

# LA CUESTIÓN SOCIAL

4

AÑO 24, N. 4, OCTUBRE-DICIEMBRE, 2016

*Documentos, ensayos, comentarios y reseñas de libros acerca de lo social*



Humberto Beck y Javier Sicilia  
**La religión en un mundo post-secular** / págs. 305-316.

Abraham Hawley Suárez  
**La pregunta incómoda: ¿qué hacer con la religión?**  
/ págs. 317-329.

Umberto Mauro Marsich  
**Personalismo, Religión y Política** / págs. 330-336.

Presidente Correa de Ecuador  
**Cambios en la política mundial**  
/ págs. 337-349.

Mons. Pedro Jaramillo  
**Pastoral desde la "lógica" de la misericordia**  
/ págs. 350-354.

Eduardo Bonnin Barceló  
**Respeto por todas las formas de vida no humana en la *Laudato Si'*** / págs. 355-359.

David Rodolfo Díaz Méndez  
**Maras-Identidad-Violencia-y-Control-Social**  
/ págs. 360-365.

Mons. Jorge Solorano Pérez  
**Carta pastoral del obispo de Granada, Mons. Jorge Solorano Pérez: Iglesia en misión**  
/ págs. 366-386.

Papa Francisco  
**Discurso del Santo Padre en la entrega del Premio Carlomagno** / págs. 387-393.

CEM  
**Comunicado de la Conferencia del Episcopado Mexicano Sobre la Educación en México**  
/ págs. 394-396.

# Presentación

La cuestión social cierra el año con esta edición que recopila artículos y cartas eclesiales de interés para todo académico o persona interesada en la doctrina social de la Iglesia, a través de diversas miradas de nuestra realidad como lo es la sociedad post-secular, el fenómeno de las maras desde una perspectiva integral, respeto a la Creación, entre muchas otras.

Humberto Beck y Javier Sicilia ahondan en cómo es “La religión en un mundo post-secular” en el primer texto de este número; a manera de charla, cada uno comparte y debate su visión de la relación Iglesia-Estado en nuestro país y cómo nos afecta a los ciudadanos. Salen a relucir declaraciones, menciones a otros autores y una interpretación sobre las nuevas tendencias espirituales de la sociedad.

Abraham Hawley pone sobre la mesa el tema de cómo sería el mundo sin la religión, y a partir de ahí explica su importancia en la historia; si bien es cierto que hablar de religión es un tema muy polémico y ha habido grandes catástrofes en nombre de Dios, también es cierto que es un puente

de diálogo y como sociedad debemos considerarla parte esencial de nuestro ser humanos: la búsqueda de la trascendencia.

La labor del cristiano no termina en la parroquia; Umberto Mauro Marsich, SX, nos recuerda las enseñanzas y ejemplo de Jesucristo de luchar contra las estructuras de injusticia y siempre velar por la dignidad humana. Qué mejor oportunidad que mediante el compromiso político el cristiano. Como bien lo menciona el P. Marsich en su artículo “Personalismo, religión y política”: “El Vaticano II también señalaba que ‘los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la política...’”.

En este número podrá encontrar la intervención del presidente de Ecuador, Rafael Correa Delgado, en el Vaticano en abril de este año acerca de los cambios en la política mundial desde hace 25 años. Parte fundamental de este texto es el neoliberalismo y su impacto en el mundo con su herramienta más poderosa: el consumismo desmedido, que acarrea pobreza, privatización del conocimiento, violación de los derechos humanos y un lar-

go etcétera del que hacemos oídos sordos por el adormecimiento de una falsa sensación de felicidad, derivada del libre mercado que está por encima de la persona.

“Pastoral desde la ‘lógica’ de la misericordia” es el texto de Pedro Jaramillo Rivas que hace eco del Año de la Misericordia, convocado por el Papa Francisco. Aquí, Pedro Jaramillo nos presenta la resistencia que ha generado en algunos movimientos pastorales la revolución suscitada por el Concilio Vaticano II; nos invita a percibir la misericordia como esa forma de condolernos y encarnar el sufrimiento del otro, para salir adelante juntos gracias al amor profundo al prójimo.

El P. Dr. Eduardo Bonnín Barceló, Sch.P., reflexiona acerca del cuidado del medio ambiente en la encíclica del Papa Francisco, *Laudato Si'*, pero no a través de las necesidades del ser humano o la devastación del planeta, sino de los seres que más la han sufrido y que no tienen voz para hacerse presentes: la vida vegetal y animal. Vale la pena esta revisión sobre la bioética, la contaminación, el abuso de recursos naturales y el poco respeto por otras formas de vida que generan una situación insostenible que deriva en la extinción masiva de especies y la crueldad con la que se trata a animales en experimentos o pruebas de laboratorio.

