

# EN ESTE NUMERO

# PRESENTACION

<b>LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD</b>	
Aprovechando las Olimpiadas. <b>Sebastián Mier, S. J.</b>	5
Hemos Encadenado la Palabra de Dios ¡Los Sacerdotes! <b>Fernando Azuela, S. J.</b>	7
Para una Meditación Sacerdotal. <b>Xavier Cuenca, S. J.</b>	10
Algo más Sobre Seminarios. <b>Raúl Vidales D.</b>	12
<b>CUADERNO: TEOLOGIA DE NUESTROS COMPROMISOS POLITICOS</b>	
En Busca del Método. <b>Luis G. del Valle, S. J.</b>	15
El Capitalismo y el Cristiano. <b>Anthony Wheatley N., S. J.</b>	18
A partir de una constatación socio-religiosa. Presupuestos de una Evangelización Liberadora. <b>Alfonso Castillo, S. J. y Roberto Garza, S. J.</b>	24
La teología de la Praxis y la Praxis de la Teología. Anotaciones Sobre el Método. <b>Jorge Alonso, S. J.</b>	28
El Drama de los Cristianos Revolucionarios. <b>Martin de la Rosa, S. J.</b>	42
La Iglesia del Silencio Somos Nosotros... Cuando Teniendo que Hablar Permanecemos Callados. <b>Jesús Pavlo Tenorio.</b>	48
<b>MEDICACION</b>	
Del Domingo XXXIII Durante el Año a la Inmaculada Concepción. <b>Roberto Garza Evia, S. J.</b>	52
<b>DOCUMENTOS</b>	
Encuentro de Reflexión Litúrgico-Pastoral. Documento 1	54
Celebraciones Litúrgicas: Eucaristía. Documento 2	57
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	60
<b>OPINION PUBLICA</b>	
Sobre los "Sacerdotes para el Pueblo". <b>Pbro. Enrique Castañeda Torres</b>	61
Escuela, sí; ¿Cambio Social, No? <b>Alejandro Gardiálego, S. J.</b>	62

---

Intención General: "Que se guarde piadosamente la memoria de los difuntos.—Intención Misional: "Atención preferente y necesaria en las Iglesias jóvenes, a las cosas difuntas".

---

Desde esta fecha **Christus** deja de ser revista oficial de la diócesis de Saltillo y Tapachula.

**Christus** enfrenta hoy el tema del compromiso político. Como siempre, no se trata de agotar el tema, sino de dar pie a una reflexión. Punto de partida.

Cristo asumió la tarea de hacer más humano al mundo, desde dentro de él. Es también tarea de la Iglesia. Y del sacerdote.

En su camino de encarnación, —como en la Encarnación de Cristo— el compromiso cristiano se hace más crítico, ante las injusticias y los desequilibrios de la sociedad, que vamos descubriendo y que vamos denunciando. No podemos quedarnos indiferentes ante el desgarramiento de la comunidad humana.

Nuestro compromiso terrestre, nos pondrá siempre frente a los demás hombres. Y nuestra acción deberá revelar que intenta ser una participación en la vida de Dios. El compromiso de Dios con el mundo es en favor de todos los hombres. Pero, precisamente por esta razón, se encuentra siempre más cerca de los más oprimidos.

La Iglesia —y el sacerdote, dentro de ella— no puede ahorrarse su deuda de colaboración con la sociedad. Pero, en esta sociedad, la mayoría viven en la miseria. Y un corazón que no se despierta ante la miseria, es realmente miserable.

Y no es cierto que no podamos hacer nada. Eso es una excusa sin fundamento. Una confesión de cobardía. El problema es si hemos intentado — y estamos intentando— hacer algo.

En este momento de la historia de la Iglesia, lo importante no es tanto lo que somos, cuanto lo que ofrecemos a los demás.

Una reflexión seria sobre nuestro compromiso político, puede abrirnos puertas hacia el futuro.

La Redacción de **Christus**.

**CHRISTUS** — Revista Mensual de Teología.

Mis 37 No. 444 1o. de Noviembre de 1972

Director: **Enrique Maza**

Consejo de Redacción: **Sebastián Mier, Jorge Alonso, Javier Jiménez Limón, Alfonso Castillo, Luis Fernández Godard, Humberto Ochoa**

**S. Luis Morfin L.**

Equipo de Trabajo: **Luis García Orso, Eduardo Montagne, Pedro de Velasco, Jesús Pavlo Tenorio, Fermín Santa María, Ana Santamaria.**

Colaboradores Fijos: **Alvaro Quiroz, Luis M. Narro.**

Órgano Oficial de las Diócesis de Acapulco, Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Jalapa (Guatemala), 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 1963. Registro de propiedad intelectual en la S.E.P. No. 70534 el 15 de diciembre de 1950 —Con aprobación Eclesiástica.—Suscripción anual: \$ 60.00 — Dis. 5.00. Número suelto \$ 6.00 Dis. 0.60. Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Conceles 99-A. Apdo. M-2181. México 1, D. F. Tipografía: Composición Técnica. Roma 3-B, Méx'co 6, 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.

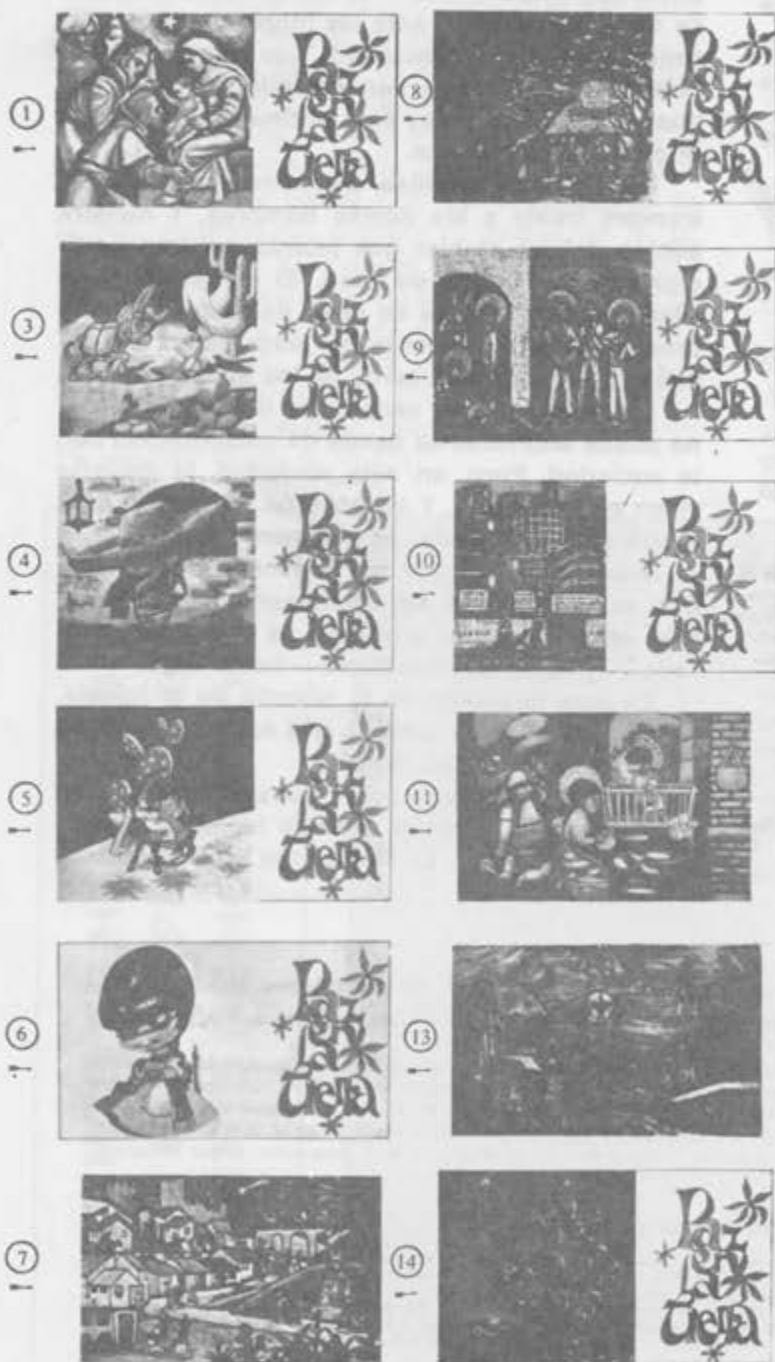
En este sentido se ha llamado y se llama órgano oficial de algunas diócesis.

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 adoptar a **Christus** en su lugar. No tiene propiamente respaldo oficial, en cuanto al pensamiento, ni pretende complicar a los obispos en las opiniones que expresa.

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

La Redacción de **Christus**

# QUE NO SEA UNA FORMULA DECIR ¡FELIZ NAVIDAD! DIGALO CON AUTENTICIDAD



**A LO CRISTIANO**  
**A TODO COLOR**  
**A LA MEXICANA**  
**CON ARTE Y ORIGINALIDAD**

**¡HAGANOS SU PEDIDO CUANTO ANTES!**

**Paquete de 10 tarjetas iguales, con sobres:**  
\$ 12.50-1.15 Dlls. paquete.

**Paquete de 10 tarjetas DISTINTAS con sobres:**  
\$ 12.50-1.15 Dlls. paquete.

**De 10 a 50 paquetes:** \$ 10.00-0.90 Dlls. paquete

**Precios especiales en pedidos mayores de 60 paquetes**

**CITE EL NUMERO QUE LLEVA CADA TARJETA**

Envíenme \_\_\_\_\_  
Nombre: \_\_\_\_\_  
Dirección: \_\_\_\_\_

**Obra Nacional de la Buena Prensa A.C.**  
Donceles 99-A      Apartado M-2181      Orozco y Berra 180  
México 1, D. F.      (A un costado de  
Omnibus de México)

**Para gastos de envío, calcule \$ 0.40 por paquete**  
**Mándemelas por reembolso**  
**Para el Extranjero no hay servicio de Reembolso**

# LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD LA ACTUALIDAD EN LA IGLESIA

## APROVECHANDO LAS OLIMPIADAS

Sebastián Mier, S. J.

No basta decir las cosas "de una vez para siempre". Por más que ese sea nuestro deseo, y de ahí la expresión tan usual. Si es cierto que el hombre es un viviente —tal es el significado de la palabra animal— de costumbres, no lo es menos que también lo será de repetición. La costumbre, el hábito, la virtud sólo los adquirimos mediante la repetición. Sin embargo, no basta repetir. Porque hijos de la repetición son también la rutina, la monotonía y el embotamiento. Hemos de procurar que el impulso de todos nuestros actos sea la convicción personal, la búsqueda intensa del valor que procuramos alcanzar. Por lo mismo, la búsqueda también de los medios más eficaces.

No sólo hemos de repetirnos a nosotros mismos, sino también a los demás. Impulsando y soporlando. Con interés y paciencia. Mucha paciencia, paciencia activa. Mucho nos servirá recordar cómo adquirimos nosotros mismos las virtudes que poseemos. ¡Cuánta gente ha tenido que intervenir: familiares, maestros, amigos, sacerdotes! Y ¡a lo largo de cuántos años! Tal vez nos gustaría que fuera de otra manera. Pero así somos. Es más así nos hizo Dios. Ciertamente también hay que tener en cuenta el pecado original —como quiera que se explique—. Sin embargo, es innegable que por tal camino nos conduce actualmente la providencia divina. De esa manera exige nuestra cooperación.

### Admirable capacidad humana.

Quizá el aspecto que a primera vista más llama la atención en las olimpiadas es la admirable capacidad humana. Las olimpiadas suelen ser espectáculo brillante, deslumbrante. No sólo en lo deportivo, sino también en todo lo que implica de organización tanto antes de los juegos como durante su desarrollo: las construcciones, los sistemas de medición y computación, los medios de información...

Resulta asombroso lo que el hombre y la mujer pueden lograr en la piscina, en la pista y en las canchas. La perfección con la que allí todo se rea-

liza lo hace aparecer fácil. No es necesario tener conocimientos de especialistas para apreciar la belleza y el arte de todos los deportes cuando se practican con esa calidad.

Admiramos los resultados. Pero será muy provechoso caer en la cuenta de que son el fruto de esfuerzos prolongados. Esfuerzos no siempre agradables y muchas veces tediosos. Que implican mucho, mucho de repetición. Una repetición cuidadosa que procura ir confirmando lo bueno y corrigiendo los defectos. Incluye asimismo la participación de muchas personas. Aun en los eventos individuales los participantes requieren la colaboración de entrenadores, compañeros, apoyadores...

### El fracaso de México

Ha sido muy comentado el fracaso deportivo de la delegación mexicana. Algunas opiniones se mueven en la línea de que es necesaria una mejor planeación a largo plazo. Suponen como objetivo el desempeñar un mejor papel en la próxima olimpiada. Pero es precisamente ese objetivo lo que hay que revisar. México no tiene buen equipo. Pero ¿debe tenerlo? ¿Puede tenerlo? ¿A costa de qué?

Como notaba más arriba un triunfo olímpico requiere una gran inversión. No sólo de dinero, sino también de tiempo y actividad humana. Y la situación del país no permite que esa inversión se realice en el terreno deportivo olímpico. Hay otras necesidades mucho más apremiantes y de mucha mayor trascendencia. No es menester recordarlas, basta abrir los ojos. Luchar por una medalla de oro es un lujo que no nos podemos conceder. No es un "brillante papel" en la olimpiada lo que México más necesita ahora.

El deporte es algo muy conveniente para la educación no sólo física, sino también social y personal. De ello se ha hablado mucho. Pero la **especialización** en el deporte —requisito ordinario para obtener una medalla— constituye actualmente un lujo. Y como todo lujo claramente tal es algo ilícito mientras existan necesidades más fundamentales.

Por eso el fracaso es no sólo de la delegación

mexicana, sino de todos los que se dejan deslumbrar por el resplandor de la olimpiada. Y el fracaso abarcará a México entero en la medida en que no sepamos jerarquizar nuestras aspiraciones personal y colectivamente. Y es en este punto donde nos sentimos afectados. Tal vez no sea el deporte lo que nos fascinó, pero hemos de desenmascarar todos los falsos resplandores. Esto sin dejar lo que tienen de bueno. Sin amargura. Pero sí insistiendo en lo que más nos urge ahora.

Y lo que siempre debe urgirnos es la caridad, el amor de Dios que nos impulsa a buscar el bien de todos nuestros hermanos. Todavía tenemos que aprender a amar. Una y otra vez.

Quizá mi apreciación sobre el deporte olímpico no resulte acertada. Quizá dicho deporte tenga frutos que ameriten los esfuerzos. Creo que hablé con fundamento. Lo que sí tiene carácter de imprescindible es la urgencia de la caridad, esa infatigable búsqueda del bien de todos nuestros hermanos. Bien cada vez más universal, cada vez más profundo.

#### **Violencia en Munich.**

Se dio también gran realce por todos los medios informativos a la muerte violenta que sufrieron algu-

nos atletas israelitas. Se multiplicaron las voces de protesta. Se habló largamente de la tragedia.

Todo ello está bien. El hecho fue realmente indignante. Pero corre el peligro de que perdamos de vista el conjunto. Y, sobre todo, lo que nos toca más de cerca. Es fácil condenar la injusticia que otros realizan a tanta distancia y desahogar así nuestro enojo. Es tentador desviar nuestra atención hacia lo que ocurre allá. Y esto nos sucede muchas veces sin que caigamos en la cuenta de ello. Lo cual no significa necesariamente que estamos actuando con deliberada mala voluntad. Puede deberse a un mecanismo de defensa psicológica. En cualquier caso, es menester corregir este escapismo y afrontar nuestra realidad más propia. Hemos de detectar la injusticia también y más principalmente en lo que nos rodea, en aquello que cae bajo nuestra responsabilidad. Nuestra familia, nuestra escuela, nuestro trabajo, nuestro municipio, nuestra parroquia.

El precepto del amor al prójimo —próximo— quiere acentuar precisamente este aspecto. No se trata de cerrarnos el horizonte y de preocuparnos egoístamente sólo por lo nuestro. Se pretende que no nos engañe una ilusión universalista. Esta ilusión sería una variante de aquella otra contra la que nos previene san Juan: "el que no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve".

## **CASA MORFIN, S. A.**

**Sucursal No. 1**  
**Calzada de la Viga 376**  
**Tels.: 538-03-69**  
**530-34-91**

**Matriz**  
**Av. Cuauhtémoc 216-A**  
**Conmutador 578-22-11**  
**Directos:..578-19-24**  
**578-33-43**  
**578-20-65**

**Sucursal No. 3**  
**Marina Nacional 265**  
**Col. Anáhuac**  
**MEXICO, D. F.**  
**Tel.: 527-25-56**

**Sucursal No. 4**  
**Calzada Ignacio**  
**Zaragoza 574**  
**Col. 4 Arboles,**  
**MEXICO, D. F.**

**Sucursal No. 2**  
**Héroe de 1810 No. 123**  
**Tacubaya**  
**Tels: 515-78-12**  
**515-04-38**

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

# HEMOS ENCADENADO

## LA PALABRA DE DIOS

### ¡LOS SACERDOTES!

Fernando Azuela, S. J.

#### 1. Casi mentimos los sacerdotes a diario, y ¿a quién le importa?

—Padre, ¿por qué nos dice siempre "Tomad y bebed", y después sólo usted se toma su copa?

—Padre, ¿por qué nos lee tantas cosas en la Misa que no entendemos? ¿Qué quiere decir "efusión de tu Espíritu", "memorial", "liturgia"? ¿Para qué hace oraciones tan largas, y pide para nosotros virtudes de santos de los que nada sabemos?

—Padre, ¿por qué echa un pedazo de hostia en el vino?

Y cientos de preguntas como éstas tendrían que hacernos esas personas con las que celebramos el Misterio más importante de Dios y de ellas, si en el campo religioso usaran el sentido común que aplican en su vida. Pero ni se les ocurre preguntar, pues se han habituado a la dolorosa tragedia de millones de bautizados en México: el casi divorcio entre la Religión y su vida.

¿Qué conexión tienen los ritos que hacemos "los curas" con la vida de la oficina, del taller, del pasa-

tiempo con los amigos? Frecuentemente ninguna. Más aún, podemos los sacerdotes a diario hacer mil rarezas, casi mentir en los momentos sagrados, podemos pedir al Espíritu "que congregue en la unidad a cuantos participamos de la Sangre de Cristo" sin darle la Sangre en su signo obvio a nuestra asamblea ¡y nadie reclama! Es que no importa. Al parecer, lo que hacemos y decimos en el altar da lo mismo, sea verdadero o falso, inteligible o absurdo: sólo interesa "asistir", "cumplir con el precepto" para evitar las iras de Dios y conseguir el cielo mágicamente. . . .

¿Podremos, entonces, asombrarnos de que los asistentes a nuestra Misa se deseen la paz en el templo y, al salir por la puerta, continúen su guerra explotándose, sembrando chisme y calumnia. . . ? ¿Podremos extrañarnos al verlos recibir el Pan de la unidad, cuando en la vida ni se hablan, ni se perdonan, incluso se odian. . . ? ¿Podremos admirarnos de ese desfile inmenso de ricos "muy católicos" que comulgan al lado del pobre, cuando en la vida les importa un comino el dolor y la miseria de ese

necesitado...? Admirarnos... ¿por qué?, si es lo lógico: lo que sucede en el templo no tiene que ver con la vida... Lo lógico... y mucho me temo que sea lo que nosotros sacerdotes seguimos y seguiremos fomentando, a menos que digamos un ¡hasta aquí! y nos responsabilicemos para no hacer nada, ni decir nada que no esté conectado realmente con la vida de las comunidades que atendemos: nada que no comprendan.

## II. Los "servidores de la Palabra" la hemos encadenado.

He tenido oportunidad de estar en contacto como sacerdote con gran variedad de hombres en los más diversos niveles sociales: el cristiano de alta sociedad, el banquero, el obrero del Peñón de los Baños, la alumna del colegio particular de altas colegiaturas, la jovencita huérfana de una Casa-Hogar, religiosas, samaritanas, cadetes de un colegio militar, últimamente el campesino... Y, a través de esta experiencia, he sentido angustiosamente que la actividad sacerdotal de la Palabra y el sacramento se mueve a kilómetros de distancia de la mente y la realidad de nuestro pueblo.

Entiendo que la Eucaristía es el pacto más comprometedor que puede existir entre el hombre y Jesucristo, entre el hombre y los demás hombres; entiendo que quien parte el Pan del Señor empeña su existencia para ser en adelante, como El, instrumento en el mundo de justicia, de amistad, de alegría, de paz... Pero ¿cuántos de nuestros bautizados lo viven así?

Y siento que la falla principal está en nosotros. Veo a los sacerdotes en la Liturgia usando conceptos que nadie de su asamblea es capaz de entender, los veo recitando ante el pueblo sencillo un cúmulo de lecturas, maravillosas en sí —finamente enlazadas en teoría—, pero cuyo lenguaje, cuya mentalidad, cuya dosis hacen que sea imposible asimilarlas. ¡Y es la Palabra de Dios que ansía sembrarse en los corazones...! Veo a los sacerdotes pronunciando una fórmula penitencial rutinaria sin que su comunidad los acompañe (la prueba es que no comulgan), los veo haciendo oraciones —se supone en nombre del pueblo— sin que el pueblo pueda siquiera repetir para qué se ha orado; los veo dando gracias aislados, ya que su asamblea haría prefacios muy diferentes —menos estéticos, pero seguramente mucho más referidos al don de Dios que perciben día a día—; los veo, en fin, repitiendo el **gesto fundamental** de Jesucristo —la invitación a sellar con sangre su Alianza— y los veo esterilizar ese gesto al excluir a su comunidad de la tal Sangre de Alianza que, con un mínimo estudio escriturístico, sabemos está en el centro de la historia de Dios y los hombres...

¿No es esto encadenar la Palabra de Dios? Tenemos a Cristo amordazado, condenado a emplear un lenguaje siempre extraño para los hombres que El invita a su Cena, siempre lejano de sus problemas; lo tenemos preso entre mil ataduras, entre Instrucciones Litúrgicas venidas de Roma que, en vez de utilizarlas nosotros para hacerlo llegar a los hombres, las usamos para paralizarlo aún más: está preso y atemorizado ante una reprimenda episcopal, pues existen obispos que, en lugar de aplicar su energía en impulsar al sacerdote para que se haga un liturgo totalmente adaptado a su pueblo, la aplican en perseguir al pobre que se atreva, por afán de adaptación, a modificar una letra.

Pero ¿quién romperá las cadenas de esta Palabra de Dios, de este Cristo? Tiene que haber un camino para que el pueblo no viva lo mejor de su Religión como una magia, como algo lejano, como algo sin repercusión en cada latido de su palpitante diario...

## III. Solución: que el sacerdote sea un profesional y no un títere.

Quizá nos creemos muy renovados, y más bien estamos en los primeros vagidos de la renovación. Creo que en el Concilio quiso el Señor romper el candado que habíamos puesto en su boca al hacerle hablar en latín durante siglos a gente que no lo entendía, y surgió la lengua vernácula. Y desde entonces, surgió la responsabilidad de hablar a nuestras comunidades concretas en su propio lenguaje. Sin embargo, siento que no estamos aún respondiendo a este deber, y que no responderemos mientras no tomemos conciencia de que ni la versión más popular de la Escritura basta sin un trabajo personal nuestro para traducir el Mensaje a la expresión peculiar de los hombres que están escuchándolo: de rancho a rancho cambia el idioma.

Pero la verdadera exigencia va más allá de una cuestión de lenguaje: es necesario que cada sacerdote celebre al Cristo resucitado como respuesta adecuada a los problemas vivos, actuales, específicos de la comunidad a la que sirve en su ministerio. El sacerdote ha de ser el liturgo empapado en las inquietudes, anhelos, urgencias de su comunidad: hombre que sepa, por eso, incrustar en esa trama humana bien concreta la Palabra del Señor como luz, como exigencia terrible, como esperanza... hombre que tome esa vida del pueblo en sus labios y la haga oración al Padre, acción de gracias, prefacio y anáfora; hombre, finalmente, que vuelva presente entre su comunidad a un Jesucristo que come con ellos para sellar su amistad, para lanzarles a un compromiso liberador de cuanto existe oprimido y un Jesucristo que brinda por el éxito perenne de esta empresa...

¿Qué propongo, pues? En síntesis, lo mismo que ya varios especialistas están sugiriendo: que hagamos sonar en la Iglesia la hora adulta del sacerdote, la hora de su libertad responsable: que el sacerdote, siguiendo ciertas pautas fundamentales, realice toda acción litúrgica libremente, atendiendo, ante todo, a la realidad de los hombres con quienes está celebrando; que suscite una conversión a partir del pecado real de su comunidad, que escoja el trozo de la Escritura que más encaja con la sed de esas personas, que ore tomando su problemática, que ofrezca las capacidades de su comunidad para proseguir el ofertorio de Cristo en bien de los hombres, que dé gracias junto con su comunidad por los dones que ella sinceramente agradece —no sólo por el don que está en una fórmula escrita—, que ruegue por la liberación de los males que afligen a ese grupo humano; que haga, en fin, presente a Jesucristo en unos términos que conscienticen a esa asamblea de lo que significa en ese instante de su historia el "paso del Señor", y etc. . . . , etc. . . .

En esto consiste, pienso, la profesionalidad del sacerdote: en ser un sujeto capaz de sensibilizarse al "hoy" de su comunidad, y que, a partir de este "hoy" hurgue en el "hoy eterno de Dios" hasta llegar a entroncarlos; un sujeto capaz de hacer a su comunidad orante en verdad, participe en los misterios de Cristo, activa para abrirse a su Palabra, para buscar su eficacia y alistarse en el envío que brota de toda acción sacramental.

La profesionalidad del sacerdote . . . ¿No nos da qué pensar esta especie de absurdo?: nunca podría un niño de 10 años suplir a un médico en una operación del corazón; en cambio, con unos cuantos ensayos, ese niño es capaz de repetir varios de los instantes más profesionales de un sacerdote. O ¿no es verdad que miles de sacerdotes celebran los sacramentos como podría hacerlo un niño ensayado?

Aquí encuentro la solución: que el sacerdote sea un profesional que ha de poner todas sus cualidades en juego para ser profeta y dispensador de Cristo-Sacramento; que no sea un títere a quien le mueven de arriba los labios, a quien le dictaminan cualquier movimiento.

Entonces sí necesitaremos los sacerdotes poseer la Escritura y ahondar en nuestro sentido eclesial; entonces sí necesitaremos dominar los marcos litúrgicos, las tradiciones, para no hacer "nuestra secta", sino mantener vinculada a nuestra comunidad con toda la Iglesia, que es universal, es histórica y ya perenne. Mucha ciencia y profundo sentido de cuerpo se requiere para lograr la unidad en la pluralidad.

Y la función de los peritos será proporcionarnos los instrumentos más aptos para auxiliar esta tarea que habremos de ejercer en libertad responsable.

La función de nuestros Pastores estará en impulsarnos para lograr el máximo de adaptación, para que vivamos inmersos en el pensar, en el sentir, en el vivir de los hombres a quienes servimos. Sólo así Jesucristo será Palabra nueva, verdadera noticia de actualidad; sólo así será Sacramento Liberador de las dolencias que aquejan hoy a la humanidad.

#### IV. Lo que usted propone es el caos.

¿Quién romperá las cadenas de la Palabra de Dios?

Mi intención al escribir estas líneas es cooperar con un movimiento que se realiza a partir de una sana insatisfacción de muchos sacerdotes. Es importantísimo que las cadenas las rompan en definitiva las cabezas de nuestra Jerarquía, pero esto difícilmente ocurrirá si no robustecemos un movimiento en la base que los haga reflexionar y sensibilizarse a nuestras ansias de un sacerdocio que no inutilice a Jesucristo. El arreglo de fondo está en un diálogo lleno de sinceridad con nuestros Pastores para que no se abracen a la "aparente seguridad de la letra", sino, confiando en el Espíritu que hace respirar a la Iglesia, atiendan siempre al bien de **las personas**: de ese cristiano necesitado de un Dios a su alcance. . . . Entonces desaparecerá el peligro de unas "iglesias subterráneas" que hacen daño a sacerdotes y pueblo. . . . ¿Quién romperá las cadenas? Nosotros junto con nuestros Pastores y nuestra Cabeza de Roma, si todos nos atrevemos a correr los riesgos de un sacerdocio adulto, de una libertad responsable. . . . (Es mucho más cómodo tomar un librito y leerlo sin más, pero. . .)

Muchos dirán que lo que aquí propongo es el caos. Y yo pregunto: ¿no es caos la situación actual de una Liturgia que tiene alejados o en la incoherencia a millones de hombres a los que nada les dicen nuestras ceremonias y ritos? Hagamos la prueba: atrevámonos a quitar el precepto bajo pecado de la Misa dominical. Entonces seguirán asistiendo los que encuentren ahí un valor real; pero sabemos bien cuán vacíos se quedarán nuestros templos. . . . Esto manifiesta un caos de fondo. Mi ilusión precisamente está en superar este caos, y no creo proponer otro. Invirtamos los largos años de formación sacerdotal en preparar este nuevo tipo de sacerdote: no un títere, sino un profesional que ausculta la vida de sus comunidades y sabe inundarla con la vida de Dios. No, no vendrá otro caos con sacerdotes formados que estudian siempre, que cultivan en sí los sentimientos de Jesucristo y saben vibrar además con los sentires del pueblo. Por el contrario, posiblemente este sacerdocio adulto es lo único que podría garantizar la frescura, la vivificación constante de Cristo en el mundo.

O ¿preferimos los sacerdotes seguir funcionando aún como niños?

# PARA UNA MEDITACION SACERDOTAL

Xavier Cuenca, S. J.

Ya casi se ha hecho lugar común hablar de crisis sacerdotal. Parece que disminuye el número de quienes intentan seguir tapando la luz del sol con un confeti. Aunque ni ellos mismos se lo crean.

Un problema bien planteado lleva ya consigo el camino de la solución y el del sacerdote se ha analizado abundantemente a través de publicaciones, libros, encuestas, jornadas de reflexión... Nunca han existido respuestas simples para problemas muy complejos y el del sacerdocio hunde sus raíces más allá del campo "intraeclesial" (V. g. la distribución del clero, el problema económico de muchos, la formación recibida, el aislamiento) hasta llegar al de todo un mundo en ebullición de tensiones y desequilibrios. La avalancha de confusión, inestabilidad, fanatismo de izquierda y de derecha y el babilonismo, en general, sobre el ser del sacerdote, lo afectan necesariamente; algo así como un ciclón que va acercándose a casitas de paja.

En lo personal, me he preguntado cuál sería, hoy, la exégesis correcta de que "fiel es Dios para no permitir que sean tentados sobre sus fuerzas" (Cor, 10, 13). No se trata simplemente de fuerzas para enfrentarse a un mal pensamiento o a un defecto de carácter, sino de las que se necesitan ante el indiferentismo religioso, la injusticia, la miseria, las bajas políticas, y aun algunos procedimientos y acciones dentro de la Iglesia misma, en las que ni siquiera incurriría un pagano de elemental educación. Además, ¿no es bastante sobre nuestras fuerzas hallar los caminos que eficazmente hagan presente a Cristo en el medio estudiantil, obrero, campesino y en todo el mundo de lo social, económico y político? No es asunto entonces de simples cambios externos de organización y de métodos pastorales. Por otra parte, todo parece indicar que en el futuro seguirán acelerándose todos los procesos de tecnificación, desacralización etc., que actualmente plantean ya una interrogación a las funciones sacerdotales.

Dice K. Rahner al final de su libro "Sacerdotes

para qué": "No debemos estar entre quienes soporan el futuro, sino entre los que lo crean. Si en nuestra fe, en nuestra oración y en nuestro interés, logramos vivir como sacerdotes que superan la "instalación" burguesa en el sacerdocio, concebido como una profesión rentable, y abrazamos la locura de la cruz; si no vivimos como mercenarios sino como pastores que esperan contra toda esperanza; si tenemos el coraje de confesar el escándalo de la cruz de Cristo; si tenemos la paciencia de soportar situaciones históricas difíciles; si sabemos comportarnos como verdaderos siervos de Cristo que ha redimido al mundo mediante las tinieblas profundas de su muerte; si estamos dispuestos a llevar, sin énfasis y en la grandeza gris de lo diario, los estigmas de Cristo, entonces es seguro que la gracia de Dios creará por medio de nosotros el futuro que el único Señor de la historia y de la Iglesia ha reservado y concedido a nuestro sacerdocio".

Pudiera parecer a más de uno que se trata de una piadosa exhortación, impráctica, que no responde al conflicto existencial concreto del sacerdote que se encuentra, "aquí y ahora", sin clientela, aislado, fichado por "sus mayores", sin recursos económicos, repartiendo, como robot, servicios sacramentales, figado por la gente del beaterio escandalizable cuyo dogma total es "lo que siempre se ha acostumbrado" y, además, acogotado por el desinterés del "dueño de la parroquia"...

Repito que no hay soluciones fáciles para problemas muy complejos, pero me parece que esa es la verdadera clave para la solución de fondo: que los cambios de mentalidad, de verdadera renovación pastoral —no SE HACEN por generación espontánea o por documentos impecables— se los realizan Pedro, Juan, Tomás... en la medida que tengan Vida, imaginación, coraje espiritual, sentido de Iglesia, libertad interior, espíritu de servicio... Es obvio que actitudes de este tipo no pueden nacer ni del voluntarismo ni de ningún...



mecanismo artificial. "Los presbiteros, implicados y distraídos en las muchas obligaciones de su ministerio, no pueden pensar sin angustia cómo lograr la unidad de su vida interior con la magnitud de la acción exterior. Esta unidad de la vida no la pueden conseguir ni la ordenación meramente exterior de la obra del ministerio, ni la sola práctica de los ejercicios de piedad, aunque la ayuden mucho. . ." (P. O. No. 14). Más adelante habla de la entrega pastoral y de la Eucaristía como centro y raíz de toda la vida del sacerdote. Nada de todo esto puede conseguirse "si los mismos sacerdotes no penetran cada vez más íntimamente, por la oración, en el misterio de Cristo" (P. O. No. 14). No es volver de nuevo al dualismo oración-acción apostólica. Penetrar en el misterio de Cristo no es una distribución, es tratar de hacer nueva y profunda, todos los días, la experiencia de Cristo que se comunica, se fía, se da, sana, conforta, perdona, llama, comprende, espera, convive, respeta, llama, transforma. . . ; y esto no se aprende de una vez por todas, como una lección de geografía, sino que se descubre con la vida entera en el trabajo y en la oración y en el estudio y en el trato con las personas y en los acontecimientos de cada día y . . .

