

christus

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

RASGOS DEL SACERDOTE LATINOAMERICANO

CUATRO PREDICACIONES

SOBRE PATERNIDAD RESPONSABLE

CUADERNO: ATEISMO EN MEXICO

Año 39 No. 462 Mayo de 1974

EN ESTE NUMERO

PRESENTACION

LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD

- ¿Profecía — Contestación? Rasgos de la tarea profética a la luz de Elías. **Luis Morfín L., S.J.** 3
- Rasgos del sacerdote latinoamericano. **Alfonso Castillo, S.J.** 5
- Comentarios Nacionales. **Gustavo Verduzco.** 9

EL MUNDO EN QUE VIVE LA IGLESIA

- Fe y Política. Un intento de síntesis a partir de la experiencia. **Gabriel M. Santos V.** 11

CUADERNO: ATEISMO EN MEXICO

- Introducción. **La Redacción.** 16
- Ateísmos en México. **Jaime Ruiz de Santiago.** 17
- ¿Es tan fácil definir el ateísmo? **Sebastián Mier, S.J.** 20
- Ateísmo práctico: urgencia de una pastoral distinta. Fe y compromiso temporal. **Xavier Cuenca, S.J.** 23
- Fe y compromiso temporal. Reflexiones sobre un proceso. **Luis G. del Valle, S.J.** 26
- Libertad, psicología y fe cristiana. **Javier J. García A., S.J.** 33
- Ateísmo y Rebeldía. **Lic. C.P. José Ricardo de la Cerda.** 35
- ¿Es absolutamente cerrado el ateísmo marxista? **Jorge Alonso, S.J.** 37
- Y Dios creó a la Mujer. Y ella le paga hoy con la misma moneda. **Jesús Pavlo Tenorio.** 40

DOCUMENTOS

- Consejo Episcopal Latinoamericano —CELAM— sección para los no creyentes. 42
- Fe y situación socio—política de México. **Equipo del S.S.M.** 46

PREDICACION

- Del Domingo de Pentecostés al Décimotercer Domingo Ordinario. Del 2 al 30 de Junio. Comentario Exegético. **Rubén Cabello, S.J.** 54

BIBLIOGRAFIA

COLABORACIONES

- Cuatro predicaciones sobre paternidad responsable. **Juan E. Bazdresch, S.J.** 59

Es múltiple el carácter de los temas que reclaman nuestra reflexión teológica. Múltiple es también la forma de abordarlos y la perspectiva desde donde se enfocan. Por eso dedicamos uno de los cuadernos anteriores al punto fundamental del método en teología: qué es teología, y cómo debemos ir la haciendo los cristianos según nuestra situación. Luego nos volvimos al centro de todo nuestro ser y actuar: Jesucristo. Fuente inagotable y punto de referencia siempre básico. Después examinamos algunos aspectos —tanto metodológicos como de contenido— de otro tópico central: pluralismo y unidad. Cómo han de ir coordinando los distintos esfuerzos para el crecimiento orgánico de la Iglesia en Cristo.

Con todo este trasfondo, ahora reflexionamos sobre el ateísmo: ¿pérdida de la fe? ¿Transformación? ¿Ambas? ¿Cuál, en dónde? ...

Sin premeditación, volvemos a tratar por extenso la dimensión socio—política de la fe. Cuatro artículos en diversas secciones: nuestro mundo, cuaderno y documentos. ¿Mera coincidencia? ¿Obsesión nuestra? O más bien reflejo de una de las exigencias más urgentes que esta época presenta a nuestra vida en Cristo. Ciertamente no hay que exclusivizarla como si fuera lo único. Pero dada nuestra situación actual y nuestra historia, es remoto el peligro de exagerar su importancia. (Más cercano es el de equivocar el modo de presentarla).

Intención general: Verdad y fraternidad en los medios de comunicación social. Intención Misional: Medios de comunicación social en el Tercer Mundo.

CHRISTUS — Revista Mensual de Teología.

Año 39 No. 462 1o. de Mayo de 1974.

Director: **Xavier Cuenca, S.J.**

Consejo de Redacción: **Rubén Cabello, S.J., José Morales, S.J., Luis M. Narro, S., Sebastián Mier, S.J., Jorge Alonso, S.J., Alfonso**

Castillo, S.J., Pedro de Velasco, S.J.

Equipo de trabajo: **Jesús Pavlo Tenorio, Sara Hernández Corzo, Ana Santamaría.**

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de

la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936.

Registro de propiedad intelectual en la S.E.P. N. 705 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación Eclesiástica. Suscripción anual: \$

60.00 Dls. 5.00 Número suelto \$ 6.00 Dls. 0.60. Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Donceles 99-A. Apdo. M-2181 México 1, D.F.

Impresión: Offset Multicolor, S.A. Calz. de la Viga 1332, México 8, D.F.

NOTA: LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

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

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

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

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

La Redacción de Christus.

LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD

¿PROFECIA = CONTESTACION?

RASGOS DE LA TAREA PROFETICA A LA LUZ DE ELIAS

Luis Morfín L., S.J.

INTRODUCCION

Existe una tendencia marcada en la Iglesia Latinoamericana de nuestros días a identificar la función profética del sacerdote y del pueblo de Dios, con la denuncia de la injusticia y la exigencia de un cambio de estructuras.

Esto, por sí mismo válido, puede acarrear una deformación seria (y de hecho la está acarreado), si sacamos de contexto y mutilamos la tarea del profeta que no es originariamente la de un contestatario en el campo social, sino mucho más que eso el pregón del valor absoluto de Yavé por encima de todos los dioses y de todos los ídolos que tenaz e infatigablemente nos fabricamos.

El propósito de estas reflexiones es el de devolver a esa tarea profética el marco amplio que originalmente encontramos al enfrentarnos a aquellos profetas del antiguo testamento por los que Dios fue llevando a su pueblo hacia El. Y por necesidad de fijar nuestra atención dentro de ciertos límites, a la luz de Elías Tesbita con quien el mismo Señor Jesús llegó a ser identificado por sus contemporáneos.

1. EL HECHO HISTORICO

Los resultados de la investigación exegética contemporánea nos dan suficiente luz para reconstruir la figura de este gran profeta de la historia de Israel.

Podemos partir de una relectura de los textos que nos hablan de Elías: 1 R. 17, 1 a 2R 2, 13.

El contacto directo con la escritura nos aportará siempre un alimento que no puede ser substituido por toda la erudición histórica y exegética que podamos acumular.

Pero tendremos que ir más allá porque el solo contacto directo no nos responde la multitud de preguntas que nos suscita un texto tan rico pero tan distante de nuestra mentalidad.

Por su relación con Ajab podemos situar a Elías, alrededor del año 850 antes de Cristo; porque en esa fecha se puede ubicar la muerte del rey vaticinada por el profeta.

Su nombre Eli-Yahu parece indicar ya una predicción familiar sobre su misión: "mi Dios es Yavé".

La relación geográfica con Tisbé arroja también luz sobre su ascendencia familiar. Tisbé "situada en Gaload, al este del Jordán, en una región en la que la cultura cananea no había penetrado ni había sido invadida por el culto de Baal, es una ciudad esencialmente israelita en la que el Yavismo ha conservado su pureza primigenia". (1)

Esta pureza contrasta con la situación, la decadencia a que había llegado el sentimiento religioso de Israel al contacto con los "altos lugares" cananeos; más que una relajación es ya una verdadera apostasía.

Para el pueblo se había dado un lento pero inexorable proceso de contaminación, al contacto con las divinidades cananeas. Elías mismo como signo de desprecio denomina a esa divinidad Baal-Zebub o Ball de las moscas.

"Famoso sin duda por sus maravillosas curaciones, el Baal de Ecrón es preferido por el rey a Yavé, que es verdaderamente el único que sabe curar y dar la vida. (Os. 6, 1s; Dt. 32, 39; Jb. 5, 18)".

Signo de esa relajación es también la actitud manifestada por el pueblo ante el requerimiento de Elías en el monte Carmelo; aceptar la competencia entre Yavé y Baal y con aprobar los gestos y actitudes ridículas de los sacerdotes de Baal en torno a su

altar. Pero sobre todo no captar la incompatibilidad radical entre el culto a Yavé y el culto a Baal.

II. EL MENSAJE SALVIFICO.

Ante esta situación Dios se sirve de Elías para enderezar la historia de los hombres, para reclamar a Israel su infidelidad, para reafirmar su sentido absoluto ante todo otro objeto de elección.

Elías es fundamentalmente el testigo, y el testigo apasionado del Absoluto; es el héroe —fanático casi podríamos decir, de tal manera rehuye cualquier compromiso— del Todo y de la Nada.

Elías es el predicador totalmente comprometido que se entrega obsesivamente a la tarea de recordar a un pueblo muellemente satisfecho del inmovilismo y la ambigüedad... que Yavé es absoluto y exclusivo, que se abrasa, en relación con Israel, en las llamas de un celo ardiente, de un celo que excluye cualquier compromiso, y que Israel, por tanto debe arder a su vez, en un celo por la gloria de que nunca desfallezca ni se extinga". (2)

La forma concreta como cumple su misión nos la relata 1R 18, 1-39.

Con toda su riqueza, la narración deja bien manifiesto el perno estructural del mensaje de Elías.

Se trata de una confrontación pública para todo el pueblo reunido por el rey, entre Yavé y Baal.

Resulta dramático el silencio del pueblo que no entiende el requerimiento del profeta.

"¿Hasta cuándo vais a estar cojeando con los dos pies? Si Yavé es Dios seguidle; si Baal, seguid a Baal. Pero el pueblo no respondió nada".

Es que el pueblo no se planteaba la disyuntiva, no le hacía conflicto servir a dos señores; dar su corazón a dos amos.

Cada detalle de la narración resulta importante a la luz de lo que está de por medio. Elías compromete no sólo su honor, sino el honor de Dios. Pero su súplica está cargada de una enorme esperanza porque se trata de que "todo este pueblo sepa que tú, Yavé, eres Dios que conviertes sus corazones".

El éxito del sacrificio no fue sólo la unción de la víctima sino la exclamación del pueblo: "Yavé es Dios, Yavé es Dios".

III. EN EL HOY DE LA IGLESIA

No pretendemos en estas reflexiones desvirtuar lo que de bueno puede haber en la identificación del reclamo profético con la exigencia de la justicia. Más aún, en la figura de Elías aparece clara esta preocupación por defender al desvalido ante el poderoso. Por ejemplo cuando denuncia a Ajab por el crimen contra Nabot cfr. 1R 21, 1-24.

Pero nos preguntamos al final de este encuentro con Elías, si no hay mucho más que esto en la misión del profeta. Si no estamos abaratando por ignorancia el enorme impulso hacia la auténtica profecía que nos entrega la época de los profetas.

Por ejemplo, la coincidencia entre nuestro tiempo y el de Elías invita a una sencilla consideración.

La vuelta de la Iglesia, pueblo de Dios, hacia el mundo ha creado de hecho situaciones harto ambiguas para muchos. Sobre todo porque durante mucho tiempo vivimos de espaldas a este mundo. Y al volvernos, después de peregrinar por un desierto de anatemas y de apologética, hemos quedado ciertamente deslumbrados como los israelitas ante la tierra prometida de Canaan de donde brota leche y miel.

En el proceso de conversión al mundo estamos apeteciendo como sacerdotes una capacitación profesional; como pastores, el empleo de técnicas administrativas y relaciones públicas; como simples cristianos un status que prescinda de la cruz como signo de contradicción y permanezca como motivo estético de nuestras oficinas.

Y a través de intelecciones superficiales y falsas del significado de secularización y desacralización, elaboramos bonitas teorías que dan cuenta de todo y al mismo tiempo de nada.

Aquí algo tiene que decir Elías. Y Elías hoy sólo hablará a través de quien sinceramente y a partir del contacto hondo con Dios se atreva a proclamar su sentido absoluto ante todo objeto creado de elección.

NOTAS

(1) Monloubou Louis. *Profetismo y Profetas*. Ed. FAX Madrid. 1971. p. 182.

(2) Monloubou Louis. *Profetismo y Profetas*. Ed. FAX Madrid. 1971. p. 181.

"La Iglesia quiere, sin embargo, conocer las causas de la negación de Dios que se esconden en la mente del hombre ateo. Consciente de la gravedad de los problemas planteados por el ateísmo y movida por el amor que siente a todos los hombres, la Iglesia juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de un serio y más profundo examen". (Lumen Gentium, 31).

Mayo 1974



RASGOS DEL SACERDOTE LATINOAMERICANO

Alfonso Castillo, S.J.

La literatura reciente sobre problemática sacerdotal en América Latina es abundante. Tanto a nivel oficial (documentos episcopales) como a nivel de reflexión teológica y sociológica. Abarcar todo ese material sería un esfuerzo de suma importancia para detectar más a fondo la realidad sacerdotal y para atender al futuro con una visión más dinámica.

Los imperativos del mañana ya desde el aquí y ahora deberán ser vislumbrados. Sólo con una prospectiva religioso-eclesial podrá la Iglesia permanecer en su misión, a la escucha de la Palabra de Dios en la Escritura, en la vida de la Iglesia y en el acontecer cotidiano. En este sentido, este ensayo pretende ser un intento aproximativo del momento sacerdotal latinoamericano captado en muchos documentos y trabajos publicados en revistas o mimeografiados para uso de seminarios y reuniones de estudio.

Como es natural, el acceso a material elaborado en México abunda mucho más. Mas esto no invalida el alcance de este ensayo. Quiere ser una aproximación al sacerdote latinoamericano, a su momento histórico, a su crisis y a su dinámica preñada de esperanza. A pesar de lo que afirmó J. Comblin en un controvertido artículo de 1969 publicado en Francia, de que la realidad sacerdotal en México es tan diferente de la de los demás países latinoamericanos que no podría incluirse en un trabajo a nivel subcontinental, creemos posible realizar el esfuerzo de destacar una tendencia común a México y a los demás países latinoamericanos. Todos presentan características peculiares y propias, pero también la incidencia en ciertos temas y cuestionamientos a nivel latinoamericano están suponiendo una plataforma común a partir de donde se generan los problemas y los parciales intentos de respuesta.

Este ensayo abarcará, pues, una descripción de la crisis sacerdotal, como es expresada en documentos, artículos y reflexiones de diversos géneros. Se destacarán los rasgos más comunes y distintivos, según son captados en esa abundante literatura. Obviamente, no está por demás dejar asentado que

la crisis no se reduce a lo aquí expuesto, ni mucho menos. Las situaciones personales y sociales rebasan cualquier descripción. Sin embargo, ya la misma percepción del fenómeno puede conducir a una toma de posición mucho más clara y decidida, tanto por parte de las autoridades, como de los mismos afectados y de todo el pueblo de Dios.

En el material analizado aparecen dos dimensiones: una insistencia en la problemática personal, o una insistencia bajo un enfoque estructural. Esta diversa captación, de hecho, excluye una absolutización generalizante que pretenda enfocar el problema unilateralmente.

Para cualquier persona interesada en América Latina y en la presencia de la Iglesia en ella, es patente la velocidad y aceleración con que se suceden no sólo los hechos, sino la explicación intelectual de ellos. Porque al parejo de todo acontecimiento eclesial generalizado o repetitivo, surge una reflexión y una tematización teológica de él.

De ahí que la problemática sacerdotal y la teologización que de ella se ha venido haciendo recientemente, están en un proceso creciente de evolución.

Ya no basta con lo que en el Concilio, en Medellín y en el pasado Sínodo se profundizó. La realidad misma está exigiendo una nueva captación que impulse una nueva realización. Consecuentemente, será indispensable situar este ensayo en el momento concreto en que está siendo elaborado, y con las limitaciones que trae consigo la deficiente circulación de material sobre el tema, particularmente de material mimeografiado, preparado y/o para pequeños grupos sacerdotales.

Cómo es expresada la crisis sacerdotal en América Latina

Para una captación del fenómeno sacerdotal en estado de crisis existen dos caminos. Un contacto y estudio de casos en el que se van destacando los temas repetitivos y las constantes, los síntomas, las causas, tal como son explicitados por los sacerdotes, sería un método; quizá el que se aproxime

más a la realidad, pero cuya realización rebasa totalmente posibilidades existentes. El segundo intentaría recabar datos e interpretaciones, publicados en todas partes, y buscaría una esquematización sintética del horizonte crítico del sacerdote latinoamericano. Este método describiría más la crisis como captada, tematizada y dada a conocer al público, y menos como de hecho se está fraguando en el interior de cada sacerdote. Este es el camino que hemos escogido. Obviamente, el lector deberá tener siempre en cuenta que se ha reflexionado en este sentido, a nivel de opinión pública, y por tanto no agota ni mucho menos, la crisis como tal. Además, todos sabemos que un sector es el que puede dar a conocer sus posiciones, su problemática, sus aspiraciones futuras. La mayoría silenciosa, por múltiples motivos, no se ha expuesto al público; quizá nunca se exponga. Teniendo esto presente, no pensamos que sea equivocado el camino que hemos optado, y las conclusiones que se deduzcan tienen una base y fundamentación real, eso sí, imponderable en los momentos presentes. Confiamos que este esfuerzo contribuya a que los sacerdotes, y toda la Iglesia como tal, se percaten del presente conflictivo que vivimos y asuman con audacia las exigencias que el futuro nos va deparando.

Cuando uno intenta organizar las crisis, como son presentadas en escritos de índole tan diversa, se enfrenta uno a complejas dificultades. Se habla indistintamente de causas, consecuencias, síntomas, crisis como tales, etc. Porque diferentes aspectos, y bajo diversos enfoques se pretende acercarse a la realidad de la crisis sacerdotal. En un proceso de simplificación, siempre riesgosa por olvidar lo peculiar, nos reduciremos a describir los datos que confirman un estado de crisis y mencionaremos las causas que más se manejan.

Rasgos interiores—personales de la crisis.

El tema clásico, siempre mencionado, la crisis de fe. Adquiere múltiples interpretaciones esta crisis de fe, sin que se delimite con claridad su contenido. Como es lugar común, se habla de dudas e interrogantes que nuestra época plantea a la fe. Será necesario precisar este fenómeno en los ministros sagrados, ya que difiere sustancialmente de como se da en un estudiante, en un emigrado del campo o en un obrero.

De hecho, podría mencionarse como la manifestación más profunda de esta crisis en los sacerdotes, la desconfianza en la estructura histórica de la Iglesia y particularmente en la institución, estrechamente vinculada a la jerarquía. No es de sorprender que así suceda. Cuando toda la formación está encaminada a un servicio sacerdotal en la Iglesia, cuando todas las energías de la juventud son orientadas a vivificar el rostro de Cristo que la Iglesia está llamada a reflejar, cuando se experimenta cierto tipo de demagogia eclesial que goza en usar palabras huecas, en argumentar con documentos archivados, en firmar declaraciones inoperantes, no es de extrañar que se pierda la fe en la Iglesia insti-

tución. A partir de ahí, queda cuestionada para muchos toda la existencia, no sólo sacerdotal, sino cristiana y aun humana. Porque se ha enseñado a vivir la fe encarnadamente, a no volatizarla, a ejercitarla entre los hombres. Toda fe arraigada en una estructura histórico-temporal como es la Iglesia, se tambaleará al constatar la incongruencia que acompaña a su realización. Y desgraciadamente, con frecuencia se ha enaltecido de tal forma a la Iglesia que al descubrirle su humanidad todos los anhelos se vienen abajo. Una fe que ha optado por apoyarse y fundarse en la figura pasajera de la Iglesia, no está cimentada en la presencia trascendente y salvadora del Señor.

Otros elementos interiores—personales de la crisis que presentan un ángulo diverso de la crisis, siempre tienen como horizonte la crisis de fe. Se habla de una etapa crítica de la espiritualidad sacerdotal latinoamericana, generada por una formación poco vivencial, más bien intimista, individualista, vertical. Esta realidad afecta directamente al sacerdote en su vida comunitaria, cuando intenta, en sus relaciones con sus hermanos en el sacerdocio, y aun con el pueblo de Dios. Y lo orilla a la experiencia de la soledad y del aislamiento, de la incomunicación y de la angustia enajenante.

Aquí es donde puede entroncarse la problemática en torno al celibato, y más ampliamente, a la afectividad. Aunque mientras más pasa el tiempo, el celibato es menos considerado a nivel personal-afectivo. no deja de jugar un papel importante en numerosos estados afectivos críticos. Junto con las circunstancias de ingreso al seminario desde temprana edad y una existencia en él que obstaculizaba el tipo de madurez que ahora se considera indispensable, se tiene que considerar la intensificación de la erotización del medio ambiente y el gradual descubrimiento del valor de la persona, su capacidad de amar e interrelacionarse, por parte de muchos sacerdotes que vivieron su juventud en auténticos invernaderos. La frustración afectiva ha sido de graves consecuencias para la Iglesia, no sólo por la desertión que ha producido, sino por el desprestigio y la minusvaloración que ha traído para la vida celibataria, y por la flexibilidad tan pasmosa, si así es considerada por muchos, con que los compromisos contraídos ante Dios y ante la comunidad son manejados. Ya han surgido ciertos cuestionamientos sobre la disolubilidad del matrimonio apoyados por la dispensa de las obligaciones sacerdotales, y con frecuencia, también religiosas.

La obediencia tiene también lugar en la crisis interior—personal, aunque mucho más estrechamente relacionada a la crisis exterior—estructural. Puede reducirse, porque desgraciadamente a esto se ha visto empobrecida la obediencia a relaciones entre superior—súbdito. Y esto ha sido fuente de conflictos penosos no sólo por deficiente concepción de su significado, sino por no raros abusos de la autoridad que ahora, sólo hasta ahora ha venido insistiendo que sólo como servicio puede ejercitarse. Al lado de posibles abusos, también concurren a complicar la situación, la creciente toma de

conciencia de la dignidad personal con sus consecuencias, y al mismo tiempo, de la responsabilidad y del compromiso que el pueblo está imponiendo al sacerdote que permanece a la escucha.

A todos estos elementos aglutinados que llegan, a veces, a cuestionar la misma vocación y la existencia cristiana, se añaden influencias externas que llegan a afectar directamente la interioridad del sacerdote. Dos son particularmente significativas. Una provocada por la Iglesia, la otra por la sociedad contemporánea. Fue sobre todo el Concilio el que generó una revalorización del laico y su papel en la Iglesia.

Lo invitó a tomar posesión de su lugar, de su función en la construcción del Reino de Dios. Lo aproximó al ámbito privado en el que el sacerdote era dueño y depositario único. Pasa el tiempo y la Iglesia le va confiriendo más y más funciones. La formación de catequistas está adquiriendo en América Latina una dimensión mucho más amplia que la de ser simples transmisores. Se les forma para ser predicadores de la Palabra, anunciadores del Evangelio, y aun convocadores y animadores de la comunidad cristiana. Ante este hecho, muchos sacerdotes se han visto desplazados y experimentan que su ocupación y tarea directa se ha ido reduciendo. Colocaron el sacerdocio más en el cumplimiento de funciones que en una existencia servidora. Sobre todo en las grandes ciudades el fenómeno del desempleo y desocupación clerical adquiere rasgos desconcertantes.

Otra influencia significativa, estrechamente ligada a la anterior, fue el cuestionamiento que la ciudad secularizada se va formando en los núcleos urbanos latinoamericanos, está planteando sobre el papel del sacerdote. Cuestionamientos directos o colapsados, pero que todos confluyen en negarle significatividad al servicio y a la entrega sacerdotal. El desplazamiento de lo sacro arrastra con el ministro de lo sagrado. La posibilidad, bastante real a veces, de ejercitar la propia función como laico no deja de atraer a sacerdotes poco identificados consigo mismos.

Podemos sintetizar esta parte con la constatación que hemos hecho de una crisis interior de fe que aflora de diversas formas. Esta crisis cuestiona al sacerdote desde dentro, desde su espiritualidad, desde su experiencia más personal, desde su auto-captación.

Rasgos exteriores—estructurales de la crisis.

Una breve descripción diferente ayudará a enfocar en una perspectiva más amplia la problemática sacerdotal latinoamericana. Si uno ha seguido a lo largo de los últimos ocho años esta problemática notará que ha habido un viraje en el enfoque. Entonces se hablaba de identidad sacerdotal; el planteamiento se reducía a lo que hemos planteado en la primera parte. Identidad sacerdotal que producía un desfase interior entre lo que se predicaba y quería vivirse, y lo que existencialmente se vivía.

La crisis de fe era la desembocadura obligada. Ya fuera manifestada en la obediencia, en la afectividad y el celibato, o en el abandono de la experiencia espiritual intensa.

Ahora ya no basta esta percepción. Más aún, este enfoque tiende a desaparecer gradualmente en la actualidad. No que no exista, pero ha ido siendo desplazado a nivel de reflexión pública.

La crisis ha tomado otro cariz. Es mi fidelidad a Dios que habla con fuerza en la voz de los sin voz, de los pobres y marginados. Continúa siendo una crisis de obediencia en su más hondo sentido. Pero en un momento dado se llega a plantear como respuesta a la autoridad constituida o respuesta a la realidad clamante, a los desposeídos, donde la voz de Dios resuena vigorosamente. Del cuestionamiento individual y privado se ha pasado al cuestionamiento estructural y público. Se ha rebasado con frecuencia, el tema de la relación obispo—sacerdote, para remontarse a la estructura que permite la existencia de determinado tipo de relaciones. Se rechaza que el problema resida en el fondo, en la falta de diálogo como tal, en el centralismo absorbente o en la diversidad de criterios. Se trata de la respuesta a Dios en una institución al margen del momento presente, más cercana a las tradiciones que a la tradición, más preocupada por conservarse a sí misma que por transmitir más nítido y transparente el mensaje evangélico. En última instancia, se está fraguando una confrontación estructural surgida de una búsqueda de cohesión entre teoría y praxis, entre la opción de Cristo en favor, del hombre, del menos humano, o en favor del que tiene acceso a los bienes existentes. Por lo tanto, al rebasarse un enfoque más intimista del sacerdocio a través de un planteamiento más social y globalizante, se está cuestionando, en último término, no a la autoridad como tal, sino al status quo en el que la Iglesia, inconsciente, pero realmente, trabaja.

En el horizonte de este planteamiento debe situarse la interrogante sobre la estructura del servicio ministerial. Cuando durante 30 años un sacerdote ha venido trabajando con dedicación y cariño a su pueblo, pero que de hecho se puede constatar su ineficacia real porque no se ha prolongado históricamente y en datos humanos la respuesta de fe de esa pequeña comunidad, no es extraño que se interroge sobre su servicio ministerial, como está estructurado, experimente una honda frustración e intente revitalizar la energía evangélica, pero se sienta aislado y estrechamente limitado por sus condicionamientos personales y por la institucionalización, que para algunos, encerró la presencia de Dios en los muros de los templos.

En realidad, esta vivencia a lo largo de todo el continente está impulsando experiencias válidas, aunque no siempre igualmente exitosas, de servicio sacerdotal mucho más creativo y adaptado. Pues como escribió sobre este tema M. de Certau: "quizá más que otros, por sus grandes responsabilidades y pequeño número, los sacerdotes latinoamericanos están llamados a la invención" a la búsqueda de instrumentos más globalmente eficaces para

hacer el mensaje de Jesús una llamada a una existencia significativa. La libertad que exista en esta búsqueda riesgosa de aproximación del evangelio al hombre concreto, será determinante en muchas crisis actuales y por venir.

Conclusión

La evolución del estado crítico del sacerdocio en Latinoamérica ha ido modificando la captación misma de la cuestión, como hemos destacado. Al verse superado, a nivel de reflexión teológico-social, una perspectiva privatizante, se dio cabida a un ahondamiento de los condicionamientos y causas subyacentes. Esto está permitiendo aclarar cuál es el verdadero estado del problema. Ni una afirmación simplista de que todo sacerdote en crisis rehuye enfrentarse consigo mismo, ni tampoco el a priori de que la raíz última de la problemática crisis sacerdotal está provocada exclusivamente por una estructura institucional incapaz de comprender el presente y aventurarse al porvenir.

Más bien, como formulación tentativa y previa, podría afirmarse que ni la autoridad, ni los sacerdotes, ni la Iglesia como conjunto han sido capaces de responder a la pregunta con audacia y fidelidad, origen de la crisis, de cómo encarnar la misión sacerdotal en este proceso de transformación radical que está sufriendo América Latina. En este interrogante están presentes y subyacen elementos personales y estructurales no respondidos, que sólo podrán ser integrados en una visión mucho más amplia de la relación existente entre Iglesia-mundo y naturaleza-gracia.

Creer que el viraje de un sacerdocio paternal a un sacerdocio más fraternal solucionará la situación conflictiva existente, es no haber captado la cuestión debatida, y mucho menos haberse solidarizado con innumerables sacerdotes que durante años se han esforzado por vivir con autenticidad su vocación y sin embargo, se encuentran hoy cuestionados y profundamente angustiados respecto al futuro que ya está presente.

enjuiciamos a "MARX Y la Biblia"

Luis González Morfín, S. J.
Pierre Bigo, S. J.
Salvador Castro Pallares
Juan Alfaro, S. J.
Gustav A. Wetter, S. J.
Estanislao Lyonnet, S. J.

*Ejemplar: \$12.00 - Dls. 1.00
Añada \$4.00 para gastos de envío.*

Obra Nacional de la BUENA PRENSA, A. C.
Donceles 99-A. México 1, D.F. Apartado M-2181

COMENTARIOS NACIONALES

Gustavo Verduzco

Las noticias de la última quincena se han centrado principalmente en el foro internacional. Una vez más, como ya ha sucedido en ocasiones anteriores, se "olvida" el panorama doméstico con el desarrollo de una aguda crisis que de hecho se encubre ante la opinión pública, pero...

Por el momento se ha seguido extendiendo en la prensa el boato presidencial de la "cruzada por la paz mundial" que organiza nuestro primer mandatario. Si hace algunas semanas esta cruzada tenía a Europa por escenarios, ahora lo circunstancial y esperado ha sido la junta de cancilleres americanos con el cuasi-mago del momento, es decir, el Secretario de Estado Norteamericano Henry Kissinger.

Lo positivo de la reunión.

Aunque la prensa nacional se ha esforzado por exaltar un gran cúmulo de aspectos positivos logrados por la reunión de Tlatelolco, un análisis más profundo deja entender un hecho claro e indiscutible y dos pequeños logros de mediana trascendencia. El hecho claro, e indiscutible ha sido la fina actuación política del Dr. Kissinger que con aguda inteligencia y sagaz sensibilidad diplomática ha hecho que los cancilleres latinoamericanos se hayan sentido escuchados como grupo por "primera vez" ante la representación del Tío Sam, y éste es a la vez uno de los logros de la reunión pues en otras juntas el burdo y simple monólogo había sido la pauta común. Sin embargo también es necesario tener en cuenta que todavía resta un trecho largo y sinuoso entre el "sentirse escuchado" y las realizaciones que vayan a los hechos.

El segundo pequeño logro, ha sido que con ocasión de la reunión, ciertos elementos de conciencia y solidaridad latinoamericana parecen haberse plantado ahora en un terreno menos pantanoso y más coherente, aspecto éste que tampoco es de triunfo jubiloso, sino de pequeño avance que simplemente puede llegar a ser mejor. Lo positivo ha estado en la toma de conciencia común de ser naciones productoras de materias primas que están envueltas en un mecanismo económico que las necesita y explota, y esta toma de conciencia ha sido pública y recíprocamente reconocida. Y si este lo-

gro pareciera demasiado pequeño, hay que recordar entonces los "éxitos" de otras reuniones similares y quizá no parezca tan insignificante.

Lo negativo de la reunión.

Además de lo negativo que ha sido la ruidosa alharaca exagerada con que se ha querido aureolear a los "grandes éxitos" de la junta, lo verdaderamente negativo estriba en las contradicciones profundas que sin salir a flote, estaban presentes en el tratamiento del tema "justicia y oportunidad paritaria entre débiles y poderosos". Mucho se habló sobre el tratamiento desigual que nuestro poderoso vecino tiene para con los países latinoamericanos, mucho se habló de cambiar el clima de las negociaciones, etc., sin embargo (y esto es lo nefasto), nada se dijo de los mecanismos existentes en nuestros mismos países que no sólo aceptan el tratamiento desigual, sino que aun lo promueven, es decir que nada se expresó sobre nuestros grupos de poder internos —nuestras "elites herodianas"— establecen y alimentan las alianzas injustas y de efectos opresores. A esta luz, ¿qué sentido tienen las palabras de la junta?, ¿qué sentido tiene el "haberse sentido escuchados" si el problema no es sólo externo sino que tiene una contraparte interna muy fuerte y ésta sigue igual? ¿Quién se sintió escuchado?

Para corroborar lo anterior, basta tan sólo echar un vistazo a los diferentes regímenes de gobierno existentes en la actualidad en Latinoamérica; ¿en cuál de nuestros países existe un verdadero gobierno que procure el cambio del **status quo actual**? "cruzadas de la paz y de justicia" en el extranjero cuando en casa sigue todo igual excepto por el humo de incienso con que el servilismo de los aduladores alaba al ídolo y se enniebla a la masa?

Los países productores de petróleo.

En estos mismos días ha tenido lugar la reunión de 38 países del mundo Islámico. El tema central ha sido los energéticos. La carta que estos países quieran jugar es muy difícil y peligrosa: ha-

cer valer su riqueza petrolera ante los países ricos. El éxito en el juego de esta carta, como ellos mismos lo reconocen, es dudoso y resbaladizo; sin embargo el aspecto positivo que este juego puede tener, es el de una llamada de atención que puede ser oportuna en el estado actual de relaciones entre débiles y poderosos, aunque el otro lado de la carta puede ser de efectos no sólo negativos, sino catastróficos para los países más miserables del orbe. Los países productores y exportadores de petróleo tienen algo —mucho— que decir, pero ¿habrán caído en la cuenta de que están jugando las cartas con las reglas que critican? Como tantos de nuestros revolucionarios criollos, no les preocupan tanto las estructuras o el abuso del poder, sino que ellos están fuera y no tienen poder ¿habrán pensado en lo que va a pasar con los países verdaderamente pobres y sin petróleo, por efecto del alza generalizada de precios y la escasez que están ayudando a

promover?

Paralelismo.

Tanto en la reunión de Tlatelolco, como en la junta Panislámica encontramos la misma efervescencia de un gran deseo: el deseo de no seguir soportando los efectos de relaciones de poder desiguales. Lo nuevo ahora ha estado en que la expresión de estos deseos han tomado formas que difieren de expresiones antiguas, lo que puede ser un elemento de avance en una nueva toma de conciencia mundial que quizá pueda llevar a una nueva actitud en las relaciones entre todos estos países que formamos el mundo actual.

Y si en estos párrafos ha aparecido poco México, es simplemente que la prensa mexicana ha estado poco presente en México durante la quincena y demasiado sobre las aureolas presidenciales.

"En el momento en que creas que has perdido la fe, en ese mismo momento empezarás a tenerla de verdad". (Evely)

CASA MORFIN, S.A.

Sucursal No. 1

Calzada de la Viga 376

Tels.: 38-03-69

30-34-91

Sucursal No. 3

Marina Nacional 265

Col. Anáhuac

MEXICO, D. F.

Tel.: 27-27-68

Matriz

Av. Cuauhtémoc 216-A

Conmutador 78-22-11

Directos: 78-19-24

78-33-43

78-20-65

Sucursal No. 2

Héroe de 1810 No. 123

Tacubaya

Tels.: 15-78-12

15-04-38

**Refacciones para Autos Americanos y Europeos
Especialidad en Balata Industrial**

FE Y POLITICA

Un intento de síntesis a partir de la experiencia

Gabriel M. Santos V.

Nota de la Redacción.

Este artículo nació de la reflexión de un estudiante que ha formado parte de grupos que, en búsqueda de un compromiso cristiano en las dificultades de las luchas en favor de una sociedad nueva se han hecho preguntas vitales. Hemos de escucharlas, pues brotan de nuestra compleja realidad.

Un diálogo sincero, con el lector, ayudaría a esclarecer tanto las mismas preguntas como las respuestas. De ahí surgirán probablemente nuevas preguntas.

La validez del artículo se inscribe más en su testimonio histórico que en la maduración doctrinal.

INTRODUCCION

El problema de la relación y tensiones entre fe y política es muy viejo y de alguna manera siempre se ha intentado darle una solución viable y que de hecho se ha llevado a la práctica.

Hoy este problema y más que problema serie de problemas se nos presenta con acuciante fuerza y claridad: la esclavitud, la miseria y la opresión se rebelan contra sus creadores y nos sobrepasan.

Es cierto que en muchas ocasiones se han querido ver a la fe y la política separadas totalmente sin que ninguna le tenga que decir a la otra algo, pero aun en esas ocasiones se han mantenido de algún modo relacionadas, como se verá más adelante. Pues si la fe pretende asumir la totalidad de la realidad del ser humano individual y socialmente tomado ya que busca la salvación de todo el hombre y de todos los hombres; así también lo intenta la política conceptuada como el conjunto de esfuerzos sociales hacia la consecución del desarrollo integral y solidario de todo el hombre y de todos los hombres; esto es, la política también asume al hombre en su totalidad humana en cuanto individuo y sociedad.

Como decía antes, a esta problemática engendrada por la relación fe-política se han intentado variadas respuestas según se ha vivido y pensado a través de la historia; y, como decir historia es decir cambio, transformación, esfuerzo por perfeccionarse y avance hacia un mundo mejor, las mismas respuestas no se muestran del todo desconectadas sino más bien relacionadas y adecuadas al momento histórico en que

se dieron.

No nos interesan aquí las respuestas individuales que cada uno puede haber querido, sino las que de hecho se han dado y han influido en la vida de los hombres.

De acuerdo a los tiempos que se han vivido ha sido la respuesta que han dado los hombres a la acción de Dios y a Dios mismo; ni siquiera en la fe podemos prescindir del contexto sociopolítico en que se han dado esas respuestas ni de la ideología dominante que subyace en esas realidades. En algunas ocasiones la fe ha influido más en la realidad que la realidad en ella, pero también ha pasado y pasa lo contrario.

