

INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA

Nº 25

EL QUEHACER TEOLÓGICO

CARACAS

Publicaciones ITER-UCAB

2001

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA

Mayo-Agosto 2001

AÑO XXII, N° 24

3a. Avda. con 6a. Transv. (E. Benaim Pinto)

Apdo. 68.865

(Telf. 02-2618584, Fax: 0212-835311)

Caracas 1062 A (Venezuela)

UCAB

Universidad Católica Andrés Bello

Montalbán. Caracas (1020)

Apartado 20.332

(Telf. 0212-4074208, 4074178)

Revista cuatrimestral del Instituto de Teología para Religiosos

DIRECTOR: *Eduardo Frades Gaspar, C.M.F.*

CONSEJO DE REDACCIÓN:

José Cruz Ayestarán, S.J.

Eduardo Frades, C.M.F.

Rafael García, laico

Felicitísimo Martínez, O.P.

Corrado Pastore, S.D.B.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Luis Ugalde, S.J., Rector de la UCAB

Juan Pablo Peron, S.D.B., Rector del ITER

Raúl Biord, S.D.B., Rector del IUSPO

Pedro Trigo, S.J., ITER y Centro Gumilla

Carlos Bazarra, O.F.M.Cap, ITER y "Nuevo Mundo"

Luis De Diego, S.J. ITER y UCAB

Enrique Ali González, laico, ITER y UCV

Ignacio Castillo, S.J., ITER y Fundación Aguafuerte

Bruno Renaud, diocesano, ITER y USR

Erik De Vreese, diocesano, ITER y USR

Diseño y producción: *Publicaciones UCAB*

Diseño de portada: *Alexandra Loginow*

Impresión: *Editorial Texto C. A.*

Depósito legal pp. 199001DF708

ISSN 0798-1236

SUSCRIPCIONES 2001:

Correo normal: Bs. 15.000

Número suelto: Bs. 6.000

Extranjero: \$ 30

Por avión: \$ 38

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

El quehacer teológico <i>P. Eduardo Frades, C.M.F.</i>	5
---	---

PALABRAS INAUGURALES

Homilía en la Misa inaugural del curso <i>Mons. André Dupuy, Nuncio de S.S. en Venezuela</i>	15
---	----

El crecimiento: componente esencial de la historia de la salvación <i>P. Juan Pablo Perón, S.D.B.</i>	21
--	----

Palabras a los alumnos del nuevo curso <i>P. Carlos Bazarra, O.F.M. Cap.</i>	43
---	----

ARTÍCULOS TEOLÓGICOS

Teología de los misterios de la vida de Jesús <i>P. Jon sobrino, S.J.</i>	45
--	----

¿Nuevas generaciones de teólogos/as? ¡Estudiantes de teología! <i>P. Felicísimo Martínez, O.P.</i>	95
---	----

Cuál es el acto primero del que la teología de la liberación es acto segundo <i>P. Pedro Trigo, S.J.</i>	109
---	-----

COMENTARIOS A LA SEGUNDA SESIÓN DEL CPV

Iglesia Venezolana en Concilio

Mons. Alfonso Guerrero, Vicario Apostólico del Caroni 137

Concilio Plenario Venezolano. El proceso sigue y se va encauzando

P. Pedro Trigo, S.J. 143

PRESENTACIÓN

EL QUEHACER TEOLÓGICO

P. Eduardo Frades, C. M. F.

El título de este número 25 de ITER puede parecer pretencioso con respecto a lo que aquí se presenta; pero viene sugerido por la convergencia, en parte casual, de la mayoría de los artículos que contiene. Se trata de trabajos realizados independientemente por cada uno de sus autores, sin propósitos de coincidir y hasta con bastante diferencia de tiempo. El que aparezcan aquí reunidos no deja de ser, en gran medida, un artificio editorial. Sin embargo, como podrá comprobar el lector, hay un aliento o una preocupación común con respecto a esta tarea que ocupa una gran parte de la vida de muchas personas: *el quehacer teológico*. Es una tarea común de profesores y alumnos, con el apoyo imprescindible de los tutores, si quiere hacerse realidad el método propiciado por el ITER. Todos somos responsables, cada cual en su función, de que el pensar seriamente la fe con todos los instrumentos de la razón y con el corazón puesto en los destinatarios privilegiados de su contenido evangélico, se vaya haciendo en el día a día. Porque no se trata simplemente de investigar y enseñar, de comprender y aprender; sino ante todo de pensar hondamente lo experimentado en la vida, de reflexionarlo con los ojos de la fe a la luz de la Palabra, y de vivirlo y anunciarlo como Buena Noticia aquí y ahora especialmente para los pobres. Pero en este número, sin pretenderlo expresamente, parece acentuarse la parte que corresponde a los estudiantes. Tal vez porque sentimos que son el sentido y razón de ser de la tarea concreta de profesores, directivos y tutores; y el futuro que a todos nos preocupa. Sin embargo, aunque no falte la reflexión y hasta el buen hacer de profesores, no hay una postura tan crítica con respecto a los otros factores del proceso. Dicho esto, paso a presentar sucintamente los artículos que componen este número.

Iniciamos con tres documentos de *palabras inaugurales* del Curso Académico 2001-2002, que es ya el vigésimotercero del ITER. Se trata en primer lugar la sabrosa homilía de *Mons. André Dupuy*, Nuncio de Su Santidad

en Venezuela, tenida en la Eucaristía que presidió en la jornada de inauguración del Instituto. Es toda una motivación a la escucha de la Palabra, al silencio del corazón y la mente ante Dios, o al clima de oración que debe permear todo el quehacer teológico y toda la vida religiosa y cristiana. Con este gesto queremos agradecer su cercanía y apoyo a esta tarea de iglesia empeñada en crecer en Venezuela.

Luego aparece aquí la reflexión del *P. Juan Pablo Perón*, actual Rector del ITER y Director de la Escuela de Teología de la UCAB. Se trata de la “lectio inauguralis” tenida el día 1 de octubre en el salón de actos del Colegio San Juan Bosco de los padres salesianos en Altamira. Su temática, claramente indicada por el título, es el crecimiento o el proceso vivo de irse haciendo cristianos como componente esencial de toda historia salvífica. Basa sus reflexiones en la obra de Lucas, pero pronto aterriza en el proceso de crecimiento de todos los componentes de la tarea formativa del Instituto de Teología: alumnos, profesores y tutores. Al alumnado se le recalca su responsabilidad en el proceso formativo y el carácter de ascetismo que debe tener el estudio. Al profesorado se le insiste en la coherencia de su vida con su doctrina y en el esfuerzo de actualización profesional. Finalmente se indican las líneas maestras de la importante función de los tutores en el crecimiento vocacional y teológico de los jóvenes formandos. Es un toque de atención a los posibles fallos de unos y otros; pero sobre todo es una voz de ánimo en esta dura y gozosa tarea y una llamada a la esperanza de que el ITER, como ha pretendido desde su fundación, colabore decisivamente a “que la Vida Religiosa acontezca en Venezuela”.

Finalmente, cerrando esta sección, colocamos las breves palabras del *P. Carlos Bazarra*, actual Presidente de la Conferencia Venezolana de Religiosos y Religiosas, y del Consejo Superior del ITER. Son palabras sabias, dirigidas sobre todo a los jóvenes alumnos, estimulando su responsabilidad y su esfuerzo en la tarea teológica que van a iniciar o continuar este curso académico 2001-2002. No se opone para nada el estudio de la Palabra de Dios a la experiencia de su misterio y a la vivencia del estilo evangélico que nos propone; más bien refuerza nuestra luz y nuestra capacidad de ser sus testigos.

Entre los *artículos teológicos*, se han colocado primeramente una parte de las charlas o conferencias que dictó el *P. Jon Sobrino* en el aula magna del ITER a alumnos y profesores que quisieron escucharlo. Quiero agradecer

ante todo el trabajo de los alumnos que han hecho la transcripción de las charlas; especialmente a Daniel E. Rodríguez, ocd, Frankelly A. Martínez, sj y Patricia del Carmen Roldán, nsic. Siempre es difícil acertar en el tono, la puntuación y hasta la exactitud en casos de deficiencias en la grabación. Por eso pedimos de antemano disculpas al lector. Gracias también al P. Corrado Pastore, que ha mejorado el texto quitándole frases innecesarias. Pero creemos que se ha mantenido bastante bien el tono coloquial, vivo y desenfadado, sin merma de su profundidad teológica. No cabe duda que Jon Sobrino es un gran profesional de este quehacer teológico, y específicamente en la línea de la teología de la liberación. Sus diversas obras sobre cristología lo han hecho mundialmente famoso, y en estas charlas hay abundantes referencias a ellas; pero también a sus experiencias de muerte y de vida en el Salvador, desde donde surge su reflexión teológica. La presentación que el P. Pedro Trigo hace en este mismo número de su hermano en religión y compañero en la tarea teológica señala esto claramente.

El título general, propuesto por nosotros, fue el *de Teología de los misterios de la vida de Jesús*; pero el enfoque concreto ha sido el que su autor ha elegido. Aquí sólo ponemos las charlas de los dos primeros días; más adelante pondremos las otras. Yo me he limitado a algunos retoques secundarios; y sobre todo a poner títulos y subtítulos a las partes mayores y algunas marcas menores. Los temas centrales tocados han sido los mismos del Jesús de la historia, tal como se reflejan en los evangelios, sobre todo en los Sinópticos. El anuncio del Reino de Dios en primer lugar; esa es la Esperanza que Jesús acentúa peculiarmente; pero no como una Buena Nueva genérica, sino dirigida primaria y especialmente a los pobres. Esos pobres siguen presentes en los empobrecidos de hoy y deben seguir siendo los destinatarios privilegiados de nuestro anuncio actual del Reino. El otro gran polo de referencia de Jesús era Dios, al que llamaba Abba con una inaudita confianza filial, pues era la Bondad última; pero al que dejaba también ser Dios en su misterio último, con una entera disponibilidad para buscar su voluntad en medio de las crisis humanas de la vida. Y ante el problema occidental del ateísmo, en AL tenemos que subrayar muy claramente que nuestra alternativa a combatir son los ídolos de muerte que siguen actuando. En primer lugar las riquezas, y bien unido a él el poder y los sistemas de seguridad nacional. La terrible realidad de estos días nos vuelve a colocar frente a ellos.

Hace unos meses el *P. Felicísimo Martínez* envió su artículo, como una “reflexión indignada” sobre el problema de las nuevas generaciones de teólogos/as. Su experiencia amplia como docente en España y Venezuela, e incluso en otras partes, dan peso mayor a sus observaciones. El problema del subjetivismo acentuado, sin interés por el objeto ni por el pasado con la Tradición; y el énfasis excesivo en la emotividad frente a la racionalidad crítica son los problemas más subrayados en los jóvenes teólogos. Se les invita al esfuerzo racional y a la responsabilidad ante el quehacer teológico. Pareciera que las jóvenes teólogas vienen con mejor disposición para ello, desde su situación secular de marginadas. Es claro que se pueden matizar y desde luego completar mucho. Con el propio autor echamos de menos una segunda parte atenta a los mismos problemas, pero desde el lado de la responsabilidad del profesorado y los formadores. Quisimos que apareciera algo de esto en el presente número, pero no ha sido posible. Sin embargo, creemos que la lección inaugural del P. Perón y el artículo siguiente del P. Trigo, sin que lo aborden expresamente, dan algunas pistas que pueden iluminarnos a profesores y tutores.

El escrito del *P. Pedro Trigo* es una honda reflexión sobre ese presupuesto o acto primero del que la Teología de la Liberación (TL) se reconoce como acto segundo. Estaba escrito hace tiempo, y más largamente aún vivido y reflexionado; pues se trata del relato de su propia experiencia como teólogo en Venezuela y AL. No cree que el pensamiento de la izquierda política sea el referente primario de la TL; más bien, ella es otra cara de la misma relación ilustrada de los entendidos con el resto del pueblo, que hay que. Por eso se pregunta, en un primer momento, por el mundo-de-vida del teólogo y por el acto que funda a la teología de la liberación; que debe estar marcado por una relación de solidaridad horizontal y así obtener la gracia de ser acogido como hermano y entrar en una auténtica comunicación de dones entre el teólogo y el pueblo de Dios. En una como segunda parte, que arranca de su experiencia, explica que normalmente es en la pertenencia a una comunidad de base donde acontece ese modo de ser teólogo, ese irse haciendo cristiano en la casa del pueblo en intercambio de dones; y esa forma de producción teológica que es la TL, con los límites que comporta. Puede haber otros enfoques, concede el autor, pero él piensa honradamente que ese es el camino de muchos de los autores de esta TL.

La teología es la tarea normal de los teólogos profesionales, como varios de los autores de estos artículos; pero también lo es de los profesores

que han de conocerla y darla a conocer a otros. Los profesores y los alumnos del ITER, como los de tantas instituciones teológicas, estamos empeñados en este duro y gozoso quehacer teológico. Destinatarios últimos de todo esto no son los actores del proceso mismo, sino todo el Pueblo de Dios y especialmente los pobres y marginados. Ahora nos encontramos en plena etapa de *Concilio Plenario de Venezuela*. Sobre lo ocurrido en su segunda sesión ofrecemos también un par de reflexiones, que quisimos fueran de más participantes, pero esta vez no ha podido ser.

Abre el comentario Monseñor *Alfonso Guerrero*, Vicario Apostólico del Caroní, hasta hace poco miembro directivo del ITER y profesor del mismo. Es una presentación clara de las elementos sobresalientes de los tres documentos en esta sesión. Fijándose en la fe misionera e inculcada en la religión del pueblo, con una "iglesia circular" o Pueblo de Dios fraterno, que comparte sus dones realmente y ayuda a gestar una sociedad nueva.

En último lugar hemos colocado la visión crítica del *P. Pedro Trigo*, perito conciliar elegido por su presidente, Monseñor Ovidio Pérez Morales. Se siente satisfecho con el clima de comunión creado en la asamblea. Tal vez lo más importante haya sido ese tono de verdadera fraternidad en el compartir la fe y los problemas actuales que nos toca afrontar. Piensa que hay varios obstáculos y problemas que superar en la metodología conciliar, y apunta caminos de solución o mejora. Respecto a los documentos, viene juzgado satisfactoriamente el titulado "Proclamación profética del evangelio de Jesucristo en Venezuela"; los otros dos espera que se mejoren con los modos y enmiendas que se propusieron en el concilio para que la comisión temática los incorporara. Agradecemos al Centro Gumilla por permitirnos reproducir este escrito publicado en la revista SIC, n.638.

Siguiendo la línea de presentación de los autores, toca ahora hacer la presenta de dos teólogos de sobra conocidos por muchos, pero que no han sido aún presentados en esta revista. Se trata del *P. Jon Sobrino*, teólogo jesuita de El Salvador, y del *P. Felicísimo Martínez*, teólogo dominico, profesor en Madrid y en Caracas, que ya ha aparecido con diversos artículos en nuestra revista, pero no había sido presentado oficialmente aquí. Los otros dos, *P. Juan Pablo Perón*, SDB, y *Pedro Trigo*, SJ, pueden verse en el número 23 de ITER.

PRESENTACIÓN DEL P. FELICÍSIMO MARTÍNEZ DíEZ, O.P.

El P. Felicísimo Martínez nació en Prioro, un pueblo español del norte León, el año 1943. Ingresó bien pronto en la Orden de Predicadores, en cuyos centros de estudio cursó la carrera de Filosofía y Teología. Obtuvo la Licenciatura en Teología en el Instituto Pontificio de Madrid en 1969 y concluyó el Doctorado en Teología por la Universidad de Santo Tomás de Roma el año 1971. Es además Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Complutense de Madrid (1975). Tiene Postgrado en Teología Pastoral en el Instituto de Pastoral León XIII de Madrid, del que es profesor. Cursó estudios de Teología Bíblica en la Escuela Bíblica de Jerusalén de los PP. Dominicos (1984-85). Pero, por sobre todo, es un hombre “en el buen sentido de la palabra, bueno”; y, como buen dominico, un convencido buscador y servidor de la verdad.

Ha sido profesor de teología en los Institutos de Filosofía y Teología de los PP. Dominicos (1971-75), y en el Instituto San Pío X de Madrid, del que fue vice-director de 1972 a 1975. También ha impartido cursos en Hong Kong (1990-93) y ha sido profesor invitado en Centros de Estudios de los Dominicos en Bogotá, Brasil, Japón, México y la Universidad Santo Tomás de Manila, entre otros. Desde el año 1975 se ha dedicado a la actividad pastoral y docente en Venezuela, como profesor en el Seminario Diocesano de San Cristóbal y en la Universidad Católica del Táchira (1975-87). Y desde 1987 ha sido profesor del ITER hasta hoy, impartiendo clases también en el IUSI, hoy Universidad Santa Rosa, y en el postgrado de la UCAB (1993-99). También aquí, más allá de la amplitud de su campo de actividad, quisiera subrayar el saber hacer de su magisterio, en clases y en escritos. Sabe unir la claridad de pensamiento con la profundidad doctrinal y expresarse con densa brevedad y rara sencillez.

Además de su trabajo como teólogo, está dedicado a la actividad evangelizadora y a la animación de los estudios y la formación permanente en la Orden Dominicana. Es Promotor estudios dentro de la Orden Dominicana, en la que tiene el título especial de “Maestro en Teología”; y

también miembro del Consejo Misionero de la misma. De ahí sus escritos sobre espiritualidad dominicana y sus giras y conferencias por casi todo el mundo. A la vez dicta cursos y conferencias sobre religiosidad popular, justicia y paz, movimientos teológicos actuales, vida religiosa, nueva evangelización en España, Italia, Estados Unidos, Japón, Filipinas, Corea, Brasil, Colombia, Chile, Ecuador, México, Puerto Rico, República Dominicana y Venezuela, etc. Colabora en varias revistas teológicas y pastorales como *Studium*, *Nuevo Mundo*, *CIDAL*, *Ciencia Tomista*, *Christus*; *Dominican Ashram*, *Phillippiniana Sacra*, *Misión Abierta*, *Providence*, *Pastoral Misionera*, *SIC*, *Teología Espiritual* y por supuesto en esta revista *ITER*.

Entre los numerosos libros publicados señalamos: *En el Día del Señor* (Bogotá, 1978-80); *Religión, ¿para qué?* (1981); *La Escolástica y su aporte metodológico* (1983); *Domingo de Guzmán, Evangelio Viviente* (1983); *Vestigios de Dios en el mundo del hombre* (1987); *Movimientos teológicos contemporáneos* (1987); *The Dominicans' Mission Here and Now* (1987); *¿Acaso no son cristianos?* (1989); *Liberación de la Vida Religiosa* (1989); *Teología latinoamericana y teología europea* (1989); *Caminos de liberación y de vida* (1989); *Las mujeres en la Iglesia* (1990); *La Teología de la Liberación es latinoamericana* (1990); *Iglesia sacerdotal e Iglesia Profética* (1992); *La Nueva Evangelización* (1992); *Refundar la Vida Religiosa* (1994); *Teología de la comunicación* (1994); *La Nueva Era y la Fe Cristiana* (1995); *Espiritualidad dominicana* (1995); *Espiritualidad cristiana en tiempos de crisis* (1996); *Teología fundamental. Dar razón de la fe cristiana* (1997).

PRESENTACIÓN DEL P. JON SOBRINO, S.J.,

P. Pedro Trigo

Jon Sobrino nació en Barcelona en 1938 y vive en El Salvador desde 1957. Es Licenciado en Filosofía y Master en Engineering Mechanics por la St. Louis University; y es Doctor en Teología en la Facultad jesuítica de Frankfurt an Main. Es profesor de Teología en la Universidad Centroamericana de San Salvador y Director del Centro Monseñor Romero en la misma ciudad. Colabora en numerosas obras colectivas, dicta charlas y conferencias y escribe artículos en diversas revistas como *Christus*, *Ribla*, *Misión Abierta*, *Páginas*, *Sal Terrae*, etc. y sobre todo en *Concilium* y en la *Revista Latinoamericana de Teología*, de cuyo consejo o dirección forma parte.

Entre sus publicaciones más importantes se encuentran: *Cristología desde América Latina* (1976), *La resurrección de la verdadera Iglesia* (1981), *Jesús en América Latina* (1982) *Liberación con espíritu* (1985), *Monseñor Romero* (1990). Ha sido coordinador, junto con Ignacio Ellacuría de *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* (1990). Entre sus obras más recientes destacan: *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (1997) y *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (1999). Algunas de ellas vienen enmarcadas en la semblanza teológica que hace su compañero Pedro Trigo, hermanado en la compañía de Jesús y en el quehacer teológico desde América Latina, que dice así:

“Jon Sobrino es un cristiano, es decir, un ser humano que trata seria y humildemente de vivir desde el corazón de Jesucristo, y que vive su teología como una expresión de su ser cristiano. Como el vivir según el corazón de Jesucristo le lleva como él a echar la suerte con los pobres de su tierra, entiende el ejercicio de su teología como entender la fe, en definitiva la misericordia desde esos destinatarios privilegiados del Reino. En este sentido preciso su teología nace como teología contextualizada (Cristología desde AL, 1976 y Jesús

en AL, 1982). Hacer cristología desde AL brindaba no sólo unos temas ineludibles, sino también un tono, una emoción, un pathos que incluía una responsabilidad, un ethos, y además un principio hermenéutico.

Esta es línea que él ha abordado con una sistematicidad realmente orgánica, es decir, que acaba por impregnar todo lo que escribe. Ha podido abordar en esta perspectiva situada porque ha ido adentrándose cada vez más en el compromiso con esta tierra que ha hecho suya. Hay una correlación entre su implicación en la situación desde su ser cristiano en la Iglesia y el avance en el modo como la realidad se adentraba en su teología. En este camino el equipo de la Universidad Centro-Americana Simeón Casas y con él la figura de Ellacuría han desempeñado un papel de primer orden para discutir el acontecer desde un punto de vista interdisciplinar dentro de opciones de fondo compartidas; y para su m a r el aporte pastoral y profesional de la experiencia de cada uno y de la comunidad universitaria. Con Ellacuría la conversación y colaboración ha sido prácticamente ininterrumpida hasta su asesinato-martirio que le privó de hermanos del alma y de ese contexto inmediato. Sin embargo, la mayor influencia para su proceso teológico ha sido Monseñor Romero. A través de su acción pastoral asumida y acompañada pudo Jon Sobrino aprehender a El Salvador como globalidad concreta desde el Espíritu de Jesús que en ese gran pastor pasó con una nitidez y un peso excepcionales.

Por eso no es un añadido marginal, sino una clave de interpretación los subtítulos que él pone a sus obras: La resurrección de la verdadera Iglesia (1981) lleva como subtítulo: Los pobres, lugar teológico de la eclesiología. El principio misericordia (1992) se subtitula: Bajar de la cruz a los pueblos crucificados. Y su última obra: Fe en Jesucristo (1999) tiene como subtítulo explicativo: Ensayo desde las víctimas. Ya no es sólo AL, ahora son los pobres, los pueblos crucificados, las víctimas. En este sentido preciso hay que entender el subtítulo que suele poner a casi todos los artículos: desde El Salvador. No es obviamente una ubicación meramente geográfica, sino epistemológica. La luz que arroja esta misericordia concreta que lleva a cargar con la situación, pero también a ser llevado por quienes cargan con ella, es tan decisiva que Jon Sobrino no duda en anteponerla incluso a la propuesta de la Sagrada Escritura. Naturalmente que se da un círculo hermenéutico: lee esta situación desde el Evangelio y al Evangelio desde la situación; pero el puente es la obediencia al Espíritu en ella. Esta es, encarnada de un modo consecuente, la epistemología de la Teología de la Liberación, que es Teología de los signos de los tiempos”.

PALABRAS INAUGURALES

HOMILÍA EN LA MISA INAUGURAL DEL CURSO

Mons. André Dupuy, Nuncio Apostólico de S. S. en Venezuela

El Evangelio de este día nos recuerda una verdad que a menudo olvidamos: la lógica de Cristo es diferente de la lógica humana. Cristo no ha venido para ser el primero y el más importante, sino para estar cerca del último, del marginado, de aquel a quien todos desprecian. Es la lógica de la paternidad de Dios y de la fraternidad humana.

Ahora bien, esta lógica descompone tanto nuestra escala de valores como nuestro comportamiento. Un predicador decía, con cierto humor, que nunca se ha visto un general lustrando las botas de un soldado, ni a un presidente de la República sirviendo a la mesa a su camarera! Hace veinte siglos, esta misma lógica incomodaba a los apóstoles que tenían dificultad en comprenderla y aceptarla. Es más, tenían miedo de hacerle preguntas acerca de la pasión de la que les había hablado. Tenían miedo a una explicación que disipara sus sueños y esperanza, así como el enfermo que no pregunta al médico porque tiene miedo que le confirme su enfermedad. A los apóstoles les preocupaban los asuntos sobre el prestigio y la superioridad; convencidos de la próxima inauguración del Reino de Dios, a ellos les interesaba presentar sus candidaturas como primer ministro del futuro Mesías-Rey.

Ocupar el primer puesto, ¿no es la aspiración de todos nosotros? Una aspiración que, por sí misma, no es mala y que Cristo no condena. Lo que condena es el motivo y el modo de actuarla: si alguien quiere ser el primero, que se haga el último; y si alguien quiere ser el más importante, que se haga el servidor de todos.

La única motivación debe ser el servicio. La ambición, el afán de dominio o la búsqueda de gloria, solamente conducen al egoísmo. Por el contrario, aquel que sirve con humildad, el que prefiere a los pobres, a los débiles, a aquellos que no tienen voz ni poder, es el que sigue el camino del Señor Jesús.

Esto nos hace ver el abismo que separa la lógica del Evangelio de la lógica del mundo. Si Dios, el señor y maestro, ha querido humillarse hasta lavar los pies de sus discípulos, haciéndose el último de todos, nosotros no podemos pretender alzarnos hasta el primer puesto. La lógica del Reino es una sola: la que pone el servicio y el don de sí mismo en lugar del poder.

Tenemos que elegir entre dos lógicas: la de la envidia, de las rivalidades, de las ambiciones, de las injusticias que nos conducen a todo tipo de desórdenes y conflictos, y la lógica de Dios, que nos lleva a la tolerancia, a la mutua comprensión, a la justicia y a la paz.

En el evangelio que hemos leído, Jesús ilustra esta enseñanza con un gesto profético. Él llama a un niño, lo abraza y lo pone en medio de sus discípulos, que están disputando quién es el más grande. Lo pone en medio de sus discípulos, para enseñarles concretamente que los seres frágiles y débiles, que pueden defender sus derechos, deben ocupar el centro de sus vidas. Acoger a ellos es acoger al mismo Cristo.

Jamás hemos terminado de nacer, nunca hemos dejado de ser niños. La edad no importa. Conocemos jóvenes de 85 años y viejos de 35. Juan XXIII decía que “la Iglesia no es un museo de arqueología. Es la fuente en medio del pueblo, que debe dar agua viva a las generaciones de hoy, como la dio a las generaciones pasadas”.

Santa Teresita del Niño Jesús, la humilde monjita de Lisieux, de la cual celebramos hoy la memoria, nos ofrece una hermosa ilustración del evangelio que acabamos de leer. Ella constituye un bello ejemplo de quien ha aceptado la lógica de Dios, tan diferente de nuestra lógica humana. La vida de Santa Teresita nos enseña que sólo en la pobreza se puede vivir esta lógica de Dios y hacerla propia.

Tenía que decir esto hoy, cuando ustedes empiezan un nuevo año de estudios, es decir un año de preparación intelectual y espiritual en vista del ministerio que les será confiado. Ustedes tienen la oportunidad de poder estudiar en las condiciones que les ofrece el ITER de facilidad y de calidad de enseñanza, que no tienen muchos religiosos y religiosas del mundo, por ejemplo de los tres países africanos -Ghana, Benin y Togo - donde he vivido durante siete años. Les digo esto para que sean conscientes, no sólo de sus oportunidades, sino también de sus responsabilidades.

El estudio es fundamental para profundizar nuestra fe, para crecer en la fe. Pero no es suficiente. Es necesario que el estudio alimente nuestra fe, nuestra vida espiritual. El tiempo que ustedes dedican al estudio no debe sustituir el tiempo que deben dedicar a la oración. En la vida del cristiano, particularmente del religioso y de la religiosa, la oración debe ocupar un lugar preferencial. Alguien decía que la oración es necesaria para el creyente como el agua para el pez. Un pez sin agua se muere. Un creyente sin oración no puede comunicar la vida en Cristo.

Pero quisiera decirles algo más: deseo que ustedes aprendan a saborear el silencio. No solamente porque el silencio es necesario para el estudio, sino también y sobre todo, porque es necesario para escuchar la voz de Dios. ¿Saben ustedes cuál era el secreto de Gandhi, ese hombre físicamente frágil, el cual, durante 40 años, ha logrado tener en sus manos un pueblo de 400 millones de personas sin recurrir jamás a la violencia, ni con palabras ni con hechos? Gandhi encontraba su fuerza en esa pequeña voz que cada día escuchaba en lo más hondo de sí mismo; él escuchaba continuamente dentro de sí el silencio de Dios, el silencio convertido en vida.

Hoy tenemos miedo del silencio. Me ha sucedido, un poco por casualidad, viajar en el carro de algún sacerdote y obispo; y les puedo decir que, en el noventa por ciento de los casos, llevaban la radio encendida y escuchaban música. Nosotros vivimos constantemente condicionados por el ruido.

Me ha contado la historia de una señora anciana, que vivía en París, y que fue un fin de semana a pasar tres días de retiro espiritual en un monasterio perdido en el campo. Llegó el viernes por la tarde, escuchó el sermón del sacerdote y la misa, y se fue a dormir. Al día siguiente, durante el desayuno, buscó al sacerdote para decirle que, lamentablemente, no podía seguir en el monasterio. Entonces el sacerdote, preocupado, le preguntó si se le habían aparecido fantasmas o había tenido apariciones. La señora respondió que no; pero que allí había una cosa horrible: un espantoso silencio que no le permitía dormir. La señora estaba tan acostumbrada al ruido de la calle de su casa que el silencio le impedía conciliar el sueño y descansar,

Cuando se vive en una gran ciudad como Caracas, se necesita, más que en otras partes, buscar el silencio para mantener un cierto equilibrio interior. No lo olvidemos: son aquellos que han elegido el silencio en su vida, es decir la cercanía a Dios, a quienes más debemos las mayores

transformaciones del mundo. ¿A que le debe Santa Teresita su grandeza? Al hecho de que ella entregó su vida escondiéndose en el silencio de Dios. Había entendido la llamada del mundo, había escuchado el grito de todas las miserias humanas y por lo mismo decidió colaborar en la construcción del reino de Dios. ¿Cómo? Escondiéndose en un monasterio de carmelitas, en el silencio de Cristo.

Les deseo firmemente que descubran el tesoro del silencio. El silencio es la condición para entender y para ponerse al servicio de la verdad. Lean los primeros versículos del capítulo tercero de Santiago, donde se compara la lengua con el timón de las naves. Aunque la nave sea grande, el timón es pequeño; sin embargo, es el timón el que imprime la dirección del barco. La lengua es el timón del barco de nuestra vida. Aprendamos a manejarla con firmeza y seguridad, a fin de que se convierta en el veneno mortal del que nos habla Santiago.

¿Cómo manejar la lengua? Con el silencio. Es necesario que la palabra nazca del silencio. San Ignacio de Antioquia tenía una fórmula genial: ser, sin hablar, vale más que hablar sin ser. Caminaba hacia el martirio y, por el martirio, iba a convertirse en palabra de Dios.

El silencio es necesario, pues en el silencio podemos aprender a nacer de nuevo. Este nuevo nacimiento es una condición indispensable para crecer en el conocimiento de Dios. Si nosotros queremos llegar al corazón de la verdad, debemos amar el silencio: "Jamás me he arrepentido de haberme callado - decía el cardenal Newman-; pero, a veces, sí me he arrepentido de haber hablado".

Estoy consciente de que la mayoría de ustedes son religiosas y religiosos: el silencio es indispensable para alcanzar una vida religiosa y humana que sea auténtica. El consejo de Jesús a Marta vale para cada uno de nosotros: una sola cosa es necesaria, el mirar, el escuchar, el encontrarle a Él y perderse en Él. Si uno conociera todos los milagros que el silencio puede hacer, le agradecería más y lo buscaría más.

El silencio es esencial para quien desea perseverar en la vida religiosa. Porque en el momento del desaliento o de la mediocridad no hay otro remedio que el propuesto a aquellos que, en el desierto, buscan la curación: fijar los ojos en la serpiente de bronce. Sin contemplar al Señor en la cruz, la nueva serpiente de bronce, una contemplación que sólo se puede hacer en el silencio,

es imposible perseverar. Por lo tanto, no hagamos del silencio una mera consigna o una disciplina que cada uno se impone.

Dios Padre nuestro, por intercesión de Santa Teresita del Niño Jesús, enséñanos a amar el silencio que Tú nos has dado como compañero de nuestras vidas. Te lo pedimos a Ti que eres la misma Palabra, la Palabra que crea, la Palabra que libera y la Palabra que vivifica.

EL CRECIMIENTO: COMPONENTE ESENCIAL DE LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

P. Juan Pablo Perón, S.D.B.

Desde hace 22 años, al inicio de cada año académico, el ITER abre sus puertas a *estudiantes, profesores y tutores* en ocasión de un nuevo curso. Hoy lo hace en pleno triduo de años que nos preparan a la celebración de los 25 años de su fundación (2004). En esta ocasión resuena en nuestros oídos el lema inicial de los fundadores “*que la vida religiosa acontezca en Venezuela*”.

Ese *acontecer* lento pero palpable se está dando procesualmente año tras año desde hace 22 años. Todas las veces que mencionamos este tema nos asombramos de la fuerza y vigencia que tiene hoy. La vida religiosa joven, que pasa largos años en el ITER y permite que el ITER pase por ella, constituye un rejuvenecimiento de nuestras familias religiosas y una inserción cada vez más profunda de nuestros carismas en el corazón del pueblo venezolano.

Hoy, iniciando este 23° Año Académico, agradecemos a Dios por su presencia alentadora en nuestra Historia y por fortalecer el crecimiento de nuestras comunidades religiosas con el fortalecimiento de nuestro Instituto.

1. EL CRECIMIENTO QUE NOS PROPONE LUCAS EN SUS ESCRITOS

El evangelista Lucas nos habla del *crecimiento* de Juan Bautista y de Jesús en el *Evangelio de la Infancia* (Lc 1-2), y de la Comunidad cristiana primitiva en los *Hechos de los Apóstoles*.

Utilizando el verbo *auxanein* (Lc 1,80; 2,40), que significa crecer, desarrollarse, en un contexto de *sumarios biográficos-sapienciales*, Lucas afirma en el Evangelio que *Juan Bautista y Jesús* iban creciendo y desarrollándose en forma procesual. En los Hechos de los Apóstoles (6,7; 12,24; 19,20), utilizando el mismo verbo *auxanein* en un contexto de *sumarios*

biográficos-kerigmáticos, Lc afirma que la *Palabra de Dios* iba creciendo y se desarrollaba, en la medida en que los miembros de las comunidades iban correspondiendo a los impulsos del Espíritu.

A. Evangelio de la Infancia

Lc 1,80: Juan “iba creciendo y su espíritu se fortalecía. Permaneció en el desierto hasta el día en que se presentó a los israelitas”. El imperfecto iba creciendo (*éuxanen*) indica no solo un crecimiento físico prolongado, sino un proceso personal que acompaña un itinerario espiritual, un recorrido de maduración, favorecido por el Espíritu de Dios¹. Con breves pinceladas Lc recoge el largo período de preparación para la misión de anuncio que se llevó a cabo en Juan el Bautista en el desierto, desde la infancia hasta la edad adulta. El texto refleja los *sumarios vete-rotestamentarios* que cuentan la vida de Isaac e Ismael², Sansón³ y Samuel⁴, conocidos por el autor del Evangelio⁵.

Además del crecimiento físico de Juan, Lc habla de su crecimiento espiritual⁶ que acontece en el *desierto*, en un contexto de Alianza con Dios y por consiguiente de cercanía y comunicación con Él, de escucha, obediencia y discernimiento⁷. El período de tiempo durante el cual Juan permaneció en el desierto no está establecido por Lc; pero el imperfecto indica un largo

1 Cfr. SCHÜRMANN H., *Il Vangelo di Luca I* = CTNT III/I (Brescia 1983) 206; RIUS-CAMPS J., *El Camino de Pablo a la Misión de los paganos. Comentario lingüístico y exegético a Hch 13-28* = LNT 3/2 (Madrid 1984) n. 120, p. 159.

2 Cfr. Gn 21,8.20-21.

3 Cfr. Jue 13,24-25.

4 Cfr. 1Sam 2,26; 3,19.

5 Cfr. BROWN R., *El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relator de la Infancia* = BBC (Madrid 1982) 393; SCHMID J., *El Evangelio según San Lucas* = CRNT III (Barcelona 1981) 91; MUÑOZ IGLESIAS S., *Los Evangelios de la Infancia III. Nacimiento e infancia de Juan y de Jesús en Lucas 1-2* = BAC 488 (Madrid 1987) 29; FITZMYER J.A., *El Evangelio según Lucas II. Traducción y Comentario. Capítulos 1-8,21* (Madrid 1987) 190; ESCUDERO FREIRE C., *Devolver el Evangelio a los pobres* = BEB 19 (Salamanca 1978) 238.

6 Cfr. MARSHALL I. H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* = NIGTC (Grand Rapids MI, 1995) 95; STÖGER A., *El Evangelio según San Lucas* = NTySM 3/1 (Barcelona 1979) 69.

7 Cfr. SCHÜRMANN H., o.c. 206; BROWN R., o.c. 376.

espacio de tiempo que permitió el crecimiento y la maduración de Juan. Al final de este período Juan estaba en capacidad de *discernir* los signos de los tiempos, descubrir la presencia del Espíritu y del Mesías en medio de su pueblo e *indicarlo* con fuerza a sus oyentes⁸. Lc habla del comienzo de su actividad profética en Israel. Según la teología lucana Juan Bautista pasa a ser un *signo oculto* de la presencia de Dios en medio de su pueblo hasta su manifestación pública⁹.

Lc 2,40: Jesús “iba creciendo, se desarrollaba y se iba haciendo cada vez más sabio”. Lc pone este segundo texto en relación paralela con el primero, haciendo resaltar que tanto Jesús como Juan Bautista necesitaron un largo período de tiempo para su formación global. Esta concepción teológica se inspira también en el relato de Samuel¹⁰. El imperfecto *éuxanen* indica en ambos personajes un proceso personal, un itinerario espiritual, un recorrido favorecido por el *Espíritu de Dios*. Las palabras de Lc, retomadas al final del *Evangelio de la Infancia de Jesús*¹¹, quieren subrayar el armonioso desarrollo físico, psíquico y sapiencial de Jesús, anticipando las cualidades que le manifestarán como un hombre extraordinario, el Hijo de Dios¹². Lc indica este proceso, pero no describe los *signos* que manifiestan la *sabiduría* y la *gracia* presentes en Jesús. Solamente al final del *Evangelio de la Infancia* pone el episodio de la revelación de esta *sabiduría* y *gracia* entre los sabios de Israel, los doctores del Templo (cfr. 2,41-51)¹³.

Estas dos narraciones paralelas¹⁴, además de manifestar las semejanzas del crecimiento, como signo de la bendición de Dios¹⁵, revelan también unas diferencias entre el proceso de maduración de ambos personajes.

8 Cfr. Mt 4,13-14; Mc 1,6-8; Lc 1,26-27.29-34.35-39;3,22-30.

9 Cfr. GHIDELLI C., *Luca* = NVB 35 (Roma 1977) 76; RADEMAKERS J. – BOSSUYT Ph., *Lectura Pastorale del Vangelo di Luca* = LPB 11 (Bologna 1994) 178; GREEN J., *The Gospel of Luke* = NICNT (Grand Rapids MI, 1997) 120; BROWN R., o.c. 283; COLERIDGE M., *Nueva Lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lc 1-2* = OrCr 12 (Córdoba 2000) 128.

10 Cfr. 1Sam 3,19.

11 Cfr. Lc 2,52.

12 Cfr. GHIDELLI C., o.c. 94; GREEN J., o.c. 154; MARSHALL I. H., o.c. 125.

13 Cfr. COLERIDGE M., o.c. 188-189.

14 MUÑOZ IGLESIAS S., o.c. 2-6.

15 BOVON F., *El Evangelio según San Lucas. Lc 1-9 Vol. I* = BEB 85 (Salamanca 1995) 162.

Por una parte Lc describe el crecimiento físico de Juan, su fortalecimiento en el Espíritu y su presencia en el desierto con términos proféticos (cfr. 1,80). Por otra describe no sólo la maduración física de Jesús, sino hace hincapié en la plenitud de su *sabiduría*¹⁶ y en la “*gracia*” de Dios; que se manifiestan en él (cfr. 1,30; 2,52)¹⁷.

La vida de *Juan* está vinculada con el desierto, lugar de la experiencia de la Alianza, por su testimonio profético. La vida, el anuncio y el testimonio de *Jesús* están sellados por la *gracia* de Dios, que se manifiestan en la *sabiduría* de sus palabras pronunciadas en el corazón del Templo y en el *poder* de sus obras ejercidas a lo largo de su vida¹⁸. Lo que en la infancia de ambos personajes se preanuncia, se concretiza luego en la narración posterior¹⁹. La superioridad de Jesús aparece evidente por poseer, desde su concepción²⁰ y su bautismo²¹, la plenitud del *Espíritu*, fuente de *sabiduría* y *gracia*²².

B. Hechos de los Apóstoles

La perspectiva de *crecimiento* se prolonga en los *sumarios* puestos por Lc en el Libro de los *Hechos de los Apóstoles*, a modo de un *itinerario espiritual* hecho por los primeros misioneros del Evangelio y sus comunidades (Hch 6,7; 12,24; 19,20). En ellos destaca nuevamente con fuerza el verbo *crecer* difundiéndose (*auxánein*)²³.

Hch 6,7 “*La Palabra de Dios se iba difundiendo (éuxanen) y el número de los discípulos en Jerusalén iba aumentando considerablemente*”. Con este *sumario* Lc concluye el ciclo consagrado a la *comunidad de Jerusalén*.