Así pues, una cosa son los altibajos de toda vida espiritual y los énfasis que las circunstancias variables nos van imponiendo según que estemos con salud o enfermos, de buenas o de malas, solos o acompañados . . . , y, otra muy distinta, que poco a poco, imperceptiblemente, Cristo vaya quedando en Algo que se usa a ratos o de lo que se habla, y no en ALGUIEN que desde lo más interno de nosotros, toma posesión y determina, día a día, nuestros intereses más vitales, nuestras opciones básicas, nuestros juicios de valor y nuestros afectos dominantes.

Por eso creo que lo más esencial para la vida actual del sacerdote es que, con la gracia de Dios, tratemos de hacer propia la verdad de S. Pablo "Vivo yo, ya no yo, es Cristo quien vive en mí" (Gal. 2, 20). Esto permitió a Pablo enfrascarse valientemente "en peligros de ríos, peligros de ladrones, peligros entre mis paisanos y entre extranjeros, peligros en la ciudad, en el campo, en el mar, peligros entre falsos hermanos. He tenido trabajos y dificultades; muchas veces he estado sin dormir. . ." (2 Cor, II 26 y ss). Ahora diríamos en problemas de identidad, de inseguridad, de falta de recursos, de adaptación. . .

Yo creo que de la experiencia personal del misterio de Cristo, fluye espontáneamente que el sacerdote pueda estar empezando cada día, reírse hasta con humor de sus propios fracasos, hacer posibles de imposibles sacudirse tranquilamente las falsas prudencias, crear de verdad nuevos caminos pastorales sin calculismos cobardes. . . En otras palabras que no encuentro nada de retórica en lo que dice también K. Rahner, en el libro ya citado: "Y tanto si esta situación evoluciona lentamente como si cambia mediante una convulsión espectacular, se nos pondrá de manifiesto clara y dolorosamente a todos los sacerdotes que el éxito de nuestro trabajo depende de nuestra viva personalidad religiosa. De la misma manera que un artista, o mejor, una persona que cree serlo, muere de hambre y va a la ruina si no es realmente una fuerte personalidad artística, así también el sacerdote de mañana dependerá, en su existencia concreta, de que sea o no un hombre que desde lo más íntimo de su ser, da testimonio y suscita vitalmente la fe".

## **"EL TROQUEL", S.A.**

**Casa Provedora de Artículos de Iglesia.**

**Tel.: 522-59-94**

**Apdo. Postal No. 524**

**2a. Rep. Venezuela No. 50**

**México 1, D.F.**

**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.**

**Incensos importados y perfumados en cajas de 330 gramos:**

**"Lágrima", "Excelsis", "Angelus", y "Solemnis", pajuelas de incenso perfumado a \$15.00 %, carbón tardío e instantáneo con 100 panes a \$18.00 y \$30.00 caja.**

## ALGO MAS SOBRE SEMINARIOS

Raúl Vidales D.

Aceptando el riesgo de sobreabundar sobre un tema ya expuesto en las páginas de esta misma revista (No. 441), quiero presentar en voz alta la siguiente reflexión sobre la institución eclesiástica del seminario.

Al igual que sobre otras instituciones eclesiásticas, no sabría uno qué momento debería ofrecernos mayor preocupación: su presente o su futuro. Tal vez su "pasado"; es decir, su tiempo.

### El fin de las euforias.

A raíz del Concilio se echó a andar dentro del mundo eclesiástico una corriente de renovación que ha llegado a formar una verdadera "cultura" revisionista. Esto mismo ha traído como consecuencia que cualquier acción sin más y de una manera indiscriminada se siga poniendo, se vea y se juzgue como una "acción renovadora". Será necesario, tal vez, por algún tiempo más, ojalá poco, porque ya han empezado a caer los mitos y las falsas ilusiones se van apagando.

Dentro de las casas de formación en general, se puso énfasis en los cambios al reglamento interno, la actualización de programas y créditos académicos, se dejó entrar el auxilio de las ciencias psicológicas en la formación de los candidatos, se fueron inaugurando nuevos campos de apostolado y de contacto con una comunidad que había permanecido durante años un tanto ajena. Algunas experiencias más audaces han empezado a tumbar muros de vida estandarizada y la experiencia comunitaria como autoformación ha empezado a aparecer sanamente pluralista.

Pero esto mismo no ha hecho más que ir clarificando más y más una doble tendencia que se va

haciendo convicción lúcida: por una parte se acaba bajo formas muy concretas de acción y de pensamiento, el fin de las euforias revisionistas y el ocaso de los triunfalismos "renovadores"; por otra parte se afirma y se ejercita una fuerte corriente desmitificadora en torno a muchas supuestas medidas "progresistas" y empiezan a inspirarse las verdaderas experiencias que serán significativas para el futuro de esta institución.

Así, podemos afirmar a estas alturas, que ya basta ya una acción periférica. De hecho muchas vidas siguen insatisfechas. Muchos criterios son insostenibles como pautas de renovación en términos de los testamentos tradicionales. De hecho, la voluntad de llegar a reconocer que la forma tradicional del seminario es "irrecuperable" en gran parte, es todavía lejos de ser una convicción y una concreción en las formas de seminario existentes.

### Del "que-hacer" al "ser"

No sería falso afirmar que, de una manera global, el primer movimiento del post-concilio ha estado dominado por la preocupación del "que-hacer".

Por otra parte, creo que al igual que muchas realidades dentro de la Iglesia, el seminario en forma de realización ha sido fruto de una determinada teología, más directamente de una teología y de una teología del sacerdocio. En primer lugar, la revisión de esta teología ya no soporta más un cierto estilo de seminarios que todavía se siguen manteniendo. Abiertamente ahistóricos, extemporáneos, anacrónicos.

Pero lo más significativo, es el viraje que ya

deja sentir fuertemente hacia la reinterpretación del seminario en su inspiración fundamental. De una manera o de otra se está enfatizando que el futuro de los seminarios no está asegurado en la angustia de su "que-hacer", sino en el redescubrimiento de su "razón de ser".

Bajo esta óptica debería también cuestionarse y agudizarse la labor vocacional, que, hoy por hoy, se está volviendo en extremo delicada. Para muchos esta labor se vuelve tanto más angustiosa, cuanto se experimenta el fenómeno de deserción masiva. Ciertamente podemos afirmar que el futuro no está asegurado sólo por esta labor de reclutamiento, sino en la medida que el seminario vaya encontrando su ubicación dentro de la comunidad creyente. En la medida que se dé respuesta a sí mismo, dará sentido a su existencia, servicio a la comunidad y adecuación a su "que-hacer".

Una labor sensata en este sentido evidenciará qué es lo esencial y qué lo accesorio. Lo que es valor fundamental y lo que es mera adherencia cultural. Lo primero será sin duda la presencia indefectible de la sana tradición, lo segundo representará el eterno riesgo de hacer concreta y eficaz la inspiración esencial. Es la desmitificación del seminario.

#### Algunos puntos de referencia.

Bien sabemos que tanto nuestra pastoral como nuestras instituciones son fruto de una teología. Los seminarios no pueden escapar a este fenómeno. Por esto mismo, creo que, mientras no se dé un cambio en el modo y la forma ideológica de concebir esta institución, toda reforma será muy sospechosa. Creo que urge un desbloqueo mental en la manera de entender el seminario. Sólo a modo de ejemplo señalo los siguientes elementos que podrían ser pretexto de una reflexión.

—Se impone una "desclericalización" del seminario. Nuestra cultura teológica lo había puesto en el "mundo clerical", y así, el seminarista, más que un laico, era considerado un "sacerdote a medias". Los valores desarrollados han sido unilateralmente clericales y esto ha traído como consecuencia un debilitamiento de la conciencia laical y de los valores bautismales. Creo que todavía en gran parte la cultura de los seminarios es clerical. Se ha abusado del concepto de "segregación".

—De una teología de la Iglesia universal hay que pasar a una teología de la Iglesia local. Un sano equilibrio deberá crear la conciencia de pertenencia a una comunidad creyente, más allá de las incardinaciones jurídicas y divisiones territoriales de tipo convencional.

—El problema pastoral es cada vez más grave. Las comunidades ya no aceptan fácilmente cualquier tipo de pastor. Una reinterpretación de la teología

de los ministerios formará un sano pluralismo en la adecuación a las exigencias concretas de cada comunidad a la que hay que servir.

—Una labor desmitificadora de la figura sacerdotal será benéfica. De hecho sigue teniendo un enorme peso una concepción donde más interesan los elementos culturales impuestos por determinados momentos históricos y que han llegado a fijar al sacerdote un verdadero "rol social", que la misma inspiración ministerial.

—El contexto específico del proceso histórico actual debe ser, sin duda, un punto prioritario e ineludible de referencia.

#### Seminario y pro-vocación.

Pro-vocación llamo al impulso desde el futuro para llenar de sentido el propio tiempo dentro del contexto histórico (pasado, presente, futuro) como tarea primordial.

Por lo tanto, si es cierto que los seminarios, en cuanto instituciones no pueden ser vistos o comprendidos fuera de la estructura de la sociedad en que están, es decir, que su transformación implica una radical modificación de la estructura, es posible, con todo, antes que ésta se verifique, tratar que ellos sean una de las voces en favor de tal modificación.

Bajo esta perspectiva, los seminarios se equipararían a la voz libre del verdadero espíritu de las instituciones universitarias, dentro de la sociedad. Centros de voz libre. "Centros utópicos", es decir, de continua e indisoluble denuncia y anuncio. Denuncia de las estructuras empequeñecedoras del hombre, y anuncio de estructuras donde el hombre, además de tener más, pueda llegar a ser más.

Así los seminarios deberían ser, la voz clara e insobornable, la mirada lúcida y clarividente. Los centros provocadores de un verdadero dinamismo de "auto-conciencia" y libertad, de esperanza, que es la virtud de los utópicos. Y esto, sencillamente porque, tal vez como nadie, tienen oportunidad de tener acceso a los medios de concientización.

Frente a una realidad "en la que a los hombres les está prohibido ser", el laico seminarista, debería ser el que evidenciara a sus hermanos la salvación como búsqueda en la conversión; debería manifestar un que-hacer cristiano donde la esperanza no puede conciliarse con la pasividad, la acomodación, la transacción, sino que se convierte en actitud crítica dentro de una búsqueda permanente. Mostraría a todos lo que es una salvación que inevitablemente tiene que ser "trabajada", para poder ser "esperada".

De esta manera el seminario en cuanto tal, sería la manifestación de una porción del laicado consciente que ya no puede aceptar ningún inmovilismo

que destruya el profundo sentido profético del mensaje cristiano. Mensaje que nos sella como seres de camino, opuestos a la estabilidad, al acto de detenerse, que Cristo nos sigue provocando.

Esta unidad indisoluble entre la denuncia y el anuncio, que son necesariamente acción y reflexión constantes, es lo que necesitamos urgentemente en nuestro horizonte de renacimiento teológico. Esto supone que el laico, que prevé determinarse en un futuro por el ministerio en el sacerdocio, se ha declarado "hombre de su contexto histórico" y acepta sus riesgos y consecuencias. Renuncia a las estructuras de poder, a los "stablishments", y se define por el amor; porque pienso que ahora, más grave que el mismo egoísmo, es el **miedo a amar**. El "miedo a amar" es el miedo a **SER LIBRE**. Es el proceso liberador.

---

### Seminario y proceso histórico.

---

¿Qué tipo de hombre cristiano se está poniendo al servicio de la comunidad creyente? ¿Qué tipo de sacerdote? ¿El que nosotros seguimos forjando con nuestra maniática metafísica idealista sobre el escritorio y a partir de postulados puramente conceptuales (como si el Evangelio y sus valores pudieran existir fuera de la historia), o el que está necesitando a través de exigencias muy concretas la comunidad a la que se va a servir? Pienso que éste es el interrogante que late en el trasfondo de toda la problemática en torno al seminario.

Y aquí el punto agudizable es un cierto tipo de concepción teológica del sacerdote que lo sigue idealizando. Formas de vida, costumbres, disciplinas, ordenamientos, requieren de una reinterpretación a partir de una nueva concepción teológica.

Si la tendencia de la teología es hacia la "desprivatización", pienso que la misma tendencia debe acusar el seminario. Y entonces no bastará ni siquiera experimentar hacia adentro una nueva forma de vida comunitaria, lo que realmente importará será estar "en" y "con" el pueblo, porque **somos** pueblo. Esto es lo grave, nunca nos hemos considerado "pueblo".

La vivencia del mismo proceso, no de manera ilusoria poniendo como pretexto una acción esporádica, irá plenificando y dándole sentido al seminario, al mismo tiempo que de ahí le vendrán serios interrogantes y los puntos significativos por renovar.

---

### Seminario-acción y riesgo.

---

Lamentablemente para nuestra inercia, la renovación no se hace sino con hechos. Y éstos, si quieren ser en verdad renovadores, necesariamente con-

llevan una fuerte dosis de riesgo y de conflicto. Antes que nada, deberíamos pensar en una formación ideológica que supere de una vez por todas, el dualismo entre la "logía" y la "praxis". Que "rompa el hechizo verbal de la palabra eficaz". Que denuncie la gratificación sustantiva de "decir la verdad", en la medida en que no se apoya en el "hacer la verdad". Un hábito de reflexión encarada enteramente como función crítica de la acción, que se aleja cada vez de ser refugio en un mundo verbal revestido de densidad ontológica, que refleja la incapacidad de tratar los verdaderos problemas. Superar, asimismo, un lenguaje teológico cuyas estructuras fundamentales han estado lejos de la acción histórica. ¿Cómo puede entender la verdad fuera de la historia? ¿Y qué verdad puede serlo realmente para el hombre sin la eficacia histórica?

Más allá de ser una fuerza retardataria, una institución aislada o yuxtapuesta, o un campo de experimentación, está el seminario como el ejercicio manifiesto de una pedagogía liberadora. Una pedagogía como práctica de la libertad. Una pedagogía de conciencia crítica, del riesgo y del conflicto.

---

### Punto abierto.

---

Es ilusorio querer cambiar al hombre, sin tocar para nada su mundo. Lo es también querer un "nuevo tipo" de "formando" si no se toca a fondo la concepción misma del seminario, con todo lo que esto implica para la misma Iglesia local. Hay una interacción dialéctica entre los dos elementos del proceso renovador.

El seminario existe sólo "en función de", por tanto, no puede ser pensado en sí y para sí, sino en referencia directa a su inspiración primigenia y a su contexto histórico que le da sentido.

Es curioso, pero, como apunta Moltmann, "desde el comienzo de los tiempos modernos las esperanzas de algo nuevo de parte de Dios emigraron de las Iglesias y han sido invertidas en las revoluciones y los cambios rápidos. Generalmente lo que quedaba atrás en la Iglesia era la reacción y el consenso. De esta manera los cristianos se volvieron "religiosos". Esto es, cultivaron y glorificaron la tradición". . . .

Creo que este es uno de los grandes retos de los seminarios: ser transformados en descubridores de nuevas posibilidades y al mismo tiempo tratar de hacerlas concretamente reales. Esto implica la apertura a experiencias realmente significativas por renovadoras. Alguna vez se habló de la "revolución de los monjes" (Cluny); ¿será posible y sensato esperar una "revolución de los seminarios"?

Monterrey, N. L.

# CUADERNO: TEOLOGIA DE NUESTROS COMPROMISOS POLITICOS

**Nota de la Redacción:** Hemos suprimido, en este número, la sección "La Iglesia en su Realidad Social". La razón es obvia. Todo el cuaderno está dedicado a ella. La alternativa hubiera sido descompletar el cuaderno, pasar uno de sus artículos a la sección suprimida y romper la unidad. Preferimos la flexibilidad de suprimir una sección —que hoy resultaría repetitiva— y mantener la unidad del Cuaderno.

## EN BUSCA DEL METODO

Luis G. del Valle, S. J.

Los trabajos que aparecen en este mismo cuaderno han sido elaborados dentro de las actividades de un seminario realizado durante el curso 71-72, bajo mi asesoría, en el Instituto Teológico de los Jesuitas. Al planear una comunicación pública, creímos que sería útil exponer también el modo como se desarrollaron las actividades y presentar algunos aspectos de la evaluación que todos juntos hicimos, al darlas por terminadas. Esta es la tarea que tomo en estas líneas. El interés se centra en el método, con la doble esperanza de que pueda servir a otros de inspiración, y de que podamos también ser ayudados con críticas y observaciones para el futuro de otros seminarios.

Dos fueron las etapas de las actividades del seminario: búsqueda del tema concreto en que cada uno de los participantes trabajaría más especialmente, y confrontación en la comunidad de trabajo de lo que cada uno habría investigado sobre su tema concretamente elegido. A la breve descripción de ambas etapas seguirán algunas consideraciones, nacidas, principalmente, en la reunión final, en que todos evaluamos el seminario.

Ya el planteamiento del seminario, en la doble etapa, propone, como inspiración y sujeta a la crítica, una concepción operativa de la unidad de la investigación. Esta no estuvo determinada, desde el principio, por un

tema muy concreto del seminario, que daría la unidad al conjunto. El tema se dejó en una gran amplitud, bajo el título general de: "Teología de nuestros compromisos socio-políticos". O sea, que trataríamos de buscar todo tipo de reflexión teológica que brote a partir de una situación concreta que todos vivimos como hombres de este mundo: estar situados en una sociedad concreta y tener la tarea de cooperar en la continua creación de la convivencia humana, la Polis. La unidad del trabajo en común sería buscada, posteriormente, por la interacción de todos, al escoger su tema concreto, al irlo desarrollando y al proponerlo a discusión, a lo largo de la segunda etapa de actividades del seminario.

### Pasos y Calendario.

Los pasos propuestos y aprobados en la primera reunión fueron:

- 1) Conocimiento compartido de la realidad mexicana.
- 2) Establecimiento de los compromisos socio-políticos de los participantes en el seminario.
- 3) Marcos teóricos:
  - Instrumentos de análisis social.
  - Panorámica de la teología de la liberación.
- 4) Planteamiento, por parte de los participantes, de

los cuestionamientos teológicos que brotan de los compromisos socio-políticos que en el grupo se han establecido.

- 5) Profundización de dichos cuestionamientos, por el estudio en privado y posterior confrontación en grupo, de dichos cuestionamientos. (Esta confrontación constituyó la segunda etapa).

Todo esto determinó el calendario de las sesiones de la primera etapa. Las semanas primera, segunda y tercera se dedicaron a tres aspectos de la realidad mexicana, con la asesoría de un historiador de la política, expertos en la estructuración social de México y en la economía mexicana. En la sesión de la cuarta semana, cada uno expuso qué compromisos o responsabilidades socio-políticas tenía, actualmente y en un futuro más o menos próximo, con la posibilidad de que todos pudieran preguntar a cada uno lo que no hubieran comprendido o lo que les hubiera parecido incongruente, etc. Las sesiones quinta y sexta se dedicaron a instrumentos de análisis: social (quinta sesión) y teológico (sexta sesión). Ambas sesiones fueron asesoradas por expertos en ambos campos respectivamente. Así llegamos a la séptima sesión, en que cada uno propuso qué cuestionamientos teológicos había encontrado, a través de las semanas precedentes. Con esta preparación, cada uno presentó, oralmente, en la octava sesión, el tema que pensaba iría a tratar en las sesiones de estudio y confrontación que seguirían durante la segunda etapa. Así se formaría cada uno una idea del conjunto. El tema ya podía ser concretado por escrito, y así se señaló una fecha tope para que se entregara por escrito el tema, probable método de desarrollo, bibliografía inicial, hipótesis previas.

Así llegamos a la transición hacia la segunda etapa. Con el conjunto de temas, con sus correspondientes proyectos de ponencia, entregados por escrito, se construyó el calendario de las sesiones siguientes, en las que cada uno de los participantes iría tomando sucesivamente el papel de ponente, de replicante y de secretario.

Para comenzar la segunda etapa, se dio un margen de dos meses, para dar tiempo a la preparación de la ponencia. El esquema básico de trabajo, para cada una de las sesiones de la segunda etapa, fue el de: ponencia, réplica y discusión. En el horario se previó un lapso de una hora entre la réplica y la discusión, con el fin de prepararla mejor. Hubo la suficiente flexibilidad, para que, en ocasiones, o bien se suprimiera esa hora de estudio, o bien se usara el sistema de que el ponente propusiera varias cuestiones, las discutiera, una por una, dando él su solución o sus pistas de solución y las fuera sometiendo al grupo, de modo que fueran de hecho varias ponencias breves seguidas cada una de su discusión correspondiente.

Después del ciclo de sesiones, llevadas al modo dicho, se tuvo una larga reunión, dedicada a revisar todo el desarrollo del seminario, en vistas al futuro. Inspirado en esa revisión, propongo algunas consideraciones.

#### Para una mecánica de trabajo eficaz.

Es necesario insistir en las conversaciones previas a la sesión: tanto en la conversación del ponente con el director, como en la del ponente con el replicante. De estas conversaciones tiene que resultar, muy bien establecido, el fin concreto que se persigue en la sesión y su integración en la finalidad global del seminario. El instrumento concreto que sugiero es el de hacer un calendario, en que se señalen días y horas para estas conversaciones, con el margen de tiempo suficiente, para hacer los ajustes necesarios. A mi parecer, un buen lapso de tiempo es que la conversación del ponente con el director tenga lugar unos diez días antes de la sesión y la del ponente con el replicante unos ocho días, con el objeto de poder entregar a todos, en la sesión anterior (o sea siete días antes), el esquema y la bibliografía básica y una tarea concreta preparatoria a la misma sesión. Esta tarea, ordinariamente, será una lectura determinada, igual para todos; pero puede ser alguna otra como hacer alguna entrevista, ver una determinada película u obra de teatro, etc. Que incluso entren esos días y horas a las agendas del director y participantes de una manera sistemática. Pueden parecer minucias pero son importantes para la buena marcha del seminario, entendido como comunidad de trabajo e investigación. Hablando de la organización del seminario puede valer como principio: "rigor en los métodos, libertad en los contenidos". Rigor en exigir que se estudie, reflexione, consulten las fuentes, se establezca el objetivo general del seminario y particular de cada sesión, se adapten ponencia y réplica a dichos objetivos, la discusión vaya dirigida a esos mismos objetivos. Libertad en la exposición de las propias opiniones, en la formulación de cuestiones, en la manera como se quiere desarrollar el tema. El rigor en la mecánica del seminario tiene que ser un instrumento de ayuda a la creatividad de todos, creatividad que va estrechamente ligada a la libertad de búsqueda, de investigación y de exposición.

Otro aspecto que debe estar muy presente en la conciencia de todos, es el de formar comunidad de trabajo. Es decir, que el fruto no sea la simple yuxtaposición del trabajo de cada uno, sino una verdadera interacción, para que el todo sea más que la suma de los esfuerzos de cada uno.

En la sesión final de revisión, la impresión general fue que el fruto del seminario resultó menor de lo que se esperaba, aunque cada uno sacó más de lo que se esperaba. El entusiasmo, por otra parte, fue disminuyendo, conforme fue pasando el tiempo. El fruto que se sacó resolvió en: pistas nuevas para lograr una teología más realista; caer en la cuenta de nuevas cuestiones y dimensiones comunicadas a la teología desde otros campos (política, sociología, economía). Y al mismo tiempo cabe aquí la pregunta: ¿por qué las fallas? ¿Por qué en el seminario, llegamos a un nivel superficial, al principio más que a un final?

### Deficiencias no superadas

Descubrimos haber vivido un defecto muy común en nuestra cultura mexicana; la superficialidad, el salir del paso, más o menos brillantemente, con una capacidad de improvisación. Nos dimos también cuenta de que apenas estamos, como teólogos en los principios, ya que pudimos expresar nuestras posturas e interrogantes, pero aún no fuimos capaces de un diálogo que nos llevara a cambio de posiciones y, quizás, esto contribuyó a la superficialidad. Para penetrar en un problema, es condición estar dispuestos a dejarnos cuestionar por los planteamientos y vías de solución de otros, y no solamente por los nuestros. También la abertura misma del planteamiento inicial del seminario propició que nos dispensáramos del trabajo de armar una unidad en las contribuciones de todos. Unidad dinámica, que se debe ir construyendo, al tomar conciencia de los avances y ramificaciones de las cuestiones. No unidad estática, producida artificialmente por una delimitación de la temática, muy rigurosa, previa al trabajo de todos. La unidad estará en el objetivo, más que en la materia. Desde el punto de vista práctico, habría ayudado un mayor rigor, por parte de los secretarios, que fueron haciendo las actas de las sesiones, para que, en ellas, se destacaran las cuestiones como salieron y como se fueron ramificando, y una reflexión conclusiva de cada sesión, que recoja los puntos adquiridos, las cuestiones no resueltas, los nuevos interrogantes que aparecían, los presupuestos implícitos, y las pistas por seguir en las posteriores actividades del seminario. Para esta reflexión conclusiva, posterior a cada sesión, ayudará, en lo sucesivo, nombrar un comité moderador del seminario (un triunvirato quizá), que haga esta reflexión y la proponga a todos, antes de la siguiente sesión, en un comunicado escrito, que podrá ser discutido por todos, al comienzo de la reunión subsiguiente.

### ¿Se hizo teología?

Se puso sobre el tapete otra pregunta, cuando hicimos la evaluación del seminario. ¿Fue o no un cuerpo extraño dentro de las demás actividades de nuestro Instituto teológico? Y en caso afirmativo, ¿cómo se valoró el hecho?

La pregunta surge, porque se trataron cuestiones que no tenían mucho que ver con las otras materias y con métodos poco acostumbrados, quizá, en las mismas. Así que "cuerpo extraño", en cuanto se trata de algo diverso dentro de un conjunto más o menos coherente, sí lo fue. "Cuerpo extraño", con el connotado de algo diverso que no puede ser asimilado ni de pronto ni nunca, no lo fue, ya que el sentir general es que sí se le sacó fruto al seminario, para el progreso teológico, por más que haya sido menor de lo esperado.

Esta es una respuesta basada en el sentir general de los participantes en el seminario. Si no planteamos la pregunta en un nivel más teórico a partir de esta experiencia, no pasamos más allá de un caso concreto.

Si se levanta la cuestión sobre una actividad teológica

como cuerpo extraño, puede deberse a que no encaja.

- a) dentro de la Teología.
- b) en determinada teología.
- c) en una sistematización concreta de una teología.

La hipótesis (a) se habría verificado, si las cuestiones por nosotros estudiadas ni son en sí reflexión teológica, ni capaces de alimentar tal reflexión. La hipótesis (b) sería verdad si sólo existiera una "teología" católica, o sea si la unidad de fe trajera necesariamente consigo unidad de teología. La hipótesis (c) se convierte en la pregunta ¿qué es lo que unifica un programa de teología? Si la unificación se concibe como necesariamente proveniente de la armonía interna de las doctrinas entre sí, cualquier asunto —teológico por hipótesis— será cuerpo extraño, si no se trata en el momento y con las proporciones que lo requiera el desarrollo orgánico de un cuerpo doctrinal coherente en sí mismo. Nuestro seminario fue sin duda un cuerpo extraño, si se concibe así la unidad del currículo teológico. Pero la unidad que interese puede ser otra; puede ser la integración de la historia contemporánea —los acontecimientos actuales— con toda la actividad reveladora de Dios, desde el principio de los tiempos hasta hoy, con su expresión máxima en Jesucristo. La unidad ya no será necesariamente armonía doctrinal, sino exigencia de integración en la persona y de transformación del mundo. Nuestro seminario buscó y logró, en parte, por este segundo camino. Y por esto, suscitada la cuestión sobre el cuerpo extraño, por la añoranza de la armonía doctrinal, respondimos que no lo fue por haber encontrado en el análisis de las situaciones históricas de hoy y de ayer, palabras de Dios que constituyen un principio integrador de la propia teología.

La revisión final del seminario iluminó otros aspectos de importancia para mejorar las actitudes y métodos individuales. Estos caen fuera de la finalidad de esta reflexión.

Como un complemento presentamos también la lista de los temas concretos, tal como quedaron en el calendario que se distribuyó, para normar la segunda etapa. De hecho la realización se apartó de ese calendario en tres ocasiones, por diversos motivos, más allá de lo que se puede prever con anticipación.

1. "Teología de la Praxis y Praxis de la Teología"
2. "Trabajos conjuntos del Laico y del Sacerdote en el Cambio Social".
3. "Teología Política, ¿alternativa frente a otras corrientes teológicas?"
4. "Análisis del Influxo de una Comunidad de Inserción".
5. "Opresión Religiosa en la Familia Cristiana Humilde".
6. "Condiciones ideológicas para la Liberación Religiosa".
7. "Iglesia, Liberación y Política en el mundo latinoamericano".
8. "Liberación en la vida comunitaria jesuítica".
9. "Análisis histórico-dialéctico de la Revolución Mexicana".
10. "Papel de la comunicación en la Liberación del Hombre a la luz de la Teología Contemporánea".
11. "Análisis del Monopolio capitalista. Reflexiones sobre Otros Sistemas".
12. "¿Una línea de Evolución Histórica?"

# EL CAPITALISMO Y EL CRISTIANO

Anthony Wheatley N., S. J.

*Introducción.* Queremos presentar, en una forma muy esquemática, una descripción de las relaciones económicas que existen en el mundo llamado "capitalista". Esta servirá como punto de partida para una discusión sobre "la aceptabilidad" del capitalismo. Tal vez más importante que las conclusiones particulares que vamos a sacar, será la indicación de la necesidad de estudiar los sistemas económico-políticos desde el punto de vista teológico-moral. La descripción que presentamos aquí no es aceptada por todos; tampoco es una descripción completa. Aunque una discusión más completa sea necesaria, es importante que el cristiano, y especialmente el teólogo, se dé cuenta de la necesidad de estudiar la moralidad de los sistemas económico-políticos como sistema, a un nivel profundo. De esta manera, se podrá ver si el sistema es el inmoral, o si solamente son inmorales o imperfectos algunos aspectos. Tal vez, la primera etapa tendría que ser negativa: una crítica. Pero más importante y más difícil sería la construcción del nuevo sistema de relaciones humanas que queremos construir. Críticas "sloganísticas" contra el capitalismo, el comunismo o el socialismo son muy comunes hoy en día. Pero, ni *slogans*, ni conocimientos superficiales pueden ser la base para una reflexión teológica.

## LAS RELACIONES ECONOMICAS EN EL MUNDO CAPITALISTA

*El fracaso del desarrollismo.* "En el mundo en desarrollo se calcula que más de 1 000 millones de seres humanos sufren hambre y destrucción. Hay 100 millones más de analfabetos adultos, que hace veinte años. El desempleo afecta aproximadamente a una de cada cinco personas que integran la fuerza de trabajo. La mortalidad infantil y de los niños es cuatro veces mayor que en los países opulentos, y la esperanza de vida es un 40 por ciento menor. Para aliviar el dolor y controlar las enfermedades, algunos países en desarrollo cuentan con menos de un médico por cada 50.000 personas, en com-

paración con uno por 700 habitantes en los Estados Unidos". (Robert S. McNamara, Presidente del Grupo del Banco Mundial, en un discurso ante la Conferencia de las Naciones Unidas sobre El Medio Humano, Estocolmo, Suecia, 8 de junio 1972). En otro discurso, el mismo señor McNamara, mencionó que la brecha entre el ingreso per cápita de los países ricos y el ingreso per cápita de los países pobres está aumentando cada vez más, tanto en términos relativos como en términos absolutos. Hoy día, se calcula que la brecha entre el país más rico y el país más pobre es de unos \$ 3,000 U.S., que las proyecciones indican la posibilidad de una brecha de unos \$ 9,000 U.S., al fin de este siglo.

Parece que el desarrollo reciente no ha tenido éxito. Datos semejantes a los mencionados, han causado que mucha gente se pregunte si la falla está simplemente en la implantación del desarrollo, o más bien en el concepto mismo, en sus presuposiciones y en su intención de mejorar el mundo por crecimiento económico. Especialmente se lo han preguntado en América Latina. Desde la tasa de aumento anual en el producto nacional bruto per cápita ha bajado desde la segunda guerra mundial. Entre 1950-55, este aumento era de una tasa anual de 2.2%. Entre 1955-60, la tasa era de 1.7%, y entre 1960-65 de 1.5% (Datos de CEPAL, citado en "Dependencia político-económica de América Latina" por H. Jaguaribe y otros. Siglo XXI, 1970).

Aun en los países con crecimiento económico, no todos han salido beneficiados de este crecimiento. Un estudio de la distribución del ingreso en México por la ingeniera M. de Navarrete indica que aunque la tasa anual de crecimiento del ingreso familiar entre 1950-60 era 4.1%, el 70% de las familias más pobres tenían un promedio anual de aumento de menos de 4.1%, y que el 30% de las familias más ricas tenían un aumento promedio de más de 4.1%. Este mismo estudio indica que el 10% de las familias más pobres ganó 2.7% de su ingreso nacional en 1950, y, en 1963, sólo recib-



1.98%. En 1950, el 30% de las familias más ricas ganó 68.4% del ingreso nacional, y en 1963 recibió 72.54%. El reciente desarrollo económico en México ha ayudado a los más ricos. Los pobres han perdido su participación en el ingreso nacional. (c.f. Ifigenia M. de Navarrete: *La Distribución del Ingreso en México. Tendencias y Perspectivas*, en *El perfil de México en 1980* Vol. 1. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, Siglo XXI 1970.)

Según el señor McNamara, "para que un país pobre pueda desarrollar una economía que distribuya el ingreso entre sus habitantes de una manera más justa, es preciso evidentemente que prosiga el crecimiento económico". Este es uno de los presupuestos básicos del concepto del desarrollo. Pero, como la historia reciente de México nos enseña, el crecimiento del ingreso no implica una redistribución del ingreso. En cambio, a pesar de varios esfuerzos del gobierno mexicano, el resultado del desarrollo mexicano ha sido un distanciamiento cada vez mayor. La cita anterior del señor McNamara sobre la brecha entre los países ricos y los países pobres, una brecha que aumenta cada año, muestra que este distanciamiento no es solamente un fenómeno mexicano. Hay dos explicaciones para esta situación. O el concepto del desarrollo está equivocado, o, en todos los países subdesarrollados, la incompetencia, la corrupción, y otras fallas humanas han causado la mala aplicación del concepto del desarrollo. Rechazamos esta segunda explicación por ser una generalización que no puede explicar la falla del desarrollo en tantas situaciones distintas, aunque no hay duda que estos aspectos han tomado un papel importante en algunos casos. Entonces, tenemos que poner en duda toda la teoría del desarrollo, generalmente aceptada en el mundo no-socialista.