“Maras: identidad y violencia” no busca reivindicar este fenómeno social característico de Centroamérica y México, sino retratar la rea-

lidad que estos grupos delictivos viven día a día y las causas que los han llevado a ser el enemigo público por excelencia de la ruta de migración hacia Estados Unidos. Más allá de satanizarlos, se revisan sus motivaciones, reflexionamos que se trata de uno de tantos síntomas de nuestra sociedad indiferente.

También presentamos la “Carta pastoral del obispo de Granada, Mons. Jorge Solorzano Pérez: Iglesia en misión”, con algunas reflexiones para afianzar ese músculo con gran potencial que es la Iglesia misionera. En este sentido, se hace énfasis en el reto que es generar conciencia de corresponsabilidad por parte de los laicos, que somos la inmensa mayoría del Pueblo de Dios.

Asimismo, La cuestión social cierra 2016 con un discurso del Papa Francisco en la entrega del Premio Carlomagno, donde recuerda con añoranza la antigua Europa humanista, que ponía al hombre en el centro de sus decisiones tanto en derechos humanos como en democracia y economía. También, les compartimos el comunicado de la Conferencia del Episcopado Mexicano acerca de la educación en México, tema prioritario en la agenda nacional, porque es gracias a la educación que este país tiene una esperanza, y sólo a través de ella podremos hacer frente a las necesidades de nuestro pueblo.

De parte de La cuestión social, les deseamos a nuestros lectores feliz Navidad y buen término de año. 🍀

# LA CUESTIÓN SOCIAL

**Documentos, ensayos, comentarios  
y reseñas de libros acerca de lo social**

## Directorio

### CONSEJO DIRECTIVO

Presidente Honorario Vitalicio: Emmo. Sr. Cardenal Roger Etchegaray.

Presidente Honorario Vitalicio: Lorenzo Servitje Sendra.

Presidente Honorario Vitalicio: Salvador Domínguez Reynoso.

### PRESIDENTE

Román Uribe Michel.

### VICEPRESIDENTES

Lucila Servitje Montull.

José Enrique Mendoza Delgado.

### TESORERO

Sergio Castro Toledo.

### SECRETARIO

Manuel Gómez Díaz.

### VOCALES

Raúl González Schmal.

Luis Javier Rubio Guerrero, OP.

María de la Paz Sáenz de Soberón.

### VOCALES DEL CONSEJO

Francisco Javier Albarrán González, Germán Araujo Mata, Martha Aviña de Chávez, Mariano Azuela Güitrón, Javier Ballesteros de León, Jesús Antonio Damían Basurto, Constantino de Llano Marhx, Mons. Guillermo Francisco Escobar Galicia, P. Mario Ángel Flores Ramos, Eduardo Garza Cuéllar, Conrado Antonio Larios Prado,

Mauricio Limón Aguirre, María del Pilar Mariscal Servitje, P. Manuel Olimón Nolasco, Wilfrido Perea Curiel, Tomas G. Reynoso Ruíz, Adrián Ruiz de Chávez, María Eugenia Romo de Murrrieta, Arcadio Valenzuela Valenzuela.

### COMISIÓN DE VIGILANCIA

María Luisa Aspe Armella, Rogerio Casas-Alatriste Hernández, Juan Guillermo Domínguez Meneses, Salvador Domínguez Reynoso, José Ignacio Mariscal Torroella, Juan Murguía Pozzi, Óscar Ortiz Sahagún y Lorenzo Servitje Sendra.

**Director General:** Jorge Navarrete Chimés.

**La Cuestión Social**, es una publicación trimestral editada y publicada por la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., a través del **Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana**, con dirección en Pedro Luis Ogazón n. 56, Col. Guadalupe Inn, CP 01020, México, DF, Tels. 56614465, 56614169, Fax 56614286  
E-mail: [comunica@imdosoc.org](mailto:comunica@imdosoc.org) [www.imdosoc.org](http://www.imdosoc.org)

**Responsable de la edición:** Jorge Navarrete Chimés. Registro de correspondencia de 2a. Clase expedido en la Dirección General de Correos Publicación Periódica. Registro No. 129-93. Certificado de Licitud de Contenido (pendiente). Certificado de Licitud de Título (pendiente). No. de Reserva al Título del Derecho de Autor (pendiente). Registro ISSN en trámite. Distribución directa en el IMDOSOC.