16 Cfr. Lc 2,40-52.

17 Cfr. RADEMAKERS J. – BOSSUYT Ph., o.c. 190; GREEN J., o.c. 154; MARSHALL I. H., o.c. 125; BROWN R., o.c. 489; SCHÜRMAN H., o.c. 259.

18 Cfr. Hch 2,22.

19 Cfr. BROWN R., o.c. 489-490.

20 Cfr. Lc 1,32.

21 Cfr. Mt 3,16-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22.

22 Cfr. MARSHALL I. H., o.c. 125; SCHÜRMAN H., o.c. 259; STÖGER A., o.c. 101-102; FITZMYER J.A., o.c. 267; BOVON F., o.c. 217-218.

23 Cfr. GREEN J., o.c. 154; LEAL J., *Hechos de los Apóstoles: La Sagrada Escritura. Nuevo Testamento II* = BAC (Madrid 1965) 54.

Antes de desarrollar nuevos detalles, el escritor resume la narración sobre la Iglesia Madre en su avance misionero²⁴.

Este crecimiento y fortalecimiento de la *Comunidad de Jerusalén* sigue el hilo conductor del crecimiento y robustecimiento de Juan Bautista²⁵. La multiplicación de la comunidad es entendida como un *robustecimiento en el Espíritu*. Como Juan en el desierto, la comunidad cristiana primitiva de Jerusalén vive su experiencia de Alianza con Dios²⁶.

Hch 12,24 "*La Palabra de Dios iba creciendo (éuxanen) y se difundía (en Antioquia)*". En paralelismo al sumario anterior²⁷ Lc propone la confrontación con el crecimiento de Jesús en Nazaret²⁸.

El crecimiento y la propagación de la Palabra de Dios en la *Comunidad de Antioquía* corresponde con el crecimiento y robustecimiento de Jesús. Lc concluye que el crecimiento y fortalecimiento de la Comunidad de Antioquia, después de la muerte de Herodes, se puede comparar con el crecimiento y robustecimiento de la comunidad de Jerusalén, así como el crecimiento de Jesús está puesto en relación con el crecimiento de Juan²⁹.

Hch 19,20: En la *Comunidad de Éfeso*³⁰ "*por el poder del Señor, su Palabra se iba difundiendo (éuxanen)*". Con este sumario Lc concluye la descripción de la actividad de Pablo en Éfeso, luego de haber presentado su victoria sobre el espíritu del mal³¹. Con este texto el escritor intenta concluir el itinerario de la extensión de la Palabra de Dios, demostrando históricamente cómo ha sido el proceso de su crecimiento desde Jerusalén, pasando por Antioquia y llegando hasta Éfeso³².

24 Cfr. KÜRZINGER J., *Los Hechos de los Apóstoles I* = NTSM 5/1 (Barcelona 1985) 166.

25 Cfr. Lc 1,80.

26 Cfr. RIUS-CAMPS J., *De Jerusalén a Antioquia. Génesis de la Iglesia cristiana. Comentario lingüístico y exegético a Hch 1-12* = LNT 3/2 (Córdoba 1989) 152-153.

27 Cfr. Hch 6,7.

28 Cfr. Lc 2,40.

29 Cfr. RIUS-CAMPS J., *De Jerusalén* n. 389 pp 339-340; Cfr. KÜRZINGER J., o.c. 326.

30 Cfr. Hch 19,17.

31 Cfr. RIUS-CAMPS J., *El Camino* 150-151.

32 Cfr. LEAL J., o.c. 132.

Aparece bastante clara la intención de Lc de comparar con el imperfecto *éuxanen*, el camino de *crecimiento* de Juan y de Jesús³³ con el proceso kerigmático de la evangelización, que se fue expandiendo y creciendo desde Jerusalén hasta las comunidades cristianas de la geografía circundante³⁴. Explicitando su teología de la expansión de la Palabra, Lc parece retomar la *Bendición de Dios* en la Primera Creación³⁵, dándonos a entender que nos hallamos frente a un único *Plan de Salvación*, que une transversalmente su obra y que aparece a través de los *sumarios conclusivos* que manifiestan características complementarias: como sucedió con Juan en el desierto y con Jesús en Jerusalén, así sucede con las comunidades cristianas primitivas en Jerusalén, Antioquía y Éfeso³⁶.

Gracias a estos *sumarios* que describen el *crecimiento* de la comunidad cristiana primitiva y la expansión de la Palabra de Dios, podemos entender mejor el pensamiento teológico de Lc que se refiere al *crecimiento*.

En la raíz de este crecimiento se halla la presencia de Dios, signo de vida y de bendición³⁷. En ningún otro lugar de sus obras Lc utiliza el verbo *auxanein* para describir el crecimiento. Esto nos hace suponer que el Autor ve un paralelismo entre el crecimiento y robustecimiento de Juan, el crecimiento y fortalecimiento de Jesús y el crecimiento y expansión de las comunidades cristianas primitivas en el mundo circundante.

2. CRECER, SIGUIENDO EL CAMINO PROPUESTO POR LC

Siguiendo la trayectoria de la teología lucana, al comienzo de este nuevo Año Académico 2001-2002 nos ubicamos como parte integrante de este proceso de *crecimiento* que se va fortaleciendo dentro de nosotros, en nuestras comunidades y se va extendiendo en nuestro entorno.

Nuestro seguimiento de Cristo muerto y resucitado, anunciador de la *Buena Noticia* a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, nos impulsa a

33 Cfr. Lc 1,80; 2,40.52.

34 Cfr. GHIDELLI C., *Atti degli Apostoli* = NVB 37 (Roma 1972) 120.192.

35 Cfr. Gn 1,28.

36 Cfr. GREEN J., o.c. 120; GHIDELLI C., o.c. 263.

37 BOVON F., o.c. 162.

asumir responsablemente el *acontecer de la Vida Religiosa en Venezuela* y, como se propusieron nuestros fundadores, nos urge a vivir en estrecha comunión y sintonía con quienes de alguna manera componemos esta Institución: *alumnos, profesores y tutores*.

Alumnos

El primer polo, alrededor del cual giran todas las preocupaciones del ITER son los alumnos.

Como el grano de mostaza del Evangelio³⁸ el ITER comenzó su existencia en calidad de *Centro de Teología* – aprobado en 1979 por la Congregación de Religiosos e Institutos Seculares (CRIS) – a la sombra de la Iglesia de Nuestra Señora de la Chiquinquirá con 10 alumnos de teología de 5 congregaciones (capuchinos, dehonianos, paúles, paulinos y salesianos). No obstante la sencillez y la pobreza, todo hacía presagiar que esa semilla había sido enterrada en terrenos abonados por el carisma franciscano. A los dos años (1979-1981) levantó la tienda y se mudó al sótano de la Iglesia de la Casa Provincial de la Hijas de María Auxiliadora en Alta-mira (1981-1986). Continuó su peregrinación, ocupando la planta baja y el 1º piso de la Residencia de los Salesianos de Boleíta (1986-1991). Actualmente se encuentra ocupando el edificio del Noviciado de las Hijas de María Auxiliadora en Altamira (1991-2001). Desde esta sede vaya nuestro agradecimiento a aquellas congregaciones que generosamente entregaron sus propiedades para que el ITER tuviera donde desarrollarse. De una manera especial queremos agradecer la comprensión y la hospitalidad de las Hijas de María Auxiliadora. Para la celebración de los 25 años de existencia del Instituto (2004-2005) se prevé la construcción de una nueva sede estable en los Dos Caminos, en un terreno adquirido por la Conferencia Venezolana de Religiosos (CONVER).

38 Cfr. Mt 13,31.

A.1. Crecimiento del alumnado de Pregrado

En el interim el ITER fue creciendo cuantitativamente y cualitativamente año tras año, volviéndose un árbol frondoso que llegó a cobijar bajo su sombra en estos 22 años 1297 alumnos. De ellos 662 en el Pregrado de Filosofía, 583 en el Pregrado de Teología y 52 en los Postgrados de Teología Pastoral y Teología Espiritual. El año pasado estuvieron presentes 26 congregaciones masculinas, 13 congregaciones femeninas, 8 seminaristas diocesanos y 14 laicos.

Con el transcurrir del tiempo el ITER fue ganando la confianza de los religiosos de Venezuela, que no dudaron ya en enviar alumnos y colaborar con profesores. También la Conferencia Episcopal Venezolana a través de sus respectivos presidentes (Mons. Crispulo Benítez, Mons. Domingo Roa, Card. José Alí Lebrún Moratino, Mons. Ovidio Pérez Morales, Mons. Tulio Manuel Chirivella, Mons. Baltasar Porras), los Sres. Nuncios (Mons. Ubaldo Calabresi, Mons. Luciano Storero, Mons. Oriano Quilici, Mons. Leandro Sandri y Mons. André Dupuy) y los arzobispos de Caracas (Card. José Alí Lebrún y Card. Ignacio Velasco) dieron siempre su apoyo incondicional.

Algunas Universidades, más sensibles al *crecimiento* del ITER, establecieron con el Instituto convenios renovables de Afiliación y Agregación (UPS – Roma) con el otorgamiento de *títulos universitarios eclesiásticos* y convenios de Adscripción (UCAB - Caracas) con la posibilidad de otorgamiento de *títulos civiles*.

En la actualidad el Instituto de Teología para Religiosos es, a todos los efectos, un *Centro Universitario Eclesiástico* afiliado separadamente a las *Facultades de Filosofía y de Teología* de la Universidad Pontificia Salesiana (UPS) de Roma en los niveles de Pregrado de Filosofía (1ª afiliación: 10.05.1996) y Teología (1ª afiliación: 18.09.1989; renovación de la afiliación: 27.07.1994). Esta afiliación requiere un período de estudios de 6 años (2 de filosofía y 4 de teología).

En mayo de 2000 el ITER ha firmado un Convenio con la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) por el que el Instituto fue adscrito como Escuela de Teología de la Facultad de Humanidades de la misma Universidad. El período de estudios de estudios civiles de los alumnos comprende un Pregrado de 6 años en la UCAB al final de los cuales el ITER puede otorgar el título-civil de *Licenciado en Teología*.

Este período de estudio es precedido por un *año propedéutico* en el que los alumnos nivelan sus conocimientos básicos antes de ingresar en los estudios de Pregrado. Este año en el ITER es obviado por aquellas Congregaciones que se asumen la responsabilidad de llevarlo a cabo en sus respectivas comunidades formadoras o cuando los alumnos que van a ingresar al ITER poseen ya títulos universitarios. Desde hace tres años los estudiantes del propedéutico deben presentar en la UCAB el examen de admisión.

A.2. Crecimiento del alumnado de Postgrado

En la actualidad el ITER es a todos los efectos un *Centro Universitario Eclesiástico agregado* a la *Facultad de Teología* de la Pontificia Universidad Salesiana (UPS) de Roma (1ª agregación: 19.02.1999) y está impartiendo estudios de *Postgrado en Teología Pastoral*. Al mismo tiempo, con la aprobación de la misma Facultad de Teología y la anuencia de la CEC, ha comenzado el año 2000 otro Postgrado en *Teología Espiritual*, cuya culminación se perfila para el año 2002. Esperamos que estos dos ciclos puedan ser completados con un tercer Postgrado en *Teología Bíblica* que supuestamente comenzaría el año entrante (2002-2003). De esta manera, cuando el ITER cumpla los 25 años de Fundación (2004-2005) podrá contar con un Pregrado (de 6 años) y tres Postgrados (de 2-3 años c/u).

Después de concentrar por años los esfuerzos en el Pregrado nuestra atención debe orientarse hacia los Postgrados. Lo *pastoral*, lo *espiritual* y lo *bíblico* son dimensiones de nuestro *acontecer venezolano* que debemos cuidar de una manera especial. Ellos forman parte de nuestro quehacer diario al servicio del pueblo de Dios; constituyen los hilos conductores que orientan continuamente nuestra vida y nos exigen ayudar a aquellos jóvenes que de alguna manera serán los futuros multiplicadores. El ITER cuenta ya con un número suficiente de *exalumnos* de Pregrado (246) que pueden cursar alguna de las especialidades de Postgrado que en él se ofrecen. Muchos *sacerdotes diocesanos* pueden cursar estos Postgrados para mejorar su formación y para ejercer una presencia más cualificada en el campo pastoral o espiritual y más tarde bíblico. Muchas *religiosas* pueden comenzar una carrera que las haga más competentes a nivel de carisma o de misión. Un número siempre mayor de *laicos* puede prepararse en estas áreas con responsabilidad y provecho y ser fermento entre la masa.

De los 32 estudiantes que hasta ahora han entrado en el *Postgrado de Teología Pastoral* 4 se han graduado, 4 están haciendo tesis y 6 están estudiando su bienio. De los 18 estudiantes que hasta ahora han entrado en el *Postgrado de Teología Espiritual* 16 están estudiando el bienio. Son pocos respecto a las expectativas que se habían creado.

Nos hemos dado cuenta de que a este nivel se debe producir un *salto cualitativo* respecto al Pregrado, tanto en la *propuesta de estudio*, como en el *seguimiento personal* de cada alumno, y en plantear desde un comienzo la posibilidad de la conclusión de la carrera que se inicia. Evitaríamos que se aplicara el dicho evangélico: “Ahí tienen a un hombre que ha comenzado a construir y fue incapaz de concluir”³⁹. Este *salto cualitativo* se dará si ante todo las autoridades –obispos, provinciales o superiores– estuvieran convencidos de que se debe dar y pusieran de su parte todo lo necesario para que se de (tiempo, animación, seguimiento fraterno, hasta algún sacrificio de personal). No puede un estudiante de Postgrado enfrentar tantas dificultades de tiempo, dinero, trabajo, dispersión, abandono a sí mismo que le impiden enfrentar el estudio de un bienio de teología pastoral o espiritual que requiere estudio, reflexión, maduración personal que culmina con una especialización necesaria en Venezuela.

A.3. Crecer como sujetos de la propia formación

Siguiendo las huellas evangélicas que Lc nos ha propuesto⁴⁰ creemos que ningún estudiante en el ITER puede crecer personalmente y formarse para una misión específica si él mismo no se concibe como el *sujeto de su propia formación*. Y esto a nivel de estudios filosóficos, teológicos, pastorales o espirituales. Si no hay esta clara mentalización, se pierde tiempo y dinero y el sujeto y las comunidades van al encuentro de una segura frustración.

Para que un estudiante, a todos los niveles, pueda crecer y ser sujeto de su propia formación debe concentrar sus esfuerzos, sin perder de vista el trabajo que ejerce y el carisma que lo mueve, y responder con generosidad y hasta con sacrificio al esfuerzo que hace su congregación o su iglesia local, para lograr la meta que se propone. Personalmente el estudiante debe tomar

39 Cfr. Lc 14,28-30.

40 Cfr. Lc 1,80; 2,40.

conciencia del esfuerzo al que se somete, emprendiendo cualquier estudio de Pregrado y Postgrado en el ITER.

El estudio, cada vez más personalizado y entrelazado con un trabajo apostólico o de dirección espiritual, debe constituir un *camino de ascesis* que no disminuya en calidad, sea fortalecido por la lectura de abundante material subsidiario, el trabajo de investigación personal y de síntesis. El poner en común lo que se ha leído o aquello de lo cual se está convencido y por el cual se lucha, deben ayudar a superar aquella *desidia* que intenta vencernos y dejarnos sumidos en una pobre mediocridad. No cabe duda que una fuerte conciencia ascética vivida por los alumnos, la concentración sobre lo que se quiere, el descubrir que nuestro esfuerzo de superación personal no sólo *hace que acontezca la vida religiosa en Venezuela*, sino que va creando aquella relación contagiosa con otros jóvenes a quienes se les puede transmitir el entusiasmo por el camino escogido.

El ITER, por su parte, ofrece al estudiante una *metodología de estudio* adecuada para cada momento de su largo proceso formativo. El *método de investigación filosófica*, que permite al estudiante formarse una personalidad reflexiva, crítica y participativa, debe ayudarlo a comprender su realidad individual, social y religiosa⁴¹. El *método teológico* ayuda al estudiante a arrancar del estudio de los datos de la realidad, discernir sobre ellos a la luz de la Palabra, elaborar opciones teológicas-pastorales que sirvan para asumir y promover el servicio del Reino⁴². El *método de la teología pastoral* ayuda al joven pastor a desarrollar la capacidad de sistematización teológica a través de una investigación creativa en el área pastoral y a buscar con la comunidad una praxis evangélica a la luz de la Palabra de Dios y de los signos de los tiempos⁴³. El *método de la teología espiritual* favorece que el joven formador adquiera conocimientos y los organice en una síntesis de vida coherentemente articulada, acompañe el discernimiento espiritual en una situación de mucha demanda y ofrezca sus servicios a las distintas vocaciones del pueblo de Dios⁴⁴.

41 Cfr. PERÓN J.P., *ITER 1979-1995. Reseña histórica y organización académica*: Publicaciones del Rectorado 2 (Caracas 1995) 35.

42 Cfr. PERÓN J.P., o.c. 38.

43 Cfr. PERÓN J.P., o.c. 41.

44 Cfr. PERÓN J.P., *Triptico para la Licenciatura en Espiritualidad* (Caracas 2000).

Como parte de esta metodología el ITER ofrece la posibilidad de la utilización del tiempo libre, antes y después de las clases, en la Biblioteca-Hemeroteca que brindan buenas posibilidades para la lectura y la reflexión. Ofrece además la posibilidad de esparcimiento cultural y deportivo, de establecer relaciones intercongregacionales y tener momentos de reflexión y oración.

Profesores

El segundo polo de fuerza del ITER está constituido por los Profesores. Al comienzo (1979) los docentes eran 4, dos jesuitas y dos salesianos. En estos 22 años los profesores que han pasado por el ITER y ya se han retirado son 78 en *Pregrado* (42 de filosofía, 36 de teología) y 05 en *Postgrado* (04 en Teología Pastoral y 01 en Teología Espiritual). De los profesores de *Pregrado* 4 son ahora obispos (Mons. Freddy Fuenmayor, Mons. Alfonso Guerrero ofmcap, Mons. William Delgado y Mons. Pedro Nicolás Bermúdez cjm).

En la actualidad el ITER cuenta con un cuerpo nutrido de profesores: 45 en *Pregrado*: 20 en *Filosofía* (4 jesuitas, 1 dehoniano, 1 hijo de María Inmaculada, 1 diocesano y 13 laicos), 25 en *Teología* (7 salesianos, 5 jesuitas, 2 capuchinos, 1 claretiano, 1 dehoniano, 1 redentorista, 1 carmelita descalzo, 1 agustino, 1 salvatoriano, 2 diocesanos y 1 laico) y 15 en *Postgrado* (4 jesuitas, 4 salesianos, 2 capuchinos, 1 dehoniano, 1 agustino recoleto, 1 diocesano, 1 hija de María Auxiliadora y 1 laico). Otro 17 profesores, la mayor parte exalumnos del ITER, están sacando títulos de Doctorado o Licenciatura en el Exterior.

B.1. La espiritualidad del profesor del ITER

El tercer capítulo de la Exhortación Apostólica "Vita Consecrata" analizando "algunos Areópagos de la Misión" menciona la *presencia de los religiosos en el mundo de la educación*⁴⁵. También en Venezuela, desde hace

45 VC 96.

algunas décadas, los religiosos damos vida a ambientes educativos fortalecidos por el espíritu evangélico de libertad y de caridad, en donde el proyecto pedagógico contribuye a sintetizar armoniosamente lo divino y lo humano, el Evangelio y la cultura, la fe y la vida.

El *Sínodo de los obispos* de 1998 exhorta a los religiosos a continuar o retomar la misión educativa con escuelas, universidades e institutos superiores para ir liberando a los hombres de todo tipo de miseria, falta de formación cultural y religiosa⁴⁶.

En la Exhortación “Vita Consecrata” el Papa habla especialmente del crecimiento de las facultades católicas y eclesísticas, como instrumentos para la formación y transmisión de la cultura y el diálogo activo con el contexto cultural actual y sostiene que el diálogo entre fe y cultura es cada vez más necesario en la Iglesia hoy⁴⁷. Esto aumenta nuestro convencimiento del *valor apostólico y de la profunda espiritualidad* de la actividad del docente del ITER.

Cada profesor transmite su *espiritualidad original* que le otorga el carisma que profesa; pero, por participar activamente del Instituto, su espiritualidad se enriquece con una nueva faceta, al volverse *hombre de Universidad*. Esta característica asegura nuestro compromiso para que haya autonomía, integridad y honestidad que constituyen las características de un profesor universitario del ITER, un estudioso, en búsqueda continua, serena y abierta, siempre dispuesto a la confrontación, a la discusión y al diálogo para llegar a la verdad.

Ser profesor del ITER implica asumir estas características, aceptar una misión intelectual de enseñanza a tiempo completo o convencional, cuidar publicaciones de libros o de artículos de revistas, hacer reseñas, dar charlas, participar en jornadas. Ser profesor del ITER implica aceptar la alabanza y la contestación, la críticas y las controversias. La docencia en el ITER es una misión intelectual que está sometida siempre al juicio de los demás tanto en el lenguaje hablado como escrito.

46 VC 97.

47 VC 98.

Algunos de nosotros, por el temor de ser criticados no publicamos nada, ni un artículo cada año, y tratamos de legitimar esta *pereza intelectual* alegando que debemos dedicarnos también a otras cosas. A veces afirmamos que la enseñanza es tan comprometedora que no nos permite el tiempo suficiente para la búsqueda y la reflexión. Quisiera recordar que la puesta al día constante, la preparación de artículos y libros, la presentación de trabajos de ascenso, las reseñas constituyen una gran ayuda para la enseñanza. Viceversa, la enseñanza hecha con esmero y actualización, es la base para nuevas publicaciones.

La búsqueda filosófica y teológica nos ayudan a hacer con mayor sabiduría “la lectura de los signos de los tiempos”, como dice el Concilio Vaticano II⁴⁸. Se trata del esfuerzo de cada uno para discernir la presencia y la actividad de Dios en los acontecimientos de la Historia contemporánea, para decidir consiguientemente qué hacer como anunciadores de la Buena Noticia. Nuestra tarea como *cuero docente* es tratar de vincular las fuentes de la filosofía y la teología, las ciencias humanas y la Revelación, las experiencias personales y comunitarias en medio, creando siempre una síntesis enriquecedora. Unir estos polos de nuestra tensión al contexto en el que vivimos nos ayuda a iluminar las situaciones históricas, a veces difíciles, e interpretar los problemas de nuestra vida contemporánea.

El *primer polo* toca el *conocimiento del misterio de Dios* que se revela progresivamente en la Historia de la Salvación a la inteligencia humana y es interpretado por la tradición genuina y el magisterio de la Iglesia. El ITER nos ofrece un acercamiento auténtico a las disciplinas bíblicas, la patrología, la teología fundamental y sistemática, la historia de la Iglesia, la teología moral, el derecho canónico, la pastoral, la liturgia y la espiritualidad.

El *segundo polo* está conformado por las *profundidades del hombre*, destinatario de la comunicación divina, sus aspiraciones, sus búsquedas, sus realizaciones que constituyen su camino, hecho de búsqueda científica, filosófica, antropológica, cultural y religiosa.

Ambos *polos* ayudan a analizar y descubrir los múltiples reflejos de la verdad escondida en la Revelación Divina, en la creación, en el hombre y en su experiencia terrena; y promueven una respuesta a los interrogantes siempre

48 GS 4.11.44.

nuevos que se ponen los hombres⁴⁹. De estos *dos polos* emerge la necesidad de un diálogo y una cooperación interdisciplinaria en los que el esfuerzo y el aporte de cada profesor es comunicado y ensamblado en el ITER.

B.2. La profesionalidad del profesor del ITER

En el ITER las relaciones entre el profesor y el alumno favorecen la intercomunicación de la sabiduría y del entusiasmo, de la experiencia y de la novedad. Desde su profesionalidad el profesor del ITER debe enseñar con la vida. Es cuanto ha afirmado Pablo VI: "El hombre de hoy escucha más a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros lo hace porque son testigos"⁵⁰. En una palabra, el *estilo de vida* del docente le hace un comunicador digno de credibilidad, un educador en las ciencias del hombre y de Dios y favorece con más energía el crecimiento de la persona de sus alumnos. Una de las características fundamentales que los alumnos aprecian más en sus profesores es su coherencia entre afirmaciones y comportamientos.

Pero ¿que significa ser testigos coherentes, maestros auténticos de vida? El significado último está encerrado en el sentido originario del término griego *martyrs*, que significa *testigo* y *martyria* que significa *testimonio*. Nos encontramos frente a dos conceptos básicos del cristianismo, de la fe y de la vida religiosa. El *testimonio* representa el valor y la constitución misma de la persona, que se vuelve testigo que comunica y ofrece autenticidad en las relaciones, apertura a la verdad, capacidad de sentirse atraído por la misma y conciencia de alcanzarla. El *testimonio* es una forma de lenguaje personal, que compromete al sujeto y logra convencer a sus destinatarios.

Cuando Jesús se separó de sus discípulos antes de la ascensión les dijo: "Recibiréis la fuerza del Espíritu y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los límites de la tierra"⁵¹. Iniciaba allí su testimonio y su compromiso. El profesor del ITER continúa este compromiso de ser un *testigo* con la misión de enseñar a través del *testimonio*.

49 Cfr. Discurso de Juan Pablo II a la Pontificia Universidad Lateranense, 09.11.1997.

50 Cfr. EN 41.

51 Cfr. Hch 1,8.

Un testigo fiel sabe superar una tentación que se nos puede presentar: la incoherencia. Para evitar críticas o malhumores entre los alumnos, los profesores podemos ceder a la tentación de ser excesivamente generosos en las notas y excesivamente fáciles en aprobar a los estudiantes. Ante esta tentación de incoherencia sentimos el llamado a ser honestos con nosotros mismos, con la *profesión de fe* que acabamos de hacer y con la Iglesia que se espera mucho de los estudiantes del ITER. Ser excesivamente generosos, crea un falseamiento en nuestra propia conciencia profesional y en la de los alumnos. Se transforma en una injusticia hacia aquellos estudiantes que se esmeran por su formación y no ayuda a crecer a los afectados; porque les deja sumidos en una peligrosa mediocridad, que les costará toda la vida superar.

B.3. El tiempo de crecimiento del profesor del ITER

El profesor del ITER sabe y puede *dedicar tiempo* a su crecimiento y formación continua. Debe dedicar tiempo en forma consciente para la lectura y la puesta al día. Debe poder revisar cada año sus apuntes de clases y la bibliografía que ofrece. El profesor competente se esmera por utilizar los métodos didácticos y pedagógicos modernos, según las exigencias de la ciencia que enseña.

De una manera especial algunos docentes están llamados a cuidar los *momentos de síntesis*, que el programa del Pregrado del ITER tiene muy en cuenta. Las *síntesis filosófica y teológica*, punto de llegada de los momentos fuertes y complementarios para los alumnos, deben ser llevadas a cabo con un gran sintonía y colaboración entre los profesores responsables. De esta manera los alumnos no se verán tentados de llevarlas a cabo a última hora; y ante la imposibilidad de producir algo personal y creativo, caigan en el peligro de valerse de trabajos anteriores o de ceñirse a una bibliografía deficiente. Los *profesores de síntesis*, que actúan al final del momento filosófico y teológico, deben esmerarse de tal manera que pongan a los alumnos en la ocasión de demostrar verdaderamente lo que saben.

Lo mismo sucede con los profesores propuestos para las asignaturas de *teología fundamental y sistemática*, dadas en forma de seminario. Ellos deben sentir la necesidad de encontrarse al comienzo de cada semestre para programar y, cuando lo requiera el bien de los alumnos, de confrontar el

programa que se está dando, aunque lleven años haciendo lo mismo. Es conveniente que compartan las modalidades de la enseñanza y la responsabilidad personal, que den un verdadero sentido a la presencia del colega que dirige el tema, evitando una presencia pasiva o encontrando excusas para no asistir. El esfuerzo por la complementación y el enriquecimiento favorecerá una mejor síntesis de la materia.

En estas asignaturas teológicas los *profesores jóvenes* suelen estar acompañados por otros más expertos, que tratan de no hacer pesar sus conocimientos sino favorecer una confrontación y enriquecimiento mutuo que les ayuden a crecer. El docente del ITER, que comienza a cimentarse en estas tareas, debe aprender a ser claro y actualizado en la comunicación de sus conocimientos y de su experiencia.

En el Instituto no enseñamos solamente el camino para aprender el contenido de una disciplina sino que, con nuestra vida, enseñamos cómo vivir el contenido de la misma. Expuestos a las evaluaciones continuas de los alumnos, que la UCAB pide, debemos sacar de ellas estímulo para mejorar nuestra enseñanza, nuestro aprendizaje docente, nuestra dedicación al estudio y nuestra asimilación y comunicación de los contenidos que proporcionamos en forma actualizada, transparente y sencilla.

Crecer como profesores a la escuela de Jesús de Nazaret, dedicando lo mejor de nosotros y de nuestro tiempo, es un reto para nosotros en este trienio de años (2001-2004) que nos prepara para la celebración de las Bodas de plata del ITER. Cuántos alumnos deben poder sentirse estimulados a ser como sus profesores y hasta mejores, cuando ven coherencia de vida y profundidad en la enseñanza.

Tutores

Hay en el ITER un *tercer polo* de fuerza considerado fundamental desde un comienzo para el buen éxito del *acontecer de la vida religiosa en Venezuela*. Está constituido por la presencia vital de los tutores-formadores en las respectivas comunidades religiosas. Estas figuras pueden ser unipersonales o corporativas y constituyen el punto de enlace entre la *Congregación* respectiva y la *Institución Académica*. Desde sus orígenes los tutores-formadores se hicieron presentes en algunas comunidades (salesianos, capuchinos y dehonianos).

La figura del *tutor*, que inicialmente escaseaba en las comunidades religiosas, luego de largos años de experiencia, se ha visto fortalecida y ha ido creciendo y perfilándose cada vez con mayor claridad. El tutor es un hermano mayor que acompaña con su presencia, confronta, corrige, ayuda el crecimiento carismático y científico de los estudiantes desde el respectivo carisma.

Muchos Tutores actuales han pasado por los bancos del ITER y han experimentado en su vida el proceso formativo que ahora a su vez están tratando de implementar. A 22 años de distancia el ITER cuenta con 24 congregaciones masculinas (Agustinos, Agustinos Recoletos, Benedictinos, Capuchinos, Carmelitas, Carmelitas Descalzos, Claretianos, Comunidad Filipense, Comunidad Jesús es el Señor, Dominicos, Escolapios, Eudistas, Hijos de María Inmaculada, Jesuitas, Misioneros de la Consolata, Misioneros del Sagrado Corazón, Operarios Diocesanos, Pasionistas, Paúles, Redentoristas, Sagrada Familia, Salesianos, Salvatorianos, Sociedad de San Pablo, Terciarios Capuchinos), 10 femeninas (Dominicas de la Presentación, Franciscanas del Sagrado Corazón, Franciscanas de la Inmaculada, Hermanas Agustinas, Hermanas de San José de Tarbes, Hermanas del Santo Ángel, Hermanas de la Caridad de Santa Ana, Hermanas Agustinas Recoletas, Misioneras Médicas, Hermanas de la Inmaculada Concepción), *diocesanos* y *laicos*. La mayor parte cuenta con su tutor.

Desde su carisma específico y su actividad apostólica compartida, con fuerte imaginación y capacidad de actualizarse y dejarse confrontar, con una fe profunda y un acompañamiento espiritual y pastoral cercano, el *Tutor* se esmera en ayudar en el crecimiento de los miembros jóvenes de su congregación, dejándose al mismo tiempo interpelar para *crecer* con ellos en fidelidad al Reino, a la Iglesia y a su respectivo carisma. Hoy en día se hace más fácil conseguir un profesor que un buen tutor.

El crecimiento del carisma congregacional que cada tutor-formador, o equipo de formadores favorece, siguiendo la espiritualidad de su propio Instituto, trae al ITER el enriquecimiento específico de cada congregación. Esto no se nota en aquellos jóvenes que en el lapso de pocos meses pasan de una congregación a otra, sin identificarse con ningún carisma o que se asoman al ITER sin el acompañamiento efectivo de ningún tutor. El tutor-formador ayuda con su presencia a hacer un verdadero discernimiento de vida y a crecer en el carisma que el Espíritu ha otorgado a cada Congregación.

El ITER tiene sus propias líneas conocidas y aceptadas por muchas Universidades y Centros de estudio y corroboradas por años de experiencia. Sin embargo el calificativo de *religiosa* que le damos a la vida de cada Congregación que crece y se desarrolla en Venezuela es algo muy importante para todos. De aquí la necesidad de conocerse y crear lazos de comunión.

Los tutores y formadores, que hacen comunidad con los estudiantes que vienen al ITER debieran poder acompañarlos de manera tal que en ellos crezcan y se manifiesten las características fundamentales del propio carisma. Acompañar a sus estudiantes en estos años que preceden la Celebración de los 25 años de existencia del ITER puede exigirles algunas específicas.

C. 1. Acompañar el crecimiento con una actitud creadora.

En el *misterio de la creación*, en el cual sólo Dios aparece como el absoluto, descubrimos que todo lo demás es relativo e incompleto y recibe la misión de crecer y multiplicarse bajo el cuidado del hombre, según el designio de Dios⁵².

Este *misterio de la creación*, entendido como hecho inicial no acabado, debe orientar al tutor a ayudar a sus formandos a asumir una actitud crítica ante todo lo que escuchen en el ITER pues todo lo que se afirma, desde cualquier cátedra, debe poder ser confrontado críticamente ante el propio carisma que es don del Espíritu. El tutor tiene esta grande y noble misión de hacer crecer a sus hermanos. Reconocer la perfectibilidad de lo que se dice en el ITER, iluminarla con el propio carisma, estudiar juntos, confrontarse con los propios formandos, profundizar lo pastoral, lo litúrgico, lo espiritual, constituyen el pan de cada día para un tutor-formador.

Un tutor cercano y dialogante habrá logrado que en las jóvenes generaciones de su congregación se vaya creando el carisma, don del Espíritu que les permite confrontar posiciones y teorías con libertad y transparencia crítica para que *su carisma acontezca en Venezuela*. Dios, que ha creado el Universo perfectible, le concede a cada tutor-formador el 7º día⁵³ para que continúe su obra en ellos.

52 Cfr. Gn 1,28.

53 Cfr. Gn 1,28-2,3.

C. 2. Participar del proceso que crea conciencia de liberación.

El Éxodo constituye una experiencia fundamental de nuestra fe. El Bautismo, la Pascua, la Eucaristía, la Reconciliación están relacionados con la experiencia del Éxodo, cuyo ritual celebra el devenir de un pueblo en fidelidad al *Dios de la Alianza* entendido como el único absoluto. La teología del Éxodo se concentra en dejar para encontrar, estar en un proceso de constante liberación.

El tutor que asume realmente este *camino exódico* con los jóvenes de su comunidad, acompaña con admiración el surgir del proyecto de liberación en el corazón de cada uno.

La necesidad de *comunicar* continuamente, sin dejar que nada se estanque permiten que la formación del ITER entre en un proceso de crecimiento y asimilación personal y comunitario y enriquezca a los que asumen este reto. De esta manera el ITER va creciendo con el aporte de la presencia crítico-carismática de cada congregación y cada congregación recibe la ayuda de la confrontación filosófica, teológica, pastoral y espiritual que le ofrece el ITER.

El Éxodo con su potencialidad de energía liberadora invita a proceder continuamente hacia esta meta común. Este *camino* que emprenden las generaciones jóvenes, fieles a las auténticas reflexiones del Instituto y a las confrontaciones del carisma, es un proceso espiritual que enriquece la Iglesia entera, si hay un fuerte apoyo de parte de los *tutores-formadores*. El Éxodo es un invito constante a no detenerse, a no considerar que algo ha sido conquistado definitivamente y a perder por consiguiente la esperanza de poderse decir: mañana será mejor que hoy.

C. 3. Asumir las coordenadas del seguimiento de Jesús

El tercer aspecto que implica otra faceta del crecimiento de los tutores-formadores en la vida del ITER está constituido por la proyección de las *coordenadas* que especifican el seguimiento de Jesús, la *cruz* y la *resurrección*⁵⁴.

54 Cfr: Mt 16,21.24; 17,22; 20,17; Mc 8,31; 9,34; 10,33-34; Lc 9,22.23.43; 18,31.

La *cruz*, que campea en nuestra capilla del ITER y está presente en cada salón de clase no es un signo convencional sino el símbolo del amor de Cristo y del cristiano.

Con su *proyección vertical* constituye un reto que refuerza y alimenta la conjunción de lo divino con lo humano. Contemplada por el *tutor* en sus ambientes de vida comunitaria debe ayudarlo a buscar siempre nuevas profundidades en la comprensión del amor de Dios y del prójimo. La cruz indica sacrificio, condición indispensable para el *seguimiento* del Señor⁵⁵.

El *tutor* debe saber inculcar en su comunidad el amor al estudio, a la responsabilidad, a la renuncia voluntaria de encuentros placenteros de apostolado a veces en beneficio de una lectura, a menudo ardua y comprometedor que exige silencio, reflexión, confrontación y a menudo oración. A veces, por el contrario el *tutor* debe favorecer el encuentro del estudiante, fuera de su comunidad, con los crucificados que a diario entregan sus vidas en fidelidad al Reino en el hogar, el trabajo, la indiferencia y la lucha en el barrio.

Otra característica de la proyección vertical de la cruz sobre nuestra existencia es enfrentar responsablemente los compromisos de participación en las clases, entrega de trabajos y rendición de exámenes. Esta responsabilidad es favorecida y cuestionada en forma crítica por el tutor, cuando ante las calificaciones se suscita entre formador y formando un diálogo constructivo acerca de las propias responsabilidades, el sentido de pobreza, y el valor del sacrificio en el proceso formativo.

Con su *proyección horizontal* la cruz invita a los formandos y al *tutor* a la colaboración en el contexto de la propia comunidad. La participación activa del formador en los momentos de reflexión y asunción de responsabilidades aptas a mejorar el rendimiento, el diálogo con los profesores, favorecen que el tutor asuma el compromiso de su crecimiento y participación cercana y activa en los momentos de programación y evaluación propuestas por el ITER.

La *Resurrección*, que da credibilidad a la vida y a la misión de Cristo y de la comunidad cristiana, constituye el sello de la divinidad a todo el

55 Cfr. Mt 16,24; Mc 8,34; Lc 9,23.

proceso de crecimiento de Jesús de Nazaret. Ella le ofrece a cada comunidad una atmósfera de gozo, esperanza, expectativa, y renovación.

El *tutor* llamado a acompañar este camino que hacen sus formandos insistirá también sobre aquellas características humanas que constituyen la base del contexto carismático y de las vivencias familiares: la alegría, el compartir, la confianza, la sonrisa espontánea, el saludo cordial, la música, el deporte, la palabra de aliento que brota espontánea y apropiada y contagia a todos, haciéndonos partícipes de los gozos y de las esperanzas ajenos.

El misterio de la *Resurrección* en los relatos evangélicos⁵⁶ nos habla de la manifestación de Jesús en las circunstancias más comunes e imprevisibles de la comunidad cristiana primitiva, llevando a todos paz, serenidad, gozo, perdón, los frutos de la Pascua. Este es el reto, que al comenzar este triduo de años, debe comprometernos a todos, alumnos, profesores y tutores: crecer como testigos de Cristo muerto y resucitado en la Comunidad donde vivimos y en la Institución Universitaria que nos acoge.

3. CRECER FAVORECIENDO EL CRECIMIENTO A NUESTRO ALREDEDOR.

Al comienzo de este Año Académico 2001-2002, en el día en que celebramos la memoria de Santa Teresita del Niño Jesús, *pequeña grande doctora* de la Iglesia, dejemos que resuenen en todos nosotros las palabras de Jesús dirigidas a los discípulos en el mismo Evangelio de Lucas: "Lleven la barca mar adentro y echen las redes para la pesca"⁵⁷.

Nos esperará una pesca abundante. ¡Manos a la obra!

Feliz comienzo de Año Académico.

56 Cfr. Mt 28,8-10.18-20; Mc 16,9-11.12-13.14-20; Lc 24,13-35.36-53; Jn 20,11-18.19-23.24-29; 21,1-22.

57 Cfr. Lc 5,4.

PALABRAS A LOS ALUMNOS DEL NUEVO CURSO

P. Carlos Bazarra, O.F.M. Cap., Presidente de la CONVER

En este comienzo del nuevo curso 2001-2002 quiero dirigirme a los estudiantes del ITER. Alumnos de los bienios de licenciatura pastoral y de espiritualidad. Alumnos que comienzan su último año con la preocupación de realizar su síntesis teológica. Los que se asoman al horizonte del propedéutico filosófico, y los que se hallan inmersos en las reflexiones filosóficas y teológicas de los ciclos básicos. Ustedes son la razón de ser del ITER. Sin ustedes no tendrían sentido los 23 años de existencia de esta aventura evangélica que constituye el Instituto Teológico, al principio con la motivación de que “aconteciera la vida religiosa en Venezuela”, y después explicitándose en tarea eclesial, abriendo sus puertas a las religiosas, a los seminaristas y a los laicos, no sólo de Venezuela sino del Continente latinoamericano y del Caribe. En estos años hemos ganado en catolicidad, y hoy podemos contemplar el panorama de un movimiento juvenil alegre y esperanzado que desafía al “presbiterio” en su sentido etimológico, de veteranía y ancianidad, con la necesidad de nuevas experiencia que enriquezcan, desde abajo, desde la infancia espiritual y desde la pobreza de espíritu, esta iglesia que necesita reorientarse en el genuino sentido evangélico de “nacer de nuevo”.