*El concepto del Desarrollo en América Latina.* Aunque muchos economistas y otros científicos sociales lo han rechazado, todavía existe en América Latina, y en el mundo "desarrollado", una mentalidad desarrollista. Esta mentalidad o análisis considera a América Latina como una región subdesarrollada, porque todavía existe una economía y una sociedad feudal, basada con la exportación de productos primarios (cuyos precios bajan cada año en los mercados mundiales). Para escapar del subdesarrollo, según este análisis, los países latinoamericanos tienen que cambiarse por medio de un proceso de industrialización y sustitución de importaciones, lo cual resultaría en un desarrollo parecido al de los países ya desarrollados, y en una economía moderna. Esta visión trae consigo sus propias consecuencias sociales; con el crecimiento de la economía habrá participación cada vez mayor en la economía por parte de las masas, y un consecuente crecimiento en la participación de la vida política. Otra esperanza, es que del proceso de industrialización resulte una doble independencia; en cuanto a los productos primarios, y en cuanto a los bienes industrializados de los países ricos.

Este análisis es lo que se llama el desarrollo capitalista. El proceso de crecimiento económico, industrialización y sustitución de importaciones dentro del "mercado libre". Pero este proceso de desarrollo ha fracasado, como ya hemos indicado arriba. Porque además, brotaron otros problemas no previstos. La industrialización y la sustitución de importaciones han necesitado más importaciones: importaciones de maquinaria, productos semimanufacturados, capital extranjero y tecnología moderna. El resultado es una nueva dependencia. La solución ha causado aún más problemas. La entrada del capital extranjero en países pobres en capital, ha resultado en un control de estas economías por los dueños del capital, al menos a un grado que no permite el desarrollo de una economía independiente. Este control se manifiesta especialmente en el sector industrial, el sector de más crecimiento y expansión.

La creciente participación del pueblo en lo político y en el ingreso nacional, tampoco se realizaron. Las cifras citadas arriba sobre la distribución del ingreso en México, indican que, aunque había crecimiento, éste se concentra en las manos de algunos pocos, y esta situación es la misma en otros países. En cuanto a lo político, simplemente tenemos que contar el número de gobiernos latinoamericanos que son dictaduras militares.

En fin, ¿con qué quedamos? Un concepto de desarrollo basado en una interpretación del subdesarrollo. Se ve el desarrollo como el cambio de una sociedad feudal a una sociedad moderna, por el camino de la industrialización y el crecimiento económico. El subdesarrollo es una etapa anterior al estado de desarrollo, por la cual ya pasaron todos los países desarrollados. Seguir el mismo camino resultaría en un mundo de países industrializados, modernos y ricos. Pero, de hecho, después de veinte años del desarrollismo, todos están de acuerdo en que los países ricos se hacen más ricos y los países pobres se hacen más pobres, y que, cuando hay desarrollo en un país, solamente algunos grupos pequeños ganan. Los demás no ganan nada o muy poco.

#### DEPENDENCIA-DOMINACION

Con el fracaso del desarrollo, surge, cada vez más, otra interpretación de la situación de "subdesarrollo"; la relación: Dominio-dependencia. Los que tienen el poder económico lo usan para explotar a los más débiles. Los países desarrollados, con su capital, su tecnología y su poder monopolítico sobre los precios de productos primarios y productos manufacturados, dominan la situación económica del mundo. Antes, los países europeos dominaron a muchos países subdesarrollados por medio de la fuerza militar. Hoy día, los países ricos dominan por su capital y su tecnología. El proceso de desarrollo produce una dependencia cada vez mayor de capital y tecnología. Los países pobres no están pasando por una etapa anterior a la etapa del desarrollo, sino que están cayendo progresivamente en una condición mayor de dependencia. Se puede decir, también, que,

en un sentido, su subdesarrollo es el resultado del desarrollo de los países ricos. Los países ricos basan su desarrollo en su habilidad de explotar. En lugar de desarrollarse, los países pobres pagan, por medio de su explotación, el desarrollo de los países dominantes. Históricamente, los países de Europa obtuvieron de sus colonias casi todo el plusvalor de la producción económica. Este plusvalor contribuyó más que cualquier otra cosa a su desarrollo. Todavía, por medio de su posición de control, el mundo rico continúa extrayendo mucho del plusvalor del mundo pobre. Pero esta relación existe, no simplemente entre países, sino también dentro de los países, tanto ricos como pobres.

Los poderosos de un país dominan a los pobres. No es simplemente una relación de ricos contra pobres o de poderosos contra débiles, sino una cadena, en la cual los dominadores dominan a los más débiles, y ellos, a su vez, dominan, en lo posible, a los todavía más débiles. Hay una cadena, nacional e internacional, en la cual todos están explotados por los de arriba, y explotan a los de abajo.

En su libro *Capitalismo y Subdesarrollo en América Latina*, A. C. Frank nos da un ejemplo de esta relación: desarrollo-subdesarrollo o dominación-explotación. Durante los cuatro siglos, a partir de su colonización, el norte, noroeste y centro de Brasil han tenido épocas de gran actividad económica. Pero pocas de las ganancias de estas épocas permanecieron en las regiones mencionadas. Los centros político-económicos del sur del país sacaron las ganancias. Muy poco quedó en esas regiones, y el resultado final fue que, habiendo sido regiones ricas, hoy día están entre las más pobres del mundo. Las ganancias, el capital que generaron esas regiones, durante sus épocas prósperas, en lugar de quedarse allí para formar la base de una nueva economía, salieron por la explotación de los grupos del sur. Podemos decir que el subdesarrollo del norte, noroeste y centro de Brasil, es el resultado de esta relación dominación-dependencia. El conocido desarrollo, hoy en día, del sur del Brasil, se realizó en proporción de lo explotado. Pero el sur de Brasil es también una región explotada, antiguamente, por Portugal y la Gran Bretaña y, recientemente, por los Estados Unidos. Los países más poderosos nunca explotan todo; siempre permiten que los explotados retengan algo. Este poco les da suficiente a los explotados intermedios, para asegurar su contribución, continuando en la cadena de explotación. Pero entre las cosas que el sur de Brasil ha ganado, está su posición de mayor dependencia, porque su nueva industrialización necesita del capital; y, más importante aún, de la tecnología de los países ricos.

Esta tecnología es la nueva base del control por parte de los países ricos. Con sus grandes recursos, los países ricos desarrollan la técnica moderna. Los países subdesarrollados, tratando de independizarse de su dependencia en el sector de los productos primarios, por medio de la industrialización, encuentran una nueva

dependencia en cuanto a la tecnología. Los procesos de producción, la maquinaria pesada y muchos tipos de especialidades tienen que ser importadas de los países ricos.

*Los dominadores.* Hasta ahora, hemos hablado de los países ricos, su explotación y su posición monopolista como la causa del subdesarrollo y del estado de dependencia. Sin embargo, tenemos que precisar, porque la causa no la constituyen tanto estos países como la posición monopolista de las grandes empresas internacionales. Estas empresas son de los países ricos y también tienen posiciones de poder y de monopolio en sus propios países. Sería interesante discutir la relación entre estas empresas y las políticas de sus gobiernos, y la influencia que tienen en ellos; pero aquí prescindimos de esto. Estas grandes empresas multinacionales controlan y dirigen la economía mundial (fuera de los países socialistas). Por su posición monopolista, controlan los precios que ellas mismas pagan para los productos primarios y también los precios de venta de sus propios productos. También son ellas quienes desarrollan la tecnología moderna, con sus grandes recursos invertidos en la búsqueda de nuevos inventos y métodos de producción.

Hay estudios que indican algunos aspectos de estas empresas. En primer lugar, podemos señalar que el control está en las manos de los "managers" (gerentes) y no de los dueños oficiales (los que tienen acciones, etc.). Los managers ejercen ningún poder real. En segundo lugar, tratan de llegar a la independencia financiera, por medio de la generación interna de fondos, que están completamente controlados por la administración (aunque, muchas veces, prefieren usar fondos extranjeros; en cualquier caso, son independientes y pueden escoger la manera de utilizarlos más provechoso, y en un último recurso, no utilizarían fondos). El resultado es que un grupo pequeño tiene inmenso poder económico en el mundo. Sus actividades más importantes son la reducción de costos, la expansión del ingreso empresarial, el aumento de ganancias y el mantenimiento de una fuerte posición de competencia y sueldos gerenciales altos.

Podemos describir la situación en la cual dominan estas empresas y construyen un capitalismo monopolista. El monopolio implica que una empresa domina un mercado. De hecho, por lo común, hay tres o cuatro empresas que dominan un mercado, pero su acción es tal que el resultado es el mismo que si fuera una sola. Por ejemplo, no hay guerras reales de precios. Llegan a acuerdos sobre el precio más provechoso para ellos y, después, cada empresa, aceptando ese precio, trata de obtener la porción más grande posible de la demanda a este precio, por medio de anuncios, condiciones especiales de crédito etc. El capitalismo puro tal como ha existido, porque la teoría pura del capitalismo exige un tipo de competencia en la cual ninguna empresa sea tan grande, que pueda influir ni en los precios de los bienes de producción, ni en los precios de

productos finales. Lo que existe es un sistema de capitalismo monopolista que ha brotado del capitalismo anterior. Aunque muchos países se consideran capitalistas, tenemos que darnos cuenta de que, ni en este contexto, ni en el contexto del capitalismo monopolista, la palabra capitalismo tiene ninguna connotación moral.

La reducción de costos nunca resulta en la reducción de precios. La dinámica de la reducción de costos es llegar a más ganancias. Los aumentos de sueldos para los obreros es siempre excusa para aumentar los precios. Convertir la reducción de costos en reducción de precios sería imposible, porque toda la dinámica de esta reducción se centra en la búsqueda de mayores ganancias.

Tenemos un ejemplo del poder de estas empresas multinacionales, al examinar sus ventas, durante el año 1969. General Motors vendió unos \$ 24,000 millones de dólares; Standard Oil, unos \$ 14,900 millones; Ford, unos \$ 14,800 y Royal Dusch Shell, \$ 9,700 millones. El producto nacional bruto de México es unos \$ 22,000 millones de dólares, y México es uno de los países más ricos del mundo subdesarrollado. Las ventas de General Motors superaron, por lo menos, al producto nacional bruto de unos siete países europeos. ¿Cuántas empresas multinacionales tienen ventas anuales más grandes que los ingresos de la mayoría de los países subdesarrollados? Estas empresas multinacionales contribuyen más al producto mundial que muchos países. Y también tienen la ventaja de que su acción es mucho más coordinada entre sí que la acción de los países pobres. De aquí les viene su poder.

La mayoría de la inversión internacional es hecha por estas empresas. (Desde la segunda guerra mundial, la inversión internacional ha aumentado a una tasa dos veces más grande que el aumento del producto nacional mundial). Y la mayoría de estos inversionistas son empresas que tienen posiciones monopolistas en sus propios países. No solamente sus inversiones, sino también sus activos líquidos les dan a estas empresas mucho poder. En 1970, los activos líquidos, controlados por empresas y bancos estadounidenses, eran unos \$ 30-35,000 millones U.S.; es decir, tres veces más que las reservas del gobierno de los Estados Unidos. Las empresas resitúan estos fondos para minimizar el riesgo y la pérdida en los cambios de monedas, y para evitar, en cuanto es posible, los impuestos. Movimientos masivos de dinero sirven para las metas de las empresas y afectan las economías de los países, y los países casi no pueden hacer nada para evitar estos efectos dañinos.

Hay otros aspectos financieros. En primer lugar, se espera que las filiales de estas grandes empresas obtengan ganancias para la matriz. Así, las filiales son exportadoras de capital. En segundo lugar, se usan las ganancias para expansión de inversión y control, dentro de los países extranjeros. Aquí encontramos otro dato interesante; que las empresas encuentran capital local para ayudarles en el financiamiento de nuevas inversiones. Y

muchas veces el capital local es mayoritario, pero el control está en manos extranjeras. Por ejemplo, un estudio de la práctica de corporaciones estadounidenses, durante los años sesenta, indica que, de sus inversiones en el extranjero, el 40% provino de las operaciones y ganancias de las filiales, el 35% provino de capital extranjero, y solamente el 25% por la traslación de capital estadounidense desde los Estados Unidos a otros países. Otro estudio indica que entre 1964-1969, empresas internacionales controladas por empresas británicas, financiaron, cada año, el 60% y a veces el 70% de su nueva inversión extranjera con dinero generado en el extranjero. De esta manera, las grandes empresas internacionales extienden su control en la economía mundial.

---

### EL CRISTIANO FRENTE AL CAPITALISMO MONOPOLISTA

---

Obviamente esta condición de dependencia-explotación no es aceptable. Que algunos se aprovechen, mientras los demás no reciben la recompensa justa por su trabajo, es inmoral. Entonces, tenemos que preguntar, primero, si el sistema es inmoral, o lo es la manera de implementarlo. Parece ser el sistema; la dominación es necesaria para el sistema. Sin la búsqueda de mayores ganancias, toda la actividad económica, en este sistema, pierde su dinamismo, y, sin la dominación, la posibilidad de esas ganancias disminuye rápidamente. Sin tener control monopolista sobre sueldos, precios y tecnología, no hay posibilidad de aumentar las ganancias. Tenemos que rechazar el sistema como sistema.

¿No sería posible modificar el sistema? Implementar un sistema de capitalismo puro sería muy difícil, y produciría una situación mundial más pobre. Muchas cosas buenas vienen con el crecimiento económico; pero, para ser accesible a las masas, es necesaria la producción barata por medio de empresas grandes, con sus grandes inversiones en plantas. En una sociedad de capitalismo puro, perderíamos todas las ventajas de la producción en masa.

¿Podemos introducir controles? Sí, pero nos parece que la aplicación de controles adecuados produciría un cambio tan radical, que cambiaría el sistema del capitalismo monopolista a otro sistema. Por ejemplo, ¿qué resultaría del control gubernamental de los sueldos, ganancias y tecnología? Sin la posibilidad de explotar a la gente, a través del monopolio, las empresas grandes perderían su razón de ser. Toda su motivación desaparecería. Si trataran de continuar en esta situación, sus acciones serían limitadas, ya que perderían casi todo su poder de dominación.

Y, sin embargo, el control, por parte del gobierno, nos parece necesario. Aquí por supuesto, entra el problema de tener un gobierno que realmente refleje los deseos y el bien común del pueblo. Solamente el gobierno puede subordinar lo económico a lo social; poner metas humanas antes que metas económicas.

El control de sueldos es muy importante, especialmente en los países pobres, donde hay tasas de desempleo muy altas. En esta situación, las empresas pueden obtener mano de obra barata. Ingresos mínimos tendrían que reflejar la contribución real de los trabajadores a la economía. El control de precios, también es importante. Pero tal vez, el más importante es el control de la tecnología. El desarrollo de una tecnología tiene que estar relacionado con la situación cultural-económica de un país y no con la búsqueda de más ganancias. Muchos países pobres importan su tecnología de países ricos. Pero esta tecnología, por lo común, es cara, y requiere poca mano de obra. Esto aumenta el problema del desempleo en los países pobres. En 1980, México necesitará unos 800,000 nuevos empleos anuales. Pero, si México continúa importando tecnología mecanizada que requiere poca mano de obra, al final de esta década, habrá problema de desempleo masivo. Aunque fueran menos eficientes los países pobres tienen que desarrollar una tecnología adaptada a sus propias situaciones, subordinando lo económico a lo social, o, mejor dicho, al bien común. Lo mismo con la inversión. Los capitalistas monopolistas invierten con fines puramente económicos. Ellos deciden qué tipos de productos van a producir, dónde, y cómo. Y la meta última es la mayor ganancia posible. Sin embargo, no es necesario que sus decisiones coincidan con las necesidades de un país. Si-

tuar una nueva empresa en tal sitio, podría ser lo más provechoso, pero tal vez sería mejor situarla en un sitio, por ejemplo, donde haya mucho desempleo o donde su contribución a problemas sociales, como la contaminación, el aumento demasiado rápido de las ciudades grandes, etc., fuera más definitiva.

Creemos que este control es necesario y que produciría un cambio radical en el sistema del capitalismo monopolista. Para el cristiano es preciso poner lo social y lo humano antes que lo económico. Es necesario introducir estos controles. Si las industrias no respondieran, tal vez necesitaríamos no simplemente control por parte del gobierno, sino dominio.

Nos acercamos a un tipo de socialismo; esto nos parece inevitable. Pero ¿a qué tipo de socialismo? Ya hemos indicado que usamos la palabra capitalismo, aunque éste no existe, en su forma pura, y probablemente nunca existió, fuera de los libros de texto. Socialismo existe, pero hay tan diversas concepciones y realizaciones, que es imposible dar una definición. La necesidad de control por parte del gobierno, con la posibilidad también de su dominio en varios aspectos de la economía, se puede describir como un tipo de socialismo. Lo que tenemos que hacer ahora es empezar a construir esta nueva sociedad, socialista y cristiana. Pero esto no quiere decir que queramos imitar a alguno de los sistemas socialistas que hoy en día están vigentes.

Para conservar nuestras tradicionales "posadas" siempre cristianas y alegres hemos preparado las



# POSADAS

- \* Con dos breves lecturas bíblicas para cada día que renuevan los sentimientos cristianos propios de este tiempo.
- \* Y una oración comunitaria que nos hará sentirnos más en familia con Dios. Aproveche las "posadas" para acercar a los fieles a Cristo y a María y muestre al mundo que somos alegres "a lo cristiano".

Ciento: \$ 20.00 - Dls. 1.80

Millar: 160.00 - Dls. 14.50

Obra Nacional de la Buena Prensa A.C.

Donceles 99-A

Apartado M-2181 México 1, D. F.

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

Nombre: \_\_\_\_\_

Dirección: \_\_\_\_\_

Población: \_\_\_\_\_

Adjunto: \$ \_\_\_\_\_ Envíenme \_\_\_\_\_ Envíenme el pedido por Reembolso. Añada \$ 4.00 para gastos de envío

# **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 vitrario.*

## **EXPORTADORES DE VITRALES**

**A TODO EL MUNDO**

**MARIANO ESCOBEDO No. 84**

México 17, D. F.

Tel. 527-92-66

*Pídanos presupuesto y condiciones de pago.*

## **DISCO ¡VEN SEÑOR!**

Realizado por un grupo de amigos y como una invitación a todos los grupos que deseen dar a la preparación de la Navidad un espíritu y un sentido de espera, de despertar, de solidarizarse en actitudes y acciones con las necesidades y alegrías de los demás.

Con cantos para la 1a, 2a, 3a y 4a semana de Adviento.

Cada disco: 50.00 - DIs. 4.25

5-35-73-04 5-46-05-83

**Obra Nacional de la Buena Prensa A.C.**

Donceles 99-A

Apartado M-2181 México 1, D. F.

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

## **PRESUPUESTOS DE UNA EVANGELIZACION LIBERADORA**

**Alfonso Castillo, S. J.  
Roberto Garza, S. J.**

### Introducción.

La naturaleza de este trabajo no ofrece elementos y visiones nuevas, sino que pretende confirmar algunas constataciones y reflexiones ya hechas por muchos. Su extensión impide abarcar elementos teóricos.

Más allá de la constatación, hacemos cuestionamientos surgidos de ella, para establecer líneas de trabajo liberador con grupos religiosos. Es en este punto donde es requerida con urgencia por los que están buscando nuevos caminos de una evangelización liberadora la intercomunicación de experiencias. Aquí nuestra constatación es muy parcial, en cuanto que nos hemos concretado específicamente al aspecto religioso. Hemos dejado de lado otros aspectos de la realidad opresora en los grupos estudiados. Todavía más, hemos dejado también los aspectos claramente estructurales, una de la misma opresión religiosa.

Para el estudio de la primera parte, captación de la realidad religiosa de dos grupos concretos y limitados, hemos tomado dos colonias suburbanas, de la ciudad de México y de Monterrey. Contribuyendo en este estudio grupos de jóvenes de las mismas zonas estudiadas.

### 1. Realidad constatada.

El método usado para esta constatación se basó principalmente en la entrevista directa realizada en las casas. En la colonia de la ciudad de México, Cerro del Judío, muchos de los datos obtenidos fueron proporcionados por personas bastante conocidas y con las que se lleva una relación permanente. De estas últimas entrevistas se pudieron obtener las repercusiones de sus con-

cepciones religiosas en toda su vida. De las primeras, tenemos elementos para poder evaluar esa repercusión y captar hasta dónde o cómo influyen, para bien o para mal, estas concepciones en su vida ordinaria.

Describimos a continuación los principales conceptos que entran a formar parte de su concepción religiosa: Dios, religión, Iglesia, familia.

#### 1.1 Dios.

Las relaciones con Dios se reducen a las necesidades primarias, es decir, salud, trabajo, y situaciones de peligro inminente. Rara vez, estas situaciones y problemas son atribuidos directamente a Dios. La causa de esto será, muchas veces, que "le he jugado chueco" y estar alejados de Dios. El fatalismo que domina o priva a las concepciones de su vida y del futuro, no tienen una conexión explícita con Dios; se centra en otras realidades no ligadas al Creador, como la debilidad del hombre, la maldad del mundo, su injusticia. Afirman con frecuencia, que "no hay por qué achacarle los males a Dios".

Tienen una relación confiada con Dios, "porque es bueno con los hombres", aunque a veces esta relación está salpicada de temores, fruto de su ignorancia. Dios les va a ayudar para "no desmandarse, para retroceder y controlarse". Para muchos, la vida sin Dios no tiene sentido, "pues aunque poco nos acordamos de El. El es el que da sentido a lo que hacemos", y además "es bueno creer en El porque a quién podemos los pobres clamar". Si uno no cree, "puede que tenga muchas más cosas, pero no va a ser feliz, ni va a tener tranquilidad; si uno sabe que está con Dios o puede estar con él, le viene la tranquilidad y la paz".

No falta, con todo, una relación con Dios como si fuera un ídolo al que hay que comprar, para que a uno le vaya bien en la vida. Existen diversas formas de comprarlo, p.e. cumpliendo una manda, juramentándose, prendiendo veladoras, bendiciendo la casa y aun confesándose. Aparecen dos causas frecuentes para acudir a Dios como consuelo: la bondad de Dios y la imposibilidad de encontrar ese consuelo en las personas que le rodean. De esta manera, Dios llega a ser su consuelo. En cambio, para otros, este consuelo viene de un Dios aspirina, que les da alivio momentáneo, hasta el punto de sentirse buenos y mejores, sin el menor esfuerzo de su parte por relacionarse y comprometerse con ese supuesto Dios bueno.

La concepción de un Dios exclusivo, propio de los católicos, está presente en el Cerro del Judío. No así en la colonia Morelos, Monterrey. Esta exclusividad, heredada de una tradición poseedora del Dios verdadero, los hace sentirse traidores a su Dios, cuando aceptan que una persona de otra religión les hable de Dios, o cuando asisten a sus actos religiosos. Sin embargo, no experimentan esta traición, si la relación permanece en un plano no religioso. Pueden ir aun a su mismo templo o mandar a sus hijos para recibir comida o ropa. En este último plano, establecen una relación con el hombre, al margen de su religión, y a éste sí lo pueden engañar; en el plano religioso se trataría de jugar con Dios, a quien no pueden engañar.

## 1.2 Religión.

Como en muchos lugares del país, también aquí el culto a los santos llega a convertirlos en verdaderos ídolos o talismanes, adorados por su poder milagroso.

El compromiso que las personas tienen con las fiestas del lugar está muy arraigado. Son una de las ocasiones en que todo el pueblo participa y se reúne. No sólo es un compromiso y una participación en la fiesta del lugar donde ahora viven, sino también en su lugar de origen tienen un compromiso. Participación que se manifiesta con una gran alegría, identificada no rara vez con la borrachera, que en esta ocasión les parece lícita.

La gente expresa externa y festivamente su religiosidad. Es una necesidad que exige ser profundizada. Las fiestas son el testimonio más claro, como también las peregrinaciones, altares en casas, hábitos, imágenes, etc. Otras formas de exteriorizar su sentido religioso se dan en los momentos más decisivos de su vida: bautismo, primera comunión, quince años, matrimonio y la muerte. Estas celebraciones no son sólo religiosas, sino sociales y culturales.

Es de resaltar que las expresiones religiosas populares no siempre coinciden con las expresiones propiamente culturales y litúrgicas de la Iglesia.

## 1.3 Iglesia.

Su pertenencia a la Iglesia con frecuencia es identificada con el templo. El origen de esta pertenencia va a ser, la mayoría de las veces, su tradición y educación familiar, "porque así nos lo inculcaron nuestros padres".

La autoridad de la Iglesia y del sacerdote está muy sacralizada. "No entiendo los cambios, pero deben estar bien, porque los padres siempre tienen razón". Escuchan y aceptan en la mente lo que el sacerdote les dice; sin embargo, a la hora de la acción, no juega un papel decisivo esa palabra del sacerdote, porque se mueven mucho más por sentimientos espontáneos que por razonamientos.

En cuanto a los sacramentos, la confesión ofrece datos importantes. Se le considera como un tranquilizante de conciencia, y les deja un sentimiento que "ya está uno bien con Dios", aunque al día siguiente vuelva a caer en lo que se confesó. No parece estar presente el propósito de enmienda, porque lo importante es dejar su cuenta en blanco, para abrirla de nuevo al día siguiente. En los demás sacramentos también se da una experiencia tranquilizadora, de paz ante Dios, en menor grado que en la confesión.

## 1.4 Familia.

La educación familiar hace continuas referencias religiosas, en un nivel más bien negativo, de represión y amenaza: "Si haces esto, Dios te castiga y no te quiere", y aun a veces no es raro escuchar "si sigues igual, el diablo te va a llevar". El sacerdote aparece también como alguien que está para reprender y corregir a quien se porta mal.

Conviene anotar aquí que muchas veces, ciertos comportamientos los vemos ligados a la religión, y no es tan claro que lo estén. Aparentemente, el uso de anticonceptivos y la indisolubilidad del matrimonio, por ejemplo, están regidos por motivos religiosos. La constatación que hemos hecho nos muestra que no influye, al menos en una forma explícita, el factor religioso. Más bien, nos parece son motivos culturales, y sociales y de salud los que les impiden, por ejemplo, el control natal; y son los hijos y el futuro incierto lo que les impide dar pasos hacia una separación en el matrimonio.

Así como la vida religiosa no rebasa, en cierto nivel, los límites del templo, paralelamente, tampoco rebasa los límites de la familia. De ahí que no brote de su vivencia religiosa una proyección social. El cristianismo queda restringido al ámbito personal e interno.

## 2. Esta realidad ante la teología latinoamericana.

Al confrontar esta realidad descrita con algunos representantes de la teología de la liberación, se descubre un trabajo por hacer; más bien, un reto a nuestra

creatividad latinoamericana. En ninguna parte se nos dan concretizaciones. Ni debemos esperarlas. Se ofrecen visiones globales a nivel continental que aún permanecen distantes de la realidad concreta.

La tarea de todos es explotar esas vetas que ofrece la teología para enriquecer nuestro trabajo liberador, en la situación conflictiva concreta en que cada uno vive. Los teólogos de la liberación piden una traducción, exigen que seamos teólogos en nuestra micro-realidad.

2.1 La condición de posibilidad que esta teología pone para desencadenar un proceso liberador es la conciencia de la necesidad de auto-liberarse. "Percibirse a sí mismo como un hombre no realizado" (Gustavo Gutiérrez). En la realidad constatada no captamos que se dé esta condición de posibilidad, sino en un grado muy ínfimo. Hay una carencia de conciencia de esta necesidad de realizarse, que imposibilita al hombre para verse como sujeto no realizado y potencialmente realizable. Un responsable importante de esta carencia de conciencia es la ignorancia y la manutención de estado de cosas en el que se propicia esta inconciencia.

Este problema de inconciencia se agudiza al comprobar que no se trata sólo de la carencia de un algo concreto, sino que ni siquiera se tiene acceso a los medios e instrumentos que propician esta toma de conciencia. Es indispensable que descubramos en la teología latinoamericana los elementos que propician a ese "percibirse a sí mismo como un hombre no realizado".

2.2 Los teólogos de la liberación han enfatizado, y no sin razón, que quien no se compromete en pro de un proceso de liberación, ya está actuando en contra.

En el terreno observado, podemos decir que la religión en general, y la predicación, más en concreto, no dan muchos elementos para esta conciencia de auto-liberación. En este sentido, podemos hablar de que hace falta una pastoral más liberadora, que acelere este proceso. Por otra parte, la realidad nos hizo matizar una afirmación que se acepta sin crítica, y se da como un hecho. "La religión, y sobre todo, su pastoral, es positivamente alienante para el desarrollo de la persona".

Recordamos, a este propósito, lo ya dicho en el 1.4 sobre la ligazón existente entre ciertos comportamientos sociales y la mentalidad religiosa. Se afirma, por ejemplo, que la predicación de la Iglesia influye determinadamente para que entre las familias exista una regulación de nacimientos, cuando por otra parte, observamos que poco tenía que ver el control o no control con su mentalidad religiosa, al menos en las zonas estudiadas.

2.3 Nuestra constatación nos dio a conocer lo significativa que es la explicitación de la experiencia religiosa. La actual teología de la liberación, preocupada por liberar unas estructuras ideológicas, necesitará incluir y asimilar esta exigencia del hombre, particularmente del latinoamericano. No podemos excluir la manifestación externa en la religiosidad popular, ni suprimir sus exigencias de símbolos y signos.

Encontrar el cómo una praxis liberadora incluya estas manifestaciones de la experiencia religiosa, nos parece de capital importancia, porque de ello dependerá el que fomentemos una dicotomía o propiciemos una integración entre fe y praxis cristiana. Será un grave error y una falta de justicia con el mismo hombre identificar, sin juicio, manifestación religiosa aun burda, con magia, superstición, fetichismo, o alienación, como lo hacen algunos estudiosos de la religiosidad popular.

2.4 La opresión religiosa, que ocupa un lugar primordial en la teoría de la liberación, no puede considerarse como la raíz de las opresiones que padece el hombre; tampoco es posible identificar indistintamente estructura religiosa con opresión religiosa. De hecho, no observamos sino en grado pequeño la opresión religiosa, dada la indiferencia y aun carencia de vida religiosa, aunque a primera vista pareciera lo contrario. La opresión religiosa a partir de la estructura no alcanza sino rara vez al pueblo. Se localiza sobre todo entre el clero y las organizaciones religiosas. Además, no negamos que la religiosidad popular constituya un factor importante de la vida de las personas. Pero son muchos los factores que oprimen existencialmente. Y, al hablar de opresión religiosa, no nos referimos a ella en el sentido de estructuras eclesiales, a las que alude la teología de la liberación, con la que estamos de acuerdo, sino como actitudes religiosas vitales que impiden al hombre su crecimiento y toma de conciencia. Finalmente, coincidimos también con esta corriente, que como presupuesto para una verdadera liberación religiosa, hay que liberar al hombre al máximo de las otras alienaciones, conectadas, por la misma teología, con el pecado.

### 3. Ulteriores reflexiones.

De los puntos anteriores surgen estas reflexiones. Pretenden dar luz para un trabajo pastoral en donde existan circunstancias semejantes.

#### 3.1 División compartimental de su vida-religión.

Debido tanto a una tradición inconscientemente heredada como a una deficiente captación del significado de la religión en la existencia, comprobamos una verdad conocida por todos, afirmada en los documentos conciliares. Se trata de esa dicotomía entre la experiencia religiosa y la existencia diaria del divorcio entre fe y vida. Una visión integradora de toda la persona, de su actividad, no tiene cabida en ellos. Consiguientemente, la religiosidad está construida sobre actos externos que reflejan actitudes interiores. La presencia de auténticas actitudes religiosas que guíen la acción más "a-religiosa", que motiven un comportamiento y normas de conducta, derivadas de esas mismas actitudes, es casi nula. Por esto, no extraña a nadie encontrar en estos sectores, como en cualquier otro, personalidades poco integradas.



### 3.2 Inicio del proceso.

Para intentar romper esta situación dicotómica, que posibilite se viva un cristianismo más auténtico, y al mismo tiempo, personas humanamente más integradas, es indispensable que se parta de una experiencia vital de integración a partir de su fe. Así se podrá desencadenar un proceso gradual y creciente, más a base de realidades vividas y sentidas que de ideas escuchadas, pero jamás asimiladas. Esto implica que el proceso será diverso en cada caso, pues la condición de éxito será asumir totalmente el mundo circunstancial concreto.

Aparece con claridad que un proceso urgente de desencadenar es el del lenguaje que repercute en la comprensión de la realidad. Por ejemplo, la identificación que se hace de Iglesia-templo, ha enterrado la realidad de Iglesia-pueblo de Dios, no racionalmente, pero sí en la experiencia personal de Iglesia, reducida a un edificio. Sólo cuando capte experiencialmente a su "iglesia" (no sólo el templo), íntimamente vinculada a la Iglesia, podrá sentir y comprender que significa pueblo de Dios.

### 3.3 Momentos claves del proceso.

Es indudable que esta búsqueda por lograr un cristianismo más personalizado deberá aprovechar los momentos explícitamente religiosos, como puntos de partida del proceso. Son ocasiones privilegiadas para el anuncio de la Palabra que libera y salva. Como circunstancias claves y privilegiadas están las etapas fundamentales de la vida: nacimiento, bautismo, primera comunión, quince años, matrimonio y muerte. Porque se aproximan con interés y necesidad especiales, su receptibilidad es mucho mayor que en la vida ordinaria. La posibilidad de escuchar a Dios crece notablemente. Además de estas etapas de la vida, están las fiestas tanto oficiales de la Iglesia (pascua, navidad, cuaresma), como locales (patronos). Son acontecimientos que no sólo son capaces de reavivar la fe y la solidaridad, sino pueden iniciar el proceso de una auténtica conversión a Dios y al hombre.

### 3.4 Obstáculo siempre vivo.

Por ser un proceso auténticamente humano y humanizante el que propugnamos, no se podrá prescindir del individualismo como actitud humana, que bloquea la vivencia social del evangelio. La religiosidad popular está cargada de ese individualismo, sin que falten momentos comunitarios, como las fiestas. La celebración eucarística puede ser un buen termómetro para percibir el sentido comunitario o individualista. Pero es patente que la actual estructura diocesana, dividida en parroquias, de por sí no es capaz de movilizar y dinamizar a los parroquianos. Absorbida por múltiples tareas burocráticas, ignorada por la nueva condición de un mundo diferente al que quiso atender, incapaz de salir al encuentro de los hombres, en lugar de esperarlos pasiva-

mente, la parroquia, como tal, requiere una radical transformación, que posibilite un acercamiento entre los hombres, una flexibilidad para tomar las modalidades que exija el pueblo de Dios, y propicie la creación de una auténtica comunidad vitalizada por la presencia del Señor y animada por el sacerdote y los laicos más capacitados.

