1979).

La conflictividad de la fe cristiana está igualmente en relación con la conflictividad de la realidad. En ésta se da una activa existencia de ídolos, que Sobrino pone en relación con lo que denomina antirreino. Los mártires "expresan que existen víctimas y victimarios, justicia e injusticia, gracia y pecado. Expresan que existe el reino de Dios y el antirreino, el Dios de vida, Abba, y los dioses de la muerte. Expresan que Jesús es verdad y vida, y que el Maligno es mentiroso y asesino".

El martirio en Latinoamérica surge como consecuencia de la crítica profética, que la iglesia y la teología han ejercido en relación con dichos dioses. Mientras la iglesia se limite a la beneficencia caritativa, no será para nadie ni molesta ni amenazante. Sin embargo, cuando comience a preguntarse por las causas de la pobreza y de la injusticia, hará que pronto se ponga en juego una

⁸ Varios, *La lucha de los dioses. Los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador*, San José 1980.

⁹ J. Sobrino, *Los mártires jesuánicos en el tercer mundo*, *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999), p. 249.

persecución a la iglesia. Esta cuestión la expresó el arzobispo Helder Cámara mediante una conocida frase: "Si doy pan a los pobres, me llaman santo. Pero si pregunto por qué los pobres no tienen nada para comer, me tacharán entonces de comunista"¹⁰.

Además hay que tener en cuenta que no se perseguirá a la iglesia como institución, sino sólo a la parte de ella que se haya tomado en serio la opción por los pobres. Con ello se da una ruptura en la misma iglesia. Esto se hizo visible en la época de Oscar Romero como arzobispo de San Salvador, cuando se dio una ruptura, para él tan dolorosa, en la conferencia episcopal. La ruptura social condujo a una ruptura al interior de la propia iglesia.

En Latinoamérica hay un martirio que no procede en su origen de un "*odium fidei*", sino de un "*odium iustitiae*". Esto se expresa también en el hecho de que, por regla general, hay cristianos que matan a otros cristianos. De ahí que, tras el asesinato de sus compañeros jesuitas, a Jon Sobrino en Tailandia le hicieron la sorprendente pregunta: "¿Hay realmente católicos en su país que matan a sacerdotes?" Puesto que los mártires son asesinados por su opción por la justicia y la dignidad humana de los pobres, el martirio en Latinoamérica se encuentra en relación fundamental con la opción por los pobres.

Igualmente, la memoria de los mártires en Latinoamérica se inscribe dentro del carácter conflictivo de la realidad. Esta memoria es un ejemplo concreto de lo que Johann Baptist Metz denominó "la memoria peligrosa". A comienzos de los 80, tras el asesinato del ar-

zobispo Romero, era peligroso para los pobres de El Salvador tener colgada en sus champas una simple foto de Romero. En no pocos casos bastaba con que, cuando la champa era registrada por los militares, una foto de Romero fuera motivo para considerar a alguien "subversivo" y para hacerle "desaparecer".

Teología del martirio

Tras este acceso más fenomenológico a la realidad del martirio en Latinoamérica, y siguiendo el ejemplo de Jon Sobrino, se esboza a partir de ahora cómo los mártires iluminan también los contenidos centrales de la teología. Los acentos se ponen en la cristología, la eclesiología y la soteriología. La perspectiva sigue siendo ecuménica porque estos contenidos marcan tanto una teología católica como una teología protestante.

Punto de vista cristológico: los mártires jesuánicos

Sobrino denomina a los mártires de Latinoamérica como "mártires jesuánicos", porque ellos han sido asesinados por haber seguido a Jesús y por las mismas razones por las que a él le quitaron la vida. De ahí que pueda decir: "Los mártires son, histórica y existencialmente, la mejor mistagogía para la cristología"¹¹. Para Sobrino, los mártires de Latinoamérica presentan el rostro jesuánico del cristianismo y le proporcionan credibilidad. La praxis de Jesús se ha convertido en el punto de referencia fundamental de la comprensión latinoamericana del martirio.

¹⁰ Citado por L. Kaufmann, *Damit wir morgen Christ sein können. Vorläufer im Glauben*, Freiburg 1984, p. 99.

¹¹ J. Sobrino, *Los mártires jesuánicos*, op. cit., p. 250.

Los mártires son testigos de la causa de Jesús: el reinado de Dios en favor de los pobres. Anunciar en la práctica el reinado de Dios significa identificarse con los pobres, con los que no tienen bienes, con los que están privados de sus derechos. Ello lleva al profeta y al mediador del reinado de Dios a la peligrosa zona de los poderosos. Ya en el evangelio se dice que la persecución es un signo de que las personas siguen realmente a Jesús en la iglesia. De manera que la disposición a ofrecer la propia vida es una condición del seguimiento de Jesús: "Mártir es no sólo ni principalmente el que muere por Cristo, sino el que muere como Jesús; mártir es no sólo ni principalmente el que muere por causa de Cristo, sino el que muere por la causa de Jesús. Martirio es, pues, no sólo muerte por fidelidad a alguna exigencia de Cristo, que hipotéticamente pudiera incluso haber sido arbitraria, sino reproducción fiel de la muerte de Jesús"¹².

Si se comprende el martirio en este sentido de participación en la muerte de Jesús, se iluminan entonces recíprocamente la muerte de los mártires y la cruz de Jesús: "Digamos también que la cruz de Jesús remite a las cruces existentes, pero que éstas, a su vez, remiten a la de Jesús, y que son, históricamente, la gran hermenéutica para comprender por qué matan a Jesús, y, teológicamente, expresan en sí mismas la pregunta incallable del misterio de por qué muere Jesús"¹³.

Punto de vista eclesiológico: el martirio como signo de la verdadera iglesia

En Latinoamérica el martirio posee también una dimensión eclesiológica. Así, el arzo-

bispo Romero comprendió la persecución como uno de los signos de la iglesia: "La persecución es una nota característica de la autenticidad de la Iglesia. Una Iglesia que no sufre persecución, sino que está disfrutando de los privilegios y el apoyo de las cosas de la tierra, ¡tengan miedo!, no es la verdadera Iglesia de Jesucristo" (Homilía del 11 de marzo de 1979). Romero vio en la persecución de la iglesia un signo por el cual ella realiza fielmente su misión.

De ahí que pudiera pronunciar unas palabras tan sorprendentes: "Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida precisamente por su opción por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres y decir a todo el pueblo, gobernantes, ricos y poderosos; si no se hacen pobres, si no se interesan por la pobreza de nuestro pueblo como si fuera su propia familia, no podrán salvar a la sociedad" (Homilía del 15 de julio de 1979).

La iglesia en Latinoamérica se enfrentó también con la realidad de un "martirio colectivo". Con ello se quiere hacer referencia a las masacres de El Salvador y Guatemala, en las que a veces cientos de personas, la mayoría de ellas mujeres y niños, o multitud de pobres fueron degollados. No pocas veces estas masacres guardaban relación con el hecho de que se hiciera visible en las distintas comunidades una pastoral liberadora, caracterizada por el espíritu de los documentos de Medellín. En esos casos falta el aspecto de la entrega libre de la vida y también frecuentemente las virtudes que son necesarias para la canonización. Sin embargo, la iglesia debe encontrar una conexión de carácter teológico con esta realidad.

En este sentido, Romero acuñó el término "pueblo crucificado" que se convirtió en concepto central para la teología de Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino¹⁴. Sobrino esboza el concepto martirio por medio de un significado análogo *asesinados en masa, de manera anónima y sin culpa*, a los que identifica con el siervo de Yahveh del profeta Isaías, y a los que denomina como el "pueblo crucificado" y el pueblo martirial¹⁵.

Punto de vista soteriológico: el sentido salvífico del martirio

En la Biblia ya se habla en Isaías, en el cuarto canto del siervo, del sentido salvífico del padecimiento de una muerte violenta por los demás. En dicho texto, se habla del siervo sufriente, que llega a justificar a muchos y a ser luz para los pueblos. En el Nuevo Testamento se considera en sentido salvífico una frase de la carta a los Colosenses del apóstol Pablo: "Ahora me alegro de padecer por vosotros, pues así voy completando en mi existencia mortal, y en favor del cuerpo de Cristo, que es la iglesia, lo que aún falta al total de las tribulaciones cristianas" (Col 1,24). Sobrino aplica esta consideración a los mártires, quienes, según dicho versículo, completan en su propio cuerpo de modo análogo lo que aún falta de sufrimiento de Cristo.

Dentro del sentido salvífico de la muerte martirial, Ignacio Ellacuría distinguió el

14 I. Ellacuría, *El pueblo crucificado, ensayo de soteriología histórica*, Revista Latinoamericana de Teología 18 (1989), pp. 305-333; cfr. M. Maier, *Teología del pueblo crucificado*. En el 70 aniversario de Jon Sobrino, Revista Latinoamericana de Teología 75 (2008), pp. 279-293.