Son muchas las cosas necesarias en clave de “conversión”. Pero quiero referirme únicamente a algo que les incumbe a ustedes y que hoy les vengo a pedir con el corazón en la mano. Se trata de superar una tentación típica a la que sucumben muchos jóvenes en este período de formación. Me refiero a la formación académica filosófica y teológica. Es el peligro de considerar el estudio como un enemigo de la vivencia evangélica, enemigo de la espiritualidad. Se “demoniza” el esfuerzo intelectual y se piensa que para ser buen cristiano y buen religioso, no hacen falta libros ni clases ni apuntes. Se apela a la frase de que Dios se oculta a los sabios y se revela a los pequeños. Pero no nos damos cuenta de que esa justificación requiere acudir a la Biblia,

el libro por excelencia, y de que la Palabra de Dios reclama el desarrollo de los talentos y de no enterrar el don recibido. No se puede ser cristiano sin el cumplimiento del deber. La flojera nunca puede ser la base de la fidelidad evangélica. Es cierto que muchos se entregan de tal manera a la investigación científica que se olvidan de vivir y practicar la fe que profesas; pero no es menor el peligro de quienes piensan ser buenos creyentes descuidando la verdad de la Palabra divina.

Necesitamos testigos, agentes pastorales, religiosos y religiosas, sacerdotes que sepan dar razón de su esperanza a quien se lo demande; estudiantes conscientes de que Dios les pide preparar los temas, asistir a la clase, elaborar los trabajos encomendados y profundizar la Biblia que debe ser el alma de la Teología.

De este modo haciendo de la teología oración, y de la oración urgencia por conocer la voluntad de Dios, estaremos logrando la síntesis personal y eclesial que hoy el mundo espera de nosotros.

La dimensión académica no es un capricho del que podemos prescindir, sino exigencia ineludible de la Palabra de Dios. Quien busca la verdad, está en camino de encontrar a Dios, fuente de toda verdad. Quien rechaza la verdad, ha perdido la gran oportunidad de encontrarse con Dios. Dios ha pasado de largo, y nosotros permanecemos en la tinieblas, no sabiendo a dónde vamos, aunque creamos que el Señor está con nosotros. *Timeo Jesum transeuntem et non redeuntem* (Temo que Jesús pase y no vuelva), advertía San Agustín. Ya es hora de adorar al Padre en Espíritu y en verdad.

En el pórtico de este curso quiero dejarles, para que sea un año de gracia, las palabras de Juan: "Caminen mientras tengan luz, para que no les sorprendan las tinieblas; el que camina en tinieblas, no sabe a dónde va. Mientras tengan luz, crean en la luz, para que sean hijos de la luz" (Jn 12, 35-36). "Yo soy la luz del mundo; el que me siga, no caminará en la oscuridad sino que tendrá la luz de la vida" (Jn 8,12).

TEOLOGÍA DE LOS MISTERIOS DE LA VIDA DE JESÚS

P. Jon Sobrino, S.J.

I. LA ESPERANZA DE JESÚS: SU BUENA NUEVA DEL REINO DE DIOS

Jesús comenzó su ministerio público con esta frase programática: “*El Reino de Dios se acerca*” (Mc 1,14). El Reino de Dios es uno de los grandes símbolos de esperanza. La esperanza de un futuro mejor está detrás de muchas religiones y culturas y pueblos; pero eso se refuerza para nosotros, que vamos a provenir de esa tradición bíblica y cristiana, y le vamos a dar una importancia especial a la esperanza. Sólo que esa esperanza quisiera yo delimitarla en tres cosas.

Esperanza histórica, popular y contra toda esperanza

La esperanza en Israel, la que viene a traer Jesús, es en primer lugar *esperanza histórica*. Vamos a ponerlo en palabras abstractas: la realidad puede dar de sí lo bueno. La realidad, es decir lo que Dios creó, puede dar de sí lo bueno. Eso bueno que puede dar de sí la realidad -y aquí viene la esperanza- puede tener más fuerza que lo malo que indudablemente da de sí la realidad. Terminamos las expresiones abstractas. La esperanza es realmente un modo de ser y de plantarnos ante la realidad y ante Dios y los santos, y hacemos esta pregunta fundamental: ¿Hay bondad? ¿Creemos que puede haber bondad? ¿Tiene la bondad poder? Hace años, cuando comenzábamos estas cosas, yo escribí que la mayor aporía de la historia es que el pecado tiene poder. Que hay pecados y males; pero sobre todo que tiene poder, que puede configurar personas y realidades. Entonces, la esperanza, ¿cuál es? Que la bondad tiene poder. El Reino de Dios introduce esa idea, no con estas palabras,

evidentemente. A las gentes concretas del mundo greco-romano, a los que fueron los primeros cristianos en Palestina, no se les decía así; se lo dirían de veinte mil maneras distintas, pero eso es lo fundamental.

¿Por qué digo yo esto? Porque eso sigue siendo hoy tan fundamental como hace veinte siglos. Si me permiten unos paréntesis. ¿Es verdad que podemos volver a Medellín? ¿Es verdad que la realidad da para volver a Medellín? ¿O no da? ¿Ya se secó? La realidad se seca como los manantiales, y entonces procuren sacar lo bueno de lo que tenemos. Eso dicho en estas palabras más eclesiales. Es verdad que podemos volver, ¿a qué? ¡En estos países es tan difícil volver a una edad un poquito dorada! ¿Es verdad que podemos superar -ya nos gustaría- democracias falsificadas, revoluciones corrompidas, directrices absolutizadas, lo que ustedes quieran? ¿Es verdad que se puede o no? ¿Qué tiene que ver esto con Jesucristo y con Dios? Pues yo diría: todo. Bueno, todo no. Pero si estas preguntas no tienen que ver con Dios y con Jesucristo, entonces todas estas lecturas narrativas, en mi modesta opinión, ¿para qué? Son para conocer historia de hace dos mil años. Porque la historia y la narración nos provocan. Esto me parece a mi central: que el Reino de Dios sea capaz de ponernos ante preguntas históricas. Otra cosa es que sea sin ingenuidad y sin infantilismo. Los chinos, que miden la historia por siglos, decían: Los de Manchuria van a venir a China. Ante la observación negativa: ¿qué van a venir, si están queriendo separarse?, respondían: ¡Bueno, dentro de ocho siglos! No tenemos que esperar ocho siglos. La esperanza es una actitud, la esperanza no es un cálculo racional optimista. Con esto comienza Jesús, aunque él creía que iba a llegar pronto.

La segunda característica de la esperanza que quiero recalcar, es que *la esperanza es popular*, en el sentido latinoamericano de la expresión, es decir que es mayoritaria -las mayorías populares, que decía el P. Ellacuría-, y además es de unas mayorías a quienes en la vida les va bastante mal. Es decir que la esperanza no es sólo del individuo -que ojalá la tengamos- sino que toca los resortes populares, los resortes de la popularidad. Por ejemplo: *“Llegará un día en que las espadas se harán azadones”* (Is 2,4 y Mq 4,3). Que no vamos a estar viviendo como hemos estado viviendo este siglo pasado, con guerras. El siglo en que más guerras ha habido en toda la historia. Después de las dos guerras mundiales creo que ha habido al menos 170 o 200 guerras, casi todas en el Tercer Mundo, hasta que fueron a luchar en Yugoslavia. Y la posguerra normalmente suele llevar a situaciones de violencia impresionantes, como es el caso de El Salvador. Entonces, que las espadas se conviertan en

azadones, ¿eso qué es? Eso es lo que queremos. En el Primer Mundo la esperanza no suele ser esa. “*Que construyan casas y las habiten*”, es decir, que la vida sea posible, el mínimo de la vida (Is 65, 21). No ocurrirá, como ocurre ahora, que unos trabajan y construyen y otros comen de sus frutos y viven en ellas. También a nivel religioso: “Llegará un día en que no tendrán que estar llamándome a Mí, sino que Yo me dirigiré a los corazones de ustedes”. Es decir, es una esperanza de que la vida social, y cuando se pone “social” baja el tono de la palabra, porque ya parece que estamos en sociología y no en teología, pero estamos en el tono de la creación. Llegará un día en que vivir será posible.

Y una tercera característica de esta esperanza, que expresa tradición de la cual es deudor Jesús, es que es *una esperanza contra esperanza*. El término viene de Pablo en la carta a los Romanos (12, 34), pero la realidad viene de la esperanza acumulada. Lo obvio, el que haya vida, el que no nos matemos es todo menos obvio. Desde luego, y no es por cambiar de tema, yo ahora vengo de un terremoto de El Salvador. Me ha tocado ver la inundación, los deslaves, quizá por eso entiendan por qué pongo aquí la pregunta de la teodicea. Como saben, gracias a Dios, para la teodicea no hay ninguna respuesta. Así como hay que dejar el misterio del Bien ser misterio, así creo yo que hay que dejar al enigma de la iniquidad ser enigma. Lo que quiero decir es que la realidad, como es, está todo menos a favor de la bondad. Y que, por lo tanto, querer construir bondad, incluso querer esperar bondad, significa una actitud personal y colectiva, ¿de qué? De estar dispuestos a recibir la maldad y luchar contra ella. Aunque la lucha ya no es exactamente lo mismo que esperanza, pero, por otro lado, la esperanza lleva al trabajo y a la praxis. Israel hasta el día de hoy, y quizás exageradamente el día de hoy, nunca esperó en el Dios de la promesa, así en el sentido de que era sólo cuestión de rezar.

Lo mismo pasa cuando Jesús anuncia el Reino de Dios. No de esta perícopa de la que voy a hablar, pero de toda su vida, ¿qué se sigue? Que existe el *antirreino*. La palabra no sé si es muy conocida, allí en El Salvador la usamos, yo rara vez la veo en otros libros. pero con esto, ¿qué quiero decir? Algo que sí se dice y es conocido, que existe el pecado del mundo, que el pecado afecta al presente. Pero con antirreino queremos decir que ese pecado del mundo, que permea la realidad, hace activamente contra el Reino. Aquí va a estar la lógica de la vida de tanta gente que se ha dedicado al Reino, como lo estoy explicando, y la lógica del destino de Jesús. Por si no nos da

tiempo a llegar al final, Jesús no murió tranquilamente en una cama, rodeado de fieles, cumplidos sus años, como se dice en el AT de los que morían tranquilamente. No. Pero tampoco hay que reducirse a la interpretación sangrienta de la vida de Jesús, como tradicionalmente se hace en las Semanas Santas. Hubo mucha sangre, mucho sufrimiento. ¡Cuánto nos quiso, cuánto nos amó!. ¡Nos ha liberado! Lo cierto es que hubo mucho antirreino. Yo no sé si fue el ser humano que más ha sufrido en su muerte, creo que no, por las cosas que me han contado, de gente a la que le han dado muerte en estos años de una manera más horrible que la de Jesús, en cuanto uno puede juzgar. Otra cosa es -como dice Moltmann y otros sabios- el dolor teologal de Jesús, sintiéndose tan absolutamente cercano al Padre, que lo encuentre distante.

Quiero hablar de la esperanza, pero si uno no está dispuesto a tomar en cuenta la antiesperanza, el antirreino, no va a entender el Reino de Dios. Esto en general, aunque voy a decir unas palabras más, sería: "El Reino de Dios se acerca". Por un lado, Jesús no estaba diciendo, como el Bautista, que el Juicio de Dios se acerca. Dice que se acerca el Reino de Dios, lo bueno, la Buena Noticia, una gran esperanza. Por eso dicen los autores, como por ejemplo *Rafael Aguirre*, un gran exegeta de Bilbao pero que ha estado en América Latina varias veces, que "Jesús dio expresión religiosa a la situación real, a la inmensa mayoría del pueblo judío del siglo primero. El Dios del Reino expresa la esperanza real de un pueblo en grandes dificultades materiales, sumido en una crisis de identidad cultural y política". Tal vez buscando una razón sociológica. Una razón sociológica no es una teológica, pero es una razón real, de la creación. Yo voy a insistir mucho en esto, porque a veces parece que existe lo teologal, pero luego existen otras cosas. Esas cosas no tienen por qué ser lo teologal, pero forman parte de lo creacional, lo sociológico forma parte de lo creacional. Así nos hizo Dios nuestro Señor. Cuando la gente ve a alguien que le da ánimos, se alegra; y no basta con decir que eso es sociológico. Por eso Jesús suscitó un indudable eco popular a lo largo de su ministerio. A esas gentes Jesús les despertó una esperanza que tuvo eco popular. *Leonardo Boff* lo dice en palabras distintas, más antropológicas y por lo tanto también de la creación: "Jesús articula, al hablar del Reino, un dato radical de la existencia humana: su principio esperanza y su dimensión utópica. Y promete que ya no será "u-topía", es decir sin lugar (utopía es aquello para lo que no hay lugar), objeto de ansiosa expectación, sino "topía", aquello para lo que sí hay lugar. Eso es lo que dice Boff de Jesús. Entonces esperan para lo que no hay lugar va a ser algo para lo que sí

hay lugar, objeto de alegría para todo el pueblo.

Eso es un poco, y muy brevemente, lo que Jesús trae de su tradición. Él configura esto de una cierta manera concreta. En primer lugar dice que esa esperanza, ese Reino es la fe. Eso debió causar conmoción, como causan conmociones todos los que animan. Como la causaba Mons. Romero cuando decía: “Queridos hermanos, verán que la liberación está cerca”. Si estuvo cerca o no, eso es otro asunto. Pero seres humanos que tienen esa condición de decir: esto que es *promesa va a ser realidad*. Hay montón de veces en que aparece eso en los Evangelios. En las parábolas, cuando dice que la cosecha ya va amarilleando y el trigo ya está cerca, o cuando dice: “Si yo expulso los demonios con el dedo de Dios, es que el Reino de Dios se acerca” (Lc 11, 20), les dice algo bien bonito. Yo no sé aquí entre ustedes, pero en El Salvador es de mucha actualidad. Si han visto que expulso demonios, piensen que el Reino de Dios se acerca. Ese vivir unos con otros es una posibilidad. También en la Cena de despedida de Jesús, antes de tomar el pan y el vino, en lo que litúrgicamente se nos ha transmitido como las palabras de la transformación. No sé cuantas copas tomaban, pero en una de ellas Jesús tomó una copa de vino y dijo: “Estoy contento de estar con ustedes, porque les digo que ya no volveré a tomar el vino hasta que lo vuelva a tomar en el Reino de Dios”.

Los exegetas que he leído lo que dicen es que Jesús parece tener esa *conciencia de la cercanía del Reino*, de que el Reino no va a venir en vida de él, porque ya lo van a matar, pero que va a venir relativamente pronto. Esa idea de la cercanía del Reino de Dios es algo que introduce Jesús. Luego se recoge en el NT, después de la crucifixión y resurrección, con el famoso “Marana tha”, Ven Señor Jesús. Que indudablemente tiene una dimensión temporal, que ya se nos hace a nosotros irrelevante, no falso. Va a venir, sí, pero ya han pasado 2000 años y no viene. Pero que existencialmente no tiene por qué tener una dimensión irrelevante, sino positiva. En lo que es el afecto eso dependerá de personas. Hay personas que quieren realmente que Jesús vuelva, encontrarse con Él. En San Pablo es evidente, estaba triste porque se quedaba aquí. Por otro lado está Santa Teresa, que moría porque no moría, por no estar con Dios. Aparte del impacto del afecto, que eso varía de persona a persona, queda la idea de que esta realidad nuestra todavía está esperando. ¿A qué? A que vuelva Cristo, a que venga el Reino de Dios. Y que entonces nuestro trabajo, aunque temporalmente no sepamos cuándo será, tenga también ese matiz: estamos ayudando o cooperando a que se acerque. Esa es una de las cosas que Jesús recalca, que ese Reino de Dios está cerca.

Dialéctica de gracia y responsabilidad al actualizar de la BN

Otra de las cosas que recalca, que es conocida, depende de por donde se agarre para que suene bien o mal o problemática. Jesús y todo el Nuevo Testamento dicen, por un lado, que lo bueno, la iniciativa de lo bueno viene de Dios, viene de lo alto. No le estén dando ustedes vueltas a este asunto ni a muchas cosas como el perdón de los pecados, no hace falta que pidan perdón, el Padre toma la iniciativa para acogernos. Esa idea de que la gracia está en el origen, eso es claro, y lo mismo ocurre con el Reino de Dios. Aunque ustedes estén durmiendo, la semilla sigue creciendo y el crecer no es cosa de ustedes, o sea, es gracia. Pero, por otro lado, *es dialécticamente gracia*; por lo menos a mí me gusta verlo así o me parece correcto verlo así. El agraciado no es hecho paralítico o inútil. Aquí hay expertos en San Ignacio de Loyola. Entiendo yo que cuando San Ignacio dice, en la segunda semana respecto del pecado, que miremos a Cristo crucificado y preguntemos qué hacer; y luego dice: ahora discurran ustedes, ya se les ocurrirá qué hacer. El presupuesto que yo veo es que la persona perdonada, tal como lo quiere poner San Ignacio es una persona agradecida. No solo aliviada. Es más que quedar aliviados. Es quedar acogidos por Dios, y el que está así, se vuelve generoso.

Esto es una forma de decir lo que quiero decir. Jesús nos da la sensación de que *el Reino es iniciativa de Dios*. En primer lugar, al decir Jesús que venía el Reino de Dios ya hizo algo, porque el Reino de Dios podría haber venido aunque Jesús no lo hubiese dicho. El mero decirlo ya es hacer algo, y es hacer algo para que la gente tome conciencia de algo. Pero además el mismo Jesús va a hacer una serie de cosas, -curaciones- que las va a poner al servicio del Reino. Sobre todo, -aquí la cronología de los Evangelios quizás es más imprecisa todavía que la cronología general- Jesús denunciaba, y eso es hacer algo; tan algo que por eso lo mataron. Es decir, que por un lado se nos dice eso, y en cambio dice Jesús: Recen, oren al Padre para que venga el Reino de Dios. Esa dialéctica de conciencia, de gratuidad, de que algo se nos ha dado, el Reino de Dios, la acogida, el amor de Dios, el perdón de los pecados, eso es esencial en todo el NT, incluidos los Evangelios. Pero también creo que es esencial, no ya como ley sino como respuesta agradecida, el hacer. La primera carta de Juan dice: "Dios nos ha amado primero". No le den vueltas a eso. Sí hay algo bueno en hacer, incluso hacer la oración de petición. Pero Jesús viene a decir: lo bueno de este mundo, la utopía tiene unas raíces que, gracias a Dios, son de Dios, la iniciativa viene de Dios.

Entonces ustedes, los que han sido amados primero, ahora ámense unos a otros.

La última cosa que quería decir de ese Reino de Dios con el que comienza Jesús, ya está dicha: que es un “*eu-angelion*”, una Buena Noticia. Fácil de decir, pero, ¿eso qué significa? En primer lugar se dice, no muchas veces, pero sí aparece la idea de que es la Buena Noticia del Reino de Dios, y Mateo creo que dice a veces la Buena Noticia de Dios. Esa idea de que el Reino de Dios es algo bueno, con ese matiz de Buena Noticia. Una Buena Noticia, ¿qué matiz tiene? Es algo que todavía no es noticia en general y que, sin embargo, se espera que llegue a ser noticia. Esto es lo que nos dice Jesús: esto va a llegar a ser realidad, una Buena Noticia. Lo que hay que esclarecer, aunque sea brevemente, es que Buena Noticia en los Evangelios tiene al menos dos significados, a los cuales yo añadiré un tercero. Marcos empieza bien y empieza mal, porque dice: “*Comienzo del evangelio de nuestro Señor Jesucristo*”, y dicen los expertos que no se sabe si es genitivo objetivo o subjetivo, es decir no se sabe si dice: les vamos a presentar el “evangelio”, la Buena Noticia que es Jesucristo, la persona o les vamos a presentar la Buena Noticia que trae Jesucristo. Luego los exegetas discuten cuál les gusta más, pero sí es claro que en el NT a veces el “*eu-angelion*” es sobre todo la persona de Jesús. Sobre todo en Pablo esto es más claro, que se concentra en la pascua, en la cruz y resurrección, aunque dicen otros exegetas que ahí va incluida, por implicación, toda la vida de Jesús. Buena Noticia es lo que es y acaece en una persona, el gran don de Dios es Jesucristo. Eso se dice en el NT sin ninguna duda, y eso es bueno. Por otro lado Buena Noticia, sobre todo en los Sinópticos, no es ya la persona de Jesús —tratando de deslindar conceptualmente—, sino lo que Jesús trae, lo que Jesús ofrece, el Reino de Dios.

Hay una tercera acepción que es más sistemática. Yo escribí sobre esto un librito y sólo lo digo por complicar la cosa. Les voy a exponer por qué se me ocurrió a mí esto. Yo cuando le oía a Mons. Romero decía: que es Buena Noticia lo que anuncia, predica y hace es evidente, la gente estaba feliz. Y no feliz baratamente, porque muchas veces en eso le iba la vida. La Buena Noticia de que es posible un país distinto, de que es posible una Iglesia distinta, de que es posible que nos amemos unos a otros, que los refugiados regresen, el Reino de Dios. Eso era Buena Noticia, sin duda alguna. *Era Buena Noticia Mons. Romero* —que en vida no estaba muerto, ni resucitado— orientado hacia la cruz, porque eso se veía venir, no había que darle vueltas. Cuando decía,

por ejemplo: Yo no quiero seguridad para mí, mientras no se la den al pueblo que no la tiene, a esas personas que han capturado. Un mes antes de morir dijo la misa por un tal Zamora, que era cristiano, izquierdoso pero cristiano, en la basílica de San Francisco, creo. Y encontraron una valija con setenta candelas de dinamita. Yo no sé si la pusieron allí por asustar o porque las querían volar y no volaron. Pero, a lo que voy, Mons. Romero sabía adónde iba.

Entonces ese modo de asumir Romero el don de ir, esa era Buena Noticia para la gente. Estábamos aterrados: a éste lo matan. Eso de la cruz de Jesús. Y luego su resurrección, eso se vio después. Lo que quiero decir es que Mons. Romero era buena noticia, además de por todo eso, yo lo voy a decir en salvadoreño, “por el modito que tenía de hacer”. El modito, el modo de ser. Siempre que le venían unos de la oligarquía sinvergüenza de noche a pedir que interviniese con el FML, a ver si podían liberar a un oligarca secuestrado, Mons. Romero lo hacía. O cuando llegó la esposa del embajador japonés, que había sido capturado por el FML. Mons. Romero no era del FML, pero podía hablar con todos. Fue la esposa, que luego acabó en viuda, del japonés y Mons. Romero cuenta en su diario cómo la consuela, cómo la anima y al final le dice: Mire, usted cree en Dios, probablemente su Dios y mi Dios son el mismo, pero son distintos. Aquí tengo una capilla católica, no la de usted, pero si quiere vamos a rezar.

He puesto dos ejemplos de cómo Mons. Romero era hacia los de la derecha y hacia los de la izquierda. El P. Neto Barrera, el quinto asesinado, hasta el día de hoy no creo que esté claro cómo murió, aunque es cierto que murió en un tiroteo. Él trabajaba con sindicatos y no se sabe si murió con un arma en la mano, puede ser. De haber sido así, sería el único de los 17 sacerdotes asesinados; pero bueno, murió. A Mons. Romero le decían, entre otros Ellacuría, que creo es la única vez que lo he visto distante, no aplaudiendo a Romero: “Si ha muerto con un arma en la mano, y usted va al entierro, en Roma le van a montar un gran lío”. La cosa es que él fue y dijo esto: “Yo no sé si murió con un arma en la mano o no. Lo que estoy seguro es que su mamá va a estar en el entierro”. La formulación es bonita, incluso emotiva. Además de que anunciase o predicase o buscarse la liberación, de que acabase en cruz y resurrección y todavía vive, además de eso hay un modo de ser. Yo digo que da gusto verlo, a eso le llamo yo también Buena Noticia. Y Jesús, evidentemente, era Buena Noticia en ese sentido.

¿Qué es lo que quiero decir, para terminar? Que *esas palabras de Jesús*: “El Reino de Dios se acerca” –a las que siguen muchas otras: crean, conviértanse, en las cuales yo no me he fijado– son centrales, *son decisivas, son actuales*. Y para ver si son actuales o no, pregúntense ustedes, se lo digo con toda paz. Yo en mi tierra veo que esto del Reino de Dios en la palabra ya ha quedado como opción por los pobres, y como se repite tanto, mal asunto. Lo repiten tanto y tantos, que son tan distintos, que dice uno: me parece a mí que esto de opción por los pobres... El Reino de Dios, en serio, creemos que nos ilumina. Este comienzo de la vida de Jesús, preso Juan Bautista, es actual, a mí me gusta. Ese comienzo de Jesús existencial, hay que seguir algo que ha traído Juan. Aunque Él lo va a poner de manera muy distinta, de la manera que he dicho y va a traer ante todo esperanza, luego vamos a ver para quién. Una esperanza histórica, de las mayorías de esta gente, y dispuesta a que le caigan encima. Así creo yo que empezó Jesús. Y me parece, y al interpretar siempre se exagera un poquito, que aquí está el núcleo del final: por qué lo mataron. Ustedes hagan la prueba de llevar buenas noticias en serio a los pobres y hasta el final, verán dónde acaban. Lo adelanto, por si no llegamos a hablar de la Cruz de Cristo.

II. EL REINO DE DIOS Y SUS DESTINATARIOS LOS POBRES

Jesús desencadena una esperanza que obviamente en Él viene de parte de Dios: Dios es así, eso es lo que quiere. ¿Qué quiere? Que la vida, en lo mínimo y fundamental que entendemos por vida, sea una posibilidad para las grandes mayorías de gentes, sabiendo que hay un antirreino que hace en contra. Y ese deseo de Dios puede ser descrito de muchas maneras. Eso lo hacen más los poetas del Antiguo Testamento: “Que el lobo y el cordero coman juntos...”; que no haya lo que hay ahora: “De las lanzas hagan podaderas...” y que Dios no sea un Dios lejano, sino un Dios cercano. Yo voy a comenzar leyendo una cita y luego empezaremos con la segunda frase, del Nuevo Testamento, que quiero comentar.

El teólogo Walter Kasper escribió esto en un libro muy famoso, que quizás ya lleve diez ediciones, *Jesús el Cristo*. Él hace un pequeño análisis bíblico del *Reino de Dios* y termina con esta frase:

...En consecuencia (es decir de todo lo que ha dicho) podemos decir: la salvación del Reino de Dios consiste en que llegue a imperar en el hombre y por el hombre el amor de Dios que se comunica. El amor se manifiesta como el sentido del ser, únicamente en el amor encuentran su plenitud mundo y hombre. El mensaje de la llegada del Señorío de Dios representa, pues, una promesa para todo lo que se hace pasar por amor en el mundo. Lo que se hace por amor tendrá consistencia para siempre, contra toda apariencia; es más, es lo único que permanece para siempre.

Bueno, yo no sé a qué les suena esto. Son palabras bellas y verdaderas, pero, ¿nos introducen en lo que es el Reino de Dios? Yo creo que no. No es que nos aparten, pero esto se puede decir a propósito del capítulo trece de la primera carta a los Corintios (El amor es...), se puede decir a partir de la primera carta de Juan (4,8: Dios es amor...), pero aquí no hay seres humanos reales, no hay historia real. En ese sentido, ¿qué es lo que quiero decir? Que el Reino de Dios anunciado por Jesús puede ser presentado de tal manera que de él se digan cosas bellas, buenas y verdaderas, pero que no vaya a lo que a mí me parece lo central del Reino de Dios, o si se quiere, al tipo de amor que se expresa en el Reino de Dios.

¿Cómo nos adentramos en lo que parece que es el amor más específico del Reino de Dios, tal como lo pronunció Jesús? Bueno, hay muchas posibilidades, yo voy a leerles esto:

Jesús, alzando los ojos hacia sus discípulos, decía: ¡Dichosos los pobres, porque de ustedes es el Reino de los cielos! ¡Dichosos los que tienen hambre ahora, ustedes, porque ustedes serán saciados! ¡Dichosos ustedes los que lloran, porque reirá! ¡Dichosos ustedes cuando los hombres los odian, cuando los expulsan (se entiende de las sinagogas), cuando los injurien y proscriban su nombre como malo por causa del Hijo del Hombre. Alégrese ese día y salten de gozo, pues su recompensa es grande en el cielo! Pues de ese modo trataban sus padres a los profetas... (Lc 6,20).

Y añade algo que no lo trae ni Mateo en sus bienaventuranzas, ni Kasper en su libro. Añade Lucas:

*¡Ay de ustedes los que ahora están hartos, porque tendrán hambre!
¡Ay de ustedes los que ahora ríen, porque tendrán aflicción y llanto!*

¡Ay de ustedes cuando todos los hombres hablen bien de ustedes, porque sus padres trataban así a los falsos profetas!

Entonces, esto y lo de Kasper, ¿coinciden en algo? Yo digo que sí, que hay cosas buenas. ¿Son lo mismo? ¡Pues no!, porque Kasper, por lo menos en ese párrafo que yo he citado, no le da la vuelta a lo que es el Reino de Dios. Ya saben ustedes en la vida que cuando se dice una sola cosa no se entiende. Siempre hay que decir un sí y un no para entender mejor, creo yo. Padre, yo creo en Dios. ¿Y nada más? ¿Le parece poco? ¡Pues sí! Hasta que no diga contra qué ídolos combate. O bien: Padre, yo soy ateo. Ya verá cómo va a quedar usted. ¡Soy ateo le he dicho! ¿Y qué? ¿Cómo y qué? Hasta que no me diga qué ídolos combate. Son ejemplos, para mí de cierta importancia. Habrán oído miles de veces que el carisma de la vida religiosa es ser vida profética. Pues yo todavía no me he aclarado, hasta que no me digan qué es una vida no profética en la vida religiosa.

He empezado con esto para decir que el tema que ahora quiero tratar es el de Lucas, “Dichosos ustedes los pobres, porque de ustedes es el Reino”. Ya saben que es complicadísimo, sutilísimo, facilísimo, bueno, fácil de manipular; pero que tiene seriedad. Y que esto no se resuelve diciendo que el amor es el amor, y que cuanto más amor, más amor. ¡Ojalá! Entonces, el ver los pobres sirve en primer lugar para conocer más el Reino de Dios. Y si el Reino de Dios es una Buena Noticia y se dice que es “para éstos”, lo que sea bueno para éstos, algo de eso será el Reino de Dios. A ustedes les sale un pasaje para ir a Miami. Para las mayorías de pobres que yo conozco de El Salvador eso no es buena noticia. Si voy a las colonias pudientes, eso sí es buena noticia. Y lo contrario. “Hice una tortilla”, aquí le dicen arepas, es buena noticia para los pobres. Si yo voy a las colonias pudientes, y les traigo arepas, ¿es buena noticia?

Esto es importante. Una cosa es preguntarse si una noticia es verdad o es mentira y otra cosa es preguntarse si es buena o es mala. Y para saber si es buena o es mala hay que ver a quién se dirige. Entonces, si los pobres son los destinatarios de la Buena Noticia del Reino, algo nos dirán de lo que es el Reino. Probablemente nos ayuda también a analizar a los pobres, y para conocer a Jesús, porque Jesús apostó por eso. Más que una ayuda, eso debiera ser la obligación primordial para conocer el planeta tierra en que vivimos, en el estadio de evolución en el que nos encontramos. Si realmente no sabemos qué son pobres hoy, así a fondo, en serio, y si no le dedicamos tiempo a eso,

igual que se le dedica tiempo a la gramática y a la aritmética, dudo yo que sepamos en qué mundo vivimos. Y es importante también para la Iglesia a la cual pertenecemos, para las congregaciones religiosas. Porque la palabra ya está aceptada: “Opción por los pobres”, darle vueltas a esto, me parece a mí que tiene importancia.

En primer lugar, la impresión que da Jesús no es que fuese un hombre cerrado, enquistado en algo y que todo lo que está afuera es malo, no. En ese sentido no da la sensación Jesús de decir: “Pobres, sólo los pobres, y si aparece en el horizonte algún rico lo voy a insultar”. No, no es eso. Jesús no aparece con una actitud “anti”, sino siempre con una actitud “pro”. Pero esto no quiere decir que cuando Jesús habla en la llanura de Lucas, o en el monte de Mateo, a aquellas multitudes que lo seguían -luego los exegetas precisan que son las multitudes más los discípulos, los discípulos más las multitudes- cuando Jesús habla a aquellas multitudes, Jesús está hablando fundamentalmente a gente que no tienen recursos ni para curarse, ni para serenarse, ni para poder comer. Siempre viene la anécdota: ¿Y el centurión? Pues no sé cuál era el salario del centurión, probablemente no era un pobretón. Eso es una anécdota. ¿Y Zaqueo? El caso de Zaqueo lo ponen precisamente para decir lo difícil que es que un rico entre en el Reino.

Los pobres en la época de Jesús y en nuestra actualidad

Mi tesis o mi afirmación es que los destinatarios, así globalmente, quitando casuísticas, del anuncio del Reino de Dios son los pobres. Dice *Joaquín Jeremías*, un teólogo alemán conocido que escribe unas cosas bellísimas, que yo me quedé sorprendido: “Con la constatación de que Jesús proclamó la aurora de la consumación del mundo (es decir, que el Reino llegaba), no hemos descrito aún completamente su predicación de la” *Basileia*”, *del Reino*. En sí hemos dicho algo sumamente importante: que Jesús creía que se acercaba. *Más aún*, (y aquí empieza la sorpresa), *no hemos mencionado aún el rasgo esencial. La oferta de salvación que Jesús hace a los pobres. El Reino pertenece únicamente a los pobres, según Jesús*” (esto antes de la Teología de la Liberación, y para sorpresa mayor, en el original está en cursiva el *únicamente*).

Esta es una afirmación de Jeremías que insensata no es. Otra cosa es que se le discuta. Entonces, ¿dónde aparece en los Evangelios esa idea

fundamental? En textos como este que les acabo de mencionar. Ustedes saben que las bienaventuranzas de Lucas son anteriores a las de Mateo, las de Lucas se refieren a eso que se llama “bienaventuranzas situacionales”. Describen situaciones, describen realidades, de gente que llora, de gente que tiene hambre. Las de Mateo son “actitudinales”. Hay gente que en su espíritu es misericordioso, pacífico, sencillo, pobre, busca la paz. Importantísimo todo ello. También en el lenguaje de Buena Nueva centralmente dice Jesús, en Lc 4,18: “Anunciar la Buena Nueva a los pobres”. A los enviados de Juan Bautista, en la fuente “Q” lo mismo: “La Buena Noticia a los pobres”. Entonces, esto es un hecho. En lo que sé de exegetas, en conjunto, lo aceptan y lo valoran, luego algunos determinan. Pero es importante caer en la cuenta de lo que está ocurriendo. Luego vienen las preguntas infinitas que ocurren siempre: ¿Y los pobres que se emborrachan?, ¿y los malos?, ¿y los que roban?, ¿y los que le apuñalan a uno? Preguntas importantes, pero esto no quita nada a la tesis fundamental de Jesús.

Yo a veces suelo decir: ¿Cómo decir hoy pobres? Primero voy a decir cómo diría yo los pobres y luego cómo se ven. Yo creo que los seres humanos nos dividimos en dos: los que damos la vida por supuesto y aquellos que no dan por supuesto la vida. Algo de eso entiendo yo que Jesús pensaba o los redactores cuando hablan de “pobres”. Empiezan porque a grupos humanos, relativamente pequeños, la vida les ha dado una oportunidad, y a otros, la mayoría, pues no se las ha dado. Suben un poquito, cuando suben ya un poquito, se hacen también ellos opresores. Según la sabiduría de Paulo Freire sabemos que introyectan al opresor. Pero que el mundo no es igual y que hay desigualdades notorias y fundantes.

Otra definición que suelo hacer de pobres, sobre todo pensando en El Salvador. Pobres son aquellos que tienen a casi (pongo a “casi”) todos los poderes de este mundo en contra. Los gobiernos lo dirán de otra manera. Partidos políticos, aquí entra el “casi”, quizá haya alguno. En la Iglesia espero que el “casi” sea un poco más amplio, pero tampoco veo yo mucho entusiasmo en que la Iglesia se juegue su “ser Iglesia” por los pobres. Ejércitos, no digamos escuadrones de la muerte, oligarquías, están en su contra. Hay seres humanos que por el solo hecho de estar donde están, de vivir donde viven, ya cuentan en contra un montón de cosas, quizás no todos, y quizás variará.

Y la última definición de pobres. Pobre es aquel “a quien todo el mundo llama pobre”. Pues los que hicimos voto de pobreza, pobres no, nadie nos

llama pobres. Solo quería hacer esto a modo de mistagogía, despertar, que el tema no es así casuístico: “Dígame usted de una vez por siempre quiénes son los pobres, para entender yo qué es el Reino de Dios para los pobres”. Es fluido. Pero que visto desde aquí, quizás nos dé un poco de luz

Yendo al tiempo de Jesús, como aparece en los Evangelios, *J. Jeremías* dice que “con el término que se traduce a las lenguas nuestras por pobre se incluyen dos tipos de seres humanos. Uno: los encorvados, *anáw*, a los que la vida les pesa, pero les pesa mucho”. A todos nos pesa la vida. Aquellos para quienes vivir, sobrevivir es la máxima tarea. De nuevo puros ejemplos. En El Salvador la señora del mercado que se levanta, y primero, ¿dónde deja los hijos, que son pequeños? ¡Encerrados! Y si los deja encerrados, a veces los encuentra carbonizados. Cuesta. El dónde dejar los hijos ya es un problema. Luego el compañero, dónde anda, dónde andará, vendrá o no vendrá, y el dinero de donde comprar víveres para vender, que si los usureros, todo eso que ustedes sabrán de esta forma u otras. La vida cuesta. Eso son los *anáw*. Los que están inclinados. Y de esos, ¿cuántos hay? Millones. Las Naciones Unidas dicen que las dos terceras partes. Que mil trescientos millones tienen un dólar o menos de un dólar para vivir. Pedro Casaldáliga dice: “La macroblasfemia de nuestro tiempo”. A esos les llamo yo, en un lenguaje que ya lo estropea todo los “pobres económicos”. ¿Por qué económicos? Porque economía viene del griego *oikos*, el hogar, el núcleo de la vida.

Después, dice Jeremías, en el Nuevo Testamento hay otros tipos de personas a las que se las puede describir por pobres, y la razón no es ya tanto porque el *oikos* les cuesta, probablemente también. Que lo que les cuesta es lo que hoy diríamos la “autoestima”, la dignidad, el tener una palabra que decir, el no ser “insignificante”. Y esos, ¿quiénes son? En los tiempos de Jesús, según Jeremías, “los tenidos por pecadores”. No los sumos sacerdotes, esos son pecadores pero no pobres, sino *los publicanos* –que tenían un trabajo infame, colaborar con la ocupación extranjera–, *las prostitutas*. Normalmente yo en los mundos que conozco la mayoría de ellas lo son por razones de sobrevivencia. Niñas de doce o trece años que sus papás las mandaban por veinticinco centavos, hoy dos pesos, todo eso, lo despreciable. También lo que se llaman los *sencillos*, como *los niños*,... *los pequeños*, *los más pequeños*, *los que ejercen profesiones despreciadas*. ¿Qué quiere esto decir? Que la vida les es pesada por eso que llamamos la dignidad mínima de los seres humanos que queremos que se nos reconozca. Si no nos escuchan, si no nos preguntan. A estos, si a aquellos los he llamado “económicos”, les llamo

pobres “sociológicos”, porque viene de la palabra latina *socius*, compañero. Es decir, cuando se rompe y de manera fuerte, el compañerismo, y priva el desprecio.

De esto que acabo de decir, y que es la visión que tiene un autor de una época, se ve en seguida que el término pobre es histórico, como no puede menos de serlo, que va a depender de las cosas, de los recursos que Dios ha dado. De la naturaleza, suficiente o no para sobrevivir, y luego de las relaciones. Eso a lo largo de la historia puede cambiar mucho. Es decir, son los que están abajo en la historia. No es el pobre “metafísicamente” indigente, que ahí estamos todos. No es el sufriente, ya que los ricos sufren mucho. Para eso se inventó la palabra sufrir, para decir lo que les pasa a los ricos y a otros, pero la palabra pobres no se inventó para decir quienes son los ricos.

Ha habido otros muchos intentos o ensayos bíblico-exegéticos para describir cómo eran los pobres en tiempos de Jesús. Yo encontré algunos que los voy simplemente a leer, porque dan luz. *José María Castillo* es un teólogo de la facultad de Granada, al sur de España, que ha venido al Ecuador, a El Salvador. Ha escrito un libro muy grueso *El Reino de Dios y la vida*. En un momento describe los pobres en tiempos de Jesús y pone cuatro grupos: *los enfermos* (y tiene lógica, pues los enfermos estaban aquejados de algún mal del cuerpo, pero además no tenían chance de desarreglar ese mal), *los pecadores publicanos* (los pone en la misma categoría), *los desposeídos, los que no tienen*, y luego *las mujeres*. Aquí se describen de manera distinta a como lo hacía Jeremías. La idea es que también para Castillo todos estos estaban abajo.

Elpídes los describe de ésta manera: *los socialmente excluidos*. ¿Quiénes son? Leprosos y deficientes mentales, que salen bastante en los Evangelios. Los leprosos, aparte de la enfermedad, vivían apartados, ni mirarlos, y los deficientes mentales, los tontitos, los epilépticos. *Los marginados religiosamente*: prostitutas y publicanos. *Los dependientes socialmente*: viudas y huérfanos. *Los minusválidos físicamente*: lisiados, ciegos. *Los atormentados psicológicamente*, los posesos. Y luego añade una categoría, quizás como algo distinto, *los humildes espiritualmente*. Gente sencilla, temerosa de Dios o pecadores arrepentidos. El intento de decir está bien hecho, ilumina. Ir recogiendo el mapa de gente para quienes la vida es una dura carga, o porque eran epilépticos, o porque eran cojos, o porque eran feos y bajitos, o porque eran tenidos por pecadores. En ese mundo se mueve Jesús y a esos les dice: “De ustedes es el Reino”.

Yo quisiera hacer ahora una pequeña digresión, del Evangelio al mundo de nuestros días, poniéndolo en palabras de *Gustavo Gutiérrez*. Ustedes saben que es uno de los primeros que habló de la pobreza, de la Teología de la Liberación. Con el tiempo han aparecido otras formas de que la vida pese. Ha aparecido “la conciencia” de otras formas de que la vida pese. Ser afroamericano, los de religiones no cristianas, la mujer. O sea, ha habido nueva conciencia de todo esto y de que todo esto es carga. Algunos le han dicho a Gustavo Gutiérrez y a todos (a mí menos, porque yo no me he metido tanto en esto) que no afinamos demasiado, ni siquiera en Medellín al hablar del pobre.