### 4. A vía de método.

Nuestro trabajo en cualquier acción concreta nos remite siempre a buscar un puente que una la realidad que se confronta con las reflexiones que surgen de ese confrontamiento. El problema de siempre, aun en nuestra misma vida, cómo hacer y llevar a la práctica lo que en peñadas teorías aparece "tan bonito". Este es el problema en el que tenemos que trabajar imaginativamente.

Aquí queremos colaborar con unas consideraciones finales que, a vía de método, nos impulsen a buscar y construir el puente. Brevemente, insinuamos tres pasos, que requieren de ulterior elaboración. Van a modo de bosquejo.

4.1 En primer lugar, y como presupuesto indispensable, cualquier paso que se dé tiene que venir de la realidad misma que va a ser transformada. Sin un conocimiento concreto, cualquier medida que se tome será ajena a esa realidad. No podemos tomarnos la libertad de cambiar una realidad que no exige por ella misma ese cambio.

4.2 Se impone, como segundo paso, una toma de conciencia de la realidad de quienes la integran. Conciencia que desemboca en la experiencia de la necesidad de cambio. Esto no se dará si no hay una crisis, en un enfrentamiento con la propia realidad. Ahí se descubren las necesidades y las posibilidades que la realidad tiene inherentes. Brota así la conciencia de autoliberarse de lo que afecta e impide que pueda desarrollarse en sus posibilidades.

4.3 No podemos hablar todavía de una acción como si ya fuera el último paso. Antes, tenemos que hacernos conscientes de la toma de conciencia que se ha realizado. Se trata de una nueva realidad en nosotros mismos, que nos abre nuevas posibilidades y, sobre todo, nos da la experiencia personal de la capacidad de cambio que de hecho ya hemos vivido. Finalmente, esta experiencia interna nueva del sujeto deja de ser "nueva", si no es transformadora hacia afuera, en su realidad circundante, en el mundo concreto en que vive. No puedo captar una transformación interna si no capto una transformación externa. Como sería imposible hablar de transformaciones externas si no tenemos conciencia personal de cambio.

Como se ve, este dinamismo no puede llevarnos a una praxis real, si no es provocado y extraído de la misma realidad. Querer tener "recetas liberadoras" de la realidad, para que nuestro trabajo sea menos dificultoso, es traicionar la misma liberación que pretendemos y en la que estamos decididos a colaborar.

# LA TEOLOGIA DE LA PRAXIS Y LA PRAXIS DE LA TEOLOGIA

## *Anotaciones Sobre el Método*

■ A LOS REBELDES EN UN MUNDO OPRIMIDO QUE  
LUCHAN POR SU LIBERACION.

Jorge Alonso, S. J.

### INTRODUCCION

Iberoamérica 71. (1)

El panorama de nuestro continente, como lo difunde el mundo de las noticias, presenta las características de una ebullición, producto de un malestar que supura en todas partes.

A pesar de las inmensas fronteras, se nota un anhelo de unidad que presente un bloque común contra el opresor del norte. El yugo del subdesarrollo ya no puede ser soportado tranquilamente, y el brotar de la violencia en las luchas por el cambio ensangrenta nuestras tierras, mientras los opresores gozan y perfilan las tácticas de la defensa de sus intereses, aunque algunos de los herodianos han probado la amargura de la cárcel del pueblo.

En la generalización de la lucha, los hechos se presentan en semejanzas exteriores de tácticas dentro de la ambivalencia de su significado. Los tupamaros sigieron con sus estrategias de los secuestros. En Brasil consiguen la liberación de 70 presos políticos usando la misma arma tupamara. Y en Argentina ésta le dio una victoria al Ejército Revolucionario del pueblo, al lograr la restitución de empleados cesados y el reparto de víveres en sectores marginados. En México hizo que se diera a conocer el descontento en grupos de guerrilla urbana y campesina, que consiguieron dinero y la libertad de 9 presos políticos. Pero también la derecha secuestró y mató al P. Gallego en Panamá.

La lucha entre los partidarios del cambio y los mantenedores del statu quo no terminan ni en la cárcel ni con la muerte.

Los gobiernos son víctimas de las presiones de Estados Unidos por medio de la CIA. Cae en Bolivia el gobierno de izquierda. Y en México los estudiantes son víctimas de una represión sangrienta de derecha en el juego voraz por el poder y el control por parte de los capitalistas.

Pero cada vez es más descarada la lucha contra la dominación externa que parece inacabable. Ecuador, a pesar de las represalias norteamericanas, captura por queros yanquis. USA declara que los países latinoamericanos que manifiesten incesante hostilidad hacia su dominio no recibirán ayuda. Pero lo que quiere Latinoamérica es justicia en su comercio con Estados Unidos y con los demás países industrializados. Así aparecen reuniones para tratar las tendencias proteccionistas norteamericanas que afectan el comercio latinoamericano. El Presidente del Perú denuncia que el BID es utilizado en contra de los países que rompen con su pasado para implantar una política liberadora y nacionalista. La Comisión Especial Latinoamericana aprueba el manifiesto de estas naciones en el que se condenan las medidas económicas adoptadas unilateralmente por USA: supresión de la convertibilidad oro del dólar, recargo del 10% a las importaciones y disminuciones de los fondos para ayuda al exterior. 23 países de la OEA (excepto USA) aprueban 5 resoluciones condenatorias al gobierno yanqui. Ministros y delegados que integran CECLA sancionan el acuerdo de Lima, que pide co-

blecer un nuevo orden en las relaciones económicas internacionales. Y los 96 países del tercer Mundo clausuran su segunda reunión con la declaración de Lima destinada a la UNCTAD, que se reunió en Santiago para 1972.

Este anhelo de liberación no se contenta con puras peticiones, muy justas, y condicionadas por la situación de inferior y dominado. Hay acciones, como el atrapar dos barcos en que operaban agentes de la CIA en Cuba, las nacionalizaciones en Chile de las empresas textiles y de las minas cupríferas más importantes; la acción en Chile para mantener funcionando la Ford. Aunque esto trae las consecuentes represalias: el Banco de Exportaciones e Importaciones del gobierno americano descarta la solicitud chilena de un préstamo.

En el plano de las reuniones, donde no tenía ninguna voz efectiva, logra, al parecer, dos victorias Latinoamérica: la resolución que implica (en la asamblea conjunta del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial —BIRF—) la participación con voz y voto en las decisiones sobre reorganización de los sistemas monetarios y comerciales, y el mantenimiento del préstamo del BIRF a Latinoamérica.

En este movimiento por el cambio, también la Iglesia se haya presente. En Colombia se pide que se acelere la reforma agraria, para que se mitiguen los desequilibrios sociales. Y, en Bolivia, el Primado pide que la Iglesia se deshaga de tantos tesoros acumulados y que los usen en provecho de los pobres, dado que éstos constituyen la mayoría del país. Esto, como para dar ejemplo de un paso en el cambio social, descartando la violencia armada. (2).

Detrás de la situación latinoamericana, como aparece en la noticia, se encubre o esconde la realidad de una lucha sorda, más o menos estratégica, de grupos que buscan la liberación respecto a las dependencias internas y externas. Dentro de esos grupos existen cristianos en búsqueda impulsados por su compromiso de fe. ¿Qué sustenta ese compromiso? ¿Qué clase de teología se está gestando en esa realidad? Este escrito pretende un primer acercamiento personal a esa problemática.

## ■ PRIMERA PARTE.

### REFLEXIONES CRISTIANAS IMANTADAS POR LA PRAXIS. (I)

#### Del libro teológico a la teología del documento

En un ambiente más denso del que describen las noticias, surgen grupos (desgraciadamente hasta ahora minoritarios) que en coherencia con su fe cristiana se lanzan a la acción buscando el cambio, y en el fragor de la lucha, ya en el plano de ideas, ya en acciones de la no violencia activa, y aun en la franca lucha armada, lanzan algunos documentos aclaratorios de acciones concretas o documentos impulsores a la misma en una re-

flexión urgida por el momento y su confrontación con el quehacer histórico. De esta manera nos encontramos muchas hojas mimeografiadas o volantes impresos que pueden tener la forma de una pastoral, de un comunicado de un compromiso de cierto grupo o la reflexión sobre algún acontecimiento, hasta la denuncia individual de un guerrillero. Se describen situaciones tan diversas como la miseria de una población hasta la opresión de toda una nación o un conjunto de países. El punto clave es que los documentos parten de una realidad vivida.

Generalmente estos documentos comienzan por la descripción de la situación de injusticia. Varían desde visiones de conjunto (las más abundantes), análisis estadísticos, hasta penetraciones más sutiles que brotan de análisis elaborados con la metodología de las ciencias sociales. Cuando se presenta brevemente la realidad, muchas veces se expresa la necesidad de un análisis a fondo, el deseo de conocer la realidad latinoamericana a través del análisis crítico hecho en forma sistemática. Reconocen que no bastan las descripciones y que hay que penetrar la realidad concreta. Por esto la mirada hacia la metodología científica como un medio de llegar al fondo de lo que sucede es frecuente.

Después de la presentación de la situación dada surge con vehemencia bíblica la denuncia profética de lo que atenta contra el hombre, obra predilecta de Dios, y su Hijo. Señalan las opresiones concretas, aun intraeclesiales, tocan a los opresores directos, a los que callan y son cómplices con su silencio de la esclavitud. Critican, los documentos, a la Iglesia, su alejamiento de la realidad y sus tristes compromisos anticristianos al ligarse con los poderosos dominadores. No toleran la domesticación del Evangelio. Sus tonos de denuncia se vuelven fuertes en contra de los cristianos que quieren mantener sus privilegios pretextando su fe. Condenan la falta de conciencia y la complacencia servil ante la situación actual de injusticia institucionalizada.

Señalan violencias, vejaciones, intimidaciones, detenciones, torturas, métodos represivos. No se contentan con señalar con el dedo al opresor sino también muestran con profundo respeto al oprimido, como resulta ser muchas veces el indígena y el campesino. Tocan realidades como el desempleo, la falta de verdaderos organismos intermedios, la falta de participación en todos los campos, sobre todo en el de la decisión política; no pueden tolerar el colonialismo interno ni la dinámica de distanciamiento por la que se acrecienta el poder de los opresores y la debilidad de los esclavizados. Rechazan la educación clasista. Pero no se desaniman ante la situación de explotación y violencia hecha orden establecido; no se duelen masoquistamente por la falta de participación del pueblo, por la división y dominación, tanto interna como externa, agravada por un agobiante endeudamiento que cada día se hace más pesado por el control de precios arbitrarios de los países industrializados. No pueden estar ciegos ante la distorsión de los términos de intercambio comercial que afecta sin piedad los

precios internacionales de las materias primas, que empobrece a los países más pobres. Los tonos se recrudecen al señalar las presiones externas (con sus necesarias alianzas internas) que se oponen al cambio y tratan de impedir cualquier reforma que toque un poco los intereses de los pudientes. La crítica también alcanza a los medios de comunicación manipulados en una dinámica de creación de consumidores pasivos, de observadores no creativos, en un ambiente de volatización y banalización de los valores. Pretenden ir a la raíz al presentar el pecado de la sociedad opresora de consumo y la consolidación de la injusticia como forma ordinaria y aceptada de vida.

No pocos documentos sobrepasan la descripción al dar un diagnóstico que descubre que las dolorosas condiciones de cesantía, desnutrición y miseria son el resultado del sistema capitalista *dependiente*. Entienden el subdesarrollo como producto de la dependencia externa e interna y no pueden menos que impugnar acremente al imperialismo. La raíz profunda de todas estas injusticias se designa en la fórmula *capitalismo* que antepone el lucro al hombre. En la terminología de estos documentos se oyen acentos marxistas: constatación, por ejemplo, de que la lucha de clases no es una abstracción sino una cruda realidad; la afirmación de que para una acción liberadora, revolucionaria, es necesario el conocimiento de las contradicciones más profundas que se dan en el interior de la comunidad humana, conocimiento que lleve a detectar la opresión y sus causas ocultas y mordaces.

Pero como se rechaza el capitalismo, también se rechazan los socialismos históricos por su burocratismo, su totalitarismo, su ateísmo. Así se constatan las contradicciones de abundancia-escasez, participación-manipulación, como también las contradicciones entre fe y vida...

Viene después un juicio según los principios evangélicos. Y se confiesa la fe como incentivo y fuerza, como labor de construcción humana, y por lo tanto crítica. Los documentos son clarividentes al percibir que si se predica el Evangelio a un oprimido la fuerza de éste lo concientiza. Encuentran con asombro reverente que al responder el hombre a las situaciones concretas de su existencia va dando respuesta a la interpelación de la Revelación de Dios. Y aparece la fe en tensión de compromiso activo. Se encuentra a la Iglesia en realización de búsqueda por ser el pueblo de Dios en marcha.

La teología de estos documentos no se cimenta en las especulaciones de los libros sino en la reflexión que brota de la existencia real. Por eso mismo tienen una fuerza crítica impactante. Recelan de las soluciones teológicas hechas en un a priori respecto del conjunto de problemas reales que la vida presenta. La teología de los documentos confiesan ardorosamente su fe en la encarnación. Explicitan la dimensión teológica del compromiso político (no partidista), pues el amor cristiano, fiel al evangelio, es una fuerza política liberadora. Teo-

logía basada en los signos de los tiempos y en continua vuelta a las fuentes (sobre todo bíblicas) por la necesidad que tiene el compromiso de la praxis de estar enraizado en la historia total de salvación-liberación. No es una teología triunfalista que se engríe en sus aportes. Reconoce con sencillez que es necesaria la investigación teológica que utilice el aporte de las ciencias humanas. Acepta que no le toca a la fe ni a la teología a dar un modelo concreto de sociedad o los principios científicos de análisis de la realidad. Pero sí exige la búsqueda de una teología que toque el carácter y forma del compromiso humano en la transformación del mundo social.

### Teología en busca de acción

Los documentos insisten en que no basta la reflexión sino que hay necesidad de una acción, y ésta solidaria. Acción fruto de una opción, que no puede ignorar la estructura social y el proceso político existente. La voluntad de cambio, el deseo de una sociedad más justa, el hambre latente de participación por parte del pueblo en lo económico, político y cultural; la urgencia de captación de la opresión con penetración crítica, la necesidad de que se tome conciencia de la dignidad humana y su consecuente operatividad como agente de la propia liberación, los anhelos de que la Iglesia sea liberadora y no cómplice de los opresores lanzan a muchos cristianos a la acción.

Ante esta acción algunos de la jerarquía temen radicalizaciones y la pérdida de la actitud evangélica. Algunos obispos confiesan que temen la infiltración de ideologías marxistas en los cuadros dinámicos de la acción pastoral, y otros temen división entre los cristianos. Por esto esta acción de los cristianos se topa pronto con conflictos de autoritarismo. Sin embargo, los militantes captan la división profunda existente y ven con claridad que la unidad efectiva es producto de la justicia. Así viene el impulso decidido en favor de los oprimidos. Algunos obispos, urgidos por la realidad, lanzan palabras comprometidas y apoyan las acciones de los cristianos en su opción por la liberación, acción dirigida por la instancia evangélica y profética. Se siente una urgencia en favor de los pobres, despojados, oprimidos y el deber de proclamar el mensaje liberador cristiano. Se quiere ejercer decididamente una eficaz acción por la liberación. Hay una toma de conciencia crítica y una actividad creadora en este proceso.

La liberación en sentido personal se entiende como liberación progresiva del pecado, y en el campo colectivo se concreta como liberación de las estructuras de explotación. Esta opción se concreta a su vez en una toma de posición reiterada ante el socialismo. Mientras algunos señalan que tienen necesidad de buscar para pensar más esta solución, la inmensa mayoría confiesa una clara opción por el socialismo al que creen más acorde con los ideales evangélicos. Toman una definida posición

ción que luche por la supresión de las clases. Proclaman que el trabajo da legítimo y primordial título de propiedad sobre los bienes. Señalan las implicaciones de una nueva concepción humanista fundamental del proceso económico, y la necesidad de promover una propiedad social. Cuando tratan de resumir indican que trabajan por una sociedad cualitativamente distinta. Y precisan que no se pronuncian por cualquier socialismo sino por uno que construya el mismo pueblo (no uno impuesto de arriba), un socialismo democrático, pluralista, humanista, personalista.

Lo que dinamiza todos estos compromisos, la razón profunda alegada, es la fe. Pero anotan que hay que estar alertas para no desvirtuarla identificándola con proyectos políticos de carácter constantiniano. También ven el peligro que existe de ideologizarla. Expresan una convicción profunda de la necesidad de volverla a su dinamismo crítico, para que no sea usada y degradada en el mantenimiento del statu quo). Ven que la fe contiene una fuerza liberadora. Y afrontan el riesgo histórico del momento en el compromiso cristiano. Llegan a afirmar que la fe y el compromiso revolucionario, la fe y la acción política llegan a ser el problema del creyente latinoamericano.

#### La praxis: acción para la teología

Los documentos, generalmente por el carácter de urgencia que presenta nuestro continente, parten de una acción comprometida, de una praxis que tratan de explicar. Otros son el principio de una conversión que surge después de un examen de conciencia. Expresan los propósitos y proyectos. Algunos más tratan de comunicar una experiencia para propiciar el que se extienda el compromiso. El eje metodológico de todos ellos es la praxis, el compromiso activo, la opción transformante en favor de los oprimidos, o mejor dicho, codo con codo del primido, participando de su propia liberación.

Tratando de resumir el método que generalmente usan (que ya hemos ido señalando); método no prefijado sino que surge espontáneo (aunque con raíces en otros acercamientos metodológicos a la realidad, como Gaudium et Spes, Medellín) fijemos los pasos básicos:

- Se presentan los hechos, la experiencia de la realidad. (La mayoría se queda en vistas de conjunto de la situación injusta: hacen una descripción. Otros son más analíticos, muchos usan el instrumental marxista. En los que no se usa un método analítico se expresa la convicción de que es necesario un método que desenmascare la realidad).
- Viene después la valoración, el diagnóstico. Depende del tipo de análisis la profundidad de este diagnóstico.
- Ahondando en la valoración, se llega a la profecía en interpretaciones y confrontaciones cristianas expresadas en lo bíblico-teológico. Se mani-

fiesta que en el corazón mismo de la Biblia está la realización de la justicia, la liberación del esclavizado por la opresión, dependencia, despojo.

- Aparece así el imperativo de la construcción de una sociedad fraternal. Se insiste en que la liberación de Xto incluye la liberación política en nuestro momento, aunque ahí no se agote. Queda con claridad la necesidad y urgencia de optar por el pobre. Ante los valores cristianos el rechazo del capitalismo y del colectivismo totalitario es un resultado casi lógico.
- Interviene después la expresión de muchos deseos que manifiestan la tendencia hacia el cambio.
- Se llega por fin a la decisión, a la opción concreta, a la estrategia, a la praxis.

Sale sobrando aclarar que cada documento es fruto de una realidad, de una reflexión y de una penetración de la experiencia de su realidad, y que, aparte del inmenso valor testimonial, la validez de cada uno de ellos dependerá del grado de lucidez y de su metodología empleada.

#### Apéndice a la Primera Parte: UN INTENTO METODOLOGICO CONCRETO.

*La Tesis de José N. de Suca, Situación Social y liberación (Cidoc, Cuernavaca, 1969). Intenta dar una interpretación teológica de un contexto social específico: una área urbana industrial en Buenos Aires. Trata de combinar el estudio de una comunidad usando el instrumental de las ciencias sociales con la reflexión teológica. Enuncia la tesis presentando a Jesucristo como el epicentro generador del proceso de liberación humana y diciendo que su respuesta a la situación humana ambiental de la zona escogida se da en el contexto de ese proceso.*

*Su metodología es la siguiente: Primero estudia a la comunidad. Plantea a la teología problemas bien concretos. Como que urge su respuesta y el que considere los problemas específicos. Da elementos para la profecía. Sistematiza las preguntas que surgen de la investigación sociológica. (Considera como elementos bíblico-teológicos, Reino, palabra, Señorío de Xto., Nueva Humanidad, Nuevo Orden, Xto. Liberador). Presenta las preguntas, da los elementos bíblico-teológicos y concluye con las respuestas.*

*Al detectar que la zona se mueve en una sociedad capitalista, anacrónica, falta de consenso; al presentar la injusticia social, la marginación concreta, la desorganización social, la inestabilidad política y la situación de desesperanza, se pone a considerar el tema de los residentes de la zona y el proceso liberador.*

*Presenta, por ejemplo, la siguiente pregunta: ¿Cómo responde la teología a la desesperanza de los habitantes de la zona? Y da la respuesta empleando la siguiente*

*modalidad: De acuerdo con la tesis general, Xto. da esperanza, y en el proceso ilumina los factores que llevan a la desesperanza. Y de esta manera siguen las preguntas y el desarrollo de las respuestas: ¿Cómo responde la teología a las relaciones humanas como se expresan en la producción actual? Responde: De acuerdo con la tesis general, Xto. genera en el proceso de liberación un estado de justicia y se opone a los factores objetivos que dan lugar a la injusticia social. (Etc.).*

*A mi modo de ver el grave problema metodológico que aparece es la presentación extrínseca de que adolece (tal vez influido por la presentación por tesis). Así como que ve a la zona que está en una parte, y desde otro ángulo la teología responde, en vez de descubrir en la misma zona y en su situación dada los elementos teológicos: ¿Cuál es el comunicado de Dios en la misma realidad de la zona?*

*Lo importante es que es una búsqueda más en esta dirección. Quizá muchos caminos se encuentren sin salida, pero en el momento actual es vital esta búsqueda.*

## ■ SEGUNDA PARTE

### EN EL CAMINO DE UNA TEOLOGÍA LIBERADA Y LIBERADORA. (II)

#### *Teología al Servicio de la Praxis Cristiana.*

Tratando de ahondar un poco más en la cuestión del método busquemos lo que nos dicen los que han reflexionado en esta dirección basados a su vez en documentos de compromiso. (Como son Assmann, Gutiérrez, Segundo etc.). Es un esfuerzo de pasar de la experiencia a una captación más de fondo.

Constatan lo que se está haciendo y parten del hecho de esas reflexiones cristianas comunicadas en documentos como los que hemos examinado en la parte primera. La interpelación que la situación de injusticia hace a la fe y la respuesta activa que se produce genera una teología en la acción y marcada por la urgencia. Al ser la teología una reflexión sobre la fe, no llega a agotarla; pero si quiere ser auténtica y corresponder a su fuente de inspiración debe colocarse en la vanguardia liberadora: teología que huye del narcisismo para volcarse hacia los demás, teología "sensibilizada y sensibilizadora" que responda a la urgencia histórica y no se pierda en temas intrascendentes que no tienen nada que decir a los graves problemas de nuestro continente. Y como teología que crece en un ambiente determinado de opresión, debe captarse, también, dependiente y en tensión de autoliberación. En una palabra, teología al servicio de la vida cristiana.

Esta teología vital se encuentra ante situaciones de carácter muy ambiguo; en una aparente unidad de pensamiento y gravísima división de vida; en una iglesia compuesta por cristianos opresores y cristianos oprimidos.

Teología de compromiso balbuciente en acercamiento a nivel verbal proclamatorio o de pasos tambaleantes en la intelección consecuente de sus compromisos prácticos. Teología apoyada en el dato vital y centrada en el anhelo de liberación como respuesta viva de fe. Teología que se hace conciencia propiciando el nacimiento de impulsos liberadores que cooperan a la realización de la "liberación integral". De la fuerza de la escritura se nutre y se ilumina en su cometido de interpretar la historia en la que se mueve la Iglesia al servicio de la humanidad. Y como pistas de explicación se suelen anotar el mundo conflictivo, la opresión-liberación, Egipto-Exodo, pecado y violencia institucionalizada, creación, salvación y proceso de liberación; compromiso político liberador-anticipación escatológica, etc.

La función de la teología es analizar el significado del cristianismo como religión de la libertad liberadora porque si excluye este dinamismo pierde su dimensión cristiana.

Lo original de esta teología está en la perspicaz aguda percepción del momento histórico como contexto de opresión, y su consecuencia de convertirse en praxis de lucha social, política, económica por la justicia, como imperativo que nace de los valores evangélicos.

Cuando la teología no se traiciona, cuando reflexiona sobre la fe, no puede dejar la realidad igual; no puede aceptarse aséptica: por esto se ha vuelto reflexión sobre las realidades concretas, que cuestiona y se deja sacudir por los cuestionamientos que la confrontan. Teología de compromiso que no se contenta con denunciar, sino que su profecía es esencialmente activa y riesgosa, en un imperativo por encontrar en los mismos interrogantes humanos, clarificados por el conjunto de la revelación, la respuesta liberadora. Por esto se consideraría frustrada y estéril si se viera atrapada por abstracciones que no desembocaran necesariamente en la opción efectiva por la liberación de los oprimidos. Teología de los tiempos, llamada imperiosa a la acción, a la participación en la creación de un orden justo, influyendo en la vitalización del obrar de la Iglesia en el mundo por la realización más plena del compromiso que es el amor cristiano.

Teología de fe y existencia latinoamericana en el proceso de liberación, donde el factor decisivo es la interacción de la praxis social y la reflexión teológica en sentido más estricto que se presenta en un nivel estratégico-táctico sin que eso quiera decir que se agota en ese plano ni acepte el ser manipuladora.

Adquiere importancia para esta teología el que no se pierda de vista la situación actual de dependencia que muere nuestro continente y la instancia activa de aquí se desprende. Metodológicamente le es esencial la praxis de los cristianos como su nota característica y su centro motor. En la referencia central encarnada de la concreción de la fe dinamizada evangélicamente consigue que el tema teológico-político de la liberación no sea tan sólo un nuevo contexto, un nuevo tema.

una nueva metodología de reflexión cristiana sobre la fe como encarnación histórica que responde al momento presente. Y es tan definitivo esto que la distancia de la teología respecto de la praxis la destruyen al reducirla a ideología y mantenedora del statu quo, pues llega a ser utilizada para justificar un orden real establecido explícitamente o tácitamente cuando por su silencio se llega a considerar aceptable la injusticia reinante.

Los autores de la teología de la liberación, al confrontarse con temas teológicos candentes, (teología de la revolución, teología política), critican su tono abstracto y su real alejamiento respecto de la praxis. Juzgan indispensable el hacer teología desde dentro, en la mayor cercanía de lo estratégico táctico; porque sólo desde ahí podrá convertirse la reflexión en conciencia crítica con proyección y eficacia para la acción. (Y no hay que perder de vista la función crítica tan profunda que es la misma acción). La teología se vuelca sobre esa acción de tantos cristianos comprometidos. Su función desde dentro, a través de la acción y después de la misma es el tratar de explicitar los valores de fe, esperanza y caridad contenidos en la praxis, señalar omisiones, corregir desviaciones... (pues como hay el peligro de acciones inconscientes, lo hay también de ciertas autonombradas concientizaciones que no desembocan en la acción). Por esto mismo, la acción liberadora, el compromiso de fe, la vida de la Iglesia se ve como lugar teológico.

Se toma la práctica de la Iglesia en el mundo de hoy y sus implicaciones como punto a reflexionar en la tensión de compromisos u opciones prioritarias. Nos encontramos así con una dinámica de espiral que se ahonda y se radicaliza de compromiso: En el círculo más exterior nos encontramos la praxis comprometida de la fe como lugar teológico que se va centrando por la reflexión desde la fe acerca del compromiso cristiano, que lleva a su vez y con necesidad a una nueva acción, para perderse en la profundidad de un nuevo comenzar el proceso de una manera más profunda.

#### Purificación y dinamización de las acciones comprometidas.

Cuando se hace teología de esta manera no hay posibilidad de instalarse en lo provisorio; se cuestiona fuertemente la metodología de la teología llamada tradicional, y se aceptan los condicionamientos que implica esta forma vital de hacer teología en la aceptación kenótica de la pobreza actual del instrumental teológico que responda a las exigencias minoritarias de esa tarea.

El vocabulario de la teología de la praxis pide la explicitación de situaciones, palabras-proceso, palabras-articulación de la praxis. La teología de la praxis exige la palabra de la acción. Y un elemento exegético esencial para la interpretación de los documentos (Cfr. Medellín, proclamaciones de obispos, de grupos...) es su

consecuente acción. Por esto mismo, esta teología desemboca en la dimensión política de la fe como praxis de liberación histórica del hombre.

La verdadera interpretación teológica implica con necesidad y aun con cierta prioridad aparte de la finalidad directora de su desarrollo, la transformación del mundo. En este sentido es como el cristiano tiene que demostrar la verdad de su ser cristiano en la praxis. Ciertamente la revelación no está dependiendo de nosotros en su interpelación verdadera; pero la respuesta a esa llamada (acción de Dios eficaz y liberadora en la historia) debe ser la respuesta histórica comprometida, el hacerse el hombre cristiano en su quehacer mundano. La praxis no es simplemente hacer, no se identifica con cualquiera acción, sino es el hacer comprometido que nace de una realidad en tensión de transformación. De la profunda transformación de esa llamada de Dios y de la correlativa transformación de la respuesta-acción nace la reflexión teológica en compromiso de autenticidad y de tarea transformadora. El hombre se hace "factor verbi", realizador de la verdad, al hacerse respuesta.

#### La acción crítica de la fe y las ciencias sociales.

Una vez vista la necesidad de la praxis desembocamos en la percepción de la necesidad de estrategias en las opciones concretas, en la evidencia de señalar prioridades. Para encaminar una acción que verdaderamente transforme una realidad hubo necesidad de un conocimiento real de la situación histórica y de la dirección indispensable que haga el cambio eficaz. Por esto es indispensable el análisis circunstanciado de casos concretos, es necesario profundizar en la realidad por medio de análisis válidos. Por esto encontramos que no pocos documentos en Latinoamérica se refieren a posiciones y a la articulación de sus acciones dependiendo de un análisis concreto. Así, por ejemplo, el uso del término liberación implica un juicio condenatorio global de la realidad presente, que puede quedarse en un impulso superficial a simples reformas, o llegar a la penetración que lleva consigo la tarea de un cambio de estructuras: cada una de las soluciones aportadas ante el juicio inicial dependerá del contenido analítico subyacente. Por esto nos podemos encontrar también con el mismo lenguaje sin que corresponda al mismo nivel de conciencia. La importancia de todo esto radica en que de ahí nacerán diferentes tipos de acciones. Cuando se llega a la comprensión estructural del conjunto por el análisis que desenmascara la dependencia, aflora un conocimiento dolorosamente liberador que toca las causas mismas del subdesarrollo y que urgirá una acción concreta en una dirección bien determinada.

La función crítica de la fe necesita de estos análisis en su compromiso histórico liberador. Y para esta clase de análisis son indispensables las ciencias humanas, que tienen la primera palabra sobre la praxis (un primer asedio), aunque el profundo contenido liberador de la

## LOS RIESGOS DE UN ANALISIS. (III)

*Un tema inquietante en la metodología de la teología latinoamericana.*

La teología tiene como cometido una obediencia a la Revelación y no puede adaptarse ni instalarse en una situación dada, y menos aún degradar el contenido de la fe al ponerlo al servicio de una dominación. Hasta ahora parece que cierto tipo de teología (la más generalizada) se mueve en ambientes que imponen o permiten ciertos análisis de la realidad que no atacan a fondo la situación de opresión y dependencia. En una teología así no se pueden apoyar ni proyectar efectivamente los anhelos de liberación. Cuando, en la búsqueda de responder con una teología liberadora, se topan con el marxismo como un método que permite descubrir lo sutil de la opresión, no pocos optan por este método de análisis de la realidad para salir de las descripciones acrílicas o de la consideración conmisericordiosa de casos aislados que no tocan lo estructural. Con este método pretenden que la crítica y la denuncia no permanezca como algo externo a la situación, ni al lenguaje usado al tocar realidades de injusticia.

Se señala que aun Medellín usó en gran medida instrumentos analíticos de origen marxista para definir la realidad latinoamericana. Y no es raro oír que, mientras no existan instrumentos analíticos de elaboración estratégico-táctica más concretos y complejos, el recurso al instrumental analítico del marxismo se considera como imprescindible. Pues cuando ven en el marxismo la posibilidad de llegar a la misma realidad y de encasar una consecuente praxis, consideran que la luz crítica de la fe no se contentará con llegar al disfraz sino de sacar a luz las causas mismas de la opresión.

Para prevenir las esperadas admiraciones ante tales postulados, acuden los autores al caso histórico de Santo Tomás de Aquino y la introducción de Aristóteles en el pensamiento de la Edad Media Europea. Ciertamente todos conocen el temor tan grande que produjo el pensamiento de Aristóteles, considerado racionalista (fue prohibido en París en 1210 y 1215, y hasta 1227 fue admitido con la condición de ser corregido). El siglo XIII tuvo que afrontar el problema que presentaba el aristotelismo en la compaginación con la fe. Tomás impidió un resquebrajamiento de ésta y tuvo la audacia de ser un innovador en tiempos en que era más apreciada la tradición. Usó los nuevos métodos propuestos por el aristotelismo para desarrollo de la fe para la expresión teológica. Y siguiendo un dinamismo semejante, Blanquart afirma que quiere hacer con Marx lo que Tomás hizo con el material intelectual de su época. El tema de la metodología marxista es un punto central en las confrontaciones sobre la teología de la liberación y su método.

*La dificultad de las interpretaciones.*

No deja de ser un hecho el que muchos militan

praxis permanece inabarcable por los instrumentos de las ciencias sociales. Es necesario que la teología venga a develar todo el contenido de la realidad y las implicaciones de la acción comprometida. Dado que estamos en un orden de gracia, sólo se podrá interpretar nuestra realidad humana a profundidad en el contexto de una acción cristiana. De esta manera un autor latinoamericano ha llegado a afirmar que la manera normal y obligatoria de hacer teología en latinoamérica es la constante consultación de la perspectiva teológica con la sociológica y la política. Por esto también se señala la trascendencia de categorías sociológico-escatológicas para la orientación de una acción cristiana.