15 J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, óp. cit., pp. 440 y ss.

ámbito histórico-político del ámbito de la fe. Sin embargo, ambos tienen alguna relación entre sí. ¿Qué sentido tendría la fe cristiana en la salvación, si no se pudiera verificar de ninguna manera en la realidad histórica?

También el arzobispo Romero llegó a hablar en repetidas ocasiones del sentido soteriológico del sufrimiento: "Como pastor y como ciudadano salvadoreño, me apena profundamente el que se siga masacrando al sector organizado de nuestro pueblo solo por el hecho de salir ordenadamente a la calle para pedir justicia y libertad. Estoy seguro que tanta sangre derramada y tanto dolor causado a los familiares de tantas víctimas no serán en vano. Es sangre y dolor que regará y fecundará nuevas y cada vez más numerosas semillas de salvadoreños que tomarán conciencia de la responsabilidad que tienen de construir una sociedad más justa y humana, y que fructificará en la realización de las reformas estructurales audaces, urgentes y radicales que necesita nuestra patria" (Homilía del 27 de enero de 1980).

En Latinoamérica se actualiza de un modo nuevo la antigua comprensión del martirio como bautismo de sangre, como muerte con Cristo para resucitar en él. Los mártires están presentes como resucitados en la historia; cuando se celebra una misa en recuerdo de los mártires, ello se expresa con el grito "presente". Un poco antes de su asesinato dijo Romero con profunda convicción: "Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño". Unas pocas semanas después del asesinato de sus compañeros de comunidad escribió Sobrino en una reflexión muy personal:

12 J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, óp. cit., p. 444.

13 *Ibid.*, p. 310.



pobres. Son un signo de los tiempos en el sentido de la definición de signos de los tiempos dada por Gaudium et Spes: "los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios" (GS 11). Los mártires actualizan la vida, cruz y resurrección de Jesús. Confrontan a la fe cristiana y a la teología con la urgencia del ser cristiano. Así, son un "locus theologicus", lugar teológico, tal y como lo manifiesta Jon Sobrino: "En esos martirios, la realidad ha pronunciado una palabra última, no sólo con cambios en la superficie de las cosas, sino con la vida y la muerte, el horror del pecado y la fascinación de la gracia"¹⁷.

Los mártires muestran que el pecado y la muerte son un hecho incuestionable de la vida. Son luz en el sentido de que alumbran la verdad de este mundo: este mundo es un mundo de víctimas. Sin embargo, muestran también que la gracia y la resurrección son una realidad de la historia. Los mártires llaman a la conversión y a la solidaridad. Ellos evangelizan. El ejemplo más conocido es la huella que impregnó Rutilio Grande en el arzobispo Romero. Los mártires abren nuevos espacios de vida. Indican que el amor y la solidaridad son una alternativa a la lógica dominante de la violencia y la opresión. Muestran que es posible vivir y morir en este mundo como ser humano y como Cristo. Ya no hay diferencias confesionales sino se trata del ser cristiano por antonomasia. Mas aún lo más ecuménico que hay es el martirio por amor. En la conocida metáfora de Tertuliano la sangre de los mártires no sólo es semilla para nuevos cristianos sino también semilla para el ecumenismo. 

17 J. Sobrino, Los mártires jesuanicos, *op. cit.*, p. 246.

"Todos los mártires resucitan en la historia y cada uno a su manera. El caso de Monseñor Romero es excepcional e irrepetible, pero también Rutilio Grande está presente en un muchos campesinos, las religiosas norteamericanas siguen vivas en Chalatenango y La Libertad, Octavio Ortiz en el Despertar, y los cientos de campesinos martirizados en sus comunidades"¹⁶.

Conclusión

Las reflexiones anteriores han afirmado con claridad que los mártires además de ser una fuente de conocimiento teológico también son una fuente ecuménica porque actualizan el evangelio: ellos viven de manera ejemplar el seguimiento de Jesús hasta las últimas consecuencias de la entrega libre de la vida por amor, en particular a los más

16 J. Sobrino, *Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños*, Revista Latinoamericana de Teología 18 (1989), pp. 301.

Mujeres y remesas: iniciativas familiares, regionales y binacionales desde Oaxaca

Genoveva Díaz Altamirano
Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB)

Las mujeres indígenas migrantes somos discriminadas tres veces más: en la familia, la sociedad, como migrantes y como indígenas. Mujeres y hombres hemos sido migrantes en nuestro mismo país desde los años 50 a 70 en diferentes Estados en busca de sustento y vestimenta de nuestra familia.

En los años 80 cuando tuvo lugar la crisis económica a causa de las políticas públicas que los gobiernos implementaron dejando a un lado el campo, creció aún más la pobreza en las comunidades. Del 88 al 94 cuando la devaluación del peso y el dólar costó 12 pesos, entonces la migración se realizó al extranjero, específicamente a los Estados Unidos.

La mayoría de mujeres se quedaron como jefas de familia, con las remesas enviadas por los migrantes; con esas remesas ellas tuvieron que alimentar, vestir a la familia, dar cooperaciones en las escuelas, y en la comunidad, ahorrar para poder tener una vivienda más digna, y además cumplir con los cargos comunitarios que los hombres suelen dejar al emigrar.

Los migrantes indígenas zapotecos y mixtecos al sufrir la discriminación atropellos y

violaciones a sus derechos en el lugar al que migran pero también al regreso a sus comunidades de origen por parte de policías aduanales, se organizan y constituyen el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) en el año 1991 y es desde esta organización que se exigen los derechos humanos y laborales.

En la región mixteca empezamos a trabajar como organismo local exigiendo proyectos productivos a las dependencias gubernamentales para aportar en la economía de las familias de los migrantes ya que las remesas enviadas por sus familiares llegaban solamente dos a tres veces al año.

Se sentía la preocupación de los jefes de familia por el sustento familiar y por eso se solicitó apoyo para los proyectos de granjas de gallinas, borregos, puercos, chivos, guajolotes y así se beneficiaron ya que tenían la posibilidad de vender o alimentarse cuidándolos.

Actualmente también se implementan proyectos para la elaboración y envasado de comidas de la región como son moles, chiles, especies, chocolate, totopos, ropa original de la región, que producen las mujeres artesanas. El FIOB en Juchitán se

encarga de enviar estos productos para su venta a los compañeros a Estados Unidos y de esta forma se les esté generando un apoyo económico a estas familias.

Para reforzar el proceso se dieron talleres en las comunidades construyendo las estufas "Lorena", con la finalidad de que las compañeras no respiren tanto humo ya que es nocivo para los pulmones y además se evita el corte excesivo de leña.

Cajas de ahorro

Se ha trabajado con las mujeres de las comunidades proyectos de cajas de ahorro en donde el FIOB propone un enfoque social y las integrantes de los grupos continúan sus tareas bajo estas perspectivas.

Capacitación

La organización se encarga de dar los talleres a los comités que las conforman. En cuanto a la administración este proyecto es el que tiene más años ya que es un beneficio muy importante para las mujeres indígenas porque tienen derecho a préstamos con un interés del 1%; de esta forma se está cumpliendo con un apoyo más a las familias migrantes.

Lo que se quiere lograr en el futuro

- Crear una caja de ahorro regional en la mixteca que cuente con la figura legal conforme a las leyes para que las remesas de los migrantes indígenas lleguen directamente a esta caja.

- Tramitar la figura legal del CBDIO en Fresno California para contar con una licencia que nos permita abrir un negocio para que puedan enviar las remesas, y que de esta forma el importe de depósito sea más barato.
- Que las ganancias de las remesas que estas generen se puedan invertir en proyectos familiares o comunitarios, específicamente para mujeres migrantes.

Formación de mujeres líderes

A partir del año 2009 con el proyecto fortaleciendo liderazgos compartidos al interior del FIOB, que financia la fundación Rosa Luxemburgo se han impartido talleres con la finalidad de formar líderes capaces en los temas de equidad de género, derechos humanos, derechos reproductivos, derechos de las mujeres, estructuras de opresión, liderazgo efectivo, poder y empoderamiento, salud reproductiva y VIH.

Actualmente se imparten talleres de política pública, documentos básicos de la organización, conocimiento de leyes y convenios internacionales signados por México sobre pueblos indígenas con los que cuenta nuestro país; relaciones humanas dirigido a mujeres de las comunidades de Santiago Juxtlahuaca, Silacayoapan, Huajuapán, Oaxaca (valles centrales) e Istmo (Santo Domingo Zanatepec).

Finalidad

Que las mujeres tengan las herramientas y conocimientos necesarios para desempeñar cargos en su comunidad o municipio, en la región y en la organización buscando el bien para

la comunidad, pero lo más importante es para defender sus derechos, en cualquier ámbito.