Entonces dice Gutiérrez:

Desde el inicio de la Teología de la Liberación se han tenido presente las diferentes dimensiones de la pobreza, por decirlo en otros términos, como lo hace la Biblia, se fue atento a no reducir la pobreza a su aspecto económico, que por cierto es capital, esto llevó a la afirmación de que el pobre es el insignificante, aquél que es considerado como “no-persona”, aquél que es el “nepios”, el “infans”, el que no habla.

Si me permiten un paréntesis, cuando murió *Rutilio Grande* y fuimos a hablar con la gente qué pensaban del Padre Rutilio”, dijo una ancianita: “Yo lo quería mucho al Padre Rutilio, porque es la primera persona que me preguntó ¿Y usted qué piensa?”. Es bella la anécdota, pero más allá de la belleza, no es tan obvio que a la gente le pregunten: “¿Usted qué piensa?”. O sea, los insignificantes, los que no tienen palabra, a los que no se le reconoce la plenitud en cuanto a derecho como seres humanos. Personas sin peso social o individual, que cuentan poco en la sociedad y en la Iglesia. Quizás seamos un poco más reacios a decir esto claro, incluso los teóricos. También en la Iglesia se puede ser *nepios*, *infans*, *no hablante*. Y no sólo “de facto”, porque no se sube uno a leer la lectura, sino porque a nadie se le ocurre hablar.

Así son vistos —aquí se le sale la ironía a Gustavo— o más exactamente no vistos, porque son más bien invisibles, en cuanto que excluidos en el mundo de nuestros días. Las razones de ello son diversas: las carencias de orden económico, sin duda, también el color de la piel, ser mujer, pertenecer a una cultura despreciada, etc. La pobreza es, en efecto, un asunto complejo y polifacético, y al hablar hace decenios de los derechos de los pobres, ver por ejemplo Medellín n° 22, nos referíamos a ese conjunto de dimensiones de la pobreza.

Eso es lo que dice Gustavo Gutiérrez, que en parte se quería sacar una espinita de que le están diciendo “ustedes sólo se están fijando en lo económico”.

¿Qué quiero decir para lo que nos interesa? Que por un lado, para conocer a Jesús, al Reino de Dios, es bueno detallar lo mejor que sepamos qué era pobreza y pobres en aquel tiempo, y ahí habrá infinidad de matices. Pero también que no es un concepto estático, cosista, determinable de una vez para siempre, es relacional. Es relacional con respecto a personas. Dicho esto, no queda sino animar a los estudiantes de teología, de sicología y de política para ir mostrando modos en los que la historia va generando *personas para quienes la vida es una pesada carga*, y para quienes el hablar es una imposibilidad.

Además en los Evangelios se suele usar un lenguaje con frecuencia plural: las muchedumbres que seguían a Jesús. Yo lo que saco como conclusión es que no había muchas muchedumbres piadosas, sino que había muchas muchedumbres pobres, como es hoy, y alguien que levanta el ánimo. Es decir, están las muchedumbres, las multitudes, y eso de nuevo para hoy es importante porque, por un lado, en lo concreto no podemos ir a las multitudes, a las muchedumbres, sino a grupos, parroquias. Pero ahí está la lógica de trabajos humanos y eclesiales que se dirigen a multitudes. La intención con que se hace es una cosa, la intención subjetiva, pero la intención objetiva con que se hace hay que valorarla. Por ejemplo, una persona que se dedica treinta y cinco años a estudiar el SIDA, ha dedicado su vida, por lo menos objetivamente, a los pobres, y a ese aspecto de la pobreza que es la multitudinaria. Quién va a atender a este sidoso o a esta sidosa, esa es otra pregunta importantísima. Y probablemente es lo que vamos a hacer la mayoría de nosotros. No el minimizar, pero sí el hacer manejable esas multitudes. Cuando una universidad funciona bien, si se convierte en referente, pero en defensa del pobre, ¿qué está haciendo? Se está fijando en ese aspecto de “multitudes”.

Otra cosa que quiero decir, que en parte está dicha, pero para recalcarla. En el Nuevo Testamento, según yo lo leí en un artículo de un exegeta, un teólogo que ya murió, un jesuita indio, *G. M. Soares-Prabhu*, que escribió en los años ochenta. El título era *Clases en la Biblia*, que luego analiza las cosas desde Jesús. “Clases”, claro, en aquel tiempo sólo podían venir de Karl Marx. Entonces analiza todo ese mundo de la pobreza, y lo analiza con toda

rigurosidad exegética en cuanto yo capto. Dice: “La palabra en el Nuevo Testamento que más se usa para describir la realidad de los pobres es ‘ptojoí’”. *Y de las veinticinco veces que aparece el término, veintidós se refiere a los afligidos y desposeídos económicamente.* Por lo menos llegamos a una conclusión, que el Nuevo Testamento sabe que hay pobres económicamente y los menciona. Y siempre que aparece la relación entre *ptojos*, el pobre y la Buena Noticia se usa *ptojos* sin más. De estos *ptojoí* es la Buena Noticia. Luego que uno le quiera echar emoción y cambiar, eso es otra cosa. Y a lo mejor con derecho, pero así leído tal cual, dice este jesuita: “Los pobres a quienes se les dice que se les predica la Buena Nueva son aquellos a quienes todo el mundo llama pobres”.

Después dice también que hay tres lugares en los que *ptojoí* no significa pobres económicos. Uno en Gálatas, otro en Apocalipsis y el famoso de Mateo. Usa el término *ptojoí* o *ptojos*, que son los pobres, pero para decir que no está hablando de ellos, añade otra palabra, pobres “de espíritu”. ¿Qué es lo que quiere decir? Que cuando leamos pobres, leamos pobres, y que de la excepción no saquemos ninguna regla, sino que de la excepción, de Mateo, saquemos que Dios dice: “Dichosos ustedes, los sencillos, los que confían en Dios, los pobres de espíritu”.

En el Nuevo Testamento, *ptojoí* significa pobres. Además dice este autor: “*En el Nuevo Testamento, los pobres son dialécticamente pobres, pero con cierto cuidado*”. Desde luego en el Nuevo Testamento se hace yuxtaposición entre el pobre y el rico, entre el epulón y Lázaro, no se dice estrictamente que el epulón fuese la causa de que Lázaro estuviera así, ni que la pobreza de Lázaro fuese la causa de la riqueza del otro. Eso lo dijo con claridad Puebla. Pero es evidente que tiene yuxtaposiciones, y de tal calibre que la gente dice: “Es que ya no me importa que haya causalidad o no. Lo que hay que hacer es cambiar esto”.

Son tales las aberraciones, que yo creo que es importante la recuperación de algunos *sentimientos primarios* que a veces en las teologías y en sociología, como son más analíticas, no se tienen en cuenta. Como decir: “Yo sí creo que hay causalidad, pero aunque no hubiese causalidad, esto es intolerable. Y como intolerable, tenemos que poner toda la carne en el asador para que deje de ser intolerable” Otro ejemplo de sentimientos primarios, es el de la vergüenza: “¿Usted por qué se dedica a esto? ¡Es que me da vergüenza no hacerlo, nada más! Quizás a otros no les dé, pero vivir bien o muy bien y

uno ve todo aquello. Yo no sé si haya Dios, o no haya Dios, sea Jesús o no sea Jesús, pero esto es una vergüenza!". U otro sentimiento, que va en la misma línea, lo que se llama "agravio comparativo", que yo supongo que en la legislación tiene su lugar, como figura jurídica. "Agravio comparativo", pero que lo tenga a no lo tenga, que Rivaldo gane los miles de millones que gana y que el otro gane esto. A mí no me importa que no lo haya robado, que no haya defraudado impuestos, que a los barceloneses y a los italianos les gusta mucho. Además, comprenda usted, que la vida moderna genera tal estrés, que se necesitan esas catarsis, que haya fútbol, Maradona, y como dije yo el otro día, ciento setenta y cinco mil millones de pesetas, es decir, seiscientos noventa millones de dólares, en el Santiago Bernabeu, una cancha de fútbol, para ver jugar a dos equipos. Nada de eso ha quitado esa sensación primera: aquí hay un "agravio comparativo".

Los pobres, por lo menos en el Nuevo Testamento, son yuxtapuestos, y eso ya aterroriza. Y es obvio de parte de quien está Jesús. Pero además de la mera yuxtaposición, en el Antiguo Testamento, sí aparece más la causalidad: "*Ustedes que han vendido al pobre por un par de sandalias*" (Am 2,6 y 8,6). Es decir, a los oligarcas o su equivalente se les hace directamente responsables de la pobreza del otro. El autor que estoy comentando, *Soares-Prabhu*, dice: "*En el Nuevo Testamento no aparece tan claro el esquema de causalidad, que unos oprimen a otros, aparece el esquema de la codicia y la pobreza*". Es decir, que son muy codiciosos, la consecuencia lógica e históricamente inevitable es que la codicia de éstos es tal que alguien va a tener que sufrir. Y también dice el autor que en el Nuevo Testamento, en esos preámbulos del *Magnificat*, que lo echaron en el Antiguo Testamento, lo recogió Lucas y a María le salió muy bonito. Dice que es absurdo poner como prólogo de todo un Evangelio eso donde ahí sí aparece la causalidad: unos y otros, y a unos Dios les reacciona de una manera y a otros de otra.

Hay que seguir historizando a los pobres, destinatarios del Reino

Entonces, ¿cuál es la conclusión a la que quiero llegar? Sencilla. Aquí estamos tocando cosas muy gruesas de Jesús, de Dios, del Reino de Dios y del mundo. ¿Qué es esto de los pobres? ¿Cómo maneja Jesús esto de los pobres? ¿Cómo maneja Dios esto de los pobres? Yo digo que eso hay que historizarlo a lo largo de la historia. Con lo cual no hay recetas. Pero lo que sí

yo noto es que es muy fácil relativizar, ignorar, suavizar lo de los pobres. Los pobres, incluso ahora cuando hay emoción, pues ya lo dijo el Concilio Vaticano y Medellín, y el Santo Padre sigue hablando de los pobres, los pobres nunca quedan los primeros. Incluso en los momentos de entusiasmo, nunca ganan la liga de fútbol o de béisbol, nunca jamás. En los mejores momentos de limosnas, de doctorados en derechos humanos y la opción por los pobres, hay mucha gente que está dando la vida por los pobres, pero a nivel ambiental, a nivel mundial, a nivel eclesial, yo no veo que nunca los pongamos en primer lugar. Nunca.

En los años setenta y ochenta, metido en estas cosas, *Ignacio Ellacuría* indudablemente hablaba de la opción por los pobres, de “la correlación trascendental” entre Dios y pobres. Pero era muy dado a analizar, también históricamente, qué es eso de “pobres” y en el análisis introducía luces poderosas, que vienen de Jesús, y luces poderosas, que no vienen de Jesús, porque no podían venir, pero que vienen de la historia. Y así detallaba él lo que eran los pobres. Él va poniendo (o yo se lo he ido poniendo) varios aspectos.

En primer lugar, si hablamos de pobres, ¿quiénes son pobres? Ante todo, los materialmente pobres. Es decir, los económica y sociológicamente pobres, las grandes mayorías del tercer mundo. En ello la Teología de la Liberación hace central el concepto de pobre ya analizado en los Sinópticos. Esto tiene buen respaldo. En los sinópticos. Y se distancia Ellacuría de una interpretación marxista, que no los incluiría como sujetos de la historia. Y dice esto, a este primer nivel de pobreza: “Esta materialidad real de la pobreza no puede ser sustituida con ninguna espiritualidad, es condición necesaria de la pobreza evangélica, aunque no sea condición suficiente”. O sea, el primer elemento lógico que hay en la pobreza es ser pobres.

“Pobres son, en segundo lugar, los empobrecidos, los oprimidos. Es decir, los dialécticamente pobres”. En una isla desierta en donde nadie tiene televisor, ni radio, ni nada, porque no tenga zapatos no es pobre, simplemente la “zapateidad” no forma parte de llegar a una humanización.

Pobres son los que son oprimidos, en términos de nuestro tiempo o en nuestras sociedades. Estar desposeídos del fruto de su trabajo, y del trabajo mismo, así como del poder social y político, por quienes, que con ese despojo se han enriquecido y se han tomado el poder.

Hasta aquí se describe que pobres son aquellos a quienes la vida les cuesta mucho. Y va en la línea de los Evangelios.

Después sigue Ellacuría y añade, *en tercer lugar*, algo que va en la línea de los Evangelios pero ya indirectamente, pero es importante “En tercer lugar, pobres son los que han llevado a cabo una toma de conciencia sobre el hecho mismo de la pobreza material. Una toma de conciencia individual y colectiva”. A lo que está haciendo referencia, históricamente, era a aquellos procesos de concientización que hubo en los años setenta, ochenta; yo no sé si se acabaron o no. Entonces, pobres que se concientizan. ¿Está diciendo aquí algo paralelo a lo que dice Jesús exactamente? No, pero está aludiendo a la visión mateana del pobre también como actitud, del que desarrolla actitudes, y ésta es una de ellas: la concientización.

En cuarto lugar, –ahora viene esto más claro–, “pobres son los que convierten esa toma de conciencia en organización popular y praxis”. De eso hubo en su tiempo. Lo que aquí está diciendo es muy denso. Dice que aquí no estamos hablando de los liderazgos, aquí es otra cosa, eso será necesario por razones sociológicas. Ellacuría aborrecía la frase “bajar línea”. Decía: ¿Cómo es eso? ¿Que lo que hay que hacer viene de arriba? La cosa es que haya gente arriba que discorra, que discuta, que lo platique y que se decida. Me acuerdo el enojo terrible de Ellacuría cuando se enteró que en Managua había unos refugiados salvadoreños y había un sacerdote belga, el padre Pedro Leclercq, que estaba allí con él, y querían escribir los refugiados algún tipo de manifiesto, y vinieron de una organización política y les dijeron que no podían publicar eso, hasta que no hubiera aprobación. El sacerdote belga y Ellacuría montaron en cólera. Claro que él quería organización popular, pero de seres humanos. Decía él:

No implica esto, el querer organizarse, la adhesión a una determinada organización o partido. Pero sí el hecho bruto de que los pobres han de organizarse en cuanto pobres, para hacer desaparecer ese pecado colectivo y originante que es la dialéctica riqueza-pobreza.

Otra quinta cosa que decía:

En quinto lugar pobres son los que viven su materialidad, su toma de conciencia y su praxis con espíritu, con gratitud, con esperanza, con misericordia, con fortaleza en la persecución, con amor, y con el amor mayor de dar la vida por la Liberación.

Luego añada en una genial síntesis sistemática, no bíblica, o sea no exegética. De las Bienaventuranzas según Mateo y según Lucas concluía Ellacuría: “Por eso, aunque pudiera parecer una desviación del texto literal (que supongo que sí, que es una desviación del texto literal), la traducción real de los pobres de espíritu es la de los “pobres con espíritu”. Pobres los de Lucas, los reales, los que hay, y que tengan también el espíritu de esos seres humanos, que tengan sencillez, humildad, pobres con espíritu.

Esto es: pobres que asumen su pobreza real, en toda su inmensa potencialidad humana y cristiana desde la perspectiva del Reino. No basta con el hecho material de la pobreza, como no basta con la sustitución de la pobreza material por una intencionalidad espiritual. Hay que encarnar e historizar el espíritu de pobreza, y hay que espiritualizar y concientizar la carne real de la pobreza.

¿Qué estamos haciendo? Puede parecer que estamos haciendo un pobre en un laboratorio. Sólo que no es así. Hoy nosotros tenemos que seguir predicando que “el Reino de Dios es para los pobres”. Ahora, al predicarle a los pobres, tenemos que tener en cuenta varias cosas. Primero, que aquel Reino de Dios que Jesús pensó que llegaba relativamente pronto, no llegó. O sea, que los pobres tienen que hacer algo más que el “metanoein”, “cambien de mente, esperen que va a llegar”. Y que luego, viene ese algo más. ¿Y qué va a ser ese algo más? Va a tener que ver con lo que son. Él (Jesús) hablaba a multitudes. Serían dos mil personas, los pobres de este mundo son setecientos millones. El decir hoy: “organícense”, no a los setecientos millones, pero sí a grupos, es una forma de decir: “sean responsables” con la salvación que Dios ha puesto en sus manos.

Y todo eso va diciendo que haya pobreza material, si no hay eso, no prediquen el Reino de Dios. Una pobreza material, que es la que tenemos hoy, dialéctica, de seres oprimidos. Que vaya imbuida, ya en la medida de lo posible, de conciencia, del por qué de las cosas. Que vaya imbuida de deseo de cambiar en organización y praxis. Que vaya imbuida de eso que se hace a fondo perdido: del espíritu de esperanza, de misericordia, de amor, de perdón, todo eso.

Insistía él en “la figura ideal de pobre”. Esa sería la palabra, pero a mí no me gusta. Déjenme decirles algo, en el fondo, ¿los pobres, por qué son tan importantes? ¡Porque salvan a los ricos! Y por eso es tan importante atinarle

bien a quiénes son los pobres. El Siervo de Yahvé fue elegido para salvar. Del Siervo de Yahvé se dice que él “prosperó”, “*prosperará mi siervo*”(Is 52,13). Pero salva. Los pobres son los que salvan. Puestos a pensar a los pobres en cuanto salvadores, esas cosas decía Ellacuría: que sean pobres reales. Y sí insistía mucho en una cosa, sobre todo en como está el mundo hoy, y no nos engañemos nunca, y dejar de dar el primer paso con los pobres reales.

El potencial evangelizador de los pobres, según Puebla

A esto yo he añadido otro elemento del pobre, que recoge lo de Puebla en el capítulo de la opción por los pobres. Es de los milagros grandes que han ocurrido, que aquello se escribiese y que aquello se votase. Yo creo que hay un pudor entre nosotros los cristianos, y es que cuando son cosas tan de Jesús, nos cuesta votar que no. Si las cosas son más de Jesús, y como esto era tan de Jesús, pues votaron que sí. Pero claro, primero es lo que votaron, luego viene lo que nosotros tenemos. Dice Puebla que en los pobres hay un “potencial evangelizador”. Eso puede ser manejado de muchas maneras. Una, muy real, cotidiana, frecuente y ustedes habrán dicho: “Los pobres me han evangelizado, yo fui a tal lugar y los pobres me han cambiado”.

Eso es así. Pero Puebla lo analiza un mínimo. Dice que los pobres son evangelizadores, porque *mueven a conversión*. Esto son palabras mayores. ¿Qué mueve a conversión a individuos y sujetos, a una congregación religiosa, a la Iglesia, al Vaticano, al colegio cardenalicio, al colegio de nuncios, a ustedes? Lo sabemos todos. Conversión a un cambio. ¿Qué mueve a conversión? Yo creo que estamos tan convencidos que nada mueve a conversión, o casi nada, pero aquí dice esto: que mueven a conversión los pobre.

Y luego dice en positivo, que nos evangelizan por los valores que tienen, y menciona algunos. No sé exactamente si esto que pone son ejemplos importantes, ejemplos elocuentes o simplemente ejemplos. Dice: *servicio*. Aquí es lo que hay que ver. Entre los mismos pobres ¿hay servicio?. Hay y no hay, y hay épocas de más y hay épocas de menos, que por el mero hecho de ser pobres, hay quizás una mayor inclinación a servir, que por el mero hecho de no serlo, no tanto. Eso puede ser verdad.

Sencillez. Va uno a La Vega, al Carmen, ¿y qué ve uno en la liturgia, en las cosas, en el modo de ser? Yo más que sencillez, diría realidad, y por lo tanto sencillez. Hay cierto orden en la liturgia, porque está preparada, pero bueno, si pasa algo, no pasa gran cosa. Eso es sencillez. Los pobres, no sé yo cómo se ponen ante Dios, pero me da a mí la impresión, que sí nos comunican sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios.

¿Qué he querido hacer? El Reino de Dios es para los pobres. Eso me parece a mí algo fundamental, y un poco, no quiénes son los pobres, sino entre quienes son, ojalá que fueran todos concientizados, organizados, con espíritu. ¿Qué pudiéramos hacer para hacer que sean lo que tienen que ser? Me parece fenomenal que se están concientizando, que se están organizando.

Y que se están organizando para una praxis. ¿Saben lo que dice *José Comblin*? Que la Teología de la Liberación ahora puede volver, que estaba muerta y que puede volver, porque aparecen ciertas praxis. Que si los sin tierra de Brasil, y que con tantos destrozos que han hecho algunos dirigentes, protestan. Por aquí dice él que puede llegar a haber praxis. Y allá donde haya praxis, quizás pueda volver a tener interés aquello que se llamó Teología de la Liberación.

Si es verdad que el Reino de Dios es para los pobres, muchas cosas se deducen, y la primera es la siguiente: que no lo hemos dicho todo, sólo hemos dicho que es *para los pobres*. No hemos dicho todavía *qué hacer con los pobres*, cuando son humanos como los demás. Pero si es así, dos cosas importantes se esclarecen. Lo hemos dicho muchas veces, y en los cantos, mucho más: “Que Dios es un Dios de los Pobres”. Es decir, que Dios no es un Dios de todos por igual.

Porque cuando decimos que nuestro Dios no es el Dios de Aristóteles, sino el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, eso suena muy bonito, y yo lo creo, y como lo dijo Pascal, pues mejor. Pero no basta con decir que no es el Dios del mundo griego. Que no es el Dios del sistema, sino el que tiene parcialidad ante los pobres. Y que entonces las cosas que leemos en los Salmos: “Padre de los huérfanos, de las viudas eres tú”, eso no es sólo una oración, sino es la manera cumbre que tenían aquellos para mencionar el “inefable Nombre de Dios”. “Padre de huérfanos y de viudas eres tú, en ti el pobre encuentra compasión. Tú eres el Go’el del ofendido, del pobre”. ¿Eso ayuda o no ayuda para entender a Dios? ¿Ayuda o no ayuda para alimentar una espiritualidad del encuentro con Dios?

A mí me llama la atención en teología, que cuando llegamos, más adelante, a la cruz, decimos sin pestañear que Dios estaba en la cruz (2 Cor 5,18-19), y además salvándonos, reconciliándonos. ¡Qué belleza y qué genialidad la de Pablo! Pero las cosas que muestran lo parcial, lo pequeño de Dios, a mí me parecen importantes, porque nos pueden animar; deben animar esas historias.

Todo esto del “Dios del pobre”, del Dios pequeño o empequeñecido, el que encuentra su gusto en los pobres de la tierra, a mí me parece fundamental. No es que se derive de Lucas 6,20, pero te da el sabor de la cosa. Y lo último que quería decir, y esto también hay que explicarlo bien, si es verdad que “Dios es de los pobres”, o que “el Reino es de los pobres”, ¿en qué consiste el núcleo central de ese Reino de Dios? Yo creo que lo central siempre está en el amor, pero dicho esto, pues también en el pan. Si no hay pan no hay vida, los pobres no viven.

El materialismo y la trascendencia del pan de los pobres

Uno puede ver desde ésta óptica las veces que en el Evangelio aparece la idea o el tema de “Jesús y el Pan”. A veces los milagros los hacía con el pan. Y dice en la oración del Padrenuestro, en Lucas: “danos el pan” y en Mateo también *de cada día*. Luego todas las parábolas de Jesús, que tratan de comer. Las apariciones de Jesús, las experiencias de la Resurrección de Jesús, cuando aquellos y aquellas dijeron que Jesús vivía, el contexto de realidad en que eso ocurrió, fue probablemente en las comidas. Estaban comiendo, entonces aparece Jesús. Emaús culmina en la comida, “que si tienen unos peces” dice el Jesús de Juan. Y antes están las comidas en la vida de Jesús: come con Zaqueo, come con publicanos, la última comida o última cena. Claro que la comida no es una cosa puramente material, para no quitarle categoría a la revelación de Dios. La comida es *convivium*, comer con otros. Es alrededor de lo más primigenio, que es el comer.

Entonces decir que el Reino de Dios es de los pobres significa un *volcarse a la vida material*. Volcarse bien, porque uno se puede volcar a la vida material mal, evidentemente. Y en ese sentido, hablar de los pobres y del pan no es terminar en materialismo barato, ni mucho menos. Pero es no idealizar las cosas, de tal manera que el mundo puede seguir como sigue. Yo escribí que el concepto sistemático del Reino de Dios es la vida digna de los

pobres, abierta siempre a un más. Esto se podía haber puesto como “la mesa compartida”. Lo que digo es que sea vida, que sea justa, que sea digna. Aquí hablo siempre de la vida abierta siempre a un más.

¿Por qué decimos el pan? Existe una *fenomenología del pan*, que les voy a leer:

El Reino de Dios comienza con el pan, símbolo primario de la vida y de superación de la muerte. Pero ese pan es siempre más que pan, su misma realidad lleva consigo la pregunta por el cómo conseguirlo. Con lo cual se introduce en el pan la dimensión práxica del ser humano. Y una vez conseguido, espontáneamente surge la pregunta por el compartir el pan. Y aparece así, a la vez, la dimensión ética del pan, la exigencia de compartirlo, y su dimensión comunitaria, el pan en cuanto compartido y su dimensión celebrativa primaria, comer juntos alrededor de una mesa. El pan conseguido y compartido por unos se convierte, inmediatamente, en la pregunta por el pan para otros, otros grupos, y otras comunidades. En definitiva, el pan para todo un pueblo.

Me recuerdo que en El Salvador la primera comunidad de base en San Salvador fue Sacamil, hace treinta y cinco años, y era una belleza ver lo que hacían. Y de repente se preguntaron: ¿Y los de al lado, qué? Entonces el pan conseguido por una comunidad se convierte en la pregunta por el pan de las otras comunidades, y en definitiva, para todo un pueblo. Y así surge la dimensión social y política del pan. Y la pregunta por la liberación de un pueblo. Y por las “praxis-ideologías funcionales”, “teologías”, “formas de ser iglesias”; y nada de esto acaece mecánicamente, sino que en cada estadio de la realidad del pan aparece la necesidad de “espíritu”. Se necesita espíritu de misericordia para que se remuevan las entrañas ante los sin pan. Sin pan, sin salud, sin vida. Valentía para luchar por ellos, valentía para luchar, para analizar las causas de que no haya pan y analizar los mejores caminos para superarla, sabiendo que hay que corregir errores.

El pan moviliza entonces todas las fuerzas del espíritu, y le confronta sobre todo con la pregunta de si es o no es capaz de amar. De si es capaz o no del mayor amor. Y así el pan propicia entrega, generosidad, heroísmo, y hasta el mayor amor de entrega de la vida.

“El pan tiene también algo de sacramental, así en El Salvador se celebra la fiesta del maíz”. No sé si ustedes tienen lo equivalente. ¿Y qué se hace con esa fiesta? Primero, se come maíz en veintisiete variedades, líquido, sólido. Pero además las muchachas jóvenes se hacen vestidos para ese día con la plantita del maíz. Y los que se juntan para celebrar, no sólo comen, sino que cantan y recitan poemas. Los cantos no son lo mejor de la fiesta, el salvadoreño no es un pueblo de mucho canto. Y lo de los poemas, suelen ser algunos buenos, algunos sencillitos. Lo importante es que da para celebrar. La gente está contenta, tiene gozo. Con ese maíz y con esas poesías, esa fiesta genera y expresa comunidad y produce gozo.

Y la buena noticia del pan mueve a agradecer a Dios que lo ha hecho. O puede llevar a la pregunta de por qué permite que no haya pan. Mueve a seguir al Jesús que multiplicó panes, para saciar el hambre. O puede llevar a la pregunta de por qué la historia da muerte a hombres como Él. Puede llevar a la pregunta de que si hay algo más que pan. Si hay un pan de la palabra, necesario, y buena noticia. Incluso cuando no hay un pan material, puede llevar a la pregunta de si es verdad que al final de la historia habrá pan para todos. Y si merece la pena trabajar en la historia por ello, aunque muchas veces la oscuridad lo permee todo. Si la esperanza de que haya pan es más sabia que la resignación.

Luego hago yo un paralelo, esto que yo le llamo “*la trascendencia histórica del pan*”. El pan, lo mínimo de Dios, el correlato primario del pobre. Eso tiene, si se le deja ser, una trascendencia histórica, y esa puede ser la mediación histórica para comprender, en cuanto uno puede comprender cosas de éstas, algo de la trascendencia de Dios.

III. EL ABBA DE JESÚS O LA BONDAD COMO ULTIMIDAD

Hemos dicho que Jesús de Nazaret aparece en una relación con el llamado Reino de Dios. Es lo único que quisimos decir y caracterizar muy brevemente, qué es ese Reino de Dios, pero, en mi opinión, con cierta profundidad. No sé si la presentación fue profunda pero sí la idea que se quería comunicar. Jesús aparece como un ser humano, a mí me gusta ponerlo así, que pertenece a esa corriente subterránea y también un poco externa de la historia que afirma la esperanza. Y que una manera de dividir a los seres

humanos en dos, bien puede ser ésta: que a pesar de todo haya seres humanos que estén en la línea de la esperanza. Es lo que quería decir. Lo otro que quiero decir ahora brevemente, es que esa esperanza fue además una esperanza activa. Jesús hizo muchas cosas, se puede dudar si es para que la esperanza se hiciese realidad o para expresar que esa esperanza es ya realidad. Dicho de otra manera, eso tiene que ver con la temática que nos va tocar del Reino de Dios como gracia e iniciativa de Dios, es decir, si Jesús hace cosas para que el Reino se acerque, como los fariseos que querían cumplir la ley para que se acercase, o para mostrar que se está acercando.

Jesús tuvo esperanza, pero una esperanza práxica, una esperanza no sólo expectante. Cualquier tipo de esperanza remite al futuro, eso no hay duda, pero hay modos de referirse al futuro expectantemente, esperando a ver o actuando. Jesús hizo, sólo lo voy a mencionar, no sé que palabra poner, hizo portentos, curó, sanó, habló. Lo que quiero decir es que, junto a ese polo referencial del Reino de Dios, Jesús tuvo otro, que puede ser el anterior, otro polo referencial que daba lo que llamamos sentido a su persona y eso es *el Abba*. Queremos hacer dos cosas: hablar de esa relación de Jesús con el Abba, con lo cual más que hablar de Dios en sí mismo, que se puede hacer exegéticamente analizando los pasajes en que sale el Abba, yo más que eso voy a analizar brevemente pasajes donde aparece la relación de Jesús con el Abba. Y en la segunda parte quiero hablar de Jesús y los ídolos. Yo soy un convencido de que el que sólo dice una cosa, a lo mejor no es verdad, yo pienso que el que sólo dice una cosa o no ha dicho nada o lo ha dicho peligrosamente. Dios y los ídolos: qué se afirma y qué se niega nos puede dar mucho mejor una visión de lo que fue el polo referencial de Jesús.

Vamos a empezar con la relación positiva con el Abba o con Dios. Más que ver pasajes donde aparece, alguno saldrá, es la relación. Y aquí hay una frase, que no es de los Sinópticos sino que es de Hebreos, y con eso vamos a empezar. En la *Carta a los Hebreos*, en el capítulo once, el autor comienza diciendo qué es la fe y luego dice: olvídense de lo que es la fe, que eso es difícil de entender; vamos a hablar de creyentes, de testigos de fe. En el capítulo doce comienza diciendo:

Por tanto también nosotros, teniendo en torno nuestro tan gran nube de testigos, sacudamos todo lastre y el pecado que nos asedia, y corramos con fortaleza la prueba que se nos propone, fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consuma la fe; el cual, en lugar del gozo que se

le proponía, soportó la cruz sin miedo a la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios. Fíjense en aquel que soportó tal contradicción de parte de los pecadores, para que no desfallezcan faltos de ánimo. No han resistido todavía hasta llegar a la sangre en su lucha contra el pecado (Hbr 12,1-4).

Lo que nos interesa es esa frase: “fíjense en Jesús, quien inicia y consuma la fe”, las traducciones exegéticas deben ser variadísimas. Es decir, Jesús aparece como un ser humano de fe. No sé sinceramente aquí esto a qué suena, hace treinta años sonaba a complicado. Santo Tomás decía que Jesús no pudo tener fe porque tenía visión, y donde hay visión no puede haber fe. Pero después sí fue entrando esta idea de que Jesús tuvo fe y aquí lo dice claramente, y la fe es un modo de ser. También es interesante, ¿por qué les habla de fe a aquella comunidad? Les dice que andan sufriendo y -¡qué curioso!- ¿qué les ofrece para darles ánimo? Les puede ofrecer muchas cosas, por ejemplo esperanza, pero aquí les ofrece la figura de Jesús que tiene fe.

Históricamente parece ser que estas comunidades debían tener algo de ganas de volver al culto antiguo, no debían tener templo, el templo de Jerusalén, o por lo que les habían contado les debía sonar bien una religión más solemne, más vistosa, pues así somos los seres humanos por cultura, y esta religiosidad pomposa atrae, mientras que la religiosidad a palo seco o sobria, les debía tener un poco desmotivados. Conocen todo el argumento de la carta a los Hebreos que les dice: miren, no se engañen, toda aquella pompa, todo eso de que gustan, que añoran, eso no salva, no media a Dios; en cambio este Jesús sí media a Dios. Otro problema que debían tener, según parece, era la tentación de una cristología angelical, de la cual hay ecos en la Carta a los Colosenses de Pablo, que debían ser religiones que celebraban novilunios, cosas de estas, pero la lógica detrás de esta cristología angelical era muy real, muy importante hasta el día de hoy; en su versión religiosa y en su versión secular: todos queremos mediadores que estén arriba, por definición, que tengan poder para hacer cosas, que tengan poder para salvar. Los ángeles estaban más arriba que los seres humanos, entonces era comprensible que tuviesen culto a los ángeles o que les atrajese aquello. Y la Carta a los Hebreos les dice que mucho lo siente, pero que Jesús fue hecho menor que los ángeles, citando a un Salmo, él era menor que los ángeles y sin embargo por ahí pasa la salvación. Hay una situación de dificultad en una comunidad, como en tantas, y, ¿qué les propone el autor?, ¿que se fijen en quién?, ¿en Cristo Rey? pues no, que se fijen en alguien que tuvo fe.

Quedémonos con esto. Jesús se relacionó en ultimidad con aquel que nosotros llamamos Dios y a quien él llamó Abba. ¿Cómo aparece esa ultimidad, esa relación de ultimidad? Es lo que voy a describir brevemente. Todos sabemos, primero, el hecho de que Jesús se relacionaba con ese Abba, que parece de las cosas más claras en el Nuevo Testamento, más específicamente en los Sinópticos. En muchos sumarios se dice que Jesús se retiraba a orar. Ese orar de Jesús era ponerse ante lo último y tomar conciencia de ello, un confiar en eso último, por cierto, es todo menos evidente que en lo último podamos confiar, porque la historia no da para confiar mucho. Claro, ustedes dirán, Jesús era hijo de Dios, cómo no iba a relacionarse con Dios y a tener confianza en Dios. Pero que se entienda, si vamos a lo hondo de las cosas, si no hacemos de Jesús de antemano lo sabido, si no ponemos en la realidad de Jesús de antemano aquellos mínimos que nosotros decidimos que tienen que estar en Jesús diciendo: si somos cristianos y nos han bautizado y rezamos y llevamos la cruz, ¿cómo no vamos a poner en Jesús que se relacionaba con el Padre? Eso ni se discute. Bueno, no digo discutirlo, pero sí caer en la cuenta de que así era. Jesús se pone ante el Padre en oración, en confianza y en disponibilidad. Analizaremos estos dos aspectos más en detalle.

Jesús también, por lo que nos ha quedado en el Evangelio de formulaciones, de *oraciones*, se pone ante el Padre y eso ha quedado formulado. Yo no sé mucho de otras religiones, pero parece que otras religiones pueden enseñar a uno a ponerse ante la divinidad, a tener experiencias místicas, por lo que sé de los Evangelios, ahí no es así. Jesús vive, tiene historia, hace historia, sufre historia y de vez en cuando expresa en palabras el sentido de esa historia vivida por él, ofrecida a él. Una vez, yo no sé si técnicamente es oración o no, dice: "Me alegro Padre de que los pequeños han entendido". Es una forma de hablar a Dios, en alegría, en gozo, diciendo que las cosas van bien, que la vida tiene sentido, que tu ser Dios parece que es un buen ser Dios. Perdonen el lenguaje que uso, pero quiero dar una ayuda, a no dar por supuestos lenguajes que son obvios. Y hay otro momento también, donde se explicita la palabra de Jesús, que los exegetas han reconstruido de la forma más original. Yo sigo al P. M. E. Boismard, que lo reconstruye de esa manera: "Si es posible Padre que pase de mí este cáliz". Ahí se dirige a Dios, y sin embargo hay una oscuridad, una ofuscación, como una sorpresa. Aparecen en el Evangelio momentos donde Jesús se pone ante Dios o si quieren donde dejamos que Dios se ponga ante nosotros, para darle más el matiz de gracia a las relaciones con lo último.

Ese hecho de que para Jesús Dios es una realidad real, es clave y no rutinario. Y luego aparece infinidad de veces que oró por Pedro y por otros, y cuando iba a elegir a los discípulos. Quiero decir que, más allá del hecho de que Jesús se relacionaba con Dios, aparecen dos actitudes fundamentales en esa relación. Esto si no es exégesis, es una reflexión sencilla. En conjunto aparece que Jesús tiene confianza en eso último. Dicho de otra forma, Jesús en eso último como que descansa. Y por otro lado aparece que, ante eso último, Jesús es disponible, no sólo obediente, sino disponible. Esa actitud del *ob-audire*, del obedecer, de salir al encuentro de la palabra desconocida e inmanipulable que no se sabe por donde va a ir, y que ese Dios no le deja descansar. Lo he puesto en un trabalenguas: Jesús confía en un Dios que es Padre bueno, pero ese Padre sigue siendo Dios. Entonces, si se ponen juntas, esa actitud de confianza y esa actitud de disponibilidad, de descansar y de no poder descansar, de no poder manipular a Dios, si se pone todo eso junto, creo que vemos la relación de Jesús con Dios. Yo digo que quizás eso es la fe. En la raíces del Antiguo Testamento la fe tiene la connotación de estar sobre algo firme, algo que no falla, yo diría que esa confianza es sobre algo firme. Jesús confía en verdad, y también la disponibilidad es sobre algo firme, disponibilidad no es tambalearse la confianza, sino simplemente dejar a Dios ser Dios y que Dios verá.

Jesús confía en un Dios que es Padre bueno, Bondad última

Dicho esto, una palabra sobre la *relación de confianza* y una palabra sobre la relación de disponibilidad. ¿En qué aparece la confianza que Jesús tiene ante Dios? Yo creo que el presupuesto es que Jesús cree que Dios es bueno, que es bueno para los hombres, y Jesús cree que es bueno que haya Dios. Otros pueden decir: mejor es que no haya Dios. Eso que en lo último de la realidad hay bondad, que la última palabra al menos puede ser bondad, y sobre todo bondad hacia el ser humano. Ciertamente la relación entre Dios y los seres humanos está muy explicada en los Sinópticos y en el Nuevo Testamento. Dios es bueno para los seres humanos, el ser humano para Dios es más importante que todo.

Suelo yo decir que el mismo Dios –quizás esto no está bien dicho, pero quizás a lo que apunta no está tan mal dicho– como que no quiere tener derechos ante los seres humanos. El tener derecho es un constructo mental

nuestro importantísimo, pero que Dios no se relaciona de esa manera: ustedes tienen sus derechos y yo tengo mis derechos. Cuando uno dice hay que cumplir con los derechos de Dios, yo me pregunto y, ¿cuáles son esos? Pues amar al prójimo, parece que de fondo no hay más derecho que ese. Dios aparece realmente en favor de los seres humanos, al final va a aparecer no sólo en favor de ellos sino a merced de los seres humanos. En ese sentido, creo yo ver a Jesús de esta manera. Cuando se dice de Jesús que “pasó haciendo el bien”, (Hch 10), en el quinto discurso de Pedro después de la resurrección, es una maravilla de concisión. ¿Cómo se puede decir eso de manera un poco más complicada? Jesús pasó historizando la bondad de Dios, Jesús es el protosacramento de la bondad. O cuando Jesús, dicen también “que seamos buenos... hasta con lo ingratos” como dice Lucas, a mí me gusta entenderlo así, de manera lapidaria: Dios es bueno, sean ustedes buenos y no me pregunten por qué. Ese dejarse impactar por la bondad de Dios, eso lo tiene Jesús: sean buenos, reproduzcan la bondad de Dios. Luego muchas veces en lugar de bondad se dice amor y se dice *ágape*, y a veces esa bondad se pone en términos de ternura.

La relación de Jesús con Dios es de confianza, no sólo porque sienta que él (Jesús) es una realidad extraordinaria hacia la cual Dios se va a mostrar como bueno. Yo creo que es más que eso, es que Jesús ve que la bondad, lo que está en el fondo de la realidad, es bueno. Esa sería mi primera reflexión sencilla para entender que relacionarse con Dios es relacionarse en confianza, y eso es todo menos evidente, porque junto a esa bondad que Jesús ve, también ve Jesús y nosotros vemos, infinidad de maldad, de *mysterium iniquitatis*, que no desaparece porque nosotros cerremos los ojos o porque nos los cierren. A pesar de la maldad que existe, aunque se nos oculte, está ese acto de fe o de esperanza de que hay bondad en la realidad. Eso es fundamental en la relación de Jesús con Dios.

Además de esa bondad, yo creo que, viendo el comportamiento normal de Jesús, se puede deducir cómo veía él la realidad de ese Dios, en ese aspecto de que es alguien en quien se puede confiar. De Jesús se dice varias cosas, que *habla con autoridad*, no es palabrero, no es charlatán, no es como los funcionarios a sueldo, éste habla con autoridad. Pero habla sin autoritarismo, sin imponer. Siguiendo en esa línea, para Jesús el poder podrá ser necesario o no, según los casos, pero lo que nunca llega a ser, es ser mediación de la realidad de Dios. Mediación de la realidad de Dios es más bien lo contrario al poder, el servir. Jesús estaba clarísimo de que el poder era éticamente muy

peligroso y teologalmente una trampa ingente. A los discípulos les dice, después de la última cena según Lucas, ya que lo pone tras la institución litúrgica de la eucaristía: “Ya saben ustedes que los reyes domina... no sea así entre ustedes”, porque no es así Dios. Jesús, por ejemplo, nunca usa la palabra intimar, eso sólo aparece cuando Jesús quiere acallar a demonios y alguna vez cuando ve a la naturaleza alborotada y la quiere acallar e imponer silencio; en cambio cuando se dirige a seres humanos, nunca les impone. Con esto queremos decir que todo eso mundo del poder, de la autoridad, de la imposición, que normalmente suele o puede ir unido a la divinidad, no acaece así en Jesús. Eso quiere decir que resplandece más que la realidad de Dios, que no está en la capacidad de imponer y de mandar, sino en la bondad, en mover con el ejemplo. Así el mismo Jesús dice, cuando está hablando del servicio, “les he dado ejemplo”. y cuando quiere motivar al arrepentimiento, al cambio de los corazones, argumenta con la bondad de Dios.