La primera impresión, cuando se plantea esta unificación, análisis social y palabra de la teología, es una admiración inquieta que pregunta si los criterios cristianos se descubren en la realidad o son poseídos de antemano y se van aplicando como la norma general al particular de cada circunstancia. La pista de solución la dará ciertamente la concepción teológica del natural-sobrenatural. La fe, los criterios evangélicos como que no son un apriori independiente, abstracto, del quehacer cristiano en marcha y peregrinación. Como que hay una síntesis y una clarificación de la realidad a partir de la misma realidad comprendida evangélicamente. Es decir, que la realidad y la fe, con las mediaciones necesarias que eviten el caer en conexiones simplistas teológicas con datos sociológicos o aplicaciones inmediatistas de paradigmas bíblicos a ratos sociológicos, nos ofrecen esa síntesis, alma de la búsqueda y del riesgo cristiano que conduce a la acción de los cristianos como la realización vital de su fe. Esta acción brota de la instancia histórica en luz evangélica conforme al compromiso de respuesta de fe a la llamada de Dios.

Ahora bien. Hay diversos caminos y clases de análisis sociales. El optar por uno de ellos no es tan neutro como el elegir entre diversos postres. Por las implicaciones de los diferentes tipos de análisis hay en su elección una postura ética. Y es indispensable calibrar qué tipo de instrumental científico es el más apto para ese compromiso en favor de la totalidad de la dimensión humana y el que puede calificar mejor una acción en favor de la verdadera liberación.

Algunos teólogos latinoamericanos, familiarizados ya con las ciencias sociales, constatan que, dado el problema del continente, se va rompiendo con la metodología científica y los "modelos teóricos" importados de Estados Unidos o de Europa. Y afirman que no se podrá hacer teología política detectora de los aspectos críticos de la fe como praxis histórica liberadora, sin asumir un lenguaje analítico que supere el descriptivo y llegue al dialéctico-estructural, que permita llegar hasta las causas de los mecanismos de dominación. Se señala el hecho de que muchos grupos han optado por la metodología marxista porque, por el momento, no ven otra mejor para la desenmascaramiento de las causas de dominación y esclavitud de nuestra sociedad.



cristianos se pregunten qué más puede añadirles a su compromiso revolucionario su fe cristiana. No pocos llegan a abandonarla. Los grupos cristianos comprometidos con el cambio plantean el problema de la integración o convivencia entre su fe y el análisis marxista de la realidad.

Uno de los puntos más difíciles en la dilucidación de esta cuestión podríamos decir que es el número tan diverso de interpretaciones de que es objeto el marxismo. Así tenemos que para Althusser (que con sus desarrollos estructuralistas basados en la relativa autonomía de la ideología, y con su precisión de la determinación "en última instancia" de lo económico ha dado un nuevo sesgo a la concepción del marxismo, al que no acepta como mecanicista) el marxismo es una ciencia. Pero no todos aceptan que el marxismo se pueda considerar simple y llanamente como ciencia (pues nadie da la vida por una ciencia). Al tratar este punto Blanquart opina que muchos, buscando cabeza a su acción política, se encuentran con un marxismo al estilo de Althusser, para convertirse en militantes con corazón cristiano y utilería marxista. Pero él piensa que para hacer esta compaginación hay que pensar el marxismo en otro sentido que Althusser. Algunos otros ven la relación en un proyecto: en la búsqueda política del hombre nuevo.

Al llegar a este punto, algunos autores anotan que los instrumentos de análisis no son separables de la totalidad del sistema que los introduce; y en el caso se trata del materialismo histórico. Y en este sistema se señalan como cuestiones históricas cuestionables el mundo esencialmente materia que existe desde la eternidad, dado que esto viene a ser un supuesto fundamental sin justificación, a lo que añaden la incompatibilidad de la noción de eternidad y la noción esencial de evolución. Se objeta también las realizaciones históricas íntimamente dependientes de las concepciones de estado y de la dictadura del proletariado.

Ciertamente algunos, como Segundo, reconocen que la sociología marxista actual se muestra por lo general incapaz de captar la realidad ideológica que no corresponda a esquemas fijos del pasado, por ejemplo en lo que respecta al fenómeno religioso.

Al optar por el método científico de análisis de la realidad como método de acción no habrá que olvidar la visión que contiene del hombre y de la sociedad.

#### *Interrogantes sobre el auténtico carácter liberador de este análisis.*

Al investigar más este método de análisis aparece su propiedad para llegar a la dimensión política del hombre. Queda como objeción que el hombre no se agota como simplemente político. Para aceptar la aptitud de una metodología, sus presupuestos y todo su complejo debe dar garantías. Ante el análisis marxista surge la dificultad del desplazamiento que contiene de los criterios de verdad, de justicia y de humanidad. Se le reco-

noce que capta la conciencia política, al mismo tiempo que se acota que ésta no define en última instancia a la misma conciencia. En lo relativo a los condicionamientos económicos no acaba de convencer el "determinante en última instancia", al objetarse que no son los únicos ni los radicalmente fundamentales. Los que tratan de calibrarlo más, aceptan con júbilo la importancia de la praxis; se muestran reacios ante la constatación que la praxis no es sólo una aplicación sino al mismo tiempo la fuente de la doctrina, el criterio supremo de verdad y valor (en la lucha revolucionaria se determina el bien y la verdad por lo útil a la revolución). Se confiesan en la línea revolucionaria, pero no aceptan que la existencia cristiana se agote y defina en la exclusividad de esa praxis revolucionaria.

Tratando de entender más el análisis, aceptan el hecho de la situación de clases, su condicionamiento, su influjo en la conciencia y en el actuar; pero se resisten casi intuitivamente a la definición del hombre por su situación de clase. Plantean seriamente y a profundidad la objeción que cuestiona la afirmación de que una vez hecha la revolución habrá terminado toda alienación y que las relaciones de los hombres volverán a ser diáfanas. Y no ocultan su preocupación por los peligros que se prevén de la deshumanización a que se expone un humanismo que se pretende fundar sobre un método científico. Es decir, se resisten a absolutizaciones, por una parte, que, por otra, traen consecuencias obvias de limitación de la trascendencia del hombre, substituida por un paraíso terrestre en una desfocalización de la complejidad escatológica. (3).

Algunos autores tratan de obviar las dificultades estudiando los conceptos fundamentales del análisis y pretenden compaginarlos con la visión cristiana. Así, Girardi propone una desmitificación de la oposición entre fe cristiana y lucha de clases. La condenación básica está en la división que introduce y la dinámica de odio que la mueve. Pero si se capta que hay una profunda división existente que es, en realidad, falta de amor, y se intenta entender a fondo el sentido de unidad y las exigencias del verdadero amor, obtendremos una opción por los oprimidos. Al constatar que el opresor no dejará de serlo por cuenta propia, nacerá una acción que propugne una verdadera unidad y una liberación aun del mismo opresor. Lo mismo se intenta hacer con la doctrina de la praxis, el compromiso de fe y la búsqueda del hombre nuevo, después del análisis de la realidad. Los que se acercan con sentido crítico a estos estudios no dejan de señalar el peligro en que no pocos han caído: el de usar vocabulario semejante con perspectivas radicalmente diferentes. Al querer salvar de la ideologización al cristianismo, lo llevan a otra ideología, y se llega a situaciones ficticias, en falsos concordismos que no corresponden ni a la concepción cristiana ni al pensamiento marxista. (4)

Ante estas objeciones se impone un estudio profundo y sincero de todas las relaciones y sus implicaciones.

En cualquier hipótesis, como no hay que permitir que las formulaciones evangélicas se encierren en aristotelismo, tampoco podemos dejarlas marxizar. En el caso de una real compaginación es indispensable que Marx sea criticado y aprovechado como lo fue Aristóteles.

Es obvio, también, que el marxismo necesita correcciones; y en la base de la cantidad de interpretaciones está una percepción crítica que corrige ciertas formulaciones. Los mismos autores que propugnan el análisis marxista aceptan que una exagerada ortodoxia en este campo es incapaz de tener en cuenta una serie de factores característicos de la situación latinoamericana. Lo básico en esta búsqueda del análisis es una fundamental lealtad, pues no se puede interpretar ni al cristianismo ni al análisis marxista a partir de arbitrariedades que acomoden lo estudiado al deseo del estudioso.

Entre estas correcciones se aduce que la historia se ha encargado de demostrar la falsedad de muchas leyes que Marx había presentado como científicas, necesarias e ineluctables, como es concretamente el tipo de sociedad donde se debía haber producido el comunismo.

Muchos que encaran el marxismo desde un ángulo explícitamente cristiano, al aceptar que el cristianismo debe luchar por el oprimido en favor de una sociedad sin clases, acotan que la justicia no se puede definir por la clase sino por el bien común. Piden que la norma sea la verdad y no se reduzca a la clase, que también muestra dentro de ella misma elementos de destrucción en envidias y egoísmos. Al ser la fe una visión más penetrante y total de la realidad por ser el don hecho al hombre como respuesta a la Palabra de Dios, de ahí toma el cristiano los elementos de su quehacer histórico. Los elementos de gracia, llamada, caridad, etc. hacen que no se pueda considerar al hombre como un simple producto de una estructura. El cristiano debe penetrar toda la riqueza que significa la nueva creación y su doloroso despertar a través del signo de Jonás. Y no puede menos de comprender que el sentido de la muerte y la completa victoria de Cristo sobre ésta supera todo análisis marxista.

De esta manera, para el cristiano, lo político, la acción revolucionaria, la lucha de clases vienen a ser un aspecto, que sin duda en el momento presente viene a ser el más importante. Pero la importancia no hace la totalidad. El cristiano se basa en la dignidad de hijos de Dios que ostentan radicalmente los hombres, para luchar por la justicia (categoría condenada por Lenin como producto de gabinete burgués).

No se puede dudar que el marxismo nos coloca ante una verdad política; pero tampoco podemos negar que está confrontado con la verdad humana del cristianismo. El marxismo cuestiona al cristianismo que se instala y manipula su fe para degradarla poniéndola al servicio de un statu quo injusto; pero el auténtico cristianismo cuestiona, a su vez, al marxismo, lo quiere rectificar, lo incita a ir más allá de su análisis de realidad, a que quede abierto ante la totalidad de la realidad.

Ciertamente el marxismo proporciona una visión más penetrante de la historia y del hombre; pero el cristianismo no puede aceptar como verdad total lo que es parte importante de la verdad. Cuando un cristiano es fiel a su ser, es llevado a participar en la lucha contra una propiedad que engendra privilegios y poder, y siente nacer en sí un impulso hacia una nueva sociedad. No se niega a aceptar el marxismo sin correcciones, por el hecho de que éste se presenta como ateo, dado que el dios que niega el marxismo también lo niega el cristiano, por ser un ídolo, una caricatura de Dios. La corrección fundamental la ve en no aceptar, la reducción de la conciencia a los criterios de clase con las implicaciones que esto lleva consigo.

A veces, los bríos de una conversión a toda esta problemática, conduce a la aceptación inmediata del análisis marxista. Este puede ser objeto de mistificaciones. Y no es raro encontrar entregas que brotan más de un estado emotivo que de un examen serio y reflexivo. Las más de las veces es el agarrarse a un clavo ardiendo, al no ver otra solución rápida al urgente problema de nuestro continente, sin que se calibren hasta sus últimas consecuencias todas las implicaciones de los principios y tácticas admitidos.

El problema de fondo, creo yo, radica en la duda que no permite precisar hasta qué punto está condicionado este análisis por raíces ideológicas inaceptables, o es posible que esté libre de absolutizaciones parcializantes, si es (como algunos opinan) susceptible de evolución y corrección, o hasta dónde sea aprovechable su clarividente verdad acerca de la situación de opresión.

En cualquier hipótesis, aceptar estos elementos en análisis implica riesgos y compromisos muchas veces dolorosos. Y no está por demás anotar que no podemos hacer de una metodología una panacea (5).

#### ■ CUARTA PARTE

##### TEOLOGIA EN BUSQUEDA DE METODO (IV)

###### De la tesis a la praxis.

La teología y su dirección siempre ha sido "inquaerens intellectum", una inteligencia de la fe, un método sistemático de reflexión sobre la fe.

Al hablar de teología, implícitamente hablando de su método, y al hacer teología necesariamente lo hacemos. Ya decía S. Agustín: Una fe sobre la que no reflexiona, deja de ser fe" (De praedestinatione Sanctorum c.5 P.,L. 44,903). El cristiano continuamente hace teología. De lo espontáneo pasó a lo sistemático y en esto fue creciendo su reflexión. De la lectio —de la afirmación de esa fe— y sus glosas surgió la cuestión de la admiración inquieta que se instaló posteriormente a la acomodación inmutable de la tesis, que a su vez en el proceso de evolución histórica ha pasado en medio de una ebullición dolorosa a la praxis: captación de

en la vivificación, experiencia que aboca al compromiso, captación que desenmascara o devela la realidad (lo crístico).

Al llegar al método teológico es donde nos encontramos la problemática más espinosa. Lonergan opina que el problema básico actual y de mayor alcance en teología es el problema del método. Y cuando Assmann se dedica a tocar lagunas de fondo en lo teológico, reconoce que omite problemas fundamentales de metodología. Sin embargo existe como un hecho que se impone abrumadoramente la aspiración general de hacer teología a partir de nuestra realidad concreta, y la esperanza de lograrlo es la plataforma de lanzamiento a las oscuridades de esta búsqueda.

### La problemática del método.

Aristóteles, en su metafísica, dice que el camino de la verdad no puede ser sino la misma verdad (984,a). El método, no es, pues, un instrumento extrínseco; está en el núcleo mismo de la teología. Las diferencias en teologías se definen generalmente por sus métodos. En la búsqueda de la inteligencia de nuestra realidad sólo con un recto método podremos tener la confianza de que nuestras búsquedas llevarán verdadero camino.

La teología tiene, al ser una interpretación de la Palabra de Dios dicha en nuestra historia, un campo inmenso. Para penetrar en este terreno tiene necesidad de diversos acercamientos y por lo tanto de diversos métodos, según lo característico de cada paso que dé (Lo escriturístico, lo histórico, lo reflexivo...)

En un primer encuentro con cualquier método debemos intentar distinguir lo formal en el método de su mismo contenido. Y, cuando se trata de la realidad del hombre, no podemos olvidar que no existen métodos isépticos.

El método teológico cuando implica el paso a lo dinámico exige una nueva estructura (no puede seguir una metodología de conclusiones, cuando es teología de la praxis). Su poder crítico debe alcanzar su misma forma de ser. Se encuentra con una finalidad bien precisa: la interpretación cristiana al contacto vivo con la realidad en contra de las contradicciones del mundo y del mismo cristianismo en su dualidad ideal-existencia; pero se encuentra tentaleando las escaladas de esa cumbre.

En el intento de delimitar el método, no se puede olvidar que el método estará necesariamente influenciado por la cultura de su tiempo (como influyeron Plotino, Aristóteles, el pensamiento trascendental y el existencialista...). Y habrá que tener el cuidado de no desvirtuar el mensaje ni en helenizaciones que lo sometan y le hagan perder su vivacidad, ni en marxizaciones opresoras. La misma praxis teológica, en su arduo hacerse, deberá generar un método liberador que no esclavice a ningún nivel o tiempo, donde el sentido crístico de la persona supere las formulaciones que limiten

al hombre, en un continuo uso de las aptas mediaciones históricas. Aceptación gustosa encarnacional de los influjos de su época, sin encarcelarse en los caprichos de las modas, ante las que no responderá con complejos de inferioridad sino con autenticidad crítica, en una apertura fundamental a la historia.

Método en cuerda floja, sacudido de vez en vez por las identificaciones ortodoxia-escolástica, ante el abismo que representa un orden y claridad más formal que de contenido; con la tentación de los falsos equilibrios del rechazo de la tradición, ahistóricamente deslumbrado por cierto empirismo.

Método nacido en ambiente de pluralismo en teología; pero donde no se ha aprendido a pasar del monólogo al diálogo.

Otro de los graves problemas con que se encuentra la metodología de la teología de la praxis es que en la necesidad de los análisis para el conocimiento, denuncia y transformación, se topa con las no menos graves crisis de las ciencias sociales y su verdadera falta de independencia ante ideologías esclavizantes. Y al llegar aquí no puede menos que surgir la pregunta: ¿Para hacer teología le es indispensable a los teólogos el conocimiento de las ciencias sociales? ¿La reflexión de los cristianos no puede ser teología, porque ésta se confina al campo de los especialistas? Es obvio que hay una captación fundamental en muchos grupos cristianos comprometidos y que la praxis cristiana brota las más de las veces de una intuición de momento. Explicitar esa captación sería hacer teología de mayor o menor grado según el instrumental con que se cuente. Segundo recuerda la sentencia de Verón, en la cual los sociólogos más fecundos no fueron sociólogos y opina que habría que correr la aventura. Esto plantea tal vez una pista para la misma formación de los futuros teólogos. Quizá una respuesta más apropiada para el momento presente sea la del diálogo interdisciplinario.

Puede ayudar distinguir tres niveles de hacer teología: la reflexión sobre la vida hecha desde la misma praxis; una reflexión más profunda comprometida con la praxis pero con ciertos períodos de distancia, para calibrar a fondo la misma praxis; y un hablar más normativo, fruto de todo esto, con carácter más complejo, pero más lejano, sobre todo en tiempo y urgencia, por los pasos que se tuvieron que dar para llegar a él (aquí podríamos poner al magisterio, por ejemplo). Confundir estos niveles o querer hacer teología comenzando del último exclusivamente puede ser fatal.

Otro problema que plantea la metodología es el concerniente al sujeto de la teología. Dada la extensión, el carácter vital de esta teología, la urgencia y la profundidad requeridas al mismo tiempo, no puede menos que ser un equipo, con diversas especialidades y una actitud, impregnado de sentido cristiano y cristianizador, en continua conversión, comunitario en Iglesia y para la Iglesia.

Para comprender bien un método hay que tener en

cuenta sus presupuestos, como serían lo que es la teología, el sentido de la historia, el ser crístico en tensión de manifestarse y la dirección de esa historia por el Espíritu.

Como la teología muere cuando deja sus raíces, este método debe vivir enraizado en la Palabra de Dios y proyectado a la acción (Pastoral), en una conjugación del presente que, cimentado en el pasado, anticipa el futuro. Se basa en la experiencia cristiana alerta al tiempo, a la hora, al kairós, y que en su interpretación transformante es algo más que una palabra de adición sobre la palabra de Dios. Método, pues, que aceptando en la Escritura la *norma normans non normata*, tiene cuidado de no manipularla, estando alerta al carácter eclesial de su interpretación.

En la visión cristiana que ofrece de la existencia no puede faltarle la fe, pues traicionaría su impulso y veracidad; no puede desfallecer la esperanza porque perdería su dimensión revolucionaria utópica; no puede degradar el amor porque dejaría de transformar el mundo.

Por fin es indispensable una metodología abierta que integre en su impulso de búsqueda los logros que vaya conquistando.

#### Inteligencia para la deliberación-acción.

Tratando de buscar pistas para una somera descripción del método debemos asentar bien el punto de partida: no se trata sólo de constatar un hecho sino de buscar su inteligibilidad: y esto marcará definitivamente el rumbo.

Tratar de entender nuestra realidad. Las ciencias sociales nos darán un acercamiento válido; pero no toda la realidad. Es indispensable un contexto más penetrante: el campo teológico.

La simbiosis necesaria para llegar a los acontecimientos que jalonan nuestra realidad entre las ciencias sociales y la teología, aparte de esta estructura renovada de reflexión (1), necesitan un nuevo vocabulario.

Pero el vocabulario no va a constituir propiamente el método. Como se trata de la fe que busca inteligencia, el método no puede surgir de una imposición de malabarismos pensados extrínsecamente, sino que debe nacer siguiendo la estructura misma del entender humano. De esta manera, el dato primordial es la experiencia (en la que ya hay un conocimiento directo). Se reflexiona teológicamente, dentro del impulso espontáneo cristiano, y luego, tomada esta reflexión como experiencia, se ve su proceso: del conocimiento de este proceso se llega al método, que perfecciona, a su vez, el ulterior quehacer teológico. Este proceso habrá que seguirlo desde la determinación del dato hasta los resultados de la acción. Hay un crecimiento de perfección. Un proceso terminado llega a ser por su parte una experiencia para un ulterior proceso.

El método es un escuchar la palabra para hacerse

palabra activa para los demás, en el testimonio operativo del *escuchar*, del *preguntarse*, del *admirarse*, del *transformar*. Esquematisando, podríamos señalar, como pasos esenciales en cada proceso, los siguientes:

- Se experimentan los datos.
- Viene una captación, un entenderlos.
- Pudiéndolos manejar en su realidad, se reflexionan.
- Surge el juicio.
- Teniendo el juicio, aparece la deliberación.
- El proceso se cierra con la decisión.

Cada paso integra al anterior, sin anularlo. Y este proceso se repite en espiral, desde un círculo más amplio en un esquema general, hasta la concreción de cada uno de sus pasos, siguiendo prácticamente el mismo proceso en profundización. Ejemplificación: el mismo experimentar pasa por todos esos pasos, a cierto nivel, hasta que su decisión es el paso al entender. Y así los demás hasta llegar propiamente a la verdadera acción. Y también entran en este proceso, lo relativo a lo exegético, vc., como a lo histórico, etc.

Así pues, lo exegético, histórico, dogmático confrontado con lo nuevo histórico: El hablar desde dentro de la experiencia de nuestra historia, iluminado por la Historia de Salvación explicitada y explicitándose en nuestra misma experiencia.

Todo eso será a su vez un conjunto por entender (una vez que en lo particular fue entendido cada punto en tensión de juicio y acción (praxis).

Pero tratando de no hacer más complicaciones, sin quedándose en el esquema general, la acción presenta el carácter final y dinamizante del proceso; porque más allá de las preguntas por la inteligencia, como dice Lonergan, nos encontramos con las preguntas por la reflexión, y más allá están las preguntas en vistas a la deliberación; pues más allá del conocimiento está la acción. Es más, no se puede propiamente hablar de un auténtico conocimiento que no desemboque en la praxis.

En un intento por visualizar esquemáticamente este proceso, en la simbiosis análisis social-teología (2), podemos considerar tres modelos posibles, según el análisis que se dé a cada uno de los elementos:

- I. Experiencia. (Esta incluye a su vez dos clases de experiencias: la de la interpretación de las ciencias sociales, y la experiencia de lo revelado en la interpretación vital cristiana de lo exegético, histórico, dogmático).

Sigue un Entender unitario, hasta llegar al juicio y a la acción.

- II. La experiencia es unitaria (lo que acontece). El entender es un conjunto que combina dos procesos de intelección (el de las ciencias sociales, el del dato revelado). Uno supone al otro mutuamente y se dejan también cuestionar mutuamente. Se sigue el juicio que desemboca en la acción.

III. La experiencia forma una unidad. El entender también forma una unidad (lo sociológico y lo propiamente teológico); y se sigue el proceso...

Personalmente me inclino por el segundo esquema; porque respeta la autonomía (relativa) de las ciencias sociales, sobre todo en su metodología, y no confunde o reduce la teología a las ciencias sociales, y logra ver la vida cristiana como una sola experiencia total, sin dividirla en compartimentos estancos. En ella, el entender la palabra de Dios tiene como dos polos: el que brota del mismo hecho (y para eso necesita la intelección que dan las ciencias sociales) y la clarificación que nos viene del hecho histórico de la palabra de Dios culminado en Jesucristo. En el proceso subsiguiente podemos ver que también existen dos momentos de reflexión: la primera reflexión sitúa, encuadra, ve lo que sucede verdaderamente, una vez que se ha pasado por la intelección. En esta reflexión hay cierta distancia de la realidad vivida, para situarla en una desintoxicación de la ideología. La segunda reflexión recupera la totalidad; es vital, aboca a la acción, introduce de nuevo en el misterio del obrar humano comprometido.

Lo medular es que la cumbre del proceso es la acción, pues el hombre en último análisis no es lo que piensa de sí, sino lo que obra, lo que hace (7).

Acción-hecho, acción-interpretación, clarificada a su vez por la Acción con mayúscula de la revelación, clarificación hecha historia, historia de salvación en continua operatividad que va alcanzando más clarificación de la realidad crística en todas las acciones por medio de la praxis manifestante de lo íntimo y transformante de lo distorsionado respecto de lo interno creacional.

#### El horizonte de la praxis.

Al llegar a esto tal vez podríamos preguntarnos, admirados, en dónde está la novedad. La respuesta, creo yo, teniendo en cuenta el adelanto de la percepción y de la historia, la dará el énfasis en la acción (8). Acción que trata de ver las implicaciones para ser una fuerza más viva de transformación. Teología que se mueve en el horizonte de la acción liberadora de Cristo, horizonte de la acción transformante, nacida de la conversión. Ciertamente la teología tiene diversas tareas e incluye una variedad de procesos; pero la praxis es la que les da conexión dentro de la perspectiva liberadora. Este ambiente no permite parcializar funciones ni operaciones. Es obvio que la teología no agota la fe; pero una fe que no sea liberadora (y, por lo tanto, también la reflexión que se haga sobre esa fe) ha perdido su sentido de respuesta a la Revelación Historia de Liberación.

Al insistir sobre la importancia de la praxis volvamos la vista al método. Si se pregunta qué es primero en el tiempo, responderemos que sobre la acción viene la reflexión teológica en tensión operativa. Interpretación de la acción hecha por el creyente viene a ser la

teología. Y esta viene a ser así por excelencia la teología de la praxis, intento hermenéutico de la inmensa realidad que es la palabra de Dios. Esta teología no se concretiza tanto en la unidad estricta de un método sino en la pluralidad de un diálogo interdisciplinario inmerso en un ambiente inspirador y director: la praxis liberadora. En este conjunto el análisis social no llega a ser simplemente teológico, ni lo teológico una especie de añadidura a lo económico, ni las ciencias un umbral de lo teológico, sino que son dos momentos (el análisis social y lo propiamente teológico) que pueden decirse una unidad en tensión. (La Palabra explícita de la Revelación viene a iluminar como don, es algo que no podríamos sacar por nosotros mismos, si no nos fuera dado, y aquí radica una de las diferencias que hacen que no sea totalmente unidad lo teológico propiamente y el análisis social).

La novedad también está en el ambiente metodológico liberador (9). Determinar los puntos más concretos de ese ambiente general, para estructurar lo metodológico, es difícil, y es ahí donde más se estanca la búsqueda. Lo importante es que los datos se muevan en ese horizonte que condiciona el pensar-actuante. Adentrarse en la realización de la historia-transformación y valorar la tarea liberadora requiere un sistema abierto de pensamiento, que esté en continua búsqueda.

La teología, cuando llega a ser teología de la praxis, se convierte en un importante factor de cambio, pues, en el horizonte de la praxis, la teología viene a ser crítica de la praxis, al servicio de la praxis liberadora (10), en nuestro compromiso histórico y en nuestra orientación transhistórica, en el paso de la muerte a la vida, por el amor, en el conocimiento-identificación de lo que vamos siendo hasta la transformación de la visión (11).

#### EPILOGO

La praxis de la teología implica el compromiso operativo de transformar el mismo quehacer teológico. Cuando la teología se encuentra con la auténtica acción, se hace teología de la praxis, comprometida radicalmente en la transformación de la sociedad. La teología de la praxis, a su vez, no puede dejar intacto el quehacer teológico, sino que lo transforma, dentro de la acción, en praxis teológica, es decir, interpretación a fondo de la acción y fuerza de una genuina acción cristiana transformante hacia el hombre nuevo. (12).

**BIBLIOGRAFIA:** I. Iglesia Latinoamericana ¿Protesta o profecía? ed. Búsqueda, Argentina 1969.

Golconda, el libro rojo de los curas rebeldes. MUNIPROC, Colomb. 1969.

José N. de Suca, Situación social y Liberación. CIDOC, Cuernavaca 1969.

Documentos: Cristo Crucificado en 1970 (Homilía de J. D. Bellido).

Colección de hojas NADOC, números 205 al 224.  
Sacerdotes del tercer mundo.  
La Iglesia católica en estado de revolución (I. García).

II. Lausson Andrés. Liberar a los oprimidos CIAC Montevideo 1968.

Los poderes como señores. (Lab. Serice 3).

Gutiérrez G. La Iglesia L. A. en proceso de Liberación (Conf. a Adveniat).

Gutiérrez G. Hacia una Teología de la Liberación. Indo American Press Service 1971, Bogotá.

Assmann H. El aporte cristiano al proceso de Liberación en A.L. Liberación, México Oct. 1971.

Assmann H. Teología de la Liberación. Ce-Crum México 1971.

Assmann H. Teología Política. Liberación. (México).

Pironio. Teología de la Liberación. Conf. Comisiones Episcopales de Educ.

Zenteno A. Liberación Social y Cristo. Sec. Soc. Méx. 1971.

Hdez. Pico. Diagnóstico socioteológico, base de una acc. crist. en A.L.

Borrat H. Hacia una teología de la Liberación.

Cone James H. Liberation (a black theology of Liberation) J.B.L. Company, Philadelphia 1970.

III. Gutiérrez G. Marxismo-Cristianismo.

Conferencia a Cecrum, México 1971.

Negre P. La significación de los cambios metodológicos de las ciencias sociales para la interpretación teológica. Liberación, México, 1971 (Oct).

Girardi J. Cristianismo y lucha de clases. Cecrum México Enero 1971.

Harnecker M. Los conceptos elementales del materialismo histórico. Ed. Siglo XXI, México 1971 (6a ed.)

Doc. de los 80: Aporte al Doc. de los ob. de Chile sobre Evangelio, Política y Socialismo. Talca 1971.

Doc. del ep. Chileno: Evangelio, Política y Socialismo.

Segundo J.L. Instrumentos de la teología latinoamericana.

Cardoso F. El método dialéctico en el análisis sociológico. Doc. de circulación interna. Asoc. de Becarios del Ins. de Investigaciones sociales de la UNAM.

Bigo P. Meditación sacerdotal sobre el Marxismo. Christus. Nov. 71, México.

Bigo P. El materialismo marxista. Mensaje Nov. 71 Chile.

Wetter G. Orden sin Libertad. Ed. Paulinas, Madrid 1966.

Rapport de la Sesion mondiale de la JECI, Londres 1970.

IV. Varios, Liberación en A.L. (Encuentro teológico Bogotá julio 1971). Serv. Colomb. de Comunic. soc.

Gutiérrez G. La Pastoral de la Iglesia en A. L.

MIEC JECI Ed. Centro de Documentación.

Kasper Walter. Renouveau de la méthode théologique.

Ed du Cerf, Paris 1968.

Schillebeeckx E. Revelación y Teología, ed Sigueme, Salamanca 1968.

Del Río E. Fe, Inteligencia, Teología. Ed. Razón y Fe Madrid 1963.

Thils G. Orientaciones actuales de la teología.

Ed. Troquel, Buenos Aires 1959.

Sohngen G. El camino de la teología occidental. Rev. de Occ. Madrid 1961.

Neuhausler E. ¿Qué es teología? Ed. Sigueme, Salamanca 1969.

Lonergan B. The subject.

La teología en su nuevo contexto

La fe, un problema de hoy

Especialidades funcionales en Teología.

Del Valle Luis. Metodología del congreso de Teología. México, 1969.

1. Cfr. Resumen del año 71 hecho por LATIN.

2. No podemos olvidar los acontecimientos recientes en nuestra patria, los secuestros, las guerrillas urbanas y el sentido que los mismos guerrilleros han dado a sus acciones. La interpelación de los hechos en vistas a una acción comprometida no podemos silenciarla.

3. Octogesima Adveniens reconoce con Pacem in Terris que no se pueden identificar falsas teorías sobre naturaleza con movimientos históricos fundados en una finalidad económica social cultural o política, aunque éstos últimos deber su origen e inspiración a esas teorías. Teniendo muy en cuenta esta distinción básica para la praxis del cristianismo no podemos olvidar que muchas de estas objeciones nacen del fondo de la conciencia cristiana. De esta manera la Octogesima Adveniens también advierte, en el número 26, que el cristiano que quiere vivir su fe en una acción política concebida como servicio, no puede adherirse sin contradicciones o sistemas ideológicos que se oponen radicalmente o en los puntos substanciales a su fe y a su concepción del hombre. Por esto no puede sentirse dispensado de examinar a fondo una metodología de análisis social. Evidentemente el cristiano no puede adherirse, a la ideología marxista, en lo medular de esta ideología, por su materialismo ateo, su dialéctica de violencia y por la manera como entiende la libertad del hombre dentro de la colectividad, al negarle toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva. Tampoco puede adherirse a la ideología liberal, a la que damos por supuesto descartada en su radical egoísmo como alma y motor de acción. Pero el problema se encuentra cuando queremos ver los límites de un análisis metodológico.

4. Ideología en sentido positivo es un conjunto complejo e indisoluble de ideas, como una concepción del mundo. En sentido peyorativo, que es el que aquí se usa, es ese sistema abstracto de ideas sin correspondencia a la realidad. Idea de la realidad. Idea de la conciencia individual y social que sirven de instrumento de expresión y opresión de determinados grupos sociales: teorías elaboradas que justifiquen una situación dada. (Cfr. Jesús Vergara, Hacia el discernimiento de opciones concretas, Christus, Oct. 1971, México). Ante esto hay que tener siempre en cuenta que la fe cristiana se sitúa por encima y a veces en oposición a las ideologías (éstas entendidas aun positivamente).

5. La Carta Apostólica Octogesima Adveniens describe las diversas maneras como se puede considerar el marxismo. Una de ellas es la actividad científica, el riguroso análisis de la realidad social y política con su praxis esencial. Tratando de distinguir, afirma que concede valor a algunos aspectos de la realidad con detrimento de otros; y reconoce que a algunos proporciona un instrumento de trabajo, una certeza propia para la acción: la pretensión de decifrar bajo una forma científica los resortes de la evolución de la sociedad. No acepta de aceptar que el optar por el análisis marxista sea optar por algo desprovisto de toda relación con la ideología y con la sociedad totalitaria a la que conduce dicha ideología.