Este problema de fe y política nos interesa porque nos interesa Dios y nos interesa el hombre y ha habido una persona en que se han unido la divinidad y la humanidad, Jesucristo muerto y resucitado, hecho histórico que ha determinado, para los creyentes, en sus mismas bases la historia humana. Hay creyentes que queremos la construcción del Reino de Dios ya desde ahora, hay también no creyentes que desean una sociedad mejor, pero también existen creyentes y no creyentes que se oponen totalmente a que cambie la estructuración de la sociedad y desean que permanezca una situación de cosas indignas de los mismos animales, esto que permite que unos pocos estén sobre la mayoría explotándola y disfrutando de su trabajo y, esto influye ineludiblemente en la manera de pensar.

Con esto quiero decir que una reflexión sobre el tema fe-política no puede ser "imparcial", al margen de la reali-

dad para ver en los "principios" y/o "valores" qué es lo que nos dicen al respecto y después quererlos aplicar con igual medida a todos los hombres. De hecho, cuando tomamos este problema lo tomamos en y desde nuestra posición de fe y política. Lo pensamos y lo vivimos llevándolo a la acción y a la crítica, partiendo, querámoslo o no, de lo que somos y queremos ser; es decir, de nuestra acción militante política. Evidentemente esto nos llevará a que las conclusiones de un burgués sean muy distintas de las de un proletario a pesar de abocarse a un mismo problema. Nuestra posición, así pues, es parcial; tiene que serlo; presupone una opción hecha en determinado sentido, influida por la visión y experiencia que se tengan del mundo y de la historia. Creo que en Cristo encontramos la misma situación pues el signo de que él es el Mesías es: "los ciegos ven, los cojos andan, los

muestran resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva" (Lc. 7, 22), y son claras las palabras de las Bienaventuranzas (Mt. 5, 1-12) y la formulación del juicio final (Mt. 25, 31-46a). Además el criterio para saber cuál es la opción acertada no son los principios ni las intenciones sino la realidad misma que hace surgir un proyecto histórico más humano, una utopía (no en el sentido de algo tan fuera de la realidad que es imposible alcanzarlo, sino en el de algo nacido de la realidad y que mostrando el futuro dinamiza la misma ciencia y la acción humana) que consiste en la realización plena del hombre por la apropiación de sí mismo. Esa realidad que hace surgir la Utopía es en la que se encuentra inserta la fe, no como algo extraño o superañadido sino como en su lugar propio.

PARTE I CRISTO Y EL PROBLEMA FE-POLÍTICA

Cristo se encarnó en un momento en que estaba en paz toda la Tierra, aunque era una paz impuesta por la fuerza de las armas romanas. Este hecho será muy importante para la consideración de su vida y de su muerte.

Su incidencia en la política se nota desde los primeros días de nacido. Los reyes de oriente venían desde lejos a ver al recién nacido (rey de los judíos y esto desató una persecución y muerte de todos los inocentes de Belén. Ya, durante su vida, se mostró siempre del lado de los pobres y pecadores. Rechazó a los poderosos política, religiosa y económicamente que con sus mandatos oprimían a su pueblo y ni siquiera cumplían lo que predicaban.

Es decir, ante la pregunta incómoda de los fariseos, "¿dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios?" (Mt. 22, 25-22) desmitificó la figura del Emperador al distinguirlo claramente de Dios y criticar veladamente a los fariseos y herodianos por traer moneda del Imperio. Ciertamente la acusación en que se alían sus enemigos para presentarlo ante Pilato es la que anda subvertiendo al pueblo y predicando que no se pague tributo al César (Lc. 23, 2.5). Y esto es de orden político. Además la muerte en la cruz era la reservada a los rebeldes. Más aún, al ofrecer Pilato el librar a Jesús, el pueblo azuzado por los sacerdotes prefiere a otro preso político, Barrabás, que recientemente había participado en un motín y en una muerte.

Cristo Jesús se proclama Rey, pero no de este mundo. De hecho rechaza el que lo nombren Rey de Israel, como fue la intención de algunos. Dos zelotes, Santiago y Juan, lo siguen; Felipe, después de la resurrección, le pregunta si ahora sí reinstalaría el reino de Israel. La actitud de Jesús al respecto es clara: no viene a imponer ningún reinado político, no trae ningún sistema social mejor que el que se vivía. Su predicación buscaba algo más allá que un simple reinado humano; buscaba la constitución de un hombre nuevo, constitución que tiene sus implicaciones políticas pero no por ser un proyecto histórico (como el feudalismo, el capitalismo, el socialismo, etc.). La acción de Cristo lleva a una realización que trasciende la misma historia aun cuando empiece desde ahora. No se puede limitar a un proyecto que será superado.

La actividad de Cristo no entró dentro de los esquemas tradicionales de lo político (acciones políticas en orden a

conseguir el poder) pero realmente tuvo incidencia en la política (en el sentido antes dicho). Su predicación alteraba el orden constituido tanto por los romanos como por los sacerdotes y ancianos del pueblo, no sólo en el aspecto que en su tiempo se consideraba como religioso —ritos, leyes, sacrificios, pertenencia al pueblo de Israel— sino también en todo tipo de relaciones sociales en las que, según su doctrina, se ha de demostrar el amor a Dios.

No quiso que lo identificaran como un Mesías político y afirmó la separación de Iglesia y Estado (dio pie más bien a que se diera el rompimiento de la identidad de Iglesia-estado), hecho que conducía a que no lo confundieran ni con los romanos ni con los judíos aliados de ellos. Al proclamarse Rey pero no de este mundo y al exigir una fe y una fidelidad incondicional y absoluta para con él, relativizaba toda forma de política y de proyecto histórico concreto pues negaba a los gobernantes lo que es de Dios y demostraba como el absoluto trascendente en la inmanencia de la historia, como al que tienen referencia todas las cosas y todos los hombres y se mostraba como culmen de la historia al ponerse como ejemplo al que unidos llegaremos a la salvación.

Así, pues, la actividad y la predicación de Jesucristo trascienden los hechos políticos pero tienen relación con ellos y con la política como totalidad. Y la tiene en la línea de un cambio profundo en los hombres y las estructuras sociales, consecuencia del mandato nuevo del amor: "Amaos unos a otros como yo os he amado" (Jo. 13, 34). mandato que urge a la construcción del Reino de Dios que no siendo de este mundo ya se encuentra presente en él desde que se encarnó y resucitó. Todo lo anterior le costó la vida y lo llevó a la resurrección, a la reapropiación total de sí mismo. Resucitó negando la negación de la muerte para afirmar la nueva vida en Dios, objetivo de los hombres por don gratuito de Dios.

Esto nos hace pensar lo profundamente subversivo y comprometedor que es el mensaje, vida y persona de Cristo, a la vez que sobrepasa toda aspiración humana.

PARTE II

DIFERENTES INTENTOS DE SOLUCION DEL PROBLEMA

Como todo proceso humano nunca se da químicamente puro sino que más bien se entrelazan diferentes líneas predominando una más que otras, así también los intentos de solución del problema surgido de la tensión fe-política no han tenido una determinada solución pura que después se haya cambiado por otra. Los varios intentos de solución que a continuación presento se han dado entremezclados y corresponden a determinadas visiones de la realidad y praxis sobre ella; visiones y praxis que en muchos casos todavía hoy subsisten por lo que actualmente las encontramos, en mayor o menor grado, entre los creyentes.

Podemos dividir las respuestas en tres grandes apartados:

1o.) Identificación-confusión. La fe y la política se consideran como idénticas y se confunden en su expresión.

2o.) Distinción-dualismo. La fe y la política se distinguen, se consideran separados con algunos intentos de relacionarlos o no.

3o.) Síntesis. Se considera a la fe y la política en una relación dialéctica de identidad-no identidad.

CAPITULO I

Identidad-Confusión.

Bajo la idea de una predominancia de lo religioso sobre todas las demás facetas de la realidad se intenta supeditar toda acción y toda verdad y realidad a lo religioso. La filosofía y la técnica no se han desarrollado y las relaciones sociales y de trabajo son bastante primitivas. El mundo cultural en que se vive es bastante simple y no se ha llegado a una maduración del pensamiento ni de la sociedad. Esto se da (y se dio) sobre todo en dos líneas.

Mesianismo. La primera la podríamos llamar Mesianismo. Aparece generalmente como un movimiento político-religioso sobre todo cuando una sociedad tradicional, o grupo social retrasado, recibe el impacto de la época industrial, o de un cambio muy brusco en su modo y lugar de vida. Se espera la salvación del caos que se vive o, en su caso, de la opresión que se padece, en un Mesías divino o al menos suprahumano. También se da con cierto tinte de nacionalismo y con fuerte tendencia de tipo constantiniana.

Excepto en el caso de los Zelotes judíos este tipo de revuelta entre fe y política se da no bajo una influencia directa de una religión revelada y más o menos madura, sino más bien como reivindicación de valores religiosos autóctonos y precristianos con mezcla de valores propiamente cristianos. Por ejemplo: revueltas de negros en Brasil.

La fe en su mesías se vive profundamente en comunidad y se identifica con la pertenencia a un pueblo o grupo social. No creer en el Mesías es no formar parte del pueblo. Su concepción del mundo es bastante mítica y su afán de triunfo es eminentemente fanático. Más que por una comprensión de la realidad se mueven a un nivel de sentimientos e ideas fijas.

Constantinismo. Dentro de esta misma línea de unión-identidad entre fe y política encontramos lo que se ha dado en llamar "Constantinismo".

Apareció por primera vez cuando el cristianismo se convirtió en religión oficial de un estado y la Iglesia y el

estado se confundían. La Iglesia antes que criticar la situación la defiende pues al hacerlo se defiende a sí misma. Sólo ataca al estado cuando éste se le opone y obstaculiza su acción.

La fe se acepta más como la aceptación de un cúmulo de verdades y condiciones históricas y sociales, visiones de la realidad y... algo que llevará a la salvación fuera del mundo. Ir en contra de la unidad de la fe y de la Iglesia es ir en contra de la unidad del estado que, en último término, está supeditado a la autoridad divina representada por la misma Iglesia. Asimismo, ir en contra de la unidad del estado es ir en contra de la Iglesia misma pues el estado lo forman los miembros de la Iglesia.

De esta situación tenemos ejemplos claros en la actualidad todavía como es el caso de España y en diferente grado en algunos países de América Latina (Colombia) o regiones agrícolas.

CAPITULO II

Distinción-Dualismo.

Este tipo de respuesta se da en un ambiente de más desarrollo del pensamiento religioso, filosófico y científico. El mundo se ha desarrollado un tanto al margen de la fe y de la Iglesia y la va dejando atrás como un hecho del pasado. Surge una reacción legítima, hasta cierto punto, con intentos de "alcanzar" al mundo y de hacerlo cristiano. En estas circunstancias aparece la doctrina social de la Iglesia y el afán de "bautizar" las estructuras de él. Sin embargo las diferentes corrientes que caben dentro de este apartado se diferencian bastante y algunas las podríamos considerar anteriores o posteriores a la situación descrita. Pero, en última instancia, iguales en sus raíces.

El Angelismo. Todo lo humano es pecado y/o fruto del pecado. El mundo es el reino del demonio. Lo que importa es salvar el alma y separarse lo más posible de las ocasiones de pecado que se encuentran entre las cosas mundanas. Fe y política no tienen ninguna relación y hay que olvidarse de la política. Mejor es formar una comunidad de "salvados" que se mantengan al margen del mundo de la historia pues esa es la única manera de salvarse.

La religión está imbuída de ideas ahistóricas y antihistóricas. Lo importante consideran que es el rezar mucho y "ser bueno" independientemente (?) de las circunstancias. Cristo es la única tabla de salvación.

Como ejemplo más patente tenemos a Tertuliano, el pelagianismo y semipelagianismo y muchas actitudes y actividades pastorales aún vigentes.

Fideísmo. Ante la dificultad de ligar lo humano y lo divino, la política y la fe, se acepta la fe un tanto irracionalmente y se actúa en el mundo. La fe por un lado y la política por otro. "Negocios son negocios".

La fe sirve para ir al cielo pero no da de comer. Se entrega a las reglas de juego de la política y la vida religiosa se encamina por caminos muy distantes.

Intentar relacionarlas es tan difícil y peligroso que mejor considera que cada una vaya por su lado. "Yo creo y punto". Esta actitud se da todavía entre muchos cristianos (?) contemporáneos.

Autonomía de lo temporal. Esta actitud surge sobre todo en el siglo XX. El mundo ha tenido un desarrollo muy grande. Las ciencias han evolucionado tanto que se cree que pronto terminarán por dominar toda la naturaleza y dar por aceptado que estas ciencias tienen cierta neutralidad y autonomía con sus leyes propias.

Hay que ser cristianos en todos los ámbitos de la vida y tener una presencia cristiana en todas las actividades humanas. Una de las principales es la política pues en ella se busca el bien de la comunidad humana y Cristo también quiere el bien de ella. Llega a decir, con Pío XI, que la caridad es política, pues se debe plasmar en el esfuerzo por el bien común. Sin embargo la nada tiene que decir sobre formas concretas de realización política, salvo las que caen directamente bajo la ética y la moral.

Se tiene que hacer en la sociedad humana los valores cristianos por la actividad de los laicos para no comprometer a la Iglesia en cuanto tal. La Jerarquía sólo puede dar orientaciones muy generales. Se trata de cristianizar las estructuras temporales mediante el ejemplo de trabajo y la formación de conciencias.

Es deber de todo cristiano participar en la política según sus propias convicciones pero siempre de acuerdo con las leyes éticas y morales buscando un desarrollo integral del hombre que tiene su aspecto natural y su aspecto sobrenatural. El cristiano tiene un pie en la historia humana y otro en la historia de la salvación, uno en este mundo y otro en el más allá celestial.

Dentro de este intento de solución es donde encontramos a Maritain con su humanismo integral y todas las tendencias de las Democracias Cristianas. Aquí es donde en sectores un poco más progresistas aparecen las teologías de los signos de los tiempos, del desarrollo, etc.

Influenciados por su mentalidad dualista y de experiencia predominantemente cosmológica la visión que tienen de la realidad es más bien estática o, a lo más, de cambio dentro de un círculo muy cerrado, más bien reformista que transformadora, básicamente funcionalista. En consecuencia, la acción que desempeñan es para corregir "errores" de los sistemas sociales en lugar de buscar creativamente otro sistema social. La política se considera como parte integrante de la actividad humana pero sin nada o poca relación con la economía, la ideología y la misma fe salvo en el caso apuntado). Se parcializa a la sociedad y no se tiene una visión de conjunto ni espacial ni históricamente.

Personalismo. Como reacción al intelectualismo racionalista y en búsqueda de un reconocimiento de la persona humana surge el Personalismo. Toda su reflexión y acción gira en torno de la persona humana, alto valor de la persona humana que se considera individual y socialmente pero más bien desde una perspectiva psicológica o de "interioridad". Se recuerda incesantemente la dignidad humana, sus deberes y derechos, anhelando, ante todo, una sociedad en que el amor reine entre los hombres.

No teniendo un análisis social propio en algunos sectores utiliza el funcionalista y en otros el científico (dialéctico), sin embargo se mueve fundamentalmente por valores humano-cristiano a los que somete todo juicio y decisión. De esta corriente es de donde surgió el conocido método de la revisión de vida: ver, juzgar y actuar que tanto ha influido en la Iglesia.

La fe se considera como el encuentro personal con Cristo que mueve a comprometerse en el amor a todos los hombres y que políticamente se traduce por buscar más justicia y libertad y paz entre ellos básicamente a través del cambio personal que influiría en un cambio social. Lo anterior teniendo siempre como centro a la persona humana individual con su aspecto social y como referencia, las relaciones humanas en función del amor.

Por un lado ve la realidad y por otro la fe que la ilumina y juzga partiendo de valores abstractos y ahistóricos. Generalmente no se da un conflicto entre su fe y su acción política, al igual que en las anteriores, pues las dos se viven en el mismo mundo cultural y aunque se busca un cambio y hasta una transformación social las categorías utilizadas son tan idealistas como las de los intentos anteriores (entendiendo por idealismo la corriente de pensamiento que más se fija en los principios, valores, esencias y absolutos que en la realidad concreta y su desarrollo histórico; parte de abstracciones para intentar llegar a los concretos; de ahí su tendencia a que la fe ilumine la realidad como algo que viene desde afuera de la misma historia). Sólo se exceptúan de lo anterior aquéllos que utilizando un análisis dialéctico empiezan a ver que una fe concebida idealistamente no cabe en una concepción del mundo que ya no es más así.

Teología de la violencia y Teología de la revolución. Esta línea de solución también ve relación entre fe y política. Más aún el pensar que la fe ilumina la realidad lleva a pensar "teológicamente" los dos grandes temas que se manejan en la política sobre todo latinoamericana. Pero más que hacer una teología diferente lo único que se hace es volver una ideología revolucionaria (entendiendo por ideología más que un conjunto de ideas fuerzas, una visión precientífica de la realidad, unos presupuestos no basados en la realidad de los que se parte para hacer cualquier construcción teórica y por lo mismo falsa, esto lleva a considerar la ideología también como un conjunto de principios que justifican una situación dada o una opción tomada). En ella es la fe, no la realidad, la que mueve al compromiso, compromiso en una línea transformadora y radical.

Tratar de sacar por la reflexión teológica, principios que justifiquen una opción tomada y se consideran estos principios como válidos independientemente de las condiciones históricas concretas. Utiliza la misma lógica que los anteriores dualismos aunque recalca los aspectos de justicia y libertad que se encuentran en la Biblia. Además no cuestiona la teología tradicional o progresista salvo en sus aspectos de compromiso. Prácticamente lleva a identificar la fe y el compromiso revolucionario que se considera motivado por la misma fe. La frase que la caracteriza es de Camilo Torres: "El deber de todo cristiano es ser revolucionario y el deber de todo revolucionario es hacer la revolución".

Este intento de solución sobre todo se ha dado en Europa. Ejemplos son: A. Dumas, Rendtorff, Toedt y aun K. Rahner que acepta la Teología de la revolución como una parte de la Teología Pastoral.

N.B. También como búsqueda de una relación entre fe y política ha aparecido la Teología Política de J.B. Metz (aceptada por E. Schillebeeckx, O.P.) que busca una reorientación de toda la teología hacia la desprivatización de la fe y la Iglesia como institución crítica de la sociedad debido a su "memoria subversiva", y la teología de la Esperanza de J. Moltmann, que reflexiona sobre las implicaciones de la vida actual del mundo de la esperanza escatológica basada en la

resurrección, pero estas teologías han tenido poco impacto en nuestro medio y son todavía más genéricas y vagas que la teología de la revolución.

Teología de la Liberación. Es la teología que intenta ser y así es reconocida en todo el mundo como la teología latinoamericana. Nace de una problemática real vivida por los grupos cristianos, sobre todo estudiantiles, que comprometiéndose revolucionariamente, muchas veces motivados por la fe, han aceptado como método y aún más, como visión global de la realidad (rechazando, claro está, su inmanentismo y ateísmo) el marxismo en sus diversas interpretaciones.

Rechaza las teologías anteriormente apuntadas porque le parece que en realidad no cambian la perspectiva y sigue permaneciendo en ellas el dualismo, además de tomar nada más unos temas como específicamente teológico-políticos.

Intenta ser, así pues, una teología nueva en la que se dé más una revolución en la teología que una teología de la revolución.

Para la teología de la Liberación todo es política (en su acepción más general) y de lo que se trata es de repensar toda la teología, sobre todo, los grandes temas teológicos como son Creación, Encarnación, Salvación, Sacramentos, Iglesia, a la luz de la nueva lógica que cree manejar, la lógica dialéctica. En lugar de tomar un tema particular como es la violencia o la revolución toma el tema más general de la Liberación.

Se define a sí misma como "Reflexión creyente sobre la praxis revolucionaria. Dice partir de la realidad que es vista bajo una concepción marxista del mundo y en medio de una praxis revolucionaria (conocer es transformar) y criticar a la luz de la fe esa misma praxis política. Está convencida de que se deben usar las mismas categorías que se usan para conocer la realidad en la teología; o, lo que es lo mismo, usar en la teología las categorías políticas marxistas.

Concibe la fe como dada gratuitamente (esto es, que nada añade a la ciencia que sea propiamente científico) y desde ese espacio de gratuidad en que se da la fe, critica la política que, dada nuestra situación de opresión capitalista e imperialista, ha de ser liberadora.

Sin embargo, los intentos que se han hecho en esta línea (G. Gutiérrez, H. Assman, J. Comblin y otros) se han caracterizado por usar un análisis más o menos científico de la realidad y han hecho un juicio partiendo de reflexiones

bíblicas más que de la misma realidad. En el fondo no hacen más que Maritain y el personalismo al tratar de introducir la política en el campo de la moral. Los podríamos catalogar como un "nuevo" neotomismo con terminología marxista mal usada (Como lo hace A. Methol Ferré en *Víspera* No. 29).

Claro está que estas personas no aceptan esta crítica, sin embargo es evidente que en esta teología no se da ningún conflicto entre una fe concebida idealistamente y su praxis que por lo general se caracteriza como reformista.

En el fondo hacen lo mismo que los teólogos de la violencia y de la revolución pero amplían el tema al de liberación que abarca muchos más aspectos que los otros dos.

Su dualismo es más difícil de captar pues se refugian en una nueva terminología y aparentemente están muy comprometidos revolucionariamente. No obstante, aunque dicen que la fe no critica desde afuera sino desde que se empieza el análisis de la realidad al interior de ella misma, de hecho sus libros al pasar a la parte teológica después de las introducciones se parecen enormemente metodológicamente hablando a los textos "progresistas".

No toman en cuenta que lo que critica a lo político (hechos políticos concretos) es la misma política. No podemos criticar la física con la metafísica sino con la misma física. En el fondo no han asumido el nuevo modo de ver y de hacer las cosas que implica el encuentro con el marxismo y permanecen en una actitud dualista que no acepta las leyes propias de la historia y de la política, que son dialécticas no formales.

La teología de la Liberación tal como la conocemos parece ser una ética y una moral unida al dogma que trata el tema de liberación. De hecho no presenta ningún conflicto real con la teología "progresista" europea.

Sin embargo no todo es antiguo; es digno de reconocimiento que al menos teóricamente se acepta el análisis científico de la realidad y el partir de ella misma para hacer teología además de suponer un compromiso por la liberación de los oprimidos.

Esta teología se da sobre todo en América Latina entre grupos de estudiantes, obreros, campesinos, sacerdotes y otros que intentan hacer una verdadera revolución. Los teólogos mencionados son más bien sistematizadores y dinamizadores de este tipo de teología. El tercer capítulo, la síntesis entre fe y política será expuesto en el próximo número de esta revista.

"Si la incredulidad moderna se debe a una especie de ocultamiento del 'Dios revelado' por el 'Dios-mundo'... se trata para nosotros de establecer que, lejos de eclipsar al Dios cristiano, el universo, tal como se manifiesta a nuestras investigaciones actuales, sólo espera ser transfigurado y coronado por él. El mundo se está convirtiendo espontáneamente en una especie de religión natural del universo que le desvía indebidamente del Dios del evangelio: en esto consiste su 'incredulidad'. Demos un paso más en esta misma conversión, mostrando, con nuestra vida entera, que sólo Cristo, *in quo omnia constant*, es capaz de animar y dirigir la marcha, nuevamente vislumbrada, del universo; y, de la misma prolongación de aquello que ha dado origen a la incredulidad actual, saldrá tal vez la fe de mañana". (Teilhard de Chardin).

INTRODUCCION

La Redacción

Ciertamente el ateísmo es un problema cuya importancia va en aumento. Sí. Y también en nuestra patria y en nuestro continente todo, 'tradicionalmente' 'católico'. Constituye así una de las dimensiones de nuestra realidad que exige estar presente de continuo en nuestra reflexión cristiana. Ofrecemos aquí una serie de colaboraciones como aporte a esta trascendental tarea de la Iglesia. Damos sólo un paso. Y fragmentario. Es indispensable ampliar y profundizar estas perspectivas, y sobre todo ir las transformando en realidad...

Ateísmos en México nos presenta una panorámica de diversas formas como la increencia se manifiesta en nuestro país con breves descripciones de ellas. **¿Es tan Fácil Definir el Ateísmo?** trata de encontrar lo común y fundamental de todas esas increencias, lo que constituiría la esencia del ateísmo; constituye un esfuerzo por determinar más allá de las apariencias en qué consiste la negación de Dios.

El siguiente artículo se aboca a las relaciones entre nuestra pastoral y nuestro ateísmo. Es decir, se pregunta qué defectos de nuestra pastoral han podido dar lugar a un desarrollo del ateísmo y consecuentemente qué rumbo deberían tomar las modificaciones que de allí se siguen: **Urgencia de una Pastoral Distinta**.

Uno de los fenómenos más desconcertantes en el cristianismo de nuestro continente es la 'pérdida de la fe' de aquéllos que se van comprometiendo más a fondo en la lucha por la justicia. Sobre todo cuando había sido precisamente esa fe la que les dio el impulso y definitivo en esa dirección. A este fenómeno se le han dado explicaciones

demasiado simplistas. **Fe y Compromiso Temporal** nos ofrece un análisis de mayor hondura —aunque aún provisional— búsqueda de las raíces como un paso indispensable hacia posibles soluciones. Artículo notable por su claridad de lo complejo del problema.

Hay otras dos situaciones que suelen dar lugar a ateísmo entre nosotros: el estudio de la Psicología y la rebeldía, en especial la juvenil. **Libertad, Psicología y Cristianismo**, por una parte, y **Ateísmo y Rebeldía** nos ofrecen algunas reflexiones sobre esos aspectos respectivamente.

La posibilidad del diálogo entre cristianos y marxistas conserva —y aun incrementa— su importancia en el mundo, pero de modo especial en América Latina. **Absolutamente Cerrado el Ateísmo Marxista?** puntualiza algunas dificultades capitales y apunta un camino por

Como de costumbre en nuestros cuadernos, una vez más la vista nos pone en contacto con diversas opiniones y actitudes menos representativas de nuestro ambiente.

Cabe hacer referencia además a la sección de documentos en la que ofrecemos la presentación que de sí misma hace la sección para los No Creyentes del CELAM. Este resumen conciso de la doctrina de la Iglesia sobre el ateísmo, nos habla de varios organismos eclesásticos que trabajan en esta línea y explica brevemente sus estatutos y acciones.

Finalmente en la sección bibliográfica tenemos la presentación de un libro en el que 24 connotados autores europeos responden sobre la pregunta ¿Es esto Dios?

Mayo 1974

ATEISMOS EN MEXICO

Jaime Ruiz de Santiago

Que el ateísmo sea uno de los fenómenos contemporáneos más inquietantes y críticos, es algo que nadie pone en duda.

Este fenómeno ha sido mencionado en diversos documentos eclesiásticos, pero es en la Constitución "Gaudium et Spes" del Concilio Vaticano II en donde se manifiesta con toda claridad el deseo de entender tan compleja realidad y al mismo tiempo se abren líneas de conducta que permitan a los creyentes el enfrentarse a la misma para darle una respuesta adecuada.

En la mencionada constitución se declara que "el ateísmo aparece entre los hechos más graves de este tiempo y debe ser sometido a un muy atento examen (No. 19, 1). Y este examen, iniciado en los párrafos que siguen a las anteriores líneas, ha sido profundizado por diversos filósofos y teólogos a lo largo de los años que han seguido a la clausura del Concilio. Uno de los frutos más logrados es el amplio estudio publicado por las ediciones Cristiandad que lleva como título "El Ateísmo Contemporáneo" (un total de 5 vol.) y en el que se pasa revista tanto a las principales manifestaciones del ateísmo como a sus representantes más connotados. Y esto sin mencionar otros estudios sumamente valiosos que han ido apareciendo a lo largo de estos años.

Pero desgraciadamente el estudio de este fenómeno en nuestra patria ha sido bastante descuidado. Parece que la razón de este descuido se encuentra, entre otras, en la dificultad que implica tal investigación. Y sin embargo sería muy deseable que se atacase con fuerza el problema, so pena de dar respuestas faltas de acierto y seriedad a tan grave situación.

Y quisiera declarar que con el presente artículo sólo se pretende el sugerir algunas consideraciones que ojalá fueran útiles en la elaboración de un análisis más serio y profundo que todavía está por hacer. Parece que la primera dificultad del tema está dada por el hecho de que, si tomamos tablas estadísticas, la casi totalidad de la población mexicana se declara creyente. Los números dejan aparecer que entre los creyentes los católicos son mayoría, en tanto que los que se declaran no-creyentes constituyen porciones ínfimas en la totalidad.

Y quizá esto pueda sugerir una primera distinción de importancia y que nos pondría ante un ateísmo especulativo diferente de un ateísmo práctico.

ATEISMOS ESPECULATIVOS.

El ateísmo especulativo, es decir la declaración explícita y clara de la no-existencia de Dios, puede tener diversas

matizaciones: una de las más importantes parece ser herencia de una filosofía idealista para la cual la razón humana es absolutamente incapaz para poder llegar a conocer la existencia de Dios; ésta escapa totalmente a sus posibilidades, de tal manera que si no es capaz de demostrar su no-existencia, tampoco es capaz de demostrar lo contrario. Tal "agnosticismo" aparece fácilmente unido a un "fideísmo", según el cual la fe es recibida de manera totalmente irracional: la aceptación de la fe se debe en última instancia al sentimiento subjetivo.

Mas también el ateísmo puede sostenerse en razón de las aportaciones de las ciencias positivas: surge entonces una doctrina "positivista o empirista" (que curiosamente vendría a ser una lógica consecuencia del "agnosticismo" descrito con anterioridad) para la cual el hombre sólo puede conocer aquello que es susceptible de ser demostrado de manera sensible o "positiva", y sólo esto puede conocer porque sólo esto existe. El hombre no puede conocer lo no-sensible, lo no-material por el simple motivo de que esto no existe. Tal sería, por ejemplo, la doctrina reflejada por el cosmonauta soviético al declarar estar seguro de la no existencia de Dios por haber viajado fuera de la tierra y no haberlo encontrado.

Esta postura, sostenida en ocasiones de manera implícita, es la que existe en algunos de los llamados "teólogos de la muerte de Dios" (expresión chocante que agrupa a pensadores de doctrinas muy diversas y, en no pocas ocasiones, opuestas), filosóficamente neo-positivistas y que declaran que para investigar si un juicio tiene o no sentido se debe ser capaz de demostrar que sus términos son empíricamente verificables. En estas condiciones el juicio "Dios existe" no llega a ser declarado verdadero ni falso: simplemente como el término "Dios" no reúne las condiciones de verificabilidad positiva, el juicio no llega ni siquiera a tener significación: es un puro "non-sens".

Igualmente el ateísmo especulativo puede estar motivado por el deseo de defensa del hombre. Pensamiento heredero de Feuerbach, considera que la riqueza divina se realiza gracias a la pobreza humana, de tal modo que a un hombre rico corresponde un Dios pobre y viceversa. La afirmación de la existencia de Dios parece representar en este caso una de las alienaciones más fuertes y enervantes que el hombre pueda padecer. Un representante de tal doctrina podría ser el existencialista Jean-Paul Sartre en el momento en que declara incompatible la existencia de Dios con la libertad humana. En este momento se encuentra el hombre ante una opción: Dios o el hombre. Si se decide por Dios habrá que negar cualquier especie de libertad al hom-

bre, en tanto que si se defiende la libertad de éste, es necesario mantener la no-existencia de Dios. Es por ello que el mismo Sartre declara que el existencialismo es un humanismo por ser un ateísmo. De este modo el ateísmo parece ser la condición que hace posible el reconocimiento de los valores humanos.

Y también el ateísmo puede nacer de un escándalo, de una rebeldía frente al mundo y el mal que en él anida. Doctrina sostenida por Camus, heredera de algunos rasgos sostenidos por Job, encuentra hoy amplia acogida. Es imposible, en este registro, el conciliar la existencia de Dios con la existencia del mal en el mundo. O en todo caso si se acepta la existencia de Dios será necesario conformarse con el mal existente en el mundo. Pero este mundo, tal como se encuentra, no es soportable, por lo que la actitud de rebeldía frente a las injusticias y las miserias que en él se presentan parece conducir fatalmente a rebelarse frente al mismo Dios: los personajes de Dostoevski parecen cobrar nuevamente vida cuando el hombre se levanta en adversario de Dios y el ateísmo desemboca trágicamente en un virulento y apasionado anti-ateísmo. Como se comprende el ateísmo especulativo puede presentarse con rostros diferentes y, paradójicamente, puede llegar a ser un **seudo-ateísmo**, es decir, oponerse explícitamente a la existencia de Dios, pero creer inconscientemente en él, porque ese Dios, que se niega con fuerza es incompatible con el verdadero Dios. A este respecto es de interés recordar que cuando los primeros cristianos eran llevados ante los tribunales paganos la acusación más fuerte y general que se les hacía era precisamente la de ser ateos. El no reconocer las divinidades de la ciudad, el negarse a rendir culto al emperador, todo ello era clara manifestación de su ateísmo.

La posibilidad de lo que se ha llamado "cristianismo implícito" en los que se llaman ateos es algo que con verdad ha sido puesto de relieve por algunos pensadores, pero esto ha llevado por desgracia a algunos excesos y a declarar, por ejemplo, que el ateísmo en general equivale a un cristianismo implícito. La verdad es que, como lo ha señalado con acierto Urs von Balthasar, junto a este cristianismo implícito cabe la terrible posibilidad de un ateísmo "absoluto" y que vendría a negar al Dios verdadero, al Dios creador, Salvador y Padre cuyo Nombre está infinitamente por encima de todo nombre que podamos pronunciar. Es un **ateísmo "metafísico"** que se declara contra la trascendencia divina y contra todo aquello que en esta vida lleve sus huellas, que se convierte en un antropocentrismo en el que el hombre viene a ser dador absoluto de realidades, significaciones y valores.

Podemos decir que en México el ateísmo especulativo, en sus múltiples manifestaciones, parece estar ausente de los cuadros estadísticos pero que cada día se encuentra más presente en algunos medios políticos e intelectuales y, sobre todo, en ambientes juveniles que se separan violentamente de las generaciones anteriores entre otros motivos por el de Dios. Y vale la pena recordar que en 1970 más del 70 o/o de la población mexicana quedaba comprendida entre los 0 y 29 años de edad. En esta población el ateísmo especulativo está lejos de ser un fenómeno raro y poco extendido.

ATEISMOS PRACTICOS

El ateísmo práctico es tan complejo como el especulativo, y tiene como característica general el afirmar la existencia de Dios, pero éste es negado con los actos de la

existencia. Ante todo este ateísmo puede presentarse bajo la forma del **deísmo**", sostenido brillantemente en los siglos XVII y XVIII, entre otros por Voltaire, y que hoy posee un gran auditorio: Dios existe, el orden del mundo lo muestra, pero ese Dios no tiene nada que ver con lo que nuestra historia acaece. El abismo que separa a Dios del mundo a infinito: Dios tiene otras cosas de qué ocuparse, tiene asuntos más importantes que resolver y que no son ciertamente las pequeñeces, las intrascendencias, las bagatelas que a nosotros ocurren.

También el ateísmo práctico puede nacer del carácter técnico y absorbente de nuestro mundo. El hombre se ve obligado a dedicar todo su tiempo y atención a que el mundo siga su marcha, a desempeñar eficazmente sus labores, entregarse íntegramente a la transformación de la naturaleza, a los negocios, de tal manera que no queda tiempo para dedicar a Dios. A lo más se le recuerda con ocasión de algún bautizo, matrimonio o muerte y un tiempo de la jornada dominical. E incluso estas referencias se convierten cada vez más en costumbres sociales carentes de toda profundidad. El hombre vive conforme a valores que niegan, a veces de manera brutal, la existencia de ese Dios que se afirma con más o menos convicción. Es este el sentido, la declaración de la Constitución ya mencionada: "La misma civilización moderna, no en razón de su esencia, sino por encontrarse demasiado comprometida en las realidades terrestres, puede hacer con frecuencia difícil el acercamiento a Dios" (n.º 2).

Y es que en esta civilización "altamente tecnificada" es difícil al hombre la contemplación. Es un **vértigo de acción y transformación** en el que todos los minutos del hombre, así como todas sus actividades, se encuentran programadas: no sólo su trabajo, sino también su tiempo de descanso y esparcimiento, su vida familiar, sus vacaciones, sus diversiones. El hombre adquiere así poco a poco un carácter unidimensional en el que la profundidad religiosa desaparece.

Y aquí habría que poner una distinción entre los grupos humanos que viven en el campo y aquellos que se encuentran en la ciudad. Parece que la religiosidad es más fiel y natural en la vida de campo que en la de ciudad. En la ciudad vendría a marcar un aspecto trágico de la civilización que el hombre ha construido, y que no solamente lo aleja de las fuerzas vivificantes de la naturaleza sino del mismo Dios. Cuando esta civilización no hace nacer en el corazón del hombre ansias prometeicas que le lleven a oponerse abiertamente a la divinidad, sí logra al menos que la realidad divina sea absolutamente olvidada en el rápido quehacer del hombre: éste vive en medio del concreto, del acero, de los negocios, del trabajo, etc. y no tiene tiempo que dedicar a Dios.

Y esta situación, por demás inhumana, adquiere dimensiones cada vez más alarmantes. Evidentemente no se trata de combatir los logros alcanzados, la civilización construida, sino más bien tener la capacidad para dar a todo ello una significación diferente y hacer posible al hombre la realización de sus obligaciones terrestres en medio, y como consecuencia, del reconocimiento de la divinidad.

En todo caso lo que más interesa es subrayar el aumento del ateísmo práctico sobre todo en la población urbana.

Respecto de la población rural hemos dicho que en ella la dimensión religiosa es más vital y profunda, pero sin embargo se debe también notar que esta población sufre un violento proceso de marginamiento en los procesos eco-

nómicos y culturales y que en no pocas ocasiones su religiosidad es puramente **ritualista**, uniéndose estrechamente a lo que se suele llamar religión natural.

Es este un punto válido para una amplia porción del cristianismo sostenido por gentes del campo y de la ciudad: se suele identificar la providencia con las fuerzas de la naturaleza, de tal modo que se engendra una actitud pasiva de resignación total, al mismo tiempo que se cultiva una relación con Dios exclusivamente a base de ritos y cosas y no de actitudes que guarden una vital relación con la interioridad. De aquí que se sea amante de ritos, devociones, peregrinaciones, etc., cosas en sí buenas y positivas, pero a las que falta en no pocas ocasiones resonancia en la vida y actitudes diarias del hombre: se trata más bien de un expediente que llenar que de un modo de reaccionar y actuar. La poca preocupación por la educación religiosa y la ausencia de vida sacramental son rasgos que confirman lo dicho.