Otra cosa que quiero decir: Jesús impacta por su *libertad*. Así en cosas concretas. Lo que parece es que admite entre los apóstoles a gente cuyo pasado no era muy edificante, así como a piadosos israelitas. Según Lucas, al menos en su narración de Zaqueo, Jesús puede ir a comer con un publicano y sin embargo a los ricos los denuncia. Jesús va al Templo y puede quebrantar el sábado, es un hombre libre. ¿De donde le viene a Jesús esa libertad? Creo que le viene de aquello que realmente nos hace libres, que es de la bondad. La bondad es la que libera. Creo que Jesús veía en Dios esa bondad que le movía como por connaturalidad a ser libre ¿Para qué? Para que nada fuese obstáculo para hacer el bien. Es una definición de bondad, nada es obstáculo para hacer el bien. Con todo esto, diciéndolo de diversas formas, queremos decir: que Jesús se dirige a Dios con confianza, que él no actúa ni habla de Dios desde la autoridad, desde el poder. Otra cosa es la dureza de Dios contra la opresión y que eso es bondad hacia el oprimido. Todo eso da una idea que Jesús realmente estaba contento con ese Dios. Dios es bueno, decía Jesús, y es bueno que haya Dios. Y luego ha quedado en el lenguaje plasmado para siempre la invocación “Abba”. Debíó llamar la atención el lenguaje de confianza que usaba Jesús para referirse a esto último que es Dios.

La conclusión que yo saco de esto es que esa confianza hacia Dios muestra que para Jesús Dios es, no sólo lo bueno, sino alguien en quien se puede confiar y descansar, alguien que da sentido a la existencia de los hombres. Podría decirse que Jesús no sólo agradece la bondad de Dios, sino que se alegra de que Dios sea así: que sea Padre, Madre, bondadoso; que no

aterra por su majestad, sino que se impone por su amorosa cercanía. Por ello también Jesús se acerca a los hombres y a los que tienen más necesidad de bondad: pobres, pecadores; y por ello se dirige a todos una y otra vez, aun siendo realista sobre la condición humana y limitada, tendiente al egoísmo. Y lo que le mantiene en esa ardua tarea es su experiencia original. ¿Cómo se puede describir esa experiencia original? La vida humana está envuelta en esa incomprensible bondad de Dios. Esa bondad produce gozo en Jesús y se alegra de que Dios sea así, se alegra cuando los pequeños conocen a ese Dios, cuando los pecadores no sienten miedo a ese Dios, cuando los pobres se fían de ese Dios e irradia esta alegría a los demás. Jesús incluyó a los pecadores y a los publicanos en el Reino autorizándoles a repetir esta sola palabra, Abba, querido Padre. Y cuando enseña a las gentes a hablar con Dios, no comienza ni con la obligatoriedad de la oración, ni con técnicas abundantísimas de oriente y occidente sobre la oración, sino con una buena noticia: "Cuando oren digan: Padre nuestro". Y aquí jugando un poco con las palabras, el nuestro, el plural, simboliza al Reino, y Padre es la realidad de Dios.

Así es *Dios para Jesús: Padre bondadoso* en quien se puede confiar y descansar. Esa experiencia de la bondad de Dios permea su actividad de hacer el bien y otorga el último sentido a su persona, porque ve que la misma realidad está permeada de la bondad de Dios. Su confianza no es sólo característica psicológica, ni producto ideológico; proviene de la experiencia primaria de que en lo último de la realidad hay algo bueno, de que Dios es Padre. No sé si esto a ustedes les gusta o les parece una idealización. Yo, visto todo, tengo esa impresión, de que Jesús en lo último de lo último descansaba. Si me permiten un paréntesis, no de Cristología, nos hemos encontrado con personas así, no como Jesús que es irrepetible, pero con personas así. Yo voy a poner un ejemplo, me van a perdonar, que es el padre Arrupe, jesuita, lo digo porque está muerto ya. Aquel hombre conoció y tuvo problemas, y sin embargo en lo último de lo último descansaba. Y no es facilitar las cosas decir: es que iba a orar y allí en la oración se arreglan las cosas que no se arreglan en la vida. En mi modesta opinión, las cosas que no se arreglan en la vida no se arreglan en la oración; lo que suele ocurrir es que la oración es un momento de condensar el sentido de la realidad. El padre Arrupe decía que iba a rezar a su catedral, que era un cuartito que tenía; no se arrodillaba sino que se sentaba como los japoneses, y se pasaba no sé cuantas horas orando, cosa increíble para nosotros. Pero para mí, más importante que

eso, era que creía en la bondad de la realidad; y no es que no haya visto maldades: estuvo en Hiroshima, le tocaba estar en Roma, en una curia de jesuitas, y ahí se enteraba de todo lo que hacemos los seres humanos. Y sin embargo, la impresión que yo tengo, es que de esto no dudaba nunca, de que rezar no era una farsa; de que en el fondo de los fondos hay bondad, que Dios es bondad.

La fe y el no saber, rasgos de Jesús verdaderamente humano

Y hay una cuarta reflexión sobre este punto que quisiera hacer, que es como añadida. No narra una situación de la vida de Jesús, sino el asunto de que si Jesús sabía o no sabía todo. Es bonito que Jesús es presentado en los Sinópticos de manera incoherente, en esto del saber y no saber. Por un lado dice: el día del Reino, eso va a llegar pronto, no darán ustedes el recorrido por todo Israel antes de que esto ocurra. Incluso antes de la muerte, en la última cena dice: todavía no ha venido, pero “yo les digo no voy a beber esta copa hasta que la beba en el Reino”. Yo creo que como lo interpretan es: yo me voy, me matan, pero regresaremos con el Reino relativamente pronto. Es decir, aparece esa idea de que Jesús piensa que el Reino llega pronto. Por otro lado, como vieron que no llegaba, dijeron: ese día no lo sabe nadie, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sólo el Padre (Mc.13,31). Es una frase bella para mí: el día de Dios, es decir, dejen siempre un reducto de no saber, para saber de Dios. Aparece, por un lado, que Jesús se equivocó en cuando venía el reino, porque pensaba que era pronto y no ocurrió. A no ser los que dicen: el reino vino en su persona. Yo no creo en eso de que el reino vino en su persona, su persona trabajó mucho por el reino, presentizó muchos valores del reino; pero reino, lo más elemental del lenguaje bíblico dice que es un colectivo, mientras que Jesús es una persona. Entonces, Jesús no le atina a cuando viene el reino; y los otros, aunque no lo diga Jesús, no tienen empacho en decir que no sabía.

Karl Rahner, hace muchos años, cuando eran problema estas cosas, si Jesús sabía o no sabía, y como no podía no saber, decía: miren, para el hombre histórico como lo conocemos, es mucho mejor equivocarse que saberlo todo, y por eso también para Jesús. En términos de perfección, ya saben que los griegos tenían terror al error y al no saber, era una imperfección. Rahner dice: para el hombre, como lo conocemos, el no saber puede ser un

instrumento, un punto en el proceso de saber. Y ahí se acabó el problema para Rahner. Lo que quiero decir es que si uno sabe todo, ¿qué significa dejar a Dios ser Dios? No sé si ustedes se acuerdan de esto: que si Jesús tenía la ciencia divina por ser de naturaleza divina y persona divina, que si tenía la ciencia infusa y además la ciencia natural. Si Jesús tenía todo esto, es evidente que siempre queda el ámbito de la voluntad para dejar a Dios ser Dios, pero los seres humanos creo que vemos claro que allá donde hay algo de conocimiento ya hay algo en lo que estamos en posesión. Lo que quiero decir es que el no saber es una condición antropológica para poder dejar a Dios ser Dios. Porque lo bonito de ser humano es de avanzar, de no saber, de preguntar, de ir juntos, de ir superando y llegar a un saber.

El no saber es positivo, como parte integrante del ser humano, del avanzar del no saber al saber. Mucho más si es, como suele ser normalmente, avanzar si no entre todos, por lo menos unos cuantos juntos, que alguien enseñe, que yo aprenda de otro, que yo tenga que agradecer. Con esto hemos dicho que Jesús se relacionó con eso último en confianza y se relacionó con eso último en disponibilidad absoluta. Y cuando se ponen esas dos cosas juntas, tenemos algo que a lo mejor en la Biblia le llamarían fe. En la Biblia, por lo que yo sé, con relación a la fe suelen recalcar más que es la firmeza y sobre todo en cuanto al contenido de fe en una promesa; pero, me parece a mí que aquí se dice algo importante del polo referencial de Jesús. Esa fe está recogida en la carta a los Hebreos como expresión, como el que ha vivido originalmente, primigeniamente y en plenitud la fe. Aparece también en la carta a los Romanos, y hay estudios exegéticos serios y convincentes, que hablan de la fe de Jesús, que somos justificados no por la fe en Jesús, que suele ser la traducción más normal, sino que somos justificados por la fe de Jesús.

En Marcos, en el capítulo noveno, aparece Jesús con el padre de un poseso epiléptico, y le dice el padre: “Si puedes, cura a mi hijo”; y Jesús le dice: “¿Qué es eso de si puedes? Todo es posible para el que cree”. La frase es conocida. En este pasaje -yo esto lo he leído en *W. Thüsing* y lo dicen otros exegetas- el que cree no es otro que el mismo Jesús; él, en efecto, realiza luego el portento en base a la fe que tiene. Lo cual se ve confirmado, seis versículos más adelante, cuando dice Jesús: “Esta clase de demonios, con nada puede ser arrojada sino con la oración”, y los exegetas adecúan oración con fe. Se quiere afirmar que Jesús poseyó esa fuerza que proviene de la fe, e indirectamente dice de sí mismo que él es uno de esos cuya fe tiene fuerza,

que es hombre de fe. En Marcos no hay empacho en decir que Jesús tuvo fe. Lo más importante que veo, no es tanto formular que Jesús tuvo fe o no, quizás todavía tiene un valor pedagógico y provocativo decir que Jesús fue como nosotros también al nivel teologal. Porque que fuese como nosotros en todo, pero en estas cosas donde somos lo que somos, no fuese lo que somos, pues no fuera tal. Pues queda ese valor de formular así que Jesús tuvo fe, que fue lo que somos. Pero lo importante es que con fe queremos decir cómo el ser humano se relaciona con Dios, y que Jesús tuvo ese polo referencial llamado Dios.

Nos preguntábamos: ¿Qué es el Reino de Dios? ¿Quién es Dios para Jesús? Después de lo dicho podemos resumir diciendo: Dios es aquel o aquella, es aquella realidad personal a quien Jesús responde y corresponde en fe. La distinción entre la palabra responder y corresponder yo la uso en este sentido: responder significa que la persona a quien se responde, Dios, sigue siendo distinto de nosotros; corresponder no niega responder, pero quiere decir que la persona que se pone ante Dios se configura de alguna manera ante Dios. Entonces, el responder va más en la línea de la disponibilidad; el corresponder va más en la línea de la bondad, hacernos nosotros en pequeño lo que es Dios, bondad. Dios es lo sumamente bueno, es Padre, es el amor que está en el origen de todo, garante del sentido de la vida y de la vida de Jesús, y en el que puede descansar. Y Jesús además cualifica ese amor, ese amor parcial; amor que en lenguaje humano debe ser descrito como ternura. Decía Isaías: “¿Se podrá una mamá olvidar del hijo de sus entrañas? Pues aunque ella se olvide yo no me olvidaré” (Is 49, 15). Es una de las descripciones cumbre, es decir, infinita ternura. Es un amor condescendiente, que no asusta por su terrible majestad, sino que se ofrece e impone por su invencible cercanía a lo pequeño y perdido de este mundo. De ahí que Jesús, en la tradición del lenguaje tierno sobre Dios —en esa tradición de lenguaje tierno está la expresión el esposo, la madre— lo reformula en el lenguaje del Abba y se alegra de que haya dicho Padre.

En ese Padre descansa Jesús, pero a su vez el Padre no le deja descansar. Dios se le ha manifestado como Padre, pero el Padre se le ha manifestado como Dios. Dios sigue siendo misterio, sigue siendo Dios, no hombre; y por eso, distinto y mayor que todas las ideas y expectativas de los seres humanos. Dios se le hace tentación a Jesús cuando tiene que discernir sobre el verdadero poder salvador. Dios se le hace enigma a Jesús cuando se reserva absolutamente el día de la venida que Jesús creía próximo. Dios se le hace misterio

cuando su voluntad va más allá de la lógica del Reino, y requiere un sufrimiento impensable, y exigirá a la postre la cruz. Dios se le hará escándalo a Jesús cuando en la cruz escuche su silencio.

Ya hemos visto lo que es confianza, disponibilidad, Padre, misterio. En dos puntos, sin embargo, Jesús ha concretado el misterio de Dios, por así decirlo ha “desmisteriosizado” a Dios. Por una parte el Dios mayor se le aparece como el Dios menor, presente en lo pobre y lo pequeño, más tarde como el Dios silente en la cruz. Por otra parte el misterio de Dios ha dejado de ser misterio enigmático y se convierte en misterio luminoso en un punto, el amor. Allá donde los seres humanos practican el verdadero amor, allá está Dios, allá Dios no se reserva nada de su misterio. En Jesús, pues, hay una teología positiva porque afirma que Dios es Padre, y hay también una teología negativa al mantener que el Padre es Dios.

Sólo una cosa más. Lo leí en *Ernst Käsemann*, aquel gran teólogo protestante, tan combativo. Dios deja de ser misterio cuando se trata del amor. El contexto es que, a veces, a los seres humanos el misterio nos puede abrumar, desconcertar, asustar; pero a veces nos interesa que sea misterio para que no se acerque. En ese contexto hay una cosa en que Dios no es misterio, hay una cosa con la que no se puede esconder a Dios, minimizar a Dios, trivializar a Dios, poseer a Dios y eso es el amor. Hay algo en que Dios no es misterio; según Jesús en el amor. Y digo yo también, esto es ya añadido mío, no de Käsemann, que hay otra cosa en la que Dios deja de ser misterio, o si se quiere es misterio reduplicativamente, cuando el Dios mayor se hace el Dios menor, cuando el Omnipotente se hace el Crucificado. Ahí probablemente no es que deja de ser misterio, sino que se hace el misterio mayor, pero no ya por ir más, más allá de lo que somos nosotros, sino por venir más, más cerca de lo que somos nosotros.

IV. EL DIOS DE VIDA Y LOS ÍDOLOS DE MUERTE

Vamos a seguir tratando de Jesús y Dios. A mí en lo personal el asunto de Dios me parece siempre muy central porque configura muchas realidades, vidas e iglesias. Hay que entrarle en serio a esto de qué entendemos por Dios. Pues cuando se habla de Jesús, no sé si se profundiza suficientemente en quién era su Dios, cómo se veía su Dios. Jesús aparece muchas veces, o así lo presentan en los Evangelios, peleando por causa de Dios. Esa es mi

formulación. En los Sinópticos sobre todo, pero también en Juan, Dios aparece como controvertible. Paso a ilustrar esto brevemente.

El evangelio de Marcos, en el capítulo segundo y el comienzo del tercero, tiene cinco relatos o perícopas que se llaman controversias. Uno en que Jesús absuelve de pecados a un paralítico, otro, ¿por qué no ayunan los discípulos?, el otro cuando Jesús come con publicanos, el cuarto los discípulos comiendo las espigas de un campo ajeno, y el quinto Jesús cura a un señor que tenía mal la mano. ¿Qué quiero decir? Lo primero, el hecho: Jesús aparece en medio de controversias, debates, pleitos. Lo cual ya nos daría una pista de realidad para que esa *humanitas*, de que hablaba Calcedonia, no sea una humanidad estática, sino una *humanitas* en acción y, en buena parte, en acción conflictiva. ¿Por qué discute? A veces parece ser que la causa de las controversias son usos sociales, sociológicos: que si cuál era el rechazo de aquello de comer con publicanos. Pero hay otros usos que son más estrictamente religiosos: el de curar en sábado. Como dicen con humor los exegetas, Jesús pudiera haber curado en viernes o en domingo, pero fue en sábado. Y pudiera haber curado en la calle, pero fue en la sinagoga. Claro, ahí está el *quid* de la cuestión. Miren lo que estoy haciendo, en sábado estoy curando. ¡Horror!, dicen unos. Ese es mi Dios, dice Jesús.

El episodio de las espigas, donde aparece según algunos exegetas que hay dos textos superpuestos. De nuevo aquí sigo a *M. E. Boismard*. Uno de ellos es el que termina lo de las espigas diciendo que fue en sábado. El otro nivel de la controversia no es tanto el que las espigas fueran arrancadas en sábado, sino el que fueran arrancadas en un campo ajeno. Con lo cual se une la problemática religiosa del sábado con una problemática que llamaría creatural. La problemática del hambre y de la propiedad. ¿Qué le dicen? Que han cometido horrores los discípulos. ¿Qué dice Jesús? Pues lo han hecho muy bien. ¿Por qué? Porque así es Dios.

Es suficiente esta breve explicación. Lo importante es que detrás de todo eso está la idea: así es Dios. Además dicen algunos exegetas que el sábado significaba la elección que había hecho Dios de Israel, una de sus excelencias. Consistía en que Israel puede celebrar en la historia lo que Dios celebra en el cielo con los ángeles, el sábado. Es una forma de decir que el sábado es una cosa maravillosa. Y Jesús dice está bien el sábado, pero Dios es otra cosa. Y desde luego entre esa excelencia del sábado y ayudar a un ser humano, Dios no tiene duda. Esa es la parcialidad de Dios. Dios es controvertible. Y esto aparece aquí, aparece en las controversias.

Dios no sólo es controvertible, dice Jesús, sino que es manipulable. Jesús lo dice muy bien, por lo menos en Marcos. Todas esas historias de controversias contra toda manipulación de Dios, casi siempre son enmarcadas de la manera siguiente. Estaban allí escuchando adversarios de Jesús, que podían ser fariseos u otros. A veces se dice, como cuando Jesús cura al hombre de la mano seca en la sinagoga, que fuera estaban herodianos y fariseos para ver si le agarraban en alguna palabra. Y después, cuando cura la mano seca, dice que se confabularon para eliminarlo. Supongo que desde el punto de vista de factualidad histórica esto es anacrónico, porque apenas es lo primero que hizo Jesús y ya lo querían matar. Pero realmente el ambiente no era sólo el de una controversia verbal, digamos una “disputa teológica”, sino un ambiente controversial, de conflicto.

Aquí también se dice que los fariseos observan que los discípulos de Jesús comen sin lavarse las manos. Aquello estaría mal por muchas razones; supongo que la fundamental era por higiene. Pero también la cosa se había teologizado. Marcos 7 es una belleza de relato.

Se reúnen junto a él los fariseos, así como algunos escribas venidos de Jerusalén. Y al ver que algunos de sus discípulos comían con manos impuras, es decir, no lavadas -es que los fariseos y todos los judíos no comen sin haberse lavado las manos hasta el codo, aferrados a la tradición de los antiguos; y al volver de la plaza si no se bañan, no comen; y hay otras muchas cosas que observan por tradición, como la purificación de copas, jarros y bandejas. Por ello, los fariseos y los escribas le preguntan: ¿Por qué tus discípulos no viven conforme a la tradición de los antepasados? Y él les dijo: Bien profetizó Isaías de ustedes, hipócritas. Este pueblo me honra con los labios pero su corazón está lejos de mí. En vano me rinde culto.

Ahora viene lo central de este párrafo:

Dejando el precepto de Dios se aferran a la tradición los hombres. Les decía también: ¡Qué bien violan el mandamiento de Dios, para conservar su tradición! Porque Moisés dijo: Honra a tu padre y a tu madre, y el que maldiga a su padre o a su madre sea castigado con la muerte. Pero ustedes dicen: si uno dice a su padre o a su madre: lo que de mí podrías recibir como ayuda lo declaro “korbán”, es decir ofrenda, ya no le dejan hacer nada por su padre y por su madre.

Estamos hablando aquí de Dios, la controversia sobre Dios, la manipulación sobre Dios. Esta es la tesis de Jesús: mucho hablar de Dios, pero lo que hacen es otra cosa, tradiciones humanas. La maldad está en que ustedes quieren lo de ustedes, pero como tienen mandamientos de Dios, para hacer lo que quieren hacer, tienen que referirse a ese mandamiento de Dios, lo que pasa es que lo violan. Yo entiendo, por el contexto que viene después, que honrar a padre o madre, no es sólo la afectividad, que hay que querer a los papás, sino que iba a cosas más básicas, sin excluir probablemente los afectos. Las cosas básicas eran: cuidar de ellos, sobre todo en tiempos de necesidad, en tiempos de vejez. Yo no acabo de entender lo último, han inventado un modo de no hacer lo que tienen que hacer, de no cumplir la voluntad de Dios, pero manipulando la voluntad de Dios. En ese sentido, la voluntad de Dios se transmite por tradición, que hay que cumplir. Pero ustedes inventan otras tradiciones, que supongo que con el tiempo sonarían bien, y se harían pasar como tradiciones de Dios. Y usando esas otras tradiciones no cumplen la tradición de Dios.

Dios es manipulable. Dios hecho fuente de tradiciones. Las tradiciones hacen que los seres humanos puedan vivir y convivir. Eso son los mandamientos. A ese Dios lo manipulan ustedes de alguna manera, haciéndole fuente de otras tradiciones, que van en provecho de ustedes. Y al final dice algo terrible: "Ya no le dejan hacer nada por su padre y por su madre, anulando así la Palabra de Dios". Sólo que no lo hacen a lo ateo, como se haría el día de hoy: ¿Qué Dios? ¡Fuera! Lo hacen a lo religioso: anulan la Palabra de Dios. Y lo peor es que aún les dice: "hacen muchas cosas semejantes a éstas". Este es otro pasaje donde en el fondo lo que está en cuestión es Dios. Aquí está diciendo algo que nos interesa mucho a los teólogos de la liberación, y muchísimo más a los pobres: que Dios es un Dios de vida. Que no se metan con eso. Es el Dios de vida. Además, y quizá esto es lo que quería decir, hay cosas que no son Dios, hay modos de presentar a Dios que no son Dios.

La riqueza: alternativa idolátrica al Dios de Jesús

Jesús no habla mucho de la riqueza, pero sí habla-, de la riqueza o el vivir con bienes excesivos. En un país pobre Jesús les dice: la riqueza es mala para ustedes, se están deshumanizando. Luego dice: la riqueza es mala para otros, y aquí viene la palabra sobre la riqueza injusta que aparece en

Lucas diecinueve veces. La riqueza produce males para otros. Dice además: la riqueza es mala para Dios, porque se convierte en ídolo. Y les dice Jesús: "Ustedes no pueden servir a dos señores: Dios y Mammón". Señores quiere decir realidades con entidad, poderosas. Dice dos cosas: a Dios y a la riqueza, a Mammón. Algunos dicen que ahí está poniendo un ejemplo, pero no está diciendo que el ídolo por antonomasia fuese Mammón. Quizás tengan razón esos exegetas. Lo que creo yo es que quieren diluir un poquito el que sea Mammón.

El hecho de que Jesús hablase de Mammón y no de otro, ¿es tan importante? Yo recuerdo a Puebla. Cuando Puebla habla de los ídolos pone ejemplos, los pone muy bien: primero la riqueza, después la violencia, después el Estado, y va poniendo otros. Y luego dice que todo puede ser ídolo, si se usa para beneficio de uno solo. Pero al enumerarlos, aunque no diga que está priorizando técnicamente, viene a decir: miren, esto del capital, esto sí es ídolo; esto del poder del Estado, sobre todo los Estados de seguridad nacional. De hecho Puebla, cuando después de esa descripción sumaria analiza alguno de los ídolos mentados, analiza en concreto el del capital, el del Estado, el de la violencia.

Está hablando de que los seres humanos podemos hacer Dios de algo que no es Dios. O sea, Jesús sigue hablando de Dios. Además, aunque sea poquito, lo dice bonito y en términos dinámicos. No dice: no se puede adorar, sino que no se puede servir. ¿Cuál es la razón? No se trata sólo de ética, de que uno de ellos es bueno y el otro malo. Da una razón mucho más bonita, intrínseca: es que estos dos no se llevan, es inútil, no lo intenten. No es que esté mal la riqueza. Pues si está mal la riqueza, mejor no servirla. Es que no se puede servir a la riqueza y servir a Dios. Si usted elige esto está rechazando esto otro. Creo yo que aquí en Lucas, aunque el texto salga también en Mateo y en Lucas sobre la riqueza traten más textos, esto está muy bien formulado y vuelve a poner a Jesús ante el tema de la manipulación de Dios.

¿Qué hemos dicho hasta ahora? Que Dios es controvertible. ¿Por qué lo digo? Yo creo que poca controversia sobre Dios hay en las Iglesias hoy. Sobre Dios no hay mucho diálogo, no hay mucha plática, no hay mucha discusión. Dios es controvertible. Dios es manipulable. Sobre esto último quizás algo más se dice, pero yo no sé si suficientemente. Y desde luego que hay ídolos. De eso se habla muy poco, en comparación con los ídolos que hay.

Dicho esto, en forma de *excursus*, quisiera decir una palabra sobre *Dios e ídolos*, en la actualidad, haciendo referencia a Jesús. Yo no sé aquí en Venezuela, en El Salvador ateísmo hay muy poco. Ha habido un resto de ateísmo marxista pequeño, pero sí ha habido. Ateísmo marxista que está, no digo en declive, ya que muchos se han dedicado ahora a vivir bien y ya no soy son ateos marxistas, sino prácticos. En otros lugares, en Europa hay bastante, sobre todo agnosticismo. Lo de creer en Dios, en la existencia de Dios es problema ambiental. En Estados Unidos hay de todo, porque es una sociedad bastante religiosa a su modo. A los que nos ha tocado estudiar en Europa, en esos países más secularizados, hemos oído hasta la saciedad eso de los “maestros de la sospecha”, casi todos ellos ateos, Sartre, Freud, Marx, y cómo toda esta gente nos ha hecho sospechar de Dios. Entonces uno va a la Biblia o a Jesús de Nazaret y, ¿qué nos dice Jesús de eso? Pues no mucho, porque se supone que el ambiente suyo, el ambiente bíblico era teísta. Sin embargo, lo que yo sí creo que Jesús nos ayuda es a sospechar de los ídolos. O sea, de deidades. Y yo quiero tomar ídolo en un sentido muy estricto, muy real y muy operativo.

En América Latina la alternativa de Dios son los ídolos, no el ateísmo

Jesús sí nos enseña que hay ídolos y se fija en el poder de los ídolos, cómo configuran la sociedad y las personas y en qué consiste su maldad. Sobre esto quiero tratar un poco. Tengo algo pensado sobre la cuestión de Dios como ateísmo o como idolatría. En Europa ha sido mucho más como ateísmo. En Europa no hay filósofo moderno que se precie de ser filósofo que prácticamente no sea ateo, con alguna excepción, como Zubiri y algún otro. Vamos a ver el problema, no del ateísmo, sino el problema de Dios y la idolatría. *Juan Luis Segundo*, teólogo uruguayo que murió hace cinco o seis años, gran cabeza pensante, escribió, después de Medellín, un artículo que empezaba así: “*Nuestra reflexión comienza interesándose mucho más por la antítesis, aparentemente fuera de moda, fe-idolatría, que en la aparentemente actual fe-ateísmo*”. Uruguay es un país bastante secularizado, en ese sentido de ambiente cultural-religioso, casi más europeo, desde luego, que centroamericano; y que por lo tanto en Uruguay el secularismo y el agnosticismo o el ateísmo tienen bastante relevancia social. Dice Juan Luis Segundo: les va a extrañar lo que les voy a decir; yo no voy a hablar de Dios y ateísmo, que es lo que ustedes esperan, les voy a hablar de Dios e idolatría, que es lo

que ustedes no esperan. Lo que quiero decir es que en el mundo, vamos a decir mejor en estos primeros mundos, el problema de la idolatría ha sido olímpicamente obviado, es decir ignorado. Y si uno escarba un poco, creo yo que ignorado con mala conciencia, porque algo intuyen que no es tan fácil ignorar lo decisivo para ellos del problema de la idolatría.

Para poner esto en un ejemplo concreto. Creo que fue en 1977 cuando apareció una tesis doctoral en España, en la Facultad de Granada, escrita por *José Luis Sicre*, un gran exegeta. Y el título era *Los dioses olvidados*. Yo que soy amigo de él le dije: Bueno, quizá más bien debiste titularlo *los dioses encubiertos*. Hace una tesis doctoral seria, con todo el rigor de una tesis, diciendo que el fenómeno de la idolatría en el AT ha sido muy mal tratado científicamente y eficazmente ignorado. Pone una excepción: Gerhard von Rad, quizá haya otras. Y esto es de hace treinta años, quizás ahora hayan cambiado las cosas. Porque los estudiosos del AT, por lo que toca a la idolatría, sólo se fijan en dos cosas: en los baales o en los ritos de pueblos extranjeros, los griegos o los romanos que eran idolátricos. Reducen la realidad de la idolatría al ámbito de lo religioso. En el ámbito de lo religioso puede haber idolatría, se puede adorar a un Baal o pensar que la Luna es dios. En cambio dice que los profetas de Israel pusieron la idolatría en su ámbito primordial, que es la realidad histórica. Lo primero que hay que determinar es cuál es su ámbito de realidad, y el ámbito de realidad según el AT es la realidad histórica. Entonces pone las dos expresiones fundamentales que según los profetas de Israel son idolatría. Una es las grandes potencias de Egipto y Babilonia, y la idolatría consiste en confiar en esos poderes. Confiar en Egipto era tratar con Egipto, venderle a Egipto, comprarle a Egipto, una cosa histórica, y pensar que de ahí va a venir salvación. Y la segunda expresión del ídolo, esta es más recurrente y más comprensible, es la riqueza. Se puede confiar en, poner confianza en la riqueza. Entonces, dice Sicre que von Rad ha ido poniendo a la idolatría en su verdadero ámbito de realidad, que es la realidad histórica. Es lo que dijo Jesús: no se puede servir a Dios y a Mammón.

Walter Kasper también tiene un libro sobre Dios, y habla mucho de la idolatría. En lo fundamental dice una cosa que es absolutamente verdadera, y absolutamente insuficiente. Dice que la idolatría es absolutizar lo relativo. Esa es la condición antropológica de que pueda haber idolatría, que el ser humano tenga capacidad de absolutizar lo que no es absoluto; si no hubiese esa capacidad, no habría idolatría. Pero entonces según Kasper puede ser ídolo cualquier cosa relativa que se absolutice. Si uno está tan prendado de

un reloj que lo absolutiza, es un ídolo. Sólo que ese será inofensivo. Los que creen que dicen mucho cuando dicen que el ser humano puede idolatrar, dicen muy poco hasta que no pongan un poquito de jerarquía en las cosas que absolutizan. No es lo mismo absolutizar un reloj que una multinacional, o un ejército, o la fortuna que uno tiene.

En Europa no se ha avanzado mucho en el tratamiento de la idolatría. Yo le critiqué a Kasper. ¿Dónde se ha tomado en serio que hay idolatría? En el Tercer Mundo, en América Latina. Teóricamente lo sacó a relucir Juan Luis Segundo y de otras formas en El Salvador: Monseñor Romero, pastoralmente, y el padre Ellacuría. Quiero recalcar esto porque puede parecer que cuando uno está hablando de idolatría ya va a lo ético, lo cual es verdad. Pero es más hondo, es lo que configura lo más hondo nuestro, está a nivel de lo teologal. La idolatría pertenece al problema de Dios y por eso es tan importante aclarar qué es eso de la idolatría. La *Conferencia de Puebla* en 1979 tuvo la audacia de mencionar a los ídolos. Pero Puebla tiene la audacia de mencionar a los ídolos y de mencionar los que están más actuantes en el presente. Aquí está la clave. Poner un poco de claridad, de orden y de prioridad. Puebla por un lado repite lo normal que todo el mundo dice, que es el análisis trascendental de la idolatría, absolutizar lo que no es absoluto, pero luego baja a concreciones: la riqueza, lo primero, sea en petróleo, sea en oro, sea en uranio, en fin, la riqueza; luego el poder, el Estado; sigue el sexo, el placer o cualquier creación de Dios, incluso el propio ser humano o su razón. Puebla tiene el mérito de poner ejemplos históricos de ídolos, y sobre todo de jerarquizarlos.

Con mayor precisión, cuando vino de Puebla, *Monseñor Romero* escribió una carta pastoral. Escribía una cada año, escribió cuatro, y en esto fue ayudado por Ignacio Ellacuría, en esta visión de la idolatría. Monseñor Romero comienza diciendo lo que todos decimos que es la condición de posibilidad de la idolatría, ese absolutizar lo que no es absoluto. Dice que la idolatría ofende a Dios y destruye al hombre. Lo primero es claro, lo segundo también, sólo que pone una palabra un poco más fuerte: destruye al hombre. Pero Monseñor Romero no se contenta con repetir esa posibilidad trascendental, sino que dice para El Salvador cuáles son las idolatrías. Entonces dice: primero el ídolo de la riqueza, propiedad privada absolutizada, y segundo el de la seguridad nacional, a eso le llama idolatría. También llama, pero en un sentido distinto, a las organizaciones populares, y dice en qué consiste la diferencia. Las dos primeras son realidades que por su naturaleza, cuando se

absolutizan llevan al mal, mientras que la tercera, la organización popular en sí mismo es buena, hay que fomentarla y él la animó mucho, sólo que en cuanto se absolutiza, cuando ya quiere prescindir absolutamente de todo lo demás, se convierte en ídolo. El criterio para jerarquizar la idolatría, según Monseñor Romero, es aquello que más atenta al Dios de la vida. A él le parece que lo que más atenta contra el Dios de la vida es la absolutización del capital. Además dice que históricamente este ídolo del capital es el que ha generado el ídolo de la seguridad nacional, el que haya habido ejércitos al servicio del capital, y cuerpos de seguridad y escuadrones de la muerte al servicio del capital. Entonces el primero es malo porque además genera al segundo, e indirectamente genera el tercero, que es la violencia de respuesta. La violencia de respuesta puede ser legítima, o puede ser un ídolo. Monseñor Romero dice: vivimos en un mundo de ídolos, y esa es la gran verdad.

Por último, y decisivamente, Monseñor Romero dice en qué consiste la maldad intrínseca de la idolatría. En muchas cosas: deshumaniza al rico. Consiste en que la idolatría exige víctimas para subsistir. Estas son palabras mayores, si es verdad que las necesita. Recuerda al Dios mitológico Moloc, una divinidad antigua a quien se le ofrecían víctimas humanas. El criterio decisivo para saber si y en qué grado existen ídolos es la deshumanización que produce a quien rinden culto, pero sobre todo las víctimas que producen en otros, un mundo de pobres y oprimidos. Yo traté, en otro contexto, sobre lo que a mí me parecía la clave de la teología, y dije que la relación Dios-pobres, aquí se puede volver a ello desde otro punto de vista. Los pobres en nuestros países, aunque siempre puede haber un pobre porque es haragán, en general son producto de divinidades idolátricas.

Entonces la idolatría no es sólo un viciamiento ético-radical, sino que es viciamiento teologal. Por cierto, aunque parezca el lenguaje metafórico, aunque cuando se usa a veces gusta por la belleza estética de la frase o emociona por el momento, creo que son muy verdaderas unas frases que se usaron durante el quinto centenario. Leonardo Boff, al analizar lo que había ocurrido hace quinientos años, se preguntaba: ¿Por qué tanta violencia? Sólo para que los cristianos realicen su fin último, que es el oro. Esta es la idolatría. Gustavo Gutiérrez escribió el libro "Dios y el Oro en las Indias". Pone en parangón Dios y el Oro en las Indias. Ellacuría escribió también para el '92 cómo los españoles, portugueses y otros, vinieron a acaparar. Se repite la misma historia con nuevos protagonistas. Y por aquella época yo leí un mensaje de la Diócesis de Colón y del Vicariato del Darién, que están en

Panamá, diócesis pequeñas, quizá desconocidas. Escribieron un comunicado para el '92, que dice: "El oro, un dios que generó víctimas. El dólar un ídolo que causa muerte". ¡Qué bien dicho! Son frases quizá muy conocidas, que se pueden convertir en rutina bonita, pero es más que eso. Yo creo que apuntan a algo más.

Los ídolos no son cosa del pasado: causan víctimas hoy día

Resumiendo esto como lo hemos tratado de hacer en AL. Yo creo que estamos aquí ante cosas fundamentales y antes análisis teológicos muy primarios, muy básicos. Fundamental, o por decirlo así, si fallamos en esto, nos equivocamos en Dios. Si fallamos en esto, fallamos en Dios. Por eso resumimos.

Primero: en América Latina ante todo se afirma y se grita con clamores que los ídolos no son cosas del pasado. Eso es lo primero. No son cosas del pasado. No sólo son realidades que aparecen en el ámbito religioso, sino que de verdad existen, son realidades históricas que configuran la sociedad y determinan la vida y la muerte de las mayorías populares. ¿Qué ejemplos quieren poner ustedes? Hay que tener, obviamente, cuidado en hablar. Si yo digo que el G7, que ahora son el G8, es un ídolo. Si les explico lo que yo entiendo por ídolo y que exigen víctimas. Entonces, se diga como se diga, lo que no hay que dejar de decir es que hay ídolos, que hay realidades históricas que configuran la vida y muerte del planeta. Los cinco miembros del Consejo de seguridad de Naciones Unidas, que siempre suelen firmar en contra de las guerras, son los que poseen el 80 % del armamento, de su producción, de su compra-venta. El 80% del instrumental moderno de la guerra, está en manos de esos cinco países. Ídolos. No dejarlos pasar suavemente. Por eso a mí me gusta recalcar esto, porque si no, lo más grueso de lo grueso desaparece.

Segundo: esas realidades son denominadas ídolos en sentido estricto. Por lo menos en mi lenguaje. ¿Qué quiere decir eso? Se presentan con las características de la divinidad. Otto y los fenomenólogos de la religión podrán decir. Características de la divinidad es ultimidad, son trascendentes y no se puede ir más allá de ellas. Y eso de que son trascendentes aparece en una expresión que no sé si viene de Inglaterra o de Estados Unidos, o a lo mejor de otra lengua: Business is Business, el Negocio es el Negocio. Si uno analiza eso, olfatea eso, ¿qué está diciendo? Aquí hay una ultimidad. Ya sé que su

mamá se está muriendo, ¡terrible! y que los niños de Biafra, ¡terrible! Pero Business is Business. Una frase que teóricamente sólo de Dios se puede decir: sólo Dios es Dios. Al decir Business is Business, no es que la gente lo quiera decir con la crudeza que lo estoy diciendo yo, espero que no. Pero a veces ocurre. No tanto si es la mamá la que se está muriendo, pero aunque sea el país el que se está muriendo: Business is Business. Ese “es” que une un sujeto y un predicado, es trascendental, expresa identidad. Entonces tienen ultimidad, se presentan como trascendentes, se autojustifican y no necesitan justificarse a sí mismas ante los seres humanos. Probablemente algo sí, ya que hay movimientos que se juntaron en Porto Alegre, que se juntaron en Praga y en Seattle; y si algo protestan, algo tienen que decir. Pero de fondo todavía estamos, creo yo, en un período de la historia en que no les preocupa mucho el tener que autojustificarse. Esto es así.

Tercero: el ídolo por antonomasia, originante de todos los demás, es la configuración económica de la sociedad. Esto puede ser discutible. Otros podrán decir, el dinamismo violento. Si no es el primero, está entre los primeros. La configuración económica injusta, estructural, duradera, al servicio de la cual están otras muchas realidades: poder militar, poder político, cultural, judicial, intelectual y también con frecuencia religioso, que participan análogamente de la realidad del ídolo. Yo recuerdo cuando Sicre me explicaba, del Antiguo Testamento, la acumulación de tierras en el norte, comenzó lo que llamamos acumulación de capital, de riqueza: el gran ídolo. Y a ellos sí se le juntaban los pseudoprofetías, los jueces que se venden, y todo aquello. Pues, algo parecido pasa. Alrededor del G7, G8 se van juntando Estados, ejércitos, la CNN en Atlanta, o lo que sea. Los otros poderes de este mundo, Dios quiera que no las Iglesias.

Cuarto: esos ídolos exigen un culto. Esto ya es metafórico. Las prácticas crueles del capitalismo imperante en nuestros países y las correspondientes entre los socialismos reales. Y exigen una ortodoxia: la ideología acompañante. Prometen salvación a sus adoradores, asemejarlos a los pudientes y salvadores del Primer Mundo; pero los deshumanizan, los deslatinoamericanizan. “Nos vamos a parecer al Norte. Vamos a vestir como el Norte”. Y los desfraternizan.

Quinto: producen millones de víctimas inocentes, a quienes envían a la muerte lenta del hambre y a la muerte violenta de la represión. Estos son los que Sicre llamaba *los dioses olvidados*, en una análisis exegético del Antiguo Testamento, lo que aquí llamamos *los dioses encubiertos* en nuestro mundo real.

Jesús no es que hable así, pero dice que no se puede. En la historia hay realidades históricas: Dios, Mammón. Luego Jesús, en otro contexto pero cercano, viene a decir: no sólo que no se puede servir a dos, sino qué significa el culto al verdadero Dios. Y ahí una buena mayoría de las parábolas importantes: que si el buen samaritano, que si Mateo 25, que aquellos dos hermanos que uno dice que iba a trabajar y no trabajaba, y que el otro no iba a trabajar, muestran que el culto al verdadero Dios tiene el componente esencial de praxis y de praxis para hacer el bien al que sufre. Quizá pudiéramos decir ya, para redondear el pensamiento, praxis para hacer el bien a quienes son víctimas de los ídolos.