Impresa en Impresora Varel, S. A. de C.V, Calle 8 No. 222, Col. Granjas San Antonio Tel: 2065 3523 Fax: 5690 0463, [impvarel@hotmail.com](mailto:impvarel@hotmail.com), este número se terminó de imprimir el 16 de abril de 2015, con un tiraje de 1,500 ejemplares.

**Coordinador de contenidos:** Gerardo Cruz González

**Diseño:** Roberto Mandeur Cortés

**Corrección de estilo:** A. Alfonso Muñoz Chávez

**Suscripciones:** [martha.crm@imdosoc.org](mailto:martha.crm@imdosoc.org)

Los artículos publicados reflejan el punto de vista del autor y no necesariamente el de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

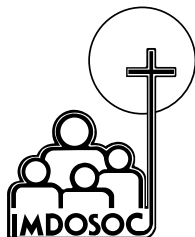
No se devuelven originales no solicitados.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

Precio del ejemplar: \$ 100.<sup>00</sup>

Suscripción anual: \$ 330.<sup>00</sup>

Suscripción para el extranjero Dlls. 80.<sup>00</sup>



# La religión en un mundo post-secular\*

Humberto Beck\*\* y Javier Sicilia\*\*\*

Dos autores reflexionan sobre el papel de la religión en la(s) sociedad(es) actual(es): Humberto Beck y Javier Sicilia.

*¿Cuál debería ser el lugar de la religión en una sociedad y una cultura seculares? ¿Cuál es en realidad este lugar en una sociedad como la mexicana? ¿Tienen nuestros conceptos para referirnos a estos temas, como el de 'secularidad', límites internos para pensar lo que de hecho está pasando? ¿Cómo re-imaginar el vínculo entre la religión, la política y la cultura? A propósito de la reciente visita del Papa Francisco a México, reproducimos el siguiente intercambio entre Javier Sicilia y Humberto Beck —publicado originalmente en la revista Conspiratio—, en el que se abordan críticamente algunas de las viejas y nuevas dimensiones de la religión en la sociedad contemporánea.*

**Javier Sicilia:** Desde la Independencia, más precisamente, desde Juárez y las Leyes de Reforma, México ha vivido un conflicto entre la Iglesia y el Estado, un conflicto que, desde mi punto de vista, tiene que ver con una lucha por ver quién administra la vida de los seres humanos de esta nación. A lo largo del tiempo, ese conflicto —que en Europa tiene raíces muy lejanas, pensemos, por ejemplo, en la querrela de las investiduras en el siglo XI o en las situaciones políticas que en el siglo IV y V suscitaban las reflexiones de san Agustín sobre la Ciudad de Dios— se ha mantenido por medio de arreglos de poder, donde el Estado no aplica sus artículos constitucionales más duros contra la Iglesia, siempre y cuando ésta apoye el poder político del Estado, e incluso acepte violaciones

humanas e injusticias. Recientemente, las reformas que durante el período de Salinas de Gortari se hicieron a la Constitución —reformas que le otorgaron un reconocimiento civil a la iglesia—, la emergencia del pluralismo que, con la despenalización del aborto, el matrimonio homosexual, el divorcio exprés o los anticonceptivos —que molestaron a la Iglesia— y los recientes escándalos de pederastía y encubrimientos por parte de esa misma iglesia, en particular el caso Marcial Maciel y la Legión de Cristo, lo han vuelto a avivar.

Sin embargo, el mundo ha cambiado. Hay una crisis que se manifiesta en el descrédito de todas las instituciones. Muy pocos ven con buenos ojos a una Iglesia que en el orden espiritual y ahora moral le dice al-

go al hombre; muy pocos también miran con buenos ojos a un Estado que ya no representa el espíritu religioso de la nación laica, en la que ya nadie cree, y a partidos que, lejos de ser expresión de la democracia, buscan sólo sus intereses. Frente a ello, la manera en que tanto la Iglesia como el Estado plantean el conflicto es anacrónica; ese anacronismo nos impide ver la realidad del problema para situarlo y, desde allí, poder pensar qué debe ser la vida religiosa y política en un mundo como el que estamos viviendo. Desde tu perspectiva, ¿cómo debería plantearse esto y hacia dónde podríamos avanzar para volver a situar estas dimensiones del hombre en el terreno que hoy les corresponde?

**Humberto Beck:** Tienes razón en que las relaciones entre la religión y la política en México se siguen planteando de manera anacrónica. No sólo en este país, sino alrededor del mundo se han multiplicado las voces que señalan los límites de la secularidad, lo mismo como concepto de análisis social que como ideal político. La perspectiva secularista —cada vez se reconoce más— padece de puntos ciegos que le impiden comprender importantes zonas de la cultura y de las sociedades contemporáneas. Existe una vida de la religión que no por ser invisible a los ojos seculares va a dejar de existir.