El FIOB en los Estados Unidos exigió una ley a nivel federal: para que los migrantes indígenas mujeres y hombres que tengan algún problema con las leyes, sean juzgados en su propio idioma y tengan derecho a traductores, esto porque se habían cometido muchos atropellos con los indígenas migrantes porque no hablan ni entienden el español; fue una lucha que se logró entre el año 1995 y 1996, y que ni en nuestro mismo país existe esa posibilidad.

El FIOB como organización no pertenece a ningún partido político ni religión pero para poder lograr cambios ha incidido en la política de un partido de izquierda. En el periodo 1998-2001 ganamos la diputación local en el Estado; fue un logro importantísimo porque el compañero que nos representó como diputado promovió y consiguió que se aprobara en la ley orgánica municipal la participación de los Recursos del Ramo 28 y 33 a las agencias municipales, ya que esto no existía en el Estado, y las agencias no contaban con un techo financiero para infraestructura básica ni proyectos de beneficio comunitario.

A partir del 2011, con el cambio de gobierno se le hizo una invitación al compañero Rufino Domínguez Santos, ex coordinador binacional del FIOB, para unirse a colaborar en el cambio de transición en el gobierno actual como Director Estatal del Instituto Oaxaqueño de Atención al Migrante. Él ha elaborado una propuesta para que se diseñen políticas públicas específicamente a favor de las familias migrantes y que existan opciones de empleo para que no se vean obligados a migrar en busca de sustento económico. ➡



Narrativas de la transmigración, centroamericana en su paso por México

Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes

1. Se ha formalizado e institucionalizado la Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes con ocho instituciones. Se pretende ir incluyendo a otras casas y albergues para migrantes.

2. Respecto a la política migratoria de Estados Unidos

- La reforma migratoria en Estados Unidos busca esencialmente: seguridad en la frontera con México, ventajas económicas al incorporar a millones de personas al sistema fiscal y modernizar el sistema migratorio.

- La reforma está confeccionada en la lógica de la "zanahoria y el garrote"; es más probable que resulte más efectivo el garrote que la zanahoria.

- Los republicanos, incluso los demócratas, han presionado para que la nueva política migratoria estadounidense esté acompañada por la militarización de la frontera con México.

3. Respecto al Gobierno de EPN, se comenta lo siguiente:

- La política migratoria de EPN hasta ahora no ha supuesto una mejora sustancial de la

grave situación de violaciones a los derechos humanos y de agresiones que padecen las personas transmigrantes en su tránsito por México registrada durante los dos regímenes panistas anteriores.

El gobierno federal está enfocando cada vez más su política migratoria dentro de una perspectiva de seguridad nacional que lo está llevando a militarizarla.

El nuevo gobierno apuesta por fortalecer y re-empoderar a la Secretaría de Gobernación, poniendo justo ahí la política migratoria.

4. Lo que reportan los albergues es:

- La policía federal sigue siendo la principal dependencia gubernamental que extorsiona a las personas migrantes.

- Se ha observado un aumento del número de migrantes en situación de calle y en la tensión entre comunidades y migrantes

- El crimen organizado hostiga a los albergues frente a la omisión y desidia del estado.

- No se aprecia una política federal de apoyo y defensa para los defensores de los migrantes.

5. Del Estudio estadístico de las características de los transmigrantes, concluimos:

- De enero a junio 2013, se registró al siguiente número de migrantes: La 72 Hogar-Refugio para personas migrantes 8446 (7874 hombres y 572 mujeres), Albergue Hermanos en el Camino 7204 (6603 hombres y 601 mujeres), Centro de Orientación del Migrante de Oaxaca 205 (171 hombres y 34 mujeres), Albergue Decanal Guadalupano 2983 (2778 hombres y 205 mujeres), Casa del Migrante San Carlos Borromeo 331 (302 hombres y 29 mujeres), Dignidad y Justicia en el Camino, A.C. FM4 Paso Libre 2300 (2180 hombres y 120 mujeres) y Centro de Derechos Humanos Juan Gerardi 365 (339 hombres y 26 mujeres).

- De un total de 13 388 registros, la migración hondureña sigue siendo la más alta con 44 %.

- En los albergues del sur el número de mexicanos es bajo respecto al total de personas documentadas. El CDHJ Geraldí, por su cercanía con la frontera, recibe a un número importante de mexicanos que posiblemente sean personas deportadas.

- Marzo es el mes que presenta un mayor número de registros de migrantes en Ixtepec y Tierra Blanca

- El porcentaje de mujeres, excepto COMI, fluctúa entre el 5 y el 9 por ciento.

- El flujo de migración femenina más alto por albergue por mes se dio de la siguiente manera: Tenosique en enero 2013, COMI en junio 2013, Hermanos en el Camino en marzo 2013, Albergue Decanal Guadalupe-

no en marzo y mayo, San Carlos Borromeo en enero, febrero y mayo en igual proporción FM4 en marzo y junio y CDHJ Geraldí en junio 2013.

- De un total de 13045 registros, 1121 son menores de edad; es decir, nueve de cada cien migrantes son menores de edad.

- El grupo poblacional de los menores de edad plantea un reto para el Gobierno mexicano en cuanto a las responsabilidades y obligaciones que tiene para protegerles.

- De un total de 13045 registros, el 48 % de los migrantes registrados tiene entre 19 y 29 años de edad

- En cuanto al estado civil, en todos los albergues el porcentaje más alto fue el indicado Soltero/a.

- De un total de 11 796 registros, El 57 % de las personas migrantes manifiestan ser soltero

- En cuanto al nivel máximo de estudios, de un total de 13 404 registros el 30% reportó poca o ninguna instrucción, el 18% básica incompleta y el 23% básica completa. Dichos datos de otra manera, la inmensa mayoría son personas en capacidad de trabajar, con poca capacitación académica.

- De un total de 10 637 registros, en cuanto al sector económico de ocupación, los porcentajes son los siguientes: actividades primarias 30%, actividades secundarias 27%, actividades terciarias 36% y población no activa 7%

6. Del Estudio comparativo por nacionalidad de los transmigrantes, concluimos:

- De un total de 9 882 registros, 8 407 expresan como principal motivo de migración las causas económicas. Es decir el 85.1 % migraron por factores económicos.
- De un total de 8407 registros, las personas que migraron por causas económicas son 50.2 % son de nacionalidad hondureña, el 22.9 % de nacionalidad guatemalteca y el 26.9 % de nacionalidad salvadoreña.
- De un total de 9 882 registros, 682 personas reportaron que la principal causa por la que migraron es la violencia.
- La violencia generalizada en Honduras, El Salvador y Guatemala ha llegado a ser la segunda causa de la emigración. Con esto, se justifica la recomendación hecha recientemente por ACNUR en el sentido de que los Gobiernos han de considerar como personas necesitadas de protección internacional a las que salen huyendo de estos países ante las agresiones o amenazas de estas pandillas.
- En los albergues Hermanos en el camino, Albergue Decanal Guadalupano y en CDHJ Gerardi en los tres países centroamericanos la segunda causa de migración es la violencia.
- El principal lugar de destino es Estados Unidos.
- De un total de 11 702 registros, 1183 tienen a México como lugar de destino.
- De un total de 9 313 registros, las personas migrantes de origen hondureño

tienen un porcentaje del 50.3, los salvadoreños 28.3 y guatemaltecos 21.4

- De un total de 9313 registros, el 58.6 % manifiestan que es su primer intento por llegar a Estados Unidos. El 26.5 % expresan que están en su segundo intento por cruzar a Estados Unidos.

México pertenece a dos sistemas de protección a los derechos humanos: el Sistema Universal y el Sistema Interamericano. Estos conforman el modelo normativo óptimo que debe ser garantizado para todas las personas, nacionales o extranjeras.

De ambos sistemas se desprenden una serie de tratados y convenios que reconocen una serie de derechos mínimos para la realización de las personas y una serie de obligaciones que el Estado mexicano ha adquirido tras su ratificación.

México ha sido objeto de diversas observaciones y recomendaciones tanto a nivel del Sistema Universal como del Sistema interamericano, es importante y urgente que el Estado mexicano revise su actual marco jurídico en materia migratoria, con el fin de realizar una homologación efectiva que permita alcanzar el más alto estándar de protección de los derechos humanos de las personas migrantes.

El poco avance en la protección de estos derechos se debe en gran medida a una problemática estructural del sistema de seguridad nacional que no ha sido capaz de garantizar la seguridad e integridad física de la población mexicana en general, y mucho menos de manera específica a las personas migrantes.

La política migratoria del Estado mexicano frente a las personas migrantes centroamericanas carece de un enfoque de protección a los derechos humanos lo que ha ocasionado que de manera reiterativa se presenten violaciones graves a sus derechos.