De esto hemos querido tratar. De quién era Dios para Jesús y cómo Jesús discurrió bastante. Lo fundamental que nos dice es: no sean simples en este negocio de Dios. Es muy sencillo el asunto de Dios, pero es fácil enredarse en Dios. Metes el sábado y hay un lío. ¡Pues quita el sábado! Metes las tradiciones religiosas, y hay un lío, a ver si son de Moisés o no son de Moisés. Y sobre todo esto: no piensen que el problema del hombre es el ateísmo. Quizá en aquel tiempo no se formularía así. Ni creo yo que no sea problema el ateísmo. Yo pienso que eso sí nos diría a teólogos y cristianos: no hagan del ateísmo el polo contradictorio con el cristianismo, más contradictorio que el ateísmo es la idolatría. Pues eso es.

¿NUEVAS GENERACIONES DE TEÓLOGOS/AS? ¡ESTUDIANTES DE TEOLOGÍA!

P. Felicísimo Martínez, O. P.

Están de moda las “reflexiones indignadas” y las “contrarreflexiones indignadas”. Sobre todo, en la formación de filósofos y teólogos y en la enseñanza de la teología. Algo pasa en la formación, con los formadores y los formandos. Algo pasa con la pedagogía teológica, con los profesores y los estudiantes de teología.

Yo voy a dejar de lado lo que pase con los profesores de teología, porque nadie es buen juez en propia causa. Supongo que ellos serán responsables de muchos fallos en la pedagogía teológica y de muchas deficiencias en enseñanza de la teología.

Quiero reflexionar un poco sobre lo que pasa con los estudiantes de teología, o al menos con algunos. Porque, naturalmente, no se debe generalizar, ni hay un modelo común de estudiante de teología, o un “paradigma” como ellos gustan decir. Hay estudiantes de teología que entienden y practican el estudio como una auténtica ascesis, como un verdadero esfuerzo; que se atreven a pensar críticamente; que se sitúan más allá de la emotividad y utilizan la razón crítica; que no se dejan encerrar en la propia subjetividad y buscan referentes objetivos... para identificar el mensaje cristiano.

Pero también abundan cada vez más los estudiantes de teología que no caminan en esta dirección. Y, por lo mismo, en docencia teológica se repiten situaciones de indignación.

Si crece la indignación, puede suceder que esté creciendo el sentido moral, o el sentido de la responsabilidad, de la justicia, de la dignidad de las personas, de los derechos humanos. Cuando no soportamos las situaciones inmorales, cuando nos indignamos ante ellas, es porque está creciendo el sentido moral. Esta indignación es saludable y terapéutica, y cada vez se la considera más como un índice seguro de salud moral.

Pero la indignación puede ser indicativo de otras cosas, por ejemplo, de la falta de paciencia. Puede ser que se nos esté agotando la paciencia, esa virtud tan importante para caminar juntos y para buscar juntos. Puede ser que ya no nos toleremos, que no toleremos al otro, que no toleremos la diferencia. Esta indignación es peligrosa, pues se traduce en intolerancia. Y puede que no pase de ser una simple rabieta de niño mal criado, que se niega al diálogo, que se resiste a avenirse a razones.

Me piden -algún alumno- unas reflexiones indignadas, como profesor de teología, sobre hábitos y actitudes de los estudiantes de teología. Pero hay que tener en cuenta que la indignación no se improvisa -ni es bueno provocarla intencionalmente-. Llega cuando llega y hay que aprovechar ese momento, para hacer "las reflexiones indignadas", para bien o para mal.

Porque las reflexiones indignadas tienen todas las ventajas de lo espontáneo y pasional, y todos los inconvenientes también de lo espontáneo y pasional. Las ventajas son el lenguaje directo, la sinceración sin tapujos, el atrevimiento para decir las cosas sin cálculos de ningún tipo... Las desventajas son la parcialidad, la exageración, la pérdida del sentido de la proporción y de la totalidad, las visiones subjetivistas... y la total ausencia del sentido del humor, tan importante en la vida.

Sin embargo, también es cierto que la indignación se acumula y, con frecuencia, permanece allá, en el fondo, oculta, reprimida, encerrada y disimulada. La socialización y los convencionalismos sociales nos obligan a ocultarla o disimularla bajo unas maneras impuestas por la corrección, la educación, el saber estar. Y esas represiones no siempre son buenas.

Una serie de postulados culturales y ambientales nos impiden sacar fuera la indignación, o nos obligan a reprimirla. ¡Nos han entrenado tanto en el dominio de nosotros mismos! ¡Se valora tanto la imagen y el quedar bien ante los demás! Nos han interpretado tan mal la caridad! ¿Acaso es simple ausencia de conflictos o confrontaciones? ¿Acaso ha de confundirse con el irenismo o con una aparente armonía, que todo el mundo sabe -sin decirlo- que es falsa? Se está exaltado tanto la autoestima, que hasta la corrección fraterna comienza a estar prohibida. Porque podemos crear traumas al otro o a la otra. Y así nos vamos cayendo a mentiras unos a otros y cada uno a si mismo. Apenas nos queda espacio para la expresión espontánea, para la comunicación directa, para el diálogo franco, para la crítica abierta..., esa que sólo se da con una cierta indignación.

Pero, a pesar de todos esos envoltorios, la indignación está ahí y se deja sentir de múltiples formas. El alumno que me ha pedido estas reflexiones indignadas, ¿habrá notado en mi esa indignación reprimida?. ¿En qué momentos la habrá notado?

Ciertamente, mi tarea hoy como profesor de teología no está exenta de cierta indignación, unas veces mejor disimulada que otras, unas veces mejor administrada que otras. Y hay momentos en los que se agudiza. Quisiera recordar algunos.

Me indigna, por ejemplo, una paradoja o simplemente una incoherencia que se repite hoy en la tarea educativa. Creo que en casi todas las áreas de la educación, pero ciertamente en el área de la filosofía y de la teología. Como debilidad la comprendo; pero no consigo encontrarle justificación.

Los alumnos demandan sistemáticamente una pedagogía más activa o interactiva, unas clases más participativas, un diálogo más democrático de todos los participantes. Y tienen toda la razón. Al menos, por dos motivos fundamentales.

En primer lugar, hoy en día contamos con bibliotecas, libros, revistas, fotocopiadoras, computadoras, redes... que permiten a los alumnos de teología el acceso directo y personal a los materiales relacionados con los temas de clase. Alumnos y profesores estamos en este sentido en igualdad de circunstancias. Ya no es necesario seguir ejerciendo aquel oficio de “lector” medieval, que leía el único pergamino existente para que los alumnos escuchasen o copiasen la “lección”. El examen consistía en “tomar la lección”. Ahora el pergamino está a disposición de alumnos y profesores. Por consiguiente, se pueden dedicar las clases a otros menesteres más activos e interactivos.

Por otra parte, parece comprobado que una pedagogía más activa produce frutos más consistentes y duraderos. Sobre todo, cuando de alumnos adultos se trata, no tiene sentido adoptar un pose magisterial. Es preferible dar lugar a la pregunta, al cuestionamiento, a la réplica, a la postura crítica. Hay abundantes razones para demandar una pedagogía más activa y unas clases más participativas.

Pero, ¿cómo se armoniza esa demanda tan insistente con la pasividad, el silencio y la inhibición que muchos alumnos muestran a la hora de participar —o no participar!—? Es probable que algunos estudiantes lleven a cabo un

estudio individual serio y concienzudo de los temas señalados en los programas. (Si no intervienen en el debate, no es fácil comprobarlo, pero esto sería lo de menos). Sin embargo, si no se someten a pública discusión las conclusiones del estudio personal, ¿para qué las clases?

Se demanda legítimamente una pedagogía más activa o interactiva. Sin embargo, muchos alumnos siguen pidiendo un mensaje sintetizado y masticado por el profesor. Esto es más cómodo. Pero, entonces, ¿qué significa la pedagogía activa?

O puede ser que se entienda la clase participativa como el simple derecho a ejercer la espontaneidad y la ocurrencia sin más. Pero, en una materia como la teología cristiana, que cuenta con 20 siglos de "tradición", ¿qué valor pueden tener las espontaneidades y las ocurrencias (tanto de profesores como de alumnos)? Todos los opinantes merecen respeto; pero las opiniones se miden sobre todo por su nivel de razonamiento y fundamentación. ¿Será posible una pedagogía activa o unas clases participativas sin una preparación seria de los temas a debatir por parte de todos los participantes?

¿Quizá es que la tradición no interesa? Ni la cristiana ni la no cristiana. ¿Qué difícil resulta hoy conseguir que los estudiantes de cristología se interesen mínimamente por los debates cristológicos de Nicea o Calcedonia, o por los debates entre Arrio y Atanasio, Cirilo y Nestorio...! Les suenan esos debates a torneos medievales, aunque son anteriores a la Edad Media. No consiguen comprender o no se esfuerzan por comprender la importancia de la tradición para interpretar la fe de nuestros mayores y para comprender la propia fe.

En esto la nueva generación de "teólogos" no es distinta de la nueva generación juvenil. Ambas corren un riesgo muy extendido hoy. Ni se afirma ni se niega la tradición. Simplemente, se ignora. Quizá hay en ello algo de ese entusiasmo juvenil que concentra la atención en el presente y –un poco menos- en el futuro, y hace caso omiso del pasado. (Ya Santo Tomás decía que lo propio de los jóvenes no es la memoria, sino la esperanza, porque tienen poco pasado y mucho futuro. Por el contrario, afirma que lo propio del anciano es el recuerdo, porque tiene mucho pasado y poco futuro). Pero también puede ser una especie de petulancia desmedida, si es que hay petulancias comedidas o con medida.

Y la petulancia nunca es buena ni ha hecho sabio a nadie. Pensar que somos el "primer *homo sapiens*" de la historia, es una presunción. Pensar

que somos los primeros que pensamos, sabemos y conocemos es una falta de respeto a nuestros antepasados. Pensar que todos nuestros maestros, vivos y difuntos, estaban equivocados es carecer de la más elemental modestia. Y ésta es absolutamente necesaria para adquirir un grano de sabiduría. Lo decían los Maestros de Tournai refiriéndose a la importancia de los maestros y de la tradición para encaminarnos hacia la verdad: “Somos enanos llevados en las espaldas de nuestros maestros”.

Esta falta de aprecio a la tradición resulta indignante. Y resulta más indignante cuando va acompañada con una cierta falta de respeto. ¿Tan insensatos eran los viejos maestros de la Cristología que sólo discutían sobre la “ousia”, la “hypostasis”, el “prosopon”, el “omoousios”... etc. etc. etc... por el gusto de discutir? ¿Tan insensibles eran que sus discusiones nada tenían que ver con el dolor, la pasión y la liberación de esta humanidad? ¿Tan sádico era San Anselmo que concebía a Dios como un Señor feudal inmisericorde y cruel? ¿Tan ridículo y necio era Santo Tomás que pedía orar y adorar a un “primer motor inmóvil”? ¡Un respeto a quienes hicieron tal esfuerzo por juntar la fe y la razón!

Y resulta especialmente indignante cuando se trata de asuntos de fe y de teología. Porque el testimonio y el mensaje de la fe cristiana sólo nos llega a través de la tradición, a través de 20 siglos de tradición. No tenemos otra vía de acceso a los orígenes si no es haciendo el camino de regreso a través de la tradición. Y no tenemos otra vía de acceso a la fe, si no es repitiendo el mismo camino que condujo a la primera comunidad de seguidores de Jesús desde el escándalo o la incredulidad ante el Crucificado hasta la fe en el Resucitado. Para ello, se necesita conocer el camino de la comunidad cristiana primitiva, y el camino de la tradición cristiana posterior.

La otra alternativa posible sería inventar la fe, pero con el riesgo de que no fuera la fe cristiana. No es lo mismo actualizar las formulaciones y las prácticas de la fe que inventar una fe nueva. Para inventar una nueva fe, no hace falta conocer los orígenes ni la historia cristiana.

Pero, es imposible comprender los éxitos y los fracasos de la Iglesia actual sin conocer la historia de la propia Iglesia. Es imposible comprender los éxitos y los fracasos de la teología actual, sin hacer el recorrido de la tradición o las tradiciones teológicas.

Ese momento en el que aparece la resistencia sistemática o el resentimiento instintivo contra la tradición es un momento fuerte de indignación.

Pero detrás de esa resistencia a la tradición, parece haber un motivo más hondo: la exaltación de la subjetividad y la minusvaloración de lo objetivo. La antropología -y una antropología eminentemente existencial- ha desplazado todo lo que huele a metafísica. El yo ha desplazado al ser.

Esta tendencia de la nueva generación de teólogos se refleja bien en cristología. Como bien se sabe, en Cristología es frecuente distinguir entre la dimensión u orientación ontológica y la dimensión u orientación soteriológica y funcional de la misma. Aquella tiene un carácter mucho más objetivo: ¿Qué es Cristo en sí? Esta incluye sobre todo la dimensión subjetiva: ¿Qué significa Cristo para mí? Aquella es la orientación característica de los manuales escolásticos. Esta es la orientación característica, por ejemplo, de la cristología de la Reforma (...y, con distinta orientación y distinto sabor, de los libros y devocionarios de espiritualidad y de piedad).

Pues bien, la nueva generación de teólogos o de estudiantes de teología están fascinados u obsesionados con la dimensión funcional y soteriológica de la Cristología. Pero se resisten a armonizarla con la dimensión objetiva u ontológica de la Cristología. Es sumamente difícil suscitar un elemental interés por la dimensión objetiva de Jesucristo y del hecho cristiano.

El riesgo del subjetivismo es grande. Las falsas consecuencias que se siguen del subjetivismo son numerosas.

En primer lugar, el propio sujeto, tal como se percibe a sí mismo, termina por erigirse en medida de la realidad. Terminamos por convertirnos o creemos el centro del mundo y de la historia. Y la experiencia nos dice que esto no es verdad. No somos buenos jueces en propia causa. La autoestima de nosotros mismos no siempre es exacta. Y la experiencia de fe nos dice que no somos el centro y el sujeto último de la historia salvífica, sino vulnerables personas necesitadas de salvación.

En segundo lugar, el propio sujeto acaba confundiéndose con la totalidad de la realidad, lo cual es obviamente falso. Que sólo me interese por mí mismo o que sólo me interese lo que se relaciona conmigo mismo, no debe significar que todo lo demás no existe. Puedo circunscribir el interés a mi subjetividad, pero debo saber que este es un camino de estrechamiento y empobrecimiento de la realidad.

En tercer lugar, el subjetivismo implica un serio empobrecimiento al no dejarnos cuestionar por la realidad y por la historia. La confrontación con

la realidad es lo que hace que el sujeto crezca y madure, hasta llegar a regirse por el principio de realidad.

En cuarto lugar, vamos perdiendo el sentido de la realidad y terminamos sin saber dónde ubicar el propio sujeto que tanto nos interesa. La locura empieza a ser preocupante cuando no sabemos ubicarnos en el espacio y en el tiempo, cuando perdemos el sentido de la realidad.

Todas estas consecuencias del subjetivismo son especialmente graves cuando de asuntos de fe cristiana se trata. Porque la fe es lo más próximo a la ilusión, a la alienación, a la proyección, a la autosugestión... Necesita someterse constantemente al fuego de la crítica. Necesita confrontarse con referentes objetivos, como son, en el caso de la fe cristiana, el núcleo histórico de los relatos evangélicos, la experiencia fundante de los primeras comunidades cristianas, la gran Tradición eclesial. Y necesita someterse al discernimiento comunitario, que es la gran defensa contra las falsas ilusiones y autosugestiones del sujeto.

Esto plantea algunas cuestiones a las que las nuevas generaciones teológicas deben responder. ¿Basta recuperar y magnificar el sujeto para hacer buena teología y buena soteriología? ¿Se puede hacer una buena soteriología sin hacer una buena cristología integral? ¿Se puede atinar con el significado de lo que Jesús es para mí sin saber lo que Jesús, el Cristo, es en sí? ¿Se pueden separar ambas dimensiones? ¿Hay que desterrar la sabiduría griega - o romana- para que resplandezca la sabiduría bíblica? ¿Tiene futuro una teología existencial sin ningún firme "ontológico"?

Y la pregunta más grave, que ya fue formulada por la teología dialéctica a principios de nuestro siglo: Encerrarnos en la propia subjetividad como criterio último de valor y de sentido, ¿no será buscar simples comprobaciones o confirmaciones de nuestros prejuicios, de nuestros deseos, de nuestras proyecciones? ¿No deberemos dejarnos juzgar por el objeto, que en este caso es una Persona, un Otro, un Dios siempre mayor? ¿No es el subjetivismo una forma de reproducir lo mismo, sin abrirse a lo diferente?

Este encerramiento en el sujeto y sólo en aquello que resulta significativo y útil para el sujeto, tiene quizá sus raíces en otro rasgo del ciclo cultural postmoderno: el predominio de lo emocional sobre lo racional. Este predominio llega a tales extremos que con frecuencia termina por suplantar lo racional por lo emocional.

Se habla hoy del predominio de un ciclo cultural emotivo, en el que las emociones marcan la dirección y el ritmo de la carrera (o del lento y cansino caminar). Vivir a golpe de emoción lleva adosado, en un primer momento, pensar y juzgar a golpe también de emoción. Se juzga más con el corazón que con la cabeza. Y se juzga a golpe de improvisación, a golpe de sensación. Lo que gusta y provoca es valorado positivamente. Lo que disgusta y suscita repulsa es considerado negativamente, sin más. ¿Qué haremos entonces con el Crucificado y con los crucificados de la tierra? ¿Qué haremos con la Cruz, que desautoriza todos los falsos dioses?

Pero vivir a golpe de emoción lleva adosado, en un segundo momento, un simple vivir sin pensar, sin juzgar, sin razonar ni discernir. Y esto es grave, para la vida civil y para la vida del creyente, porque es lo mismo que encomendar el timón de nuestra vida a la apetencia y a la pasión, a la pura sensibilidad, al principio del placer, que ignora el principio de realidad.

Desde estos presupuestos es normal que cueste adentrarse en el estudio serio y razonado de la teología. Es más “emocionante” dedicarse a saborear la paz contemplativa y la oración cálida; es más gratificante dejarse llevar por las inspiraciones del Espíritu, sobre todo si no son muy exigentes.

Toda teología que no sea inmediatamente convertible en espiritualidad blanda, en fideísmo sabroso, en material disponible para la devoción, ha de ser rechazada como pura ideología, simple racionalismo, meros dogmas estériles. ¡Bonito ardid para dispensarse de la ardua tarea que supone pensar, y sobre todo pensar en asuntos de fe, que siempre tienen un plus de misterio! Los estudiantes de teología recurren a ella con frecuencia ¡Bonita forma de defenderse contra cualquier interpelación que pueda someter a juicio los “inconscientes” supuestos teológicos de ciertas opciones espirituales! Porque conste que no hay ninguna espiritualidad, por muy piadosa que sea, que no tenga unos supuestos teológicos. Lo que suele suceder es que son inconscientes, y por consiguiente más peligrosos.

Estos supuestos de la actual cultura emocional no cuadran bien con la naturaleza de la teología, es verdad. Pero es necesario confrontar esta cultura con algunas preguntas fuertes. La emotividad, ¿lo es todo en el ser humano? ¿Hay que suplantar lo racional por lo emotivo o habrá que armonizar el logos y el eros para que nos salga la perfecta humanidad? El vacío existencial de un racionalismo extremo es desagradable; pero el riesgo de autodestrucción que lleva consigo el eros abandonado a sí mismo tampoco es pequeño. La

experiencia histórica nos habla de muchos sistemas doctrinales, rituales, instituciones... que terminaron vacíos de contenido. Pero también nos habla de muchos iluminados que terminaron en el desastre.

Ya en el campo específico de la teología. ¿Qué entendemos por espiritualidad o por teología espiritual? ¿Simples discursos piadosos que se conforman con alimentar la devoción personal? Para eso estaban los famosos sermones llamados “fervorines”, que produjeron más fervor religioso que conversión cristiana. Es verdad: si la teología no lleva a madurar en la fe, no sirve para nada. Pero, ¿será posible una verdadera espiritualidad cristiana sin verdadera teología?

Algún alumno me dijo una vez que sólo llegan a ser herejes los que piensan y reflexionan. Pero a algún gran maestro le he oído decir que las peores herejías no son las de aquellos que piensan, sino la de aquellos que sólo se dejan llevar por el sentimiento religioso, sin pensar. No han faltado quienes confundieron el éxtasis místico con éxtasis humanos, muy humanos (¿Consciente o inconscientemente? No es fácil saberlo).

Como profesor de teología, confrontarme con esta barrera de lo emotivo o lo emocional que arroja sospechas contra todo pensar crítico, siempre me ha producido disgusto. Confrontarme con la incapacidad de algunos alumnos para juntar la espiritualidad y la reflexión crítica...o con mi propia incapacidad para conseguir esa armonía en ellos, siempre me ha producido una cierta indignación.

Pero me pregunto con frecuencia: ¿Se trata simplemente de un ciclo cultural del que son hijos e hijas nuestros estudiantes de teología, como lo son la mayoría de los estudiantes de cualquier carrera? ¿Se trata simplemente de que la emoción ha borrado a la razón? ¿O se trata, en el fondo, de una resistencia a pensar críticamente, de un rechazo casi instintivo a todo lo que implique esfuerzo? ¿Se trata de una nueva forma de hacer teología con el sentimiento, o de una nueva forma de no hacer teología?

Porque no podemos olvidar que la búsqueda de la verdad es tarea ardua, muy ardua. Y la búsqueda de la verdad en teología quizá sea más ardua y arriesgada. Más ardua porque nos movemos en el ámbito del misterio, de lo que trasciende nuestra humana capacidad. Más arriesgada, porque está en juego el sentido, el sabor, la orientación de la vida.

No podemos olvidar que la palabra “estudio” viene del latín “studere”, que significa esforzarse. Santo Tomás reflexionó hondamente sobre esta etimología del estudio. Sacó como consecuencia que muchas personas abandonan la búsqueda de la verdad, porque no están dispuestas a hacer ese esfuerzo, a cumplir con esas exigencias, a adentrarse en esa vía ascética que se requiere para encontrarse con la verdad. En este sentido, él, que defiende con Aristóteles que los sentidos son fuente de conocimiento, llega a afirmar que también son grandes enemigos de la verdad, porque nos entretienen en el camino hacia la verdad suprema. La búsqueda de gratificaciones sensibles e inmediatas no casa bien con la búsqueda de la verdad.

Desde estos presupuestos, me sigo preguntando. ¿Por qué esa resistencia de muchos estudiantes de teología a adentrarse en una reflexión seria y crítica? ¿Es por un profundo respeto a los misterios, como a veces “razonan” los interesados? ¿O es para ahorrarse el esfuerzo que supone el pensar? ¿Es que no se atreven a pensar por humildad o es que rehúsan pensar por indolencia y pereza mental? La primera explicación produce en mí una cierta tendencia a la comprensión; la segunda produce en mí una cierta indignación no deseada y a veces no controlada. La indolencia y la pereza mental se expande en los ambientes clericales.

“Atrévete a pensar”: así formuló Kant el ideal de la modernidad, del hombre moderno, adulto, libre y autónomo. Muchos estudiantes de teología se han saltado los compromisos de la modernidad, pero quieren llevar consigo todo los logros de la misma. Ahí hay trampa. Quieren cosechar los frutos de la modernidad (la adultez, la libertad, la autonomía...) sin el compromiso de la modernidad: “atreverse a pensar”. Y han caído directamente en la postmodernidad. Esta da a veces la impresión de pretender hacernos adultos, libres y autónomos... sin el esfuerzo de pensar críticamente.

Aquí vengo observando, entre las nuevas generaciones de estudiantes de teología, una paradoja que está en cuarto creciente: por una parte, tienen un instinto especial para rechazar cualquier dogmatismo, venga de donde viniere, sobre todo si “viene de arriba”; pero, por otra parte, la falta del atrevimiento o del esfuerzo que supone el pensar críticamente les hace presas fáciles de nuevos y no menos agresivos dogmatismos. Sucede que lo que hoy llamamos fundamentalismo no es más que una nueva forma de dogmatismo con cruzada incluida. ¿No abundan en la Iglesia las intolerancias “doctrinales” de derechas y de izquierdas entre algunos grupos de jóvenes?

El dogmatismo, secular o religioso, siempre es el fruto de una capitulación: la negativa a seguir pensando críticamente y autocríticamente, a seguir dialogando con los contradictores, a seguir buscando juntos... Mientras se sigue pensando críticamente y dialogando, las opiniones son simples opiniones, aunque se las defienda con pasión, pero no son aún dogmas. Cuando se deja de pensar críticamente, las opiniones se convierten en dogmas. Por eso, quien, por la razón que sea no se atreve a pensar, está ya en el precipicio que conduce hasta el dogmatismo. Sólo que su dogmatismo se vestirá de tonos ligeros o blandos: no se concretará en formulaciones elaboradas a través del debate, sino en ocurrencias espontáneas erigidas en tesis absolutas y mantenidas sin discusión.

En muchos estudiantes de teología se da con frecuencia otro hecho paralelo a esta resistencia a pensar crítica y creativamente. Se trata de una protesta sistemática contra las “anteriores” inculturaciones del cristianismo (judía y, sobre todo, helenística, romana, feudal, europea, occidental..., que luego se han impuesto a pueblos y culturas que no son judíos, ni helenos, ni romanos, ni feudales, ni europeos, y quizá ni occidentales...).

No es legítima la protesta contra las “anteriores” inculturaciones históricas del cristianismo. Nuestros antepasados hicieron lo que tenían que hacer, aunque no lo hicieran a la perfección. Mas bien, deberíamos aprender de esos ensayos de inculturación; deberíamos recordarlos e intentar comprender su dinámica interna. Así comprenderíamos mejor qué significa “inculturación” y cómo se lleva a cabo la inculturación del cristianismo.

Es absolutamente legítima la protesta contra la imposición de esas inculturaciones en otras culturas y otros pueblos. Es legítima la protesta contra todo colonialismo teológico, o contra toda imposición del cristianismo en moldes culturales foráneos.

Pero esta protesta legítima no puede quedarse en simple protesta. Es una vulgar contradicción pedir que “nos inculturen el cristianismo –mensaje y praxis– en nuestra cultura”. ¿Quién ha de realizar esa tarea de inculturación? ¿No somos nosotros mismos, desde el interior de nuestra propia cultura? Pedir que otros inculturen el Evangelio en nuestra cultura es, en el fondo, pedir un nuevo colonialismo teológico.

Las nuevas generaciones de teólogos no deben conformarse con protestar contra el colonialismo teológico. Deben asumir más bien el compromiso de la inculturación, de una forma creativa y responsable. Deben

asumir la tarea de la inculturación por propia cuenta. ¿Acaso no son las comunidades culturales las que deben realizar la inculturación del evangelio? ¿Acaso no se ha de realizar la inculturación desde el interior de la propia cultura? ¿Quién puede hacerla desde fuera? Pero, no podemos llamarnos a engaño: esta tarea supone valentía y coraje, y el gran esfuerzo de repensar y reformular el mensaje cristiano... y también la propia cultura. La inculturación es mucho más que simples adornos folklóricos de las ceremonias litúrgicas.

En todas estas actitudes de los estudiantes de teología, se advierte un denominador común: la falta de coraje que para asumir responsablemente el compromiso de hacer la propia teología, inculturada y contextualizada. No pueden contentarse con seguir pidiendo que sean los demás los que hagan la teología, y que además la hagan a su gusto. Tienen que asumir la responsabilidad del quehacer teológico, pero conscientes de que es eso: una "responsabilidad". Es decir, tendrán que responder por el mensaje cristiano ante la tradición, ante la Iglesia, ante la humanidad, ante las futuras generaciones... Esto requiere esfuerzo, coraje, voluntad, ascesis... y muchas renunciaciones.

La juventud actual tiene las mismas capacidades que las generaciones pasadas para hacer teología, para comprender la tradición, para interpretar y reinterpretar el mensaje, para actualizar el dogma, para inculturar el cristianismo... No sólo eso, tienen muchos más recursos que sus antepasados: bibliotecas computarizadas, acceso a las últimas publicaciones de libros y revistas, internet, computadoras potentes, fotocopiadoras...

Pero no sé si todas estas facilidades son para bien o para mal. Me explico: no sé si ayudan a pensar o dispensan de pensar. Ya San Alberto Magno se quejaba en el siglo XIII de aquellos que hacían consistir la ciencia teológica en un pasar las ideas "ex libris in libros" (de unos libros a otros), sin pasarlas por la mente y el corazón del teólogo. (Claro que la escasez de textos en aquel momento hacía sumamente importante y casi imprescindible la tarea del copista).

Algo parecido se puede decir hoy de la costumbre de acumular fotocopias o de la costumbre de pasar los temas y las ideas a través de la fotocopiadora (o del diskette). En vez de procesar los temas teológicos mental y cordialmente, da la sensación que basta fotocopiarlos y almacenarlos. Y así se da lo fotocopiado por aprendido, lo que no siempre es verdad. Con mucha frecuencia, almacenar las ideas en unas fotocopias o en unos diskettes equivale a olvidarse de ellas.

La abundancia de recursos o las facilidades pedagógicas muchas veces se convierten en auténticas trampas, que hacen más débil el aprendizaje. Con frecuencia las excesivas facilidades degeneran en debilitamiento de la voluntad. Y este es un rasgo muy extendido en la generación postmoderna.

No hay que ensalzar tanto a las viejas generaciones que, a base de ascética, consiguieron una voluntad de hierro, capaz de enfrentarse a cualquier riesgo y adversidad. Apenas quedaría espacio para lo gratuito y lo lúdico..., y andaríamos muy cerca del fariseísmo. Hoy no podemos comprender cómo San Agustín o Santo Tomás pudieron escribir tan voluminosa obra sin computadora y sin máquina de escribir, sin oficina y sin secretaria. Pero tampoco es aconsejable una generación carente de voluntad, o con una voluntad tan debilitada que sea incapaz de enfrentar la adversidad y asumir el peso del trabajo manual o intelectual. No habría lugar para la responsabilidad y el compromiso. Y andaríamos muy cerca de una gracia barata, o de una gratuidad frívola y banal. Ni Apolos ni Dionisios. Ni Prometeos ni Narcisos. Ser flexibles, sí, como los moluscos, pero con columna vertebral, como los bípedos erectos.

Sin un mínimo de ascesis y de fuerza de voluntad, no es posible adentrarse en el estudio de la teología. A no ser que vengan maestros capaces de convertir en un juego los debates cristológicos de Nicea, Constantinopla, Efeso, Calcedonia... o las peleas dogmáticas entre Arrio y Atanasio y Apolinar, Cirilo y Nestorio y Eutiques... Pero, a ciertas alturas académicas, los recursos lúdicos del preescolar ya no sirven para adentrarse en el meollo de las ciencias.

Está bien *El mundo de Sofía* para iniciarnos en la historia de la filosofía y tomarle gusto. Pero sería una aberración considerar esa novela la última palabra en historia de la filosofía. Ojalá alguien se atreva y sea capaz de escribir otro *Mundo de Sofía* para iniciarnos en la historia de la teología. Pero no esperemos que nos dispense del esfuerzo que supone el atreverse a pensar críticamente la historia de la teología y el esfuerzo de atrevernos a pensar autocríticamente la propia teología. Aunque suene a reiterativo: no es posible llevar adelante el quehacer teológico sin cierta ascesis, cierta disciplina mental, ciertas renunciaciones... Para el quehacer teológico, no bastan la inteligencia y el corazón; es necesaria también la voluntad.

El quehacer teológico implica algunas condiciones mínimas: un esfuerzo por conocer y comprender la tradición o las tradiciones teológicas (conocimiento de las fuentes teológicas); una ubicación o inserción correcta

en la realidad social y eclesial (situarse en un lugar teológico adecuado); una dedicación intensa y esforzada a la búsqueda de la verdad, conscientes de que esta meta siempre está parcialmente por delante de nosotros (mantenerse firme a pesar del cansancio, de la duda, la oscuridad... y a veces la frustración)... Todas estas condiciones no se dan sin ascesis, fuerza de voluntad y coraje.

Una nota final de contraste. Superando muchos obstáculos y muy poco a poco van llegando mujeres a las aulas de teología. Algunas comparten los hábitos masculinos que provocan indignación. ¿Por qué negarlo? Pero muchas de ellas llegan con otros fueros, con una actitud más militante y comprometida, con un propósito firme de adentrarse en la tradición y pensarla o releerla desde su historia de sufrimiento y de opresión, con la firme decisión de elaborar crítica y creativamente una teología desde la óptica femenina (que es una inculturación de la teología)... ¿Será que sólo una historia de sufrimiento y de opresión consigue espolearnos para superar la pereza mental y para lanzarnos al compromiso creativo y responsablemente? ¿Será que sólo la real necesidad aguza la inteligencia y fortalece la voluntad, incluso para hacer teología?

CUÁL ES EL ACTO PRIMERO DEL QUE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN ES ACTO SEGUNDO

P. Pedro Trigo, S.J.

OPRESIÓN-LIBERACIÓN

La percepción de la cuestión social es anterior en la Iglesia latinoamericana a la Teología de la Liberación. En la década de los 50 y más aún en la primera mitad de los 60 son muy numerosos los estudios que describen esta realidad pavorosa como un desafío para la conciencia cristiana, incluso como piedra de toque de la verdad de nuestro cristianismo. En consonancia con esta toma de conciencia se advierte un desplazamiento pastoral sostenido hacia el área de la promoción humana. Más aún, la asamblea extraordinaria del CELAM en Mar de Plata (1966) asienta que toda la pastoral latinoamericana debe transformarse para encarar este reto decisivo en que se juega nuestra fidelidad cristiana. Hay que insistir en que una parte de la Iglesia había tomado muy en serio responder a esta realidad clamorosa. Precisamente la TL surge de un grupo de agentes pastorales que pusieron toda su vida en afrontar este reto pastoral.

El surgimiento de la Teología de la Liberación va ligado al descubrimiento de que existen mecanismos opresores actuales. Desde este punto de vista la miseria de las grandes mayorías no era producto de la obsolescencia de estructuras e instituciones que no daban ya más de sí y que se resistían a morir, y del poco empuje del proceso de modernización que no era capaz aún de conducir entre nosotros al progreso de los pueblos. Sin duda que existía el atraso, la inercia, la falta de imaginación y la complicidad en mantener situaciones de privilegio, infecundas para todos. Pero achacarlo todo al peso de la tradición semifeudal y a los que la usufructuaban era encubrir que la alternativa propuesta distaba mucho de resolver la cuestión social, más aún

incluía mecanismos opresivos y discriminadores que lograrían cierto progreso para unas capas sociales al costo de una creciente polarización.

El rechazo del esquema de desarrollo propuesto, calificado de opresor, se procesa en un horizonte dinámico alternativo en el que sí sería posible, al menos estructural y tendencialmente, un desarrollo en justicia. Este horizonte se calificaba de revolucionario y socialista, matizando a veces este término para deslindarlo de otras propuestas que no parecían suficientemente humanistas (es decir, cuidadosas de la persona) e integrales.

TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y AMBIENTE DE IZQUIERDA

No se puede negar que el ambiente de izquierda ayudó a precisar y expresar estas percepciones y a elaborar estas propuestas. La pregunta decisiva es si su papel fue meramente instrumental o se constituyó en una verdadera fuente. Nos preguntamos si es ese ambiente de izquierda el que da cuenta del deslinde entre la pastoral del desarrollo integral y la de la liberación, y consiguientemente entre la teología del desarrollo y la de la liberación. Nos preguntamos más todavía si ese ambiente de izquierda se constituyó en el imaginario en el que se van procesando las experiencias, las hipótesis de trabajo, las relaciones que se van entablando, los modelos organizativos y las propuestas conceptuales que poco a poco se van elaborando. En suma, si se es un activista de izquierda cristiano y un intelectual de izquierda cristiano, en cuanto que la pastoral y la teología se viven como segmentos especializados dentro del horizonte de la teoría y prácticas revolucionarias, tal como se entendían y vivían en América Latina. O si la vivencia cristiana se constituye en el principio y fundamento del ser, del estar y del obrar, de modo que ella no sólo sirve de criterio último para orientarse dentro de posibilidades dadas sino que genera actitudes que hacen nacer aptitudes y capacidades que dan a luz posibilidades nuevas.

Es radicalmente distinto vivir en el imaginario de la izquierda y recodificar bíblica y teológicamente esas vivencias, conceptos y propuestas, que vivir en la fe de tal manera que esa vivencia vaya generando a partir de lo dado un nuevo imaginario que retenga la genuinidad de esa experiencia. En el primer caso el mundo-de-vida es el imaginario de izquierda. En él la posición de los cristianos sería una particularidad. La labor del teólogo tendría un objetivo triple: ante todo, retraducir al nivel religioso cristiano los conceptos

claves de ese mundo. Así por ejemplo la opresión recibiría la calificación de pecado y la praxis de liberación la de solidaridad o caridad. En segundo y tercer lugar, justificar ante el resto de la izquierda y ante los demás cristianos la posibilidad, más aún la congruencia e incluso la necesidad de estar allí como cristianos, aun reconociendo que en una de sus versiones la religión (y en concreto la cristiana) era opio del pueblo y que en sus fundamentaciones filosóficas el marxismo era incompatible con el cristianismo. Y así se distinguía entre el Dios cristiano y el Dios de los cristianos y se afirmaba que este último era a veces proyección de una clase y de una cultura, en tanto que el Dios que se revela en la Biblia (casi siempre a contrapelo con las clases dominantes) y sobre todo en Jesús es incompatible con la práctica de la opresión y con la resignación a la misma y exige una práctica liberadora alternativa. Desde esta perspectiva la pertenencia a ese bloque histórico de las izquierdas vendría exigida por las mismas fuentes cristianas, desde las que era posible asumir las críticas sociohistóricas de la izquierda sobre el papel de la religión en la cristiandad y a la vez rechazar por dogmáticos sus postulados filosóficos ateísticos.

PAPEL DE LA TEOLOGÍA DESDE LA IZQUIERDA

Si el mundo-de-vida era las izquierdas, el papel de lo teológico era fundamentalmente ideológico. Era un papel importante dada la relevancia de la lucha ideológica, ya que al autocalificarse el orden establecido de sociedad occidental y cristiana utilizaba una versión del cristianismo para justificarse. Por eso los revolucionarios atacaron el cristianismo: para privar al sistema de ese soporte ideológico. Con más sutileza los cristianos revolucionarios, deslindando el genuino cristianismo de sus versiones ideologizadas, no sólo cumplían el mismo papel de desnudar la opresión sino que al deslegitimar cristianamente el uso encubridor del cristianismo liberaban desde dentro a los cristianos de la "esclavitud babilónica" del sistema y activaban las fuentes liberadoras de la fe cristiana. De paso ayudaban a los compañeros de la izquierda a deslastrarse de la excrescencia filosófica decimonónica para que pudieran dedicarse a la teoría y práctica revolucionarias sin dogmatismos paralizantes y maniqueos.

Secundariamente lo cristiano funcionaba también en el ámbito motivacional: había gente que había entrado a la lucha y se mantenía en ella por

lucidez, por pasión por la justicia, por generosidad, para defender a los suyos, para hacer un mundo más humano. Otros, además de todo esto, necesitaban de la revelación cristiana y de la oración para entregar su vida a la causa popular y no desfallecer en las dificultades. Todo era bueno, si lograba el objetivo deseado. Hubo gente que entró a este mundo a través de la vivencia cristiana y luego la dejó ya que era esa misma vida la que lo alimentaba. Otros siguieron con ambas fidelidades, pero viviendo en este mundo-de-vida, en este horizonte, en este imaginario de izquierda que globalizaba la vida y que, aun en medio de sus tensiones, se percibía como dotado de gran consistencia.

Dicho de otra manera, si la teología es acto segundo y la praxis de liberación el acto primero, desde esta perspectiva esa praxis era simplemente la de la izquierda y en concreto el teólogo participaba en ella en la elaboración teórica, en los análisis de coyuntura, en la discusión de bases programáticas, en la propaganda y defensa de este horizonte, y eventualmente como extensionista y en tareas organizativas y de apoyo. Cada vez más esa praxis consistió en lo que se dio en llamar praxis teórica, lo que no pasaba de ser una argucia si la teoría no es más que la comprensión adecuada de la praxis. Con el paso del tiempo, al irse volatilizando la izquierda, esta praxis se fue reduciendo a análisis globalizantes de lo que estaban haciendo los nuevos amos del mundo y a análisis de coyuntura de los propios países y de la institución eclesiástica. Hoy es perentorio preguntarse qué queda realmente de ese presunto acto primero y si en verdad la Teología de la Liberación que se hace es acto segundo.

Quiero insistir que en esta perspectiva del que vivió en el mundo-de-vida de la izquierda esta posición puede coexistir con el oficio de párroco, de profesor de teología o de agente pastoral en el seno del pueblo en el caso de que estas funciones no representen el papel de lugares epistemológicos sino que se atengan meramente a su condición de espacios para aplicar lo atisbado en otros ambientes y con otras personas y lo reflexionado en otros cauces. Su vida privada, digamos interior, y su profesión pueden estar relativamente desligadas de su imaginario, gracias a una sutil dicotomía que considera como constantes a unas zonas de la vida en tanto otras están entregadas al movimiento de la historia. Aparentemente lo apartado (=sacralizado) sería lo más importante. Sin embargo aquello de lo que se vive (si la vida consiste en el intercambio simbiótico con el medio) es lo que se intercambia dinámicamente con la situación.

La prueba de que en ello se pone la vida es la perturbación que causa su mutación radical. En este sentido la caída del llamado socialismo real y la casi extinción de la izquierda en América Latina han puesto en evidencia si realmente (es decir independientemente de la conciencia que se tenga de ello) los teólogos de la liberación vivíamos o no en el horizonte, en el mundo-de-vida, en el imaginario de la izquierda. Si en ninguno de los dos casos se trató de una derrota sino en el caso del Este europeo de una implosión y en el de nuestras izquierdas de una disolución, el desconcierto, el dolor, la nostalgia y la orfandad ideológica serían indicios de que ésa era en una medida considerable la casa de uno y que por eso algo importante de uno muere al derrumbarse.