Blanquart ve que el único lugar válido de comunicación entre fe y política está en la utopía. Más que ciencia al modo de Althusser, ve al marxismo como una ciencia que pasó de Marx de la ideología a la ciencia por medio de la utopía. Octogesima Adveniens, en el número 37, reconoce el nacimiento de las utopías como intento de solución a los problemas actuales de una manera mejor que las ideologías. Podemos entender utopía a la manera marcusiana como proyecto de transformación social que se tiene por imposible y que

llega a ser una transformación radical de la sociedad. Es decir que, al trascender la realidad dada, como dice Manheim, y al informar la conducta humana, tiende a destruir el orden de cosas predominante en aquel momento y desde el cual se ven irrealizables). Blanquart al considerar a la fe en el mismo plano de la ciencia (en la utopía), ve la posibilidad de diálogo, al afirmar que el contenido de la utopía es la apropiación (lo contrario a la alienación), ese obrar de manera que el mundo exterior, los otros hombres y uno mismo no sean externos al hombre. Sin embargo, en la aspiración por ir contra las concepciones sectoriales con concepciones globales, se vienen a poner en un plano semejante la política y la fe, consideradas en una amplitud y tensión de identificaciones y diferencia. Pero no creo que evite de nuevo los concordismos, tal vez más sofisticados, al enfatizar lo que asemeja y desafocar las enormes diferencias. (Y concretizando una de ellas: no se puede luchar por una abstracción, como es esa sociedad sin clases, pasando por la realización del estado marxista, realidad de falta de verdadera participación humana).

6. No se puede permitir en esta simbiosis confundir metodologías. Las ciencias particulares no pueden llegar a soluciones de tipo universal, ni las ciencias universales pueden llegar a lo particular con metodología impropia.

7. Hace falta un estudio a fondo de todo lo que implica esta acción desde la perspectiva teológica. En este ensayo sólo se llega a señalar su importancia. El problema de fondo queda a lo estratégico-táctico.

8. Ciertamente no ha dejado de ser la hora de la palabra; pero es con urgencia la hora de la acción.

9. Estas anotaciones sobre el método no se presentan como una novedad, sino como el testimonio del inicio de una búsqueda de lo que el Señor pide como quehacer histórico en el campo de la teología, en esta nuestra "hora"; y por lo tanto como una inquietud hacia la conversión operante.

10. Praxis hondamente teológica, pues conocemos a Dios a partir de la economía de liberación.

11. Cfr. la teología joanea. La praxis de la fe no consiste en hacer actos que se crean de fe, sino en tratar de hacer operativa la fe, sin dejarla caer en ideología. Praxis cuestionadora de nuestras actitudes vitales que no nos permite instalarnos cómodamente en posiciones tomadas.

12. La metodología de Ignacio de Loyola tiene una valiosa aportación a la teología de la praxis. K. Rahner afirma que el Ignacio auténtico es una figura que está todavía por descubrir... y que sus Ejercicios Espirituales podrán un día convertirse en objeto y en cierto modo en fuente de la teología del mañana. (Cfr. Piet Penning de Vries, Discernimiento, Dinámica existencial de la doctrina y del espíritu de S. Ignacio de Loyola, Mensajero, Bilbao 1967). Y esto porque la teología de Ignacio es teología de búsqueda de la decisión comprometida en el interpretar la llamada de la voluntad divina con libertad de espíritu y generosidad, dentro de un ambiente de estar abierto a la voluntad de Dios en un clima de oración intensa y confiada. Metodología de discernimiento, que requiere un diálogo y una confrontación fraternal en el respeto del tiempo de Dios. Buscar nuestra praxis eclesial significa buscar y encontrar la voluntad de Dios. Por esto es sumamente conveniente, para nuestra praxis, la tarea teológica de familiarizarse con la metodología ignaciana.

**APROVECHE  
NUESTRA  
BARATA DE  
DICIEMBRE**

**PARA SUS  
REGALOS  
DE NAVIDAD**

**BUENOS LIBROS A  
BUENOS PRECIOS EN  
BUENA PRENSA**

**Con grandes descuentos para Ud.**

**30% 35% 40%**

Lo esperamos en esta su casa:

**Obra Nacional de la Buena Prensa A.C.**

Donceles 99-A • Apartado M-2181 México 1, D. F. • Orozco y Berra 189 (A un costado de Omnibus de México)

# EL DRAMA DE LOS CRISTIANOS REVOLUCIONARIOS

Las páginas más importantes de la historia de la Iglesia Latinoamericana las están escribiendo los cristianos que no tienen tiempo de Escribir.

Martín de la Rosa, S. J.

*Nota de la Redacción:* Este artículo ya no forma parte del conjunto anterior, sino que es independiente.

Hace algunos días, se discutía en una reunión de parroquia popular sobre la verdadera religión.

Uno de los asistentes dijo: hay muchos protestantes que niegan la pureza de la Virgen y por tanto no pueden estar en la verdadera religión.

María, una mujer del pueblo, respondió: Yo creo en la pureza de la Virgen, pero también creo que si los protestantes se aman unos a otros y aman a los demás están en la verdadera religión, en la religión de Cristo.

## Introducción

Nadie duda ya de que están "pasando cosas" en la Iglesia Latinoamericana, y están pasando cosas muy serias. Por otra parte, existe un gran desconcierto entre los cristianos de buena voluntad, para comprender estos fenómenos de cambio; porque hemos estado acostumbrados, en el catolicismo latinoamericano, a tenerlo todo resuelto: Perfectamente claras las preguntas y las respuestas del catecismo, perfectamente definido el código de moralidad "cristiana".

Existen varias formas que se pueden intentar, para lograr una mayor comprensión de estos cambios. Una de ellas es el análisis detenido de los

escritos que se tienen a la mano. En los últimos años, pero sobre todo a partir de Medellín, la literatura que se produce es verdaderamente impresionante: documentos de trabajo, manifiestos, denuncias, cartas de protesta, en una palabra, escritos que surgen al calor de los conflictos. A otro nivel, tenemos artículos, ensayos, libros, que pretenden hacer un análisis más profundo y duradero. Y ya empiezan a aparecer inicios de una sistematización teológica que, tomando como base la problemática latinoamericana, se esfuerza por lograr una expresión de la fe cristiana, en términos adaptados a nuestra realidad y momento histórico.

Otro camino que me parece válido, pero que presenta serias dificultades, es tratar de captar esta misma problemática, mediante el contacto personal con los cristianos que sufren, en carne propia, esta crisis por la que estamos atravesando. En estas reflexiones, por lo tanto, no se trata de un análisis detenido de los documentos antes mencionados, sino de adentrarse en este torbellino revolucionario que atraviesa el continente. Intento con ello reflejar, lo más fielmente posible, el drama de los cristianos revolucionarios con los que he estado en contacto y que, por su compromiso mismo, no tienen ni la tranquilidad ni la posibilidad material para describir, con cierta precisión, su experiencia personal. Por esta razón, mis reflexiones pueden adolecer



en gran parte, de valor "objetivo", ya que se trata de una percepción muy personal y que, sin embargo, puede servir, en cierta medida, para rastrear la huella de Dios, que se hace presente en nuestra historia.

He dividido en varios temas la experiencia de estos cristianos, que es única, como ayuda para clarificarla; así pues, el hecho de que haya varios apartados, no quiere decir que sean elementos separados, sino todo lo contrario, todos están íntimamente ligados entre sí.

La visión que trataré de desarrollar, en las siguientes páginas, es el fruto de múltiples entrevistas y conversaciones que he tenido, en los últimos dos años, con cristianos comprometidos. Algunos de ellos han alcanzado cierta notoriedad en el ambiente en que se mueven, y muchos otros, tal vez la mayoría, son hombres y mujeres que trabajan silenciosamente por la salvación de nuestro pueblo. La forma en que describa sus puntos de vista, excluye todo juicio de valor; no me interesa, en este momento, ni afirmar que en todo tengan razón, ni enjuiciarlos en sus opiniones, sino simplemente reflejar sus experiencias, sus valores, sus juicios.

## I LA IGLESIA DE LOS CARDENALES Y LOS OBISPOS

Tal vez el primer foco de conflicto que aparece en la conciencia de los cristianos que se comprometen con el proceso de liberación, sea respecto a la autoridad eclesiástica. Esto por varios motivos: en primer lugar, lo más patente, aunque quizá también lo menos frecuente, es la incongruencia de la actitud eclesiástica con la sencillez del Evangelio. Su nivel de vida lujoso, su manera de presentarse en público, como príncipes de la Edad Media, y su trato sofisticado, todo ello resulta chocante a los ojos del pueblo.

Más allá de este oropel externo, se esconde una complicidad con los problemas, que resulta repugnante a los ojos de estos cristianos: presencia en los matrimonios de millonarios, asistencia a actos públicos del gobierno en turno o, incluso, admitir escoltas militares para su propia seguridad. Obispos y Nuncios que, con los hechos, siguen afirmando una Iglesia aliada a los poderosos de este mundo.

De ahí la tremenda incongruencia con sus mismas declaraciones oficiales: Medellín, Documentos de las conferencias episcopales nacionales, Cartas pastorales. En la práctica muchos obispos consideran solamente estos documentos (de ordinario de tono solemne y equilibrado) como un recurso que se ha de usar en ocasiones precisas: cuando se quiere demostrar que la Iglesia siempre ha estado por parte de los oprimidos, de la justicia. Una medida oportunista, en pocas palabras. Cuando grupos de laicos se enfrentan a la autoridad, argumentando sus propias palabras, para pedirle una opción concreta, una definición ante tal o cual problema, se citan esas frases *radicales* que, sin embargo, se sabrán utilizar posteriormente en el momento oportuno.

Todos esos documentos han traído una ventaja a pesar de todo: dar carta de ciudadanía a los cristianos revolucionarios. Con esos documentos ya no es posible echar de la Iglesia de Cristo a los cristianos comprometidos, sino todo lo contrario; si hay que expulsar a alguien del templo, es precisamente a los que se niegan a escuchar la voz de Dios en el clamor de los pobres, aunque se trate de Obispos.

Pero esta dinámica de las palabras llega a los hechos. Individuos o grupos de cristianos organizados, que se han definido políticamente de izquierda, sufren una persecución solapada por parte de la jerarquía: censuras canónicas, cuando se trata de sacerdotes; declaraciones en contra o retirando el apoyo moral y económico. Nuestros jefes han rasgado sus vestiduras ante el hecho de curas guerrilleros, mientras la existencia de capellanes militares en los ejércitos represivos es plenamente aceptado.

De esta forma, la "credibilidad" de la autoridad eclesiástica se deteriora rápidamente entre los grupos de gran significación cristiana. Y no solamente entre aquellos que "ya se han ido", sino también entre los que han creído que organismos jerárquicos podían ser instrumentos para el cambio. La última experiencia del Sínodo ha dejado una profunda frustración: enormes esfuerzos: reuniones, encuentros, reportes, elaboración de documentos, viajes enormes, gastos de dinero y tiempo... todo eso para nada. La institución se revela impermeable a los intentos desesperados de aquellos que creen posible el cambio de la institución por esos medios. Se puede prever que, en los años próximos, todos esos que gastaron sus energías en los organismos de la jerarquía, darán sus espaldas para realizar sus aspiraciones "fuera de la institución". Que los muertos entierren a los muertos. De hecho, nos encontramos con que la Iglesia de los cardenales y los obispos está separada de la Iglesia formada por el pueblo, de la Iglesia también de los cristianos revolucionarios que ya hace tiempo abandonaron los santuarios y las catedrales.

## II MORAL BURGUESA Y MORAL CRISTIANA

A la base de esta problemática, se encuentra, sin duda, la experiencia que se tiene del "quehacer" cristiano frente a la situación de injusticia estructurada que se vive en el continente. La moral de las "buenas conciencias" entró en crisis.

No se puede negar o desestimar la influencia que tuvo el Vaticano II en todo este proceso y, particularmente, para aquellos que tenían una "fe ilustrada", entendiéndose aquí grupos minoritarios de laicos. Si bien es cierto que la renovación católica se inició con cambios, aparentemente, sin gran trascendencia, como los hechos en liturgia; sin embargo, se inició con ello una dinámica de transformación, que iría mucho más lejos de lo que se suponía. En grupos de cristianos de extracción burguesa, esta renovación se agotó en la medida en que

este cristianismo "liberal" no encontró salidas con proyección socio-política. Pero, en importantes grupos, la dinámica llevó rápidamente a un planteo frente a la injusticia, aunque inicialmente de una manera todavía vaga y errática en más de un caso.

Pronto, sin embargo, se precisó, para estos cristianos, la prioridad de la justicia respecto a todos los otros legalismos de la moral cristiana. Presenciamos así una desmitologización de la moral tradicional: obsesivamente anti-sexual y puritana, de una parte, y legalista y amante del orden establecido, por otra. Normalmente, asistimos así a una doble liberación respecto a la moral cristiana: sexual y política. En la medida en que el imperativo moral encuentra su alternativa en la justicia, asistimos a una renovación de la experiencia cristiana.

Es importante anotar cómo hay una vuelta espontánea al evangelio para una relectura, a partir de la historia de liberación actual. De ahí surge inmediatamente el imperativo que Camilo Torres formulara hace ya varios años: "El deber de todo cristiano es hacer la revolución". Asistimos así a un doble fenómeno: libertad de espíritu respecto a la ley escrita, a los códigos de moral, a los catálogos de pecados para la confesión; pero, al mismo tiempo, un crecimiento en la urgencia de comprometerse seriamente con el problema de las mayorías.

En esta misma dinámica, encontramos un creciente descrédito de la "Doctrina Social de la Iglesia". La vaguedad de sus principios dejaba las cosas en el aire y, de hecho, resultaban inoperantes sus "orientaciones": la ética de base no dejaba de ser individualista, lo social no dejaba de ser sino un apéndice de la moral individual, estructurada en el individuo entre Dios y él; y, finalmente, sus presupuestos técnicos eran generalmente las teorías del desarrollo elaboradas en las metrópolis. El vano intento de mantener una vía media entre capitalismo y socialismo, acabó por encontrarse en un callejón sin salida. Este derrumbe ideológico, operado por la ineficacia para remediar los problemas de raíz, como el intento de la Democracia Cristiana, en Chile y más en Venezuela, dejó el campo abierto para nuevos planteos. El "desarrollismo" fue abandonado.

Poco a poco se fue cayendo en la cuenta de que no se podía esperar una "solución cristiana" al problema de América Latina, por parte de la Iglesia oficial. Se comprendió, y no sin dolor, que la doctrina oficial de la Iglesia había frenado, en más de un caso, el proceso revolucionario. Se comprendió que hacer la revolución no es un problema de buena voluntad: es, en cierto sentido, un problema científico. No basta *querer* hacerla, es necesario *saber* hacerla.

Sus llamados a la "concordia", sus mensajes aconsejan a los ricos que sean generosos con los pobres y a los pobres a que sean honrados trabajadores, apartados de los vicios, su insistencia en la conversión del corazón, reducían el problema a un problema moral. Así los cristianos comprendieron que sus "dirigentes" no

estaban capacitados para dar una auténtica orientación. Incluso ya no se espera de ellos un cualificado liderazgo.

En estos términos, los antiguos problemas de la ilegalidad y la violencia pierden sentido ético y se plantean en términos tácticos. El cristiano "instintivamente" rehuye la violencia armada; pero, en América Latina, la existencia de cristianos en la guerrilla es un hecho. Se ha profundizado bastante en los últimos años sobre la violencia, la institucionalizada, la insurreccional, la represiva. El caso de Néstor Paz, en Bolivia, es la existencia de una experiencia representativa de muchos otros casos: el guerrillero cristiano.

### III EL CRISTO REVOLUCIONARIO

Para los cristianos revolucionarios, el centro de la experiencia está centrado en la figura de un Cristo redescubierto en el Evangelio y "captado" desde una situación revolucionaria. Para ellos, este Cristo abandonó definitivamente las catedrales, la institución jerárquica, para encarnarse nuevamente en los pobres.

Cristo, en su época, fue el hombre que cuestionó la palabra y de hecho todas las instituciones de su tiempo: la religión establecida, la casta sacerdotal, la ley, el nacionalismo judío, el poder temporal, la familia. Su figura, desprovista de toda protección y poder externo, hizo patentes los valores de su reino. Siempre del lado de la Justicia, de la Verdad, de la Libertad, vivió entre los oprimidos, los explotados, los pobres, los humildes y por ellos dio su vida, llegado el momento.

Se revistió al Evangelio de reglamentos, cánones, prescripciones de culto, normas y leyes; se le revisó también de dogmas, de catecismos elementales o doctrinas manuales de teología. Todo eso "acolchonó" el impacto de la Palabra: "Amense unos a otros como yo los amo". Ahora, después del derrumbe ideológico, del descrédito de la Iglesia oficial, resurge de una manera luminosa esta figura de un Cristo que no se duda en calificarse revolucionario.

Así pues, para estos cristianos, existe la seguridad de seguir a Cristo en lo fundamental: dar la vida por los demás. Podrá ser de esta o aquella forma, pero una cosa es necesaria. Habrá que reformar una cristología "para tiempos de revolución", pero, por ahora, sólo hay tiempo para vivir la entrega al pueblo latinoamericano que muere de hambre y está sumido en la explotación. El estado de emergencia relega los problemas teológicos para después, cuando hayamos hecho lo imposible por liberar el continente.

Apareció ya la imagen impresa de un Cristo Guerrillero, y estos cristianos se preguntan cómo leer la parábola del buen samaritano, si, en vez de encontrar al hombre ya herido y abandonado, hubiera llegado un poco antes, justo en el momento en que los ladrones golpeaban al indefenso peregrino.

La Iglesia oficial ha insistido en que el mensaje de Cristo es Universal, para todos los hombres. Pero la

Iglesia cometió el gravísimo error de ignorar la desigualdad entre los hombres, al predicar la palabra; olvidó también que Dios, como buen padre de familia, tiene "preferencias" entre sus hijos: favorece a sus hijos más débiles, más necesitados, justamente para restablecer la igualdad. Así el Cristo, la Palabra encarnada, no fue "imparcial", fue partidista. Tomó el partido de los pobres, de los explotados, de los humillados, y fustigó violentamente a los explotadores de este mundo. Mientras que la Iglesia oficial se resiste a aceptar esta verdad, los cristianos revolucionarios la han hecho el centro y preocupación de sus vidas: continuar esta tarea justiciera de Cristo para "hacer venir su reino".

Entre los sacerdotes existió siempre la preocupación proselitista: cómo hacer cristianos a los demás. De pronto, se les presentó otra preocupación que ya la daban por resuelta: saber si ellos eran cristianos. El ateísmo de nuestra época tiene sus raíces justamente en la falta de cristianismo entre los católicos. Así, los sacerdotes más radicales se preocupan fundamentalmente de ser cristianos, viviendo como Cristo; con ello automáticamente las demás cosas vienen por añadidura: testimonio de que son sus discípulos, divulgación de la Gran Noticia: "Dios está con los pobres".

El Cristo "subversivo" que alienta la lucha de los cristianos que son perseguidos por las autoridades o que sufren cárceles y torturas por las fuerzas del "orden", difícilmente podrá ser erradicado. Este Cristo ya no muere.

#### IV EVANGELIO Y MARXISMO

La fe en este Cristo, partidario de los pobres y perseguido por los poderosos de este mundo, se ha liberado a sí misma del ropaje ideológico que la aprisionaba, haciéndola, así, cómplice del "orden establecido", en la medida en que sacralizó la autoridad, justificó la división de clases y colmó el hambre de las masas. Liberado de trabas ideológicas, el cristiano ha aceptado su compromiso político (léase revolucionario) corriendo los mismos riesgos que otros revolucionarios no cristianos.

Lo que antes no se percibía sino muy confusamente y sólo en círculos académicos, a saber, la distinción entre fe e ideología, se ha hecho una experiencia cotidiana entre estos grupos cristianos. Se cae en la cuenta, de pronto, que de la fe no puede derivarse inmediatamente un sistema doctrinal sobre la sociedad. Más aún, que la fe se sitúa más allá de las ideologías o, si se quiere, más acá, es decir, que no nos proporciona de por sí las fórmulas para solucionar los problemas técnicos de la economía y de la sociedad. Así, la fe resulta algo más que una ideología, pero, en cierto sentido, algo menos. Desprovisto del andamiaje doctrinal que antes le daba seguridad pero también lo ataba, el cristiano experimenta una pobreza muy particular: ya no es el hombre que tiene la verdad sobre cualquier problema y puede

orientar a los demás en la solución. Este triunfalismo es cosa del pasado.

Frente al problema de la revolución, automáticamente, el cristiano precisa de elementos marxistas para hacer la crítica a la sociedad capitalista y precisa de los teóricos revolucionarios que *han hecho* revoluciones para orientar su praxis. No es por casualidad o por un atractivo de moda, que la lectura de los teóricos revolucionarios sea una tarea obligada. Marx, Mao, Che Guevara, Lenin, etc. . . ., están hoy en manos de grupos cristianos en América Latina y es un hecho que traerá consecuencias insospechadas.

Por de pronto, el cristiano se ha empezado a liberar de los fantasmas creados por el capitalismo acerca del marxismo, del socialismo y del comunismo. Son cada vez más frecuentes las declaraciones hechas en favor del Socialismo, y no solamente en países como Chile, en donde el régimen se lanza en esa dirección, sino también en países en donde proclamarse socialista es ya un hecho subversivo. Es creciente el convencimiento de que el socialismo es una nueva etapa a la que la humanidad debe llegar, superando definitivamente la forma capitalista de estructuración social.

Liberada la fe de ataduras ideológicas, no puede permanecer por largo tiempo "informulada" conceptualmente; pero, en este momento, es bien claro que resulta prematuro hablar de una nueva teología. Hoy por hoy, la teología latinoamericana, llamada normalmente "teología de la liberación", cumple un papel, más que nada, negativo; es decir, resulta más exacto hablar, en este momento, de una liberación de la teología; liberación de mitos, de tabús, de ídolos, de ideologías alienantes.

Esto no quiere decir que su papel sea menos importante. Si bien es cierto que cristianos de vanguardia abren brecha con sus propias experiencias, aun antes de que sean formuladas teóricamente, esto no se hace sin gran esfuerzo, sin dolor, sin desgarraduras enormes. Pero no todos los cristianos pueden ser de vanguardia; muchos otros irán por ese camino, pero necesitan una ayuda teórica que les haga posible esa transformación, ese aceptar el cambio, y, sin esa ayuda, tal vez no sea posible ese lanzamiento.

Parece ser que la nueva formulación teológica de la fe tendrá que estar expresada en una nueva concepción del mundo; la socialista. Decir algo más, parece que, en este momento, es prematuro. La vida va por delante, la teología viene detrás de esa vanguardia. Tal vez la nueva formulación teológica tendrá elementos marxistas, maoistas, freudianos. El problema de Dios, es el problema del hombre, entendemos a Dios de acuerdo como entendemos al hombre. Y estos cristianos están ya teniendo una comprensión del hombre que es, a un tiempo, freudiana, marxista, maoista, sin querer decir que todo sea asumido acríticamente, al contrario.

Si por parte de los cristianos encontramos un rechazo al dogmatismo eclesiástico, por parte de los marxistas latinoamericanos encontramos otro tanto: un rechazo al

dogmatismo marxista. Existe entre ellos un esfuerzo muy serio por redescubrir la intuición fundamental de Marx, para hacerla valedera a nuestra situación, alejándose así del "catecismo marxista", igualmente enajenante que otros catecismos.

Seguramente de este encuentro que se da entre evangelio y marxismo, encuentro que, con frecuencia, se da al interior de un mismo hombre, surgirá una visión nueva de la Sociedad, de la economía, del hombre, y... de Dios. Es de esperarse que habrá un enriquecimiento en la forma de comprender la Buena Nueva. Siempre la comprensión será pobre. Habrá también, sin duda, un enriquecimiento del marxismo. Pero aquí se trata de conjeturas.

Por otra parte, no hay que olvidar que también existen hombres que pudiéramos llamar "ex-cristianos", en el sentido de que la fe dejó de ser una preocupación, al menos por ahora. Llegado el momento, pusieron punto final a la discusión. Se dejó de lado el problema religioso, para enfrentarse directamente al problema del hombre.

#### V UNIDOS COMO HERMANOS

Dentro del movimiento de cristianos revolucionarios, el problema de la unidad de la Iglesia se ve desde una perspectiva totalmente distinta (por no decir opuesta) a como aparece en la práctica de la Iglesia oficial. Ante una nueva visión del mundo, el mundo real: el de la lucha de clases, la unidad que las liturgias dominicales pretenden "realizar", por encima de las condiciones sociales y económicas, aparece, de golpe, como una gran mentira.

Pensar que, entre explotadores y explotados, puede haber fraternidad, es engañarnos, o jugar con las palabras, no haber entendido el evangelio; pero no es la verdad. Pablo reprochó a los de Corinto la forma en que celebraban la cena del Señor. Esa forma les hacía más daño que provecho, porque "mientras uno pasa hambre el otro se embriaga". "Esa reunión en común *no es la cena del Señor*".

Esto sigue siendo práctica común en los templos de América Latina. A veces, las menos, al mismo tiempo se reúnen cristianos explotadores y cristianos explotados; otras veces, las más, encontramos en nuestras ciudades, pequeñas capillas para las elites burguesas, en los barrios residenciales, y templos para las masas de harapientos y miserables. ¿Qué comunión hay entre unos "cristianos" y otros? Parece que la Iglesia oficial perdió la libertad de Pablo para poder reprochar estas prácticas sacrílegas, desde el momento en que se encuentra prácticamente incapacitada para frenar a los clérigos el gran comercio de los sacramentos.

Por lo que respecta a la unidad, el énfasis se ha puesto en lo doctrinal y en lo disciplinar. La preocupación fundamental ha sido que el mayor número de personas confiese a Jesucristo... rezando el credo, y

que el laicado se organice para desarrollar un apostolado "jerárquico", es decir, bajo la directiva del clero. Esta unidad doctrinal y disciplinar ha sido algunas veces nefasta, como la *Humanae Vitae*. Esta encíclica dejó tranquilos a los cristianos burgueses, que, por su formación "liberal", supieron ignorarla; sin embargo, para el cristiano proletario, sigue pesando fatalmente en su conciencia oprimida. En su mentalidad religiosa, la voluntad divina, expresada por el Papa, es tener todos los hijos que Dios mande. Búsquense las explicaciones que se quiera: el hecho es que los pobres se ven obligados a tener los más hijos posibles.

Todo esto resulta intolerable para los cristianos revolucionarios, los cuales ponen todo el énfasis en la unidad en la caridad. Se trata sobre todo de realizar el precepto del Señor de amarnos unos a otros. Pero este precepto ha de situarse en el contexto de lucha de clases. Eso hace más difícil el imperativo cristiano, porque no se trata de un amor sentimentaloides, de palabras o bellos símbolos carentes de contenido. Es un amor justicia. Bastante claro para el cristiano revolucionario, resulta incomprendible para el cristiano burgués. Amar es, ante todo, hacer justicia. El cristiano revolucionario no duda en atacar a los explotadores del pueblo, porque sabe incluso que es la única forma de liberar a los ricos, despojándolos del fruto de iniquidad.

Actualmente la unidad entre los cristianos es un mito. Resulta escandaloso que los países ricos, los que poseen la mayoría de la riqueza y mantienen las estructuras de dominación, se llamen cristianos en su mayoría. La unidad cristiana, al interior de los países latinoamericanos, también es un mito.

Ya hemos dicho cómo "la cristiandad" está dividida por la injusticia. La unidad cristiana está por realizarse. Y no podemos seguir cometiendo el error de no saber dónde poner el énfasis. Todos nuestros esfuerzos han de orientarse al logro de la unidad de hermanos.

Cuando los cristianos de buena conciencia rasgan sus vestiduras por la ola de inmoralidad, de indiferencia religiosa y ateísmo, buscan las raíces del mal por todas partes, pero olvidan que la causa principal reside justamente en los cristianos mismos, en su falta de autenticidad. "En esto conocerán que son mis discípulos". La abundancia de aquellos que se confiesan cristianos y no lo son, ni quieren serlo, es la principal causa que hace que la institución Iglesia carezca de fuerza transformadora.

#### VI EL ECUMENISMO REVOLUCIONARIO

El problema ecuménico, visto desde la perspectiva en que nos hemos situado, aparece como algo fundamentalmente insustancial. El desgaste enorme por superar las diferencias entre las distintas denominaciones cristianas parece casi inútil, aun en el caso de que fuera efectivo que no lo es. ¿Qué habríamos ganado, si todos los cristianos del mundo llegan a la unidad doctrinal? ¿Qué

gana con ello? ¿La humanidad saldrá ganando algo? Parece que no.

Hay que resolver todo este problema: Unidad ¿para qué? ¿entre quiénes? ¿con quiénes? Para el cristiano revolucionario estas preguntas están resueltas con más o menos claridad. Si el 50% de la humanidad está subalimentado, si millones de hombres mueren de hambre, si la humanidad está estructurada para la explotación, todos los esfuerzos de los hombres de buena voluntad han de unificarse para resolver justamente esta situación, para romper las cadenas de dominación: el imperialismo internacional del dinero.

Unirse no con cualquiera que confiese de palabra a Jesucristo, sino con todos aquellos que se hayan puesto, como problema prioritario, el de la justicia, sin importar su ideología o credo. Este ecumenismo revolucionario no se establece en círculos académicos de las famosas universidades europeas, sino en contacto directo con los problemas. Es más un diálogo de acción que de palabra. Se trata de un ecumenismo que acude a remediar la tragedia del hombre de hoy, dejando para después las discusiones sobre Dios, sobre los ángeles o sobre la Eucaristía.

En América Latina, nos encontramos que hay más entendimiento entre un obispo conservador y un capitalista, que entre aquél y un cristiano revolucionario; como, por otro lado, hay más entendimiento entre algunos cristianos y algunos marxistas, que entre ellos y sus respectivos "jerarcas". En el continente, el ecumenismo revolucionario es un hecho. Podrá ser juzgado o interpretado de muy diversas formas.

Este ecumenismo se define, pues, en función de un problema urgente: la injusticia, y en función de una tarea: la revolución. Esto no quiere decir que no existan diferencias, sobre todo de orden táctico, pero también de motivaciones y de objetivos últimos. No es el caso desarrollar toda la gama de variantes, tratando de hacer una tipología de los revolucionarios.

Por el momento, baste contar que esta "comunidad" se hace en torno a los oprimidos y a los explotados, y que para el cristianismo revolucionario equivale a la comunión con el Señor. En definitiva, la opción de cla-

se, que durante años se estuvo rehuendo, se convierte hoy en el criterio discriminatorio. Cristo dijo: "El que no está conmigo está contra mí", y lo sigue diciendo encarnado en el pobre.

### CONCLUSION

Esta descripción del cristiano revolucionario, tal vez no muy bien lograda, puede proporcionarnos elementos de reflexión que fecunden nuestra captación del fenómeno. No he tratado aquí, por lo tanto, de probar ninguna "tesis", simplemente de reflejar, lo más fiel posible, experiencias que son vividas por personas que se confiesan cristianas y creen honestamente esforzarse en ser congruentes con sus ideas.

Son estos cristianos que han sufrido y sufren profundas crisis de fe. La experiencia no es nada fácil. ¿Es esta Iglesia visible la Iglesia que Cristo fundó? ¿Qué añade la fe a mi compromiso político? ¿Qué significa el culto en esta sociedad dividida? Responder estas y otras preguntas no resulta cómodo y, sin embargo, se plantean con mayor o menor insistencia según tiempos y personas.

Se puede prever que, en los próximos años, aquí estará centrado el "polo de atracción" para la teología y las preocupaciones pastorales. De no ser así, tanto peor para la Iglesia. No se puede ignorar que este fenómeno es, de por sí, un cuestionamiento a la institución, que este hecho reclama nuestro discernimiento. Para el cristiano este no es un problema secundario.

La Iglesia oficial de ninguna manera monopoliza la acción de Dios. Su Espíritu sopla donde quiere y es necesario estar atentos a su acción, no sea que nos hagamos objeto del reproche de Jesús:

"Cuando ven una nube que se levanta por el oeste, dicen al momento: 'va a llover', y así sucede. Y cuando sopla el viento del sur, dicen: 'va a hacer calor', y así sucede. ¡Hipócritas! Saben interpretar el aspecto de la tierra y del cielo, ¿cómo no discernen este tiempo? ¿Por qué no juzgan por ustedes mismos lo que es justo? (Lc. 12 54-57).

PARA QUE 1973 SEA UN AÑO DE VIDA MAS PROFUNDA

UN MENSAJE FRATERNAL DE ANIMO Y ALEGRÍA:  
REFUERZOS-BASE DE TODOS PARA TODOS,

para que cada quien viva mejor su propia responsabilidad.

Agenda de bolsillo (11 x 7 cms.) con 36 páginas de mensaje.

ILUMINE LA VIDA DE LAS PERSONAS A QUIENES ESTIMA.  
Regale una AGENDA 1973 CON MENSAJE.

**Obra Nacional de la Buena Prensa A.C.**

Donceles 99-A

Apartado M-2181 México 1, D. F.

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

Agendas 1973 con mensaje

Una:	\$ 7.95
Desde 10:	7.15 c.u.
Desde 100:	6.35 c.u.

Añada \$ 4.00  
para gastos de envío

## CUANDO TENIENDO QUE HABLAR PERMANECEMOS CALLADOS

Jesús Pavlo Ten...

Georges Casalis es un hombre corpulento de unos 55 años. De hablar reposado, como si pensara cada una de sus palabras suficientemente, cualquiera podría sacar una imagen distinta de este hombre de acción, que lo mismo combatió en la Resistencia Francesa, que ha sido un militante activista contra las guerras de Argelia, Vietnam y la invasión a Checoslovaquia.

Quien no conozca a Georges Casalis, sin duda se preguntará por qué aparece hoy en las páginas de CHRISTUS y precisamente en el cuaderno dedicado al análisis del compromiso político del cristiano y sobre todo del clérigo, a la luz de la teología. Y es que antes que todo, Georges Casalis es un teólogo protestante de renombre mundial, discípulo de Karl Barth, quien a su experiencia teológica ha unido una destacada acción política, dedicada a últimas fechas al estudio profundo del fenómeno socialista.

La entrevista tiene lugar en una forma que se nos antoja significativa: a bordo de un automóvil que nos transporta desde un barrio residencial altamente burgués de por el rumbo de San Angel, hasta ese pedazo de tierra cruel, donde casi un millón de mexicanos de segunda clase, han constituido un raro fenómeno urbano-socio-político, conocido por todos como Ciudad Netzahualcóyotl. Y decimos que se nos antoja significativa esta entrevista, porque el diálogo también se va transformando a medida que transitamos por el Anillo Periférico que, con sus estructuras de concreto y acero harán más impresionante el mundo que se encuentra más allá del asfalto: el mundo de Cd. Netzahualcóyotl.