Las medidas que en materia de seguridad que se han implementado en el flujo migratorio centroamericano que viaja por tren no han sido suficientes para combatir la delincuencia.

Falta mucho por hacer en nuestro país en materia migratoria, entre ellas la posibilidad de contar con mecanismos expeditos que permitan a las personas migrantes interponer denuncias sin necesidad de quedarse en territorio nacional, si es que esta no es su intención, para continuar con la investigación.

Es importante que las autoridades encargadas de la administración de justicia sean capacitadas y sensibilizadas en materia de migración y en los principales obstáculos que enfrentan las y los migrantes en México. Esto con la finalidad de buscar de manera efectiva y confiable la atención y seguimiento a los delitos y violaciones a derechos humanos de los que puedan ser objeto las personas migrantes y sin que medie ninguna posibilidad de criminalizar a las personas por hacerlo.

Del dicho al hecho hay mucho trecho. Si bien la Ley de Migración y su reglamento pueden considerarse un avance significativo dentro de la normativa nacional para la protección de los derechos humanos de las personas migrantes, lo cierto es que no se han logrado construir acciones políticas que permitan que se garanticen los derechos en ella reconocidos.

En cuanto a los delitos cometidos en contra de personas migrantes, de una muestra representativa de 931 registros:

- 93% fueron hombres y 7% mujeres.
- 4% fueron menores de edad y el 96% personas mayores de 18 años.
- 53% fueron personas de nacionalidad hondureña, 21% salvadoreños, 17% guatemaltecos, 5% mexicanos y 4% nicaragüenses.

Los tres principales delitos cometidos contra migrantes son: robo 52%, extorsión 33.4% y privación ilegal de la libertad 4.3%.

82% de las actividades delictivas fueron llevadas a cabo por civiles y 18% por distintas autoridades del país.

De los delitos cometido por civiles, 36% de los delitos fueron cometidos por una o dos personas y 64% de los casos fueron cometidos por grupos de 3 ó más personas.

Los tres principales delitos cometidos por grupos delictivos son robo 51%, extorsión 38% y privación ilegal de la libertad 5%.

De acuerdo a algunos de los testimonios brindados por víctimas y testigos, las bandas delictivas que se mencionan son la Mara Salvatrucha, los Zetas, el Cartel del Golfo, y El Señor de los Trenes.

Por lo que respecta a las características de algunos delitos, como es el caso de la privación ilegal de la libertad, algunos migrantes pudieron percatarse que había más víctimas en los lugares donde habían sido secuestrados por lo que puede presuponer que las actividades se han llevado a cabo de manera reiterada.

Respecto a los delitos cometidos por autoridades, de una muestra de 167 registros, 35.33% fueron cometidos por la Policía Federal, 30.54% por Policía Municipal de los distintos Estados, 15.57% agentes estatales indeterminados, 10.18% por distintas Policías Estatales, 4.19 por agentes del INM, 3.59% por el Ejército y el 0.60% por agentes de tránsito.

En cuanto a los principales delitos por entidad federativa, los siete Estados de la República mexicana con mayor porcentaje de actividades delictivas registradas en la base de datos son: Chiapas 37.70%, Veracruz 31.79%, Tabasco 6.02%, Oaxaca 5.91%, Estado de México 3.33%, Jalisco 3.33%, Guanajuato 2.79%.

Continúa existiendo total impunidad en la ejecución de las graves violaciones a los DD HH y delitos cometidos contra las personas migrantes y sus defensoras por las autoridades gubernamentales y la delincuencia organizada o no organizada respectivamente.

Es preocupante la significativa participación de servidores públicos en hechos que derivan en violaciones a derechos humanos de las personas migrantes, tal y como ha quedado evidenciado en el presente informe.

De una muestra representativa de 167 testimonios, de las cuales se desprenden 303 prácticas violatorias a derechos humanos, destacan la violación al derecho a la propiedad privada, la libertad de tránsito, integridad personal, libertad personal y la privación de documentos de identidad.

148 testimonios contienen prácticas violatorias al derecho a la propiedad privada. En

85 casos los servidores públicos solicitaron a los migrantes el pago indebido de dinero bajo amenazas de ser detenidos para su deportación o en su caso, dar aviso al INM la condición migratoria irregular. Las autoridades señaladas como responsables en estos hechos fueron Policía Federal (34%), Policía Municipal (31%), Policía Estatal (9%), Agentes del Instituto Nacional de Migración (5%), Ejército (4%), agente de tránsito (1%), mientras que en el 16% de los casos no fue posible para los migrantes determinar a la autoridad responsable.

De los 167 testimonios recogidos 87 contienen prácticas violatorias al derecho a la libertad de tránsito. Según la información brindada, la autoridad con mayor participación en dichas acciones fue la Policía Federal (41%), seguidos la Policía Municipal de distintos municipios (28%), Policía Estatal (10%) y finalmente por agentes de tránsito (1%); el 20% de los eventos los migrantes no pudieron reconocer a la autoridad responsable.

La violación al derecho a la integridad física ocurrió en 44 casos. En 6 hechos donde autoridades realizaron verificaciones ilegales de la situación migratoria los migrantes también fueron víctimas de penas, tratos crueles, inhumanos o degradantes toda vez que recibieron golpes y patadas al momento de ser requeridos sus documentos. Las autoridades responsables de la violación a la integridad física de las personas migrantes fueron Policía Federal (36.36%), Policía Municipal (31.82%), Policía Estatal (9.09%), Ejército y Agentes del Instituto Nacional de Migración con 2.27% cada uno. En este caso los migrantes no pudieron identificar al 18.18% de las autoridades responsables.

De la muestra representativa, 22 migrantes señalaron haber sido víctimas de la violación al derecho a la libertad personal. En 20 casos, los migrantes fueron agredidos a la par en sus derechos de libertad de tránsito, integridad física y propiedad privada. La autoridad con mayor número de actos responsables en la violación al derecho a la libertad personal cometido contra personas migrantes fue la Policía Municipal (36%) seguido por la Policía Federal (32%), Policía Estatal (18%), Agente del INM (5%). El 9% restante no fue identificado por los migrantes.

De acuerdo a los casos y testimonios:

La mayoría de los migrantes no denuncian los hechos delictivos que padecen por el temor a ser deportados y encontrarse nuevamente con sus agresores, porque son procesos largos y lo que les interesa es seguir su camino.

El modus operandi de la Policía Federal es: detectar migrantes a bordo de autobuses, automóviles o caminando; se acercan al grupo de migrantes con el pretexto de practicarles una revisión, es en este momento cuando los extorsionan pidiéndoles dinero o sus pertenencias.

El lugar denominado "La Arrocería", en Huixtla, Chiapas se han documentado casos desde 2008. Éste lugar es una zona despoblada y poco vigilada. Es el único lugar por donde los centroamericanos pueden caminar para rodear la garita "El Hueyate" del INM. Cuando los centroamericanos, en su mayoría salvadoreños, iban caminando por este lugar, los agresores los detienen con amenazas, el agresor principal los encañona con un arma de fuego, los dirigen a una zanja y los obligaban a desnudarse con el fin de quitarles sus pertenencias.

Los grupos delictivos o particulares que agreden a los migrantes les exigen pagar una cuota de cien dólares o contratar un guía.

El Guía está coludido con los grupos delictivos. El modus operandi es el siguiente: tren sale de su estación, avanza algunos kilómetros, se suben entre cuatro y seis hombres armados que van cobrando cuota. A quien no paga lo arrojan del tren. A los migrantes que viaja con Guía no los molestan.

A los migrantes que secuestran les obligan a dar teléfonos y datos de sus familiares para pedir rescate.

Durante el secuestro, generalmente las mujeres son golpeadas y abusadas sexualmente.

A lo largo de la ruta del tren, los grupos delictivos tiene casas de seguridad donde albergan a los migrantes secuestrados.

Los grupos delictivos están formados por personas de distintas nacionalidades y tienen vínculos delictivos en Centroamérica y México.

Algunos migrantes han quedado en situación de calle. En algunas ciudades se empiezan a ver migrantes que piden dinero, "charolean", para seguir avanzando hacia su destino.

Ferromex ha empezado a cercar los accesos a las vías en distintos Estados del país. 



COMUNIDADES
ECLESIALES
DE BASE

Tenayuca 350, Col. Sta. Cruz Atoyac
Del. Benito Juárez, 03310, México, D.F.
Tel. 01 (55) 56 88 63 36 / Fax 01 (55) 56 01 43 23
E-mail: cebmx@prodigy.net.mx

México D. F. a 22 DE ABRIL DE 2014

ASUNTO: Invitación al XIX
Encuentro Nacional de las CEB de México.