Pero esto no debe hacer callar una serie de características profundamente humanas y cristianas, tales como el sincero sentido de hospitalidad, generosidad, desprendimiento, el sentido de solidaridad y fraternidad, la aceptación de Dios en su realidad personal, etc. Todo ello quizá sea herencia de un cristianismo "sociológico", sumamente valioso por estas características, y que puede ser profundizado y revitalizado de manera adecuada.

¿Cómo concluir estas breves reflexiones relativas al clima espiritual que nos rodea? Parece pertinente ante todo recordar que frente al ateísmo los cristianos no podemos permanecer indiferentes, ni siquiera parece posible el considerarlo como si diese la impresión de no afectarnos, pues en su génesis y desarrollo los cristianos no estamos exentos de responsabilidad.

De ahí que la misma Constitución señale: "El ateísmo, considerado en conjunto, no encuentra origen en sí

mismo; lo encuentra en diversas causas, entre las cuales es necesario mencionar una reacción crítica frente a las religiones y especialmente, en ciertas regiones, frente a la religión cristiana. Es por ello que en la génesis del ateísmo, los **creyentes** pueden tener una parte no **pequeña**, en la medida en que, por negligencia en la educación de su fe, por presentaciones equívocas de la doctrina y también por deficiencias en su vida religiosa, moral y social, puede decirse de ellos que ocultan el auténtico rostro de Dios y de la religión más de lo que lo revelan" (n. 19, 3).

¿Cuáles remedios podrían aconsejarse en tal situación?

Como bellamente lo recordaba hace tiempo Jacques Maritain en una conferencia pronunciada en el Instituto Católico de París, para los hombres de hoy los más sabios razonamientos y las más elocuentes demostraciones no parecen en modo alguno suficientes. Los hombres de hoy más bien necesitan señales, señales sensibles de la realidad de las cosas divinas. Y si no está en nuestras manos el hacer milagros, lo que sí depende de nosotros es practicar aquello que creemos.

A propósito de esto, continuaba Maritain, es conveniente fijarse que el ateísmo "absoluto" representa "una traducción en términos brutales e imposibles de eludir, una contrapartida sin piedad, un espejo vengador del ateísmo práctico de muchísimos creyentes que mienten a sus creencias. Es precisamente el fruto y la condenación del ateísmo práctico, y su imagen reflejada en el espejo de la cólera divina. Si este diagnóstico es exacto, es preciso decir en tal caso que el único medio de desembarazarse del ateísmo absoluto es desembarazarse del ateísmo práctico. Por eso todos comprenden hoy que un cristianismo decorativo no basta en adelante. La fe debe ser una fe real, práctica y viviente. Creer en Dios significa vivir de tal manera que la vida no podría ser vivida si Dios no existiera. Entonces la esperanza terrenal en el Evangelio podrá llegar a ser la fuerza vivificadora de la historia temporal".

"El mejor conocimiento que podemos tener de Dios es saber que no lo conocemos" (Sto. Tomás).

suscribase a *Christus*

SUSCRIPCION ANUAL \$ 60.00 - Dls. 5.00

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A. C.

Donceles 99-A,
México 1, D. F.

Apartado M-2181
México 1, D. F.

Orozco y Berra 180
(A un costado de
Omnibus de México)

¿ES TAN FACIL DEFINIR EL ATEISMO?

Sebastián Mier, L.

La simplificación constituye una tentación permanente para el espíritu humano. Es la expresión intelectual de dos de nuestras tendencias más fuertes: el ansia de seguridad, por un parte, y la 'ley del menor esfuerzo'. Pero por eso mismo representa una seria amenaza para todo progreso. Este sólo se logra a través de un esfuerzo arduo y arriesgado. Por otra parte todo progreso alcanzado requiere de un período de estabilización que sirva de fundamento para un nuevo paso adelante.

Así durante épocas anteriores recientes (¿y todavía actuales?) pareció que era muy sencillo señalar quiénes eran los ateos. Tal vez hasta era factible elaborar una lista que los incluyera a todos. Pero paulatinamente se ha ido difundiendo la convicción de que "ni están todos los que son, ni son todos los que están". Varias consideraciones nos han venido a recordar que lo más valioso y definitivo del hombre no es tanto lo que dice cuanto lo que realiza. Que nuestras formulaciones verbales son ambiguas y no siempre atinan a expresar lo más profundo de la realidad. Que no siempre es tan ateo quien se proclama tal, ni tan cristiano quien se profesa creyente.

Si no es la confesión externa lo que nos permite discernir a los ateos de quienes no lo son, resulta necesario entonces tratar de encontrar unos criterios más válidos. Ni se trata de una mera curiosidad especulativa, sino de una orientación indispensable para la pastoral.

En búsqueda de estos criterios analizaré unas cuantas descripciones que suelen aplicarse a los ateos.

El que niega a Dios.

Aparentemente lo más sencillo para saber si alguien es ateo es preguntarle si cree en Dios. Y su sí o no nos darían la respuesta. Sin embargo es patente que bajo la palabra 'Dios' se cobijan multitud de concepciones completamente distintas y aun contradictorias. Se requiere saber qué se está entendiendo por Dios. Cosa no siempre fácil de averiguar, pues muchas veces no se explicita; y aun cuando se expresa, la formulación no siempre es adecuada. ¡Cuántas veces hemos descubierto que nuestras palabras no decían lo que queríamos!

Cabe tener en cuenta aquí las identificaciones que muchas veces se hacen en forma espontánea. A Dios se le identifica frecuentemente con la imagen que proyectan los que se consideran sus representantes: padres, maestros, sacerdotes, personas 'piadosas', papa...

Una primera conclusión: no podemos decidir antes de determinar con mayor precisión qué clase de Dios se niega (o afirmando).

Pero hemos de considerar, además, dos diversos tipos de negación. Jesús mismo nos advierte que veamos la diferencia: 'el hijo mayor dijo que iría a la viña a ayudar al padre, pero no fue; el menor, al contrario, había respondido que no iría, pero sí fue'. Donde queda patente que lo decisivo no se sitúa a nivel de decir, sino al de actitud y conducta. Y con esto pasamos a la siguiente descripción.

El que no tiene religión.

Las reflexiones del apartado anterior son bastante claras y supongo que lograrían un acuerdo unánime. El presente aspecto podría suscitar mayor discusión.

La afirmación —ya real y práctica— de Dios suele localizarse a nivel de los actos religiosos. Si no de manera exclusiva, sí muy fundamental. De modo que se considera cristiano a quien frecuenta los sacramentos. Consecuentemente sería más o menos ateo en la práctica quien rechaza o relega la vida sacramentaria. O correspondientemente —que existen creyentes no católicos ni cristianos— quienes asisten a los actos religiosos. Así nuestros librepensadores —'ateos oficiales'— tenían como punto de honor no presentarse a ninguna ceremonia eclesial. (1)

Sin embargo la experiencia de nuestros días, entre otros factores, nos va enseñando que el significado de los actos religiosos es ambivalente y aun equívoco. Hemos de reconocer que en ocasiones tienen mucho de 'acto social de mera costumbre o 'cumplimiento'. Se mezcla también el fariseísmo deseoso de ostentarse. Ni están ausentes concepciones tanto mágicas o supersticiosas.

Ante tal situación no podemos calificar sencillamente de ateísmo el rechazo de las prácticas religiosas. Los profetas mismos de Israel se vieron obligados a condenar repentinamente el culto de su pueblo.

(1) Hay además una confirmación interesante de esta misma línea. Habitualmente se considera el cristianismo como una religión; se le compara con otras. Más aún, los posibles puntos de proximidad al Evangelio suelen buscarse en las actitudes religiosas. Se considera que está más cerca del Evangelio quien ya tiene alguna religión. Así trató san Pablo de aproximarse a los atenienses. Sin embargo la religión —no como se define, sino como se vive— muchas veces más que una apertura al Dios trascendente es una idiosincrasia. El instinto religioso suele buscar una seguridad y entonces no se abre a Dios, sino que trata de aprovecharse de él.

Más aún, por desgracia se ha producido en parte del pueblo cristiano —principalmente entre los asistentes a escuelas católicas— una cierta intoxicación de sacramentos. Esto ha viciado su relación con Dios. Por eso parece conveniente un cierto alejamiento a fin de poder restablecer relaciones sanas.

Con todo lo cual resulta que tampoco el estar afiliado a una religión nos proporciona simplemente el criterio que buscamos.

El que carece de fe, no cree.

Con esto abordamos el arduo problema de qué es fe. El acto y la actitud de creer. La respuesta sencilla nos remitiría a los criterios que acabamos de rechazar. No como completamente inútiles, sino como insuficientes. En efecto, la fe no consiste tan sólo en afirmar de cualquier manera la existencia de Dios, ni en recibir los sacramentos.

Las siguientes observaciones pueden ayudarnos a captar lo que la fe cristiana es en profundidad y plenitud:

— la fe no es únicamente algo intelectual, sino que consiste en una actitud que incluye a toda la persona y toda la vida. Creer en Dios no es tanto afirmar su existencia, cuanto entregarse plenamente a él con plena confianza. De este modo, la fe en plenitud no puede estar separada de la esperanza y la caridad, sino que necesariamente las implica. Más aún, las tres virtudes no son sino tres diversos aspectos de una misma actitud y vida.

— entregarse a Dios no se realiza fundamentalmente por la pronunciación de una fórmula, sino mediante el conjunto de todo el vivir. No es algo que dependa tanto de la intensidad de nuestros propósitos, cuanto de la calidad de nuestro amor real.

— "nadie tiene más amor que aquél que da la vida por los que ama". No se trata, pues, de decir 'yo te amo' o 'esto yo lo hago por Dios'; sino de entregar efectivamente la vida por los demás.

— "quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve". ¿Sería excesivo concluir de aquí cierta identidad entre el amor a Dios y el amor a los hombres? Según esto, no se daría verdadero amor a los hombres sin amor a Dios; ni verdadero amor a Dios sin amor a los hombres.

De lo anterior se sigue que somos creyentes en la medida que realmente amamos, y ateos en la medida en que dejamos de amar (indiferencia, egoísmo, odio...). Creer en Dios es, fundamentalmente, creer en su amor. Y cree en su amor quien tiene el valor de amar a pesar de todos los obstáculos; a pesar del tedio, de la pereza, del alza de precios, del ansia de enriquecerse, de la ambición de poder, de la falta de correspondencia, de la violencia institucionalizada, de la erotización del ambiente... conviene recalcar dos dimensiones que el amor debe sobrepasar para ser genuino: materialismo e inmediatez. Sólo es real el amor que está abierto a la trascendencia.

Hemos de reconocer, pues, el amor como el criterio más profundo que buscábamos. Evidentemente, no tenemos con ello la fórmula mágica, la panacea. Pero sí me parece un paso esencial que disipa muchas tinieblas y abre grandes

posibilidades. Nos brinda una clave para juzgar la autenticidad de las diversas imágenes de Dios, y también para distinguir las verdaderas negaciones de las falsas. Permite asimismo discernir el culto agradable a Dios, de las idolatrías más o menos disfrazadas; y esto tanto en sus expresiones paganas como en las 'cristianas'. Nos ayuda también a captar la presencia divina en lugares donde no se pronuncia su nombre y en personas donde no la sospechábamos...

Queda desde luego una doble tarea enorme. Descubrir cuáles son las exigencias concretas del amor en los campos y

condiciones más diversas; ir determinando sus relaciones con otros aspectos de la revelación divina, tanto la 'natural' como la 'sobrenatural'. Y también llevar todo esto a la vida diaria en su quehacer cotidiano y en los grandes momentos personales, comunitarios y mundiales.

Analogía de pertenencia a la Iglesia.

(Entiendo aquí analogía no tanto en el sentido de semejanza, sino en el de mayor o menor grado de perfección).

Posiblemente dé la impresión de que cambio completamente de tema; pero se trata más bien de un aspecto complementario que puede proporcionar buena luz. De alguna manera es válido afirmar que los creyentes pertenecen a la Iglesia y que los ateos están fuera de ella. Pues bien, el Vaticano II en la *Lumen Gentium* (13 al 16) reconoce diversos grados de 'pertenencia' a la Iglesia o, más exactamente al Pueblo de Dios;

—"a la sociedad de la Iglesia se incorporan plenamente" los católicos (14)

—"la Iglesia se siente unida por varios vínculos" con los demás cristianos (15)

—"finalmente, los que todavía no recibieron el Evangelio se ordenan hacia el Pueblo de Dios por varios motivos" en primer lugar los judíos, luego los musulmanes y los que "se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad" (de Dios). (16)

Y hace dos advertencias capitales: "No olviden, con todo, los hijos de la Iglesia (los católicos) que su excelsa condición no deben atribuirle a sus propios méritos, sino a una gracia especial de Cristo, y si no responden a ella con el pensamiento, las palabras y las obras, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad" (14b). Y "La divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que sin culpa por su parte no llegaron todavía a un claro conocimiento (formulación de pensamiento) (*expressam agnitionem*) de Dios y se esfuerzan, no sin ayuda de la gracia divina, en conseguir una vida recta" (16).

Entonces, según el Vaticano II, un 'católico' puede condenarse y un 'no creyente' puede alcanzar la salvación. Si recordamos que "quien creyere se salvará y quien no creyere se condenará", resulta que puede haber 'católicos' incrédulos e 'infieles' creyentes. En cualquier caso la verdadera fe consiste en corresponder vitalmente a la gracia que Dios ofrece (no es tan importante el reconocerla bajo ese nombre). Hasta aquí sigo al Concilio casi literalmente. Basta añadir que la gracia de Dios es esencialmente una invitación a compartir su vida de amor.

De aquí se sigue que más allá de ciertos criterios externos —válidos en sí, pero todavía relativos— el amor es el que nos da la medida de la verdadera pertenencia a la Iglesia.

Tanto dentro de la Iglesia, digamos 'sacramental', como fuera de ella el amor es la medida de la verdadera fe. No hay pues creyentes absolutos (¿y tampoco absolutos ateos?) sino que nuestra fe siempre irá madurando junto con el crecimiento de nuestro amor.

Algunos corolarios.

No me es posible enumerar y menos desentrañar todas las consecuencias de la conclusión anterior. Pero sí quiero desarrollar brevemente dos que me parecen muy importantes.

Con lo dicho no queda inutilizada ni mucho menos labor evangelizadora de la Iglesia. Aún tenemos mucho que decir y que hacer. El amor verdadero no es algo que brota y crece con pura espontaneidad. Hay muchísimas fuerzas que tratan de sofocarlo. Todavía necesitamos la palabra de Jesús y sus sacramentos no sólo para vivir su vida, sino también para vivirla en abundancia.

¿Es necesario aclarar como contraparte que la conclusión tampoco niega la existencia del ateísmo? Ciertamente se da ateísmo, pero no donde parecía ni en la forma que parecía.

¿Podemos aún elaborar nuestra lista de ateos?

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

Vitales y emplomados artísticos

Precios especiales para las iglesias.

GRANDES FACILIDADES DE PAGO

**El mejor equipo de artistas especializados
en el arte vitral.**

EXPORTADORES DE VITRALES

A TODO EL MUNDO

MARIANO ESCOBEDO No. 84

México 17, D. F. Tels: 527-92-66 y 527-61-84

Pídanos presupuesto y condiciones de pago.

ATEISMO PRACTICO: URGENCIA DE UNA PASTORAL DISTINTA

Xavier Cuenca, S.J.

Introducción.

El salmista estaba convencido: "Sólo el necio se dice en su corazón, no hay Dios".

Quizá actualmente no diría lo mismo. Sus tiempos eran muy distintos. Todo hacía tangible la omnipresencia de Dios: la experiencia transmitida de padres a hijos sobre las maravillas de Yavé en la historia del pueblo; las creaturas (agua, tierra mar y cielos) pregoneras de su gloria; las fiestas, recordatorio permanente de las intervenciones del Señor que salvó; la asistencia a la sinagoga para familiarizarse con su palabra vivificante; la conciencia jubilosa de ser el pueblo de la alianza con el único Dios Verdadero, en contraste con los diosillos muertos de fabricación humana del resto de las naciones... todo un marco socio-cultural-religioso que llevaba y hablaba de Dios. Con razón podía decirse que para ser ateo habría que ser primero redobladamente necio y tonto.

Un tiempo muy distinto al nuestro. Me imagino que lo bastante distinto como para regresar a la tumba al mismo salmista que hoy día verificaría otro panorama lleno de estupefacción: las maravillas de la creación, ligadas espontáneamente al innegable progreso de la ciencia y la tecnología y, en muchos casos, ni mediatamente, a Dios; un tiempo en el que las noticias dejan de serlo casi acabando de nacer; un tiempo en que para nada hay tiempo más que para sobrevivir; un tiempo en el que la fe no se transmite emocionada y tranquilamente en la conversación de padres a hijos, sino que más bien suscita en muchos de ellos una sonrisa de respeto compasivo hacia "sus buenos viejos" todavía atados a fábulas y convencionalismos religiosos; un tiempo en que la escuela marcha progresivamente resentida contra "todo lo religioso" como algo incrustado en la misma moneda del colonialismo y la explotación; un tiempo en que para muchos también, la ciencia sigue de victoria en victoria haciendo añicos de verdades que se le habían querido colgar y hacer decir a la fe y a la Biblia, por ejemplo, la de los orígenes del hombre y su evolución, un tiempo en que lo verdadero queda reducido a lo que cada quien puede experimentar y verificar por sí mismo; un tiempo en que el hombre sigue decidido a tomarse la revancha definitiva contra todos los atropellos a su dignidad que el marxismo le ha descubierto como provenientes de la religión opio del pueblo; un tiempo en que el hombre

intuye y respira la convicción de que sólo fiándose de su propia sagacidad (y decisiones eficazmente madrugadoras) es como puede dejar de sucumbir entre las patas de la ley del más fuerte; un tiempo en que la anchura de los estragos del mal, irritan hasta la náusea y desesperación.

Un tiempo en el que un torbellino de cambios aceleran la presencia de un ateísmo multiforme: consciente e inconsciente; agresivo y tranquilo; racional y afectivo; ignorante y erudito; organizado y espontáneo. En pocas palabras, un tiempo en el que como dice Siewerth, hay que tener en cuenta el conjunto complejo del fenómeno:

"Si se tiene en cuenta la absorción de la inteligencia por el esfuerzo del progreso técnico, los espantosos acontecimientos políticos, el embrutecimiento de muchos hombres, la coacción de la conciencia en los regímenes totalitarios con su terror, la seducción que ejerce sobre el individuo indefenso, el triunfo o la fuerza de lo colectivo, resulta que el ateísmo moderno es un fenómeno en el que no sólo interviene una minoría de edad espiritual, una culpa o una perturbación moral, una seducción y una coacción, una desviación ineliminable del pensamiento, sino también una buena voluntad que suspira vivamente por lo divino... Este ateísmo misteriosamente permitido, no es separable del destino de la Iglesia; impele a la cristiandad a una profunda reflexión crítica sobre sí misma, sobre sus negligencias y tareas, a una visión y juicio diferenciados en torno a este fenómeno y a los hombres que se ven envueltos en él. Y la cristiandad se sabe obligada no a una condenación anticipada, sino a un amor y una preocupación sin fronteras por la salvación del mundo y de los hombres".

"¿Ateísmo práctico?":

El término resulta exagerado y teológicamente impreciso. Pero me refiero al fenómeno creciente que el mismo Vaticano II enumera entre las distintas formas de ateísmo: "Muchos son, sin embargo, los que hoy día se desentienden del todo de esta íntima y vital unión con Dios..." (G.S. No. 19). Trátese de bautizados o no. Es el caso por ejemplo de quienes cerebralmente aceptan sin discusión todos los dogmas, todo el credo, pero viven en medio del abismo que media entre lo que les afecta y absorbe la existencia cotidiana y lo que se supone que es el interés básico del hombre con uso de razón: el a dónde y

sito viene bien recordar una observación de Segundo Galilea —fácil de aceptar en teoría, pero no tanto en la jerarquización concreta del trabajo apostólico: "La pastoral es un itinerario, un acompañar al hombre donde éste se encuentre, hasta la fe adulta en Jesucristo y la Eucaristía. En esta obra educadora y progresiva— la pastoral no es para los impacientes— debe saber acoger siempre a las personas que recurren a la Iglesia, aceptando su identidad y etapa social—religiosa, pero no aceptando el equívoco y la ambigüedad de estas situaciones. El apóstol tiene por delante toda una obra de evangelización, en la que deberá a menudo postergar los sacramentos y dar primacía a la catequesis, formando comunidades "preculturales" en torno a la Palabra. Sabiendo de antemano que esta actitud pastoral ante la masa —como la parábola del sembrador— muchos recorrerán este itinerario y serán dóciles a esta modalidad; y otros resistirán a una purificación de su religión..." (Cfr. La religiosidad popular latinoamericana. Segundo Galilea)

Verdaderos y falsos ateísmos.

Y en efecto, acompañar al hombre desde donde está, para acercarlo sin artificialismo al encuentro personal con el Evangelio, es la clave de una pastoral más misionera. Y por eso mismo no puede prescindir, desde su punto de arranque de constataciones como estas:

1. Prescindiendo de la etiqueta externa de su religiosidad o arreligiosidad, muchas personas de distintos estratos socioculturales, hoy día, de hecho se encuentran jadeando internamente por encontrar un sentido a su existencia, que pueda convencerlos, sin presiones externas e inmediatez. Están buscando dónde y cómo resanar los desgarrones íntimos de injusticia, soledad, rutinismo y despersonalización con que ven atravesadas sus vidas. Con frecuencia, sin pretenderlo deliberadamente, se encuentran de lleno embarcados en sustitutivos de momento aliviadores: pandilla, drogas, cantinas, burdeles y grupos de violencia...

2. Otros rechazan en su interior una serie de creencias que suponen cristianas sin serlo. Creencias, por otra parte, que un cristiano tiene aun más motivos para descartarlas, a la luz de la Revelación. Por ejemplo:

— Creer en un Dios práctico que subsana milagrosamente lo que depende tan sólo del ingenio y de la libertad humana.

— Creer que por la fe se obtiene lo que en realidad depende de la ciencia, la técnica y la organización social...

— Creer que la autonomía de lo temporal es una victoria, un arrebató, un menosprecio de Dios. (Cfr. G.S. Nos. 40 a 43).

— Creer que es secundaria y pasajera la historia de este mundo, la desigualdad, pues todo pasará...

— Creer que la oración es suplencia cómoda del esfuerzo y la responsabilidad del hombre...

3. Y también, al contrario, un cristiano no tiene por qué creer en lo que algunos "ateos" —bautizados o no— creen:

— Que si Dios existiera, no debería permitir tantas tragedias humanas...

— Que si Dios existiera deberían desaparecer del mapa los malvados, los indeseables, los opresores.

— Que si Dios existiera la vida debería de ser sin dolor, sufrimiento y muerte...

4. Toda la gratuidad y sobrenaturalidad de la gracia para nada suprime y sí, en cambio, supone y se inserta en el psiquismo humano y concreto de quien deveras libremente cree en alguien y, desde luego, en Dios.

Sugerencias pastorales.

Y en este sentido ayuda recordar que si el Señor se hace presente en el interior de los hombres "cómo, cuándo, dónde y porque le place", sin embargo, es siempre con el hombre. Y para que el hombre pueda fiarse e intimar con otro, necesita ir superando un conjunto de condicionamientos, puesto que ni la confianza ni el amor se compran o se engullen como tabletas de botica.

Pues bien, el hombre está hecho de modo que se entrega poco a poco a una relación interpersonal cuando intuye en ese otro, todo un conjunto de imponderables v.g.: garantías objetivas de confiabilidad, la intuición de que no quedará defraudado, burlado ni sometido; la experiencia que de ese contacto y relación va quedando enriquecido y atraído hacia nuevos intereses y posibilidades sin el riesgo de ser manipulado. La comprobación de que va siendo más aunque tenga menos cosas...

Cristo Jesús no se saltó etapas en su relación con los apóstoles. Y tampoco podemos hacerlo nosotros en la pastoral. Cuando por cien motivos —culpables o no— Dios resulta a un hombre más temido que querido, lejano que cercano, interesado que desinteresado... ¿qué caso tiene atosigarlo para que cumpla con "sus prácticas religiosas"?

Una pastoral distinta ante una situación de "ateísmos" en un país "católico" no debe sucumbir a la tentación de la producción en serie i.e. de hacer cristianos al vapor. El énfasis recaerá en la línea de promover moradas ambientales, en las que sin carretadas de fraseología deductivista, el espíritu se sienta invitado a la convivencia, diálogo, alegría, ayuda mutua. Entonces surgirá el contagio que en el fondo va a desatar la misma interrogante que imantó a los apóstoles: ¿"dónde vives"? ¿Quiénes son estos que permaneciendo de cara al mundo parecen ser y vivir como magníficas perlas sin pedir a cambio cuotas, distintivos, e indagaciones de conciencia?

Pequeños grupos de cristianos cuyo credo vital sea la manifestación espontánea de quienes han podido experimentar que Dios es algo distinto: amigo, comprensivo, estimulador. Con gustos como la sencillez, el perdón, el servicio, el amor...

A veces pienso que la inmensa mayoría de mexicanos sigue identificando a la Iglesia sólo con: sacerdotes, religiosas, templos, escuelas, instituciones eclesiales. ¿En cuantos de esos lugares morales se le antoja entrar al hombre atraído de la calle para comunicar lo que lleva por dentro: rojo vivo en búsqueda de noticias verdaderas y alegres por sus inquietudes?

Una pastoral distinta como la que sugiere el Concilio en el decreto "Ad Gentes" —amorosa, honrada, paciente, encarnada— es lo que puede desateizar dejando a cada hombre en la intrasferible libertad de escoger entre las tinieblas o la luz, sin la prisa de separar la cizaña del trigo, pero también sin el equívoco de endulzar y hacer barato el Evangelio.

para qué de su paso por la vida. La relación interpersonal con Dios no engrana en el eje de sus preocupaciones vitales: familia, salud, trabajo, descanso, economía, política. Cristo queda confinado a la categoría de "historietita del pasado" sin que trastorne en lo más mínimo la jerarquía real de valores y el dinamismo concreto de la vida afectiva; no les resulta un Alguien confiable, añorado; ni interrogador ni interrogado. Queda fuera del núcleo mismo de la vida humana y social para ser llamado en momentos de especial apuro y desdicha o para acontecimientos de oportunidad social como pueden ser la fiesta de un bautismo, primera comunión, quince años y matrimonio. Una relación rebajada a la categoría de algo útil, al alcance de la mano, para implorar una acción más o menos milagrosa que detenga los efectos naturales de la naturaleza y de las decisiones libres de los hombres.

Desde luego que no estoy ni siquiera insinuando que sea "ateísmo práctico" la comunmente llamada "religiosidad popular" que, en los concretos de muchas personas pobres y dobladas de necesidades, traslucen una fe que lo que no tiene de docta puede tener de viva. Me refiero al divorcio notable entre la vida y la relación personal con Dios actuada de continuo en el prójimo. Me refiero a síntomas sin pretender absolutizarlos ni medirlos en los concretos de Pedro, Francisca y Juan...

Imperativo de una pastoral distinta.

Opino que lo primero es constatar honradamente las manifestaciones indisimulables de este fenómeno, aunque se prefiera darle otro nombre: apatía religiosa, cristianismo deficiente... Sin eso, será retórica que este doloroso signo de los tiempos engendre una "preocupación sin fronteras" o que quede incluido como "uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo que debe ser examinado con toda atención". (G.S. No. 19). Yo no advierto signos suficientes de que este tipo de "ateísmo" sea la preocupación existencialmente neurálgica de las reuniones, estudios, programas, movimientos... en las diversas agendas de nuestra acción. Más bien horas y horas en papeles y discusiones para asuntos interclericales y administrativos referidos "ad intra"... Es más fácil tomar la puerta del providencialismo pasivo, de la lamentación pasajera, de la falsa humildad o de jueces baratos que culpan la malicia de los tiempos y la podredumbre de las costumbres, que sentirse serenamente interpelado a nivel personal, comunitario y eclesial para jerarquizar todo el ser y quehacer apostólicos a partir de este fenómeno progresivo. Claro que se trata de un problema muy complejo en el que no se trata de juzgar culpabilidades ni lanzar dictámenes de lo que otros deberían hacer, sino de lo que podemos hacer, a diferentes niveles, con la ayuda del Señor. Sin duda también que derivándose el hecho de tantas causas, nadie puede ilusionarse con soluciones simplistas y pragmáticas, aun por el hecho de que llegamos a la zona inabordable del misterio de la gracia y la libertad en cada persona. No se puede pensar en un método mágico de conversiones en serie, cuando el mismo Cristo Jesús, inargüible de pecado, fue aceptado pero también rechazado aun como blasfemo. Nada de esto, excusa de la responsabilidad personal y colectiva para lanzarnos por el camino al que nos empuja el mismo Concilio: "El remedio del ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en

la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros... (G.S. No. 21).

De una pastoral de cristiandad a una pastoral más misionera:

Quizá la deficiencia capital de la pastoral de cristiandad esté en que da por existente lo que hay que hacer existir. Este tipo de pastoral piensa más o menos así: puesto que una persona ya está bautizada, hizo su primera comunión, pertenece jurídicamente a la parroquia (X), suele venir a misa..., lo importante es alimentar su fe con la vida sacramental. Entonces, partiendo del supuesto de que ya existe la fe y la comunidad, se preocupa más de los que vienen que de los que no; de construir locales que comuniquen; de hacer más bonitas las ceremonias, que prolongar su significado en la liturgia de la vida; de exigir los papeles necesarios para la recepción de los sacramentos, que catequizar antes, en y después de su administración; de "organizarles" actividades a los grupos existentes, que despertar su propia iniciativa para ser por sí mismos, poco a poco, cristianos inmersos en el mundo con quienes deseen entrar en comunicación y amistad quienes sin saberlo "buscan a Dios con un corazón sincero" a pesar de vivir lejos de la Iglesia y de una formación religiosa más explícita...

Esta pastoral de cristiandad se sigue afanando más por lo cuantitativo que por lo cualitativo, persuadida de que más vale malo por conocido que bueno por conocer, máxime que ese bueno y nuevo por conocer se vislumbra muy incierto, inmedible y complicado.

La crítica a la pastoral de cristiandad irrita a muchas personas que sienten una condenación o menosprecio a lo que están haciendo, y a veces, con mucha entrega y abnegación. Pero no es este el punto: ni de culpar a nadie ni de minimizar la sacramentalidad, la liturgia y la vida de la Iglesia. Todo lo contrario: emprender honestamente el recorrido para llegar de verdad hasta el corazón de la vida Eucarística.

La realidad experimentada por pastores celosos que no gustan mentirse a sí mismos ni confundir lo que debería ser con lo que de hecho es, lleva a tomar en serio algunas consideraciones que se imponen para no construir una pastoral en el vacío y precisamente partiendo del fenómeno del "ateísmo multiforme" que requiere todos los esfuerzos de una pastoral más paciente y misionera. El mismo planteo fundamental y de arranque es muy distinto: ¿qué hechos, señales, palabras y actitudes vamos a construir, aquí y ahora, para hacer nuevamente confiable y requerido el Evangelio de Cristo Jesús, su Reino y su justicia? Un planteo exigente e incómodo. Incómodo antes que nada al propio yo. Su aceptación lleva, en primer lugar, a la demolición de los contrasignos internos —divisiones, chismes, mutuas inculpaciones, bajas políticas— para no hacer ridículo el Evangelio por las obras de quienes lo anuncian. Es aquello de Pablo "Por vuestra causa se ve blasfemado el nombre de Dios entre las gentes".

En la perspectiva de una pastoral más misionera la preocupación central no gravita en la superstición del número, sino en la autenticidad. Dios no pide a su Iglesia la producción en serie de convertidos, sino que haga audible el Evangelio sin sacarlo de lo que es: Noticia alegre para todo el pueblo. Y no seguirán siendo noticia para nadie las actividades rutinarias de la pastoral de cristiandad. A este prop-

Mayo 1974

FE Y COMPROMISO TEMPORAL REFLEXIONES SOBRE UN PROCESO

Luis G. del Valle, S.J.

"El militante del compromiso terrestre cristiano es llevado forzosamente a una crisis de confianza profunda en la Iglesia".

(Alvarez Bolado)

0. El Problema. Metodología y límites de su tratamiento.

1. Descripción del proceso.

- 1.1. Método Jocista.
- 1.2. Revisión de hechos de vida.
- 1.3. Análisis de realidad.

2. Esfuerzo por entender el proceso descrito.

- 2.1. Tres maneras de relacionar Fe con Compromiso político.
 - 2.11. Fe concreta
 - 2.12. Compromiso político.
 - 2.13. Fe sin compromiso político.
 - 2.14. Fe como causa del compromiso político.
 - 2.15. Compromiso político sin fe.
- 2.2. Relación de cada una de las maneras con los ámbitos ideológico, de valores, psicológico.
- 2.3. Observaciones al marco de referencia establecido en 2.2.

3. Hipótesis dinámica de tensiones.

- 3.1. Fe privatizada vs compromiso político que absorbe a la fe.
- 3.2. Aceptación de la institución eclesial vs marginación de ella.
- 3.3. Dios supremo ordenador vs hombre autónomo.
- 3.4. Cristo: Maestro de moral vs Cristo imagen del hombre liberado.

4. Reflexión metodológica.

El Problema. Metodología y límites de su tratamiento.

El presente artículo es una reflexión teológica sobre un fenómeno concreto: el fenómeno observado en algunos grupos de universitarios cristianos, que en un proceso de irse comprometiendo en la acción temporal, han "perdido" la fe. Primero se establecerá el proceso por medio de una descripción de él. Después vendrá el esfuerzo de entenderlo situándolo de alguna manera en un marco de referencia. De allí se pasará a un esquema dinámico de algunas tensiones vividas por esos universitarios cristianos, que nos ayudarán a penetrar más en el fenómeno. Este esquema de tensiones constituye una hipótesis, sujeta a ulterior comprobación y reprobación según explique o no otros datos más allá de los que sirvieron para construir y proponer la hipótesis.

Los pasos por los que algunos grupos de universitarios cristianos han ido cambiando desde una postura en la que tenían fe y de hecho ningún compromiso temporal hasta estar muy comprometidos en lo socio-político y prácticamente sin fe, se enuncian en este orden: método jocista, revisión de hechos de vida, análisis de realidad.

1.1. Método Jocista.

Quizá la primera idea para que se formaran algunos grupos de cristianos universitarios fue muy general: "ganar la Universidad para Cristo" o "lograr que la Universidad no forme enemigos de la Iglesia" o algún objetivo semejante que en realidad no tenía mucho que ver en su formulación con un compromiso de los cristianos universitarios con la tarea temporal de transformación de este mundo. Funcionaba una teología dicotómica respecto del fin del hombre: estaban persuadidos que como cristianos les tocaba únicamente procurar el fin sobrenatural del hombre y poner a tanto la Universidad al servicio de la Iglesia, promotora de

y exclusiva de lo sobrenatural.

En un momento dado se descubre la utilidad del método de la JOC para incidir con eficacia en la misma universidad. Método de la JOC o bien, método de VER, JUZGAR y ACTUAR: se toma una realidad del campo de trabajo (en el caso la Universidad), se le examina y después se le juzga por comparación con los criterios sabidos por el mensaje evangélico o por la doctrina de la Iglesia. Y así se toman decisiones de actuación con el fin de que la tal realidad se ajuste mejor al Evangelio o a la doctrina de la Iglesia.

Poco a poco se va sintiendo una limitación en este método. Convierte a los que lo usan en espectadores y actores desde fuera. Se ve la realidad desde fuera de ella, se le juzga sin estar involucrado en ella y se actúa como agente que intenta cambiar las cosas sin ser parte de ellas. Así se buscó la manera de superar este estar fuera con una metodología que se llamó: "revisión de hechos de vida".

1.2. Revisión de hechos de vida.

Los grupos se aplicaron a examinar realidades del mismo grupo, en cuanto involucrado más o menos en la realidad universitaria. Siguió la pauta de los tres momentos: ver, juzgar y actuar, pero con la expresa conciencia de no ser ajenos a la realidad vista, juzgada y objeto de acción. Se volvieron cada vez más críticos sobre el propio grupo, se revisaron objetivos, medios, alcance de las acciones, compromiso de cada uno en el grupo, etc. . . . Tanta criticidad y sobre todo tanta autocriticidad llevó a algunos grupos a un subjetivismo colectivo. No se examinaba realmente 'la realidad' sino 'nuestra realidad'. Se sentía la inquietud por encontrar métodos de acercamiento a la realidad objetiva y no a lo que 'nosotros pensamos o sentimos que está sucediendo'. Y así se pasa a otra etapa que es la del "análisis de la realidad".

1.3. Análisis de realidad.

La búsqueda de análisis de la realidad abre a los grupos de cristianos hacia otros grupos de estudiantes que están trabajando en la universidad y que aplican algún sistema de análisis de realidad. Estos grupos son generalmente de no cristianos y utilizan instrumentos de análisis de realidad marxista. Con frecuencia son también grupos dogmáticos marxistas, o sea que no sólo utilizan instrumentos de análisis social en la línea descubierta por Marx y con los que hizo avanzar de una manera definitiva las ciencias sociales, sino que reciben y repiten con bastante acriticidad las doctrinas filosóficas llamadas "marxistas", ya que no se da un solo marxismo, sino diversos marxismos. Algunos cristianos individuales y grupos de ellos reciben también las doctrinas marxistas junto con los instrumentos de análisis social, y por ser incompatibles con el cristianismo, "dejan la fe"; cambian un dogmatismo por otro dogmatismo. O bien, piensan que su fe es inútil para el compromiso que han ido adquiriendo y haciendo central en su vida, de transformar este mundo injusto. Si otros no cristianos están tan comprometidos o más que ellos en lo socio-político con una gran generosidad y altura de miras, señal que la fe es inútil, que sale sobrando y no tienen ya para qué seguirla poseyendo y cultivando.

2. Esfuerzo por entender el proceso descrito.

2.1. Tres maneras de relaciones Fe con Compromiso político.

En este proceso descubrimos tres estadios: Fe sin compromiso socio-político; Fe como causa del compromiso socio-político; Compromiso socio-político sin fe. Y en general son también tres maneras como diversos hombres han relacionado su fe con su compromiso socio-político, y no nada más maneras como un mismo grupo de hombres ha hecho dicha relación a través de fases de un proceso.