Es sugerente que uno de los principales autores en esta discusión sea Jürgen Habermas, filósofo alemán completamente laico, heredero de la teoría crítica marxis-

ta. Habermas —quien ha dedicado gran parte de su obra a argumentar que la Ilustración, el proyecto de racionalización de la vida iniciado en el siglo XVIII, es en realidad un proyecto inacabado— ha introducido recientemente el concepto de ‘post-secularidad’. Para Habermas, una sociedad es post-secular cuando se cumplen algunas condiciones: 1) existe entre su población la conciencia de vivir en una sociedad que ya no está atada a la certeza de que la modernización puede avanzar sólo a costa de la pérdida de la influencia pública y la relevancia personal de la religión, y 2) la religión gana influencia en la esfera nacional y las Iglesias y organizaciones religiosas asumen el papel de ‘comunidades de interpretación’ en la arena pública de sociedades seculares. La post-secularidad también supone una apertura al *otro* religioso, la petición de que lo secular sea sensible a la fuerza de articulación de los lenguajes de la religión.

¿Es la mexicana una sociedad post-secular? Sería difícil negarlo o afirmarlo de manera categórica, sobre todo si se toma en cuenta que Habermas está pensando principalmente en las sociedades europeas actuales, que en cierto sentido son prácticamente post-cristianas, y en las cuales la principal presencia pública de la religión se debe al islam. Ahora bien, a pesar de estas reservas, creo que elementos sustanciales del argumento pueden extrapolarse y servir para un análisis de la circunstancia mexicana.

Cabría entonces preguntarse, ¿hasta qué punto los procesos de modernización política y económica han reducido la influencia social y la relevancia privada de la religión? Es claro que el número de católicos practicantes ha disminuido sensiblemente, pero esto sucede a la par de otros fenómenos muy diversos. Muchas personas dejan de ir a la iglesia, pero se siguen considerando creyentes y la religión sigue teniendo alguna incidencia importante en la manera en que se conciben a sí mismos y a los demás. Por otro lado, la disminución del número de católicos difícilmente se podría interpretar como una debacle de la religión en México. Esa disminución ha sucedido al mismo tiempo que la expansión de las Iglesias evangélicas y el *boom* de las espiritualidades de inspiración oriental. En el ámbito público, cabe señalar que a pesar de la erosión de la confianza en la Iglesia católica como institución, los clérigos siguen de cierta manera siendo reconocidos como figuras de autoridad y, sobre todo, de poder, y no son pocos los sectores políticos que siguen viendo en los curas y obispos una amenaza. Tomando en cuenta este conjunto de fenómenos, se podría afirmar que la sociedad mexicana cumple, en cierta medida, el primer criterio de Habermas: su modernización no ha implicado, hasta ahora, la desaparición de la religión en la vida pública o personal. Ha habido transformaciones profundas, redefiniciones, en muchos casos pérdidas de influencia real, pero nada de esto equivale a una desaparición absoluta, unívoca o irreversible.

El segundo criterio (la transformación de las Iglesias en comunidades de interpretación en la esfera pública) es el que podría generar más controversias teóricas o políticas al ser aplicado a México. Habría que decir que en nuestro país las Iglesias, sobre todo la católica, ya fungen de facto como tales comunidades de interpretación. El catolicismo es la fuente de poderosas convicciones acerca de muchos temas morales y sociales. Las personas y grupos que se inspiran en esas convicciones para formar su criterio ético y político, a pesar de haber dejado de ser una mayoría absoluta o inclusive una mayoría, no son pocas ni poco significativas. Y es a partir del reconocimiento de este hecho que empiezan las diferencias. Por un lado, para algunos creyentes y casi todos los clérigos, esta influencia en la esfera pública es en realidad poca y está injustamente limitada por leyes que, a pesar de las reformas constitucionales del salinismo, siguen siendo discriminatorias de la libertad religiosa. Por otro lado, para muchos ciudadanos y sectores políticos, esta influencia es excesiva y la búsqueda de una presencia política más intensa por parte de la religión se debería ver con franca alarma.

En este aspecto, el punto de vista de Habermas pondría los pelos de punta a los juaristas. Habermas sostiene que un Estado verdaderamente democrático no puede reducir la diversidad de sus voces públicas bajo ningún criterio, porque al hacerlo estaría privando a la sociedad de recursos para la generación de

significados y la formación de identidades. Y va más allá: afirma que si los ciudadanos seculares no toman en cuenta a sus conciudadanos religiosos, estarían nada menos que renunciando al fundamento mismo del “reconocimiento mutuo que constituye la ciudadanía compartida”.