Vivimos en nuestra Iglesia un momento esperanzador que nos invita al compromiso en el anuncio y presencia del Reino de Dios en el mundo a favor de los excluidos. Nos sentimos confirmados con la invitación del Papa Francisco a dialogar y colaborar con organizaciones que como Uds. buscan una sociedad justa y solidaria; les hacemos una atenta invitación a participar en el XIX Encuentro Nacional de las CEB, momento significativo en nuestro caminar en el cual nos alegraría mucho contar con su presencia y aporte.

El Objetivo del Encuentro es:

"Fortalecer la Iglesia, Pueblo de Dios, en el nivel de Comunidad Eclesial de Base, que comparte sus experiencias como signos de esperanza de un mundo nuevo, para responder a los desafíos del México de hoy".

El tema: "LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE, PUEBLO DE DIOS, COMPARTEN SU VIDA Y ANUNCIAN CON ESPERANZA LA ACCIÓN DE DIOS EN SU CAMINAR".

Sede: Este año, el Encuentro Nacional se llevará a cabo en tres sedes: Diócesis de Cd. Guzmán, Arquidiócesis de Monterrey y Arquidiócesis de Puebla.

Lugares de la Apertura:

Entre la Parroquia de Sayula y Parroquia de la Natividad de María en Usmajac, Jal., Local "El Dorado" Km 2 de la carretera antigua Sayula-Usmajac (Diócesis de Cd. Guzmán)

En la Parroquia de San Pedro Cholula, atrio de la Capilla Real (Arquidiócesis de Puebla)

En la Parroquia de San Francisco Javier, Guadalupe, Nuevo León en el Gimnasio Municipal: Centro Deportivo y Recreativo de Guadalupe (CEDEREG) Av. Pablo Livas y Serafin Peña en Guadalupe, NL (Arquidiócesis de Monterrey).

Una vez llegando a la sede se les indicará el núcleo asignado.

Hora de Inicio: A las 8:30 am. Inician las inscripciones. (Previamente deberán registrarse en la mesa de INVITADOS).

Apertura 11:00a.m.

Fecha: del 21 al 25 de julio del 2014.

Para las CEB es significativa su participación, que nos ofrece puntos de vista que enriquecen nuestro crecimiento y animan nuestro caminar. Le pedimos por favor confirmar su asistencia al correo ceb@prodigy.net.mx, disrya@yahoo.com.mx y cebmx@prodigy.net.mx, o al teléfono 56 88 63 36, a más tardar en la primera semana de junio.

Agradecemos de antemano la atención a la presente y me despido esperando poder contar con su participación y compartir este espacio de encuentro y retroalimentación.

ATENTAMENTE

JOSÉ SÁNCHEZ SÁNCHEZ PBRO.

Coordinador del Equipo de Secretaría Nacional
De las Ceb. de México



Ante la pederastia en Oaxaca

demos la cara como Iglesia

Como no hemos jugado a tirar la piedra y esconder la mano, cuando correspondió una advertencia sobre el caso del P. Gerardo Silvestre Hernández, la hicimos. Ahora que las circunstancias han cambiado y está formalmente preso esperando la sentencia judicial que lo declare culpable o inocente, usando el legítimo derecho a su defensa –después de una indagatoria diligente que realizó la Procuraduría General de Justicia del Estado de Oaxaca, con toda la problemática que conllevan estos casos pues es muy difícil para las víctimas, por toda la carga psicológica, declarar ante las autoridades– con cautela, con respeto y también con claridad, definimos nuestra postura en cuatro considerandos:

1º.- Ante el dolor de cualquier ser humano no tenemos nada que festejar

Nuestra empatía es para todos pero de manera diferenciada:

- Con el dolor humillante de las víctimas, sus familias y sus pueblos zapotecos, por el agravio físico y moral y la vergüenza que sufrieron, exigimos a nuestras autoridades eclesásticas, encabezando el arzobispo, pedirles perdón y reparar el daño

- Con el dolor punitivo que sufre el P. Gerardo, lo invitamos a transitar el camino arduo de la readaptación social.

- Con el dolor deshonroso que carga nuestra Iglesia diocesana, por el escándalo, creemos que es de toda necesidad reafirmar nuestro compromiso con la verdad y la justicia.

- Aunque el dolor por su propia naturaleza es degradante y deshumanizador, con entereza y afecto humanos y una fuerte motivación espiritual, puede convertirse en fuente de renovación moral y espiritual.

2º.- Hacemos un entusiasta reconocimiento por la impartición de justicia

- Es dolorosa pero necesaria la impartición de justicia para extirpar de raíz el infame crimen de la pederastia que se dejó incubar en la Iglesia con el silencio cómplice y, junto con otros males, ha socavado la credibilidad, imprescindible para el cumplimiento de la misión de la Iglesia. Ahora, que ningún representante de la autoridad diocesana obstruya o negocie la justicia civil.

- El mensaje debe quedar claro: cualquiera que tenga la menor intención de abusar de los menores que lo piense bien porque este delito se castiga en la sociedad civil, lo cometa quien lo cometa.

- La impunidad es el peor daño que podemos hacernos en nuestra convivencia humana, como Iglesia y sociedad, pues permitimos que el mal sea el dueño de nuestras normas, instituciones, en definitiva de nuestra vida. Para los creyentes esto es inadmisible en todo sentido porque predicamos el señorío de Cristo en nuestra vida y en todo el universo.

3º.- Para la unidad no se necesita la similitud pero sí la razón y la buena voluntad

- Como Iglesia diocesana ya no podemos eludir una realidad que nos cuestiona y nos pone en el escaparate de la opinión pública.

- Es preciso dar la cara, con nuestros obispos a la cabeza, los presbíteros que tomaron distancia por propia decisión e incluso los que nos juzgaron y sentenciaron como calumniadores y enemigos del arzobispo y de la Iglesia.

- Hacemos un apremiante llamado a mostrar una unidad solidaria, humilde y franca.

- Presétemonos –ante nuestros queridos fieles católicos, ante las personas de buena voluntad que nos observan, quizás todavía con alguna consideración, y también ante nuestros detractores que merecen nuestro respeto– interesados en secundar el programa del actual Papa FRANCISCO de

limpiar el rostro de la Iglesia para que sea más humilde, auténtica, sencilla, pobre, en una palabra, evangélica.

- Si nuestra actitud es sincera, espontáneamente aparecerán las expresiones concretas que la manifiesten. Una será necesaria, que si es el caso, el P. Gerardo pueda convertirse en la purga de su condena en un camino de redención personal y comunitaria. Si el sacerdote permanece, y por tanto, la capacidad de actuar en nombre de Cristo mostrando la misericordia de Dios a favor de otras personas que han agraviado a la sociedad y necesitan, como él, un camino de purificación.

4º.- Es de toda justicia atender el caso del diácono Ángel Noguera

- Tenemos confianza en que también en la Iglesia se imparta la justicia, por eso creemos que el caso del Diácono Ángel Noguera merece nuestra atención como Iglesia diocesana. Tiene derecho a –no ser sancionado con penas canónicas, si no es conforme a la norma legal– (C. 221, p-3).

- La ley de la Iglesia exige: “de ninguna manera se admitan los clérigos acéfalos o vagos” (C. 265), no hay razón entonces para que haya sido separado de su ministerio en la diócesis cuando informó al arzobispo de los abusos de los niños en la parroquia a su cargo.

- Estamos completamente seguros que la actuación del Diácono Noguera fue de mucha cordura avisando del caso oportunamente a la autoridad eclesástica y moderando, en lo que estaba a su alcance, las reacciones

violentas de autoridades y familiares de las víctimas.

- La acusación contra él de haber fabricado los infundios en contra del P. Gerardo ya no se pueden sostener desde que la Procuraduría general de justicia del Estado ha hecho la acusación formal.

En todo caso, -tiene derecho a ser juzgado según las normas jurídicas, que deben ser aplicadas con equidad- (C. 221, p. 2), a "reclamar legítimamente los derechos que tiene en la Iglesia" (Ib. p.1) y a que le sea reparado el daño causado (C.128).

- Apelamos a la buena voluntad y prudencia de nuestros obispos para que se considere su caso a la brevedad posible, en un ambiente de reflexión y caridad cristianas y se le restituya en su ministerio.

- En nuestra opinión, ésta sería la decisión más sensata que nos evitaría llevar el caso a los tribunales eclesiásticos competentes pues -en primer lugar los obispos, han de procurar con diligencia que, sin perjuicio de la justicia, se eviten en lo posible los litigios en el pueblo de Dios y se arreglen pacíficamente cuanto antes- (C. 1446, p. 1).

Con el anhelo de bien para nuestra Iglesia,

Pbro.

Juan Ruiz Carreño; Juan Antonio Jiménez Gómez;
Miguel Angel Morelos García; Jorge Pérez García;
David Elías Mendoza Maldonado; Diác. Angel Noguera;
Manuel Arias Montes; Guillermo Velázquez Gordillo;
Sergio Herrera Arias; Leoncio Hernández Guzmán.