Un marco de referencia para comprender mejor estas tres maneras de relacionar fe con compromiso socio-político (o estas tres fases de un proceso) será el preguntarnos algo de cada una de las tres maneras en tres ámbitos: en el ideológico, en el de los valores y en el psicológico. Pero antes de hacerlo conviene determinar algo más ambas realidades: la fe y el compromiso.

2.1.1. Fe concreta.

Aquí se habla de la fe concreta; de la manera como concretamente un hombre o un grupo de hombres viven su fe. Pueden tener conciencia explícita o implícita de su fe concreta. O sea, se saben, al menos existencialmente, en relación con Dios. Fe es la respuesta de vida que damos los hombres a una entrega que Dios ha hecho de sí mismo a nosotros los hombres. Comprende por tanto a todo el hombre. Esto se dice para ir más allá de una manera de entender la fe como sólo del orden del conocimiento, aunque se trate del conocimiento libremente aceptado. La fe es un saber y mucho más. Es un saber en un contexto de aceptación y de entrega a OTRO que nos ha amado primero. De esa manera por la fe hacemos propia la misma vida libre de Dios. Y de esta fe concreta (que es esperanza y que es amor) es de la que nos preguntamos cómo se relaciona en personas y en grupos con su compromiso de transformación de este mundo.

2.1.2. Compromiso Político.

Nos hemos referido al compromiso. A veces lo hemos llamado compromiso temporal y a veces compromiso socio-político. De aquí en adelante hablaré simplemente del compromiso político, una vez que haya aclarado el sentido del término.

Compromiso no es simplemente tarea. Tarea temporal sería el papel que nos toca jugar en nuestra vida, ya sea por elección propia o por necesidad de las circunstancias, o más bien por una combinación de ambas cosas. Compromiso añade la deliberación en la tarea, el empeño consciente y el querer responder a un imperativo ético. Esto por lo que toca a lo subjetivo, ya que también hay circunstancias objetivas que delimitan lo que es compromiso temporal.

El compromiso se refiere al interés activo por los demás. A los demás los podemos considerar simplemente como "LOSotros" o bien como "NOSotros". Esto es, por el compromiso temporal nos relacionamos en el ejercicio de él con personas que vienen a formar con nosotros de alguna manera una unidad. Si no se da ese vínculo, de manera que en la tarea que se realiza no se tenga la conciencia, nacida de una realidad, de estar trabajando por un conjunto humano del que de alguna manera es uno parte, no será verdadero compromiso.

Igualmente en el interés activo por NOSotros puede uno buscar remedio a situaciones, quitando sólo manifestaciones de un mal más radical al que no se atiende, o se puede realmente ir a la raíz de los daños contra los que se lucha; una raíz que está en el modo mismo como nos relacionamos los hombres, y por tanto en la manera como se han institucionalizado esas relaciones. Y así no hay compromiso verdadero, si no se busca a la corta o a la larga el remedio radical de los males que afectan a todo un grupo humano considerado como tal y no sólo a alguno(s) de sus individuos, o al conjunto de todos ellos pero considerados solamente como suma de individuos. El compromiso temporal, en la acepción fuerte del término, en la que lo he nombrado como compromiso político, no es individualista y no es superficial: va a la sociedad como conjunto y procura remediar los males y producir los progresos en las causas hondas, en la estructura misma de la sociedad y no sólo en sus manifestaciones.

Así explicadas tanto la fe como el compromiso político, retomamos las tres maneras diferentes como hombres concretos han relacionado su tarea comprometida en la transformación de nuestra sociedad con su respuesta existencial a Dios: a) fe sin compromiso político, b) fe como causa del compromiso político, c) compromiso político sin fe.

2.13. Fe sin compromiso político.

Esto significa que ambas cosas están desligadas entre sí. Quienes viven esta situación razonan más o menos de este modo: soy cristiano, tengo fe en Dios y en Jesucristo. Por esto cumplo lo mejor que puedo con todas mis obligaciones de cristiano que consisten en lo que la Iglesia me pide de prácticas religiosas y de normas de conducta según las leyes de la moral. Reconozco la autoridad del Papa, de los obispos y de los sacerdotes en su campo de la religión. En cuanto a lo que hago respecto a este mundo y esta sociedad en que vivo me normo por lo que todos los hombres de buena conciencia hacemos, pero en los negocios no es la Iglesia la que sabe. Lo mismo en la política. Aquí haré lo que yo vea que tengo que hacer procurando únicamente ser moral y justo.

De hecho el campo de la fe y el del compromiso político son campos independientes. Cada uno tiene sus tiempos y sus lugares. Para las cosas de fe está la Iglesia, los domingos y los sacerdotes; para las cosas de mi compromiso temporal-político está la oficina, los días laborables y todas las gentes que se relacionan conmigo en mi trabajo o en otras actividades que tomo de supererogación en beneficio de los demás. En esta manera de relacionar (o más bien de desligar) fe y compromiso se explican muy bien las tesis liberales, incluso las anticlericales.

2.14. Fe como causa del compromiso político.

	Fe sin compromiso
ideológico	1
de valores	2
psicológico	3

Si a un cristiano que vive su fe de esta manera le preguntan: "¿por qué tienes empeño en el cambio de este mundo?" responde muy directamente: "porque soy cristiano". Es quizá alguien que en un tiempo creía que su fe y la tarea de transformación del mundo no tenían nada que ver entre sí, y un día descubre una radicalidad en el Evangelio y empieza a entusiasmarse con el trabajo que ya está realizando, pero ahora le ha encontrado nuevos motivos y planteamientos en su propia fe cristiana. Adquiere el fervor de recién convertido. Ha encontrado un sentido a su existencia y a su existencia de hombre comprometido en este mundo, en algo que le llama desde lo más profundo de su ser. El mismo tiempo vuelve a vivir una vida religiosa, que antes estaba dejando precisamente por desconectada de sus intereses más vitales y reducida a ritualismos y moralismos.

Por diversos motivos de orden psicológico y social, actividad por la transformación del mundo, en sus pequeños éxitos y sus muchos fracasos alimenta la vida del cristiano que se ha comprometido políticamente a causa de su fe. De tal manera la alimenta que puede pasar a la tercera situación que vamos a describir.

2.15. Compromiso político sin fe.

Esta es otra manera de vivir en el supuesto de que los compromisos políticos están desligados, pero lo que llena la vida de un hombre de esta tercera manera de vivir el compromiso político, es precisamente tal compromiso. Tiene pleno por qué vivir en su compromiso radical y genera por la transformación de este mundo y construcción de otro mejor. Le salen sobrando todas las categorías de 'esta vida' 'otro mundo' 'Dios' etc... Resulta además difícil pensar en premios o castigos de la otra vida, porque servirán sino para descomprometernos de la tarea actual para dejarla para el otro mundo. Rechaza la postura de los primeros, los que tienen fe y trabajan en lo temporal por independencia entre ambas cosas, porque esa es la situación ideal para utilizar la fe y la religión como una máscara encubridora, o como tranquilizante de conciencia. A los segundos la segunda postura los considerará más bien ingenuos, tendrá el temor de verlos convertidos en cruzados del veinte que fácilmente se volverán fanáticos por funciones con categorías y motivaciones religiosas respecto de realidades que encuentran su explicación dentro de la historia y las causalidades temporales.

2.2. Relación de cada una de las maneras con los ámbitos ideológico, de valores, psicológico.

Correlacionando, según lo habíamos anunciado arriba, estas tres maneras de vivir la fe respecto del compromiso político con los tres ámbitos: ideológico, de valores, psicológico resultan nueve correlaciones que nos darán una mejor comprensión del fenómeno. Esto puede entenderse mejor si nos referimos gráficamente a un cuadro:

	Fe causa del compromiso	Compromiso sin fe
ideológico	4	7
de valores	5	8
psicológico	6	9

brevemente describimos cada uno de estos nueve campos resultantes del entrecruce de las maneras de vivir la fe y el compromiso con los tres ámbitos nombrados.

1. La fe independiente del compromiso político establece dentro del hombre dos ámbitos desconectados entre sí. Pero dos ámbitos de los que uno, el religioso, es el importante en teoría. Por esto hay que tener fe, pues de otra manera la vida sería sin sentido, pero se actúa en lo de este mundo sin relación con esa fe. Dios se queda en su ámbito, Cristo es percibido ahistóricamente, y el cristianismo por tanto es casi exclusivamente una doctrina, un ritual y una ley.

2. El valor de la vida es la unión con Dios. Hay que vivir lo de este mundo porque aquí nos puso Dios, pero lo que hagamos en este terreno, realmente importa menos para la "vida verdadera".

3. La fe se tiene por simple asimilación de lo que los mayores vivieron y nos han legado.

4. La fe es la que hace al hombre comprometerse, ya que sin ella el prójimo no interesaría. Cristo es el modelo de amor sin el que nadie puede amar. La Iglesia es el único lugar de salvación fuera del cual no se da la verdadera animación de este mundo por la gracia de Dios.

5. El imperativo más hondo de la existencia del hombre es el de cristianizar al mundo.

6. El hombre de hoy debe superar al de ayer en su imitación de Cristo.

7. El proceso de transformación del mundo es autónomo y tiene por tanto su propia racionalidad. La fe no tiene ningún aporte específico al mejoramiento social: es inútil. Cristo es el pobre entre los pobres, o un líder que simboliza a todos los líderes. La Iglesia es una fuerza sociológica de suyo retardataria, aunque hay casos aislados de fuerzas eclesiales que se ponen al servicio del cambio social.

8. La revolución (para unos armada, para otros no-violenta) para llegar a la sociedad solidaria es el valor absoluto.

9. El hombre de hoy debe rechazar al de ayer, para comprometerse totalmente.

Estas nueve correlaciones nos dan un marco de referencia para entender algo mejor el fenómeno que tomamos a la base de nuestras reflexiones. Pueden todavía completarse, afinarse, pulirse, y este podría ser un ejercicio interesante de comprensión del fenómeno. Trabajo éste que por ahora dejo a los lectores para avanzar en estas líneas hacia una comprensión más dinámica del fenómeno, pues un marco de referencia como el expuesto explica sin duda, pero está todavía a nivel de clasificación o catalogación del fenómeno. No hemos entrado aún a las dinámicas internas.

2.3. Observaciones al marco de referencia establecido en 2.2.

Antes de pasar a buscar una explicación dinámica del fenómeno a base de diversas tensiones que vive el cristiano en su fe y compromiso político en relación con su pertenencia a la Iglesia y a su imagen de Dios y de Jesucristo, se pueden hacer todavía algunas observaciones a este nivel de entendimiento del fenómeno por medio del marco de referencia que hemos establecido.

La primera manera de relacionar la fe con el compromiso político, la que encabeza a los números 1, 2 y 3, se presta a una manipulación racionalizante de la religión a favor de intereses creados que destruyen de hecho el compromiso político en su sentido pleno y positivo en que lo hemos estado tomando. Se dirá uno a sí mismo en los momentos 'religiosos' que realmente se está queriendo el bien de todos, y después se actuará en las cosas de este mundo independientemente de aquellas ideologías. Así se satisface la propia conciencia y después se será 'muy realista' en los negocios; se vivirá 'con los pies en la tierra' a la hora de manejar grupos humanos, etc. . . .

Con frecuencia personas y grupos han pasado de la segunda columna (la fe como causa del compromiso político) a la tercera (compromiso sin fe). Son aquellos que por el compromiso político han "perdido la fe". Lo cual indica que hay algo incompleto en pretender que la fe sea causa del compromiso político, y algo rico en la postura descrita en tercer lugar. Esto es la autonomía de lo temporal totalmente a salvo en la tercera columna y faltante en la segunda. Está también relacionado esto con la esperanza, pues fácilmente un hombre de la segunda manera de relación tendrá una fe de hecho sin esperanza. Por su parte la postura de los del compromiso político sin fe parece ser realidad en lo que afirma, y que es precisamente la autonomía de lo temporal, pero no en lo que niega, y es que ese empeño por lo temporal —compromiso político— pueda ser expresión de fe.

3. Hipótesis dinámica de tensiones.

Hasta aquí este primer esfuerzo por comprender estos tres modos como se han relacionado de hecho por personas y grupos concretos la fe y el compromiso político. Así podemos pasar a un segundo esfuerzo de comprensión considerando el asunto desde otro punto de vista: el de ciertas tensiones que se dan en quienes teniendo fe se van comprometiendo políticamente.

3.1. Fe privatizada vs compromiso político que absorbe a la fe.

La tensión principal que estamos examinando es la que se da entre una fe que se ha privatizado, que se ha hecho del campo de la vida privada y una fe que ha sido absorbida por el compromiso político hasta el punto de que fe y política estén confundidas. Pero además de estas situaciones extremas se dan otras intermedias, más bien mezcla de las dos. En una forma gráfica representamos esta tensión por un eje horizontal en cuyos extremos estén la fe privatizada y el compromiso político confundido con la fe. A lo largo del eje estarán las posiciones mezcladas. Nuestra búsqueda es ahora encontrar una posición que no mezcle los extremos, sino que los integre en un conflicto asumido y superado no por la supresión de alguno de los extremos, sino por la asunción de los dos en algo así como un equilibrio dinámico. Para el caso será el compromiso político como la manera concreta de expresar el ser hombre de fe. Así quedaría este eje horizontal:

3.2. Aceptación de la Institución eclesial vs marginación de ella.

Pero no es ésta la única tensión que de hecho vive el cristiano que va asumiendo un compromiso político. También experimenta una tensión en su pertenencia y fidelidad a la Iglesia institucional. Habrá comenzado probablemente por ser un hijo sencillo de la Iglesia; lo cual quiere decir que se sentía identificado con ella en todo: leyes, organización, culto, moral, sin haber ejercitado nunca su sentido crítico. Al comprometerse políticamente empezará a sentir y ver contradicciones entre lo que su fidelidad absoluta a la Igle-

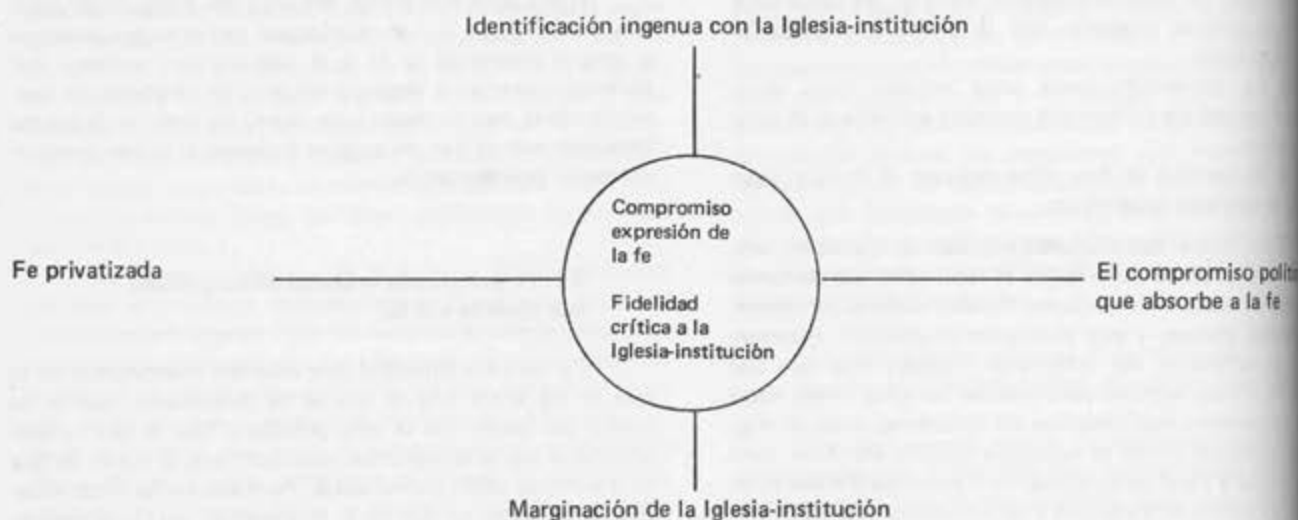
sia le pide y lo que le exige la situación que ve que vive muchos hombres. Tendrá la tentación de marginarse simplemente de la Iglesia para tener la libertad de comprometerse en favor de los hombres. Como esta tensión incide en la anterior gráficamente la representaremos en un eje vertical cuyos extremos son: identificación ingenua con la Iglesia institucional y marginación de la Iglesia institucional. Lógicamente habrá las posturas intermedias que como en el caso anterior son meras yuxtaposiciones de ambos extremos no sintéticas y una región en la que se logre la síntesis sin supresión de los contrarios por medio de una fidelidad crítica a la Iglesia institucional.

Identificación ingenua con la
Iglesia institucional.

Fidelidad crítica de la Iglesia
Institución.

Marginación de la Iglesia
Institución.

Y montando ambos ejes en su propio entrecruzarse, queda así la figura:



En resumen: la tarea del cristiano es moverse dentro de los límites en los que asume ambas tensiones sin destruir ninguno de los elementos. Podrá fluctuar más o menos hacia un extremo o hacia otro, pero debe quedarse siempre dentro de los puntos de ruptura que separan la asimilación del conflicto de la resolución por la supresión de uno de los elementos, o por la coexistencia de los dos, con la preponderancia de uno de ellos sin integración de ambos.

El cristiano se relaciona por su fe no sólo con la Iglesia. Ya desde antiguo el núcleo de todo Credo o Profesión de Fe son los tres dogmas: el de Dios, el de Cristo, el de la Iglesia. Aquí hemos comenzado por el análisis de la tensión que vive el cristiano respecto a la Iglesia, porque de hecho ésta es la que experimenta primero y con más agudeza. Hablamos del cristiano de estos tiempos que se ha ido comprometiendo en los políticos.

Pero también vive tensiones respecto a Dios y respecto de Cristo. Y así, en la misma línea, representamos estas tensiones por medio de posiciones extremas y una síntesis de ambos extremos. Y gráficamente podemos representar estas tensiones en otros dos ejes, ahora inclinados, a 30° y 60° entre el vertical y el horizontal. En una esfera de reloj hemos representado la tensión fe—compromiso en el eje 9—3; la tensión identificación—marginación de la Iglesia institución en el eje 12—6. Ahora usaremos el eje 11—2 para la tensión vivida respecto de Dios, y el eje 10—4 para la tensión respecto de Jesucristo.

Antes de presentar la figura gráfica exponemos los extremos en tensión en cada uno de estos dos últimos ejes.

3.3. Dios supremo ordenador vs hombre autónomo.

Respecto de Dios. El cristiano puede funcionar con una imagen de Dios como suprema causa en todos los órdenes: supremo legislador, supremo hacedor, fin último. O sea puede reducir su visión de Dios al dios de los filósofos. Bajo esta imagen de Dios fácilmente aceptará acríticamente su pertenencia a la Iglesia, y no tendrá problema en vivir una fe privatizada. Por el extremo contrario, puede el cristiano en un momento dado llegar a pensar que Dios no debe estar tan lejos de él allá en los primeros principios y en las últimas causas. Y así se llega hasta la afirmación del hombre autónomo. Así la tensión que se vive será la tensión Dios—hombre, Dios supremo ordenador y hombre autónomo de toda ordenación extrínseca a él. La búsqueda de la síntesis irá por el lado del Dios cuestionador, impulsor desde dentro, de toda la cultura humana.

Existen quienes a pesar de haber resuelto la tensión respecto de Dios negando a Dios por afirmar la autonomía del hombre, siguen sin embargo atentos y hasta con fascinación a Jesucristo. Será para ellos EL HOMBRE, así con mayúsculas. Pero que por supuesto es sólo hombre. De algu-

na manera les queda todavía la tensión sobre Jesucristo.

3.4. Cristo Maestro de moral vs Cristo imagen del hombre liberado.

En un extremo tendremos a Jesucristo como maestro de moral que con su doctrina y ejemplos nos dice lo que tenemos que hacer y lo que tenemos que evitar, y por otro será Jesucristo solamente el símbolo del hombre liberado. En el extremo de maestro de moral, su figura es fácilmente intercambiable por la de Confucio o la de Buda o la de cualquier otro maestro de moral. En el extremo de símbolo del hombre liberado podrá ser intercambiado por el Ché Guevara o por Camilo Torres. El cristiano asume que Cristo ni es sólo maestro de moral ni sólo símbolo del hombre liberado; es un personaje histórico, pero no cualquiera; es la presencia del Dios continuamente cuestionador e impulsor en nuestra historia humana.

Y ahora quizá sí nos ayude volver a poner en gráfica este conjunto de tensiones que vive el cristiano y que sólo las vivirá realmente como tal si las sabe asumir como tensiones que se resuelven en una síntesis de aceptación de los varios pares de contrarios en una síntesis, en un equilibrio dinámico de todos ellos, sin confundirlos y sin revolverlos: ni sólo fe, ni sólo compromiso; sino fe y compromiso ligados como una realidad profunda y su expresión vital. Ni sólo la aceptación de la Iglesia institucional, ni marginación de ella; sino fidelidad crítica a la institución eclesial. Ni sólo Dios como supremo ordenador, ni sólo el hombre autónomo; sino el hombre siempre cuestionado desde dentro de él por Dios. Ni sólo Cristo el maestro de moral, ni sólo el hombre liberado; sino Cristo como la presencia en la historia del hombre del Dios continuamente cuestionador.

Todo lo cual se presenta esquemáticamente como sigue:



4. Reflexión metodológica.

Y ahora una breve mirada retrospectiva sobre este escrito, con la atención puesta a la metodología usada. Los pasos metodológicos dados fueron: establecer un hecho, entenderlo por medio de diversas relaciones de él y por medio de las cuales quedó situado en un marco de referencia más amplio que la descripción del hecho escueto. Proponer una hipótesis explicativa del hecho, pero que va más allá que el hecho a partir del cual se comenzó la reflexión teológica. En concreto, en el presente artículo se estableció el hecho del proceso por el cual algunos grupos de universitarios cristianos, al irse comprometiendo en lo político, fueron perdiendo la fe. Una vez establecido este hecho con los pasos por los que fue sucediendo, tuvimos un panorama que se extendió de tres pasos sucesivos de un proceso a tres maneras de relacionar la fe con el compromiso político. Y esta extensión ya empieza a ser hipótesis. En su calidad de tal se sustenta en los hechos que explica y espera que otros hechos la confirmen, o si no la confirman, deberá ser cambiada por otra que explique tanto los hechos de donde nació la primera hipótesis, como los nuevos que no caben ya en ella. En su carácter de hipótesis es también una invitación al diálogo con los lectores de estas líneas: ¿explica la presente hipótesis los hechos tal como son conocidos por los mismos lectores? O por el contrario ¿pueden sugerir otra dado que pueden presentar otros hechos u otra interpretación de ellos?

Pero la hipótesis principal de estas líneas se encuentra en el punto 3, en los cuatro pares de tensiones que vive el cristiano. ¿Piensan los lectores que la solución de las tensiones es por medio de las diversas síntesis de contrarios como han sido presentadas? ¿Sugieren otra explicación? ¿Tienen motivos para pensar que no se dan tales tensiones?

Igualmente tengo interés como autor de estas líneas en presentarlas a la crítica de los lectores desde otro punto de vista. ¿Creen que ésta es una metodología adecuada de una teología del acontecimiento? ¿Por qué? ¿Qué otros caminos sugieren?

Y todavía otra línea de preguntas. El fenómeno analizado y la hipótesis propuesta tienen consecuencias pastorales respecto a la pedagogía de la fe del cristiano ya que como afirman nuestros obispos en su mensaje sobre "El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la Política" "... es de esperar que todo hombre convertido en verdad a Dios y al bien de sus hermanos actúe abierta y esforzadamente en la realización de una comunidad política que facilite la transformación integral de todos los hombres" (No. 118). ¿Podrían y querrían señalar los lectores en esta misma revista o en otra algunas líneas de pastoral en conexión con las hipótesis aquí expuestas?

Quizá un camino para producir teología en México, y no sólo para re—producirla serán los diálogos hablados y escritos que podamos hacer en torno a fenómenos, a sus explicaciones y a las hipótesis que podamos formular sobre ellos.

CENTRO MEDICO ANTIALCOHOLICO

LA PASCUA, S. A.

EL CENTRO MEDICO ANTIALCOHOLICO "LA PASCUA, S.A." ya fue inaugurado y está situado en la Calles de Sudermann 338, Col. Polanco, México 5, D.F. Su propósito es ayudar a las personas que sufren de alcoholismo.

El Centro ofrece programas para internos y externos, incluyendo cuidado intensivo, tanto médico como psicoterapéutico, dirigido a las necesidades de cada persona. Este programa tiene a su disposición la técnica más moderna para ayudar al individuo afectado y proporciona una base de recuperación sólida y definitiva.

El Centro cuenta con servicio médico las 24 horas del día para atender a las necesidades de aquéllos que soliciten ayuda o información.

Sus teléfonos son: 545—59—78 y 531—53—96

LIBERTAD, SICOLOGIA Y FE CRISTIANA

Javier J. García de A. S.J.

GRACIA Y LIBERTAD

Cuando en Teología se estudia el tratado sobre la Gracia, se ve cómo la Gracia es un don de Dios que se nos puede dar y se nos puede no dar; es decir, que nuestra naturaleza humana no la exige de manera que se nos deba. Por otra parte también se ve que el hombre es libre y que puede, o rechazar la gracia de Dios, dejándose esclavizar por el pecado, o corresponder a esa gracia de Dios haciendo buenas obras.

Sabemos también que Dios quiere nuestra conversión. Dios quiere darnos su gracia para que nuestro corazón se convierta a su amor. Pero, desde luego, libremente.

Veamos brevemente nuestra experiencia personal. En el trato que tenemos con las personas y con nosotros mismos, vemos cómo el fruto de la conversión solamente se alcanza una vez que Dios llama y el hombre responde. Si Dios nos llama, o el hombre no le responde, no hay conversión.

Así, pues, para obtener frutos de conversión que nos librarán realmente de la esclavitud del pecado y nos harán entrar en esa libertad propia de los hijos de Dios, deberán estar presentes dos elementos: el llamado de Dios, su Gracia, y nuestra respuesta libre.

MUNDO ACTUAL Y LIBERTAD

De una manera clara, la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo actual, nos habla de la situación del hombre en el mundo de hoy y nos muestra tanto lo positivo como lo negativo de los adelantos o logros actuales. "Nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad, y entre tanto surgen nuevas formas de esclavitud social y psicológica" (Gaudium et Spes No. 4) nos dice este documento.

Parece contradictorio el poder afirmar que el hombre, hoy más que nunca, posee un agudo sentido de su libertad y que, al mismo tiempo, surjan nuevas formas de esclavitud social y psicológica. Si el hombre profundiza más en su libertad parecería obvio el que eso le llevara a formas sociales y psicológicas menos esclavizantes y más liberadoras.

Sin embargo, si damos una mirada al mundo que nos rodea, no siempre que una persona se capta más libre, por el mismo hecho aprende a liberarse. Al sentirse libre la persona, puede actuar su libertad en provecho propio, o puede, libremente, dejarse esclavizar.

El mundo actual que nos rodea, nos ayuda a despertar a un mayor sentido de libertad, pero también nos mete en nuevas formas sociales y psicológicas de esclavitud.

PSICOLOGOS ACTUALES Y LIBERTAD

Ante este mundo que se nos presenta absorbente de nuestra personalidad, nos encontramos a hombres que quieren aprovechar todo lo bueno que se va alcanzando en el estudio del hombre mismo, para ayudarlo, conscientemente, a liberarse.

El psicólogo quiere profundizar, tanto racional como experimentalmente, lo que es el hombre.

Según la época y las circunstancias de que han estado rodeados, han ido opinando que el sexo, o el medio ambiente, o la herencia u otros factores son los que influyen de una manera más o menos determinante para que el hombre pueda o no actuar libremente. Y según sus hipótesis o teorías, han ido creando sistemas psicológicos para liberar al hombre. O más bien dicho, para tratar de liberar al hombre.

Por la experiencia que he podido ir teniendo, tanto en mi persona, como en las personas con que trato dentro y fuera de la Universidad, he ido constatando los frutos realmente dignos de tomarse en cuenta, que una sana psicología puede dejar en los que la utilizan para conocerse mejor y poder conocer a sus semejantes. Creo, sinceramente, que la psicología ha ayudado mucho al hombre en esa lucha contra la corriente que lo quiere arrastrar sin más fin que el de la corriente misma.

LA VERDAD DEL HOMBRE

Hasta aquí creo que no hay problema.

Sin embargo, si profundizamos más en lo que es el hombre: si a la luz de la fe y de la revelación vemos lo que ha sido el hombre, lo que es el hombre, caeremos en la cuenta de que la historia nos habla de un hombre que ha pecado y que ha sido redimido; de un hombre que ha esperado la salvación y al salvador; de un hombre que se sabe con fuerzas para superar sus dificultades porque Dios se hizo hombre para salvarlo. Es decir, el hombre no solamente es sexo, o ambiente, o herencia, o fruto de una serie de factores a un nivel puramente natural, sino que es todo eso, pero en un horizonte de pecado y de redención; de rebeldía y de Gracia.

El psicólogo se queda en la puerta del hombre. No penetra a su casa. No conoce la verdadera herencia familiar ni el verdadero ambiente que lo rodea. Le falta esa luz que se llama luz de la Fe.

Por la luz de la Fe sabemos que el hombre encontrará la verdadera felicidad en la plena conversión del corazón. Sabemos que el hombre tendrá un sentimiento de plena seguridad cuando esta seguridad sea el fruto de un encuentro personal con su Padre celestial. Sabemos que el hombre llegará a ser auténticamente hombre cuando se reconozca creatura y crea en el único enviado, Jesucristo.

PSICOLOGIA Y TRASCENDENCIA

A esta luz, creo yo, es como podremos captar en su justo valor las aportaciones de los psicólogos.

Si vemos que tal o cual psicólogo sí toma en cuenta que el hombre se mueve en un horizonte de pecado y de gracia; de caída y de redención; de una nueva fuerza que lleva inserta en su corazón (Jer. 31, 31s), eso nos dará confianza para estudiarlo y profundizarlo. Nos puede llevar a un verdadero camino de conversión; de trascendencia. Si, por el contrario, no vemos que se mueva en dicho horizonte, entonces seamos prudentes. Caigamos en la cuenta que no nos podrá enseñar realmente lo que es el hombre; lo que soy yo. No me podrá dar ese horizonte de trascendencia que necesito para ser plenamente feliz; para ser auténticamente hombre.

Con todo, el asunto no es tan simple. No fácilmente descubrimos ese límite entre lo inmanente y lo trascendente. El hombre refleja tanto a su creador, que al meternos en él, al estudiarlo a fondo, en el mismo hombre tenemos contacto con Dios. Así, el psicólogo que sinceramente dedica todos sus esfuerzos a profundizar en el hombre encontrará verdades, más o menos parciales, según intuya su trascendencia.

La psicología, pues, es una ciencia que nos quiere ayudar a encontrarnos a nosotros mismos y a nuestros her-

manos. Lo cual es muy bueno. Pero, actualmente, nuestras cátedras de psicología, en general, no llevan aún explícito ese horizonte que da la Fe. Aquí alguien me podría preguntar: ¿la psicología en cuanto ciencia humana puede llevar explícito el horizonte que solamente da la Fe? La respuesta nos daría materia para otro artículo. Por ahora sólo me quiero fijar en el hecho de que actualmente no tiene dicho horizonte de manera explícita.

Por esto, cuando seglares, religiosos o sacerdotes se meten a estos estudios de psicología y se dan cuenta de los grandes adelantos que van experimentando a nivel vivencial en el contacto y ejercicio de esta ciencia, y por otra parte la unión con Dios y con sus hermanos, y su conocimiento de la teología no es suficientemente sólido y personal, corren el peligro de no saber aprovechar el instrumento en la medida en que hay que usarlo, y de convertirlo en fin.

CONCLUSION

Hoy en día la psicología es muy necesaria para ayudar al hombre y ayudarnos a nosotros mismos. Es un instrumento que cada día se va perfeccionando más. Es una ciencia que en los últimos años ha crecido a pasos agigantados. Aprovechémosla.

Sin embargo sepamos estudiarla y aprovecharla a la luz de la Fe para saber descubrir esos momentos en que la psicología se vuelve atea y que por lo tanto toma caminos que no llevan al hombre a una verdadera felicidad, a una verdadera conversión.

Hay quienes, engolosinados de psicología, afirman que el hombre es capaz de encontrar a Dios y a sus hermanos por el simple conocimiento más a fondo de sí mismo. El decir esto es lo mismo que afirmar que la Gracia, que es la que nos va a llamar a la Conversión, ya no es un Don sino que es algo que el hombre puede exigir en un momento determinado en nombre propio.

“La vinculación de los ateos de nuestro medio mexicano con la religión católica, exige que se encaré sin temor la realidad religiosa con todos sus elementos para responder a las esperanzas que amplios sectores de la población colocan aún en la religión católica. El desarrollo espiritual del hombre ha quitado todo poder de atracción a cualquier intento de conquista y, en cambio, todo deseo de sinceridad y autenticidad mueve poderosamente ánimos y voluntades. Antes de buscar caminos para llevar a los ateos una fe que no buscan, los creyentes tienen la obligación de buscar los medios para que la fe en Cristo sea ayuda, y no barrera, en las inmensas tareas del hombre actual”. (Fernando Torre)

ATEISMO Y REBELDIA

Lic. C.P. José Ricardo de la Cerda

La rebeldía ha venido a ser en nuestros días sinónimo de juventud; pero pienso que no responde a una realidad. El hombre, no importa su edad, es un rebelde, debe ser un rebelde. ¡Y en buena hora!

Este espíritu combativo nace unas veces con razón, otras sin ella. Unas veces es la ceguera, otras la lucidez. Pero es indispensable para ser uno mismo no dejarse dominar por factores externos. Rebelarse contra el hambre, contra la desnudez, contra las injusticias, contra la riqueza mal empleada debería ser actitud permanente en cada ser humano. La dignidad del hombre lo exige. Ya son demasiadas palabras, incontables discursos, inútiles polémicas. Se piensa, no se actúa. Se hace la guerra; no la paz. El fraude, no la honradez. Y encima de todo... ¡Dios no existe!

Esta voz de rebeldía, de guerra, se hace en estos días general. Se populariza. Ser ateo, decirse ateo entre jóvenes es un toque de distinción, de hombría, de genialidad, de grandeza... "Quién como yo..."

El rechazo de lo establecido ha tomado cuerpo fatal en los jóvenes. Rehusan valores, entre ellos el de Dios, pero desgraciadamente no proponen a cambio algo nuevo y válido.

Entiendo que la edad joven se plantea una larga serie de preguntas y que su duda crece con el rostro de un mundo en desequilibrio. Lo triste de esta situación es que se exponen las dudas, pero no todos se abocan a la búsqueda de las respuestas.

El utilitarismo de nuestro mundo, dice un joven alumno, tiene pegado a un buen sector de los jóvenes. No les pueden interesar las cuestiones espirituales dado que el materialismo atrae fuertemente.

El joven vive en un mundo donde todo se mueve con dinero, dice otro joven, donde el mejor automóvil parece dar la mejor personalidad, donde la profesión quiere ser medio de riquezas, donde todos buscan el costo mínimo y la ganancia máxima. El goce espiritual, la meditación profunda, la atención a las enseñanzas hasta de la misma vida, han caído en tierra, empujadas por avances técnicos.

Las inquietudes que parecen ser innatas acerca de la existencia o no existencia de Dios, no pueden resolverse cuando la fe está ausente.

El escepticismo en que ha entrado una buena parte de nuestros jóvenes no permite que la fe se acepte en ninguna de sus manifestaciones. La pereza mental por resolver la duda ha llevado a esta gente nueva a "la buena onda" de no creer o no acceder.

LEON TOLSTOI

León Tolstói veía a principios de siglo esta separación de Dios, de la religión, por el progreso brusco de la ciencia y la tecnología. El hombre se ha viciado en este terreno y por

ello ese valor espiritual, ese Dios "invisible" no puede contar en un mundo donde todo se toca.

No me asusta el que las gentes salgan desnudas por las calles; me preocupa el por qué de ello.

La falta de conocimiento y aceptación de principios éticos lleva a nuestros jóvenes a opiniones profundamente erradas y a angustiosas actitudes sobre la vida.

Ya no es solo Dios sino muchas otras cosas las que no aceptan. El ateísmo de nuestros escritores y de algunas culturas ocupa la simpatía de los adolescentes, como Marx, Sartre, China, la Unión Soviética, los países Nórdicos... Ante gente revolucionaria, valores de la revolución.

Y así los jóvenes, en buena parte, van sentándose en la duda no resuelta. Desde luego que éste es un error pues basados en dudas no pueden deducir la no existencia. De la duda solo duda o solución de la misma.

Otros simplemente creen sin entender, casi sin razonar y el creer tampoco es fundamento de la existencia de Dios. Creo, luego existe. Nada tan absurdo. En todo caso: existe y por eso creo. Este grupo de chicos se sentirá impotente ante la fuerte invectiva razonada de sus opositores. Y pueden correr el peligro de perder ese "creer".

Otro sector se queda a la expectativa. Ni aceptan ni rechazan hasta no saber. Rechazan la creencia por no ofrecer seguridad científica. Pero se busca, se lucha por salir de la duda o de la ignorancia.

NOSOTROS

Somos nosotros, los adultos, seglares y religiosos, los que hemos sido coautores de este ateísmo. La mala imagen que damos de una iglesia viva, de una iglesia santa, ha provocado en parte esta oleada.

Debiéramos aprovechar todas las críticas que de la Iglesia y sus representantes se hacen y no poner cara dura, vanidosa y egófica, como si no pudiéramos equivocarnos, como si fuéramos la parte perfecta de la Iglesia.

Esta iglesia tan santa no ha sabido acercarse a la juventud, salvo raras excepciones. Ha querido imponerse seca y tajante. Sus prédicas cansadas e insulsas en la mayoría de los templos no pueden tener la caricia y el encanto de los Beattles o de un Castro.

Algunos religiosos han dejado invadir las naves de los templos con baterías y guitarras eléctricas sin control ni orden alguno, para hacer circo que alegre a los jóvenes. Pero una buena parte de esa juventud, desenfrenada por el ruido, solamente asiste al concierto y no a la vivencia.

Cristo nunca hizo teatro y supo atraer a niños, jóvenes y viejos. ¿Cómo lo hizo? ¿Por qué creyeron en Él?