Desde esta perspectiva, sería posible argumentar que el juarismo —nuestra versión histórica de la secularidad— contiene elementos discriminatorios antidemocráticos y antiliberales. Pero también es verdad que, frente a una historia política como la de la Iglesia católica mexicana, la opción juarista es una postura de *sentido común*.

Recientemente, se han incrementado las demandas clericales a favor de una mayor libertad religiosa —entendida como una mayor participación confesional de las Iglesias y sus miembros en la vida pública—, pero en los motivos detrás de estas demandas resulta bastante difícil distinguir las inquietudes genuinas acerca del papel crítico que pueden tener las religiones en la cultura —es decir, su papel profético— de los intereses llanamente políticos. A veces parecería que son estos últimos los que predominan. El catolicismo mexicano es rico en miopías históricas y culturales, visiones nada respetuosas de la autonomía de las conciencias de creyentes y no creyentes, y enormes ansias de poder terrenal. No abundan los personajes o los movimientos con la visión histórica, autoridad moral, solidez intelectual o audacia crítica

indispensables para volver a imaginar el lugar espiritual del cristianismo en la cultura mexicana. Lo que la Iglesia tiene en mente cuando pide más espacios de participación política no suelen ser las contribuciones que el cristianismo puede hacer —desde la fe y la tradición— a la defensa de lo humano, sino más espacios para que la Iglesia se defienda a sí misma como institución, se expanda como grupo de interés o se afirme como un universo cultural cerrado, una identidad cultural fija. Desde esta perspectiva, no creo que una buena parte de la Iglesia mexicana pueda ver en una noción como la de post-secularidad nada más que un mero instrumento político para legitimar sus intereses.

Ahora bien, la pobreza de los interlocutores en este diálogo es general. Por cada cura intransigente, hay un profesor o un periodista demasiado satisfecho de sus prejuicios. Aun así, se debe impulsar la discusión. Pero, ¿cómo afirmar la necesidad de la participación de las religiones en la vida pública sin que eso se entienda como una legitimación al activismo de la Iglesia a favor de sí misma? ¿Cómo discutir este tema yendo más allá de los lugares comunes del laicismo, pero sin que esa crítica pueda ser manipulada por un catolicismo restauracionista?

**JS:** Has planteado muy bien el problema, Humberto, particularmente para un México que llega siempre tarde a todo —a las fiestas, a las citas o a la democracia— y que, por lo mismo, en este terreno sigue dis-

cutiendo dentro de parámetros que Europa rebasó desde la Primera Guerra Mundial en donde la vida de laicos, católicos y sacerdotes en las trincheras limaron esas diferencias ideológicas que venían del siglo XIX; diferencias que, por desgracia, en nuestro país se continuaron de manera más radical con la Constitución de 1917 y la Guerra Cristera, pero que, como lo has planteado bien, han dejado de estar como un hecho real en el mundo post-secular que hoy vivimos, incluso en México. Uno de nuestros más grandes males —y ese es quizás el origen de la pobreza que hay en el diálogo Iglesia-Estado o religión-secularidad— son las anteojeras ideológicas que la historia oficial —escrita por los intelectuales del régimen revolucionario, que venían de una deificación de la laicidad— y la historia de la Iglesia —escrita por intelectuales católicos, que no aceptaban que la sociedad ya no necesitaba de la hipótesis de Dios y de su interpretación católica para vivir— nos heredaron. Por ello, cuando la sociedad post-secular surge y pide que se replantee la participación de las religiones, inmediatamente aparecen esos intelectuales o periodistas que, asimilados a uno u otro bando, retoman un discurso ideológico rebasado para pensar una realidad que ya no es y atrincherarse en lo intelectualmente conocido o —es, por desgracia, el fondo de las relaciones que la Iglesia y el Estado han mantenido desde la fundación del laicismo y que genera las suspicacias que has señalado bien— para proteger intereses u obtener privilegios. ¿No crees, sin embargo, que en realidad la participación de