Este mundo de lobos no es nuestro mundo. Y si queremos ser fieles a Dios, al Señor Jesús y a “este sufrido pueblo” (Romero) no podemos componernos con la figura histórica vigente (Cf. Rm 12,2). Pero es muy distinto lamentarse por el desplome de los regímenes socialistas que porque no fueron capaces de engendrar en su interior alternativas superadoras y por la desorientación y postración actual de esos pueblos y la rapiña insolidaria y el servilismo capitalista de gran parte de sus élites.

La pregunta por el mundo-de-vida del teólogo y por el acto que funda a la teología de la liberación

Puede resultar doloroso, pero creo que es oportuno y saludable preguntarnos por nuestro mundo-de-vida como teólogos de la liberación y por el acto primero del que la Teología de la Liberación sería un acto segundo. Tal vez lo que digamos a continuación no sea tan acertado. Otros lo perfilarán más o lo corregirán, si es caso. De todos modos es necesario plantear la discusión.

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN ES INCOMPATIBLE CON LA RELACIÓN ILUSTRADA

Mi propuesta es que la Teología de la Liberación comienza cuando acaba la relación ilustrada. En este sentido, la condición de intelectual de la Ilustración liberal y la de intelectual de la Ilustración socialista serían igualmente heterogéneas respecto de la Teología de la Liberación. Más heterogénea sería todavía la condición de intelectual postmoderno. El

ilustrado, aun en su versión más humilde, simpática y dialogante, mantiene con el no ilustrado (en este caso con el pueblo) una relación generosa, desinteresada, altruista, incluso completamente entregada, pero a la vez unidireccional y vertical. Él, como es el que sabe, tiene y puede, se dedica a enseñar, a promover y organizar al pueblo. En el caso del teólogo ilustrado este esquema relacional puede componerse perfectamente con la proclamación más sincera y entusiasta del privilegio de los pobres en el plan de Dios y en la Iglesia. Es lo que sostenía Sarmiento en el área política: “el pueblo es el soberano. Eduquemos al soberano”. Es obvio que el verdadero soberano es este presunto educador. Por eso en este esquema nunca se acaba el proceso de educación, ni la minoría de edad del pueblo ni el tutelaje de los ilustrados. Igual sucedió con nuestras izquierdas: aun en los ambientes en que la categoría de pueblo sustituyó prácticamente a la de clase y se mitificó atribuyéndole la infalibilidad respecto de sus objetivos, la invencibilidad y caracteres demiúrgicos, los líderes que enarbolaban esas consignas ritualizadas manejaban a su arbitrio los partidos, los sindicatos y los actos de masas.

No podemos negar que la manera como los cristianos llevamos muchas veces los procesos de concientización adolecían del mismo estilo: se utilizaba la mayéutica de modo que la gente pensaba que salía de ellos lo que en realidad tenía ya pensado el “facilitador” del proceso. No era maquiavelismo, tan sólo que estaba tan asumido el esquema ilustrado que más allá de todas las proclamas, incluso contradiciéndolas expresamente, acababa imponiéndose sin que lo percibieran los propios agentes pastorales. Lo mismo ha sucedido en no pocas autodenominadas comunidades eclesiales de base. En realidad no son comunidades sino grupos y no de base ya que en ellos perdura el esquema piramidal, toda vez que un grupito mínimo (bajo esquemas formales muy diversos) es el que elabora directrices y materiales que aceptan como suyos los agentes intermedios y como tales los bajan luego a la base. De este modo los así llamados animadores son en primer lugar animados por los auténticos animadores, son promovidos por ellos, repitiendo ellos el mismo esquema con las bases.

EL PROCESO DE INICIACIÓN COMO SUPERACIÓN DE LA RELACIÓN ILUSTRADA

Superar la relación ilustrada es como volver a nacer. No creo que sea posible fuera de un proceso de iniciación. Pero el ilustrado no puede iniciarse: son actitudes que se excluyen. El ilustrado es el que se conoce a sí mismo y se posee a sí mismo, es el que se autolibera por el uso soberano de su razón y de sus facultades, el que tiene en sí su principio y fundamento, el autárquico. Desde esta autoposesión sale fuera de sí, va al mundo para inventarlo y para dominarlo, transformándolo para su utilidad y su disfrute. Como ser social que aspira a la democracia entre los pares y dentro de este esquema compete en el mercado y emula en la cultura. Con los no ilustrados combina el dominio y el intercambio asimétrico con el altruismo y la promoción. Así es dentro de su mundo y más aún con los países no desarrollados. El proceso de iniciación, por el contrario, está motorizado por la idea del propio límite infranqueable, por la experiencia del mal en uno, por el convencimiento de la imposibilidad de alcanzar la salvación por las propias fuerzas y por la apertura a aquello que va a poner a valer al sujeto. Una realidad que no es susceptible de ser conquistada, a la que por el contrario el sujeto debe seguir y servir. Pero entrar en esta realidad salvadora entraña precisamente la renuncia a la actitud ilustrada: la autoafirmación, la autarquía y la posesión y el dominio.

Vivir en el proceso inacabable de iniciación en el misterio cristiano significa que la relación actual, cotidiana, con cada una de las personas divinas es la experiencia más fuerte de cada día, que de ella van brotando las diversas relaciones y actividades, el proyecto entero de la vida, y que ella va constituyendo en persona al sujeto y lo va calificando y determinando. La relación con Dios se da en el irse fiando de él, en el apoyar en él la propia vida, en el buscar su voluntad y ponerla por obra. La relación con Jesús se da contemplándolo en los Evangelios y siguiéndolo, es decir haciendo en nuestro tiempo el equivalente de lo que él hizo en el suyo. La relación con el Espíritu posibilita que la entrega al Padre y al Hijo no sean voluntarismo, muerte infecunda ni alienación sino salvación y plenificación del propio sujeto. La relación con él no es cara a cara sino, digamos, codo a codo: "co-incidimos" con él. Al inhabitarnos de un modo trascendente nos capacita de manera que en el hacer las obras de Dios nos hagamos por añadidura a nosotros mismos. Y así la acción, que es toda de Dios (de su Espíritu dador de vida) al salir de nosotros mismos nos atraviesa y trasfigura, a la vez que causa vida.

El teólogo ilustrado propende a comprender cognoscitivamente a Dios; insensiblemente lo va encerrando en sus categorías; ha llegado al árbol del conocimiento del bien y del mal. No es fácil que siga siendo oyente de la Palabra quien siente que la va objetivando, que la va dominando científicamente, que en principio ya se la sabe, en cuanto que ha dado con el método para decodificarla y recodificarla, y a medida que los estudios se acumulan la Palabra va quedando desvelada. ¿No es ese espíritu de la Ilustración el que da acceso al interior de Dios? ¿No es él el verdadero Espíritu Santo? No es fácil que esta persona busque una relación viva con Dios “como busca la cierva las corrientes de agua”. No es fácil que acuda cada día a Jesús como acudían los ciegos, los enfermos, los pecadores, los que estaban abrumados y abatidos, como ovejas sin pastor. Tal vez hasta sienta que le está haciendo un servicio al ocuparse profesionalmente de él en esta época descreída. Desde esta actitud no es fácil tomar en serio esa alabanza de Jesús al Padre porque encubre los misterios del Reino a los sabios y entendidos (a los expertos en Biblia, a los teólogos y canonistas) y los revela a la gente sencilla, a esos malditos que desconocen la Ley.

Si tomamos en serio esa oración de Jesús nos percataremos de lo difícil que es para un teólogo caminar humildemente ante el Señor, relacionarse con él como un pobre, tener fijos los ojos en él como los ojos de los esclavos están fijos en su Señor. Es el Siervo quien puede decir: me abriste el oído como los iniciados. Sólo en la medida en que el teólogo va asumiendo esa figura del Siervo podrá entrar en el proceso inacabable de iniciación. El teólogo escolar es una persona importante (aunque no sea sino en su medio) o lucha por llegar a serlo. Escribe libros, da conferencias, es invitado a otros países, universidades prestigiosas lo contratan como profesor honorario, lo consultan dignatarios eclesiásticos, acude como experto a grandes asambleas... Es un maestro de Israel. Ya será mucho, una excepción, que acuda de noche al profeta desautorizado y que lo reconozca como colega, como maestro carismático. Pero no puede aceptar la exigencia de nacer de nuevo. Él es un hombre público, tiene un prestigio ganado a través de largos años. No se le puede obligar a empezar de nuevo a ser un discípulo. Incluso para un maestro justo y lúcido como Nicodemo es humanamente imposible vivir públicamente con el talante del que está siempre iniciándose, del discípulo, del oyente humilde la Palabra soberana, irreductible a la objetivación, pero que se entrega gratuitamente a la gente sencilla, al que tenga sed.

LA INICIACIÓN, FUENTE DE TRASCENDENCIA DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

No me refiero sólo a una actitud íntima, a la condición de pobre de espíritu, que debe tener todo teólogo (la infancia espiritual, que decía santa Teresita y retoma Gustavo Gutiérrez) sino a la figura pública que genera esta actitud y que la salvaguarda: una cierta pobreza (carencia y falta de poder) con espíritu, es decir asumida con libertad (2 Cor 3,17; 8,9). Desde ese talante de quien se sabe pequeño y agradecido y no aspira a puestos de honor puede el teólogo de la liberación relacionarse con el pueblo más allá del esquema ilustrado. Una persona así se ha “encogido” (es decir, se atiene a sus verdaderas dimensiones) y de este modo ha hecho lugar para que el pueblo lo ocupe. Sólo desde ese punto de partida puede ya dar lugar.

Desde esta perspectiva dar lugar no es ninguna concesión, no es un acto de altruismo, porque al relacionarse humildemente con Dios y acceder a su corazón recibe de él la revelación de que los pobres son sus ahijados, aquellos por los que él opta y da la cara, sus predilectos. Más aún, al relacionarse con Jesús recibe la revelación de que él está en los pobres y así aprende a reconocer en sus rostros los rasgos de su Señor que le interpela para que le sirva en ellos. También, al ver que viven cuando les son negadas las condiciones para vivir, reconoce que viven por el Espíritu, Señor y dador de vida, que los hace vivir, porque late en su conato agónico por la vida digna, que es la acción espiritual por excelencia.

Esta relación con las personas divinas desde el esquema de la iniciación es la fuente de la trascendencia de la Teología de la Liberación. Trascendencia del teólogo que se descentra, que sale de sí, sin ninguna pretensión (sabiendo la inutilidad de todas ellas), que asume su estatuto de pobreza radical y así sale a pedir, a buscar, a llamar, sale así cada día sabiendo que nada puede conservar como un botín o como un derecho adquirido pero con una fe inquebrantable en que la voluntad del Padre es concedernos su Reino. Y así puede dar razón de su esperanza.

Trascendencia en cuanto que, al renunciar a cualquier pretensión sobre Dios, de hecho obtiene la gracia de llegar efectivamente hasta él, recibe el Espíritu de Hijo, tiene experiencia de lo interior de Dios y puede decir como Jesús que “hablamos de lo que sabemos”. Al experimentarse como un pecador acogido por Jesús, perdonado por él e invitado a su seguimiento puede hablar

de su Evangelio como de algo acontecido en él, tal como hablaba San Pablo. Y al dirigirse a Dios como Padre y al reconocer a Jesús como su Señor y al obrar desde su debilidad las mismas obras de Dios que obraba Jesús, reconoce que es el Espíritu quien obra en él, quien lo capacita para contemplar a Jesús y proseguir su historia.

Trascendencia también en cuanto que va entrando realmente al mundo de los pobres, es decir no sólo ve ya sus carencias y privaciones injustas sino su condición de seres culturales y espirituales. Percibe que tienen casa propia (su paradigma no es ni tiene por qué ser el Occidente desarrollado, aunque busquen intercambiarse dinámicamente con él y asumir los bienes civilizatorios y culturales que produce) y entra en ella, y es recibido y allí se encuentra con rostros concretos. Se encuentra como se encuentran las personas. Y algunas de ellas llegan a formar parte de su entorno más íntimo, de su grupo de referencia. De esta manera el teólogo, pobre de espíritu, pobre también en cierto modo, con espíritu, llega también a ser amigo de gente pobre, y desde esta cercanía, solidario. Así se va configurando no sólo un mundo interior sino una figura pública bastante determinada.

EL INICIADO ASUME LA FIGURA DEL SIERVO

Pero todavía queda por especificar un rasgo bastante decisivo. El proceso de iniciación es siempre seguimiento del Mesías Jesús desde la condición nunca superada de pecador. Por eso el teólogo que está en el proceso de iniciación mira con horror la posibilidad de suplantar al Señor en su nombre, y desea, aunque le duela, escuchar ese “vete atrás” cada vez que predique un Evangelio o proponga un camino que de hecho sean una reinterpretación de los de Jesús y no simplemente su actualización. Sin embargo, conservando esa alteridad (o mejor dicho para conservarla), la iniciación va tomando la forma de ir viviendo no a partir de lo de uno sino de lo de Jesús, convirtiéndose así en “otro Cristo”, no por apropiación de sus rasgos sino por expropiación de lo de uno, por “mortificación” para vivir de la fe en él, para que sean sus actitudes las que le configuren.

Pues bien, uno de esos rasgos, o más bien un principio configurador de todos ellos, es la actitud y consiguientemente la condición del Siervo. Si él viene como Mesías, su mesianismo queda redefinido a partir de la figura del Siervo, en el sentido de que él salva no imponiéndose sobre los enemigos

de la nación sino llevando nuestras enfermedades y cargando con nuestros pecados y más radicalmente asumiéndonos: a los necesitados, a los oprimidos y a los pecadores. Jesús no comienza su ministerio denunciando los pecados sino pidiendo perdón por ellos en el Jordán. Puede recibir con toda verdad el bautismo de penitencia porque había metido en su corazón a los que tenían necesidad de ella. Y cuando, rechazado por las autoridades, moría en la tortura asesinado por ellas, pedía perdón por sus asesinos y entregaba su vida por ellos y por todos los seres humanos, para el perdón de los pecados. Y entre el bautismo y la Cruz predicaba, no para ganar adeptos sino porque sentía compasión del abandono en que se encontraba el pueblo; y curaba los males del cuerpo y del corazón no porque fuera un superhombre y buscara ser el jefe, prevalido de esa condición excepcional sino por el único poder de su amor misericordioso, que se hacía cargo de los problemas y cargaba con ellos. Así lo presenta el Bautista en el evangelio de Juan: él es el Cordero de Dios. Por eso, porque quita el pecado asumiéndolo, puede predicar, no el juicio, como Juan, sino el Evangelio de la gracia.

El iniciado es el pecador que vive siempre de esa gracia de Jesús de Nazaret. Pero es también por eso el enviado a proclamarla. Y se le da el Espíritu para que la proclame con hechos y con palabras, es decir configurándose con el Siervo Jesús de Nazaret.

Éste debe ser, pues, el talante del teólogo de la liberación: un pobre de espíritu, pobre también con espíritu y amigo de pobres y el que se solidariza al modo de Jesús: asumiendo los problemas, cargando con las dolencias y saneando así los ambientes y curando las enfermedades del cuerpo y el corazón, él, pecador y enfermo siempre, sanado y perdonado cada día por Jesús. Sólo en esta matriz puede inscribirse cristianamente la profecía con sus diversos armónicos: el lamento, la indignación, la denuncia, la condena, la propuesta de conversión y el anuncio de salvación como voluntad última del Dios de Jesús.

LA SOLIDARIDAD ASUNTIVA, CORAZÓN DE LA PRAXIS DE LIBERACION

Esta solidaridad asuntiva, al modo del Siervo Jesús de Nazaret, constituye, pues, el corazón de la praxis liberadora, que es uno de los componentes del acto primero con respecto al cual la Teología de la Liberación se autoentiende como acto segundo. Decimos que es uno de los componentes

porque los trascendentales de la Teología de la Liberación (la contemplación, el cara a cara con gente popular y la praxis de liberación) son, como vimos, aspectos del único proceso de iniciación en el misterio cristiano, que, como el mismo misterio, es internamente diferenciado. La praxis de liberación forma parte de la acción espiritual, que es la acción del Espíritu a través de uno y por eso la acción más libre de uno y la más personalizadora. Como el Espíritu es el de Jesús, la praxis liberadora que sale de él lleva siempre su impronta. Por eso, si podemos decir que si algo libera es del Espíritu, también tenemos que añadir que lo que no tiene la impronta del Siervo Jesús de Nazaret puede que en cierto modo libere, pero también oprimirá desde otro punto de vista. Sólo el modo de liberar que se reveló plenamente en Jesús logra una liberación genuina y perdurable. Ésta y no otra es entonces la praxis que puede ser calificada de acto primero, con respecto al cual la Teología de la Liberación es acto segundo.

Surge la pregunta de si la praxis política es susceptible de transformarse tanto que llegue a configurarse en una praxis liberadora al estilo de Jesús. En abstracto habría que decir que sí, si la política es el arte de negociar y gerenciar lo que toca al bien común. Pero en concreto, es decir en lo que existe y lo que nos es dable imaginar, no es posible, ya que en nuestra historia, por mucho que se transforme en línea de perfectibilidad no podemos representarnos un ejercicio político sin una dosis de coacción, al menos potencial, es decir sin el ejercicio de imponerse por la fuerza sobre los que lesionan el bien común y quebrantan los acuerdos. Lo mismo podríamos decir de un sistema económico concreto, o más precisamente de las reglas de juego económicas que rigen las sociedades o ya, dada la mundialización del Occidente y su dinámica, el mundo entero. Incluso habría que decir que no son dos problemas sino el mismo bajo dos aspectos, ya que la mayor parte de los problemas políticos tienen un contenido económico y la mayor imposición por la fuerza ocurre en las reglas de juego económicas.

Por eso el mesianismo de Jesús no es formalmente político (ni en el sentido davídico ni en el que lo eran las autoridades religiosas de su época). Para Jesús es irrenunciable su reinterpretación mesiánica a través de la figura del Siervo, porque cualquier otro mesianismo no salva plenamente ya que o bien excluye o priva de libertad, y la afirmación concreta y conjunta de vida y libertad para todos es irrenunciable en su concepción mesiánica. Sin embargo, el que sea imposible sacralizar el ejercicio político o económico no implica demonizarlos. Son ejercicios útiles, es decir de medios, que, aunque

incluyen siempre un componente no genuinamente humano “a causa de su dureza de corazón”, deben tender a la voluntad originaria de Dios y como dimensión deben incluir la mayor dosis posible de esta praxis asuntiva de Jesús.

Esto impide tender cortocircuitos entre esta práctica mesiánica de Jesús y prácticas políticas consideradas liberadoras, a la vez que permite participar con realismo de ellas, con tal que no se renuncie a poner la vida en proseguir la praxis de Jesús, ya que en ello consiste la existencia cristiana. Y en este sentido específico es el cristiano levadura y sal de la tierra. Creo que este modo alternativo de vivir y actuar es nuestra más alta contribución a la transformación humanizadora de la existencia. No estamos obligados a tener éxito. Hemos sido llamados a ser fieles al camino de Jesús. Su promesa es la fecundidad histórica.

**LA COMUNIDAD ECLESIAL DE BASE, ESTRUCTURA EN LA QUE
NORMALMENTE ACONTECE EL ACTO PRIMERO QUE FUNDA LA TL**

Possibilidades complementarias de superar la relación ilustrada

Nos falta referirnos a la estructura en la que normalmente se supera la relación ilustrada con el pueblo y acontece el proceso de iniciación. Es la comunidad eclesial de base. Decimos normalmente porque es posible vivir el proceso de iniciación, alcanzar la pobreza de espíritu, tener la condición de pobre con espíritu y ser solidario con los pobres sin tener un contacto directo con ellos; incluso el talante asuntivo del Siervo es posible ejercerlo de modo indirecto, pero no por eso volátil ni carente de consecuencias para el que lo lleva a cabo y de frutos para los destinatarios. Hay circunstancias en la vida (marginaciones, enfermedades, renunciaciones...) que afrontadas con espíritu proporcionan el descentramiento radical y la verdadera trascendencia y la apertura al mundo de los condenados de la tierra. Normalmente esos procesos también llevan a algún tipo de contacto intenso con pobres concretos. Pero hay circunstancias personales y ambientales que pueden inhibir esos contactos y desaguar por otros cauces esa solicitud verdadera.

Otro modo, éste no excepcional, por el que puede discurrir el proceso susodicho es el que podemos caracterizar como componente no popular de

“la internacional de la vida”. Me refiero a los profesionales solidarios, es decir los que superan el estadio del altruismo y no sólo viven alternativamente en su propio medio (pagando el precio correspondiente en cuanto a oportunidades de trabajo, tren de vida, relaciones y aceptación social) sino que entablan con la causa de los pobres una relación estructural que normalmente incluye una relación directa con pobres concretos, relación no ilustrada sino bidireccional. Sin embargo, esta relación aunque intensa y decisiva para la persona, puede ocupar poco espacio en su vida, o, aunque ocupe mucho tiempo puede mantenerse en niveles sociales, económicos o políticos sin que se expliciten la fe y el nivel religioso. También habría que decir que si este profesional solidario vive este proceso desde la iniciación cristiana, normalmente acabará encontrándose también a ese nivel con gente popular. Pero pueden darse circunstancias por las que estos encuentros no lleguen a dar de sí lo que este profesional anhela y deban mantenerse como esporádicos, a pesar de lo gustosos. No se puede descartar que esto pueda ocurrir legítimamente, es decir por fidelidad a ese proceso de iniciación y a esa solidaridad estructural con el pueblo, incluso para un profesional que es teólogo de la liberación.

EL TEOLOGO SE VA HACIENDO CRISTIANO JUNTO CON EL PUEBLO CREYENTE Y OPRIMIDO

Pero la mayor novedad de la Teología de la Liberación acontece cuando la teología sale, como acto segundo, del proceso de hacerse cristiano el teólogo junto con el pueblo, del proceso en el que el teólogo y el pueblo se llevan mutuamente en su fe.

Tenemos que recordar que, según Rosmini, la primera llaga por la que se desangra la Iglesia es la separación del clero y los fieles, entendiendo por clero a la jerarquía y a la vida consagrada, es decir a la institución eclesiástica. En este modo de institucionalización se equiparan Iglesia e institución eclesiástica. Por eso, mientras perdure este modelo, la afirmación conciliar de que los laicos forman parte del pueblo de Dios como una de sus vocaciones específicas no puede ser validada, ya que todas sus posibles y necesarias especificaciones se las ha apropiado en principio la institución eclesiástica, que en el mejor de los casos se digna dar participación de algunas, sin reconocer en la práctica que le conciernen a los seculares originariamente. La

consecuencia de este esquema es que la institución eclesial se autoentiende como la dadora de servicios religiosos, la dispensadora de bienes salvíficos, que reduce a los fieles a la condición de destinatarios y beneficiarios. Y así la clerecía y los religiosos crean una serie de estructuras, mecanismos, ejercicios y materiales para hacerse cristianos entre ellos, aparte de los seglares, y luego arbitran otros para los "simples fieles". En éstos están presentes de modo por así decir profesional. En este esquema ha desaparecido la primera eclesialidad, ésa que es previa a las diversas funciones: la de pecadores permanentemente salvados por la gracia de Cristo, la de consagrados a Dios, la de discípulos del Señor, la de enviados por él al mundo a proclamar con obras y palabras el Evangelio del Reino; en suma la de iniciados en el misterio cristiano.

Pues bien, el teólogo de la liberación es alguien que ha reasumido esta su condición primordial de cristiano y la vive con aquéllos a los que Jesús llama "estos mis hermanos más pequeños", más aún con aquéllos de entre ellos a quienes quiso Dios revelar los misterios del Reino. Estos creyentes y oprimidos, cuando, convocados por el Señor, se reúnen en comunidad para vivir la fraternidad de los hijos de Dios y sembrarla a su alrededor, constituyen simultáneamente la base de la sociedad y de la Iglesia. Cuando el teólogo halla la gracia de ser recibido en ella como un hermano más y él, superando el esquema ilustrado, es capaz de mantenerse en ella en esa condición de fluencia horizontal, vive la vida como una reciprocidad de dones, convive cristianamente en el sentido más profundo de la palabra, es decir vive la comunión de los santos. De este modo se habilita para ser un *anima eclesial*, de manera que su teología no sea ya la expresión de un individuo, sino "la voz de muchas aguas", la expresión (con su peculiar acento individual) de esta relación trascendente que le funda a él y a los demás miembros de la comunidad como personas. Será en su intención más profunda y en su sustancia una teología discipular y católica.

EL TEÓLOGO SE HACE CRISTIANO EN LA CASA DEL PUEBLO Y PARTICULARMENTE EN SU RELIGIÓN

Un síntoma decisivo de que la relación se mantiene como horizontal (en cuanto cristianos) es que se dé en la casa del pueblo, en sus casas físicas desde luego, pero también en la cultura popular (en su lenguaje, en sus ritmos,

en sus tópicos, en su lógica, en sus sentires, en sus expresiones simbólicas, en su modo de organizarse...) y sobre todo, dentro de ella, en el catolicismo popular. Es muy difícil que el compartir a nivel espiritual (la fe, el amor, la esperanza, los dones y frutos del Espíritu Santo, la Palabra de Dios) pueda darse como una dimensión permanente y configuradora del resto si no se participa de la existencia cultural y religiosa. Porque lo espiritual, como trascendente que es, inhabita en realidades históricas que son culturales.

Es obvio que lo cultural no puede contener a lo espiritual; por eso desde la primacía de lo espiritual siempre se da transformación y creación cultural. Pero no es menos evidente que lo espiritual no puede darse desnudo. Claro está que existen expresiones culturales en cierto modo transculturales, es decir perceptibles en una medida considerable desde otros códigos culturales. Por eso es posible y fecundo el diálogo cultural, cuando se da esta apertura mutua. Los Evangelios son un ejemplo sobresaliente de expresiones transculturales; de ahí, la percepción nada engañosa, de su perenne actualidad. Pero normalmente se vive en una casa, por más fluida e interpenetrada que sea.

Si la comunidad tiene que mantenerse como de base (si no, no es comunidad sino grupo y no de base ya que en él hay relaciones piramidales), esa casa no puede ser otra que la cultura y religión populares. El que se mantenga a este nivel es el secreto de su fecundidad y por tanto la condición de posibilidad de la trascendencia del teólogo, de su enriquecimiento y también de su aporte.

Si vive en esa casa, aunque no sea la suya nativa (sí es suya en cuanto que en ella ha sido recibido), ya no es un ilustrado porque reconoce que los no ilustrados tienen verdadera casa, cultura humanizante (aunque ambigua como todas, como la suya propia). Y no lo reconoce como un estudioso sino como quien se avecindó en ella. Y sólo se puede avecindar en la cultura popular quien la aprecia, la valora, la estima. Si no, está en el pueblo como lugar físico, pero no como lugar cultural. Está haciendo un sacrificio, pagando el precio de una solidaridad. Mientras se mantiene a ese nivel las relaciones no son mutuas, mucho menos horizontales. Pero cuando logra entablarlas y en la experiencia se le abre la cultura y la espiritualidad del pueblo, entonces acontece un gran enriquecimiento. En la relación ilustrada el agente pastoral se desgasta porque sólo da, y así al cabo llega a vaciarse y debe irse a almacenar de nuevo para regresar al pueblo una vez repuesto. En esta relación el agente

pastoral se alimenta de las riquezas de todos. Y por eso puede vivirla esponjadamente y con alegría. Por eso su pertenencia a la comunidad no sólo es gracia para ese cristiano que es el teólogo sino fuente primordial para su teología. Y así la comunidad pasa a ser para él lugar epistemológico.

DONES QUE RECIBE EL TEÓLOGO EN ESTA RELACIÓN

Además de muchos aspectos específicos de cada persona con los cuales se enriquece el teólogo, hay algo por así decirlo ambiental (aunque es lo más personal) que debe ser destacado. Cuando (como dice Jon Sobrino) la vida es lo que no puede ser dado como supuesto, sino que se constituye en el horizonte en el que se vive y en el problema fundamental de la vida (se trata indisolublemente de si se seguirá viviendo y de la calidad humana de esa vida, porque la inseguridad radical y permanente tiende a deshumanizar) está en juego la divinidad de Dios y la humanidad del ser humano. Estamos ante un planteamiento sagrado: si se resuelve positivamente, Dios se revela y se salva el ser humano. En caso contrario acontece la inviabilidad del ser humano y la negación de Dios. Cuando se vive entre la vida y la muerte resulta insuficiente aludir al pecado. Claro que él es la causa de que estemos así; pero si Dios es Dios (el Dios de la vida, el creador enteramente bueno), el que prevalezca el pecado ¿no implica su negación? ¿no desmiente sus atributos? Vivir en esta situación no es lo mismo que vivir en una situación en la que la vida se da por supuesta.

Dar por supuesta la vida es aceptar la irresponsabilidad y confinarse en la intrascendencia. En esa situación sobreviene una opacidad inextricable. Son las tinieblas, uno de los ejes del Evangelio de Juan. Desde ellas es imposible captar el propio pecado, la participación en el pecado del mundo y el rechazo de Dios. No se experimenta ni la ausencia de Dios ni la de la propia humanidad. Se vive en las pautas establecidas, que en el caso del teólogo se autoentienden como cristianas sin caer en la cuenta que son la versión a lo divino (la sacralización) de una existencia sin corazón.

Es muy distinto saber que sucede la negación de la vida en los países del tercer mundo o en el propio país de uno, que vivir con aquéllos a quienes les es negada esta vida. No sólo vivir donde viven ellos sino convivir con ellos como vecinos, pero más aún como hermanos verdaderos en la comunidad. Vivir en una situación en la que la vida no se puede dar por

supuesta (porque es negada por el orden establecido y debe ser rescatada diariamente de esta negación) es una gracia de Dios: posibilita ver la verdad que oculta el Occidente mundializado y lo que en nuestros países se adapta a ello (aun como su oposición, porque se da la instalación en la oposición) y fuerza a elegir entre la vida y la muerte, entre los victimarios y sus víctimas. Vivir así es una fuente permanente de dolor; pero un “dolor saludable”, el dolor de vivir de cara al viento, a la altura de la realidad donde es posible el endurecimiento y la desesperación, pero también el abrirse en toda su hondura al designio de Dios y colaborar con su acción salvadora.

Pero en la comunidad el teólogo recibe sobre todo la gracia de ver cómo “el justo vive de fe”. Es obvio que la justicia no da para vivir. El teólogo ve cotidianamente cómo esos hermanos suyos, que no pueden vivir de su dignidad y de su honradez, viven porque su fe los hace vivir. Apoyan la vida en Dios y no se caen. Por tanto existe ese Dios que los sostiene. Dios se revela en ellos creando posibilidades de vida donde el orden establecido las niega para salvarse a sí mismo. Nosotros somos testigos de que por su fe estas mujeres y estos varones conservan la dignidad y la vida, la paz y la alegría, incluso la generosidad y la esperanza. Esto, en medio de su fragilidad y de su pecado. Verdaderamente que “la fe es la victoria que vence al mundo”.

Nosotros sabemos que la fe no tiene que ver primordialmente con el sentido de la vida. Vivir apoyando la vida en Dios es fuente de vida y el vivirla arroja luz: la luz de la vida, de la que habla el Evangelio de Juan. Es muy distinto que la fe ayude a vivir con sentido lo que se vive ya, independientemente de ella, a que ella sea una relación real que se convierte en la fuente de la vida y así en el sentido también de esta vida que nace de ella. Es una gracia muy grande experimentar a Dios como fuente de vida, no a partir de la simple no existencia sino de la vida negada, de la privación injusta de la vida, a partir del caos que causa el pecado. Desde esa agonía, poder experimentar a Dios como fuente de vida es la gracia que capacita para hablar “de lo que sabemos”.

Una marca del carácter espiritual de esa vida recibida es que ella, tan escasa, se comparte y se reparte. Esto no es algo obvio. No es un rasgo de carácter. También puede ser distinguida de la que los sociólogos llaman solidaridad mecánica de subsistencia. Ella acontece en situaciones estáticas o en ciertos momentos preliminares del barrio o en círculos cerrados de parientes, compadres o paisanos. En situaciones muy abiertas y de altísima

competencia tiende a prevalecer el recelo y la hostilidad. Esta convivencia abierta de la comunidad requiere de un largo aprendizaje y los compromisos solidarios encuentran en el medio no pocos burlistas y aun aprovechadores; son además muy costosos y por eso mantenerlos de un modo estable es expresión inequívoca de una verdadera trascendencia.

Recibir esta fraternidad y ser objeto de esta generosidad es para el teólogo una gracia tan grande que lo sume a la vez en la vergüenza y la alegría. Él ve que le exceden de tal modo tantos gestos de cariño verdadero que no sabe cómo retribuirlos y se ve siempre como deudor. Hasta que un día se alegra de serlo y otro comprende que no lo es porque nadie le pide nada, porque se le da por alegría. A partir de esta experiencia sabe lo que dice al hablar de la gracia, sabe también que la gracia agracia y sabe lo densa que puede llegar a ser esta generosidad y esta fraternidad, que son a la vez expresiones y respuestas de la gracia. Experimentando tan dolorosamente cómo cada día la gente es llevada al matadero y sufriendo también las íntimas debilidades, sin embargo puede hablar de cómo la fuerza actúa en la debilidad y le es dado atisbar que todo es gracia.

DONES QUE DA EL TEOLOGO EN ESTA RELACIÓN

Pero la comunidad no es sólo el lugar donde el teólogo recibe. Si “hay más alegría en el dar que en el recibir”, también a él se le ha concedido experimentar esa alegría en la comunidad. Lo fundamental que el teólogo da y que la gente agradece es su presencia humilde, su pertenencia a ella. Que alguien del conjunto de los ilustrados, de los “importantes” en la Iglesia esté con ellos despojado de su rango, como uno de tantos, y que esté así, no como quien hace un sacrificio, como quien les hace un favor sino con sencillez y agradecimiento es para los miembros de la comunidad la puerta del Evangelio. Ellos perciben que valen, pues son valorados; la relación de estima sincera es vehículo de estimación propia; recibir el aprecio del teólogo es notificación de que sí son apreciables. Y al venir esto de alguien que viene de parte de Dios como el que posee su mentalidad y su estimativa, como el que mira desde Dios al mundo y se sitúa en él como se sitúa Dios, las personas de la comunidad perciben en el habitar entre ellos del teólogo que es Dios mismo el que los reconoce. Por eso el mayor don que puede dar el teólogo a la comunidad es la entrega de su persona, si esa entrega toma la forma del

desnudamiento de toda pretensión y poder para estar en ella como cristiano, como el que vive con ellos, contando con su ayuda, el proceso inacabable de la iniciación en el misterio cristiano.

Esa actitud fundamental se convierte en fuente de identidad. Desde ella queda radicalmente superada la posición de la observación participada. No se participa por enriquecimiento profesional. Si ése fuera el caso, el teólogo no pertenecería a la comunidad e impediría que la comunidad acontezca. La comunidad se transformaría en un grupo en el que ocurre un mero intercambio de bienes y servicios, no la reciprocidad de dones en la que se realiza la comunidad. El don de la entrega del teólogo acontece cuando está en la comunidad como los demás: para hacerse cristiano, para vivir en ella la fraternidad de los hijos de Dios.

Si está como cristiano, no proyecta sobre la comunidad el proyecto en el que él está como teólogo. Si tal hiciera es que estaba en ella como teólogo; y el resultado sería que ya no sería comunidad sino un grupo comandado por él. Ordinariamente a la comunidad no le interesan polémicas de teólogos, ni sabe lo que es teología de la liberación, ni podría definir siquiera qué es una comunidad eclesial de base. No se plantea polémicas intraeclesíásticas que le exceden, como le exceden también las formulaciones globales de los proyectos pastorales o la pastoral de conjunto. Si este tipo de temas son los que barajan las comunidades es que los han inducido los agentes pastorales, que las toman como correas de transmisión de sus propios planteamientos o de otros a los que se sienten ligados. Si eso sucede es que los agentes pastorales no están en ellas como cristianos y ya no son comunidades de base. Las así llamadas comunidades eclesiales de base pasan a ser entonces piezas de estrategias pastorales o políticas, son caldo de cultivo para proyectos que no nacieron de ellas. Estamos en el esquema ilustrado, no hemos superado el imaginario de las izquierdas. Y de este modo las así llamadas comunidades sufren los mismos vaivenes de ese proyecto y corren su misma suerte. Y al evaluarla son las comunidades las que acaban siendo cuestionadas o aun descalificadas, cuando nunca las hubo o, si empezaron a existir, enseguida fueron intervenidas y dejaron de serlo.

Si el teólogo está, empero, en la comunidad como cristiano, además de su persona como tal, aporta lo que va dando de sí en el proceso de iniciación: su lucha por hacerse cristiano negándose a sí mismo y desmarcándose de la figura de este mundo, su progresivo descubrimiento del Reino como un tesoro,

su cuidado para ir asumiendo las actitudes de Jesús, el modo concreto como va prosiguiendo su historia, los dones que el Espíritu pone en él para que dé fruto, su íntimo suspiro por la redención de su cuerpo, sus debilidades y pecados y la lucha porque la gracia triunfe de ellos...

LO QUE DA EL TEÓLOGO COMO TEÓLOGO Y LO QUE RECIBE AL DARLO

Pero además de lo que él da con su persona como tal y con su ser concreto de cristiano, también tiene un aporte específico como teólogo. Dijimos que no puede proyectarlo, pero sí puede y debe llevarlo a la espalda. No puede desnudarse de esa condición; pero no tiene por qué hacer ningún esfuerzo en ese sentido: ella forma parte de la riqueza que ha de ponerse en juego en la reciprocidad de dones. No se trata de dar cursos de Biblia o de teología. Pero sí de decir una palabra, si la tiene, cuando llega al caso. Él no es el teórico del partido que en todo momento funge como su portavoz autorizado: el que dice lo que hay que decir, un hablar canónico, impersonal. Eso inhibe el proceso y acaba con la comunidad. En ese caso ya no se daría más iniciación sino pura y simple socialización: introyección de paradigmas pautados por la autoridad. Esa es una tentación que acecha al teólogo, si no tiene bien desarrollada su dimensión primordial de cristiano, ya que es más cómodo dar pautas que emprender un proceso doloroso de salida de sí, de negación de sí, de desnudamiento, conversión y transformación.

Pero si en la comunidad está con el hondo deseo de llegar a ser cristiano, si no se trata entonces de un ejercicio sustitutivo, sí ve, él y los demás, que tiene la obligación de entregar la Tradición, precisamente para que el proceso no se desvirtúe, para que no resulte que hayan corrido en vano.

Hay momentos claves en que el teólogo debe sacar a relucir, como lo hacía Pablo, la tradición que él ha recibido y que se remonta al Mesías Jesús de Nazaret. Ordinariamente hablará de lo que le parece como cristiano, porque también él ha recibido como los demás de la comunidad el Espíritu de Cristo. Pero habrá ocasiones en que tendrá que decir: esto no lo digo yo, esto es mandato de Dios. Naturalmente que estas intervenciones no pueden ser la norma y cuando se den tiene que aparecer claro que la palabra del teólogo es una espada de doble filo que se dirige a él en primer lugar; pero tampoco pueden faltar, si viene el caso.

Sin embargo lo normal es que él proponga de una manera abierta su sentido de la Tradición, así como expone su experiencia como cristiano. Así su palabra de teólogo será un elemento más, aunque bien específico, para ser tenido en cuenta en el discernimiento continuo que es la vida de la comunidad. Esta exposición situada (que siempre tiene que ser muy breve, de modo que no transforme el encuentro en clase) ayuda mucho al teólogo para afinar su sentido teológico, ya que en ella va la quintaesencia de todo su estudio, de su meditación y sus investigaciones. Si todo este material no se ha posado, si no se da en él una sistematicidad viva, mejor es que se calle porque más bien hará distraer y enredar a los miembros de la comunidad. La prueba de que se va dando esa decantación es que el teólogo puede hacer esa referencia o esa consideración en el lenguaje de la comunidad, que es, como dijimos, el de la cultura popular. ¡Cuántas cosas entiende el teólogo al ir las comunicando en ese registro!

Uno de los momentos más privilegiados de reciprocidad de dones para el teólogo como tal es el de la escucha de la Palabra de Dios cuando ella misma se proclama a la comunidad y la comunidad la acoge y sus miembros van respondiendo a ella desde lo más profundo de sí. En este acontecimiento sagrado el teólogo comparece ante todo y sobre todo como cristiano. El no es el experto en Biblia sino el discípulo que está a los pies del Maestro escuchando sus palabras de vida para convertirse cada día más y seguirlo siempre de nuevo. Pero si está poseído por el deseo de escuchar a fondo esa palabra inexhaustible de su Señor, él puede ayudar a que el propio texto dé de sí, no sólo explicando eventualmente algún término que resulte imprescindible y no se entiende, sino llamando a la puerta del texto, buscando en él, preguntándole para que se abra, para que responda, para hallar en él densamente aquello para lo que fue escrito. En esa situación de la comunidad en la que se debate la vida y la muerte y se juega la calidad humana de la vida o su degradación ¡con qué nitidez se palpa que el Espíritu dador de vida (que da vida a la comunidad) es el mismo que inspiró los Evangelios! ¡Cuántas cosas aparecen claras, que no se ven desde otra situación!

Otra situación en que el teólogo es requerido en la comunidad en su doble condición de cristiano y teólogo es cuando se le pide un consejo. En nuestro pueblo el consejo no es algo inherente a ningún papel social. Sólo los papás o la abuela tienen como tales derecho a darlos sin que se los pidan. Pedir consejo instaura una relación sagrada. Puede haber personas con tanta autoridad que se les otorga esa prerrogativa de aconsejar. Aconsejar no es

decir lo que hay que decir, no tiene nada que ver con intimar una norma. Más bien el que es sentido como mero representante de una institución, así sea la eclesiástica, se inhabilita para aconsejar porque se entiende que no va a considerar a esa persona concreta como un absoluto, sino como un caso comprendido en una ley de la que él se considera representante y guardián. Si alguien es representante del sábado antes que del ser humano ¿cómo va a ser requerido por alguien para que lo aconseje?