Indudablemente por su presencia, por su sencillez,

por su amor, por sus argumentaciones claras y vivas, por sus criterios acertados y humanos, de gran elevación espiritual.

¿Qué no podremos dar un mejor testimonio de Dios Vivo?

La juventud aceptaría gustosa un Dios porque lo necesita. Está muy pobre, se siente muy solitaria y aburrida. Ha probado muchos placeres demasiado pronto y ya le aburren.

No hay ideales. No hay metas. Sólo vivir y gozar el

momento. Todo les es igual . . . menos que se les llame la atención, que se les diga que andan mal, que es mejor pensar y buscar otro camino.

"Se hace camino al andar . . ." Así cantan su canción . . . pero no la actúan. Hay que andar, que buscar . . .

Hace algún tiempo me preocupaba seriamente y me provocaba escándalo el saber que los jóvenes iban al ateísmo. Hoy no me aterra. Tenemos parte de la solución. Sea mos auténtica Iglesia.

"El creyente sólo puede realizar su fe en el océano de la nada, de la impugnación y de lo problemático; el océano de la inseguridad es el único lugar donde puede recibir su fe; pero no pensemos que el no-creyente es el que, sin problema alguno, carece de fe . . . El creyente no vive sin problemática alguna, sino que siempre está amenazado por la caída en la nada. Pero los destinos de los hombres se entrelazan: tampoco el no-creyente vive dentro de una existencia cerrada en sí misma, ya que incluso a aquel que se comporta como positivista puro, a aquel que ha vencido la tentación e incitación de lo sobrenatural y que ahora vive en conciencia directa, siempre le acuciará la misteriosa inseguridad de si el positivismo siempre tiene la última palabra. Como el creyente se esfuerza siempre por no tratar el agua salada de la duda que el océano continuamente le lleva a la boca, así el no-creyente duda siempre de su incredulidad". (Joseph Ratzinger).

EL LIBRO DEL JOVEN.

13a. Edición. Dr. Carnot.

Quedan patentes aquí tanto los inconvenientes de una vida llena de excesos como las ventajas de una sana sexualidad. A la descripción de los órganos genitales e higiene de los mismos acompaña una serie de normas, en las que el doctor Carnot ha sabido conjugar la ascética sana con sus conocimientos y experiencias científicas.

Ejemplar: \$33.00 - Dls. 2.80

EL LIBRO DE LA JOVEN.

Edith Carnot y Doctor J. Carnot.

El presente libro, al mismo tiempo que instruye, ayuda a formarse una opinión sobre lo que debe ser el amor verdadero, el que normalmente un hermoso día hará conocer la felicidad. Y la felicidad, como se explica a lo largo de la obra, es muy distinta al placer! .

Ejemplar: \$33.00 - Dls. 2.80

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A. C.

Apartado M-2181

Donceles 99-A. México 1, D. F.

Orozco y Berra 180

Añada \$4.00 para gastos de envío

Para el Extranjero No hay servicio de Reembolso.

Mayo 1974

¿ES ABSOLUTAMENTE CERRADO EL ATEISMO MARXISTA?

Jorge Alonso, S.J.

"Del anatema al diálogo".

La praxis marxista, teñida de una combatividad anti-religiosa ha provocado una lucha enconada entre los que ven la religión como un factor de retroceso y de ideologización y los que ven su fe en peligro de explicitación truncada. Se han considerado como dos cosmovisiones totalmente excluyentes y contrapuestas. De esta manera marxismo y cristianismo no podían menos que atacarse. Sin embargo, un estudio más atento y abierto de la obra de Marx dio pie a grupos de creyentes para ver no pocas concordancias, sobre todo en la obra de juventud de Marx: su pensamiento humanista. Una vez puesto el terreno común, el deseo y el hecho del diálogo surgió esperanzador. Pero siempre siempre desembocó en una terrible aporía: la trascendencia del cristianismo y la inmanencia proclamada del marxismo. El lenguaje que parecía común llegaba a decir cosas totalmente diferentes. Del anatema se había pasado al diálogo: pero el diálogo resultaba ser de "amantes trágicos", como lo calificó Gustavo Gutiérrez. (1) La reconciliación aparente siempre chocaba con un obstáculo de fondo: el ateísmo. ¿Se puede decir que la búsqueda quedó ya cerrada? El presente artículo intenta presentar algún camino.

El ateísmo de Marx.

Para Marx el ateísmo no significó nunca el duro combate psicológico que sufrió su colega Engels. El padre de Marx, un judío liberal, tuvo que hacerse protestante junto con su familia por las exigencias de un gobierno que de hecho no le permitía subsistir en su oficio. La discriminación de la Santa Alianza prohibía a los judíos el acceso a las funciones públicas. La religión de la familia era impuesta por un gobierno reaccionario. Desde entonces, Marx no pudo menos de ver el papel político de la religión.

La obra de Marx está teñida de una polémica que se desplaza de la teología a la economía. Muchos comentaristas han querido interpretar su obra como un sistema completo de valores políticos sociales y culturales que impiden al hombre salir de la inmanencia. (2) Esto lo basan en una interpretación humanista del pensamiento de Marx a través de la alienación humana. El comunismo sería la liberación

de las alienaciones religiosas, filosóficas, ideológicas, políticas y fundamentalmente, económicas. Sin embargo esta interpretación está obnubilada por el descubrimiento de *Los Manuscritos Filosóficos-económicos de 1844*. No capta la ruptura epistemológica, el abandono del humanismo por un método científico de la historia hecho por Marx a partir de *La Ideología Alemana*. A la fecha; entre las diversas interpretaciones de Marx por parte de los que a sí mismos se califican de marxistas, podemos encontrar estas dos vertientes.

Sin embargo habría que ver además, dentro de la misma crítica a la religión, la situación histórica de dicha crítica. Marx de ninguna manera hubiera aceptado una interpretación metafísica de su pensamiento. Su lucha contra la religión es una lucha contra la religión de Estado. No se trata ciertamente de caer en una tentación sugerente para hacer conciliaciones que simplifiquen el problema. Los que ven la obra de Marx desde la alienación creen que es imposible que subsista el marxismo sin ser antirreligioso. Si Marx va desplazando y descubriendo que la raíz de las alienaciones se encuentra ultimadamente en lo económico, es, según el parecer de tales comentadores, porque el método de Marx está íntimamente ligado y concatenado a toda su obra. Por lo tanto una discusión sobre la validez de sus percepciones sobre la religión las desplazan hasta la crítica del último fundamento: lo económico. Al "descubrir" que no funcionaría este fundamento ya no habrá que hacer la crítica a su crítica de la religión.

No obstante dada, como se ha comprobado por estudios hechos en los años 60, la ruptura entre el humanista y el científico en la obra de Marx, el método que quedaría sería doble: Ver lo que dice en su obra de juventud acerca de la religión por una parte, y lo que dice en su obra de madurez por otra. (3)

"El opio del pueblo".

Marx en su *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* parte del hecho de que la crítica a la religión en Alemania ha llegado a su fin. Que es la premisa de toda crítica. La izquierda hegeliana se había encargado de hacer una interpretación atea de Hegel. Marx insiste en que el hombre hace la religión. Más precisamente son el

Estado y la Sociedad quienes producen la religión. Esta no es sino la conciencia del mundo invertida. "La miseria religiosa es, de una parte, la expresión de la miseria real y, de otra parte, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo" (4). La crítica que se hace de la religión no es quitar las flores imaginarias de las cadenas reales para que el hombre soporte dichas cadenas, sino para que se las sacuda. La crítica de la religión abre los ojos al hombre para que piense, actúe, y organice su sociedad. Más allá de la conveniencia de hacer la crítica política del Estado "cristiano" desde una perspectiva "teológica", el influjo de Feuerbach tanto en el método de la crítica como en las apreciaciones religiosas es evidente.

El problema de fondo es el hombre y su liberación. En el artículo sobre la cuestión judía, Marx atacará a Bauer por creer que basta con la emancipación religiosa: ésta encubre la alienación política. El Estado puede emanciparse de la religión sin que el hombre sea libre: el estado laico no es la última palabra de la libertad. Lo que le importa a Marx es criticar la situación del individuo separado ante el Estado. Este hecho aliena al hombre. Si ese Estado se proclama religioso, la crítica de la religión es necesaria.

La religión como ideología.

Sin embargo, Marx rompe con sus perspectivas Feuerbachianas. ¿Rompe también con su crítica de la religión? Ya no le interesa la emancipación del "hombre" genérico, filosófico. Su método se ha convertido en un método histórico. Le llama "materialismo" en contraposición con el idealismo hegeliano. Le interesa el hombre en sociedad, los hombres que define como el resultado de relaciones sociales reales. Ve históricamente a la sociedad avanzando según el desarrollo de las fuerzas productivas y sus respectivas relaciones sociales. La religión juega un papel importante dentro de las sociedades donde la explotación va cobrando diferentes formas: sirve para el encubrimiento de las relaciones reales de explotación, tiene función ideológica en favor de las clases dominantes. No es cuestión de un acto consciente de dichas clases, es el papel ideológico que la religión juega de hecho. De la crítica filosófica Marx ha pasado a la crítica científica e histórica. Por lo tanto no hay que verla desde la perspectiva de la alienación sino en el servicio que presta a la dominación y a la explotación. (5) La religión es, pues, un producto social. El acercamiento científico de la religión será hecho no a partir de la interpretación que las religiones den de sí mismas sino de los hechos empíricos e históricos.

Así el marxismo verá al cristianismo establecido como religión de estado primero, y después como religión de la sociedad feudal. Se fijará en las diferenciaciones burguesas como la reforma alemana. Incursionará también en las diferenciaciones populares como la de Münzer. La religión se enmarcará dentro de las ideas dominantes que son las ideas de la clase dominante. Por eso las religiones dominantes serán las religiones que proponen las clases dominantes. El rápido desarrollo del cristianismo será visto en función de una sociedad productora de mercancías que supone un comercio mundial y que postula una idea del hombre universal propiciada por el cristianismo. Con la revolución france-

sa triunfa una revolución social no religiosa donde campea el ateísmo. Pero después, la burguesía considera que hay que conservar la religión para el pueblo, pues sólo ella podría salvar a la burguesía de su caída ante la combatividad del proletariado. Sin embargo se da una descristianización del proletariado. Marx fue vehemente en contra de un socialismo "cristiano" como el que proponía W. Weitling, pues apoyado en concepciones vagas e ideas abstractas impedía un conocimiento científico y por lo tanto la praxis consecuente. Una vez que desaparezca la sociedad de clases desaparecerá también la ideología que sostenía a las clases dominantes. Con esa ideología desaparecería la religión (6).

¿Ideología vs Ideología?

El marxismo considerado ortodoxo, apegado cien por ciento a las formulaciones de Marx, deja cerrado el campo: la religión es ideología y por lo tanto debe desaparecer, pues el campo de justificaciones de un estado dado históricamente donde las justificaciones sostienen una dominación de clase debe llegar también históricamente a su fin.

Para el catolicismo también el marxismo es una ideología. Por tanto la conexión antirreligiosa y atea estará siempre dentro de él. "La oposición más radical entre socialismo y cristianismo se halla en su inspiración. De una parte es una concepción de la vida abierta a perspectivas eternas y, de otra, una concepción encerrada dentro de los límites de este mundo" (7). Pío XI considera que en su tiempo el socialismo, pese a su evolución histórica, no ha abandonado el fundamento anticristiano (8). Y lo declara incompatible con los dogmas de la Iglesia Católica, "porque su manera de concebir la sociedad se opone diametralmente a la verdad cristiana" (9). Se combate el marxismo por su hostilidad frente a la Iglesia y frente a Dios. La encíclica más famosa al respecto es la *Divini Redemptoris* de Pío XII. Dice que el comunismo es, por naturaleza, "antirreligioso" (10). Paulo VI señala la evolución histórica del marxismo. Pero en su aspecto de ideología unitaria, explicativa de la totalidad del hombre y del mundo, permanece atea. Como análisis científico de la realidad, "concede un valor primordial a algunos aspectos de la realidad con detrimento de otros, y los interpreta en función de la ideología" (11). La carta pastoral de los Obispos mexicanos sobre el *Compromiso Cristiano ante las Opciones Sociales y la Política* indica que el mal en las raíces más profundas de los socialismos estriba entre otros puntos en su materialismo. "Respecto del marxismo conviene señalar que, en medio de la diversidad de interpretaciones a que está sujeto, conserva su carácter materialista de concepción total de la realidad y de explicación última de la existencia humana. Por esta pretensión y por sus características de negación de la trascendencia y de otros valores fundamentales, el marxismo es incompatible con la fe cristiana, como lo reconocen incluso quienes intentan adoptar parcialmente el marxismo dentro del tronco cristiano. Con frecuencia se proponen aceptar sólo el análisis marxista de la realidad y rechazan los demás elementos del marxismo. Tal división es absurda y manifiesta simplemente el desconocimiento del marxismo y del comunismo" (12). Los obispos chilenos, unas horas después del asesinato de Allende y del cambio político en su país, en el totalitarismo fascista de sello neocapitalista lanzaban un documento de condena a Cristianos por el Socialismo.

Por fin el Excelsior capitalino encabezaba su edición del 9 de marzo del presente año con la siguiente noticia: "Capitalismo y Comunismo, Incompatibles con el Cristianismo, afirma Celam". La explicación dada: el primero no es compatible por su afán de lucro; el segundo por ser ciego ante Dios.

Según la incursión hecha no hay nada que buscar. El cristianismo condena al marxismo como concepción global del hombre totalmente atea; el marxismo condena al cristianismo como ideología, como parte del sistema que justifica ideas y valores de las condiciones de existencia de los hombres insertados en un modo de producción.

Un camino (14)

Sin embargo, ante la aparente antinomia irreconciliable se dan ciertas pistas. Para algunos esta búsqueda tal vez sea absurda y la podrán calificar de poco conocimiento del marxismo. No obstante hay marxistas, sobre todo en Italia que ven posibilidades de analizar la religión desde otras perspectivas que las de ideología, y que no cierran el marxismo a un ateísmo necesario. (Garaudy desde su marxismo ha llegado a vincularse a Cristo) (15). Y no pocos conocedores a fondo del marxismo (¿lo son tan a fondo los que lo impugnan pretendiendo conocerlo bien?) están buscando dicha conciliación desde otra perspectiva teórica que la de la ideología. Habría que estudiar con cuidado las aportaciones del marxista alemán Ernst Bloch. Todos estos marxistas superan el planteo clásico del marxismo sobre la religión considerada como representación falsa, como pura ilusión. Al respecto se puede consultar con provecho el Diccionario del Ateísmo Contemporáneo de J. Girardi (16) en lo que respecta al neomarxismo. Tanto el concepto de uso social de la religión como el de núcleo transideológico son claves en esta nueva perspectiva. El fundamento para hacer dentro del marxismo estas incursiones teóricas se encuentra en *La Introducción a la Crítica de la Economía Política*. En ella Marx le da un campo propio al arte. Por ejemplo donde entrevé que el arte griego no obstante ser producto de una sociedad con un determinado modo de producción sigue gustando hasta la fecha. Centrándose en el uso social, estos neomarxistas ven que el hecho religioso y la fe son capaces de funcionar como ideología, y también como utopía. La religión como valor de uso se puede demostrar con la práctica. (El núcleo transideológico lo demostraría el cristiano con la práctica escatológica en su tensión mundana y transmundana del ya pero todavía no.) El hecho en que se basan, siguiendo la inspiración más auténticamente marxista, es la persistencia del hecho religioso. Marx estaba siempre atento a los hechos y era capaz de hacer modificaciones debido a los acontecimientos históricos. Así lo mostró después de las luchas de clases de 1848. Por tanto, estos autores alcanzan a ver la especificidad de la religión, aunque también perciben que puede servir como ideología. Por tanto, si la religión en su praxis sirve para la

liberación social, tendrá un uso social diferente al uso de mantener las estructuras de dominación y explotación. El marxismo estará obligado a dar explicación de este hecho dentro de su marco de análisis histórico. Por su parte el cristianismo tendrá que cambiar su apreciación ante un marxismo que teórica y prácticamente no se cierre ante Dios. Así los documentos pontificios, atentos a los hechos, han ido modificando su posición ante los hechos sociales.

La evolución histórica será pues el principio hermenéutico. Pero más allá que las consideraciones teóricas habría que ver también las cuestiones prácticas: ¿Hasta qué punto la religión de la Iglesia como institución a los ojos del mundo está sirviendo, más allá de sus intenciones particulares, a los intereses sociales de los grupos dominantes? ¿No se podrá hacer una crítica muy severa de ciertas actuaciones del episcopado chileno después del golpe militar? ¿Nuestra actuación como cristianos no está sirviendo de "opio de pueblo"? Este es el reto que el marxismo nos puede hacer, y que en espíritu de conversión y de sinceridad y realismo debemos aceptar. Por su parte el marxismo (y habría que anotar que hay muchos marxismos) fiel a la inspiración de estar atento a la realidad y descubrir su estructura fundamental y su dinamismo histórico, deberá interpretar hechos y no imponer dogmáticamente etiquetas. (17) De otra forma caerá en ideología y abandonará la ciencia.

NOTAS

- (1) Gustavo Gutiérrez, Conferencia pronunciada en CECUM, México, 22 de Nov. 1971.
- (2) J.Y. Calvez, *El pensamiento de Carlos Marx*, Ed. Taurus, Madrid 1956.
- (3) Cfr. Louis Althusser, *Para leer el Capital*, Ed. Siglo XXI, Mex. 1969, Franz Hinkelammert, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Ed. Nueva Universidad, Universidad Católica de Chile, Santiago 1970.
- (4) Karl Marx, *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, en *la Sagrada Familia*, Ed. Grijalbo, México, 1962, pág. 3.
- (5) Cfr. Karl Marx, *La ideología Alemana. El Manifiesto Comunista*.
- (6) Cfr. Henri Desroche, *Marxisme et religions*, PUF. París, 1962.
- (7) C. von Gestel, *Doctrina Social de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1961, pág. 391.
- (8) Pío XI *Quadragesimo Anno*, C.E.D. pp. 413, 418, nos. 42-51.
- (9) Ib. p. 415, n. 46.
- (10) Pío XII *Divini Redemptoris*, C.E.D. pp. 443, n. 22.
- (11) Paulo VI, *Carta Pastoral al Cardenal M. Roy*, n. 33 Christus, Julio 1971, pág. 22.
- (12) Cfr. Christus, Febrero 1974, pág. 53.
- (13) Documento mimeografiado.
- (14) Otra perspectiva se puede ver en: Anthony Wheatly, *¿Es posible el diálogo con los Marxistas?*, Christus Julio 1973, págs. 8-10.
- (15) "Un gran pensador marxista se vincula a Cristo", Christus, Febrero 1973, págs. 58-60.
- (16) J. Girardi, *Diccionario del Ateísmo Contemporáneo*. Ed. Cristiandad. Cfr. Caps. III-IV — Neomarxismo.
- (17) Lo mismo se podría decir de otros problemas planteados por el desarrollo industrial de nuestro tiempo respecto al análisis de clases, etc.

"Muchos cristianos son cristianos exactamente por las mismas razones por las que habrían sido perseguidores en tiempos de Cristo". (Evely)

Y Dios Creó a la Mujer

Y ELLA LE PAGA HOY CON LA MISMA MONEDA

Jesús Pavlo Tenorio

"Dios creó al hombre a su imagen y semejanza y el hombre le ha pagado con la misma moneda".

La frase parece que es de Voltaire, pero hoy más que nunca ha cobrado vigencia. Ciertamente que el fenómeno del ateísmo social que estamos viviendo, acusa mucho esa variedad de máscaras que los hombres le hemos ido poniendo a Dios hasta hacer de El una imagen grotesca, que al no convencernos ya, acabamos por creer en nuestra actuación, que es cierto aquello de que "Dios ha muerto".

Esta vez nos propusimos explorar una de esas máscaras de nuestro ateísmo colectivo. A decir verdad es una máscara nueva, porque hasta hace apenas unos pocos años, era lo normal creer que la mujer, sobre todo la mujer joven, fuera un terreno —cuasi natural—, hecho para una profesión de fe religiosa. Pero he aquí que nos enfrentamos hoy a un fenómeno desconcertante: cada vez es más común, encontrarse con chicas que no creen en Dios, o que al menos ya no creen en la imagen tradicional que aprendieron de sus padres.

Para esta entrevista escogimos al azar a tres muchachas modernas, que sin llegar a "chavas de la onda" como se dice ahora, viven una realidad que sorprende por el aplomo y la tranquilidad de sus afirmaciones. Entablamos nuestro diálogo en forma colectiva, con preguntas específicas, que despertaron en ellas, respuestas uniformes o contradictorias.

Obviamente, como en casos anteriores, nos importa más que su identidad personal, lo significativo de sus respuestas. Así que comenzamos preguntando:

¿Ustedes qué idea tienen de Dios?

Son tres, todas estudian, a juzgar por los libros y cuadernos de notas que tienen sobre la mesa de la cafetería. Nuestra pregunta las desconcierta del todo, sin embargo, al explicarles el sentido de la entrevista y al hacer hincapié en que no nos interesa su nombre, sino sus opiniones, las tres aceptan nuestro diálogo.

Las tenemos enfrente. La chica de la izquierda parece hacer el papel de líder de este pequeño grupo. La del centro, es acaso la más ingenua, en tanto que la de la derecha, expresa una madurez prematura, por la seguridad de sus palabras.

La que parece ser líder responde primero. Y dice:

— La idea que tengo de Dios, es que no creo que

exista como todo mundo cree que existe. Creo yo que hay "algo" a lo que llamamos Dios, porque es un nombre que se ha generalizado.

La segunda chica, afirma con la cabeza, y al acabar de hablar su compañera, ella añade:

— Para mí Dios no es el Dios en que nos han hecho creer desde chicos. Esto es, del Dios que está crucificado, nada de eso... Ni el Dios que vino, ni el Dios que resucitó, ni nada. Sino un Dios que es algo que yo no puedo definir, pero que quiero comunicarme con El. Sé que por El vivimos y que por El están hechas todas las cosas. Para mí eso es Dios.

Su amiga que ha escuchado callada y en actitud reflexiva, comprende que ha llegado su turno, y casi prorrumpo:

— Sí creo que hay un Dios, pero con ciertas condiciones; o sea, que es algo intangible, que no se encuentra representado ni por imágenes, ni por creencias, ni por conceptos filosóficos; sino que creo en algo que puede existir dentro de mí; que puede ser como mi dedo; y que me ayuda a mí a realizarme interiormente. Con El hablo, me escucha, y puede ser como mi subconsciente, o una cosa así. Pero no es algo a lo que yo tenga que adorar o mucho menos. Sino algo que existe, ¿por qué o cómo? no lo sé.

Esto último de su respuesta nos intriga y le reiteramos una segunda pregunta: ¿CÓMO es esa relación de usted con Dios así concebido?

— Bueno es una comunicación sin interferencias.

— ¿Esto es sin necesidad de un culto?

— Sin nada de eso; sin creer en que ese Dios tenga que estar en determinadas condiciones para escuchar y responderme.

— ¿Cómo sería entonces la evidencia de su comunicación con la divinidad en esta proyección que usted describe?

— Ante todo, no es una divinidad.

— ¿Entonces para usted qué es el concepto de divinidad?

— Divinidad es algo que está ensalsado y fuera de lo común. Algo que está representado más allá de lo común, de lo prosaico, de lo normal. O sea, para mí, Dios no

caracteres divinos. Y el tipo de respuesta que El me pudiera dar, sería una respuesta que yo encontraría en mí misma.

Volvemos con la segunda chica, para preguntarle a ella, cómo puede ser esa relación con el Dios que ella imagina, puesto que también ella nos habló de su comunicación con "su" Dios. Y le decimos:

— ¿Cuál es el tipo de comunicación con el Dios que usted nos ha descrito hace unos momentos?

Se pone el dedo índice sobre los labios, y levanta un poco la punta de la nariz mientras responde:

— Creo que la relación la he encontrado, cuando siento que El es el único que me comprende, con el único que platico; con el único que me hace sentir mejor.

Volvemos ahora con la primera chica. Aquella que sólo admite la existencia de Dios como un nombre dado por todos a "algo". Y le decimos que si puede existir un tipo de comunicación con ese "Algo".

Enfáticamente nos responde; ¡no!

Y añade con aplomo: es que no puede existir una comunicación entre una persona que existe, y otra que no existe.

Cambiamos ahora el curso de la entrevista; y les preguntamos su opinión sobre el hecho histórico, de que a nivel social, no se haya dado un pueblo completamente ateo.

La tercera chica sale a nuestro paso, y nos responde:

— Porque desde los tiempos más remotos, el hombre primitivo se tuvo que explicar fenómenos de la naturaleza que le resultaban inexplicables.

— Yo pienso —añade la segunda chica— que el fenómeno se explica por la falta de cultura.

La tercera no espera la pregunta y de inmediato nos responde: no tanto culturalmente, sino intelectualmente.

Parece ser, les subrayamos, que las tres tienen este criterio que a medida que se da un progreso en los grupos humanos se acentúa el fenómeno del ateísmo. ¿Ustedes creen que llegue un tiempo en que el mundo, al alcanzar un alto grado de desarrollo, acabe por ser ateo a nivel planetario?

— Sí; ya se está viendo, añaden a coro.

— Pero no podríamos pensar que contrariamente a que un mayor progreso cultural o intelectual, ¿correspondiera una mayor y más inteligente vivencia de la fe religiosa?

La tercera chica que no había respondido en realidad a la pregunta anterior, afirma con entusiasmo:

— Yo creo que cuando el hombre alcance un cierto climax de desarrollo y de cultura, entonces la religión será más consciente, independiente de qué religión sea. Para mí en ese entonces se creará en un Dios absoluto.

Volvemos un poco al principio, y ahora cuestionamos, a la chica atea: ¿Cree usted que Dios explique para quienes crean en El, el cómo y el por qué de nuestra existencia? ¿Cómo se explica usted esta realidad en que estamos metidos?

— ¿Que cómo me lo explico? ¡Bueno pues me lo explico científicamente, y esto echa por tierra toda la definición de Dios! ¿Cómo se formó el Universo? Pues todos lo sabemos. Primero una gran bola de fuego, de la que se desprendieron las demás, que se fue enfriando la tierra, y que a través de la evolución apareció el hombre. Pero realmente creo que no hay ninguna necesidad de pensar que hay Alguien que realmente lo hizo; me parece imposible.

Esto me llevaría a preguntarle. ¿Quién creó esa primera bola de fuego?

— Bueno definitivamente no sé. Por mi ignorancia no puedo contestar la pregunta. Pero no creo que la haya hecho Dios.

Y a propósito de la bola de fuego, alguien propone fumar un cigarrillo, y la chica de la bola de fuego, nos da fuego a todos. Y continuamos.

Si entendí bien su observación anterior, no cree usted que la afirmación de Dios como causa de esa primera bola de fuego, sea lógica o explicable.

Un poco a regañadientes, nos responde: Bueno si le queremos llamar así...

Reimos y les aseguramos festivamente que no tratamos de convencerla sino de escucharla.

Y un poco para salvar el amor propio, esta chica, nos añade enfática: yo siempre he dicho que el día en que me demuestren esto, lo voy a creer; ¡de veras...!

Creemos haberlas distraído de la tarea que estaban haciendo y por tanto, como les prometimos no robarles mucho tiempo, les indicamos que con esto es suficiente. Les damos las gracias y agradecemos el cigarro y un poco en tono de broma, le decimos con un guiño a la chica "número uno", "gracias por la bola de fuego".

Nos retiramos, no sin la convicción de que nos encontramos ante un fenómeno nuevo. Como lo decíamos al principio: el hecho de que muchas chicas de hoy duden o nieguen la existencia de Dios, ¿no nos está enseñando una nueva cara de nuestro ateísmo colectivo?

"Los esfuerzos de la teología llamada radical están haciendo realidad que, en la empresa de destruir los dioses contruidos por los intereses humanos, los ateos y los creyentes estarán más unidos de lo que ahora es presumible suponer. En este sentido, 'el ateísmo es purificador'". (Fernando Torre).

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO -CELAM- SECCION PARA LOS NO CREYENTES

Esta Sección del CELAM es la respuesta a uno de los problemas pastorales que mayor gravedad manifiesta en la Iglesia de hoy: el fenómeno del ateísmo o no creencia en toda su amplitud y en relación a otros como el del diálogo, la secularización y las manifestaciones de religiosidad y de cultura latinoamericana.

1 - DOCTRINA

1.1. Antes del Concilio Vaticano II

La doctrina de la Iglesia sobre el ateísmo que culmina con el Concilio y Paulo VI, es continuación de la propuesta por Pontífices anteriores, aunque se nota un cambio de actitud.

1937. Pío XI con su Encíclica "Divini Redemptoris" considera al comunismo ateo como el paroxismo de la lucha contra el bien, denuncia sus atrocidades y conceptúa, imposible colaboración alguna con los ateos.

1942. Pío XII ya pedía un espíritu abierto para comprender las aspiraciones y móviles de los no creyentes.

1949. El mismo Pontífice explica el sentido del documento del Santo Oficio que reprueba la colaboración con los marxistas. En su exhortación "Conflictatio Bonorum", si bien condena al ateísmo como el más nefasto error, exige distinguir entre el error y los que yerran, para actuar con ellos humanamente.

Juan XXIII no atenúa la intransigencia papal de sus predecesores y se preocupa de que no se interprete falsamente su actitud. En un discurso del 15 de noviembre de 1959 decía que su actitud en la exposición de la doctrina, más que señalar los puntos en desacuerdo y los aspectos negativos de pensamiento y acción, consistía en juzgar inoportuno tocar algunos puntos que chocarían a los oyentes.

1959. Su Encíclica "Mater et Magistra" condena, con Pío XI, al comunismo; insiste en que un orden humano no se puede construir sin Dios y que el hombre separado de Dios se vuelve inhumano consigo mismo y con los otros. Con aquellos que no tienen la misma concepción de vida recomienda la vigilancia para no fallar en principios morales y religiosos, pero al mismo tiempo desea que seamos comprensivos y "dispuestos a colaborar lealmente en materias que de suyo son buenas o de las que se puede sacar algún bien".

1962 Finalmente, en su discurso de apertura del Concilio, recuerda los errores que existen y han sido rechazados, y cuyas condenaciones, si bien no se van a repetir, es porque son tan perniciosas que los hombres por sí mismos las condenan.

1.2. Concilio Vaticano II

1.2.1. El ateísmo sobresale en el capítulo fundamental de la Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo moderno "Gaudium et Spes". Se habla de las formas y motivos del ateísmo; la responsabilidad de los creyentes ante el problema, debido a la defectuosa presentación de la doctrina cristiana y a la incoherencia de su vida (n. 19), a lo que se añade la tendencia actual de ver a Dios como obstáculo de la soberanía y liberación del hombre (n. 20). Si la prueba del ateísmo se nos invita a comprender sus motivos, a mostrar que Dios no merma la dignidad del hombre y que la esperanza escatológica no disminuye el esfuerzo temporal. Al invitar a todos a contribuir a la edificación del mundo, deplora el Concilio la división entre creyentes y no creyentes (antidiálogo) y propone como remedio una adecuada exposición de la doctrina y un testimonio de vida cristiana (n. 21).

1.2.2. El Diálogo característica del nuevo estilo de la Iglesia impregna el Concilio. Se abre a un coloquio con todos sin distinción, no católicos, no cristianos y no creyentes (Nos. 21, 28, 62). Diálogo inspirado en el amor a la verdad, aún con aquellos que cultivando los valores más nobles del hombre, no reconocen a Dios, persigue a su Iglesia; puesto que todos somos llamados a una vocación de hermanos, podemos y debemos colaborar en la paz y construir el mundo (n. 92).

1.2.3. La Secularización ha sido una de las líneas clave de la doctrina del Concilio cuando subraya la independencia del mundo, la función sacramental de la Iglesia, la inserción temporal de la Iglesia en el mundo, la relación de la fe y la historia, en tal forma que la Constitución "Lumen Gentium" está intrínsecamente unida a "Gaudium et Spes".

1.3. S.S. Paulo VI

Aunque los anteriores Pontífices ya habían insistido en el fenómeno de no creencia y Juan XXIII abrió la Iglesia al diálogo con los no creyentes, Paulo VI precisa, amplía y concreta en la práctica la necesidad de reflexión y diálogo.

1.3.1. El Ateísmo es puntualizado en sus características

desde su primera encíclica "Ecclesiam Suam" (1964) y como punto neurálgico para el diálogo, tema central de la Encíclica (n. 94-98). En 1965 dirigiéndose a la XXXI Congregación General de la Compañía de Jesús hace un diagnóstico del ateísmo contemporáneo y pide con singular énfasis a los Jesuitas su ayuda para esta urgente necesidad de la Iglesia. Preocupado por el humanismo ateo lo califica de inhumano (PP N. 42) y ante la ONU (octubre de 1965) clama por un humanismo respetuoso de los derechos humanos y construido sobre principios espirituales. En su mensaje de Navidad de 1969 insiste en el peligro de un humanismo ateo.

1.3.2. El Diálogo fue el tema de su primera Encíclica convenido de que esa es la actitud que hoy debe tomar la Iglesia (n. 54), insistiendo en que se debe adoptar para con todos (n. 89) a pesar de que algunos ateos lo obstaculicen; recomienda prudencia para no caer en irenismo y sincretismos peligrosos a la fe (nn. 92, 94).

1.3.3. La Secularización ha sido el tema preocupante del Pontífice en los últimos años, dirigiéndose a los participantes en la Asamblea Plenaria del Secretariado para No Creyentes (19 de marzo de 1971) les señala este fenómeno como terreno fértil para el ateísmo. Recalcando la labor compleja, difícil y urgente del Secretariado, lo invita a estudiar nuestra sociedad organizada independientemente de la religión para delatar los peligros de la secularización. Urge distinguir el reino de Dios del mundo, pero sin oponerlos. Que al secularizarse el mundo, los cristianos no caigan en el secularismo. El 14 de junio de 1972 vuelve a señalar la secularización como programa inaceptable en la vida cristiana.

1.4. CELAM

Sobre todo en Medellín (1968), aunque directamente no

abordó el problema del ateísmo ni del diálogo con los no creyentes, sin embargo en sus conclusiones, cuando presenta una visión cristiana de la paz, puntualiza que donde no se da la paz social —es el caso de Latinoamérica— hay un rechazo del Señor mismo (2, 14).

El proceso de secularización en América Latina es peculiar (8.2) y deja en los "desarrollistas" un impacto (7, 11). Anota en los jóvenes su sensibilidad para los valores positivos de la secularización (5.4) y subraya la ambivalencia de la misma en los religiosos (12.3).

1.5. Secretariado para los No Creyentes.

En su Bollettino "Ateísmo e Dialogo" que ya cuenta con su octavo año y que sale trimestralmente, reproduce textos recientes del Papa alusivos a los temas ateísmo, irreligiosidad, secularización y diálogo. Publica estudios sobre lo mismo, conclusiones de encuentros etc. y da cuenta de las actividades del Secretariado.

El documento más importante es el dado en Roma el 28 de agosto de 1968 sobre "El Diálogo con los no Creyentes": después de mostrar en la introducción la necesidad de diálogo en el mundo actual y mostrar la mente del Concilio respaldada por varios documentos (Gaudium et Spes, Dignitatis Humanae, Apostolicam Actuositatem, Gravissimum educationis y Populorum Progressio), en una primera parte, hablando de la naturaleza y condiciones del diálogo, distingue tres clases del mismo, lo opone a encuentros de enseñanza, de controversia y de confrontación, muestra la posibilidad y legitimidad del diálogo, para deducir sus condiciones, sea en campo doctrinal, sea en campo de la actividad. En la segunda parte se dan normas para promover el diálogo y para hacerlo. Se considera de manera especial el diálogo con marxistas, precisando la dificultad que implica la estrecha relación de teoría y praxis marxistas.

2 - HISTORIA DE LOS SECRETARIADOS PARA NO CREYENTES

Ante el problema tan grave, complejo y urgente, Paulo VI sintió la necesidad de organizar una acción eficaz.

2.1. Secretariado a nivel Pontificio

Creación y organización. Antes de clausurarse el Concilio (9 de abril de 1965), Paulo VI constituye un organismo que sea instrumento orientador y propulsor del diálogo con aquellos que no profesan religión alguna o se profesan antirreligiosos y que se les dice "no creyentes". De esta manera, el espíritu misionero de la Iglesia, ya antes abierto al diálogo con los paganos, con los no cristianos y con los no católicos, se amplía para aquellos que, al decir del Papa, si bien no quieren nada con la Iglesia, la Iglesia sí que los quiere.

El 8 de noviembre del mismo año la Santa Sede nombra nueve (9) arzobispos y quince (15) obispos para componer bajo la Presidencia del Cardenal König, el Secretariado; en el año siguiente se designan consultores de todo el mundo, laicos y religiosos.

El 15 de agosto de 1967, con la Constitución Apostólica "Regimini Ecclesiae Universae" sobre la reforma de la Curia Romana, se establece jurídicamente el Secretariado: El n. 101 consigna su estructura organizativa y el n. 102 su objetivo: el estudio del ateísmo, para penetrar más íntimamente en su mentalidad y cuando sea posible, entablar diálogo con los no creyentes que sinceramente acepten una colaboración.

Asambleas Mundiales y Regionales.

1967 - Primer encuentro latinoamericano de expertos en relaciones con los no creyentes; organizado por Mons. Pironio y Mons. McGrath y asisten, además del Secretario P. Miano, delegados de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Perú y Uruguay. Se nota como característica del ateísmo latinoamericano su vinculación con el cambio y desarrollo. Para ulterior estudio del tema se propone fomentar el diálogo con los no creyentes sobre temas temporales como política, economía, ciencia, arte, etc. y se desea que el CELAM coordine la iniciativa.

1968 - (10-11 Septiembre) en Viena, asamblea para Europa sobre "Secularización y Ateísmo".

1969 - (22-27 Marzo) en Roma, Simposio internacional sobre "Cultura y no Creencia".

1969 - (1-4 junio) en Tokio, para países del Lejano Oriente sobre "Secularización y Ateísmo en Asia", asisten 12 países.

1969 - (17-19 Septiembre) en México, para América Latina sobre "Secularización y Ateísmo en América Latina".