Socio-lógicas

El modo de ser de la Iglesia

Colectivo Zarza de Monterrey

La semana del 17 al 21 de febrero se realizó en la parroquia San Francisco Xavier de Guadalupe, N.L. un taller preparatorio al XIX Encuentro Nacional de Comunidades Eclesiales de Base (CEBs.), que se llevará a cabo en julio de este año en tres sedes: Cholula, Ciudad Guzmán y Guadalupe. El coordinador fue José Marins, reconocido impulsor del modelo de CEBs. a nivel mundial.

Destaco los siguientes puntos de la exposición de Marins sobre la misión: la Iglesia es esencialmente misionera; la misión es el modo de ser de la Iglesia. No es una actividad para buscar más adeptos o militantes para la Iglesia. Ella no crece por proselitismo, sino por atracción, como dice el papa Francisco. La misión no tiene como meta criar mayorías numéricas en una región, en un país o en el mundo. Lo más probable es que la Iglesia sea siem-

pre minoría, fermento, sal, semilla.

La misión cuestiona y cambia al misionero y a sus destinatarios, porque provoca algo nuevo y mejor. Al asumir como meta el Reinado de Dios, Jesús y los primeros cristianos (todos judíos) terminaron relativizando mediaciones secundarias como el templo, el sábado, la circuncisión, la sinagoga, la ley de Moisés, el ayuno. Dios tiene caminos que no siempre pasan por las instituciones religiosas que creamos y mantenemos.

Jesús no fue proselitista. Él se acercó a las personas, dejándose tocar por el sufrimiento de la gente. Estuvo preocupado en eliminar el sufrimiento más que denunciar los pecados, con los cuales nunca hizo pacto. No exigió, en primer lugar, la conversión. Esta tendría que acontecer como consecuencia lógica del encuentro-diálogo con la propuesta de Dios.

El testimonio es la fuerza fundamental de la Iglesia para evangelizar. La propuesta de Dios aparece no tanto en los textos del Magisterio o de los teólogos, sino en la vida de los fieles. Jesús confió su misión no a liturgistas, teólogos, predicadores oficiales del Templo, sino a gente sencilla. La misión no se apoya en los instrumentos de comunicación, en la belleza del mensaje, sino y principalmente, en el testimonio de las personas y comunidades.

Una Iglesia sin creatividad entraría en decadencia. En los primeros siglos la creatividad era algo evidente, respondiendo a las necesidades de las comunidades para pasar del contexto arameo al griego, etc. La época actual tiene tanto derecho a la creatividad como las otras. La creatividad no se confunde con la espontaneidad, improvisación o inconformismo.

Autodensa

Colectivo Zarza de Monterrey

Como acostumbran cada año, el día de San Valentín, se reunieron Saturnino, Lulú, Alejandro, Martina, Tere, Rodolfo y Luis. Comentaron

Nino: La noticia que está sobresaliendo en los medios es la de los grupos de auto-defensa.

Lulú: Hay un hartazgo entre la gente: por un lado el crimen organizado, y por otro la falta de seguridad, que es responsabilidad de las autoridades.

Cano: El tráfico de drogas es lo principal que mueve al crimen organizado y ciertamente no somos un país que se distinga por la producción y elaboración de drogas.

Tere: Lo mismo pasa con el tráfico de armas que es otro de los motores del crimen organizado.

Luis: Las dos cosas entonces tienen que cruzar nuestras fronteras de tierra, mar o aire.

Martina: Y esto indica el descuido de las fronteras que dependen del gobierno federal.

Nino: Todos sabemos que para el crimen organizado es necesaria una comunicación que requiere alta tecnología y que por lo mismo

ha de ser controlada por las autoridades.

Lulú: De la misma manera, el producto del crimen organizado tiene que ser lavado y quienes controlan la circulación del dinero son asimismo las autoridades.

Rodolfo: Lo que he podido captar es que los grupos de autodéfensa representan los intereses de los aguacateros, limoneros etc. y para nada interesa la comunidad.

Cano: En este asunto lo más preocupante es la vida, porque es lo más valioso que tenemos.

Tere: Pero si no existe la seguridad es imposible que haya una vida digna tanto para el individuo como para la sociedad.

Luis: Pero es a la sociedad, a la comunidad a la que corresponde actuar en defensa de la vida.

Nino: Pero esto requiere el respeto a toda persona y evitar el dañar la vida, porque la violencia sólo engendra más violencia.

Martina: Por ejemplo la pena de muerte no ha logrado que disminuya el delito.

Lulú: Frente a esta situación creo que urge una enérgica y organizada propuesta

contra la impunidad y contra la corrupción.

Martina: Pero una propuesta para que sea provechosa tiene que ir acompañada de una propuesta.

Rodolfo: La primer propuesta es: tomar conciencia no sólo de que existe el problema, sino que nosotros mismos tenemos que participar en la solución.

Cano: Tenemos que ocupar las placitas que hay en todos los barrios para convocar a los vecinos a tomar conciencia.

Tere: Creo que tenemos además que estudiar las estrategias que usan las personas de Cherán.

Luis: También podríamos aprender de la forma en que se han organizado los Indignados.

Nino: Y los del Yo soy 132.

Martina: Sí se puede: Azucena me contó que para evitar los robos a las casas habitación todos los vecinos de la cuadra compraron un silbato y cuando alguien notaba algo empezaban a sonar todos los silbatos y alertaban al barrio.

Hasta pronto. ➡

No sólo de pan...

Pedro Antonio Reyes Linares, S. J.

Centro de Reflexión y Acción Laboral (CEREAL).

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)

6 JULIO 2014

(14° DOMINGO ORDINARIO)

- Zacarías 9, 9-10
- Salmo 145(144)
- Romanos 8,9.11-13
- Mateo 11, 25-30

La sabiduría del mundo es la que aprende a pensar en suma de fuerzas, en ventajas, en controles y sumisión a una necesidad omnipotente. Se ha formado con la autoridad de quien tacha de locos desatinos todas las esperanzas que buscan lo inesperado, que intentan lo incalculable, que ofrecen en desmesura. ¡Ay de esta sabiduría que no aspira más que a conformarse con lo ya dado y lo que se pueda conquistar! Hoy, se revela la otra sabiduría, que no se mide con la del mundo, porque no es de su misma naturaleza. Es sabiduría revelada a los ojos de los pobres: revelada en la humildad de quien sabe acercarse con la paz por delante, sin fuerza alguna para defenderse, en la esperanza que se sostiene terca buscando e intentando hacer posible la imposible fraternidad, en los esfuerzos de quienes intentan procurar un pan que sí pueda ser de todos y un hogar

donde todos quepamos. Sabiduría de quienes saben mirar, entre los telones de la debilidad condenada en nuestra historia, el intento y el trabajo de un Dios que no descansa cuando se trata de dar vida plena a sus hijas y a sus hijos. Y por eso se alegran y nos alegran con su alegría, la misma que no entiende la mundana sabiduría.

Ideas clave:

1. Hay dos sabidurías en estas lecturas: la de los sabios, que han aprendido a medir el mundo por su fuerza, por las ventajas arrebatadas, por los controles impuestos y han dedicado su voz a ordenar a todos los hombres sumisión a la diosa necesidad.
2. Y la otra, que no se puede medir con la primera, porque es otra su raíz. La sabiduría que hace visible Jesús, el Hijo, y resplandece en el anuncio de paz que hace con su propia debilidad.
3. Los que saben mirar desde su debilidad desde su pobreza, saben sentirse invitados a esta sabiduría. En ella reconocen y dan justo valor a sus esperanzas, tachadas tantas veces de locura, a sus esfuerzos, tantas veces llamados infructuosos, a sus intentos tanta

veces condenados por quienes han optado por no intentar más.

4. Sabiduría que contempla, en la debilidad, al Dios que no descansa, que levanta la vida, que la alegra con una alegría que la sabiduría del mundo no sabe comprender.

13 JULIO 2014

(15º DOMINGO ORDINARIO)

- Isaías 55, 10-11
- Salmo 65(64)
- Romanos 8, 18-23
- Mateo 13, 1-23

La palabra de Dios nos invita a la esperanza irrenunciable. ¿Cómo sostenerla cuando lo que abunda en el mundo es un constante intento por desmentirla? ¿Cómo en medio de tanta tiniebla, de tanta violencia, de tantos días sin recompensa ni siquiera suficiente? La parábola que Jesús nos cuenta revela la secreta verdad de nuestra vida y de sus pruebas: somos semillas. La semilla recibe su tierra, con todo lo que ella tiene, esperando en ella que venga la lluvia que el Creador promete y da con generosidad. En esa esperanza, nuestra vida como la semilla, quiere esperar y se esfuerza en llamar con sus brotes esa nueva tierra húmeda que le permita florecer. Unos brotes llaman a los otros; los de una hermana convocan a su hermano para pedir en comunión que todos encuentren los frutos que se esperan; que nadie desfallezca, que nadie se canse de esa espera. Por esto gime nuestro

corazón, que se une en ese anhelo al Espíritu, y a la tierra toda que gime con nosotros para que nuestro amor la pueda transformar en tierra bendecida, madre amorosa que recibe a todas las personas y criaturas en su hogar. El día de hoy se nos invita a unir anhelos, el nuestro, el de las semillas, con el de Dios, el sembrador.