En el medio en que me muevo el cura no es consejero por el mero hecho de ser cura. Puede ser que en la comunidad haya gente con un altísimo don de consejo. Escuchar cómo se procesan las cosas que se presentan, dar su palabra cuando se sienta movido a ello o le pidan su parecer y aconsejar a miembros de la comunidad es por un lado un servicio que puede prestar el teólogo; pero es simultáneamente algo que pone en juego la pertinencia de toda su teología. Si ella no es capaz de llegar a lo concreto y decir una palabra de luz y de vida, si se queda confinada en los ámbitos de las globalidades, de los sistemas, de las escuelas, si ante un problema concreto no va más allá de repetir tesis, si no es capaz de hacerse cargo del problema, valorarlo y ofrecer pistas para afrontarlo cristianamente y, si es posible, procesarlo superadoramente ¿no tendríamos que hablar de la miseria de esa teología? Los tremendos problemas que escuchará el teólogo en la comunidad le obligarán a ir más allá de sí y de los libros que ha leído, le obligarán a guardar silencios respetuosos y solidarios (como se dice de María en el Evangelio), mientras se van fraguando algunas palabras verdaderas que permitan seguir viviendo y hacerlo con dignidad.

EL TEOLOGO Y LOS GRUPOS POPULARES Y EL MUNDO POPULAR

La comunidad se expresa ante todo en la cotidianidad, robusteciendo a través de la oración y el apoyo fraterno ese conato agónico por la vida digna, que es la acción espiritual por excelencia que los constituye como individuos tremendamente desarrollados e íntimamente relacionados: como personas. Pero los grupos son también infaliblemente cauces de la comunidad. La caridad, que es ingeniosa, los va creando para fomentar esa vida en su pluridimensionalidad.

El teólogo, que no es un ser proteico, no puede hacerse cargo de todo ni menos cargar con ello. Pero tampoco puede estar ausente de este mundo

bullente, que, si a nivel organizativo debe distinguirse cuidadosamente de las comunidades, pertenece al mismo impulso, a la misma inspiración. Este mundo en el que se enlaza lo societal y lo cultural, que tiene mayor densidad que lo formalmente político, que contiene siempre más o menos un componente económico, es el mundo de lo que se va poniendo en común para constituir un cuerpo social. Es un mundo frágil, atravesado por tensiones profundas, en el que la fraternidad de los hijos de Dios que se cultiva en las comunidades tiene en buena medida su piedra de toque. Así como este mundo es más denso que la esfera política y nunca debe subordinarse a ella, así también la cotidianidad es más radical que él y por eso debe estar a su servicio y potenciarla y plenificarla, y no entrar en competencia con ella de modo que se vacíe o explote. Pero, guardando esta referencia y proporción, ayuda a que la cotidianidad no se cierre sobre sí y se empobrezca, la cualifica, estimula y enriquece. El teólogo también debe cuidar que su participación en ese mundo no le impida ejercer su función de teólogo. Pero con esta cautela es mucho lo que este mundo lo enriquece y siempre hay algo también que puede aportar a él.

Además de aportes puntuales, algo que se le requiere es que lo defienda en esta tremenda lucha ideológica, corrigiendo tanta imagen deformada, presentando su causa ante la opinión pública y ayudando a religarlo con los miembros no populares de "la internacional de la vida" al nivel del propio país, de otros de la región y del primer mundo. No se trata de sustituir a la gente ni de autoconstituirse en su apoderado; pero sí, de dar el propio testimonio como participante, y de hacer de mediador, si el caso lo requiere.

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN SE ESPECIFICA POR SU MODO DE PRODUCCIÓN

Si es pertinente lo que llevamos dicho hasta aquí, eso significa que lo que elabore el teólogo a partir de esta situación será teología de la liberación (aunque no decide automáticamente de la calidad de la misma). La TL se especificaría, pues, no por sus contenidos sino por su modo de producción. Si el teólogo, entrando en el proceso inacabable de iniciación en el misterio cristiano y llegando a ser pobre de espíritu, ha superado la relación ilustrada con el pueblo; si se ha hecho en alguna medida pobre con espíritu y amigo de pobres y desde ahí solidario con ellos, si haciéndose cristiano juntamente

con ellos en la comunidad, va viviendo en ella la fraternidad de los hijos de Dios y sembrándola a su alrededor, ese teólogo está en trance de producir Teología de la Liberación. El que esa teología tenga calidad dependerá de su capacidad, de su preparación y de las mediaciones metodológicas que emplee. Pero en todo caso, si llega al grado mínimo por el que lo producido pueda ser llamado teología, esa teología será de la liberación. En otro caso, es decir si no existe este modo de producción susodicho, lo producido podrá ser una teología, tal vez excelentísima, acerca del tópico de la liberación; pero no ya Teología de la Liberación.

Debo aclarar que si no hubiera acuerdo con otros colegas en este punto, no insistiría en conservar el nombre, pero sí en poner de relieve la pertinencia de este modo de producción y la especificidad que induce, independientemente de que a los mismos contenidos se llegue por otros modos de producción. Es, en efecto, distinto el sentido de una determinada afirmación si ella es la hipótesis a la que uno ha llegado por investigación propia a partir de las fuentes y los aportes de otros colegas, que si ella es la comprensión de lo que del misterio cristiano se revela a este pueblo creyente y oprimido, atisbado desde dentro por el teólogo (que ha sido recibido en él) gracias a su carisma y pericia técnica, y compulsado con las fuentes y formalizado con el aporte de otros colegas. Esto, si es lo que dice ser, interesa muy internamente al proceso de liberación de estos pueblos (y en ellos al de las sociedades en las que ellos están enclavados y a toda la humanidad) ya que la revelación de Dios en Cristo es irrevocablemente designio de salvación para todos desde la salvación de los pobres. Interesa también vitalmente a la Iglesia, dado que ella ha sido constituida como sacramento de esta salvación universal desde el privilegio de los pobres.

Esto no pretende descalificar a otros modos de hacer teología, desde sus respectivos contextos tienen su peculiar relevancia, como la tiene de un modo directo y desnudo el mero carisma de teólogo que, entregándose a él con denuedo y en completa fidelidad, puede dar frutos perdurables. Simplemente pretende señalar una peculiaridad a la que algunos nos sentimos convocados, para que la custodiamos y profundicemos, ya que ella es un encargo, a la vez que una fuente de cuidados y alegrías que llena nuestra vida.

LIMITACIONES Y ESPECIFICACIONES DERIVADAS DE ESTE MODO DE PRODUCCIÓN

Hay que reconocer que este modo de producción tiene su tensión interna y sus propias limitaciones. Nacer a este mundo en ciernes, hacerse cristiano en la comunidad, convivir, participar en alguna medida en los grupos, defender este mundo y dar cuenta de él, lleva mucho tiempo. Dejado a su dinámica, tiende a absorber ya que es intenso, bullente, cambiante y además precario y amenazado. Uno no acabará de entrar en él toda la vida, y la amenaza sobre la vida que se cierne sobre él aumenta cada día. Esas dos razones hacen que todo lo que se haga se perciba como radicalmente insuficiente. Ante tanta urgencia, hace falta tener muy claro que Dios lo quiere a uno teólogo para no abandonar el oficio. Además, donde no hay condiciones para vivir, menos las hay para estudiar. No es fácil estudiar en el barrio y se invierte mucho tiempo y esfuerzo en los traslados.

Es cierto que uno debe estar todo el tiempo como intelectual, y que esa actitud, rectamente entendida, no inhibe la participación, la entrega a la situación ni la verdad de las relaciones sino que salvaguarda el que todo sea "en espíritu y en verdad". Es verdad que esta disposición permanente de echarle cabeza a las cosas, de plantearse hipótesis, de tratar de nombrar correctamente; esta actitud de entender y de entenderse, de avizorar por dónde pasa Dios y qué respuestas pide, de contextualizar y fundamentar lo que se plantea, de codificar lo no codificado es una manera excelsa de ejercer la vocación intelectual, que resulta apasionante y proporciona gran alegría.

Pero no se puede ocultar que no se dispone de tanto tiempo para la lectura ni tantas facilidades para la investigación de fuentes ni para el intercambio con colegas y alumnos. No será posible leer todos los libros que se desea ni siquiera los que se precisan. No será posible pulir tanto lo que se escribe. Y desde luego los ritmos de elaboración y publicación no pueden ser los mismos que los de aquellos que se dedican a ello de modo exclusivo. El modo de producción de la Teología de la Liberación no sólo no puede satisfacer la voracidad del mercado editorial, pero ni siquiera la exigencia rígida de la academia a nivel de presentación de estudios y participación en symposia en vistas al escalafón. Esta dificultad no deriva sólo de la precariedad del tiempo sino de que una buena parte de él ha de emplearse en lo que resumimos como codificar lo no codificado, ya que en caso contrario todo lo que llevamos

dicho no sería el acto primero de la Teología de la Liberación o su modo de producción sino un requisito, un peaje, para empezar a hacer teología.

La consecuencia de todo esto es que algo cambiará del formato teológico considerado como científico. El afán legítimo porque la comunidad teológica reconozca este modo de producción puede llevar a someterse de tal modo a sus exigencias que insensiblemente se recupere el modo de producción establecido y la Teología de la Liberación se especifique de hecho únicamente por sus énfasis y contenidos. Es un desafío mantener el rigor exigible en todo caso y combinarlo con la fidelidad al propio camino. En resumidas cuentas creo que debe asumirse como una apuesta a largo plazo, si uno cree en realidad que tiene algo que decir. La búsqueda de vigencia a como dé lugar, puede resultar distractiva, incluso mortal para la Teología de la Liberación.

Este modo de producción parecería inducir también la prevalencia del nivel de la teología fundamental (no en el sentido de previo sino en el literal de lo fundamental en ella) sobre las discusiones intrateológicas de las escuelas. No es que se desechen éstas, sino que cuando se las trae a colación no es como tales sino porque vienen al caso para formalizar, ilustrar o apuntalar algo verdaderamente medular. Si está en juego la divinidad de Dios y la humanidad del ser humano, éste es el tema (con todos sus armónicos) de esta teología. Lo elemental no es para ella lo consabido, algo que pueda ser dado como supuesto, sino lo que está en juego, lo decisivo, ya que no hacer un discurso sobre falsos dioses (hablando mal de Dios, nombrándolo idolátricamente), forma parte del primer mandamiento porque es nuestra primera tentación como seres humanos y particularmente como teólogos. Convertir nuestra teología en "tinieblas" forma parte del esfuerzo pecaminoso por ocultar la negación práctica y teórica de la humanidad y aun de la vida de la mayor parte de los seres humanos. Es una forma sutil de cohonestar nuestra irresponsabilidad histórica.

Atenerse a los problemas que realmente están planteados formulándolos correctamente, contextualizándolos y fundamentándolos implica metodológicamente el predominio de las cuestiones sobre los tratados complexivos. Si la realidad reluce en la situación, en el tema de nuestro tiempo se abrirá la estructura viva de la relación. Puede darse una relación inversa entre poseer todas las verdades de la fe como un conjunto en sí al que uno accede escolarmente, y creer vitalmente poco a poco en ellas a través de un proceso inacabable en el que el misterio cristiano aparece como respuesta a hondas

preguntas vitales, a planteamientos reales históricos que conciernen a la vida que llevamos entre manos en el mundo en que el Señor nos ha enviado. Insistimos en que este modo de trabajar las cuestiones no sólo no es inorgánico sino que posee una sistematicidad viva, superior a los esquemas formales abstractos de las escuelas.

BIBLIOGRAFIA

- Gustavo Gutiérrez: *Beber en su propio pozo*. CEP, Lima 1983, 45-54; 59-61; 83-85; 139-204.
- Gustavo Gutiérrez: *Hablar de Dios*. Instituto Bartolomé de Las Casas-CEP. Lima 1986.
- Id. *En busca de los pobres de Jesucristo*. Instituto Bartolomé de Las Casas-CEP. Lima 1992.
- Clodovis Boff: *Epistemología y método de la teología de la liberación*. En: *Mysterium Liberationis I*. Ed. Trotta, Madrid 1990, 79-113.
- Clodovis y Leonardo Boff: *Cómo hacer teología de la Liberación*. Ed. Paulinas, Madrid 1986.
- Jon Sobrino: *El principio misericordia*. Sal Terrae Santander 1992, 47-80.
- Jon Sobrino: *Jesucristo Liberador*. Ed. Trotta, Madrid 1991, 25-39.
- Juan Carlos Scannone: *Situación de la problemática del método teológico en América Latina*. Medellín 78 (jun 1994)225-83
- Diego Irarrázabal: *Rito y pensar cristiano*. CEB, Lima 1993.
- Ignacio Ellacuría: *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. Sal Terrae, Santander 1984, 65-79; 153-78.
- Charles Duquoc: *Liberación y progresismo*. Sal Terrae, Santander 1989.
- Pedro Trigo: *Fundamentación trinitaria de la epistemología teológica*. Nuevo Mundo 104 (Mar-ab. 1982) 135-53.

COMENTARIOS A LA SEGUNDA SESIÓN DEL CPV

IGLESIA VENEZOLANA EN CONCILIO

Mons. Jesús Alfonso Guerrero C. Vicario Apostólico del Caroni

Las líneas que siguen pretenden señalar algunos elementos sobresalientes de los documentos aprobados en la segunda sesión conciliar efectuada en Caracas entre los días 28 de julio y 4 de agosto del 2001.

EVANGELIZACION SITUADA

La preocupación de las deliberaciones preconciliares y conciliares fue siempre partir de la realidad del pueblo venezolano: a) un pueblo mayoritariamente pobre donde hay que hablar no ya de opresores y oprimidos sino de excluidos y privilegiados. En vísperas del siglo XXI estamos descubriendo que existe algo peor que la explotación del hombre por el hombre y es el hecho que ahora millares de personas ya no sirven siquiera para ser explotados (Vivian Forrester); b) un pueblo culto: con cultura, es decir, con diversas maneras de relacionarse con los otros, con su mundo natural y social y con Dios. Somos una sociedad multiétnica y pluricultural reza el Preámbulo de la Constitución; c) un pueblo creyente que ha realizado la propia inculturación de su fe en la religión popular.

Es a este pueblo a quien debe anunciarse la Buena Noticia. A un pueblo empobrecido que lucha porfiadamente por vivir y convivir a pesar de la muerte lenta de su pobreza, se le anuncia la Buena Noticia de una liberación material y espiritual. A un pueblo culto hay que anunciarle el evangelio en sus claves culturales so peligro de que la comunicación de Dios (revelación) se quede a medio camino. Un pueblo creyente con potencial evangelizador nos invita a ser cristianos con él, antes de ser maestros para él.

ANUNCIO TRANSFORMADOR

El anuncio profético se refiere unas veces a la primera evangelización (anuncio del kerigma) y otras a la proclamación permanente del Evangelio. El kerigma es el anuncio de lo nuclear cristiano para suscitar la fe en Jesucristo y provocar una conversión personal y colectiva. Se trata de presentar a Jesús como el que nos salva aquí y ahora suscitando una fe transformante. Algunos propusieron distinguir entre una evangelización kerigmática y una evangelización profética pero, finalmente, se prefirió usar el concepto de evangelización en sentido amplio.

El pueblo venezolano necesita escuchar de nuevo la proclamación de la Buena Noticia de la persona de Jesús y su proyecto liberador porque los pobres son excluidos, porque pobres y no pobres se deshumanizan por el productivismo y el consumismo y porque tal vez a muchos no se les haya planteado todavía lo sustancial cristiano.

FE INCULTURADA

Se habla de inculturación como condición de posibilidad de una auténtica evangelización. Inculturación pretende relevar a los términos anteriores de adaptación y acomodación. El documento recoge la definición de Vendrame (Cf. no. 86). No se opta por los pobres ni se evangeliza auténticamente si no se entra primero en el alma de las culturas. La liberación y la evangelización, si quieren ser auténticas, deben adentrarse en la cultura de los diversos pueblos. También la educación y la promoción social. Cuando ello no sucede, se convierten en formas refinadas de una transculturación que transfiere impositiva y unilateralmente valores, símbolos, instituciones y patrones de culturas pretendidamente superiores. Inculturación y evangelización de la cultura no son la misma cosa (Ver no. 88). La segunda exige a la primera.

La inculturación está presente ya en el Nuevo Testamento (Cf. no.84). No hay una única manera de presentar y llamar a Jesucristo sino diversas maneras según las situaciones y culturas. La pregunta clave de la pastoral será siempre cómo presentar a Jesucristo como salvador en las claves propias de cada cultura. Hay que superar el cristianismo monocultural.

INCULTURARSE EN LA RELIGION DEL PUEBLO

Una forma particular de inculturación es la de incrustarse en la religión de cada pueblo. Torres Queiruga sugiere la categoría de in-religionación: “Toda religión –también la cristiana– es siempre intrínsecamente una experiencia interpretada y, por lo tanto, inculturada: la experiencia original ha tenido que encarnarse en los elementos culturales de las personas y comunidades que la viven.... Tomado en serio que Dios se revela en todas las tradiciones, se comprende que todo otro anuncio que les llegue históricamente ha de ser necesariamente recibido en y a través de su sensibilidad religiosa”. La religiosidad popular es una inculturación de la fe por el propio pueblo (Cf. Iglesia en América 16). No se evangeliza adecuadamente la religiosidad si no se entra en ella. El diálogo interreligioso y la teología de las religiones podría aportarnos mucho en esta materia.

Como es sabido, por una mala intelección del Concilio Vaticano II, se quiso arrasar con todo lo que fuera religiosidad popular tachándola de alienante o, en el mejor de los casos, instrumentalizándola como mera estrategia pastoral o política.

FE MISIONERA

Un problema que ha aflorado reiteradamente en las discusiones preconciatales y conciliares es el de los creyentes alejados. Se ha afirmado con razón que la indiferencia es la forma específica del ateísmo latinoamericano. La presencia de la religiosidad popular no puede hacernos olvidar el fenómeno de la indiferencia y de la increencia.

Una de las características de la fe del venezolano es la ausencia de la dimensión misionera. No se concibe la fe como una experiencia que hay que comunicar a los demás. Esta fe-para-el-consumo-privado, muy acorde con los vientos posmodernos que soplan, lleva a preguntarse si Jesucristo y su proyecto son buena noticia para los que nos llamamos creyentes. Una buena noticia tiende a ser comunicada. Esto es aplicable a la iglesia local y a la universal. Si no me planteo la posibilidad y la necesidad de llevar mi experiencia de Dios a los que están cerca, mucho menos me planteo la necesidad de traspasar las fronteras de mi pequeña comunidad eclesial para ir hacia quienes todavía no creen en Jesucristo en mi patria o en otros países.

No basta insistir en la dimensión misionera de la Iglesia. Hay que insistir en la concepción de la fe como misión. La fe no es otra cosa que una misión. Es hacer nuestra la misión de Jesús recreándola según los tiempos, culturas y regiones. Como afirma el documento, la fe cristiana no es solo encuentro personal con Jesús ni confesión de su divinidad. Es seguimiento (proseguimiento) de su práctica.

El concilio asumió el compromiso del diezmo misionero como expresión de comunión eclesial: por cada diez sacerdotes que se ordenen en las diócesis con personal numeroso, uno se pondrá a disposición de los lugares de misión.

DECISIONES

Queriendo concretar al máximo la evangelización profética, el Concilio aprobó las siguientes decisiones: 1) entregar la Biblia al pueblo; 2) reforzar y hacer más clara la opción preferencial por los pobres; 3) promover y fortalecer pequeñas comunidades cristianas; 4) formar agentes pastorales; 5) despertar la inquietud y la mística misioneras.

IGLESIA CIRCULAR

En el Vaticano II se opera el paso de una Iglesia piramidal a una Iglesia circular en la que todos, gracias al bautismo, somos fundamentalmente iguales y corresponsables.

En el período preconiliar se debatió si se debía comenzar por la autocomprensión de la Iglesia o por su misión. En el proceso de decantación las cosas quedaron bien ubicadas. El documento de comunión quedó ubicado después de la misión de la Iglesia que es proclamar proféticamente a Jesucristo. Se parte de lo que hace la Iglesia para después preguntar qué dice la Iglesia de sí misma.

Un elemento interesante que la asamblea conciliar recalcó fue el de concebir a Iglesia como Pueblo de Dios y no sólo como sacramento de unificación universal. Todos los bautizados, pastores incluidos, somos Pueblo de Dios. Y Pueblo de Dios en comunión fraterna. La sola categoría de

comunidad es insuficiente para expresar ese misterio humano-divino (institución y carisma) que es la Iglesia. De hecho la *Lumen Gentium* se vale de abundantes figuras para expresar el ser de la Iglesia. En las futuras sesiones deberá hablarse más de comunidad que de comunión y más de Iglesia como comunidad de creyentes, amén de insistir en el trabajo pastoral como construcción de auténticas comunidades donde la gente se quiera, ore con la Biblia, comparta, luche por sus derechos, se abra a otras comunidades, a la sociedad y a los otros niveles de la comunidad eclesial.

JUSTICIA HACIA ADENTRO

No basta denunciar la acumulación de los bienes en la sociedad, insistir en la necesidad de compartir y diseñar una sociedad en la que exista igualdad de bienes y oportunidades para todos. No basta la solidaridad afectiva. Se requiere también la efectiva. Hay que quererse con el bolsillo. Por ello el número 55 de la comunión de vida de la Iglesia en Venezuela nos habla de “abrir espacios para que se impulse en cada diócesis la comunión cristiana de bienes en las distintas comunidades, al igual que entre los miembros ordenados, fundamentándose en los principios de la solidaridad y la subsidiaridad”.

La conversión eclesial comporta también la transparencia administrativa y la justicia laboral. Por ello señala el n° 110 de la Proclamación Profética que se debe “tomar conciencia de la necesidad de la justicia en el manejo de los bienes, dando testimonio de comunión de bienes, de justicia laboral y de transparencia administrativa”.

GESTAR UNA NUEVA SOCIEDAD

El documento de Contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad atravesó un parto más doloroso que los documentos de Proclamación y Comunión. El texto se debate entre un enfoque de pastoral social y propuestas más bien genéricas de alternativas sociales.

Se parte de un análisis genético-estructural de la realidad venezolana señalando los problemas más relevantes en lo económico, en lo social, en lo

político, en lo cultural. En la iluminación se señalan las categorías del Reino de Dios, el amor y la opción por los pobres. Esta tiende a ser reducida a un trabajo por los pobres. La doctrina social de la Iglesia ocupa un lugar preponderante (dignidad de la persona humana, trabajo humano, desarrollo integral, solidaridad, derechos humanos, actividad política, cultura.). Se afirma que los derechos humanos (individuales, sociales, políticos, culturales, los de las naciones) son el eje central de toda actividad de defensa y promoción en el ámbito social, ético y cultural (No. 110).

Los desafíos se formularon así: 1) Profundizar en el proceso de conversión y maduración espiritual, moral, intelectual, y organizativo de la Iglesia, en la línea de un mayor compromiso, como parte integral de la evangelización, para transformar la realidad actual del país; 2) Desde la opción preferencial por los pobres, ofrecer un influjo real de transformación hacia un sistema económico más justo, más solidario y más propicio para el desarrollo integral de todos y cada uno de los habitantes de Venezuela; 3) concretar la solidaridad cristiana y defender y promover la paz y los derechos humanos ante las frecuentes violaciones de los mismos; 4) ayudar a construir y consolidar la democracia, promoviendo la participación y organización ciudadana, así como el fortalecimiento de la sociedad civil; 5) Intensificar la labor de evangelización del ámbito cultural, defendiendo y promoviendo los valores humanos.

A MODO DE CONCLUSION

El Concilio es, ante todo, un momento de gracia. Ello requiere disponernos para sentir el paso de Dios por nuestra patria y por nuestra Iglesia. Todos estamos invitados a implicarnos. Es cierto que la motivación no ha sido suficiente. Pero tampoco ha sido suficiente la voluntad. Estamos a tiempo de entrar en el proceso conciliar. El Concilio Plenario de Venezuela constituye el acontecimiento más trascendental de los quinientos años de historia de nuestra iglesia.

CONCILIO PLENARIO VENEZOLANO

EL PROCESO SIGUE Y SE VA ENCAUZANDO

P. Pedro Trigo, S.J.

La segunda sesión del CPV tuvo lugar en la UCAB del 28 de julio al 4 de agosto. Creo poder expresar el sentir general al decir que salimos bastante satisfechos.

COMUNIÓN

Más que la primera sesión fue un verdadero encuentro entre obispos, sacerdotes, religiosas(os) y laicos. Como la asamblea tomó cuerpo, algo aconteció que podría ser la base para futuros desarrollos. Para mí lo más importante fue llegar al nivel básico y común de nuestro ser cristiano, trascendiendo roles, funciones y rangos. Esto se dio sobre todo en los grupos, pero también en las plenarias, lo que es mucho más difícil y significativo. El clima fue cuajando poco a poco hasta que, decía alguno con pena, cuando ya se ha logrado se está acabando la sesión. Cuando nos comunicamos desde nuestro ser cristiano, todos quedamos edificados, aparece la verdadera libertad espiritual para decir lo que se tiene dentro y con la carga emocional que se lleva; pero todos perciben que aunque lo dicho duela (y en primer lugar a quien lo expresa) todo va encaminado a la transformación superadora del cuerpo de la Iglesia para servir a la misión desde la mentalidad de Cristo. Por eso se instaura la actitud de buscar la verdad compartida y amalgamar diversas observaciones y propuestas para buscar textos realmente colectivos. El resultado del trabajo en este clima es el respeto y la estima mutuos y la alegría espiritual. Así se edifica la Iglesia.

Creo que desde esta experiencia fecunda y gratificante debería manejarse el tema de la comunión en la Iglesia. ¿Por qué, si cuando nos intercambiamos como cristianos sacamos lo mejor de nosotros mismos y

logramos avanzar significativamente, el modo normal de interlocución es sin embargo desde nuestros respectivos papeles? Cuando procedemos desde roles, la comunicación se corta y sobreviene la confrontación, generalmente soterrada pero real, en la que el que tiene más poder se impone sobre los demás. Así no pasa nada sino que todos, sobre todo el que se impone, se quedan más solos.

Tenemos que reconocer que en el interior de nuestro cristianismo se da la equiparación entre Iglesia e institución eclesíástica; y que por eso, cuando pensamos en la acción de la Iglesia respecto de la sociedad, tenemos en mente la acción institucional, y no sobre todo la de los cristianos que forman parte de la sociedad y actúan en ella con espíritu cristiano. Este perfil eclesial da seguridad y prestigio mundano a los miembros de la institución, pero les resta legitimidad evangélica, capacidad transformadora en la línea de Jesús de Nazaret y fecundidad histórica.

¿Qué significa comunión en la Iglesia? Sobre todo estar en ella como cristianos. Ése es el nivel en el que estamos unos con otros: en el que nos llevamos mutuamente en la fe y en la vida cristiana desde el amor fraterno. Sólo cuando lo institucional pase a segundo plano, habrá comunión en nuestra Iglesia. Cuando eso suceda se habrá salvado lo institucional: será transparente y encauzado sólo a cualificar el ser cristiano de la comunidad potenciando la participación y canalizándola. Sería distinto el documento que salga sobre la comunión en la Iglesia, si quienes lo discuten y redactan lo hacen desde la experiencia espiritual de estos días y de otras semejantes que hayan tenido.

MÉTODO

Existe voluntad en la presidencia del concilio para que los grupos de trabajo, como célula básica del concilio, tengan toda la relevancia posible. Dos son los obstáculos para que esto se dé. El primero es el problema de los secretarios. Existe la tendencia en los grupos a descargar su responsabilidad en el más bisoño. Cuando esto sucede, el trabajo se pierde. Algo se ha avanzado, pero para la sesión siguiente se requiere un avance cualitativo. Los secretarios tiene que entender lo que se lleva entre manos, ser capaces de recoger las diversas opiniones y componer los aportes en un conjunto coherente. Hay que aprovechar la experiencia de los secretarios eficientes y nombrarlos de antemano, así como a otros de reconocida solvencia. Para que

las opiniones del grupo lleguen a la plenaria es preciso tiempo para que los diversos secretarios, con la ayuda si es preciso de expertos, lleguen a sintetizar el trabajo de los grupos sin que se pierda su riqueza sino que por el contrario se componga en síntesis enjundiosas. Así la plenaria podrá discutir sobre el tema centrándose en los puntos fundamentales y de modo mucho más cualitativo.

El segundo obstáculo es que el grupo responsable de cada tema, que es el que lo ha redactado, tiene que tener gran amplitud de miras para recoger el sentir de la asamblea cuando es heterogéneo respecto de su propuesta; o renunciar a seguir elaborando el tema, si siente que no lo puede asumir según el sentir de la asamblea. Esta va a ser tal vez la mayor dificultad de nuestro concilio. Somos pocos y tal vez haya límites drásticos en los encargados. ¿Cómo superar el impasse?

El otro problema de método es la elaboración de los temas entre una y otra sesión. Aquí el problema es doble: el primero cómo la comisión encargada funciona realmente como tal y no se apropia un miembro de la responsabilidad de todos. Este problema no parece técnicamente difícil: para eso existe el correo electrónico. Más difícil es la falta de costumbre de trabajar como verdadero equipo y superar la costumbre inveterada de trabajar de un modo solipsista o a lo más con la ayuda privada de un experto de confianza. No es fácil pasar de este modo consustanciado de operar a trabajar en red, como nos pide el Espíritu que sopla en esta época y más pormenorizadamente la realidad comunal de la Iglesia, si no la queremos reducir a un slogan vacío, y desde luego el espíritu sinodal. Aquí si que es verdad que el concilio tiene que acontecer, es decir tiene que llevar a un cambio drástico del modo de trabajar como pastores, si aspira a ser significativo.

El otro problema es el de la consulta al pueblo de Dios y a los expertos. Esta consulta no puede ceñirse a las estructuras diocesanas tradicionales (parroquias, arciprestazgos, zonas y diócesis) que se han mostrado insuficientes. Aquí, una vez más, opera la imagen que se tiene de la Iglesia, que no es la de todos los cristianos y ni siquiera la de todo lo que está establemente organizado sino que se restringe a lo diocesano, equiparando Iglesia particular a estructuras diocesanas, con lo que quedan fuera las universidades y más en general los intelectuales católicos, el catolicismo popular que no está articulado a esas estructuras (aunque las use) y la mayoría de la vida religiosa. Nuevamente nos topamos con la idea real que tenemos de la Iglesia. Tanto en

la plenaria como en los grupos se insistió una y otra vez en que en muchos textos se decía Iglesia cuando se estaba refiriendo restrictivamente a la estructura diocesana y a sus representantes. Éste es un tema decisivo, que sin embargo no se ha querido discutir. Así pues, la consulta de los temas en el período entre las sesiones debe estar abierta a todo el que quiera participar, sea personalmente, sea sobre todo en grupo. Nuevamente el problema es si la comisión encargada del tema se abre realmente a las opiniones o las valoriza según su diseño previo. No tenemos costumbre de escuchar, es decir de tomar verdaderamente en cuenta, a los que no son de mi conjunto. Dicho teológicamente: esto pone a prueba si creemos de hecho que ellos poseen al Espíritu como nosotros.

El tercer problema metodológico es la duración de cada sesión. Como el concilio fragua mientras sesiona (aunque para que lo haga cualitativamente es decisivo que haya un buen trabajo intersesional), se requiere un tiempo para que la asamblea tome literalmente cuerpo. Ya el que los grupos se intercambien cualitativamente y lleguen a tomas de posición acordadas sobre los textos y puedan redactar alternativas exige bastante tiempo. Aunque los secretarios sean personas experimentadas, no puede pensarse que la labor de ver entre ellos los consensos de los grupos y llegar a redacciones que recojan la riqueza de cada grupo pueda realizarse a la carrera. Es claro que necesita tiempo para decantarse antes de exponerse a la asamblea. El que la comisión temática encargada de ese documento recoja tanto el sentir de la asamblea como los textos de los grupos y los analice para proponer una nueva redacción, también se lleva su tiempo. Como también requieren tiempo los miembros del concilio para leer y sopesar los nuevos textos con las modificaciones propuestas y para discutirlos nuevamente en grupos, volver a redactar sus propuestas, discutirlos nuevamente en el aula, redactar de nuevo la comisión temática y entregarlo otra vez a los miembros del concilio para que lo lean, lo discutan y, si se ve que el tema está ya maduro, se vote. Para que todo esto funcione con fluidez y articuladamente de manera que nadie pierda su tiempo, es conveniente que el concilio discuta varios documentos en grados diversos de elaboración. La experiencia da que todo este cúmulo de tareas no se puede procesar en una semana. Creo que habría que pensar más bien en diez días, y bien apretados de trabajo.

El cuarto problema metodológico es el más determinante a mi modo de ver. La presidencia privilegió el actuar: ése era el tema de discusión que pautó para los plenarios. La razón que se expuso para tomar esta opción es

que ya tenemos muchos documentos; que este concilio no es, pues, para cuestiones doctrinales ni de pensamiento sino para tomar resoluciones prácticas. No estoy de acuerdo con esta lógica. Si se sigue, las determinaciones se quedarán en el papel. Nadie hace nada disciplinadamente. Primero porque así es la idiosincrasia del país; pero segundo porque ése no es el modo cristiano de proceder. Actuamos aquello que somos. Esto es así en una sana antropología, y éste es el sentido cristiano de la ética, recogido por el citadísimo adagio de Tertuliano: *esto quod es*. El cristiano tiene que ser, es decir tiene que ir actuando, lo que es. Lo que una Iglesia concreta es, en nuestro caso concreto lo que los cristianos de Venezuela somos, no está contenido en ningún documento. En los documentos se escriben horizontes globales o aspectos concretos que tenemos que tomar en cuenta. Pero lo que somos en concreto nosotros, eso sólo nosotros lo podemos decir. Tanto lo que somos, como por dónde nos quiere llevar el Espíritu, si no le oponemos resistencia. ¿Qué es lo que hace una asamblea cristiana cuando está bien encaminada? Sacar a luz lo que tiene dentro, discernirlo a la luz del Evangelio y decidir los pasos que tiene que dar para que su riqueza dé más de sí, para que se corrija lo malo y para emprender lo que Dios le está pidiendo. Si no queremos discutir quiénes somos, dónde estamos, cómo nos mira Dios y qué nos pide, las resoluciones prácticas serán lo menos práctico que pueda haber porque nadie se sentirá íntimamente comprometido con ellas. Mi propuesta es que el concilio busque con toda verdad, humildad y deseo darnos a luz en la presencia de Dios. Si lo hacemos, caerá de maduro lo que tenemos que hacer. En este sentido no hay nada más práctico que una buena teoría, si entendemos por tal la comprensión adecuada de una realidad y de su dinámica, en nuestro caso de por dónde nos quiere llevar el Espíritu, cuáles son nuestras resistencias y el modo de vencerlas intensificando los dones que Dios nos dio.

LOS TRES DOCUMENTOS APROBADOS

Los documentos aprobados fueron presentados ya en la primera sesión. La asamblea rechazó el texto elaborado sobre la familia por considerarlo demasiado juricista y restringido a la familia constituida según las pautas del derecho canónico, netamente minoritaria no sólo en el país sino entre los que en el país toman en serio el cristianismo y tratan de caminar en la presencia del Dios que nos reveló Jesús. Se consideró con gran sentido pastoral que un documento así defraudaría las expectativas del pueblo cristiano y del país ya

que no toma en cuenta a las familias concretas que existen, aceptándolas como el punto de partida real desde el que caminar hacia el horizonte que Dios nos marca y que nos reveló Jesús.

Los documentos aprobados son los siguientes: Proclamación profética del evangelio de Jesucristo en Venezuela, La comunión en la vida de la Iglesia en Venezuela, y Contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad. Como se aprobaron en la última sesión con muchos modos o enmiendas propuestas, no puede hacerse aún un análisis detallado de ellos porque no se sabe qué modificaciones al texto propuesto habrá aceptado cada comisión temática. Esperaremos, pues, el texto definitivo para presentarlos extensamente. Mientras tantos haremos algunas acotaciones a la orientación general de cada uno.

El primer documento nos parece fundamentalmente satisfactorio. No estamos de acuerdo con el método de luces y sombras ya que así no se comprende estructuralmente la realidad ni sus núcleos problemáticos, pero nos parece que el material aportado es suficientemente dicente. Nos presenta en síntesis una Iglesia no suficientemente evangelizada ni evangelizadora, una institución confinada en los templos y en funciones rituales y de promoción, que ni proclama con un testimonio fehaciente a Jesús como dechado de humanidad y camino de salvación para quienes vivimos hoy en Venezuela, ni anuncia cómo ve Dios nuestra situación, cómo le afecta a él, por dónde pasa su Espíritu y qué nos pide a nosotros. Como se trata fundamentalmente de la presentación de la figura de Jesús creemos que la iluminación teológica recoge suficientemente esa figura a partir del Jesús histórico, es decir a partir de lo que sus seguidores vieron de su misterio, revelado en su vida, y recogieron en los evangelios. Consecuentemente las propuestas de la tercera parte están centradas en la necesidad que tenemos como Iglesia de convertirnos, de encontrarnos personalmente con Jesús de Nazaret y desde esa experiencia fundante proponer a nuestros contemporáneos que se entreguen personalmente a él. Esta entrega tendría dos expresiones fundamentales: por una parte la escucha de su palabra en la Biblia y sobre todo en los evangelios; y por otra el encuentro con él en los pobres poniéndonos a su servicio para que se constituyan en sujetos tanto en la Iglesia como en la sociedad.

Nosotros pensamos que este documento es el único que estaba maduro. Creemos que los otros podrían haber mejorado más si se hubiera dado más

tiempo. Ante todo el de la Iglesia. Iba bien encaminado, pero le faltó tiempo para que se decantaran intuiciones certeras y se desecharan ideologizaciones que no sólo no ayudan sino que pueden ser contraproducentes. Ante todo la comisión optó por reducirlo drásticamente de manera que las expresiones concretas de la comunión se discutieran en la próxima sesión. Pero precisamente por eso habría que haber clarificado mucho más el horizonte. Es claro que el punto de partida no sólo de la redacción del documento sino de la asamblea es el clericalismo. Gran parte de la asamblea, a pesar del Vaticano II, tiene completamente consustanciado que la Iglesia es la institución eclesiástica, son ellos. También era clara la opción de la asamblea de despegarse de este modo reductor de pensar, sentir y actuar que impide drásticamente que se dé la comunión y peor aún que lleva a entenderla tergiversadamente como comunión de los demás con ellos. Esta desviación antievangélica se ha dado abrumadoramente y se sigue dando. La asamblea constató, por ejemplo, que los neosacerdotes salen con esta mentalidad y peor aún con esta actitud que desanima cualquier participación y espanta a la gente. Como es muy profundo el paso del clericalismo a la aceptación de una Iglesia de cristianos, como exige una conversión de la mentalidad, de la sensibilidad y de hábitos muy arraigados, habría que haber dejado tiempo para que la asamblea hubiera podido dar más pasos en la dirección del Vaticano II. Es lo que anotamos en el punto primero. Por eso hubiéramos preferido que no se hubiera aprobado el texto todavía.

El deseo de la asamblea de equiparar Iglesia y pueblo de Dios está plasmado en el ver, al constatar que todavía la Iglesia se identifica entre nosotros con sus expresiones institucionales. No sé si habrán recogido la constatación de que hoy la Iglesia no es en el país instrumento de comunión y que esta misión de reconciliación pasa por la solidaridad con el pueblo pobre. Con esto entramos en la iluminación teológica. Tal como está es demasiado descendente y por eso abstracta y manipulable. Lo único que sabemos de la Trinidad es lo que nos revela la vida de Jesús. En ella aparece paradigmáticamente que Dios se revela como su Padre y lo sella con su Espíritu cuando él se solidariza en el bautismo con el pueblo pecador. No se pueden, pues, separar filiación y fraternidad, comunión con Dios y solidaridad con los excluidos. Lo mismo podemos decir de la comunión intereclesial: para Jesús se da en la evangelización, que en la misión prepascual él la concibe como un movimiento de reunión que se estructura como reciprocidad de dones. Lo que significa que la Iglesia sólo vivirá la comunión cuando se

evangelice y evangelice al modo de Jesús. Creo que en la iluminación se ponen muchas cosas poco significativas con lo que no resalta lo que ilumina nuestra problemática actual. Consiguientemente el actuar tendría que girar alrededor de dos ejes: la relación entere la comunión de los cristianos con Dios y su papel social reconciliador desde el privilegio de los pobres; y la relación entre la comunión entre los cristianos y la actitud constante de convertimos al Evangelio y de salir de las fronteras de la comunidad cristiana para evangelizar. No sé si el documento definitivo tendrá claridad o habrá de todo un poco y mezclado.

Sobre la contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad los secretarios de los grupos dijeron en la plenaria que no había relación entre el ver, la iluminación teológica y el actuar. Pareció que el ver era demasiado obvio y coyuntural, que no aparecía nuestra dinámica histórica con sus haberes que no podemos perder y con sus núcleos problemáticos. La parte segunda era un pequeño tratadito de doctrina social de la Iglesia. Por eso nadie le hizo objeciones. Se estaba de acuerdo en el contenido pero no parecía que iluminara de modo específico nuestra problemática. Pero lo más insatisfactorio del documento era la tercera parte que tenía por sujeto a la institución eclesiástica y no a los cristianos en la sociedad, en su condición de trabajadores, de ciudadanos, en su misión política, en su vida cotidiana... y además que por ningún lado se hacía mención al título del documento, tan estimulante y aun necesario en nuestra coyuntura: el horizonte de la nueva sociedad que tenemos que ir ideando y levantando. El representante de la comisión temática encargada insistió en que se recogerían las observaciones. No dudamos de su buena fe, pero eran tan sustanciales que hubieran requerido una discusión mucho más pormenorizada.

En resumen, la sesión sirvió para tomar el pulso de nuestra Iglesia, no sólo de su situación actual sino de su dinámica. Creemos que si el concilio durara y profundizara su dinamismo podríamos llegar a asumir, al menos inicialmente y en lo más grueso, el concilio Vaticano II. No es nada fácil y son muchos los obstáculos y resistencias, pero no es menor la voluntad. Esperamos.

Una última anotación tiene que ver con la inclusión de al menos diez personas populares que tengan voz propia y representen al pueblo creyente y oprimido. Harían mucho bien al concilio y sería una muestra mínima de comunión.