1971 - (25-27 Febrero) en Beyruth para países islámicos del Próximo Oriente y del Norte de África sobre "Secularización en esos Países".

1971 - (16-18 Marzo) en Roma, 2a. Asamblea General del Secretariado para valorar y planear actividades.

Diálogos con "Humanistas":

1966 (16-17 abril) en Amersfoort (Holanda) representantes de "International Humanist and Ethical Union".

1966 (2-4 Octubre) en Bruselas, poco después en Pateau (París) y en Hannover.

1972 (2-5 Mayo) en New York con "Humanistas" de EE.UU.

Diálogos con Marxistas:

1965 en Salzburgo (Austria) organizado por "Paulus Gesellschaft" asisten más de 200, aún de Europa Oriental excepto Rusia.

1966 en Herrenchiemsee (Alemania) más de 400 Teólogos, científicos y marxistas connotados, sobre el futuro científico-técnico del hombre, autointeligencia de la humanidad cristiana y del humanismo marxista y consecuencias para la situación ideológica y política del mundo moderno.

1967 en Marienbad (Checoslovaquia) con asistencia nutrida de calificados marxistas de Europa Oriental.

Varios encuentros sobre Ateísmo, Secularización con Centros Universitarios (Cfr. Bollettino "Ateísmo e Dialogo").

2.2. Secretariados a nivel episcopal

Estimuladas por el Secretariado Pontificio, las Conferencias Episcopales han ido creando, bien Secretariados Nacionales para los no creyentes, o bien encargados de enlace con el Secretariado General.

Para 1971 ya estaban funcionando 18 Secretariados: 6 en Europa, 1 en África, 3 en Asia, 7 en América y 1 en Oceanía. Además se contaban 22 Representaciones: 3 en Europa, 8 en África, 8 en Asia, 2 en América y 1 en Oceanía.

2.3. Sección del CELAM

En el Primer Encuentro Latinoamericano de expertos en relaciones con no creyentes tenido en Chile (1967), se deseaba que el CELAM coordinara los diálogos y estudios sobre la problemática del ateísmo y afines.

En la Asamblea de Medellín (1968) se habló de una sección

que atendiera tan urgente necesidad, pero no se concretó el proyecto.

La XIV Asamblea Ordinaria del CELAM reunida en Suva (1972), decidió finalmente la creación de una Sección para no creyentes integrada al Secretariado General y bajo el cuidado del Obispo Secretario General.

La presidencia del CELAM ordenó el 23 de febrero de 1972 la creación de dicha Sección con la colaboración de un sacerdote experto en este campo y a quien se confiaba la organización y planeación del organismo.

El 10. de Junio se nombró al P. Jaime Vélez C., S.J., para dicho cargo.

3 - INDOLE Y OBJETIVOS DE LA SECCION

El carácter y la meta de nuestra Sección se deduce de la doctrina resumida en el numeral 1. A ello hemos de añadir, que en audiencia del Papa concedida el 6 de abril de 1972 al Cardenal Presidente del Secretariado para los No Creyentes, el Sumo Pontífice amplió el objetivo del Secretariado deseando que su acción no se limitara exclusivamente al ateísmo. La Iglesia, le decía el Papa, debe tomar contacto con las más importantes corrientes del pensamiento actual y que inciden en las actitudes religiosas del hombre moderno.

A cuatro se podrían reducir las funciones de la Sección del CELAM para No Creyentes: investigación, irradiación, vinculación y servicio de reflexión y acción.

3.1. Centro de Investigación

Sin pretender enumerar exhaustivamente los campos de estudio, podríamos señalar los siguientes puntos que parecen ser de interés común en América Latina (Estatutos del CELAM, art. 3, 2).

3.1.1. Fenómeno del Ateísmo

El Problema: El Ateísmo es un hecho superficial o una manifestación profunda como signo de los tiempos? ¿Es un problema universal geográfico y sectorialmente?

Clases de Ateísmo: a) Teórico: qué es negar a Dios (actitudes agnóstica, relativista, etc.) y qué significa Dios. b) Práctico: qué es negar el valor de Dios en la conducta humana.

Manifestaciones del Ateísmo: en la Sociología, en la Psicología, en las Ciencias, en la Historia, en el Arte y en el pensamiento contemporáneos.

Causas: Estudio a base de encuestas e interpretación de las mismas desde el punto de vista sociológico, histórico y psicológico.

Aplicación: Apreciación de la temática general en América Latina y estudio comparativo entre las distintas regiones de la misma.

3.1.2. Fenómeno de Secularización y su Implicación atea.

El Problema: la Secularización, en relación con el ateísmo, con el humanismo, con la teología de la liberación, con la evangelización y con la fe. Autonomía y oposición de la sociedad terrena y el reino de Dios.

Distintas Significaciones de la Secularización

Ateísmo de los no creyentes

Manifestaciones de la Secularización y sus riesgos.

Causas de la Secularización y actitud de la Iglesia.

Perspectivas para un apostolado en Latinoamérica.

3.1.3. Religiosidad popular, Magicismo, espiritismo, ocultismo etc. y sus implicaciones de no creencia.

Problemática: Son manifestaciones de no creencia?

-Estudio sociológico y psicológico de Latinoamérica.

-Valores positivos y negativos de esos fenómenos.

-Causas y remedios en perspectiva a una evangelización y catequesis en Latinoamérica.

3.1.4. Fenomenología del Diálogo con no Creyentes y Posibilidad.

El Problema: Necesidad de diálogo y peligros

- Clases de diálogo, temas, interlocutores (marxistas, agnósticos, indiferentes, anticlericales), condiciones.

- Posibilidad de diálogo en América Latina y perspectivas de frutos. Evaluación de experiencias.

3.2. Centro de Irradiación

Para intensificar y concretar la presencia dinámica de la Iglesia en América Latina, la Sección para No Creyentes ofrece los siguientes servicios:

3.2.1. **Difusión** de las investigaciones que la Sección haga de los problemas señalados en 3.1.

3.2.2. **Promoción y estímulo** de encuestas e investigaciones sobre los fenómenos afines a la no creencia en distintas regiones de Latinoamérica.

3.2.3. **Proyección general de planificación pastoral** con relación a los problemas señalados en 3.1.

3.3. Centro de Vinculación.

La Sección tendrá como función primordial promover la intercomunicación de la Iglesia Latinoamericana entre sí y con la Santa Sede (Cfr. Estat. del CELAM, Art. 3, 1) para lo cual:

3.3.1. **Con el Secretariado Pontificio** para los No Creyentes mantendrá estrecha relación recibiendo normas, iniciativas y sugerencias; comunicar ampliamente esos trabajos y los estudios que la Sección emprenda de los mismos.

3.3.2. **Con las Conferencias Episcopales** de América Latina fomentará la creación de Secretariados para No Creyentes, promoverá y estimulará sus iniciativas y las comunicará a las otras Conferencias Episcopales.

3.3.3. **Con todas las Diócesis de América Latina.** Procura hacer llegar los Documentos importantes, valiéndose de las Conferencias Episcopales o en comunicación directa, para lograr, si es posible, que en todas las Diócesis de Latinoamérica se tenga al menos un responsable de esta apostolado con los no creyentes.

3.3.4. **Con los otros Departamentos y Secciones del CELAM** emprenderá estudios que se relacionan con evangelización, promoción humana, ecumenismo, etc. y con los Institutos del CELAM.

3.4. Centro de Reflexión y Acción

En espíritu de órgano de servicio (Estat. del CELAM, art. 3) la Sección para No Creyentes procurará prestar a las Conferencias Episcopales los servicios pastorales y el asesoramiento técnico en asuntos de no creencia; los que parecen corresponder mejor a las exigencias de América Latina (Cfr. Estat. del CELAM art. 3, 1).

3.4.1. Organizar, promover y asesorar a nivel latinoamericano y regional, **encuentros de expertos** en relaciones con no creyentes.

3.4.2. Organizar, promover y asesorar a nivel latinoamericano y regional, **Simposiums** de profesores de teología y filosofía en Universidades y Seminarios sobre temáticas relacionadas con N. 3.1.

3.4.3. Propiciar, organizar y asesorar **Encuentros y Seminarios** con expertos en Sociología, Psicología y Filosofía para estudio de los fenómenos latinoamericanos de no creencia entre profesionales, universitarios, bachilleres, obreros y campesinos.

3.4.4. Promover y asesorar **diálogos** con los no creyentes a todos los niveles.

3.4.5. En colaboración con SIDEAT prestar el servicio de bibliografías, estudios, etc., que pueden servir a la acción de la Iglesia con los no creyentes y a la prevención de caer en la no creencia. A su cargo estará mantener al día la biblioteca del CELAM, en la Sección pertinente al ateísmo y sus problemas afines, tanto en sus aspectos teóricos generales y específicos de América Latina como en los prácticos (estudios sobre el particular).

4 - ESTRUCTURA ORGANICA DE LA SECCION DEL CELAM PARA NO CREYENTES

4.1. La **Sección para No Creyentes** es una dependencia del CELAM al servicio de las Conferencias Episcopales y de los departamentos. Su régimen está subordinado a las autoridades que le competen dentro del Organigrama del Consejo Episcopal Latinoamericano.

4.2. El **cuidado y orientación** de la Sección está a cargo del **Obispo Secretario General** del CELAM.

4.3. La **gestión inmediata** de la Sección está a cargo de un **Secretario Ejecutivo**, quien planea y realiza las actividades del Organismo de acuerdo con los lineamientos doctrinales y normativos de

la Santa Sede, del CELAM y del **Secretariado Pontificio para los No Creyentes**.

El **Secretario Ejecutivo** actuará, para una serie de proyectos y temáticas comunes, en unión con los Departamentos del CELAM y en muy estrecha relación con el **Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral** del CELAM.

La realización de **Proyectos** y demás actividades serán regidas por el **Reglamento del CELAM**.

Bogotá, Junio de 1973.

"La paradoja humana en la historia nos hace recordar que cuando el hombre se empeña en deshacerse de Dios, es cuando más reciamente lo obsesiona su presencia".

"EL TROQUEL", S.A.

Casa Proveedora de Artículos de Iglesia y Religiosos.

Tels.: 522-59-94
522-29-66

Apdo. Postal No. 524
México 1, D.F.

2a. Rep. Venezuela No. 50

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

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

Mayo 1974

FE Y SITUACION SOCIO-POLITICA DE MEXICO

Nota de la Redacción:

A pesar de haber sido elaborado el presente documento en julio de 1971, lo publicamos por su vigencia actual. Ofrece un contexto más amplio a la reciente carta pastoral del episcopado sobre el compromiso cristiano.

Equipo del S.S.M.

Introducción (1)

Analizamos la realidad de la vida sociopolítica y sociorreligiosa de nuestro país no para "hacer sociología", sino para ayudar a la coherencia de la fe y de la vida de los cristianos. Esto no obedece a un afán de hacer de la fe una ideología. Reconocemos la trascendencia del mensaje cristiano respecto a toda doctrina política, económica o social; y la trascendencia de la salvación en Cristo respecto a toda liberación temporal. No intentamos, por lo mismo, diseñar una sociedad "cristiana", como si la fe nos diera la maqueta de la "nueva sociedad".

Por otra parte, reconocemos la autonomía de la conciencia de los cristianos en sus opciones temporales. Nadie puede dictar desde fuera de la conciencia una solución a los problemas de la familia, el trabajo o la macrosociedad. Es el individuo el que debe responder de sus actos y su conciencia, rectamente formada, la que debe decidir sus acciones.

Pero en vista de que la fe entendida tal como existe implica la metanoia, la transformación total de la persona deberá penetrar la fe también la actuación social del cristiano, que es parte esencial de su vida. La fe exige una vida coherente con ella.

Para esta coherencia no basta conocer el Evangelio, ni la D.S.C., importa mucho la concepción que se tenga de la sociedad, el análisis indudablemente tiene dificultades, puesto que depende de la información que se tenga, y la información depende, a su vez, de las fuentes que se usen. Indudablemente las fuentes de información se escogen de acuerdo a una cierta selección previa al análisis. Y para esta selección previa, se sigue como criterio una primera hipótesis provisional que responde a una visión del hombre y de la sociedad.

Indudablemente de las fuentes, y de su selección, lo mismo que del reconocimiento o desconocimiento de las interconexiones de los fenómenos resulta, aun entre cristianos, una pluralidad de análisis que da pie a diversas opciones en materia social.

Esto provoca una serie de cuestiones morales que están lejos de haber sido completamente exploradas. ¿Es legítima esta pluralidad de opciones concretas? ¿Aceptar el pluralismo significa justificar todas las opciones? ¿Es legítimo el enfrentamiento entre cristianos con diversas opciones y solidaridades? ¿Cómo se puede vivir la comunión eclesial en medio de los enfrentamientos y luchas a que llevan los compromisos sociopolíticos concretos?

Tomando en cuenta estas notas previas, se comprenderá que el análisis que proponemos aquí de nuestra situación social no podemos presentarlo sino como una hipótesis que trata de usar fuentes científicamente sólidas, independientemente de sus ideologías, y que tiene como único criterio previo nuestro concepto del hombre como causa, sujeto y fin de la sociedad.

De acuerdo a esto, nos detendremos más en el análisis de la realidad sociopolítica; pero intentaremos también un análisis sociorreligioso por vía de ensayo.

A. REALIDAD SOCIOPOLITICA

Existe, en primer lugar, una estructura formal o ideal de nuestro país se ha dado en sus leyes, pero que nunca ha logrado encarnar por completo en su estructura y vida real. Según esta realidad formal, México aparece persiguiendo las siguientes modalidades sociopolíticas:

1.1. Democracia. Ya desde 1808 el Ayuntamiento de la Ciudad de México, al intentar la Independencia por caminos legales, sostuvo entre otros principios, el de la soberanía residente en la nación. Posteriormente se estableció la forma republicana (Constitución de 1824) y el régimen federal. Este último fue motivo de lucha durante cuatro décadas. Finalmente, la Revolución estableció en la Constitución de 1917 la forma democrática, representativa y federal, como remate de la lucha política por un "sufragio efectivo y no reelección".

1.2. Liberal. Los principios de la Revolución Francesa sirvieron de fondo doctrinal desde la lucha por la Independencia de México. La Constitución liberal de 1857 cristalizó el triunfo del liberalismo individualista. La Constitución de 1917, en su parte dogmática, establece las "garantías individuales" y un sistema de limitaciones a la acción del poder público, siguiendo el antiguo derecho natural y las ideas liberales de igualdad y libertad individual frente al Estado. El laicismo es consagrado por el Art. 130 y el Art. 30.

1.3. Socializante. El estado social miserable de campesinos y obreros dio impulso a nuestra Revolución de 1910. Hubo, además, un trasfondo ideológico de influencias anarquistas, a través de la C. del Obrero Mundial y anarcocomunistas por Flores Magón, lo mismo que socialistas por los escritos de Kropotkin, Prudhon y Marx. La Constitución recogió las aspiraciones populares y esas ideologías en las "garantías sociales". Especialmente mediante los Artículos 123 y 124 de la Constitución, el Estado establece su protección de campesinos y obreros que resultarían fáciles víctimas en un régimen de liberalismo ortodoxo. El Estado, además, asume funciones de director en materia de servicios públicos y en algunos casos los realiza directamente. En otros casos interviene en reglamentar actividades que hasta entonces se habían considerado de competencia exclusivamente particular.

Nuestra figura constitucional trata de conjugar lo antiguo y lo nuevo. Por eso aparece a veces poco consistente en puntos importantes y aun contradictoria en otros. Esta ambigüedad ha permitido, sin embargo, alternativas igualmente "legales", de acuerdo a las circunstancias de los tiempos posteriores.

2. Proceso real del país.

Por la amplitud legal anteriormente señalada y por otra serie de circunstancias históricas, lejos de llegar a realizar los postulados de nuestro ser constitucional, hemos producido en México una marcha sociopolítica orientada a la realización y mantenimiento de las características siguientes:

2.1. Nacionalismo (Mexicanismo). Enraizado en nuestro origen indígena y nutrido por la lucha de Independencia, las luchas contra los invasores extranjeros y la continua lucha por evitar el avasallamiento de la nación del Norte, ha florecido en nuestro país una exaltación de lo propio: nuestros héroes, nuestra arquitectura, drama, música, filosofía e ideales y experiencias sociales, económicas y políticas. Todo esto es "la Mexicana" y, si no mejor, al menos igual que lo demás en el mundo.

Este nacionalismo, un tanto etnocéntrico y que va más allá del sano patriotismo, es sustentado por el centralismo político y el presidencialismo y está, además, contra todo particularismo o regionalismo que debilite la imagen de totalidad monolítica y que no vaya más allá de las diferencias folklóricas.

2.2. Estructuras oligárquicas subfascistas. Para lograr la continuidad del sistema nacional en lo político, lo económico y lo social se han venido consolidando en nuestro país los siguientes mecanismos oligárquicos:

2.2.1. El presidencialismo. "La evolución política mexicana ha llegado a establecer un sistema de Poder Ejecutivo vigoroso, congruente con una tradición secular". "Una reminiscencia del mundo prehispánico, con poderes casi mágicos, se esboza en ocasiones en nuestro ejecutivo, al punto que un comentarista llegó a afirmar que en México tenemos un "emperador sexenal". En efecto, "Aparte de facultades que nuestro código político concede al Presidente de la República, ejercidas discrecionalmente, ha habido un proceso empírico que ha ocasionado un debilitamiento del poder legislativo" (4). Pablo González Casanova constata esta realidad escribiendo:

"tres poderes", o el sistema de los "contrapesos y balanzas", o el gobierno local de los vecinos electores, ideado por los filósofos y legisladores del siglo XVIII y principios del XIX, sino una concentración del poder: (a) en el gobierno; (b) en el gobierno del centro; (c) en el ejecutivo, y (d) en el Presidente (5).

2.2.2. La familia revolucionaria. El 6 de septiembre de 1961 el Senador Manuel Moreno Sánchez candidamente declaró en el senado: "Quiero afirmar vigorosa y claramente que una oligarquía apoyada por el pueblo gobierna México, una oligarquía que ha hecho posible llevar nuestra nación al desarrollo". Matizó su dicho añadiendo que nuestra oligarquía se diferencia de las otras de América Latina, porque la nuestra es "una minoría revolucionaria".

A esta oligarquía se le ha llamado la Familia Revolucionaria, que estaría compuesta por personas en tres niveles distintos. Al más alto nivel estarían unas veinte personas: el presidente, el presidente electo (cuando lo hay), los ex-presidentes, algunos poderosos líderes nacionales y regionales, el ministro de defensa y el de gobernación, otros miembros sobresalientes del gabinete, algunos grandes millonarios y algunos grandes líderes obreros. El segundo nivel de la Familia se compondría de unas doscientas personas, que ofrecen su consejo al Jefe de la Familia y llegan a ser íntimos de él. Este segundo nivel está compuesto de gentes de todos los sectores. Finalmente, el tercer nivel estaría compuesto por el aparato político formal y se encargaría de llevar a cabo los programas y políticas aprobadas por el Presidente. Calles, Cárdenas, Obregón y Alemán serían los principales jefes de la Familia en la historia de la Revolución institucionalizada. El encargo de la Familia sería mantener a México en la ruta formal y real que se ha trazado (6).

2.2.3. El Partido único

De él nos ocuparemos enseguida, en apartado especial, al hablar del corporativismo.

2.2.4. El sistema económico. Se proclama que nuestro sistema es de "economía mixta", por ejemplo el Presidente Díaz Ordaz afirmó:

En el contexto de un régimen de economía mixta inteligentemente delineada (por los Constituyentes de

1917) ... hemos logrado armonizar las libertades individuales y los derechos sociales, el beneficio particular y la satisfacción de las necesidades colectivas (7).

El Presidente actual declaró, siendo candidato:

"... el régimen de economía mixta que consagra (la Constitución de 1917) responde con fidelidad a las necesidades de México" (8).

Ahora bien, si de hecho se constata la marginación económica y social de un 70 o/o de mexicanos, según las tesis oficiales esto se debe no a la estructura económica del país, sino a "desequilibrios" transitorios que podrán ser superados sin necesidad de "ningún cambio de estructura económica". Echeverría dijo:

Quien pretendiera alterar esta estructura económica esencial de nuestro país, afectaría directamente a todas las libertades de que ahora disfrutamos los mexicanos ... " ... el régimen que garantiza nuestra Constitución es propicio para el desarrollo económico nacional con justicia, porque al mismo tiempo que reconoce la propiedad privada da garantías a los empresarios y a los trabajadores ... " (9).

Sobre esto están de acuerdo no tan sólo los empresarios, sino aun los líderes del Congreso del Trabajo (10).

Es decir, que deben permanecer invioladas las estructuras fundamentales: el régimen de propiedad, el trabajo asalariado y su explotación inherente, el régimen de libre empresa que culmina en monopolio, la estructura de clases y la dependencia estructural.

Por esto no es raro que el mismo Presidente del PRI haya dicho:

"La política central debe ser ésta: el impulso a la industria ... al sector empresarial, pero a un sector empresarial ... que no se deshumanice ... " (11).

Menos raro es ver que cada día más se acercan unas a otras las posiciones de los empresarios, los políticos y aun las del PAN, todos ellos están convencidos de que las reformas deben mantenerse dentro del sistema; unos y otros últimamente están abogando por el cambio de "estructuras mentales", o sea de posiciones subjetivas, psicológicas y mentales, dentro de la "legalidad democrática" (12).

Quede, pues, sentado que nuestra "economía mixta" prevalecerá en este régimen sin más cambios que una economía más competitiva, menos protegida, el crecimiento de la demanda interna, la reforma de la administración misma. Estos cambios los dirigirá el Presidente de la administración misma. Estos cambios los dirigirá el Presidente y se buscará "el apoyo" del pueblo para llevarlos a cabo. Esto último acaba de ser expresado por Porfirio Muñoz Ledo, subsecretario de la Presidencia, en el symposium celebrado en Austin, Texas, bajo el patrocinio del Institute of Latin American Studies de la Universidad de Texas, los días 26 y 27 de abril de 1971 (13).

Pero debe quedar igualmente claro que los títulos de "economía mixta" y de "Revolución" no son sino eufemismos que cubren el "capitalismo deforme y dependiente que las fuerzas dominantes se empeñan en preservar como condición para salvaguardar sus privilegios". Esto último lo analizó Lorenzo Meyer recientemente sustanciando que nuestra dependencia se define: (14)

como una situación en que los sectores dinámicos de la economía nacional se encuentran bajo el control del capital extranjero; situación ésta que, aunada a las presiones políticas del país hegemónico sobre el periférico, lleva a la creación y mantenimiento de un sistema de dominación interno que favorece la permanencia del predominio externo en esos sectores dinámicos (15).

En ese mismo citado Symposium Miguel S. Wionczek delineó nuestros principales problemas económicos actuales como: creciente déficit de la balanza comercial, aumento del endeudamiento externo, una muy desigual distribución del ingreso, una deficiente y raquítica estructura fiscal, etc., y frente a esos problemas hizo ver cómo:

El pluralismo limitado así como el extraordinario grado de control que ha llegado a obtener el Jefe del Poder Ejecutivo permitieron que el conjunto de las políticas económicas y financieras altamente favorables a la acumulación del capital, se desarrollara en medio sociopolítico relativamente tranquilo, debido al control de los sectores mayoritarios cuyas demandas fueron relegadas (16).

Esta estructura económica, mantenida por el poder político es lo que aquí señalamos como factor del subfascismo existente.

2.3. Corporativo. A pesar de la forma legal de la democracia liberal que debiera estar basada en el sufragio individual y en el juego libre de partidos políticos, lo que existe de hecho en México es "un estado que se asemeja en su estructura a la corporativa de los estados fascistas, al sindicalismo vertical exigido por el gobierno franquista de España" (17). El PRI es el partido único, que se apoya en tres sectores: la Confederación Nacional Campesina (CNC), la Confederación de Trabajadores de México (CTM), y la Confederación de Organizaciones Populares (CNOP), a las cuales se añaden otras tres organizaciones obreras nacionales del Congreso del Trabajo y, otra Confederación Campesina, la CCI.

Los dirigentes de la CNC y de la CNOP son nombrados directamente por el Presidente de la República, el de la CTM depende siempre del beneplácito presidencial.

Todos estos sectores organizados tienen por función básica restar "apoyo revolucionario a la alianza del pueblo con el gobierno". Otra de sus funciones es mantener a niveles intermedios la imposición de dirigentes adictos al nivel superior de la estructura, "de modo que cada comité sindical o comisariado ejidal corporativamente eslabonados con caciques y presidentes municipales actúe hasta culminar el sistema en las decisiones dictadas por la Presidencia" (18).

En el campo los caciques estatales, regionales, locales y municipales —y también los funcionarios de los bancos agrícolas del gobierno— están trabados en un engranaje sólido y corporativo. La lealtad a todos estos niveles se sostiene a base de privilegios, favores, apoyos, corrupción y, a nivel alto, mediante la concesión de curules y asientos en el senado y la Cámara de Diputados. Cuando fallan la "labisconería" y "la cargada" queda todavía la represión y el terror como medios.

Para las elecciones este aparato corporativo funciona monóticamente, pues todo le favorece: la ley electoral ("una maraña de argucias, todas conducentes en verdad a mantener el control de las elecciones"), según la cual el gobierno decide cuáles partidos son nacionales y cuáles no (exigiendo 75 mil miembros), Gobernación puede negar, y niega a su arbitrio, el registro sin necesidad de dar explicaciones; el registro nacional de electores, defectuoso en todos sus aspectos; la preparación de las elecciones, el sistema de elección, los escrutinios y la computación quedan prácticamente en manos de funcionarios y empleados públicos, asimismo en los organismos que controlan el proceso electoral tienen siempre mayoría y dominio los representantes del gobierno, desde la Comisión Federal Electoral, pasando por las Comisiones Locales (estatales), hasta los Comités Distritales.

Puede decirse, en resumen, que a través de una organización y funcionamiento corporativos, el Partido Oficial controla a obreros, campesinos y "sector popular", cuyo núcleo está formado por la burocracia gubernamental. A su vez "desde los años cuarenta el Partido está controlado de manera creciente por el Estado, de manera que las demandas de la clientela del primero tienen una prioridad relativamente baja" (19). Sin embargo, hay otra clientela del Partido, las organizaciones del Sector Privado que, lejos de estar mediado por él, actúa sobre el mismo mediante organismos de presión que negocian con los organismos estatales correspondientes y ejercen la "persuasión" para hacer triunfar sus demandas. Para esto existe la connivencia de políticos netamente relacionados con capitalistas y negociantes. A esta clase de presión responden las medidas de política económica tomadas durante los últimos tiempos.

3. Corrientes reaccionarias conservadoras (fascistas)

Se piensa que la corriente histórica que frena la justicia social en México está compuesta únicamente por los grandes financieros, de hecho hay otras fuerzas "nacionales" aliadas con los intereses imperialistas que podemos esquematizar de la siguiente manera:

3.1. Los representantes y aliados de los poderosos consorcios extranjeros. Se sabe que entre los negocios en la industria, el comercio y los servicios, los 500 mayores son monopolios norteamericanos de otras naciones extranjeras. Ellos y sus aliados nacionales controlaban en la industria de transformación, en el 1.5 o/o de establecimientos, el 80 o/o del capital en 1960. Ya en 1965 el 5.2 o/o de los 136 mil establecimientos censados, contaba con el 93.5 o/o del capital y el 91.6 o/o del valor de la producción. Y lo que al colmo, 407 fábricas —entre ellas algunas estatales (apenas el 0.2 o/o del total)— concentraban el 46.5 o/o del capital y el 43.6 o/o de la producción.

3.2. El endeudamiento exterior de nuestra economía. La inversión directa acumulada en 1970 se estimaba en 3,000 millones de dólares. La deuda exterior se apreciaba entonces en 3,200 millones. A esto hay que añadir la deuda pública y privada que en 1970 era de 1,500 millones de dólares más. "De modo que fácilmente puede llegarse a la conclusión de que el país, en su conjunto, debe al mundo unos 7,700 millones de dólares, en contraste con los 800 millones que debíamos en 1940 y los 2,700 o 3,000 millones adeudados en 1960" (21). Indudablemente que hay que reconocer dicho del Maestro Silva Herzog: "el que manda en la economía manda en lo político" y no conviene a intereses de la masa descripta que exista ninguna duda sobre "la estabilidad" del país.

3.3. A esos intereses estabilizadores y totalitarios se añaden la corriente ideológica y presionante de "los conservadores". Branderburg distingue "conservadores tradicionalistas" y "conservadores reaccionarios" (22), señalando entre los primeros a las gentes apegadas al PAN y entre los segundos a las gentes del Sinarquismo. Parece que baste señalar una corriente ideológica que insiste en la propiedad privada capitalista, la libre competencia, el laissez-faire gubernamental, y que está en contra de la asistencia social y las medidas que tienden a implantar algo de justicia, como el Seguro Social, el reparto de utilidades, etc. Esta ideología aparece sostenida por el Instituto de Investigaciones Sociales y Económicas de Agustín Navarro Vázquez y sus adherentes se pueden encontrar entre la alta burguesía y los profesionistas al servicio de los intereses. Geográficamente la Ciudad de México, Guadalajara y Monterrey son fuertes; pero también se les encuentra en Baja California, Chihuahua y Sonora y entre algunos grupos de "cristianos viejos" en Puebla, Querétaro, S. Luis Potosí, Oaxaca, Guanajuato y Michoacán.

4. Corrientes izquierdistas radicales.

Nos referimos aquí a quienes ven la Revolución Mexicana Institucionalizada como algo que debe ser cambiado por otro sistema social. Todas estas corrientes están de acuerdo en sostener la lucha de clases, el destronamiento del capitalismo y la implantación del socialismo. Pero no presentan un frente unido tanto por diversas interpretaciones y análisis del momento histórico, como por sus diversos intereses y alianzas, lo mismo que por deseos de presencia personal de diversos líderes. En estas corrientes izquierdistas encontramos:

4.1. Los comunistas. Adscritos al Partido Comunista de México (PCM) existen unos cuantos miles, su doctrina es el comunismo. La línea política sigue los lineamientos trazados en Moscú. Entre los sindicatos cuentan en la UGOCM y la central campesina PCCM. Los miembros están reclutados entre maestros, estudiantes y profesores. Algunos son castristas, otros maoístas.

4.2. Los troskistas. Ideológicamente se diferencian poco de los comunistas, pero no trabajan unidos a ellos por la alianza de aquel Moscú. Históricamente tuvieron su fuerza en el Sindicato de Maestros y Metalúrgicos que se separó de la CTM desde 1938 y cuenta algunas federaciones de maestros y estudiantes.

4.3. Los independientes. Difieren unos de otros en ideología y en cuestiones de estrategias y tácticas: la huelga, el boicot, expropiaciones inmediatas, la paulatina evolución o la oposición lenta. No tienen organización específica, son grupos de intelectuales, artistas, periodistas y maestros. Algunos pertenecen al PPS, CROC y la CRT contarían en esta tendencia, así como el sindicato de telefonistas y el SME de Galván. En el apartado siguiente veremos cómo empiezan a aparecer entre estos grupos de círculos

que usan el análisis marxista y optan por un sistema socialista o participativo; pero que también se dividen en cuestiones de estrategia y tácticas.

B) LOS CRISTIANOS EN LAS DIVERSAS TENDENCIAS (23).

5. En la corriente subfascista real.

Indudablemente que la mayoría de los cristianos de nuestro país se sitúan en esta corriente, ya sea como actores o como objetos pasivos de ella. Examinemos algunos sectores cristianos:

5.1. La Jerarquía: Analizaremos, primero sus pronunciamientos, enseguida, su actuación. Como cuerpo nuestros obispos han hecho pocas declaraciones. Las más importantes de los últimos tiempos fueron la Carta Pastoral Colectiva del 15 de mayo de 1951 sobre la desproletarización y la espiritualización de la vida, y la Pastoral Colectiva del 26 de marzo de 1968 sobre el Desarrollo y la Integración.

En la primera, apenas terminada la guerra y la euforia del crecimiento económico que trajo ese tiempo, clamaron nuestros obispos contra "la miseria física, intelectual y moral" de "una buena parte" de los hijos de la nación, como contraria a la "unión, base del progreso" (No. 4). Constataron la proletarización como "un fenómeno colectivo, social" que afectaba a grandes masas que "no están integradas dentro de la comunidad humana" por "sus condiciones de miseria" (No. 6). Proponían un trabajo de reformas: de leyes y políticas gubernamentales, de cumplimiento de justicia por los patrones, de "elevación y mejoramiento" de los mismos afectados (No. 7). Y señalaron como metas: acceso a la propiedad, mediante el trabajo para todos, el reconocimiento de su dignidad, el salario justo, una mejor distribución de la riqueza. Como vemos la perspectiva era reformista. Nos consta además que la Jerarquía expresamente rechazó el proyecto de una segunda parte que el Director del SSM., proponía para esa Carta, sobre la reforma política.

La segunda Carta aquí citada, en medio de un tono reformista, contiene afirmaciones básicas de análisis de la realidad y de crítica penetrante. Se constata por ejemplo el creciente distanciamiento social en el proceso de nuestro desarrollo:

No podemos dejar de observar el desequilibrio que existe en el desarrollo regional de nuestro país y en los sectores de la vida económica (No. 7) . . .

No debemos ocultar que estamos llegando a un punto en que es sumamente urgente que los ciudadanos se decidan a buscar y aceptar "transformaciones audaces, profundamente innovadoras", si no se quiere aumentar indefinidamente la potencia de los fuertes y la servidumbre de los débiles, orillando a las mayorías a una reacción violenta o agudizando el estado de injusticia "que clama al cielo", por la violencia que se ejerce sobre la dignidad de las personas (Ibid).

Y se mencionan como "obstáculos al desarrollo":

- los cambios que enfrentan "a una nueva forma de cultura y de civilización No.9);
- el "dualismo", o más bien "colonialismo interno" configurado por la explotación de unas regiones y sectores sobre otros (No. 10);
- la marginación de "una gran mayoría de la población", "que no logra satisfacer sus necesidades básicas de alimentación, vivienda, educación fundamental" (No. 11); entre los marginados los más afectados son: los indígenas, los campesinos, los pobladores (No. 12);
- el crecimiento demográfico desequilibrado, especialmente por la paternidad irresponsable y la natalidad ilegítima No. 13);
- la invertebración social por la carencia de "organizaciones auténticas, funcionales y sanas", especialmente en los sectores populares (No. 14);
- la carencia de civismo, inmoralidad administrativa, y los sistemas que desalientan "el libre ejercicio de la vida ciudadana" (No. 15);
- "la falta de una sólida y profunda evangelización que

fundamente una fe consistente y adulta" y que se proyecte" a la actividad cotidiana, familiar, económica, profesional, cultural, Política y recreativa" (No. 17), a falta de lo cual, y por un culto exhibicionista, resultan en una especie de contratestimonio religioso.

En esta última Pastoral, después de constatar los obstáculos al desarrollo ya enumerados, proponían los obispos que todos desarrolláramos los "enormes esfuerzos" necesarios para un desarrollo integral, al cual nos llama la fe. Advertían que esos esfuerzos implican cambios:

- de mentalidad religiosa hacia un cristianismo comprometido, pero también de mentalidad económica, familiar, política, educativa, etc.;
- de actitud frente a los valores, para cambiar el egoísmo, el dinero la propiedad individualista, por la dignidad personal, la propiedad comunitaria, la integración nacional;
- de muchas estructuras legales, económicas, educativas, políticas, sociales y religiosas como exigencia de la industrialización, la reforma agraria integral, la educación nueva, la programación económica etc. (Cfr. Nos. 18-28).

En el contexto de los nuevos análisis de la realidad dependiente, ciertamente los planteos de esta Pastoral aparecen todavía como reformistas; pero indudablemente daban pie a un análisis, a una doctrina y a una acción mejor enfocados en sus objetivos finales, sin que por eso tácticamente quedaran inválidas muchas de estas propuestas. La desgracia ha sido que estas enseñanzas han quedado en gran parte como letra muerta a nivel jerárquico y que, debido a la explosión de acontecimientos de 1968, ni siquiera se les dio difusión suficiente ni el análisis adecuado. Por otra parte, los mismos acontecimientos de 1968 parecen haber retraído a la Jerarquía que, por su falta de profetismo crítico, ha aparecido globalmente como cómplice de la represión.

5.2. La mayoría de sacerdotes y religiosos:

Al menos por su silencio y por su falta de pensamiento crítico, cuando no por sus alabanzas a ciertas políticas y políticos, la mayoría de sacerdotes y religiosos aparecen sustentando nuestra realidad socio-política. Mucho tiene en esto que ver el sistema financiero de la Iglesia que la hace totalmente dependiente de la estructura hegemónica. Las escasas excepciones serán mencionadas adelante.

5.3. Organizaciones de laicos:

En primer lugar por su falta de análisis crítico de la realidad, la mayoría de las organizaciones de laicos aparecen comprometidas con el reformismo oficial. Esto se agrava por su silencio ante acontecimientos álgidos, como represiones y abuso del poder. Las excepciones serán mencionadas adelante.

5.4. La mayoría silenciosa:

Indudablemente la mayor parte de los cristianos está entre aquéllos que colaboran con el sistema, activa o pasivamente. Primero, porque su fe, como lo señalaron nuestros obispos NO tiene proyección social. Pero sobre todo porque entre los que se dicen cristianos encontramos que al menos la cuarta parte son analfabetas, entre los analfabetas (un 70 o/o) una gran proporción no son ni medio evangelizados, pues el sacerdote no visita sus lugares, otros son "católicos a su manera". En resumen aún entre el 20 o/o de practicantes habría que distinguir aquellos que practican y están instruidos en su fe y aquellos que no tienen más instrucción religiosa que algunos resabios (24).

6. Hacia la corriente reaccionaria.

Nuestros mismos obispos han señalado la existencia de "algunos cristianos que, basados incluso en documentos eclesiológicos del pasado . . . pretenden mantener una visión cristiana del mundo y de sus problemas que ya no corresponden al presente grado de evolución histórica". (Pastoral sobre el Desarrollo, No. 22). Después del Concilio Vaticano II, y en especial al agudizarse las contradicciones

sociales en nuestro país, se han ido configurando las siguientes categorías de cristianos:

6.1. Integristas doctrinales.

Llamamos así a quienes por su tendencia y actitud se han autonombrado guardianes de la ortodoxia y se presentan luchando por la pureza de la fe, pero más bien tratando de guardar "las tradiciones" recientes, contra "los proféticos", "los socialistas", "los progresistas"; oponiéndose de hecho a todas las innovaciones y aliándose con las tendencias políticas Macartistas, autoritarias, y fascistas (25).