Ideas clave:

1. Lo que hoy se nos propone es una invitación a la esperanza. No esperamos en vano, a pesar de lo que pueda parecer.
2. Jesús nos revela en su parábola lo que verdaderamente somos: semillas, porque hemos recibido la promesa del Reino y con él nuestra vida es transformada en anuncio de la libertad que está ya por venir en plenitud.
3. Como semillas, estamos en la tierra con todo lo que tiene, sus posibilidades y amenazas. Gemimos por lo que podemos ser y dar, y ella también gime para que Dios cumpla la promesa de vida plena que, con nosotros, quiso poner en su seno.
4. Las semillas esperan mientras crecen y anuncian en sus brotes los frutos por venir. Abramos los ojos, alegrémonos de los brotes en las hermanas y en los hermanos, compartamos su gemido, su esperanza, y pidamos juntos al Padre los frutos que él trabaja para hacer llegar en todas sus criaturas.

20 JULIO 2014

(16º DOMINGO ORDINARIO)

- Sabiduría 12, 13.16-19
- Salmo 86(85)
- Romanos 8, 26-27
- Mateo 13, 24-43

La palabra nos invita a celebrar hoy la misericordia. No es lo que llamamos paciencia lo que se nos ha revelado. No es la de un jefe o soberano que venga a coleccionar los tributos debidos a deudores morosos. Por el contrario, él mismo ha querido pedir por nosotros el perdón que no sabemos pedir: no el olvido, sino la vida nueva, la vida plena que no conocemos y no podemos apresurar ni anticipar. Se nos enseña a pedir que la fuerza resuelva sin demora y creamos sólo en la absoluta certeza. Y en esa petición apresurada sacrificamos nuestros proyectos y nuestras esperanzas, pues no logramos encontrar en ellas esa fuerza que anule todo conflicto y resistencia ni respuestas tan claras como quisiéramos. Lo que hoy se nos muestra es misericordia porque sabe de otra espera, de una que se basa en confianza de persona a persona, confianza que sabe esperar que los corazones encuentren que pueden compartir de verdad un solo camino y una sola misión. En comunión y paciencia compartida, no la de un superior y sus súbditos, sino la de los iguales, podremos descubrirnos capaces de construir, para todos y todas, un solo hogar.

Ideas clave:

1. La liturgia de hoy celebra la misericordia, que no sólo lo hace paciente con nosotros, sino que le hace pedir por nosotros lo que nosotros no sabemos pedir.
2. Como los criados de la parábola, nosotros pedimos una justicia pronta, una claridad absoluta, y condenamos nuestros propios proyectos y hasta nuestras esperanzas, si no saben cumplir con nuestras expectativas de certeza.
3. Pero Dios conoce que los ritmos del Reino no se ven a plena luz en cada paso, que es necesario dejar que la semilla del Espíritu crezca, que vaya dominando poco a poco las durezas de la tierra de nuestro corazón y aprendamos también a esperar al Espíritu que habita el corazón de los hermanos.
4. Al final, nuestra paciencia compartida con Dios será recompensada y su misericordia dará sus frutos. Lo mejor de nuestros trabajos y nuestros intentos podrá verse entonces a plena luz, libres de egoísmos, capaces de construir en libre comunión.

27 JULIO 2014
(17º DOMINGO ORDINARIO)

- 1 Reyes 3, 5. 7-12
- Salmo 119(118)
- Romanos 8, 28-30
- Mateo 13, 44-52

Un corazón de discernimiento, como el que Salomón y Pablo nos invitan a pedir, es un corazón que conoce su naturaleza. Sabe de dónde viene, que su origen es el amor del Padre, y que su destino es el bien que se puede construir en ese mismo amor. No conoce lo que será ese bien, pero sabe que es lo que se le ha anunciado como destino, porque conoció en Jesús a uno que supo pasar haciendo el bien. Encontrarlo fue entonces su alegría; en él contempló su propia vocación asegurada en el amor del que nacemos todos. Seguros ahí no hay por qué dejar los intentos limitados a las reglas de la eficacia anticipada. No son nuestros ojos o nuestros cálculos capaces de tomar medida a la alegría, porque este mundo no alcanza a contener lo que nos ha sido prometido en ella, lo que está naciendo del amor y crece desde ahora, en cada esfuerzo, en cada intento de bien, en nuestra tierra.

Ideas clave:

1. El corazón de discernimiento que pide Salomón es un corazón dócil; es un corazón que conoce su origen en el amor del Padre y su destino en el bien que nace de ese mismo

- amor. Es el corazón que nos revela el Hijo, el corazón que Pablo anunció.
2. Este corazón sabe reconocer lo que merece ser fuente de su alegría, porque sabe sentir y procurar lo que enriquece la vida de todos, ofreciendo por ese bien toda su vida.
 3. Esta alegría es el criterio que hoy se nos propone para guiar nuestros proyectos. No habremos de dejarlos limitados a los criterios estrechos de la eficacia anticipada; poco alcanzan nuestros ojos y nuestros cálculos, poco alcanza el mundo para contener lo que nos promete la alegría.

3 AGOSTO 2014
(18º DOMINGO ORDINARIO)

- Isaías 55, 1-3
- Salmo 145(144)
- Romanos 8, 35.37-39
- Mateo 14, 13-21

La promesa de Dios de alimentar a los hambrientos y dar de beber gratuitamente a los sedientos, se convierte en el mandato de Jesús "denles ustedes de comer", que subvierte por completo la lógica de los discípulos. Ser discípulo es ahora, estar dispuesto a abandonar la lógica del cada uno, para ofrecer el pan y lo ganado con el propio trabajo a los hermanos y hermanas, quedando abiertos por entero al milagro del compartir. Es un milagro porque logra convertir nuestras confianzas, puestas espontáneamente

en lo que se tiene ya en las manos, en la confianza en el amor y en el Espíritu que, como el Padre en Jesús, suscita y hace nacer una comunidad donde se supera todo egoísmo y ya no falta para nadie el pan, ni el agua, ni la compañía y el apoyo de los demás. En esa conversión se empeña el amor cristiano, para denunciar el egoísmo en su mentira, por más que se glorifique a quienes lo aprovechan para enriquecerse, y anunciar ese otro mundo posible, donde, compartida el hambre, se comparta también el pan.

Ideas clave:

- Ser discípulo es prestar la vida para que se cumpla la promesa de Dios. Es ésta la invitación de Jesús y su propio testimonio.
- La promesa del alimento gratuito para el hambriento nos convierte en quienes responden al "denles ustedes de comer", dejando convertir nuestro corazón del egoísmo a la generosidad y la comunión.
- La conversión es la obra del Espíritu que nos mueve a dejar de confiar en la ganancia solitaria y defendida por la fuerza contra otros, para confiar en el amor del Padre que genera comunidad y comunión.
- Esta confianza invita a denunciar la mentira del egoísmo, que nos sumerge en la violencia y la pobreza, y anunciar un mundo donde, compartida el hambre, se comparte también el pan de cada uno para que sea de todos los demás.

10 AGOSTO 2014
(19º DOMINGO ORDINARIO)

- 1 Reyes 19, 9a. 11-13a
- Salmo 85(84)
- Romanos 9, 1-5
- Mateo 14, 22-33

Para el profeta y para el discípulo es importante no sólo saber cómo es el Señor sino, y sobre todo, saber cómo no es. No en el viento fuerte, no en el terremoto, no en el fuego, no en los deseos de revancha y de condenación, ahí no está el Señor. Sabiéndolo reconocer, el profeta y el discípulo pueden denunciar a quienes pretenden hacer de estos signos de fuerza, que someten por medio del terror. Y pueden también anunciar que el Señor es el que se acerca con suavidad, que sabe levantar el ánimo en tiempos de tormenta, que no abandona a quienes han perdido la fe sino que sostiene su esperanza y los vuelve a colocar en camino de misión. Ahora pueden ellos y ellas también esperar sin descanso, sin renunciar a creer que el mundo puede ser mundo de suavidad y cercanía, y no de fuerza y terror; como Pablo pueden ofrecerse enteros a esa obra, a ese reino y a ese amor.