El interés que lleva a Georges Casalis a ese lugar es fundamentalmente de estudio. Es por ello que aceptó la invitación a conocer de cerca los primeros balbuceos de una operación humana que, en medio de aquel yermo gris, lleva a cabo una extraña comunidad cristiana, que tal vez nos esté diciendo en 1972, algo de la fiso-

nomía que tendrá el cristianismo del año 2,000. Y otros aprovechamos la oportunidad del viaje para nuestra entrevista y de paso observar ese encuentro sin duda aguarda sorpresas extraordinarias.

El ajeteo del Periférico es ensordecedor. Tenemos que cerrar las ventanillas del vehículo para escuchar mejor a Casalis. Precipitamos un poco el objetivo de esta entrevista, después de que nos describe por qué ha venido a México, por qué participó en un programa de TV para hablar del cambio social, y por qué fue el resultado de la Conferencia Cristiana de la Paz, organizada en Praga por Joseph Romafka, una vez el nuevo gobierno prosoviético de aquel país, instrumentalizó la conferencia para fines de su línea política.

— Doctor —comenzamos preguntando— ¿cómo nos hablara sobre el compromiso político del cristiano, y sobre todo del clérigo, a la luz de la teología?

Mientras da una prolongada chupada a la imprescindible pipa que sostiene con la mano derecha, Casalis, reflexiona un poco y nos dice:

— Yo creo que no puedo partir de la teología, sino de la existencia humana. Como hombre yo soy un animal político, según me define Aristóteles. Es que contra todo lo que dice la "teología cristiana" —catecismo, la predicación, yo soy un ser colectivo que volverme persona. De vez en cuando, sucede que mi nacimiento es mi primer acto político, pero es lo mismo nacer en Ciudad Netzahualcóyotl, París, en un barrio burgués. Todo eso me determina, me colorea, me condiciona antes que yo pueda tener conciencia de eso. Entonces, yo estoy íntimamente políticamente comprometido por el hecho mismo de mi nacimiento. Entonces la cuestión no es si me comprometo políticamente. ¡Ya estoy comprometido! La cuestión es saber ¿cómo voy a comprometerme?

Esta realidad política no es una realidad neutral, a través de la realidad política universal, sale a la frontera de la lucha de clases.

### LA LUCHA DE CLASES: UNA REALIDAD

— Pero, doctor Casalis, ¿el uso de este término no implica ya una posición marxista? ¿Como que esto ya nos está proyectado a una concepción concreta de la existencia?

— Para mí la lucha de clases no es una tesis marxista, ni una frase de propaganda; es un hecho, y el mérito de los marxistas fue haber reconocido este hecho y de haberlo planteado en la cultura universal. Yo acepto como hombre y como cristiano, la primera frase del manifiesto del Partido Comunista de 1848: la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases. La cuestión no es si se reconoce el hecho, si lo lamento; solamente creo que, la cuestión es saber de qué lado estoy yo. Soy opresor y cómplice o soy oprimido y participante en la liberación. La fe de los cristianos, creo que en esta situación política, está del lado de los que luchan por la libertad de los oprimidos. Y entonces todo lo que se dice en el Evangelio de amor o de la justicia, es como una dinámica que va reforzando el análisis, la acción, el compromiso, la lucha, etc.

— Doctor, pero hay una corriente de cristianos que ven como la interpretación correcta del evangelio, la práctica atemporal de la fe, ¿usted qué opina?

— Yo creo que ahí hay una grande equivocación entre los cristianos que desligan la realidad eterna de la teología, de cada situación histórica o política. Yo pienso por el contrario que no se puede hablar de fe, de testimonio cristiano, sin una praxis de solidaridad; o que la fe que no se elabora en la praxis de la solidaridad, de la lucha, de la militancia política, es una fe impotente, que se pone al lado de los opresores. Este es el enfrentamiento básico en las iglesias de hoy. Esto compete a todo mundo. Un sacerdote antes que ser sacerdote es un hombre y por tanto todo esto le compete como hombre.

A propósito suelo citar lo que escuché a Mons. Huyghes, Obispo de Arrás, al norte de Francia, al comentar unas manifestaciones obreras al comienzo de este año ante el Primer Ministro francés. Las manifestaciones fueron reprimidas con gran brutalidad y ante esto, un grupo de cristianos publicaron un manifiesto de protesta y solidaridad con los obreros. Después de esto Mons. Huyghes publicó una carta abierta diciendo que cuando los oprimidos se revelan por una cosa justa, los cristianos tienen el deber de prestar sus voces a los oprimidos.

A continuación el Obispo dijo: *mucha gente va a decir después de esto que esta Carta abierta es un acto político. ¡Claro! —¿Pero el silencio, el silencio por miedo o por prudencia, no también es siempre un acto político?*

Yo creo que esta es una declaración sensacional de este obispo. Yo creo que es un acto decisivo que no se puede negar ahora, que cada acto, que cada palabra, cada silencio, de la iglesia, es un acto político. Todo es político, aunque yo suelo agregar: todo es político aunque la política no es todo.

### EN CIUDAD NETZAHUALCOYOTL

El pequeño auto en el que viajamos, ha dejado ya desde hace rato el Anillo Periférico. El panorama se ha tornado gris, a fuerza de que las viviendas están construidas de tabicón pelado. Estamos entrando a Ciudad Netzahualcóyotl. El camino es terregoso, lleno de bordos, apenas si cabe un vehículo y esto provoca embotellamientos. La polvareda que se levanta complementa ese cuadro que envuelve la vida diaria de los 850 mil habitantes de esto que pomposamente llaman ciudad, aunque podían llamarla de cualquier otra forma.

Un camión "materialista" camina unos metros adelante, en la defensa posterior ostenta una leyenda que es toda una coincidencia con la temática que en ese momento toca el Dr. Casalis (la lucha de clases), dice simplemente: "*Ustedes los ricos*". Le hacemos la observación al doctor y éste sonríe. Hilvanamos de inmediato el diálogo, ahora preguntando:

— ¿Para usted cuál sería el camino de una realización plena para un pueblo como éste?

— Primero debería analizarse cómo vive la gente y ver cómo se puede ayudar a un desarrollo humano, viviendo aquí, y tratando de escuchar a esta gente; para después hacer una síntesis de lo que piensan. Ahora acabando de regresar de Cuba, yo digo que un cambio de régimen global trae un cambio de vida, de conciencia humana; yo encontré en Cuba un nivel de pobreza, pero caminando junto con la igualdad; es una pobreza que excluye la miseria, es una pobreza de todos, es una pobreza que se puede aceptar porque es como la compartición de lo que existe a nivel material; y entonces, cuando se alza el nivel de vida, se alza para todos. Tuve la impresión de que a pesar de algunos puntos críticos que existen, en la sociedad cubana hay un progreso humano extraordinario, nunca había visto algo de ese estilo, aun en los países socialistas de Europa. Entonces yo creo que el cambio aquí depende de que sea un cambio revolucionario.

— ¿O sea que para que haya un cambio en un pueblo subdesarrollado, para usted, necesariamente es por la vía de la revolución, o admite la posibilidad de otros caminos?

— La cuestión es determinar qué es una revolución. La revolución no es necesariamente un baño de sangre, en Cuba no hubo ningún baño de sangre, pero una toma de poder por la fuerza ¡claro!; pero se puede también imaginar que un proceso revolucionario puede pasar por una lucha parlamentaria. Por ejemplo, si Allende vuelve a ganar las próximas elecciones en Chile,

se puede decir que todo será posible de una manera legal, entonces el cambio de la constitución en Chile, se hará en pocas semanas, por la vía legal, libre. Además yo creo que hay una diferencia básica entre la pobreza de un pueblo que no tiene una riqueza suficiente para dar a todos sus miembros un nivel de vida alto, y la pobreza que es el resultado de la explotación de una clase dominante.

*El Dr. Casalis se queda pensando mientras da otra chupada a su pipa, y luego viendo hacia el gris infinito de Ciudad Netzahualcóyotl, nos observa: bueno aquí prácticamente hay una calle sin fin... Nosotros pensamos mencionarle que en Cuba si hubo un baño de sangre, sobre todo recordando aquellos procesos celebrados en el estadio de La Habana con asistencia de miles de cubanos, los cuales indefectiblemente terminaban en el paredón; pero creemos que en realidad su idea general no se detiene en el medio sino en el resultado, por tanto optamos por no interrumpir.*

### EL ENCUENTRO DE CHILE

*Intentamos una siguiente pregunta, pero hemos llegado a lo más intrincado de Ciudad Netzahualcóyotl y debemos de ir sorteando los hoyancos que están repletos de agua podrida. El auto bordea los charcos cuando puede, y cuando no se atreve a ellos a riesgo de quedar atascado.*

*Reiniciamos el diálogo ahora con algo más específico a la actitud cristiana frente al problema social, y preguntamos:*

— Doctor, usted ¿qué opinión tiene del encuentro en Chile de Cristianos por el Socialismo?

— Yo considero el encuentro como una etapa importante en el desarrollo de un cristianismo revolucionario. Hubo ya otras etapas de importancia varia; en 1968 organizamos en París un coloquio sobre Cristianismo y Revolución, que duró tres días con participación de cristianos del Tercer Mundo; hay por todas partes del mundo intentos de nuevo estilo de vida cristiana, de teología cristiana, de iglesia en rotura con el pacto constantino. Yo creo que lo que podía pasar es la realización de lo que dijo un día el Che Guevara, cuando señaló que en el momento en que los cristianos se atrevan a regresar a las fuentes originales del cristianismo, y definir su vida como un compromiso revolucionario, la revolución latinoamericana será invencible.

— Este aspecto me parece interesante, por tanto yo quisiera concretar ¿en qué ocasión, o en qué texto afirmó lo anterior el Che Guevara?

— No, no lo recuerdo, pero eso fue aprobado por Fidel en sus discursos en Chile. Para Fidel los cristianos no son aliados tácticos sino aliados prácticos. Yo pienso que el encuentro de Cristianos por el Socialismo dio mayor confianza a Fidel en esta convicción.

Hemos llegado a la calle de Cucaracha, lugar de nuestro destino, donde vive y trabaja esa extraña comunidad cristiana, la cual ha motivado el viaje del doctor Casalis a Ciudad Netzahualcóyotl. El nombre de "Cucaracha" nos parece simpático. Pero es que en una colonia como la Aurora, parte central de Cd. Netzahualcóyotl, los nombres de las calles se antojan a veces una verdadera paradoja y otras, una tremenda realidad. Por ejemplo, para llegar a Cucaracha, hemos tenido que entrar por "Cielo Lindo", que es una calle llena de fango, basura y perros famélicos. Aquí, en síntesis, los nombres de las calles están a la altura de las circunstancias, y ello nos hace pensar en los nombres de las calles de colonias opulentas —por ejemplo— de la colonia Polanco, entre otras.

En fin entramos a la casa; es una modesta estancia amueblada con sencillez. Los muebles son tablas sobrepuestas en pilas de ladrillos. Sobre las tablas, cuya desnudez no se ha intentado disimular, se colocaron algunos cojines de hule-espuma. Una mesa de centro también hecha de una puerta, y a un lado un pequeño comedor de fibracel es todo el mobiliario.

Pasamos a la estancia, mientras llaman a Martín de la Rosa, uno de los jesuitas que forman parte de la comunidad. Y para llenar esa espera preguntamos al Dr. Casalis:

— ¿Cómo ve usted a la Iglesia latinoamericana en este marco de realidades?

— No se puede generalizar; hay varias actitudes y varias reacciones; pero creo que la Iglesia en la realidad, afronta la existencia de este tipo de Cristianismo revolucionario; es una cosa central para cualquier obispo, cualquier prior en una comunidad, etc., que las reacciones entre más fuertes, dan razón de la fuerza de nuevo cristianismo, que es más auténtico —a mí me parece— porque es el cristianismo de la Iglesia primitiva. Entonces cuando un obispo, de cualquier confesión, teme un peligro terrible por la confusión existente y dice: tenemos que conservar la unidad; con esto muestra que la existencia de este nuevo cristianismo es muy fuerte e impone miedo.

### ¿UN FENOMENO DE ELITES?

— ¿Doctor, no ha considerado usted que la existencia de ese nuevo tipo de cristianismo, sólo sea un fenómeno de élites?

— Es una cuestión muy difícil. Yo comenzaría preguntando qué es el cristianismo de las masas. ¿Qué son las masas? ¿Es la masa de los que todavía están en las iglesias, y que prácticamente muchas veces representan a un pueblo minorizado, ideologizado, contaminado por la ideología del poder, del establishment, por la ideología de la explotación? Si se habla de las masas que ahora ya no está en las iglesias, yo creo que se debe



decir que hay un encuentro, tal vez pequeño, pero profundo, entre hombres que descubren ahora en el Cristianismo, una razón de esperanza posible. Yo creo que esta es la cosa difícil que como pastores o sacerdotes, siempre miramos a los que están en las iglesias, y olvidamos a los que no están ya en las iglesias; yo pienso que nuestra preocupación, debería estar en encontrar a los que salieron de las iglesias por decepción frente al papel tradicional de las iglesias en el mundo.

*En este momento llega Martín de la Rosa y con un saludo muy efusivo recibe al Dr. Casalis. Le pregunta sobre su viaje. Al parecer se han conocido antes en París. El Dr. Casalis nos indica que para ocuparse con más tranquilidad de su visita, terminemos la entrevista.*

*Esto nos lo dice con una amplia sonrisa, muy acorde con el carácter siempre abierto que le acompaña.*

## NOSOTROS SOMOS LA IGLESIA DEL SILENCIO

*Entonces aprovechamos para hacerle una pregunta final. ¿Doctor: de llegar a la vivencia del cristianismo en una sociedad socialista cómo prever que no se repetirá la misma actitud que han tenido frente a las Iglesias, los Estados Socialistas que hasta hoy funcionan en el mundo? ¿Cómo se podrá contar con libertad religiosa, que al parecer hasta hoy ha sido negada, o instrumentalizada cuando la ha habido, por parte de esos Estados? Nos referimos al caso suyo concretamente, el de su expulsión de la Conferencia de Cristianos por la Paz, que fue instrumentalizada por el régimen soviético a la caída de Alexander Dubcek? ¿Cuál es el camino que debe tomar el cristiano que ha optado por esa nueva concepción del cristianismo?*

— Hay tres caminos posibles. El primero: el de la integración, que significa que la Iglesia, el cristiano, se alinea con la tendencia mayoritaria a nivel ideológico y político de un Estado; hay un renacimiento de los convenios constantinos en los Estados Socialistas de Europa del Este. El segundo camino, es una marginalización completa, que se pone fuera de la realidad y se organiza en comunidades separadas que viven para el cielo, que hablan de la vida eterna, etc.

El tercer camino, el que me parece correcto, el que yo espero, es el camino de una presencia lúcida, de presencia en una sociedad que significa que participamos en la construcción de esa sociedad, tal vez en un sentido revolucionario, tal vez, sólo en apoyo de un régimen que nos parece progresista, pero todo lúcidamente, es decir con la libertad de hacer crítica. Yo creo que esa fue la actitud de Joseph Romafka, fundador de la Conferencia de Cristianos por la Paz, que siempre conservó su palabra libre frente a la realidad de un estado comunista, stalinista, y que contribuyó mucho a cambiar la situación de Checoslovaquia.

— *En parte tocó usted un fenómeno eclesiológico que se da en los países comunistas, y que aquí conoci-*

*mos como Iglesia del Silencio. ¿Qué opina usted de este fenómeno?*

— Para mí hay dos Iglesias del Silencio. Creo que hablamos siempre de la Iglesia del Silencio de una manera muy hipócrita. Creo que todas nuestras Iglesias en realidad son Iglesias del Silencio, porque no hablan de la injusticia, de la violencia, que cada día matan a los hombres alrededor de nosotros. Y hablamos de las Iglesias del silencio en los países socialistas, sin saber que estas Iglesias en su culto, en su actitud cotidiana, hablan, pero no de una manera propagandista y por tanto su voz no se conoce en occidente.

La entrevista prácticamente ha terminado, el doctor Casalis pregunta a los miembros de la comunidad sobre su trabajo. Martín de la Rosa, le da datos estadísticos, que a Casalis le parecen apabullantes. Por de pronto se resiste a creer que en esta "Ciudad" viva casi un millón de gentes. Que la vida socio-religiosa se desenvuelva en medio de una tremenda problemática de orden pastoral. Que los intereses políticos que se juegan ahí, están condicionados radicalmente a los habitantes de Netzahualcóyotl. Y como corolario de todo eso, qué significa la presencia cristiana de esa comunidad, que para dar testimonio de su fe, encarnada en una realidad dura, como es la vida de Netzahualcóyotl, ha renunciado a las comodidades de la vida urbana y confortable, para comprender mejor las realidades que ahí se viven. La charla con Casalis se prolonga una hora, al final de la cual, salimos a recorrer las rectilíneas calles que con su gris interminable apabullan al ilustre visitante.

Mientras recorremos entre hoyancos, charcos y basura, Casalis nos habla del problema universal del hombre. No es el mexicano, ni el francés, ni el latinoamericano en general, el que sufre en muchas regiones de la Tierra esa problemática que él ve reflejada en una condición socio-política; es el hombre, y frente a él, el compromiso de los cristianos.

Probablemente a alguien le parezca su criterio parcialmente político. Quizás a otros les entusiasme su entrega en esa visualización del mundo. Lo único que nos consta es que es un cristiano sincero. Después del recorrido mientras saboreamos en el comedor de la comunidad unos pedazos de "sandwiches", nos hablaba de sus impresiones, y de su convicción política.

Pareció comprender mejor el trabajo de esa comunidad, cuando accidentalmente se enteró que esos pedazos de "sandwiches", habían estado la noche anterior a bordo de los aviones de una empresa aérea. Y es que esa pedacería —el pan diario de la comunidad— les es obsequiado por la empresa aérea, como una colaboración alimenticia para ellos y para mucha gente de la colonia que llega a la casa de la comunidad a ver de cerca esta nueva concepción del cristianismo que ciertamente está muy lejos de la era constantiniana.

## **Del Domingo XXXIII Durante el año a la Inmaculada Concepción**

**Nov. 19 Dom. XXXIII**  
Prov. 31, 10-13, 19-20, 30-31.

Se nos presenta aquí como mujer ideal a aquella que realiza su felicidad y la de su hogar a través del trabajo constante, el amor y la fidelidad. Los tres son elementos indispensables para que el hombre alcance su felicidad temporal y su felicidad eterna. El amor como actitud fundamental en la captación del mundo y en la donación que uno hace de sí mismo. El trabajo, el esfuerzo continuado por lograr que el amor aflore en obras. La fidelidad, como una respuesta a la fidelidad de Dios y como una manifestación de la certeza que tenemos en la presencia de su amor y de la esperanza en el cumplimiento de sus promesas.

I Tes. 5, 1-6.

Por su parte, Dios siempre es fiel a sus promesas y un día vendrá el Hijo del Hombre a realizar la antítesis final entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas. Los hijos de la luz están ansiosos de que llegue el día, lo esperan confiadamente, vigilan incansables y viven sobriamente mientras llega el encuentro definitivo con el Señor.

**Roberto Garza Evia, S. J.**

Mt. 25, 31-46.

Consideramos en esta parábola la cooperación del hombre a la realización del Reino de Dios. La administración que hacemos de las riquezas que Dios nos confía nos da la responsabilidad de hacerla fructífera. Esto significa que hemos de correr riesgos, que hemos de comprometer nuestra situación cristiana en la convivencia con nuestros hermanos y que entre ellos hemos de multiplicar los talentos que Dios ha puesto a nuestra disposición. Si por temor no nos arriesgamos, nuestro capital quedará infructuoso, enterrado, muerto. Y su improductividad señalará la falta de confianza en el auxilio del Señor.

**Nov. 26 Cristo Rey. Dom. XXXIV**

Ez. 34, 11-12, 15-17.

El Señor reunirá a sus ovejas, las seguirá pacientemente. Juntará las perdidas y las descarriadas y cuidará con su amor infinito todas las ovejas según sus necesidades.

De la misma manera congregará a hombres de todos los confines del mundo, y ya lo hace, independientemente de su cultura y de la estructura política o social de donde provenga. Pero el Reino de Dios tiene un aspecto cualitativo ya que Dios separa a su pueblo de sus enemigos y a los justos de lo impíos dentro del mismo pueblo. Por eso el Señor juzgará entre oveja y oveja, misterio de su justicia, después de haberlas buscado a todas, misterio de su amor.

1 Cor. 15, 20-26a. 28.

Cristo es el primogénito en la resurrección: por El, todos los cristianos volverán a la vida. Cada uno ocupará un puesto ya que existen muchas moradas en la casa del Padre.

Cuando sea aniquilado el último enemigo que es la muerte y cuando todo esté sometido al Padre, entonces vendrá la paz verdadera y definitiva para todo el pueblo de Dios. Por eso no podemos creer en falsos mesianismos; en la paz falsamente anunciada. La verdadera paz vendrá cuando reine el amor, cuando Dios sea todo para todos.

Mt. 25, 31-46.

Cristo nos da el criterio de juicio cuando separará a unos de otros: las obras de caridad realizadas en cada uno de nuestros prójimos son hechas a El mismo; las negadas son negadas a El mismo. El Reino de Dios es construido lentamente mediante las obras de nuestro amor. De ahí la importancia de un amor atento y vigilante que no permite nadie escape a sus riquezas. Un amor universal que sabe ver a Cristo en todos los hermanos.

Dic. 3 I Domingo de Adviento.

Is. 63, 16b-17; 64, 1. 3b-8

1 Cor 1, 3-9

Mc. 13, 33-37

El ambiente del trito-Isaías es el de la vuelta del destierro. Y el Señor aparece nuevamente como el que da la Salvación. Hoy comenzamos Adviento, en un ambiente de opresión y angustia. Nuestro grito es el del profeta: Ea, mira, todos nosotros somos tu Pueblo.

El Señor que se hace contradictorio a quienes practican la justicia se nos hará visible nuevamente. El, nuestro Padre, nuestro Alfarero, nos viene nuevamente a buscar.

La actitud necesaria para este encuentro, que debe permanecer durante todo el adviento, es la vigilancia. ¿Hemos revisado nuestra actitud? ¿Somos justos con nuestros semejantes? ¿Pagamos

justamente? ¿Trabajamos por la implantación de la justicia? Quien vigila está dispuesto siempre. No hay compromiso momentáneo, sino verdadero, permanente. "Velad siempre" es actuar la fe en todas nuestras acciones, es desear actuosamente la venida del Salvador, es estar alertas a la voz del Señor.

Pablo nos recuerda que todo esto es un don recibido gratuitamente y que consiste en la misma vida de Jesús. Es El quien al vivir en nosotros hace que esperemos su manifestación.

El Señor viene de nuevo. Despertemos, busquemos sin cesar.

## LA INMACULADA CONCEPCION

8 de Diciembre.

Gén. 3, 9-15, 20.

Efe. 1, 3-6, 11-12.

Lc. 1, 26-38.

La festividad de la Inmaculada nos evoca el privilegio de María de haber sido preservada del Pecado original. María nunca experimentó la carencia de Gracia con que todos nacemos. Estuvo plenamente invadida por el Espíritu de Dios desde el comienzo de su existencia.

Fue así como la Santísima Virgen llegó a ser Madre del Redentor, Jesucristo, plenitud de Dios que, al encarnarse ofrece al hombre la plenitud de su vida divina. Cristo, por su Muerte y Resurrección obtiene para el hombre la plenitud de la Gracia. De allí la importancia de la Eucaristía, ya que por ella actualizamos el misterio de la Muerte y Resurrección de Cristo, y por lo cual constituye para nosotros el manantial por el que, día a día, nos es posible la participación en la vida de Dios.

Nosotros, al igual que la Santísima Virgen, estamos llamados a participar plenamente de la vida de Dios, con la única diferencia de que ella participó desde el momento de su concepción, y nosotros comenzamos a partir de nuestro bautismo. Por la Gracia nos incorporamos a la vida de Dios, ya que es Dios mismo quien penetra en el espíritu del hombre y que, al obrar en lo profundo de su corazón, lo transforma en su hijo adoptivo y le garantiza la herencia eterna.

En nosotros está el que esta vida se desarrolle pues Dios, al depositar en nosotros la semilla de la Gracia, deja como en germen la posibilidad de alcanzar la plenitud a la que nos ha llamado.

Imitemos de María su docilidad a la Gracia para que, manteniéndonos fieles a la voz de Dios, lleguemos como ella a la plenitud de la felicidad, por la participación de la vida divina que Cristo nos ofrece en la Eucaristía.

# ENCUENTRO DE REFLEXION LITURGICO PASTORAL

## Introducción

El Encuentro de Reflexión Litúrgico-Pastoral para Presidentes y Secretarios de las Comisiones Nacionales de Liturgia de los países latinoamericanos (Medellín, julio-agosto de 1972), convocado por el Departamento y el Instituto de Liturgia Pastoral del CELAM, nos ha permitido detectar problemas comunes a todo el continente.

Reconocemos los esfuerzos de la Sede Apostólica y en especial los realizados por la Sagrada Congregación para el Culto Divino y las Conferencias Episcopales. Sin embargo, los progresos alcanzados han resultado insuficientes y tímidos en comparación con los problemas que urge resolver. En consecuencia,

algunos agentes de la pastoral litúrgica, incluidos obispos, han caído en el desánimo, cuando no en la indiferencia.

Desde el comienzo nuestro trabajo se orientó con la inquietud de abrir horizontes que faciliten una mayor correspondencia entre la Sede Apostólica, el CELAM, las Conferencias Episcopales, las Comisiones Nacionales de Liturgia y los Obispos. Creemos que de esa manera podrá reverdecer un saludable optimismo, al ver que nuestras exigencias pastorales encuentran cabida en la "solicitud de todas las iglesias".

El documento que ofrecemos a nuestras Conferencias Episcopales, y que a su tiempo oportuno será presentado a CELAM y a la Santa Sede, es el fruto de la reflexión, de la oración y de la convivencia fraternal de obispos y sacerdotes.

## DOCUMENTO 1

# COMISIONES DE LITURGIA

## COMISIONES DE LITURGIA

### Análisis de la realidad

1. La escasez de clero en nuestro continente contribuye a que muchas diócesis no cuenten con sus respectivas comisiones diocesanas. Allí donde existen, han procurado ofrecer a los agentes de la pastoral, material litúrgico y cursos de actualización.
2. A nivel de varias jurisdicciones eclesiales nacen movimientos litúrgicos ricos en adaptación y creatividad. Estos movimientos, sin embargo, no siempre son tenidos en cuenta.
3. En las comisiones diocesanas, frecuentemente, para promover la vida litúrgica, se encuentran las siguientes dificultades:
  - a) no siempre son conscientes de su misión.
  - b) desconocen el alcance, la evolución y el progreso de la reforma litúrgica.
  - c) carecen de suficiente personal capacitado.
  - d) el esfuerzo se limita a ejecutar las normas recibidas.
  - e) el cansancio y el desaliento personal surge, en muchos casos, al sentir restringida la libertad de acción, por el ambiente y por la mentalidad meramente rubricista.

### Motivación

4. El obispo, liturgo por excelencia, que celebra en su iglesia local el misterio pascual a través de la liturgia, debe ser considerado el gran sacerdote de su grey, de quien depende la vida de sus fieles en Cristo (SC 41 y DC 14).
5. El obispo es no sólo el encargado de aplicar las prescripciones del Derecho o de la Sede Apostólica, sino el responsable, en comunión con el Papa y con los demás obispos, de la vida del pueblo de Dios. Esta responsabilidad pastoral la asume ahora en colaboración cada vez más estrecha con su presbiterio y demás organismos parroquiales.
6. A la luz de estos principios, y de acuerdo a las normas litúrgicas (SC 45, Inter Oecumenici 47 y Medellín 14), compete a la Comisión Diocesana, como instrumento del obispo, el promover la pastoral litúrgica en toda la diócesis para alcanzar así los frutos prometidos por la reforma.
7. El cometido de la comisión litúrgica se cumplirá en la medida en que:

- los signos de las acciones litúrgicas contribuyan a que la iglesia sea "más perfectamente ella misma" (Med. 9, 3), logrando "asambleas celebrantes" que viven la pascua no sólo como acontecimiento pasado, sino encarnado en una comunidad creyente.
- la reforma avance en profundidad, proporcionando los medios para que cada celebración llegue al corazón de los que en ella participan y así se realice el encuentro de los hombres con Cristo (SC 7)
- Y logre una liturgia que sea "cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo fuente de donde mana toda su fuerza" (SC 10), para servir a los hombres, santificarlos y restaurar todos los valores de la creación.

#### Orientaciones pastorales (Cfr. Inter Oecumínic 47)

8. Cuando no sea posible instituir una comisión, al menos se deberá contar con un delegado episcopal que cumpla la misión a ella encomendada, o bien se procederá a crear una comisión interdiocesana.
9. La Comisión Diocesana estará integrada por personal especializado en liturgia y ciencias afines: pastores, religiosos (as) y laicos. La relación con las otras comisiones diocesanas, especialmente con la de catequesis, ayudará a lograr una pastoral de conjunto.
10. A esta comisión, o en su defecto al delegado, le compete:
  - proporcionar al clero los medios necesarios para su actualización en pastoral-litúrgica.
  - estar al corriente de la acción pastoral litúrgica de la diócesis
  - realizar con diligencia lo que establece la autoridad competente y tener presente los estudios y actividades que se realizan en otras partes a este respecto.
  - sugerir y promover iniciativas prácticas que pueden contribuir al progreso de la liturgia.
  - sugerir oportunas y progresivas etapas de la acción pastoral litúrgica.
  - organizar cursos o jornadas para laicos, a fin de posibilitar la formación de equipos de liturgia en todas las comunidades, y en especial en las parroquiales.
11. Música y arte sagrado son parte integrante de la liturgia. Conviene, pues, que estas comisiones trabajen en estrecha colaboración y hasta donde sea posible formen una sola comisión.
12. Las comisiones deben reunir a músicos e intérpretes para concientizarlos, fomentando la creatividad y la adaptación.
13. Respecto al arte sacro, la comisión no sólo se preocupará de conservar los monumentos sino también de promover nuevas creaciones. Para que las construcciones sean acogedoras, funcionales, para facilitar una mayor participación, significativas, no lujosas, y exista la conciencia de aprovechar los materiales autóctonos, la comisión también deberá reunir a los arquitectos a fin de asesorarlos en tal sentido.
14. Se recomienda que la comisión organice sus departamentos de liturgia y misiones; liturgia y Medios de Comunicación Social.
15. Es muy importante que el Obispo, en todo momento, esté atento a lo que se hace en la base: con referencia a las experiencias "extra legem" y sería de desear que no se conforme en prohibir las mismas sino, que entre en diálogo con los responsables, de manera que pueda aprovechar lo positivo para proponerlo a la autoridad competente.
16. Estas orientaciones exigen que el obispo tenga clara conciencia de su papel como animador principal y líder de la reforma, actualizándose constantemente e impregnándose

del espíritu litúrgico. Además, procurará que este tema ocupe un lugar preferencial en las reuniones de su presbiterio y se preocupará de tener personal capacitado en algún instituto de liturgia para que lo ayude en esta tarea.

## II. COMISIONES NACIONALES DE LITURGIA

### Análisis de la realidad

17. La Comisión Nacional de Liturgia existe en casi todos los países y el estado actual de la Reforma Litúrgica responde al esfuerzo de personal que integra la comisión y el apoyo recibido.
 

En general, podemos decir que también en ella se encuentran las mismas dificultades señaladas acerca de las Comisiones Diocesanas, pero cabe destacar algunas como más específicas:

  - a) los nuevos libros litúrgicos (elaboración y/o adquisición y distribución de los mismos), han absorbido buena parte de las energías de las Comisiones Nacionales, restando tiempo para otras tareas que afectan a la renovación litúrgica.
  - b) la legislación vigente y la impaciencia de las bases, por tener los nuevos libros litúrgicos, no siempre han permitido adaptar los libros para que éstos respondan plenamente a las necesidades posteriores.
  - c) la dificultad es mayor en lo que se refiere a la experimentación y creatividad ya que la legislación resulta poco dinámica, cuando no inadecuada.

Las dificultades mencionadas se agudizan sobre todo al procurar el servicio para las zonas indígenas.
18. Las Comisiones Nacionales de Liturgia, muchas veces no cuentan con el apoyo debido a un organismo de la Conferencia Episcopal.
19. A excepción de algunos países, no existe relación y colaboración entre la Comisión de Liturgia y las otras comisiones nacionales de pastoral.
20. La relación entre las Comisiones Nacionales del continente es muy escasa o nula.

### Motivación

21. Las Conferencias Episcopales, expresión de la colegialidad episcopal, son corresponsables de la liturgia en sus respectivas jurisdicciones (SC 22).
22. El instrumento con que cuentan las Conferencias Episcopales, en materia litúrgica, son las Comisiones Nacionales instituidas en virtud de la norma conciliar (SC 44). Estas comisiones tienen como tarea dirigir, dentro de su territorio, la acción pastoral litúrgica, y promover los estudios y experiencias necesarios en la etapa presente de la Reforma Litúrgica que es de adaptación.
23. Hasta el presente, la proposición de los obispos reunidos en Medellín en 1968, donde se manifestó el deseo de que se confiara a las Conferencias Episcopales facultades más amplias en materia litúrgica, a fin de poder realizar mejor las adaptaciones necesarias, teniendo en cuenta las exigencias de cada asamblea (Med. 9, 10 a), no ha sido satisfecha.

### Orientaciones Pastorales

24. Las Comisiones Nacionales de Liturgia necesitan más amplias facultades para realizar la reforma actual en su totalidad. Por eso rogamos a nuestros obispos que no duden en solicitar a la Sede Apostólica cuanto sea necesario al respecto, aún más allá de la legislación vigente. "La Igle-

sia que conserva inviolable el depósito de la fe, no duda en cambiar las leyes canónicas por ella promulgadas y conservadas a través de los siglos, cuando así lo exigen las circunstancias. Como el objetivo de la Iglesia es la salvación de los hombres, y las leyes canónicas se deben adaptar a ese fin, la misma Iglesia se ocupa de adaptarlas para que de acuerdo a las exigencias de los tiempos, sean realmente eficaces y le permitan cumplir con su misión" (Instr. "Fidei Custos" del 30 de abril de 1960).

25. La Comisión Nacional de Liturgia conviene que esté constituida por uno o dos obispos, y algunos sacerdotes, más religiosos y laicos, expertos en liturgia y pastoral. Contará además, con un grupo de consultores compuestos de teólogos y peritos en liturgia, pastoral y ciencias afines.
26. También aquí conviene tener presente lo antes dicho acerca de las comisiones diocesanas de música y arte sacro (n. 11).