Entre los integristas habrá que contar:

- a) Algunos Prelados;
- b) cuatro o cinco sacerdotes connotados por sus aparentes conocimientos y facilidad de escribir;
- c) publicaciones periódicas como: La hoja de combate, Ecumenismo...
- d) la organización semisecreta Movimiento Universitario de Renovadora Orientación, formada por estudiantes, pero manejada por adultos con alianzas políticas, de fachada anticomunista.

Pardinas veía en 1965 que la falta de recursos intelectuales (bibliotecas, laboratorios, etc.) durante su formación, y su falta de tiempo durante su ministerio, se revelan a veces en el clero "en un temor de la vida moderna y de las nuevas ideas, y una tendencia a mirar como indiscutibles las expresiones más rigoristas de la doctrina y a sostener éstas como las únicas válidas" (26). Quizá estas tendencias rigoristas eran más perceptibles en materias dogmáticas y morales a nivel jerárquico y oficioso, hasta hace muy poco. Indudablemente van cediendo donde empieza a reflexionarse en la realidad, en el Concilio, o en Medellín.

6.2. Los miembros de la oligarquía hegemónica. Indudablemente que a esta corriente reaccionaria pertenecen los grandes burgueses (27), su inteligencia, y políticos conectados con ellos que no temen usar la presión directa, o una sorda presión sobre la Jerarquía, para tratar de contener el ímpetu renovador o revolucionario de los llamados "progresistas".

7. Hacia otra opción social.

En América del Sur es más clara la tendencia de cristianos que teórica y/o prácticamente están convencidos de que el sistema capitalista, por más "mixto" o "reformado" que se presente, no puede dar esperanza para un verdadero desarrollo integral. Parecería que aún a nivel jerárquico oficial así habría que leer las conclusiones de Itapoa, y los mismos Documentos de Medellín. Indudablemente que, por el análisis de la realidad a la luz de la Fe y, en algunos casos, para utilizar el instrumental analítico o estratégico del marxismo, más y más cristianos van decidiendo teórica y prácticamente trabajar por otro sistema. Esto sin que llegue todavía a delinearse claramente la nueva estructura (28). En nuestro país encontramos que van tomando esa opción diversa categoría de personas, pocas todavía, pero en número creciente.

7.1. Algunos jerarcas. Pocos en verdad, tal vez no lleguen a tres y probablemente sólo sea uno con plena opción (29).

7.2. Pocos sacerdotes, pero algunos teóricos valiosos. Se contarían entre quienes aceptan una teología de la liberación y se agrupan en equipos de renovación religiosa o pastoral, especialmente algunos asesores de movimientos juveniles. Existen entre estos miembros, jóvenes de diversas congregaciones religiosas.

7.3. Entre los laicos probablemente sólo puedan contarse en esta opción algunos grupos de jóvenes más o menos organizados: ya sea del medio estudiantil, ya sea obreros o campesinos.

7.4. El panorama que ofrece el sector de las religiosas es confuso. Parece no existir una opción decidida liberadora entre ellas: pero se dan ya las bases para su renovación religiosa interna.

C) REFLEXION TEOLOGICA Y PASTORAL

Al introducir el análisis de nuestra sociedad y de las tendencias de los cristianos en ella, planteábamos el hecho de que estamos en tiempos de autenticidad y que la vida de los cristianos busca hacerse coherente en todas sus dimensiones con las demandas de su fe. Para aclarar los caminos posibles a esta coherencia hemos presentado el fondo de la situación socio-política mexicana. Ahora buscamos cuáles son las demandas que su fe hace al cristiano en esta situación. Para esto comenzaremos por esclarecer lo que entendemos por fe y por política y examinaremos la actuación de la fe en un contexto político como el analizado.

8. Incidencia política de la fe y de la Pastoral.

Indudablemente ha cambiado el modo de entender la política (30). Ya no es posible entenderla solamente como lo concerniente a las relaciones entre ciudadanos y autoridad pública. Tampoco se le puede ceñir al funcionamiento jurídico de los órganos del estado. Ni se le puede encerrar en una noción pragmática, unilateral, de lucha por el poder. Los modernos especialistas de la ciencia política, constatando que la realidad política ya no se deja captar adecuadamente en el concepto de Estado y sus análogos, orientan sus búsquedas hacia los factores y agentes que intervienen en la decisión política (political decision making). Es decir, se atiende más a las energías profundas del cuerpo (comunidad) político que a sus estructuras formales. Se llega así a descubrir la influencia del cuerpo político (sociedad) en el orden y actuación política estatal o internacional (31). De allí las siguientes nociones:

8.1. Naturaleza y extensión de la política:

8.1.1. Noción amplia y restringida de la política.

En sentido amplio la política para nosotros abarca todo lo que contribuye al proceso dinámico del establecimiento, mantenimiento, reforma o cambio del orden estructural y de la justicia en una comunidad global jurídica. Es por lo tanto el conjunto de actividades que tienen por objeto el ejercicio, la conservación o la conquista del poder, y que tienden a influir en su repartición, en vista de la construcción o salvaguarda del bien público. Esto es lo que algunos han llamado la "política con P. mayúscula" o la "política del bien común" ("le politique" en francés).

En sentido restringido o estrecho se entiende por política lo concerniente al proceso electoral, la acción partidista y las tácticas inevitables de la acción por el poder (Esto sería lo que los franceses llaman "La politique").

8.1.2. Extensión de la política. Según la concepción de política en su sentido amplio vemos de inmediato con claridad que toda acción humana, desarrollada al exterior por la persona, aún en el ámbito privado, aparte de tener una dimensión social porque trasciende al individuo, tiene, además, una dimensión política, porque esa trascendencia del individuo se relaciona siempre con la preservación, cambio o construcción de la comunidad política y del bien público (32). Se ve, también, claramente cómo en este sentido resultan "políticos" los "apoliticismos" de los que creen no hacer política, ya vienen a ser los "inconscientemente políticos" que con su pasividad inerte mantienen el statu quo.

8.1.3. Conciencia y acción política. "Por conciencia política se entiende la toma de conciencia del hecho básico de que toda acción humana tiene una dimensión política y de las implicaciones de ese hecho, concretamente analizadas en una situación histórica determinada, para la responsabilidad ética del hombre" (33).

Por acción política se entiende el actuar según las responsabilidades descubiertas por la conciencia política, que hace conscientes las implicaciones concretas de la dimensión política esencial de toda acción humana. Esta acción política puede, por tanto, describirse como "la acción efectiva del carácter histórico de la existencia humana" (34).

8.1.4. Politización, apolitismo y despolitización. Politizar la acción privada no quiere decir privarla de su intensidad personalista, sino hacerla consciente de su pleno carácter histórico. El apolitismo es el ausentismo o abdicación buscados de lo político por falta de conciencia política; pero que resulta con una función política de la

manejado para sus intereses por los interesados en mantener el statu quo. Despolitizar es quitar o impedir el interés y la participación consciente en mecanismos y procesos de la decisión política No. 35).

8.2. Dimensión política de la fe.

Estamos, al final de una evolución histórica que comenzó con una identificación de política y religión, antes del cristianismo; que, a partir de Cristo, planteó la diferencia entre fe y política; que en sus realizaciones históricas desarrolló una serie de conflictos en los cuales trataron de sobreponerse una a la otra; y que ha desembocado en una especie de triunfo de la política sobre la religión o al menos en un repliegue de ésta última.

Sin embargo, por una coincidencia básica, al menos teórica, entre el pensamiento político de las democracias occidentales y la teología moderna, se ha llegado actualmente al reconocimiento de la autonomía y legalidad propia a cada una de estas esferas de la existencia humana. Y para dilucidar el lugar que le corresponde a la religión, en cuanto estructura objetiva, en la sociedad política global, se ha llegado de hecho al acuerdo tácito de considerar la religión como "un asunto privado" (36).

Para la política esto último se ha convertido en una especie de regla de conducta, dictada por la situación presente de las democracias occidentales laicas; pero se sigue planteando el problema de hasta dónde es posible que el estado pueda ser de hecho ideológicamente neutro. Para la religión, su incompetencia y desinterés político resultan equívocos y plantean una problemática compleja: ¿Puede la fe cristiana vivirse circunscrita al ámbito de "lo privado" cuando existencialmente penetra al hombre en todas sus dimensiones? ¿Es posible no ver la influencia de la fe en la vida política, sino a través del juicio moral que cada hombre debe dar sobre las cuestiones políticas? ¿No se reduce así la fe a un moralismo estéril? ¿Y si la fe ha de hacerse oír eficazmente frente a las decisiones vitales donde se juegan la justicia, el bien y la dicha de los hombres, no tendrá que hacerse oír precisamente en el terreno de la política?

Es natural que en el ámbito eclesial se comience a sentir la necesidad de trascender el *modus vivendi* (separación de lo "temporal" y lo "espiritual", incompetencia y neutralidad de la Iglesia en la política), y se busque abarcar estos problemas con una visión más amplia que no rechaza las adquisiciones anteriores, sino que trata de completarlas y prolongarlas. Las pistas de esta reflexión tienen en cuenta los siguientes puntos:

8.2.1. Desprivatización de la fe cristiana. A partir de los tiempos de la Ilustración en Francia, y en cierta reacción a ella, la Teología o interpretación del Mensaje Bíblico, adquirió un carácter privado. Se hicieron resaltar las categorías individuales, íntimas, privadas, apolíticas, en la orientación trascendental, existencial y personalista de la teología. La dimensión social y pública del Mensaje se trató como algo secundario, como proyección o consecuencia, y se puso en gran parte en tela de juicio. Como resultado: (a) El amor a todas las relaciones interhumanas se ven a priori: como si tuvieran solamente un carácter privado y despolitizado: "como relación yo-tú, como relación de encuentro interpersonal o como relación de vecindad". (b) Se tuerce el Mensaje evangélico: al no captarlo en su dimensión real objetiva pública, y hacerlo inepto (como simple moralismo) aún para influir la decisión personal, existencial, ya que la persona se encuentra encuadrada en estructuras sociales y políticas. Todo esto sucede aún en la teología moderna y en la hermenéutica de la desmitización. Y en toda teología que establece dualismos en la existencia del hombre. Pero se va abriendo paso, en Europa y América Latina, la comprensión de la fe como *praxis* histórica, intrínsecamente eficaz (y gratuita), para la liberación del hombre. El acto de la fe como tal viene así a quedar sumergido en una realidad que, por ser histórica, es política, y la "dimensión política" no se ve como un sobreañadido o aplicación, sino como una dimensión intrínseca de la fe verdadera y existencial.

En esta más amplia comprensión de la fe cristiana: (a) No se niega la dimensión individual e íntima del Mensaje "individualización de cada uno ante Dios" - se trata, más bien, de acercarse a la persona con mayor profundidad en su situación existencial. (b) Se capta fielmente la tradición bíblica: la salvación (*salus*) no es solamente salvación del alma individual, sino la "salvación del mundo" (Jn. 3, 17; 12, 47), por lo cual el Señor murió "fuera de la puerta" (Hebr. 13, 12), el velo del templo se desgarró definitivamente

(Mc. 15, 38; Mt. 27, 51; Lc. 23, 45), y las promesas de la salvación son públicas: la paz, la reconciliación, la justicia son para el mundo incluyendo, por tanto, la vida social y política. Por eso escribe Metz:

El escándalo y la promesa de esta salvación son públicos. Esta publicidad no puede retirarse, no puede disolverse, no puede reducirse al silencio. Va acompañando el camino histórico del Mensaje de Salvación (37).

8.2.2. Politización de la Teología. No se trata de producir un neo-clericalismo, ni de volver a confundir política y religión, menos aún de resucitar una teología al servicio del poder o del statu quo. Ante la nueva concepción amplia de la política y la desprivatización de la fe, algunos teólogos demandan que toda la teología se oriente a una explicitación de la fe cristiana centrada sobre el significado del cristianismo escatológico, en relación con los grandes problemas del mundo actual, y sobre la Iglesia al servicio del mundo. A esta se le denomina actualmente con el nombre ambiguo de "teología política".

Esta teología política, más que buscar las relaciones entre dogma e historia, busca la concordancia entre fe y praxis, impulsada por las promesas escatológicas que se conciben como realizables y eficientes ya "ahora". Resulta, por eso dicha teología vital en una relación crítico-dialéctica respecto al presente social; y tiende a terminar con todo dualismo entre "Iglesia" y "mundo", viendo a la historia de la salvación no como algo aparte de la historia del mundo, y a la Iglesia como la porción consciente de esa historia y la vivencia más explícita del sentido único de la única historia (38).

8.2.3. La fe como praxis. A la luz de los principios teológico básicos, captados en su dimensión bíblica y pública, la fe viene a ser entendida como *praxis* histórica en la línea de la liberación del hombre: como el "hacerse verdad" de la verdad de la fe ("veritatem... facientes", Ef. 4, 15; Jn. 8, 32; 3, 21); "hacer que sean verdaderas" las promesas escatológicas y "confirmarlas" (Rom. 15, 8) de esta manera; la eficacia liberadora en todas las dimensiones de la vida del hombre (no el simple rendimiento técnico) como componente intrínseco de la fe; la eficacia histórica, no mensurable ni cuantificable, de la caridad en su dimensión social y política; la crítica social como institución de la libertad crítica de la fe y el profetismo eclesial, la revalorización y vigencia de la ortopraxis (verdad hecha historia), opuesta por Jesús y los profetas a la ortodoxia cúlrico-legalista (39).

8.3. Dimensión política de la pastoral. No es este el lugar para sustanciar nuestra concepción de la pastoral. Partimos del concepto que nos ofrece la Carta Pastoral Colectiva del Episcopado de 1968, al describir la pastoral como: "acción de todo el Pueblo de Dios bajo la dirección de los apóstoles, para llevar a todos los hombres a la perfección de la caridad ya desde esta tierra" (No. 35). Recordamos de allí mismo dos datos: 1o. que "la Pastoral toda en sí es social" (No. 36); 2o. que tiene una función o ministerio específico de inspiración, curación o animación de las realidades temporales, que se ha dado en llamar "pastoral social". (No. 39).

Ahora bien, si es imprescindible para la fe su actuación histórica y la realidad histórica se nos presenta como opresiva, configurando una especie de sub-fascismo de dependencia estructural interna, la actuación de la fe en este contexto no puede ser sino en el sentido de la liberación:

- de la dominación externa hegemónica;
- de las dependencias internas opresivas y represivas;
- de la conciencia apolítica e ingenua;
- del apolitismo, ausencia o angelismo,
- del individualismo, capillismo, y egoísmo colectivo.

La acción eclesial (pastoral) que se desarrolle en este sentido tendrá que ser liberadora y necesariamente política (40). Pero no irá a buscar privilegios para la institución eclesial, sino la liberación de todo hombre y de todo el hombre. Criticará proféticamente las situaciones y eventos opresores. Tenderá al cambio de la situación comprometiéndose con los oprimidos y dejando a un lado la postura "mediadora" entre opresores y oprimidos. Buscará estructuras y poder que sirvan a la implantación de la justicia y fraternidad.

En resumen, la acción pastoral, en nuestro contexto histó-

co, tal cual lo hemos analizado, necesariamente deberá orientarse a:

8.3.1. La denuncia del Sistema real vigente:

8.3.2. Al anuncio de una Nueva Sociedad, para lo cual será imprescindible:

8.3.2.1. La búsqueda ideológica, en colaboración con todos los hombres que tengan algo que aportar: (a). De un nuevo proyecto histórico de sociedad que haga estructuralmente imposible a la explotación y facilite la solidaridad; (b) de nuevos valores que nos saquen de los vigentes actualmente, basados en la avaricia, la dominación y el egoísmo (Cfr. Pastoral Colectiva de 1968, No. 25).

8.3.2.2. La concientización de los sectores básicos de la sociedad (campesinos, obreros, estudiantes e intelectuales proletarizados) para su participación activa en el cambio de esta sociedad violenta.

8.3.2.3. La formación de hombres nuevos: activos, participativos, políticamente, conscientes, responsables y solidarios.

8.3.2.4. La construcción de grupos y solidaridades activas, basados en estas apreciaciones y tareas, que ayuden a la formación de hombres nuevos y sean ya anuncios de la Nueva Sociedad por los valores que en ellos se cristalicen tanto en sus estructuras como en sus actuaciones.

Estas tareas requieren la formación continua de los promotores en lo social, lo político, y lo teológico. Proponemos que lo lograrán en la continua Reflexión Crítica y en la autocrítica a la luz de la fe.

D) INTERROGANTES FINALES

Si aceptamos el análisis propuesto de nuestra realidad, y la concepción vital de nuestra fe cristiana cual ha sido expuesta, no podemos eludir tenernos que plantear, ante la propia conciencia y ante nuestra responsabilidad histórica, las siguientes.

9. Interrogantes fundamentales.

9.1. ¿Podemos actuar eficientemente sin ejercer continuamente un análisis dialéctico-estructural que sobrepase las descripciones y busque las causas de los mecanismos opresivos?

9.2. ¿Vivimos en México una situación de violencia institucionalizada y por lo tanto de pecado colectivo?

9.3. ¿La fe de los cristianos mexicanos ha captado ya todas sus dimensiones?

9.4. ¿Es posible vivir la fe cristiana en el compromiso con estructuras opresoras?

9.5. ¿Puede ser cristiana nuestra fe si no tiene una actuación liberadora?

9.6. ¿En qué sector, ambiente o grupo se desarrolla nuestro compromiso liberador?

(1) Para esta introducción nos han servido ideas expuestas por Mons. MATAGRIN, Pdte. de la Comisión Caritativa y Social del Episcopado Francés. Cfr. "Foi et Politique" Professions et Entreprise. Feb. 1971, No. 628, pp. 6-11.

(2) "Representación del Ayuntamiento de México al Virrey Iturrigaray", en José Guerra: Historia de la Revolución de la Nueva España. Londres, 1913.

(3) Cfr. Jesús Silva Herzog: Mis trabajos y los años. México; Edición del autor, 1970. Del mismo autor: "Dos opiniones heterodoxas sobre la revolución Mexicana", Problemas del desarrollo. Año I, No. 3 (abril-junio 1970) pp. 23-29.

(4) Lic. Daniel Moreno: Síntesis del Derecho Constitucional. México; UNAM, 1965, p.40.

(5) P.G. Casanova: la Democracia en México. México; Serie Popu-

lar Era 1969, p.455

(6) Frank R. Brandenburg: The Making of Modern Mexico. New York: New York: Greenwood Cliffs, N.J.; Prentice-Hall, 1957, pp. 1-18.

(7) Gustavo Díaz Ordaz. V Informe de Gobierno.

(8) "Ideario", Revista "Polémica", No. 1, p. 51

(9) Lic. Luis Echeverría A. Discurso en el Vergel, Dgo., 30 de mayo de 1970.

(10) Cfr. CTM. Pensamiento social, económico y político. CTM. México, 1965, pp. 21 y 12.

(11) Polémica. No. 4 Sección Documentos.

(12) Sobre todo este apartado véase: Alfonso Aguilar M. "Temas y perspectivas de un cambio radical", en la obra compilada por F. Carmona y otros: El Milagro Mexicano. México: Nuestro Tiempo, 1970, p. 248 ss.

(13) Cfr. Comercio Exterior. Mayo 1971, pp. 394 ss.

(14) El Milagro Mexicano, pp. 260-1

(15) Comercio Exterior, loc. cit. p. 395

(16) Ibid.

(17) Jorge Carrión: "Política a la Mexicana". El Milagro Mexicano, p. 186.

(18) Jorge Carrión, loc. cit. p. 187-188.

(19) M.S. Wionczech, loc. cit.

(20) Cfr. Horacio Labastida: "Los factores sociales y la industrialización en México".

(21) Cfr. El Milagro Mexicano. pp. 73-74 y las obras allí citadas.

(22) Op. cit. pp. 127-131

(23) En este capítulo dejamos a un lado el planteo del "dilema religioso" que ocupó el Pbro. Lic. Jesús García en el I Congreso sobre desarrollo integral de México, organizado por la CTM (Cfr. Desarrollo Integral de México MEMORIAS. México, 1965, pp. 181-198). Igualmente consideramos oscuras y poco racionales las categorías ofrecidas por Vallier (Ivan Vallier: "Elites religiosas en América Latina: Catolicismo, liderazgo y cambio social" en Elites y Desarrollo en América Latina, Buenos Aires; Paidós, 1967), pues él distingue: 1o. Los tradicionalistas, apegados a la vieja estructura, opuestas a todo cambio; 2o. Los papistas, partidarios de una política de "reconciliación del mundo", orientada y controlada desde Roma; 3o. Los pastores, que estiman que la tarea principal es la pastoral; 4o. Los pluralistas que abogan por una Iglesia que tome en cuenta "los cambios sociales". Podrían resultar más operativas las categorías ofrecidas por López Oliva, quien distingue: "Preconciliares" y "postconciliares" y entre éstos: (a) los conservadores de cambios internos, pero conservadores en el plano político y (b) los avanzados en el plano interno y externo. Enrique López Oliva: "La crisis del Catolicismo", Pensamiento Crítico. No. 40, Mayo 1970, pp. 126-149.

(24) Cfr. Felipe Pardinas: "Tasks for the future". The Month, February, 1965, p. 108.

(25) Joseph Folliet ha hecho un estudio del carácter y naturaleza del Integrismo en Francia que nos parece muy ilustrativo para entender a nuestros integristas autóctonos. Folliet pone su punto fundamental en "su incapacidad para el diálogo". Folliet, L. Guisard, L. Davallon: Progresismo e integrismo. Editorial ZYX, 1966, p. 26 ss.

- (26) F. Párdinas, loc. cit. p. 107.
- (27) Es fácil cotejar la lista de 1000 familias de magnates que ofrecen A. Aguilar y F. Carmona: México, Riqueza y Miseria. México; Editorial Nuestro Tiempo, 1970. 4a. Edición ampliada y puesta al día, p. 66 ss.
- (28) Existen varios estudios sobre la renovación y/o radicalización de los cristianos en América del Sur y con frecuencia aparecen nuevos reportajes. Por estar hecho en México y por su fácil lectura citaremos: Hugo Latorre Cabal. La Revolución de la Iglesia Latinoamericana. México: Cuadernos de Joaquín Martíz, 1969.
- (29) Cfr. H. Latorre Cabal, op. cit. p. 90 ss.
- (30) Véase: Marcel Prelot: La ciencia política. Buenos Aires: EUDEBA, 1964. J. Freund: L'Essence du politique, Paris, 1965; René Coste: Les Communautés politiques. Paris: Desclée, 1967. J.Y. Calvez: Introduction a la vie politique. Paris: Aubier-Montagne, 1967. Debemos hacer notar que, consecuentemente, también ha cambiado la concepción de la "moral política". En San Pablo y los otros autores del Nuevo Testamento, tal moral aparece como una "ética de los sujetos del Estado", lo cual los inclina demasiado a dejar la actividad política a otros. Esta advertencia es de B.J. de Leclercq: Religion, Idéologie et Politique Tournai, Belgique; Casterman, 1968; traducción corregida y aumentada del holandés, p. 127.
- (31) Cfr. B.J. Leclercq op. cit. p. 61; y 65. La distinción entre "sociedad" (Nación o pueblo) y "estado" es esencial para salvaguardar la libertad del hombre que no pertenece a la ordenación jurídica y previsor del Estado, sino a través de su pertenencia a comunidades intermedias entre el individuo y el Estado. Véase sobre este punto J. Messner: La Cuestion Social. Madrid: RIALP, 1960, pp. 542-647 y su Ética Social, Política, y Económica. Madrid, Rialp, 1967, p. 740 ss. y 945: "El estado totalitario no conoce, por tanto, la distinción de sociedad y Estado".
- (32) No se intenta negar la distinción entre la esfera "pública" y la "privada". El hombre siempre será algo más que un "animal político"; esto comporta en la existencia humana una tensión. (Cfr. De Clercq. op. cit. p. 59 y 123).
- (33) Hugo Assman: "Fe y Política", Perspectivas de Diálogo. No. 50. Cfr. Boletín Interno del SSM No. 1/71 p. 3 (Pro-manuscripto).
- (34) Ibid.
- (35) Si no existe demasiada dificultad para describir los términos de politización y apolitismo, es justo reconocer que el término "despolitizar" encuentra dificultades especiales para quienes no conciben la política en el sentido amplio aquí señalado. Véase: Asoc. Française de Science Politique: La dépolitization mythe ou réalité. Paris; Armand Colin, 1962.
- (36) En todo este apartado seguimos ideas expuestas por B.J. Leclercq op.cit. pp. 31-56.
- (37) Johann B. Metz: Teología del Mundo. Salamanca; Ediciones Sígueme, 1970, p. 147.
- (38) Sobre todo este apartado pueden verse: J.B. Metz. op. cit.; Concilium No. 39: De Clercq, op. cit. p. 54 ss. y Hugo Assman, loc. cit.
- (39) La fe como ortopraxis no es una cosa nueva, sino en su insistencia. Véase Assman (loc. cit.) y Gustavo Gutiérrez M.: Hacia una Teología de la Liberación Bogotá; Indo-American Press Service, 1971, p. 13 ss.
- (40) Esto lo ha mostrado con mayor claridad y amplitud Segundo Galilea. Cfr. Servir. Paulo VI en su Carta Apostólica Octogesima Adveniens acaba de insistir claramente en la importancia y significación cristiana de la acción política (loc. cit. No. 46).

"Nos damos perfecta cuenta de que la exposición de factores que determinan una situación teológica nueva exigirá un análisis del ateísmo, e incluso, con mayor amplitud, de las dificultades para creer. Pero ¿cómo hacerlo sin emprender un serio estudio? Contentémonos con observar el aspecto antropológico del ateísmo moderno, captado en sus motivaciones existenciales. Más que de una eliminación de Dios mismo se trata de una impugnación y una repulsa de lo que históricamente ha representado y puede seguir representando para el hombre. Tal vez se rechaza más al hombre religioso que a Dios. Pero esto puede proporcionarnos algunas indicaciones sobre el trabajo que hemos de emprender: se rechaza un universo religioso, en el que la preocupación por encontrar a Dios perjudica a la empresa del conocimiento y del dominio del mundo": (Yves Congar).

Del Domingo de Pentecostés al Décimotercer Domingo Ordinario Del 2 al 30 de Junio

COMENTARIO EXEGETICO

Rubén Cabello

DOMINGO DE PENTECOSTES (2 de junio).

1o. Actos 2, 1-11. La antigua fiesta agraria se había convertido en Israel en la fiesta de la renovación de la Alianza. En este sentido es significativo el hecho de que se escoja este día como el de la institución de la Iglesia, Pueblo de la Nueva Alianza; el modo de constituirla es precisamente por la mediación poderosa del Espíritu. Varios elementos son dignos de especial mención: 1o. el Espíritu empuja a testificar ("quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar" v. 4) y a la unidad en la diversidad: los venidos de diversas partes oyen las mismas maravillas del Señor. Este será el doble aspecto de la única misión de la Iglesia; testificar a Cristo y unir a todos los hombres en un mismo pueblo de Dios. El no dar testimonio o el no buscar la unidad no viene del Espíritu de Cristo. 2o. Con esta presencia del Espíritu quedan inaugurados los "últimos tiempos" con la presencia abundante del Espíritu (v. 17-21) (Cf. Heb. 1, 1-4). 3o. El simbolismo del viento y del fuego señalan la presencia liberante, purificadora y vital del Espíritu; las "como lenguas" indican la misión de anunciar con la palabra (y la obra) la salvación en Cristo. 4o. El hecho aparece como el cumplimiento de la promesa de Cristo (Lc. 24, 49; Ac. 1, 4-7) y como la réplica, en su pueblo, de la teofanía del Jordán (Lc. 3, 21-22 y par.); Cristo ahí queda constituido como cabeza del nuevo pueblo; ahora los discípulos de Cristo quedan constituidos como el pueblo de Cristo. Se define así al cristiano como el que participa de Cristo y de su misión para testificar y construir la unidad.

2o. 1 Co. 12, 3b-7. 12-13. Pablo explica en este pasaje el misterio de la fuerza de la Iglesia, de su diversidad y de su unidad: todo lo tiene por el Espíritu. Todo don que se recibe es para la construcción de la Iglesia (v. 7); esto será también un criterio para discernir si un don viene del Espíritu, si colabora a la construcción y unidad de la Iglesia (cfr. v. 25); la fe en Jesucristo será otro criterio (v. 3). El origen de la diversidad en la Iglesia también tiene su base en la diversidad de dones otorgados por el Espíritu (v. 4). Igualmente aparece la Iglesia como la extensión y manifestación del mismo Cristo (v. 12-13). Finalmente el origen primero de esta participación de Cristo se encuentra en la realidad bautismal: "en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados..." (v. 13).

3o. Jn. 20, 19-23. Juan recalca la profunda unidad entre la Resurrección de Cristo, la Ascensión y la Venida del Espíritu

Santo. En este capítulo aparece como si todo se desarrollara el mismo día; enfatiza así la unidad entre Jesús, Espíritu y la Iglesia: Jesús envía a los discípulos y les confiere la fuerza del Espíritu. El símbolo del Espíritu, aparece en una fórmula más cristológica: es Jesús quien sopla a los discípulos. (acción sacramental). Para entender mejor la mayor explicitación cuál es la misión del Espíritu hacia los discípulos (la Iglesia) es conveniente repasar las promesas hechas por Jesús y que ahora se cumplen. Se debe repasar los textos de Juan 14, 16s. 26; 15, 26s; 16, 7-11. En todos estos textos aparece lo que hace el Espíritu: nosotros y lo que debe hacer por medio de nosotros. Debemos notar, finalmente, el realismo sacramental de la presencia de Jesús: les muestra sus manos y su costado; y también el efecto pacificador y alegre de su palabra (del Espíritu).

4o. En las tres lecturas podemos reconocer el tema sacramental: unidad íntima entre Jesús, el Espíritu y la Iglesia; así como la Misión eclesial en el Espíritu: proclamar a Cristo y unir a los hombres en Cristo.

FIESTA DE LA SANTISIMA TRINIDAD. (9 de junio)

1o. Proverbios 8, 22-31. A la luz del Nuevo Testamento como la Iglesia tiene la comprensión de este pasaje. La duración de que aquí se habla es imagen, prefiguración de Cristo a quien el Nuevo Testamento saluda como sabiduría y plena sabiduría de Dios (Mt. 11, 19; Lc. 11, 30; C. 1, 24-30; Col. 1, 16s). En los vv. 22-26 se nos habla con las fórmulas cosmogónicas de su tiempo, el origen de la Sabiduría. El énfasis está puesto en la prioridad de que se traduce en superioridad sobre todo lo creado. La formulación cristiana aparece esto mismo en Col. 1, 15-17. Heb. 1, 3; Jn. 1, 1s.; esta prioridad señala también la unión íntima con Dios, con el Padre (N.T.) tal como lo citará Juan (3a. lec.) En los vv. 27-31 aparece su participación en la creación para lo cual el autor usa la imaginación propia de su tiempo. El aspecto soteriológico se inicia en el v. 31 y sigue después en los versos 32 a 36. El Nuevo Testamento tampoco separará el aspecto cósmico y el aspecto soteriológico de Cristo (Col. 1, 15-20; Heb. 1, 1-18) y nos revela así el sentido de Cristo, del origen del universo en Cristo: la sabiduría divina es Aquella que nos quiere, que nos salva y nos invita a participar en su propia vida.

2o. Romanos 5, 1-5. El texto anterior se fijaba en las relaciones de la Sabiduría con el Padre y de ambos con la creación. Este texto se fija en las relaciones trinitarias con nosotros. Pablo, después de analizar la justificación, (cap. 1-4) se fija ahora en la condición del hombre justificado. El origen y el término de toda salvación es el Padre, la comunión (la paz) con El, su gloria (4, 17. 21. 24; 5, 1. 2). Cristo es el mediador de la salvación, el acceso a la gracia (4, 25; 5, 16). Cinco veces repetirá Pablo en este capítulo una de sus expresiones favoritas: "por Nuestro Señor Jesucristo". El Espíritu Santo, que nos ha sido dado, es la fuente de nuestra participación en la salvación de Cristo, mediante la fe y el amor de Dios (el amor que Dios nos tiene). El nos da esa fe y ese amor. El Espíritu nos hace participar activamente en el acceso a la gracia y en la esperanza de tal manera que aun los mismos males (tribulaciones) son fuente de salvación. Esta certeza (cf. Rom. 8, 28) es tal que nos debe hacer que nos gloriamos hasta en las tribulaciones (v. 3. Toda la epístola de los filipenses es un canto a la alegría cristiana aun en medio de las tribulaciones). El Espíritu que se nos ha sido dado es prenda y testimonio de la Presencia del Padre y del Hijo en nosotros. El Misterio trinitario es así no una doctrina abstracta sino la Vida que como algo "normal" vive el cristiano.

3o. Jn. 16, 12-15. El texto contiene la segunda parte de la última promesa del Espíritu hecha por Jesús en San Juan. El énfasis se pone en la función del Espíritu (como en 14, 16; 14, 26; 15, 26) es el Espíritu de Verdad que nos guiará a toda verdad (comprender el misterio revelado por el Padre en Cristo), nos dirá lo que oiga del Padre en Cristo, y nos llevará a Cristo y al Padre ("El me dará gloria") nos dará así la vida pues la vida es conocer a Cristo y al Padre (17, 3) y esto precisamente mediante la fe (6, 40). Con el v. 13 se indica la futura inauguración del tiempo nuestro, de la Iglesia, cuando Cristo estará presente en su Espíritu en la Iglesia y por su Iglesia estará presente a los demás.

4o. Todos los textos de hoy están unidos en un solo tema: la vida trinitaria en sus relaciones con el mundo (1a. lec.) y con nosotros. Todo viene del Padre, por el Hijo en el Espíritu (la oración), todo debemos devolverlo al Padre por el Hijo en el Espíritu (2a. oración); el confesar esta verdad es vida para nosotros (3a. oración).

UNDECIMO DOMINGO ORDINARIO (16 de junio)

1o. Libro segundo de Samuel 12, 7-10.13. En el capítulo once se narra el pecado de David. Al comienzo del capítulo doce Natán cuenta su parábola. En el texto actual Dios echa en cara a David su pecado, a pesar de todos los bienes recibidos de parte de Dios. Será del mismo modo que Dios reclamará a su pueblo por medio de los profetas y también el modo como reclama a los cristianos por medio de Pablo (Gal 3, 1-5). Dios decide castigar a David como enseñanza para él y para el pueblo. La cólera de Dios también procede de su amor y busca ante todo la conversión del pecador. En este caso David también se humilla y reconoce su pecado. Yahvéh perdona el pecado de su siervo y le da como signo el nombre impuesto al hijo segundo que tiene con Betsabé: Dios hace llamar a Salomón con el nombre de Yediyah (amado de Yahvéh). El misterio de las traiciones del hombre queda absorbido en el misterio de las misericordias de Dios (cf. Rom. 5, sobre todo v. 15; 1 C 15, 54-57). San Juan expresará de un modo todavía más delicado el mismo pensamiento (1 Jn. 2, 1s).

2o. Gal. 2, 16.19-21. El tema de los versículos 15-21 es una síntesis del pensamiento paulino sobre el misterio de Dios en Cristo. 1o. La Salvación del hombre viene dada por Cris-

to como único mediador con el Padre. 2o. El modo de hacer nuestra esta salvación no es por el camino del cumplimiento formal o legal de lo que manda la ley; si este fuera el camino la gracia que tenemos en Cristo sería inútil y Cristo mismo no sería sino un ministro del pecado. Cristo crucificado muere a la ley (Rom. 6, 11) y nos rescata de la maldición de la ley haciéndose él mismo maldición por nosotros (v. 13) a fin de que nosotros alcanzáramos la bendición (3, 14). Nosotros participamos (por el bautismo Rm. 6, 1-11) de la muerte y de la resurrección de Cristo y así estamos muertos al pecado y a la ley y vivimos para Dios (v. 19). Desde nuestro bautismo quedamos crucificados con él y vivimos en él y él en nosotros (v. 19 y 20); es Cristo el que actúa vitalmente en el cristiano, ésta es la nueva vida que vive el cristiano (Rom. 6, 4); por eso el cristiano, el justificado vive de la fe y de la fe en el Hijo de Dios que nos amó y se entregó por nosotros (Ef. 5, 2.25). En todo este pasaje Pablo se fija en el hecho cristiano: lo que el cristiano tiene y es en Cristo. El modo de actuar que se sigue de lo que ya somos en Cristo, aparecerá en los cap. 5 y 6 de esta carta, donde nos habla de la caridad y de la libertad cristiana. Una conclusión semejante se puede ver en el cap. 3 de la carta a los colosenses.

3o. Lucas 7, 36-8, 3. El enlace de esta lectura con las anteriores viene dado por la relación entre el perdón y la misericordia de Dios con respecto a la actitud del hombre, la única actitud válida ante Dios: la caridad. En Lucas aparece el Señor participando, con cierta frecuencia, de banquetes y aun invitado por fariseos (7, 36; 11, 37; 14, 1). El punto central de esta narración está en el contraste de actitudes de Simón el fariseo y de la mujer pecadora. La actitud de la mujer es de arrepentimiento y de agradecimiento. La actitud de Simón es de condenar a la mujer y a Jesús (no puede ser profeta). Al responder Jesús al fariseo le muestra que sí es profeta (conoce sus pensamientos) y explica el sentido de las diversas actitudes. En el caso de la mujer perdonada (v. 48), Jesús señala cómo la conciencia de ser perdonados produce la respuesta del amor agradecido. La Iglesia primitiva recoge con asombro y agradecimiento este misterio de amor misericordioso de Dios (Rom. 5, 8; 8, 32; 39; Jn. 3, 16s; 1 Jn. 4, 9s. 19, etc.) Por otra parte se deja entender (de modo implícito) cómo no puede tener amor el que tiene la conciencia de no necesitar perdón. El comienzo de las relaciones con Dios es la conciencia de necesitar perdón por nuestros pecados.

4o. La primera lectura nos habla del pecado del hombre y de la misericordia de Dios. La tercera nos habla de esa nueva vida que produce en nosotros esa misericordia de Dios. La segunda nos recuerda que esa vida es Cristo mismo que vive en nosotros.