las religiones en la vida pública es ya un hecho que se da al margen de las instituciones clericales o laicas, es decir, al margen de la Iglesia y el Estado que día con día se vuelven realidades obsoletas que sólo sirven a intereses de poder? ¿No crees también —más allá de Habermas, que aún piensa dentro de parámetros republicanos y puramente teóricos y que aún cree en el Estado— que es allí, en esos espacios marginales, donde frente al desmoronamiento histórico de las instituciones —llámense Iglesia o Estado— puede repensarse la religión y —en la medida en que nuestra tradición es cristiana— el cristianismo mismo como una realidad que, en algún momento, puede reorientar la vida pública? ¿No es desde allí —como tú y yo lo hacemos ahora— desde donde puede impulsarse la discusión? A veces pienso que cuando las instituciones se desmoronan, son los espacios marginales quienes a partir de una tradición leída con ojos nuevos recomponen el tejido social. Cuando hacia el siglo IV el Imperio Romano y sus instituciones se desmoronaron, los que recompusieron el tejido social de Europa fueron los monjes, esos seres marginales que, contra la Iglesia y el Imperio que la había asimilado, se apartaron a los desiertos de Siria para vivir el cristianismo de manera tradicional y a la vez profundamente nueva. Hoy en día esos márgenes, esos desiertos, están en las mismas ciudades.

**HB:** Sin duda, hay una poderosa influencia de las religiones en la vida pública, más allá de las instituciones, que está representada en el

campo de la cultura. Quizás es de este ámbito, del terreno autónomo de la cultura, de donde cabría esperar las evoluciones más positivas. La primera de estas evoluciones debería ser, precisamente, el reconocimiento de las influencias que ya están ahí. La socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger ha hablado, por ejemplo, de la existencia de una codificación católica de la cultura en los países donde la Iglesia católica ha sido la presencia religiosa dominante. El planteamiento de Hervieu-Léger pide llevar a cabo una tarea impostergable: ver más allá de la pérdida de influencia de las religiones organizadas y reconocer la presencia de la religión en las estructuras políticas, culturales, éticas y simbólicas. Como lo señaló Iván Illich, es fácil encontrar la huella del modelo católico en todas las grandes instituciones de la laicidad: la escuela, el hospital, la justicia, la universidad, etc. Hervieu-Léger está pensando en el caso francés, pero no es difícil ver que su argumento puede ser igualmente válido, y quizás todavía más, en una sociedad como la mexicana.

Ahora bien, dada la erosión de los prestigios morales lo mismo de la Iglesia que del Estado que tú bien señalas, la evolución de la religión en el terreno de la cultura se ha comenzado a centrar; desde hace un par de décadas, en el fenómeno de la individualización de las creencias. Las convicciones y prácticas religiosas personales se caracterizan cada vez más por marginar a las instituciones tradicionales. Hay una importante dislocación entre la fe personal y la pertenencia a una Iglesia.

En términos espirituales, este fenómeno es tremendamente ambivalente. Por un lado, la liberación traída por la secularidad favorece una religiosidad de bricolaje, acomodaticia, ajena a la comunidad y a la tradición: una “fe de supermercado”, como ha sido caracterizada desde dentro del catolicismo. Indudablemente, es una forma de la creencia que propicia la trivialidad —el pecado supremo para Oscar Wilde— y resulta enemiga de cualquier espiritualidad auténtica. Por otro lado, sin embargo, bajo ciertas circunstancias la individualización podría ser un fenómeno que nos obligue a enfrentarnos cara a cara con nuestra libertad —y nuestra honestidad—. En este punto se vuelve indispensable mencionar al teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer. Para Bonhoeffer, la cultura no pertenece al ámbito de la obediencia, sino al de la libertad, una distinción que resulta —o debería resultar— inquietante para cualquier creyente: “Quien ignora este campo de la libertad puede ser un buen padre, un buen ciudadano y un buen trabajador; posiblemente también un buen cristiano; pero dudo que pueda ser un hombre completo (y por consiguiente, un cristiano en el pleno sentido de la palabra)”. En vez de atrincherarnos detrás de la “fe de la Iglesia”, Bonhoeffer pide “interrogarnos y constatar con toda franqueza lo que cada uno cree de hecho”, pues nada nos exime de “ser honrados con nosotros mismos”.

Esto apunta a una tarea fundamental para nuestros tiempos: disociar la fe de cualquier *identidad fija*. Para ser un buen católico, ¿de

verdad es necesario oponerse incondicionalmente al divorcio, la homosexualidad, los anticonceptivos, el aborto, la eutanasia, la fertilización *in vitro*, la ordenación de mujeres, el matrimonio de los sacerdotes, etc.? Sinceramente creo que no, o de lo contrario ser católico equivaldría a una abdicación del criterio y la conciencia. Así como la secularización, al despojar a la Iglesia de sus ambiciones de poder político, obligándola a concentrarse en su vocación pastoral, trajo una inesperada libertad a la religión, creo que, siguiendo a Bonhoeffer, la individualización de las creencias, a pesar de los riesgos que implica, puede ofrecer la oportunidad de una maduración de la fe.