Ideas clave:

- El discípulo es quien aprende a discernir lo que no es Dios. A la luz de su experiencia del amor y fidelidad que el Señor tiene con él sabe que Dios no es fuerza, ni violencia, ni nada que pretenda someter la voluntad de otro por el terror.

- Con esa luz, el discípulo está llamado(a) a denunciar a quienes pretenden llamar Dios a su propio terror, a su fuerza y su poder. Frente a ellos, alza la voz que proclama al Dios verdadero, al de la suavidad, la cercanía, la ternura y la paz.
- En su anuncio, el discípulo se deja llenar de su propia experiencia: en su encuentro con el Señor ha encontrado ánimo en tiempos de tormenta, fidelidad que lo sostiene en esperanza y que lo vuelve a llamar amigo y lo coloca, otra vez, en misión, para que sea él y ella también enviados de suavidad, ternura y cercanía en este mundo para sus hermanos y hermanas.

17 AGOSTO 2014 (20° DOMINGO ORDINARIO)

- Isaías 56, 1.6-7
- Salmo 67(66)
- Romanos 11, 13-15.29-32
- Mateo 15, 21-28

El Señor se nos presenta hoy lleno de deseos por sus hijas y sus hijos. Desea reunirlos, juntarlos de todos los pueblos y descubrirlos contentos, alegres de compartir una misma mesa, una misma tierra, sin que haya entre ellos miedos y rencores unos contra los otros. Es la realización de la paz, la que puede durar. Y no desiste el Señor en su deseo, no lo revoca, como dice Pablo; por el contrario, convierte su deseo en misión. Habla al corazón de su hija,

le comparte su esperanza y su tesón. La hija puede ahora hablar al Hijo y mostrarle a Jesús, en el deseo de esta madre por su hija, el deseo ardiente del Padre Dios. El Hijo escucha, sabe comprender de lágrimas y deseos. Convierte su mirada en compasión y se alegra con la fe que le da a mirar al Padre trabajando más allá de las fronteras de Israel. Ante este Padre, ante este amor de madre, nadie está excluido ya, nadie postergado. Todos unidos en un solo deseo de vida plena. Todos y todas en un solo amor.

Ideas clave:

- El de Isaías es el Dios de los deseos, el que no se detiene cuando se trata de buscar la vida de sus hijas y de sus hijos. Los busca en todos los rincones, en todas las esquinas del mundo, para reunirlos en una sola mesa, en un solo amor.
- También es así el Dios de esta mujer. Es el Dios que comparte su propio deseo de madre, que tampoco se detiene ante el obstáculo que pretende frustrar su camino, su trabajo y su esperanza.
- La esperanza de la mujer, su fe, le da a Jesús, al Hijo, ojos nuevos. Reconoce al Padre, a su Padre, en esa madre, amando con el amor de ella, levantando la vida como la levanta ella.
- Como la madre, el Padre tampoco renuncia a su amor ni revoca su promesa. Y en esa esperanza sus hijos e hijas podemos esperar con alegría, unirnos a su trabajo y recordar en todas las esquinas, que no hay nadie olvidado, nadie excluido de ese amor.

24 AGOSTO 2014 (21° DOMINGO ORDINARIO)

- Isaías 22, 19-23
- Salmo 138(137)
- Romanos 11, 33-36
- Mateo 16, 13-20

¡Qué decepción el hombre que prometió sostenernos en su fuerza, en su poder y su violencia! Sus pies se quebraron, otro más fuerte lo encontró en su camino. Los que en él pusieron su confianza, perdieron con él toda esperanza. Es la historia que puede contarse en nuestras calles, en nuestros pueblos, si nos hemos confiado al poder del violento, a quien promete paz a fuerza de armas. Jesús nos pide otra confianza: confiar en la comunidad que surge cuando reconoce el deseo de Dios por su libertad. No necesita entonces hacer ostentación de fuerza, como si tuviera que demostrar que ese deseo es más fuerte que los otros en el mundo. Por el contrario, ha de aprender de su Dios, firme y fiel en su designio, que se mantiene así aun en la traición de su pueblo y en las peores circunstancias. Como Jesús, caminará la confusión como oportunidad de afirmar sus pasos en esa fidelidad, de estrechar los vínculos, de hacer presente y vida lo que del amor aprendimos, para que el mundo crea que la libertad es posible, que la paz sí es humana, que el amor puede reinar.

Ideas clave:

- La profecía denuncia la prepotencia de este gobernante, que pretendió que el pueblo le sirviera a él y quiso obligarlos a creer que la vida se la debían a él.
- También nuestra historia lo denuncia, porque quien ha pretendido sostenerse en su violencia, encuentra siempre otro violento que destruye su esperanza y la de quienes creyeron en él. Pero su destrucción engaña, porque parece a los suyos que, sin él, no hay camino ya que andar.
- En Jesús, en los suyos, otra confianza. La misma que él les tiene cuando confía a ellos su identidad y su misión. Ahí nace una comunidad, fundada en la confianza en la libertad que Dios les ha encargado como destino.
- Es la comunidad quien ha de repetir en sus pasos la fidelidad de Dios, la de Jesús, la que sobrepasa la infidelidad y la traición; la que no se afirma en la violencia, porque conoce lo que el amor que la ha fundado trae al mundo y quiere, con todo su corazón, que pueda brillar, con toda su luz, ese amor.

31 AGOSTO 2014
(22º DOMINGO ORDINARIO)

- Jeremías 20, 7-9
- Salmo 63(62)
- Romanos 12, 1-2
- Mateo 16, 21-27

Ante las burlas, las palabras que parecen lanzadas al vacío, los insultos de quienes piden que nadie toque su estabilidad, las agresiones, nuestro corazón sufre también una tormenta como la de Jeremías. Su crisis, que parece a un tiempo preceder la decisión de Jesús de ir a Jerusalén, y anunciar también lo que allí vivirá, nos revela un corazón que desea ardientemente mantenerse fiel a su Dios, pero que se está quebrando del dolor por el rechazo de su propio pueblo. En ese mismo rechazo se encamina Jesús y, como Jeremías, en él también se prueba la confianza a la que quiere entregar su camino. Los pasos de Jesús, y los nuestros con él, son ahora pasos hacia el Padre, uno a uno van siendo entrega a aquél en quien confía, en quien quiere poner su vida, cuando el mundo la ha rechazado completamente. En sus pasos se construye un camino inédito, uno que el mundo no conoce, uno que ahora nosotros también, en nuestro propio tiempo y en nuestras propias tormentas, podemos recorrer.

Ideas clave:

- Todo corazón humano se quiebra en el rechazo de todo su pueblo, en los insultos, en el silencio que desmiente cualquier esperanza. El testimonio del profeta, amado de Dios, y el del Hijo que sube a Jerusalén, sabiendo de la muerte que le espera, nos muestran también un corazón como el nuestro.
- En su corazón de carne, y en medio de su dolor, habita todavía la libertad que el Padre les da: todavía se puede decidir un camino de fidelidad, uno que el mundo no conoce, y que sólo ellos, confiados en el amor del Padre, pueden inaugurar paso a paso.
- Cada uno de los pasos de ese camino son entrega al Padre, a quien les da esa confianza. Y en cada uno de los nuestros, dados en su seguimiento, nos unimos a su ofrenda, a su confianza y a su vida. Nuestro camino tiene ahí un destino ganado, la vida del Padre, que nadie nos puede arrebatar. ☞

GALILEA AÑO 30

CARLOS BRAVO SJ



SERIE PASTORAL 12

GALILEA AÑO 30

El evangelio de Marcos fue escrito para una comunidad perseguida, amenazada por las tendencias judaizantes que querían centrarla en el pasado y por movimientos espiritualizantes que vaciaban de contenido humano la persona del Señor resucitado. Marcos hace una corrección fundamental: lo que define al cristiano no es qué dice de Jesús o cómo lo confiesa, sino si lo sigue, prosiguiendo su causa. Al mismo tiempo ayuda a comprender que no cualquier cruz es la cruz de Jesús, sólo la que es consecuencia del compromiso con el Reino de Padre. \$65.00

Carlos Bravo, S.J.

Carlos Bravo S. J.



jesús
hombre en conflicto

FONDO EDITORIAL CR

ventasrevistachristus@hotmail.com

ventas@christus.org.mx

Orozco y berra 186 4to piso

Col. Sta. Maria la Ribera, 06400 México

Tel: (55) 55596155

JESÚS, HOMBRE EN CONFLICTO

Hace dos mil años asesinaron los poderosos a un judío, Jesús de Nazaret. Las mil esperanzas de liberación que se habían tejido en torno a él acabaron en fracaso, porque también entonces, como sucede frecuentemente, los poderosos pudieron más que la justicia. Y, viéndolo perdido, el pueblo, sus amigos, también lo abandonaron. \$80.00