DUODECIMO DOMINGO ORDINARIO. (23 de junio)

1o. Zacarías 12, 10-11. El oráculo se presenta para los tiempos escatológicos y une en relación íntima a Dios que derrama un espíritu de gracia y de oración, la pasión redentora y la conversión del pueblo. El v. 10b se presta a varias interpretaciones por la diversidad de los manuscritos: 1a. Dios es quien ha sido traspasado, (insultado) por los pecados del pueblo. Se hablará así de la "pasión divina" preunciando la pasión de Cristo. 2a. El pueblo, arrepentido, regresará a Dios a quien ha insultado. Se hablaría entonces del arrepentimiento por haber ofendido a Dios. 3a. una tercera traducción posible nos dice: regresarán a Dios (mirarán a Dios) arrepentido por lo que han hecho en sus enviados (los que han traspasado). Es difícil decidir cuál sea el sentido original, pero las tres interpretaciones responde a lo que

realmente ha pasado por la venida de Cristo. Juan 19, 37 y Ap. 1, 7 se inspiran en la primera o tercera. En todo caso es un hecho que se habla de una obra poderosa de Dios que mueve al arrepentimiento a su pueblo a quien El está dispuesto a conceder su perdón ("derramará su espíritu de gracia y de oración"). A la luz del N.T. sabemos que es Cristo esa obra maravillosa de Dios por la cual Dios está dispuesto a perdonar y mueve a su pueblo a la conversión.

2o. Gal. 3, 26-29. El contexto es la Promesa y la Herencia que no se alcanzan por la ley sino por la fe. El pasaje bautismal une estrechamente la fe y el bautismo y hay que leerlo a la luz de Rom. 6, 1-11. Tres puntos se enfatizan: la filiación divina (se trata en 4, 1-7), la herencia de la Promesa (Rom. 4, 18-23), y el revestirse de Cristo, uno de cuyos efectos centrales es la unidad de todos los que están en Cristo. Este revestirse de Cristo aparece desarrollado en otras cartas que nos descubren la riqueza paulina de este concepto: es el modo de tener la protección y los medios de combate en la fe (Rom. 13, 14), es la comunión íntima con Cristo (Col. 3, 12), es la promesa de nuestra futura gloria en Cristo (1 C 15, 44-49). Los tres temas mencionados más arriba son bautismales y nos indican lo que somos en Cristo, al mismo tiempo que nos marcan nuestro modo de proceder como cristianos.

3o. Lucas 9, 18-24. El episodio anterior a este pasaje es el regreso de los discípulos y la multiplicación de los panes. Después de este pasaje viene la escena de la transfiguración. El texto tiene paralelos en Mt. y Mc. aunque con variantes. Tres partes muy unidas entre sí se pueden señalar aquí: la pregunta sobre quién es Jesús y la respuesta de Pedro: "tú eres el Cristo de Dios". Esta es la pregunta que Jesús hace a todos los hombres. 2a. Una vez asentado que Jesús es el Cristo de Dios, Jesús anuncia su muerte y su resurrección. El tema será un escándalo para los apóstoles (Mt. 16, 21) y no acabarán de comprender sino hasta después de la misma resurrección. La afirmación de que la vida viene a través de la muerte es el misterio mismo de la Redención, preunciado oscuramente en Zacarías (1a. lectura). 3a. la apropiación salvadora de la vida de Cristo viene por la participación de la muerte y de la resurrección de Cristo que cada uno hace suya por la negación de sí mismo y la afirmación (seguimiento) de Cristo. El paso inicial de este vivir a Cristo lo señala Jesús en Juan 3, 5 (comienzo de nueva vida en Cristo por el Espíritu) y Pablo lo repetirá en varias ocasiones: Rom. 6, 1-11; Col. 2, 12-13. Un modo de decirlo será que nos hemos revestido de Cristo (2a. lectura), de su muerte y de su resurrección, de tal manera que llevamos su muerte en nosotros para que brille su resurrección y su vida (2 C 4, 10-18). El apropiarse la pasión de Cristo no es motivo de tristeza ni de sentimentalismo trágico. No se trata de buscar el dolor por el dolor, sino que cuando viene se es aceptado como lo que es: la gloria de participar en el dolor de Cristo por su Cuerpo que es la Iglesia (Col. 1, 24). Es de notar que Pablo en la carta a los Filipenses, cuando más habla de sus tribulaciones, es cuando más habla de su alegría en Cristo (14 veces lo dice en una breve carta).

4o. Los temas de hoy nos hablan del misterio de la misericordia de Dios que nos lleva a la vida a través de la muerte y esto precisamente a través de la actuación bautismal y de la fe.

DECIMOTERCER DOMINGO ORDINARIO (30 de junio)

1o. Libro primero de los Reyes 19, 16b. 19-21. Siempre es Dios el que elige a sus profetas, pero en este caso se vale de una mediación humana: Elías es el instrumento para comenzar la misión a Eliseo. Bajo este aspecto será también Eliseo un prenuncio de la vocación cristiana: Dios, por el bautismo y confirmación administrados por otros hombres, dará la misión profética a los cristianos. El rito de iniciación está simbolizado aquí por el manto de Elías que cubre a Eliseo y por la destrucción sacrificial de sus medios de trabajo (los bueyes y el yugo). También aquí la entrega a Dios queda expresada sacramentalmente en la vida de servicio que Eliseo llevará en favor de Elías (v. 21).

2o. Gálatas 4, 31b-5, 1.13-18. El contexto de este pasaje viene dado por el tema bautismal de 3, 25-29. En el capítulo cuarto explica Pablo el sentido de la filiación divina que tenemos en Cristo. Usa también la alegoría de Agar y de Sara para insistir en que somos hijos de Abraham en la libertad; su herencia es una herencia de libertad. La libertad como efecto de la Redención es un tema que Pablo repite con frecuencia. En este caso Pablo insiste en la Libertad que tenemos en Cristo (Cf. Rom. 6, 15) y al mismo tiempo explica el sentido positivo de esa libertad: esa una libertad para amar, no para odiar ni hacer el mal. La libertad es dada para el servicio en el amor: "habéis sido llamados a la libertad" y por eso "servíos por amor los unos a los otros". Señala así Pablo el sentido de una teología de la liberación: liberados de la injusticia, de la miseria, del pecado para servir y amar a los demás. Pablo recapitula toda la ley de Cristo en el precepto de la caridad fraterna. En los versículos que siguen Pablo hace la contraposición de la falsa libertad de la carne que no heredará el Reino (v. 19) y la libertad en el Espíritu (v. 22-24).

3o. Lucas 9, 51-62. Con este pasaje inicia Lucas la narración del viaje de Jesús a Jerusalén. El texto nos presenta un incidente con una aldea samaritana y tres breves notas sobre las exigencias de la vocación apostólica. El incidente con el pueblo samaritano nos muestra el contraste entre la actitud impaciente y casi cruel de los discípulos ("hijos del trueno" Mc. 3, 17) y la actitud de Jesús; varios manuscritos añaden de dudoso valor crítico, añaden algo que explicita la actitud de Jesús: "el hijo del hombre no vino a destruir a los hombres sino a salvarlos". Esta salvación, entonces preunciada, se realizará poco después de la Resurrección de Cristo (v. 8). La renuncia a las seguridades humanas, la prioridad absoluta del Reino y la entrega definitiva a Cristo son exigencias que preparan no sólo la misión de los 72 discípulos que viene inmediatamente después, sino la misión misma de la Iglesia.

4o. Las tres lecturas se refieren a la vocación. La primera lectura nos muestra la consagración y renuncia del llamado por Dios. La tercera lectura hace más apremiante esa renuncia y dedicación y concretiza lo que en términos generales podría llamarse la causa de Dios. Esta no es algo abstracto sino Alguien. La segunda lectura nos presenta la vocación como algo propio no sólo de unos cuantos sino de todos los cristianos y su centro en la libertad para el servicio.

BIBLIOGRAFIA

Hans Jürgen Schultz

¿ES ESTO DIOS?

Versión castellana de Francisco Fernández

Turiénz y Claudio Gancho.

14.1 x 21.6 cms. 288 págs.

Editorial Herder, S.A. Barcelona, 1973.

La pregunta: "¿Es esto Dios?" procede de Kurt Tscholsky. Es una pregunta propia de nuestro tiempo. Y en realidad no se plantea propiamente con ironía o en tono de polémica, sino más bien con una mezcla de curiosidad e interés. Pero cada día es más frecuente. Y cada día es más raro que obtenga respuesta. En los años veinte o treinta, se centraba la atención en la Iglesia. Hoy se centra en la teología.

"Dios" era en otro tiempo un nombre propio al que correspondía un concepto. "Dios" era en otra época un destinatario. Se hizo de él un objeto. De un "tú" salió un "ello". He aquí un proceso que no podemos encerrar en una simple fórmula. Sus presupuestos, y más aún sus consecuencias, son extremadamente complicados. ¿Será posible hacerlo reversible?

Los artículos de este libro, fruto de la colaboración de un crecido número de destacados autores, quieren dar una respuesta considerando la pregunta desde diversos puntos de vista, una respuesta con argumentos inteligibles para todos.

La serie radiofónica que les sirvió de base no se escudo en los límites de una determinada especialidad ni de una sola tendencia ideológica. Al organizarla, se trató más bien de considerar el tema en el mayor número posible de aspectos. Las tres partes de que consta no forman una unidad por sí mismas; pero, a pesar de sus ricas variaciones, delatan a menudo sorprendentes coincidencias. Este libro ofrece gran variedad de informaciones. Lo importante es lo que se exige de quien lo lea: pasar de la información a la discusión.

Al problema de Dios, relegado durante muchos siglos a la zona de lo privado, de lo íntimo, como una cuestión de extrema importancia para nuestra comprensión del hombre y del cosmos, del espíritu y de la técnica, de la salud y de la política, le va bien discutirlo a plena luz y con toda claridad.

24 autores intentan dar una respuesta a la pregunta: ¿ES ESTO DIOS?

Josef Schreiner y otros autores

FORMA Y PROPOSITO DEL NUEVO TESTAMENTO

Versión castellana de Alejandro E. Lator Ros

Biblioteca Herder No. 129

14.4 x 22.2 cms. 476 págs. y 1 pliego de mapas.

Editorial Herder, S.A. Barcelona, 1973

La buena acogida que halló la obra Palabra y mensaje del Antiguo Testamento movió a la Editorial y a los autores

del presente volumen a proyectar y elaborar otra obra de tenor análogo, que sirviera de introducción al Nuevo Testamento. Recibió el título de Forma y propósito del Nuevo Testamento a fin de que apareciera claro que no se trata de un simple manual de iniciación, sino de una síntesis de índole nueva y particular. El título alude a un "propósito"; en efecto, el Nuevo Testamento, que se dirige a nosotros, lo manifiesta claramente y pretende ser expresión válida e inteligible del mensaje cristiano de salvación.

En los sucesivos capítulos, se expone la formación y la sustancia de los escritos neotestamentarios, las fuerzas que determinaron su estructura y los elementos determinantes que se integraron en ella. Análogamente queda perfilado el mensaje evangélico, con sus objetivos y sus exigencias. Por ello se toma como fundamento el punto de vista histórico en una línea tradicional, pero destacando la composición interna del texto, los géneros literarios, los modos de dicción y, de manera singular, el llamado Sitz im Leben.

Las cuestiones de hermenéutica y de método se tratarán en un tercer volumen, que abarcará la totalidad de la Biblia. Se ha procurado deliberadamente dar a la obra un marcado acento teológico, ya que tampoco el Nuevo Testamento se puede captar y comprender como obra literaria sin que aparezca claro y perceptible su mensaje.

Los lectores de Palabra y mensaje del Antiguo Testamento, hallarán en el libro que comentamos un indispensable complemento, y lo mismo cabe afirmar de cuantos se dedican a la predicación o al estudio del Nuevo Testamento.

La obra, cuya dirección ostenta el profesor Josef Schreiner, juntamente con el doctor Gerhard Dautzenberg, ofrece un cuadro brillantísimo de colaboradores: Philipp Seidensticker - Joachim Gnilka - Karl Maly - Norbert Brox - Paul Hoffmann - Wilhelm Thüsing - Rudolf Pesch - Armin Kretzer - Elisabeth Fiorenza.

Guy Rocher

INTRODUCCION A LA SOCIOLOGIA GENERAL

Versión castellana de Josep Pombo

14.4 x 22.2 cms. 714 págs.

Editorial Herder, Barcelona 1973.

Resulta imposible abordar la sociología de un medio particular o las sociologías especiales, antes de conocer los fundamentos más generales del análisis sociológico. La sociología, aunque joven aún, posee sin embargo unas tradiciones, unas adquisiciones teóricas y metodológicas. Se ha forjado un lenguaje. Unos conceptos han sido ya definidos. Se han elaborado unas tipologías y están ya confeccionados unos modelos o unos esquemas teóricos. Por medio de este aparato conceptual y teórico, el sociólogo se hace con una particular visión de la realidad social.

La iniciación a la sociología consiste en acceder progresivamente a la percepción propia que de la realidad tiene esta disciplina. Se requiere, sobre todo, la familiaridad con

los conceptos esenciales y con las principales teorías. El presente libro está precisamente consagrado a esa iniciación a los elementos generales y fundamentales de la sociología. No debe sorprender, pues, que semejante introducción tenga cierto carácter teórico, aunque esto desconcierte tal vez a los lectores que esperan de esta disciplina científica, todavía joven, unas recetas determinadas o la confirmación de sus ideas, y no una óptica rigurosa y sistemática de la realidad social.

La INTRODUCCION A LA SOCIOLOGIA GENERAL, de Rocher, se presta maravillosamente para ser utilizada como libro de texto. En efecto, la asimilación del contenido de esta obra constituye una muy buena preparación para abordar los trabajos especializados de un determinado ambiente o de un sector particular de la sociedad. El libro reúne excelentes cualidades docentes; no en vano es el fruto de la dedicación del autor, a lo largo de quince años, a la tarea de enseñar elementos de sociología en las Universidades de Quebec y de Montreal.

La obra se ha redactado en torno a tres interrogantes fundamentales:

a) ¿Cómo explicar la existencia y permanencia de las colectividades humanas? y, correlativamente, ¿cómo expli-

car la inserción del individuo en esas colectividades? b) ¿Cómo se organizan o estructuran los marcos sociales de la vida humana? c) ¿Cómo se produce y se explica el cambio y la evolución de las sociedades humanas?

Cada una de las tres partes que integran el libro intenta reagrupar las respuestas de varios sociólogos a estos tres problemas. Formulados en términos propios de la problemática sociológica, el primer interrogante plantea el problema de la acción social; el segundo, el de la organización social; el tercero, el del cambio social y el de la acción histórica. Ninguna parte es independiente de las otras dos. El lector advertirá que se entremezclan en no pocos puntos y que son interdependientes.

Por otra parte, la sociología, carente de una teoría general sobre la que coincidan unánimemente todos los investigadores, se mantiene tributaria de la orientación que imprimieron los primeros grandes pensadores que establecieron sus bases. Imposible comprender la sociología de la segunda mitad del siglo XX sin remontarse a Comte, Marx, Spencer y los historiadores alemanes de los siglos XVIII y XIX. La importancia prestada por Rocher a los escritos de estos autores es otro de los méritos de la obra que comentamos y recomendamos.

"El problema de mañana no es el problema del ateísmo. Es el problema del nuevo paganismo que se busca. Este es el interlocutor nuevo que la Iglesia busca actualmente cuando trata de discernir los signos de los tiempos. Porque los signos de los tiempos son aquello por lo cual habla Dios a la naturaleza humana y en la naturaleza humana. El ateísmo no es sino la transición entre el paganismo de ayer —el de la civilización rural— y el paganismo de mañana —el de la civilización industrial. El paganismo de mañana es el problema religioso del hombre actual. La Iglesia debe responder a esta problemática. Debe asumirla, purificarla y transfigurarla. Y una vez más es verdadero que el cristianismo sólo es un pagano en trance de convertirse". (Jean Danielou).

LA INICIACION DE LOS NIÑOS EN LA VIDA.

Angel del Hogar.

Ejemplar: \$24.00 - Dls. 2.05

Los antiguos pudieron estar acertados en opinar que lo más acertado era mantener un tupido velo cubriendo los misterios de la vida sexual hasta la fecha del matrimonio, pero los modernos aciertan sin duda, al afirmar que hoy la iniciación es necesaria en el 95 por 100 de los casos. El mérito y el verdadero acierto están en abordar los asuntos delicados y tratarlos como se merecen. Así lo hacen los autores de esta obra: con verdadero tacto y exquisita delicadeza. En ningún hogar debería faltar un ejemplar de esta obra.

Añada \$4.00 para gastos de envío

Para el Extranjero No hay servicio de Reembolso.

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.
Apartado M-2181 Donceles 99-A México 1, D.F.

COLABORACIONES

CUATRO PREDICACIONES SOBRE PATERNIDAD RESPONSABLE

Juan E. Bazdresch, S.J.

Estas cuatro predicaciones quieren ser una sugerencia para una exposición inicial y elemental del tema de la paternidad responsable, que se pueda hacer en nuestras iglesias. Parece muy necesario hablar sobre este asunto que tanto ha atraído la atención de la opinión pública y de las conciencias particulares y al que el gobierno y los obispos han dedicado su estudio y sus declaraciones. Estas predicaciones tratan de valerse de imágenes y ejemplos que hagan accesible al gran público las consideraciones doctrinales fundamentales que hay que tener en cuenta como decisivas en este problema y lo inviten al mismo tiempo a reflexionar personalmente sobre ellas para poder hacerlas propias.

I - LA PATERNIDAD

1. La paternidad: la mayor felicidad.

Entre todas las cosas que usted tiene y las personas que lo rodean y a quien trata, ¿qué es lo que menos desea usted perder?

Los hijos son su mayor felicidad, la más real, la más profunda.

No se trata de una felicidad superficial que esté en las palabras o en una pura diversión. No se trata de una felicidad basada en el engaño, en el dinero o en el capricho, o en algo que esté fuera de usted. Se trata de una felicidad que brota de la verdad más profunda de cada padre o madre. Es una felicidad que no se deja arrebatar.

La paternidad es la mayor superación del hombre. Por los hijos se despierta y se pone en movimiento lo mejor de cada hombre. Ellos hacen un llamado irrecusable a lo que hay de más noble y sagrado en cada uno.

Hombres y mujeres que son criminales y perdidos actúan con una bondad maravillosa y heroica cuando se trata de sus hijos. Para los demás e incluso para sí mismos sólo han querido el mal. Para sus hijos, sólo han pensado, querido y actuado el bien.

Por esta superación es la paternidad la mayor felicidad del hombre. En ella el hombre se ha alcanzado a sí mismo.

2. Esta felicidad está fincada en DAR.

¿Qué gana usted con sus hijos?

No se trata de ganar, ni de aprovecharse, ni de lucrar.

No se trata de pensar en uno mismo sino en ellos. La recompensa que se busca no es otra que el bien y la felicidad de ellos, no la propia.

Extrañamente esta felicidad se encuentra por el olvido y el sacrificio de uno mismo.

Por la paternidad el hombre alcanza una libertad que rompe todas las ataduras que lo estrechan en un egoísmo mezquino. El padre no es un competidor de sus hijos, ni un rival: sólo tiene para ellos benevolencia y generosidad.

Muy extrañamente, la paternidad es un dar que recobra, un olvidarse que se encuentra, un desposeerse que enriquece. En este dar es donde más puede el hombre recibir.

3. Por la paternidad el hombre se asemeja a Dios.

Por la paternidad el hombre comunica la vida.

Comunica la vida a seres inmortales. Y la comunica consciente y libremente. Se incorpora y se asocia a la producción de lo que es absolutamente nuevo y de lo que dura para siempre. Y esto es propio de Dios.

Por la paternidad el hombre rompe el encerramiento en sí mismo y en su soledad pequeña y limitada, y adquiere una plenitud y una riqueza que al mismo tiempo está en él y sobre él. Un padre es en cierto sentido algo más que él mismo. Es sus hijos.

Por la paternidad el hombre adquiere la actitud de la benevolencia y la generosidad que es propia de solo Dios.

Pensemos en los ojos de los niños, en los que luce esa hondura inagotable. Están hechos no sólo para contemplar

esta luz terrenal y pasajera, sino para inundarse en el océano de la luz infinita de Dios.

Al abrazar a un niño pequeño estamos sintiendo el latir poderoso de un corazón que está hecho no para funcionar unos cuantos años como una maquinita muy bien hecha, sino para conmovirse para siempre con el estremecimiento inefable del amor de Dios que lo ha llamado a ser su hijo.

Toda nuestra consideración debe partir de la conciencia hondamente tomada de la maravillosa grandeza de la paternidad humana.

Cuando el hombre reniega de la paternidad, la rehuye para perseguir únicamente un placer egoísta, para encerrarse

en su comodidad mezquina, está frustrando el maravilloso plan de Dios, está profanando lo más sagrado que hay en

Muchas veces en la historia, y hoy estamos en una de esas ocasiones, los hombres han manchado las fuentes de la vida humana por haberse sumergido en el cansancio y degeneración espiritual, que los ha llevado a escoger la muerte de la esterilidad por no tener el vigor espiritual suficiente para afrontar la superación que continuamente nos pide la vida humana.

Asemejarse a Dios en la comunicación de la vida humana pide al hombre aceptar el reto de la superación de sí mismo. Rechazar este reto significa preferir la muerte a la vida.

II - LA RESPONSABILIDAD DE SER PADRE

1. No se trata de "producir".

El hombre no es una gallina. La gallina no es una madre sino sólo una productora de huevos. Si los pollitos reciben de ella la vida, no reciben de ella los medios para vivir. La vida de los pollitos es como un cerillo que se enciende fugazmente, no un fuego que durará para siempre.

Los hijos no sólo reciben de sus padres la vida, sino que deben recibir la posibilidad de enfrentarla material y espiritualmente. Los hijos de ninguna manera se engendran de una sola vez. Los niños al nacer son como un rostro a medio formar y los padres deben cooperar decisivamente a la formación completa. Los padres deben enseñar a esa luz que han prendido a lucir eternamente. Los padres son la imagen de Dios que el niño debe contemplar largamente para conocerlo a Él.

Ser padre implica pues una responsabilidad suprema. Los hombres deben aceptar libremente esta responsabilidad conscientes de lo que ella significa. No se puede ser padre sin darse cuenta o ser padre como una pura consecuencia del placer.

2. Esto implica una elección consciente.

Ser padre, pues, exige que yo considere cómo puedo "responder" a las exigencias que me van a presentar las nuevas vidas que yo engendre. Ser padre me exige una capacidad física de comunicar la vida. Me exige una capacidad espiritual de engendrar no sólo en un acto biológico del cuerpo sino engendrar largamente en una comunicación de la posibilidad de vivir y de vivir una vida digna del ser humano. Que yo comunique a mis hijos el ánimo de vivir. Que yo pueda comunicarles los conocimientos, las buenas inclinaciones, la fuerza de voluntad que hacen que la vida valga la pena de vivirse. Que yo pueda ir formando ese rostro suyo incompleto hasta que se haga el rostro de un hombre.

Para todo esto es necesario que yo tenga la posibilidad de ofrecer a mis hijos casa, vestido y alimento, las condiciones económicas, no abundantes, pero sí suficientes para que su formación sea posible. Consideramos que está mal que un chico tenga hijos antes de que tenga la madurez

suficiente para mantenerlos y educarlos, del mismo modo está mal que los tenga alguien que puede tener muchos años pero no tiene con qué alimentar y educar a sus hijos.

Ser padre implica que yo pueda enseñar a mi hijo que él es hijo de Dios. El regalo más maravilloso que Dios me ha dado es que seamos hijos suyos, que tengamos una vida como la de Él, una vida que es amor ardiente y generoso, que es paz profunda en el corazón, una vida que dura para siempre. Los padres tienen la inmensa responsabilidad de formar ese rostro de sus hijos no como el rostro de un hombre terreno sino como el rostro de un hombre que parece a Dios.

Todos somos limitados en nuestras posibilidades. Los padres deben ver cuántos hijos pueden ellos tener para poder cumplir con esta su responsabilidad. ¡DEBEN PLANEAR!

3. Dos peligros:

Hay pues dos peligros, dos actitudes en las que se fraga la paternidad del hombre.

O renunciar a ser imagen de Dios en la comunicación de la vida, por no tener la grandeza de alma necesaria para interesarse por otros seres, para amar a uno de los que son el mejor fruto de la vida del hombre.

Preferir la comodidad o el placer caduco, el placer pasajero, a la vida que siempre crece, que siempre se renueva, que triunfará para siempre de la muerte en la casa del Señor.

O, por el contrario, renunciar a obrar como Dios. Obrar como obra un loco, que no sabe por qué vive, se casa, tiene hijos. No sabe qué valor tiene el matrimonio, la paternidad, la dicha. No sabe qué responsabilidad entraña la vida.

Obrar como obra un esclavo, que está encadenado al placer y al instinto corporal que no puede dominar, que es dueño de uno mismo, ni saber dar al sexo su verdadero lugar humano y cristiano.

Obrar como un niño, que hace las cosas sin considerar las consecuencias pueden tener, que no puede tomar una responsabilidad, que no puede cumplir un compromiso, que no puede ordenar ni planear la propia vida.

1. La necesidad de compañía.

Al volver a la casa por la tarde de nuestro trabajo, sea que vengamos en auto por el periférico, sea que vengamos en camión, sobre todo en este último caso, venimos rodeados de gente por todos lados, venimos junto a muchísimas personas, pero preguntémonos: ¿Venimos solos o venimos acompañados? ¿Qué no venimos profundamente solos en medio de la multitud? Venimos solos porque los que están a nuestro lado no nos conocen, no saben cuáles son nuestras penas y nuestras alegrías, cuáles son nuestros anhelos, cuál es nuestra historia. Es algo así como si se pusieran juntos muchos ratones cada uno encerrado en su ratonera. Cada ratón está en la soledad de su cárcel y en el fondo ni siquiera se interesa por los demás. Nosotros rompemos la cárcel de nuestra soledad cuando nos abrimos a conocer a los demás, a interesarnos por ellos, a amarlos.

Los hombres estamos hechos para comunicarnos profundamente por el conocimiento y el amor. Preguntémonos cuándo hemos sido más sinceramente felices y veremos que ha sido cuando hemos logrado romper nuestras cárceles y meter dentro de nosotros a otra persona humana para sentirnos íntimamente acompañados. Hay personas que todo lo tienen, menos el amor verdadero. Son como ratas grandes, bien alimentadas, que permanecen dentro de su cárcel.

2. El amor plenamente humano del matrimonio

El matrimonio dentro del plan de Dios es el modo normal como el hombre puede alcanzar con toda su fuerza la plenitud de la comunicación con otra persona. Lo propio del matrimonio es que es una comunicación íntegra del hombre. La profunda comunicación espiritual es propia de la amistad, pero ella sola no es amor matrimonial. La comunicación corporal sola es propia del instinto de los animales. No sólo los cuerpos del hombre y la mujer están hechos para unirse y complementarse sino también las almas, el ser entero. El sexo es una fuerza de comunicación que funda, que sostiene, que alimenta la comunicación de las almas. La pura comunicación de los cuerpos en un matrimonio se parece a quien sólo tiene los cimientos de su casa. No se puede vivir, ni hacer hogar sobre los puros cimientos. Se necesita edificar sobre ellos. ¿Cómo va la comunicación en nuestro matrimonio? ¿Son quizá los esposos dos grandes

desconocidos? ¿Son dos soledades juntas? ¿Hablan los esposos entre ellos de lo que traen en el corazón?

Si alguien pasara fuera de un gran cine o una gran iglesia donde hubiera una gran multitud, podría apostar que la mayoría de los que están dentro son buenos papás, o por lo menos que hacen sinceramente la lucha por serlo. ¿Podría apostar lo mismo a que son o tratan de ser buenos esposos? El amor de los esposos es un amor que pide una mayor convicción, una decisión más libre, consciente y constante. Porque es un amor que exige el valor de descubrirse a otra persona, supone la confianza que no necesita usar armas frente a ella, exige la madurez necesaria para aceptar y para saber recibir a otro ser humano limitado como yo.

3. El amor matrimonial es un amor fecundo.

Este amor plenamente humano del matrimonio es una fuerza creadora. No puede encerrarse en sí mismo sino que tiene por su propia naturaleza un dinamismo que lleva a los esposos a engrandecer su capacidad y su fuerza de amar, a ensanchar su corazón y su mirada hacia otros seres que sean el fruto de su amor, y en los que llegue a ser realidad visible y palpitable la identificación de ellos dos. El amor matrimonial es la fuente de la vida humana. Una vida que no "se produce" casualmente sino que el hombre DA libre y responsablemente con toda la fuerza de su amor. Dios ha puesto en el amor matrimonial una necesidad de romper sus propios límites y de ser más que él mismo. Y en esta superación que hace que los esposos salgan de sí mismos se injerta el origen de la vida humana.

Querer desconocer la fecundidad del amor matrimonial, rehusarle la superación que le es propia es corromperlo de raíz, es convertirlo en un egoísmo iuxtapuesto, es el suicidio de la vida humana. Subordinar el acto maravilloso de DAR la vida al cansancio espiritual o la comodidad mezquina es cortar las alas de águila del espíritu humano para convertirlo en un deforme pajaraco. Es tanto como detener el curso de un arroyo de aguas vivificantes de un campo para convertirlo en un estanque de aguas putrefactas. Es simplemente adulterar el plan de Dios.

Del respeto pleno de admiración que los hombres podamos tener del designio verdadero de Dios sobre el amor matrimonial depende la dignidad y el futuro de la vida humana.

IV - CONFLICTO DE DEBERES Y LIMITACION DE NACIMIENTOS

Llegamos a la consideración del que nos plantea la "Planeación Familiar o "la Píldora". ¿Puedo tomar anticonceptivos?

1. La solución se tiene que tomar del resultado de las consideraciones anteriores.

1. En primer lugar, la vocación del matrimonio cristiano es una vocación a la paternidad: a dar la vida generosamente y asemejarse así a Dios. El amor de los esposos está orientado por Dios a ser fecundo, a desbordarse, a ser fuente de vida para los hijos.

2. La Paternidad debe ser responsable: no puede el hombre convertirse en un mero "productor" de hijos. No sólo les da la vida una vez, sino que debe comunicarles la

vida largamente, dándoles lo necesario para su sustento, dándoles educación, enseñándolos a ser hijos de Dios. Los padres deben planear cuántos hijos pueden tener.

3. Los esposos deben vivir su amor plenamente humano en esa comunicación de cuerpos y almas. Esa comunicación es la fuente y el sostén de la comprensión, de la paz, de la felicidad del hogar.

2. Ahora bien, puede darse el caso en el matrimonio que no se pueden cumplir al mismo tiempo con estos deberes y exigencias. Puede darse el caso de que el ejercicio de la paternidad responsable exija la limitación del número de hijos al mismo tiempo que el amor matrimonial exija la comunicación propia de los esposos.

Nos encontramos ante una situación de conflicto. Es algo así como un padre que tiene pocos recursos y un sueldo modesto, y al mismo tiempo tiene que mantener a su familia y a su madre anciana. De pronto este padre de familia es afectado por una enfermedad que le pide no trabajar intensamente. Este señor se halla en un conflicto: si no trabaja duro, no le alcanza; si lo hace, está minando su salud, lo cual es muy malo, no sólo para él sino para todos los que dependen de él. Cualquier solución que tome traerá alguna mala consecuencia. ¿Qué deberá hacer este padre de familia? Deberá tomar la solución que sea mejor, es decir, la que traiga un mal menor no sólo para él sino para su familia. Deberá pensar sinceramente qué es lo mejor, no para él solo y su comodidad y egoísmo sino para todos juntos. Deberá pensar cómo puede cumplir mejor con sus deberes, cómo puede ser mejor padre, mejor esposo, mejor hijo: Cómo puede amar más.

Lo mismo deberán hacer los matrimonios que se hallen en esta situación de conflicto: deben ponerse a pensar cuál es el mejor modo de cumplir con esos deberes de esposos y padres que pueden contraponerse uno a otro. Deben escoger no el camino más cómodo y más egoísta, el que más satisfaga sus gustos y pasiones, sino el camino en el que mejor puedan cumplir con el plan de Dios. Ellos deben pensar de común acuerdo cómo pueden ser esposos y padres que amen más. El amor de los esposos y de los hijos es el ideal más hondo y auténtico que Dios ha puesto en sus corazones.

3. El tomar anticonceptivos o en general el evitar nuevos nacimientos debemos situarlo en esta perspectiva del conjunto de deberes del matrimonio cristiano.

Lo primero que nos debe quedar muy claro es que evitar nuevos hijos por huir de las molestias, por no tener el valor para ser padres, por buscar ávidamente el placer sexual sin consecuencias, por no querer afrontar las responsabilidades propias del matrimonio y de la paternidad, evitarlos en una palabra por egoísmo, es algo que mancha la belleza y santidad del matrimonio, es algo que envenena las fuentes de la vida, es algo que corrompe los ideales más profundos, irrenunciables y sagrados del amor humano hecho para imitar el amor de Dios.

A su vez, evitar nuevos nacimientos puede ser el único medio posible para cumplir con el conjunto de deberes del matrimonio. Se podrá entonces tomar anticonceptivos como un medio para lograr la mayor generosidad y el amor más auténtico de los padres para con sus hijos y de los esposos entre sí. La razón para evitar los hijos no puede ser

otra que el bien de los mismos hijos junto con el crecimiento y desarrollo del amor matrimonial.

Tomar anticonceptivos es algo siempre indeseable, siempre será un mal. Como siempre será un mal que el padre de familia arruine su salud por no poder dejar de trabajar. Pero puede ser que en algunas situaciones exista un mal menor que se pueda escoger, que sea el camino por el que el matrimonio pueda cumplir mejor con el conjunto de obligaciones que tiene y que están en conflicto unas con otras.

Por supuesto que estamos hablando de un conflicto entre los deberes sagrados del matrimonio. No de un conflicto entre el placer y las exigencias de la conciencia, sino un conflicto entre las comodidades y el esfuerzo auténtico y digno propios de todo el que quiere vivir como hijo de Dios.

4. Aquí es donde la iglesia hace un llamado a la sinceridad y honradez de la conciencia de los esposos cristianos.

No es que cada conciencia vaya a determinar por su propio antojo si para ella son reales o no las exigencias y los deberes del matrimonio cristiano, si está obligado o no a cumplir con su vocación de padre y esposo a imagen y semejanza del amor que Dios mismo nos tiene. Esto está fuera de duda. Lo que cada quien debe preguntarse es cómo puede cumplir mejor con el conjunto de deberes de su matrimonio. Los esposos deben preguntarse juntos si estos deberes están en su caso en una verdadera situación conflictiva y cuál es el mejor modo de resolver este conflicto. Deben preguntarse cómo pueden ser mejores padres y mejores esposos, más olvidados de sí mismos y más entregados a su familia. Deben preguntarse en resumen de qué modo pueden amar más. La situación real de cada matrimonio sólo puede ser conocida por los propios esposos: cuáles son sus verdaderas posibilidades materiales y espirituales para sostener a sus hijos, en qué medida en sus actos matrimoniales están buscando más el propio placer que la entrega generosa al consorte y a sus hijos, en qué medida están preocupados por gozar de las comodidades y del dinero, por comunicar y compartir generosamente el matrimonio de la vida que Dios ha puesto en sus manos.

Terminemos nuestras pláticas sobre la paternidad responsable recordando que Dios ha querido que el hombre fuera socio suyo en la maravillosa tarea de comunicar la vida. Que para que el hombre pueda corresponder debidamente a este magnífico regalo de Dios debe acostumbrarse a actuar como actúa Dios: debe acostumbrarse a actuar por la generosidad del amor.

"Todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor". (I Jn. 4, 7-8).

"Cuando la mente está llena de sus propias certezas no existe en ella lugar para Dios". (Avery Dulles).

"No creía en nada, no esperaba nada, no amaba nada y se sentía un buen cristiano".

"El hombre se hace ateo cuando es mejor que el dios a quien sirve".

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

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

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

6ª CLAVEL 224

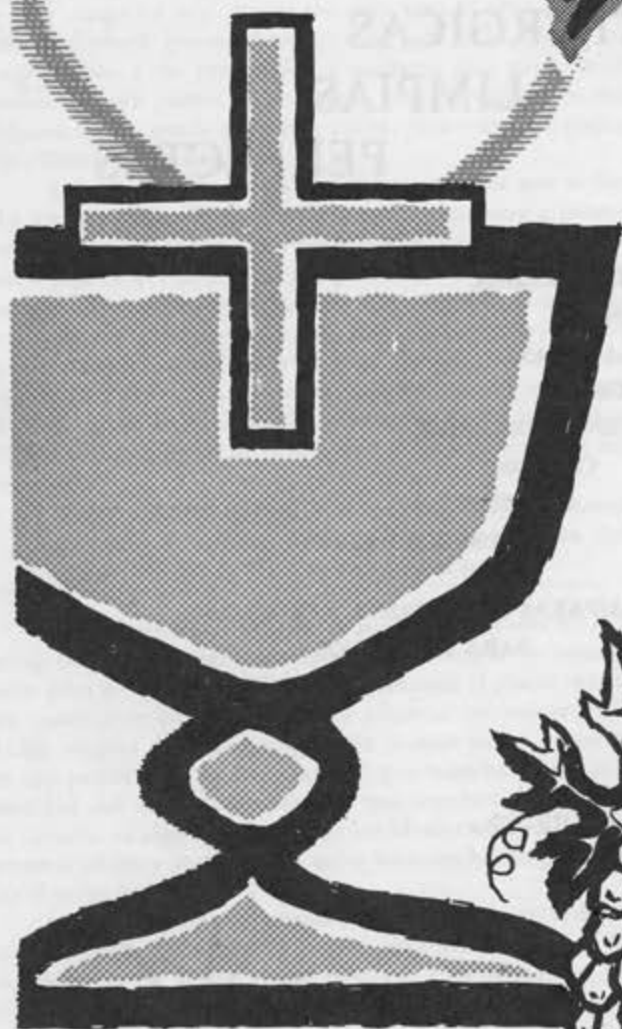
1898

México 4, D. F.



A. S. AGREGA

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



Genimine
Vitis



VINO DE UVA PARA CONSAGRAR

DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

MORAGREGA, S. A.

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