**JS:** Ciertamente, como dices bien al referirte a Illich, hay profundas huellas, influencias del modo católico en las instituciones modernas y es necesario revisarlas. Pero hay que recordar que para Illich esas huellas son una muestra de la corrupción del Evangelio que se inició con la institucionalización de la caridad y que adquirió su consolidación con la Iglesia imperial; de allí que al final de su vida, para referirse a su crítica de las instituciones modernas que nacieron de las instituciones de la Iglesia, haya insistido tanto en la frase de san Jerónimo: *“corruptio optima qua est pessima”* (“la corrupción de lo mejor es lo peor”). La institucionalización de la caridad, como ya lo he referido al comentar a Illich en dos artículos publicados en *Conspiratio*, tiene que ver con el sometimiento a estructu-

ras institucionales de lo que en el Evangelio es el encuentro de dos seres en la libertad y la gratuidad. Contra los deberes de hospitalidad que en la antigüedad obligaban a ir en socorro de, llamémoslo así, un “connacional”, pero no de un extranjero, Jesús opuso la parábola del buen samaritano —la asistencia de un samaritano a un judío herido, es decir, a un enemigo—; con ella mostró la libertad y la gratuidad del amor. Sin embargo, la Iglesia al institucionalizar ese acto de absoluta gratuidad y libertad y hacerlo una obligación para con todos —de allí vendrían los hospitales, los orfanatorios, las casas para viudas y pobres—, corrompió esa gratuidad. Lo que en Cristo era un acto libre que creaba lazos entre seres somáticos, es decir, de carne y hueso, la Iglesia lo convirtió en deberes institucionales, es decir, en instituciones mediante las cuales un grupo de especialistas, la clerecía, administraba cuidados a seres “necesitados” mediante el poder y la omnipotencia de sus medios. Éste sería el origen de las instituciones modernas mediante las que otras clerecías, las de los profesionales (médicos, planificadores, arquitectos, hoteleros, etc.) administran hoy nuestras vidas sometiendo a cuidados institucionales ajenos a cualquier gratuidad. Cuidados fuera de los cuales, como alguna vez lo formuló la Iglesia para los suyos, “no hay salvación”: fuera de la escuela está la ignorancia; fuera del sistema médico, la insalubridad y la muerte prematura; fuera del mercado global y sus férreas leyes, la ruina... Ya nadie es responsable,

como diría Lévinas parafraseando la Biblia, de su hermano. Para eso están las instituciones, los impuestos y la oferta del consumo, a los que todos debemos someternos.

Es en este sentido, me parece que habría que revisar, como dices, la huella católica de las instituciones de la modernidad y a partir de allí repensar el espíritu de libertad que trajo el Evangelio. Tú, citando a Bonhoeffer, dices que esa libertad puede encontrarse en la cultura. Pero esa cultura, que por el momento está permeada por toda esa corrupción, debe contar, primero, con una revisión profunda de lo que el cristianismo, la ideología de la Iglesia, corrompió del Evangelio y heredó a las instituciones modernas que en su laicidad se disfrazan de libertad —todos somos libres siempre y cuando nos sometamos a las leyes institucionales, al cuidado de sus profesionales y al poder de su omnipotencia— y segundo, con una revisión profunda de lo mejor del Evangelio: la libertad y la proporción en la libertad —la Encarnación, el Dios que se hace proporción, es decir, uno igual a cada uno de nosotros que asume, hasta la muerte, su frágil condición de hombre y que desde ella va al encuentro libre de alguien, la base de esa cultura—; es desde allí, me parece, que habría que repensar la libertad.

Por vez primera, gracias a la propia crisis de las instituciones podemos y debemos vivir una fe que libremente, por un principio de sabiduría que no pierde de vista la profundidad de lo mejor

que llegó con el Evangelio, pueda autoimponerse límites y asumir su debilidad contra el sueño de la omnipotencia y del poder que está en la estructura de las instituciones. Esa, me parece, es la grandeza de lo que Bonhoeffer llama “la individualización de las creencias”. En este sentido, Humberto, creo como tú que para ser un buen católico “no es necesario oponerse incondicionalmente al divorcio, la homosexualidad, los anticonceptivos, el aborto, la eutanasia, la fertilización *in vitro*, la ordenación de mujeres, el matrimonio de los sacerdotes”. Pero creo que el católico que se encuentra ante esas elecciones debe confrontar su criterio con los límites que revela la libertad evangélica y preguntarse si con eso se hace más libre, es decir, se vuelve —es lo que dice Bonhoeffer— un hombre o una mujer para los demás o un hombre y una mujer encadenados a los sueños de omnipotencia que custodian las instituciones o a las libertades modernas que en el fondo son formas de administrar los deseos.