Compete a la Comisión Nacional:

- a) encauzar estudios y experimentos para lograr una más amplia explicitación del contenido de los nuevos rituales.
- b) adaptar mejor la liturgia a la nación, respecto a los signos, gestos, lenguaje, etc.
- c) detectar y resolver problemas específicos como los relacionados con la pastoral juvenil, la de marginados, indígenas, la liturgia en los medios de comunicación social, especialmente radio, TV y prensa escrita, etc.
- d) elaborar directorios y orientaciones prácticas para alimentar y desarrollar el proceso de la Renovación Litúrgica.
- e) cuando en una misma nación se presentan problemas pastorales diversificados, según variantes sociogeográficas de desarrollo y de cultura, buscará soluciones diversificadas adaptando los mismos ritos y el lenguaje litúrgico.
- f) proporcionar los libros litúrgicos necesarios.
- g) promover el diálogo e intercambio entre las Comisiones Diocesanas y la Conferencia Episcopal:
  - informándoles periódicamente sobre el estado de la pastoral litúrgica en el país.
  - prestando su colaboración en la organización de encuentros nacionales, regionales y diocesanos.
27. Este diálogo lo promoverá también con otras comisiones nacionales, para intercambiar experiencias y aprovechar mejor los recursos humanos; expertos, conferenciantes, etc. Lo mismo se ha de observar con respecto al Departamento de Liturgia del CELAM.
28. Solicitamos a la Sagrada Congregación para el Culto Divino que consulte al CELAM y a todas las Conferencias Episcopales cuando estén por elaborarse libros, instrucciones u otros documentos litúrgicos. Así, estas comisiones podrán dar su aporte y a la vez prepararse para la aplicación de dichos libros, instrucciones y documentos. También sería de desear que todos los documentos e instrucciones que inciden en el campo litúrgico, aunque no provengan de la Congregación del Culto sino de otros dicasterios romanos, siga el mismo proceso.
29. Rogamos a nuestras Conferencias Episcopales que cuando reciban consultas de la Sede Apostólica sobre temas de liturgia o que incidan en la misma, siempre procuren participar a la Comisión Nacional respectiva.

### III. DEPARTAMENTO DE LITURGIA DEL CELAM

#### Análisis de la realidad

30. El Departamento de Liturgia del CELAM por medio de su Instituto, ha prestado, en parte, los servicios sugeridos por

el documento de Medellín (Med. 9, 11. Se ha puesto de manifiesto su potencialidad al haber logrado la concreción del presente Encuentro que de otra manera hubiera sido imposible lograr.

También es mérito del Departamento el haber logrado la presencia del señor Cardenal Prefecto de la Congregación para el Culto Divino, quien se apersonó para conocer más de cerca los problemas litúrgicos del continente.

El presente encuentro ha puesto de relieve la situación del quehacer litúrgico, ampliando perspectivas, indicando posibilidades y señalando los límites de algunos hechos, en particular los que se reflejan en estos documentos finales.

31. El Instituto de Liturgia, en sus siete años de existencia ha dictado veintidós cursos, y cuenta con unos 750 ex alumnos. En general no se ha utilizado todo el potencial de estos alumnos; algunos, sin embargo, son miembros activos de comisiones diocesanas y nacionales.
32. El CELAM, en colaboración con el Departamento de Liturgia, solicitó a la Santa Sede la disolución de la CEM (Comisión Episcopal Mixta CELAM España). Prot. 1862/1871).

#### Orientaciones: Comisión Latinoamericana.

33. Juzgamos oportuno y necesario que se constituya la Comisión Latinoamericana bajo la responsabilidad del CELAM y de su Departamento de Liturgia (Prot. 1862/71), según los estatutos y reglamentos del CELAM.
34. Deseamos que esta Comisión sea un organismo de seriedad según la naturaleza del CELAM.
35. Esta Comisión estará asesorada por los Presidentes y Secretarios de las Comisiones Nacionales de Liturgia. Citará, además, con otros expertos en distintas materias cuya colaboración solicitará de acuerdo a las necesidades y trabajos. Estos expertos serán indicados por las Comisiones Nacionales de Liturgia.
36. En los libros litúrgicos de próxima aparición en su edición típica, la Comisión ofrecerá a las Conferencias Episcopales una traducción base para su utilización y adaptación a las exigencias pastorales.
37. La Comisión iniciará la revisión de los libros litúrgicos en uso, en colaboración con las Comisiones Nacionales de Liturgia, para adaptarlos mejor a las necesidades pastorales del continente y ofrecerlos a las Conferencias Episcopales.
38. Ofrecerá asesoramiento técnico a las Comisiones Nacionales que soliciten sus servicios.

#### Orientaciones: Departamento de Liturgia

39. Convocar a encuentros zonales para intercambiar experiencias y emprender el estudio de problemas comunes.
40. El Departamento de Liturgia, en colaboración con su Instituto, procurará iniciar un servicio de investigación litúrgica (Med. 9, 11 c).
41. Coordinará las Comisiones Nacionales a fin de intensificar la colaboración mutua y manifestar con claridad la existencia de problemas litúrgicos comunes en el Continente.
42. El Departamento de Liturgia procurará crear un equipo de información y orientación.
43. Organizará, en colaboración con el Instituto de Itinerarios, cursos móviles, para la formación y capacitación de los agentes de la pastoral litúrgica, además de los cursos ordinarios que se celebran en Medellín.
44. Promoverá la creación de los institutos de liturgia que sean necesarios para capacitar el personal de las Comisiones Nacionales y Diocesanas.

# CELEBRACIONES LITURGICAS: EUCARISTIA

## Introducción

Para lograr una profundización en el estudio de las CELEBRACIONES LITURGICAS, se ha creído conveniente circunscribir este trabajo solamente al tema de la CELEBRACION EUCARISTICA. Las consideraciones presentadas según las circunstancias, pueden aplicarse a otras celebraciones.

### 1. DIAGNOSTICO

1. Los documentos de la Reforma Litúrgica han ofrecido una nueva forma de celebración eucarística que permite una mejor expresión del Misterio pascual y, como consecuencia, un mayor aprecio de su celebración en el pueblo de Dios. Pero se constata que esto no siempre se ha logrado en nuestras iglesias locales de América Latina, debido a:  
— Los elementos y circunstancias de la celebración;  
— la mentalidad y actitud de los que la celebran;  
— la falta de una catequesis adecuada; y finalmente,  
— un falso e inadecuado concepto de participación.
2. Aunque en general el cambio fue bien aceptado, no siempre se profundizó en su contenido y significación, quedando reducido a veces a elementos exteriores y ritualistas, lo que origina celebraciones frías, sin vida, poco expresivas que no manifiestan su carácter festivo, y muchas de ellas están todavía marcadas por el rutinario cumplimiento del precepto.

### ELEMENTOS Y CIRCUNSTANCIAS DE LA CELEBRACION

3. La versión de los textos a nuestras lenguas vernáculas ha sido un avance notorio, pero es insuficiente. Si por otra parte hablamos ya la lengua de los fieles, muchos de los conceptos que se expresan no están todavía a su alcance, como en el caso de las anáforas. Y lo que se afirma de los textos, lo podemos decir también de signos, gestos y ritos, que solamente serían inteligibles a través de una prolongada catequesis.
4. No se ha logrado preparar debidamente la celebración de la Eucaristía: se ha dado mayor importancia a su realización meramente externa que a la formación de una verdadera y auténtica comunidad cristiana, evangelizada ya por la Palabra.

5. Siguiendo una arraigada costumbre en nuestros pueblos. Se acude a la celebración de la Eucaristía en todas las circunstancias de la vida religiosa, familiar y civil, sin tomar en consideración si la comunidad está o no preparada, o si su celebración se reduce a un mero acto social. Se olvidan así o se desconocen las posibilidades pastorales de las celebraciones de la Palabra, por ejemplo, en el caso de las celebraciones patrias, en exequias, matrimonios, etc.
6. No se valora debidamente la celebración de la Palabra. Esto sucede incluso en la Eucaristía, donde con frecuencia se la considera como mera introducción a la misma.
7. Los signos de la celebración deben ser inteligibles a todos los fieles. Pero su escasa preparación bíblica, el descuido de la Palabra divina, sustituida a veces por otros textos, las homilias desencarnadas y mal preparadas, etc., son causas reales de la incomprensión de estos signos y de la no participación activa en el pueblo.
8. Hay factores que dificultan la construcción de la comunidad, al menos desde el punto de vista externo: locales inadecuados que impiden el contacto humano; cantos y oraciones que no dicen relación con su mentalidad, con sus inquietudes y necesidades; pésima utilización de las técnicas de sonorización que malogran la participación activa del pueblo.

### MENTALIDAD Y ACTITUD DE LOS CELEBRANTES

#### a) el Obispo

9. Todavía es válido en algunos casos lo que anotaba Medellín (Med. 9, 1), que "se tiene la impresión de que el obispo no ejerce siempre de modo eficaz su papel de liturgo, promotor, regulador y orientador del culto". Más que promotor, aparece como quien vigila el cumplimiento exacto de las disposiciones superiores: y más que liturgo, como quien realiza con exactitud ritual una ceremonia.

#### b) los Presbíteros

10. Se constata en muchos presbíteros una mentalidad excesivamente ritualista; para ellos la Reforma Litúrgica, más que una renovación pastoral, ha sido un mero cambio de

ritos, lo que les ha impedido ser liturgos en medio de su pueblo. Este comportamiento de los pastores —obispos y presbíteros— ha influido directamente en los fieles, fomentando comunidades espectadoras, rubricistas y no participantes.

11. Habitados a una celebración enmarcada en un rito único, que desconocía las diversas comunidades concretas, se comprueba a veces en los sacerdotes una falta de sensibilidad litúrgica y un desconocimiento notable de las técnicas de comunicación humana, que los aísla del pueblo que presiden.  
En la mayoría de los casos, las reformas se han impuesto y no han sido precedidas de una adecuada catequesis. Este problema radica sobre todo en los presbíteros, pues el pueblo desea, espera y acepta esta necesaria catequesis.
13. Algunas comunidades cristianas se han esforzado por lograr una mayor integración de su vida y de su fe que celebran en la Eucaristía. Pero muchas veces los pastores que las promueven no están suficientemente preparados para ayudarlas, y eso los lleva a "servirse" de la Eucaristía únicamente como método u ocasión de evangelización y catequesis.
14. El desconocimiento de las posibilidades de adaptación propuestas por los libros litúrgicos, ha inducido a muchos, urgidos por exigencias pastorales, a buscar formas nuevas "extra legem" que, después de un primer entusiasmo, llevan a la desorientación, al gusto por celebraciones únicamente originales y a la disgregación de la comunidad cristiana.
15. Existe frecuentemente la inclinación a subrayar más los elementos negativos que lo positivo de los esfuerzos que muchos presbíteros hacen por celebrar la Eucaristía más auténticamente en comunión con su pueblo. En no pocas ocasiones, estas críticas, cierran el intercambio y el conocimiento de los intentos de adaptación y creatividad que surgen de la base en el campo de la liturgia.

#### c) la Asamblea

16. Se constata que generalmente en las celebraciones, nuestra fiel espera le indiquen lo que ha de hacer, y no suele manifestar espíritu de iniciativa ni de búsqueda.
17. Se puede igualmente comprobar en algunos casos una falta de verdadera comunidad humana, pero sobre todo una falta de auténtica comunidad de Fe. Tenemos templos llenos de fieles, pero disgregados, sin la conciencia de que están viviendo y celebrando una misma fe y un mismo encuentro salvador con Cristo.
18. Además de la falta de una adecuada catequesis que muestre a los fieles la liturgia como un verdadero valor en su eficacia salvadora, se constata en ellos un divorcio entre su vida y la fe que celebran en la Eucaristía. Para muchos de ellos la celebración no tiene relación alguna con sus preocupaciones e inquietudes; esto en definitiva les hace ver la Eucaristía como el simple cumplimiento de un deber, cuando no como una evasión para ciertos problemas humanos.

## 2. MOTIVACIONES DOCTRINALES Y PASTORALES

19. La celebración litúrgica manifiesta la naturaleza auténtica de la Iglesia (SC 2) y es el momento en que la Iglesia es más ella misma (Med. 9, 3). La obra salvadora realizada por Cristo fue encomendada por El a la Iglesia para que ésta la proclamara y la celebrara en medio de los hombres, actualizando así la salvación (SC 6).
20. La liturgia, como celebración del Misterio pascual de Cristo, se sitúa en la línea de los signos, y como tal viene a

ser el centro de la vida cristiana. Es el mismo Cristo que actúa en ella a través de un lenguaje sensible y humano (SC 7); y actúa siempre en una asamblea de bautizados que participan (SC 11 al 14) y que a través de esta participación manifiestan y viven su fe. Como esta comunión con Dios se logra a través de signos, éstos deben ser claros y transparentes para que por ellos el hombre logre captar y vivir su significación (SC 34 y 21; cf. también IGMR 5).

## ELEMENTOS Y CIRCUNSTANCIAS DE LA CELEBRACION

21. La Eucaristía reúne al Pueblo para celebrar la manifestación culminante de Dios a través de su Palabra y del sacramento: el fiel cristiano es alimentado y santificado en la mesa de la Palabra y de la Eucaristía. Esta celebración es sólo la manifestación descendente de Dios al hombre. El busca provocar un diálogo que, a través de signos, prometa al creyente en una auténtica vivencia de la comunión que le entrega. Y esta respuesta encarnada y vital del hombre, se celebra en la misma Eucaristía (SC 1; SC 10). El encuentro eucarístico de Cristo libre con sus fieles, los pondrá al lado de los hombres angustiados y esclavizados (GS 41 y 43) para conducirlos al Padre.
22. Si por una parte la liturgia se orienta a Dios, también tiende en forma directa e inmediata a construir y ordenar la comunidad de los creyentes. La razón de que un solo cuerpo es que comemos de un único pan (SC 10, 17). "Ninguna comunidad cristiana se edifica si no tiene su raíz y quicio en la celebración de la Eucaristía por la que debe consiguientemente comenzarse toda comunión en el espíritu de comunidad" (PO 6; cf. también SC 26 y 27; Med. 9, 1).
23. La celebración Eucarística alcanzará su eficacia en la vida del cristiano si parte de sus realidades concretas y se abre y emboca en su vida cotidiana. Esto no significa anular sólo el elemento humano, sino explicitar la acción salvadora y santificadora de Cristo.
24. Como en toda celebración litúrgica y particularmente en la celebración eucarística se celebra la Pascua del Señor, memorial vivo de toda la historia de la salvación (SC 26; cf. también SC 5 al 8), deberán tenerse en cuenta los elementos que den a esta celebración un carácter festivo (SC 112; cf. también Instr. sobre la Misal, la liturgia, No. 5).

## MENTALIDAD Y ACTITUD DE LOS CELEBRANTES

### a) los Pastores

25. El pastor que preside la Eucaristía es el signo visible de Cristo Cabeza de su pueblo congregado (SL 7). Por este motivo, en el desempeño de su ministerio presidencial en la liturgia, el obispo y el presbítero deben manifestar especialmente la capitalidad de Cristo Pastor.
26. El obispo deberá aparecer como liturgo y promotor de la vida litúrgica en su iglesia local (Med. 9, 8). El, como gran sacerdote de su grey, debe celebrar frecuentemente la Eucaristía rodeado de su presbiterio y de su pueblo (SC 26; SC 41). Los presbíteros prolongan la misión santificadora del Obispo y por tanto, en plena comunión con él, deberán ser liturgos y promotores fieles de la vida litúrgica en la Iglesia local (SC 42).
27. Si hasta ahora en la celebración eucarística se habían acentuado el aspecto rubrical y el papel del celebrante, los documentos litúrgicos de la reforma ponen de relieve la importancia pastoral de la asamblea y la necesidad de su



participación plena, consciente y activa (SC 14), que el presidente deberá promover en forma efectiva.

b) la Asamblea

28. Todos los fieles participan, por su bautismo, del sacerdocio de Cristo: tienen derecho y deber de participar en forma plena, activa y consciente en la liturgia (SC 14). Y no basta que materialmente se unan a los ritos y acciones externas; será necesario que sus actitudes sean signos y expresión de su fe y de su amor (SC 11; LG 10 y 11).
29. Para lograr los bienes de la salvación no basta la eficacia que la liturgia tiene en sí misma; es necesario acercarse a esta manifestación de Dios con disposiciones personales interiores (SC 11) que acepten el mensaje y colaboren en la obra que Dios realiza a través de los signos.

**3. LINEAS DE ACCION**

**ELEMENTOS Y CIRCUNSTANCIAS DE LA CELEBRACION**

30. Promover la formación de pastores y fieles en conocimientos y vivencias bíblicas, litúrgicas y espirituales, procurando vivir el paso de una liturgia individualista a una liturgia comunitaria; de una liturgia de cumplimiento a una liturgia de compromiso pascual; de una liturgia rubricista a una liturgia viva celebrada como acontecimiento.
31. Dado que algunos elementos del "Ordinario de la Misa" dificultan comprender su dinamismo interno, se pide a la autoridad competente el estudio de una agilización de los ritos y formas de celebración que faciliten una participación más activa.

32. Se recomienda, por otra parte, la utilización más consciente y efectiva de las muchas posibilidades de adaptación de ritos y textos, dando mayor realce a algunos de manera que no aparezcan superpuestos o duplicados.

**MENTALIDAD Y ACTITUD DE LOS CELEBRANTES**

- 3.3 Que los obispos y presbíteros tomen conciencia de su función como presidentes de la comunidad litúrgica, manifestando su disposición de servicio y procurando, más que una actitud de rígida sumisión a cambios reglamentados, otra de madura reflexión que los haga verdaderos y auténticos celebrantes de la liturgia con su pueblo.
34. Promover por todos los medios, con paciencia y diligencia, la participación plena y activa de los fieles, solicitando una gradual y múltiple colaboración en que se respete la acción del pueblo que celebra y se asuman las tradiciones que tienen valor positivo para la liturgia. Como medio particularmente eficaz para realizar esa colaboración, se recomienda la formación de equipos litúrgicos.
35. Estimular la formación de comunidades cristianas de base en las cuales la celebración de la Eucaristía sea el coronamiento de la maduración de su fe, y no un mero recurso para celebrar sus acontecimientos. Será importante aprovechar la oportunidad que dan los grupos particulares para celebrar con más provecho y eficacia pastoral la Eucaristía, con tal de que estén abiertos a la formación de comunidad eclesial.

**NOTA: Los Documentos restantes aparecerán en el próximo número.**

**PARA ENTENDER A TEILHARD DE CHARDIN**

— **Génesis de un Pensamiento.** *Cartas a su hermana Margarita durante la Segunda Guerra Mundial, importantísimas para conocer los orígenes de las ideas que había de desarrollar el padre Pierre Teilhard de Chardin a lo largo de toda su vida y obra.*

*Ejemplar: \$ 52.00 — Dls. 4.70*

— **Yo me explico.** *Una antología de textos relativamente cortos de Teilhard de Chardin, seleccionados por Jean Pierre Demoulin para ofrecer a quien desee iniciarse en la lectura del famoso jesuita un panorama completo de su pensamiento.*

*Ejemplar: \$ 33.00 — Dls. 2.95*

**PARA ENTENDER EL MUNDO COMO LO ENTENDIA TEILHARD DE CHARDIN**

— **Ciencia y Cristo.** *Meditaciones en las que el autor sitúa a Cristo en la versión moderna del mundo, como un estímulo para militar en favor del progreso, la cultura y la mejor realización de la tarea terrestre del hombre.*

*Ejemplar: \$ 49.50 — Dls. 4.45*

**Obra Nacional de la Buena Prensa A.C.**

Donceles 99-A

Apartado M-2181 México 1, D. F.

Orozco y Berra 180

(A un costado de Omnibus de México)

**Ives Saint-Arnaud.**— **LA CONSULTA PASTORAL DE ORIENTACION ROGGERIANA.**— Versión castellana de Josep A. Pombo.— 14,1 x 21,6 cm — 152 páginas.— Rústica Ptas. 160.— Editorial Herder, S. A.— Barcelona 1972.

Al lector medianamente enterado de la peculiaridad del método terapéutico de Carl Rogers, el solo título de este libro debe despertarle un interés inmediato y acuciante por la problemática que aborda.

Este libro nació a raíz de una investigación experimental llevada a cabo con unos sacerdotes de la diócesis de Montreal. Afecta tanto a los sacerdotes comprometidos en la acción pastoral como a quienes se interesan por los problemas que plantea la integración de la psicología en el ámbito pastoral.

El interés profundo del estudio de Yves Saint-Arnaud arranca de su esfuerzo sostenido por explicitar la fenomenología de la consulta cuando ésta se efectúa en relación con un consejero que, evidentemente, es un sacerdote. La "consulta pastoral" tiene unas implicaciones, unas "propiedades" específicas, que importa abordar con rigor y realismo.

Sus análisis de la situación de consulta pastoral, en su proyecto y en sus proposiciones, responden a las necesidades actuales de los que se dedican a ello, pero también a las necesidades de la investigación en las ciencias humanas. Hasta el momento, se habían propalado modos exclusivos de conducta, que se caracterizaban sobre todo por una impugnación de las evaluaciones explícitas, tachadas de directivas: se usaba en cambio, por vía implícita, del comportamiento mismo de juicio y de presión moral que se pretendía recusar.

Al ofrecer, en un amplio cuadro, una serie continua de actitudes, de técnicas y de actividades, a fin de permitir a cada individuo responsable analizar me-

yor el tipo de respuesta apropiado a la especificidad de una situación, el autor expone de manera liberadora los conceptos que deshacen las inercias y rigideces que s'empre son de temer en una relación de diálogo y de consulta. Nos invita a encontrar, fuera de los límites de un neomoralismo, las respuestas simples y apropiadas que convienen a una petición siempre misteriosa de diálogo y de consulta.

**Emerich Coreth.**— **CUESTIONES FUNDAMENTALES DE HERMENEUTICA.**— Versión castellana de Manuel Balasch.— Biblioteca Herder No. 127.— 14,4 x 22,2 cm. — 264 páginas.— Rústica Ptas. 225 — Tela Ptas. 275.— Editorial Herder, S. A. — Barcelona, 1972.

La hermenéutica es hoy un problema previo a todo estudio de la Biblia, por cuanto intenta abordar científica y filosóficamente la interpretación de la Sagrada Escritura. Así, la hermenéutica no es sólo, como mayormente se ha creído hasta el presente, una metodología práctica de las ciencias del espíritu. En su base, se halla toda una problemática filosófica de amplio alcance que aparece en escena con Schleiermacher y Dilthey; arraiga profundamente con la hermenéutica de la "existencia" de Heidegger y se desarrolla aún más con la hermenéutica filosófica de Gadamer.

Estos problemas fundamentales de orden filosófico, propios de toda hermenéutica, entran en consideración y de ellos se ofrece una aproximación clara. Por consiguiente, se trata de la esencia y de las estructuras mentales del entender, del mundo intelectual concreto histórico y lingüístico, de la intelección previa y del círculo hermenéutico o estructura circular de la intelección. La condición histórica de todo entender plantea, evidentemente, el problema de la verdad.

Por ello, es necesaria una confrontación con el concepto de verdad en su

aspecto histórico y con la verdad que la fe nos presenta en el aspecto teológico.

En el presente libro de Coreth, la estructuración del tema puede considerarse óptima, claro el estilo y rico el contenido.

**Celap.**— **SEXUALIDAD Y MORAL CRISTIANA.**— 14,1 x 21,6 cm — 384 páginas.— Rústica Ptas. 250.— Editorial Herder, S. A.— Barcelona, 1972.

La presente obra sobre la sexualidad humana reúne los trabajos de eminentes especialistas y está llamada a prestar el mejor servicio a pastores y guías de almas, a directores de conciencia y consejeros espirituales, a médicos educadores y sociólogos cristianos, pero sobre todo a tantos millones de almas que viven con ansiedad las experiencias de una moral que aprendieron en el seno de la Iglesia.

La primera parte de la obra aborda el estudio de importantes aspectos componentes o derivados de la sexualidad: problemas médicos y sanitarios, problemas de mortalidad infantil y materna, etcétera.

Elevando la sexualidad a un plano sobrenatural y pasando al terreno de las consideraciones teológicas, en la segunda parte, y tras un sondeo de la Biblia en lo que atañe al sexo, es de destacar el importante capítulo sobre el panorama histórico de la doctrina moral concerniente a la sexualidad.

La última parte de la obra la componen unos anexos donde se estudian los problemas más candentes de la actualidad relacionados con la actividad sexual.

En conjunto he aquí una obra que sacará de muchas dudas a quienes esperaban hace tiempo algo semejante. En ella se manifiestan con toda valentía reparos, dudas y ansiedades que en obras similares sólo se dejan traslucir, pero que se palían con múltiples pretextos.

## SOBRE LOS "SACERDOTES PARA EL PUEBLO"

Redacción de Christus:

Hace algunos meses que sigo detenidamente la lectura de CHRISTUS y si soy sincero me ha parecido bastante rara la ideología que presenta en algunos de sus artículos o como Ud. guste llamarlos; mis estudios de Filosofía y Teología los hice con los Padres Jesuitas y nunca jamás tuve la oportunidad de oír semejantes conceptos y terminajos; por otra parte, dichos términos no son nuevos, pues ya Marx y compañía los usaba. Lo que se me hace raro es que una revista del prestigio de Christus las use. Nada menos en el número correspondiente al mes de junio del presente año, me estuve deleitando en la introducción del artículo: "SACERDOTES PARA EL PUEBLO" pues desde el principio de la página tiene la siguiente frase: "UN PASO ADELANTE". Pienso que el autor ha pensado que el grupo de Sacerdotes, y perdone que le escriba con mayúscula, a que se refiere dicho artículo han descubierto un nuevo mundo diciendo que "brinca las barreras interiores, rompe el cristal . . . y salta al escenario donde se vive la historia de todos los días".

¿Cuáles son esas barreras interiores? ¿Cuál el cristal? Por otra parte dice que el propósito de dicho grupo es hacer eficazmente presente a la Iglesia, misterio de salvación liberadora para todo hombre. . . Perdone que me ría ante frasecitas tan bien peinadas, pues la Iglesia siempre ha estado eficazmente presente en la historia del hombre y basta recordar todas las persecuciones

que ha sufrido saliendo siempre victoriosa porque Cristo nunca la abandona.

Dice más adelante que "especialmente para el pobre y el oprimido" Por favor que recuerden las palabras de Cristo: "Pobres siempre los habrá". y El mismo escogió esa clase de vida. Además me da la impresión de que se han olvidado de la verdadera misión de la Iglesia, pues Cristo le señaló muy clara su misión y no tendrá otra de la que su Fundador le dio.

¡Qué buenos propósitos tienen esos buenos Sacerdotes! Pues me da la impresión de que copiaron la homilía Marxista y materialista que dijera don Sergio Méndez Arceo el día 20 de mayo desde el púlpito de la basílica de Guadalupe. Cfr. Réplica No. 35, Pág. 6 correspondiente al mes de junio del presente año.

Perdone la intervención pero creo que ha llegado el tiempo en que todos podemos hablar y no podemos quedarnos callados; en honor de la verdad, soy sincero y no quisiera que su revista fuera instrumento de propaganda comunista; pues todos esos puntos de que habla el contenido de esa carta no es otra cosa sino el más refinado comunismo que se ha filtrado en la Iglesia y creo que si alguien debe ser fiel a Cristo y a la Iglesia, somos los Sacerdotes. Si Ud. me lo permite seguiré interviniendo pues no pienso quedarme sin hablar.

Enrique Castañeda Torres Pbro.  
Parroquia de S. Matias de Pinos, Zac.

## ESCUELA, SÍ; ¿CAMBIO SOCIAL, NO?

Alejandro Garciadiego, S. J.

El artículo de Teódulo Guzmán que apareció en el número 440 del 1o. de julio de "CHRISTUS" con el título "Escuela, sí; Cambio Social, no", me dejó con varias dudas. Quisiera salir de ellas.

Me impresionaron muy favorablemente la serie de citas que allí se reúnen, tomadas de la "Declaración" de los Obispos que forman la "Comisión Episcopal de Educación y Cultura", del 15 de mayo del año en curso.

Releída dicha serie, no encontraba la razón de la segunda parte del epígrafe: "Cambio Social, no". Los Obispos en su Declaración enfatizan la "dimensión social" del perfeccionamiento del individuo que busca la educación (n. 7); que "la tarea educativa del cristiano no es otra cosa que la acción del Pueblo de Dios, en comunión con sus pastores y guías, para luchar por la liberación y realización integral de la persona humana". (n. 12); que la educación en la fe reclama la presencia de la Iglesia en otros campos, "cuando se trata de defender e instaurar a justicia" (n. 20); que la presencia de católicos en sistemas educativos que "realicen una labor destructiva de los valores que la propia Iglesia debe difundir y defender", "solamente se justificará en cuanto que, con posibilidades de éxito, tengan como finalidad luchar seriamente para lograr las modificaciones necesarias que hagan efectiva la justicia, la equidad, el aspecto de respeto al hombre y su verdadera liberación" (n. 22).

Más aún, los Obispos abiertamente afirman que solamente se estará "a favor de la institución escuela . . . a través de una renovación total y profunda de suerte que, lejos de ser instrumento para perpetuar y consolidar estructuras injustas, sea uno de los mejores medios para transformarlas" (n. 34). Delante de estas afirmaciones, no acababa de explicarme, como decía, la segunda parte del dicho título: "Cambio Social, no".

Una frase de la Declaración y el párrafo final del artículo de Teódulo Guzmán, me vino a hacer entender algo de su por qué. La frase de la Declaración se halla en el número 51, donde los Obispos quieren sintetizar su pensamiento sobre la escuela. Vienen a decir tres cosas: primera, que la escuela "en sí misma tiene valores

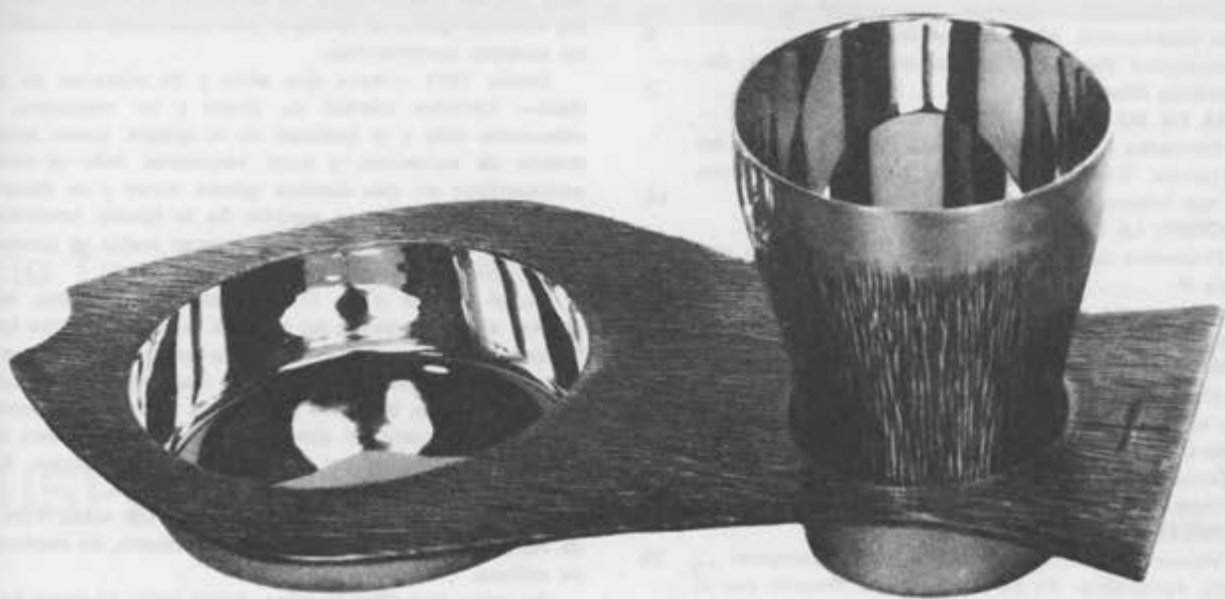
permanentes e insustituibles que deben ser cuidadosamente respetados"; segunda, que "es una institución humana . . . con exigencias de perfectibilidad constante, sobre todo en nuestra época", pero que "los cambios que se introduzcan . . . no pueden hacerse precipitadamente y sin maduro examen"; y tercera, que "nunca debe entenderse que cuando se habla de desescolarización en términos razonables, pueda interpretarse que se propugna la desaparición de la escuela en cualquier forma que ésta se conciba". (n. 51).

Ahora bien, parece que este último inciso, Teódulo Guzmán lo interpreta que según la Declaración "de aquí en adelante, en materia educativa, el *único* medio para evitar la proliferación de injusticia y distanciamiento social es, y *seguirá siendo*, la institución-escuela" (párrafo final del artículo, pág. 11; el subrayado es mío). Parece que esta conclusión no se encuentra en lo dicho por los Obispos. Estos parecen admitir que se hable y planee "una desescolarización razonable", y añaden que esto no significa que "se propugna la desaparición de la escuela en cualquier forma que ésta se conciba" (n. 51). ¿No es así?

Con esta ocasión me gustaría se me esclarecieran otras dudas que tengo. En cuanto me llegan noticias de lo que se pretende en los métodos "desescolarizados" que se han puesto en marcha, se intentan dos cosas: una, dar una educación socializante que capacite al educando a comprender la situación de injusticia en que vive para que por sí mismo reaccione y se le libere de ella; y, otra, el darle una instrucción para que en la sociedad actual, tal como es al presente, se pueda en algún modo ganar el sustento. Si esto segundo no se pretende, se hará del educando, mientras llega la futura liberación total, un vago, o un drogadicto, o un criminal. ¿No es así?

Otra duda. ¿Estos dos fines no se podrán conseguir en la institución-escuela lograda la "transformación total y profunda" que piden los Obispos en su Declaración (n. 34)?

Creo que se puede hacer algo más de justicia, —ya que tratamos de ser justos con todos— a los Obispos firmantes de la Declaración del 15 de Mayo.



## **LAS FABRICAS DE LYON, S. A.**

**ARTICULOS RELIGIOSOS**

DEPTO. DE 1a. COMUNION Y REGALOS  
NO TENEMOS, AGENTES NI REPRESENTANTES

**1894-1972**

TEL.: 5-12-19-88 y 5-10-33-86

AV. MADERO 72  
APARTADO 310  
MEXICO 1, D. F.

BIBL. DOMUS PROBATIONIS  
SANGRE