¿No te parece que la libertad sólo puede existir en aquellos que han sabido aceptar sabiamente sus límites, es decir, en seres que han aceptado renunciar a cualquier forma del poder y de la administración de sus vidas y viven, como el samaritano, abierto al encuentro con otro y con otros, es decir, abierto a los demás en su propia debilidad que los hace libres? Cito a Bonhoeffer: “Lo primordial no es una fe en general en la omnipotencia de Dios [yo agregaría:

en la omnipotencia del poder de las instituciones modernas], lo que no es una verdadera experiencia de Dios [ni de la sustancia de la vida], sino una prolongación del mundo [...]. Nuestra relación con Dios [a través de la debilidad de Jesucristo] no es una relación 'religiosa' con el ser más alto, más poderoso y mejor que podemos imaginar —lo cual no es la auténtica trascendencia—, nuestra relación con Dios es una nueva vida en el 'ser para los demás', en la participación del ser de Jesús. Las tareas infinitas e inaccesibles no son la trascendencia, sino el prójimo [de carne y hueso] que cada vez hallamos a nuestro alcance [como en la parábola del buen samaritano]. Dios bajo forma humana, no como en las religiones orientales bajo forma animal, símbolo de lo que es monstruoso, caótico, lejano, pavoroso; ni tampoco en las formas conceptuales de lo absoluto metafísico, infinito, etc.; ni como el dios-hombre griego, que 'es el hombre en sí mismo' [tampoco en las libertades de las instituciones laicas que han transferido esa omnipotencia a los profesionales], sino en 'el hombre para los demás', y por ello el crucificado. El hombre que [en su debilidad] vive de la trascendencia."

**HB:** Estoy de acuerdo en que una libertad crítica y consciente de los límites —esa libertad que conduce al "ser-para-los-demás" del que habla Bonhoeffer— es enteramente distinta de la mera adecuación a los requerimientos de una vida administrada por las instituciones modernas. En este momento se hace necesario recordar la divisa de Albert Camus en *El hombre rebelde*:

"Me rebelo, por lo tanto somos". Para Camus, toda revuelta tiene como fundamento la unidad moral de la humanidad, el rechazo a que cualquier ser humano sea tratado como una cosa. Este fundamento de unidad impone una delimitación al mundo de la historia y también al poder. La revuelta es, más que una transgresión, la afirmación de un límite: ese que marca la dignidad común a todos los hombres. Todo acto de libertad, toda crítica al poder o acto de resistencia contra la dominación representan, entonces, un ejercicio en la conciencia de los límites. Trasladado a los términos de Emmanuel Mounier y el personalismo, esta conciencia es una de las principales consecuencias, si no es que la principal, del "primado de lo espiritual" que debería existir sobre las realidades terrenas de la política, la economía y la sociedad.

Ahora bien, dicho esto es necesario agregar algo. No menos urgente que la defensa del "primado de lo espiritual" es la insistencia en la realización de otra de las divisas del programa personalista: disociar lo espiritual de lo reaccionario. Reconocer que una libertad crítica es aquella que asume la proporción y se reconoce en los límites es distinto de asentir con la antropología cerrada que propone el catolicismo oficial, pues esa antropología es una visión de lo humano que, me parece, niega la proporcionalidad tanto como la propia *hybris* moderna y termina ofreciendo sólo otra versión del olvido de los límites.

Para aclarar este punto debo mencionar el admirable trabajo de Mauricio Beuchot sobre la proporcionalidad bajo otro de sus nombres: el concepto medieval de analogía. Beuchot ha recordado que la analogía asume las semejanzas sin fundir a las cosas en una identidad totalitaria; reconoce las diferencias sin perder sus objetos en el caos de lo incomunicable; plantea los vínculos entre las cosas precisamente en la relación de proporción que existe entre ellas. “La luna es a la noche lo que el sol es al día.” Al pensamiento analógico se oponen tanto la univocidad (la postura que niega las diferencias, funde la diversidad del mundo en una falsa unidad y pretende “conocer casi directamente el misterio”), como la equivocidad (la postura que niega las semejanzas, se extravía en el desconcierto y termina en el extremo opuesto: “la imposibilidad de conocer”).

Me parece que muchas dimensiones de la visión de lo humano y de la cultura manifestada en los documentos oficiales del catolicismo moderno, particularmente los publicados durante los papados de Juan Pablo II y Benedicto XVI, constituyen una vehemente versión de la univocidad. En esta medida, representan una negación de los principios de la idea de analogía. En estos documentos se escucha el dictado de una voz convencida de que la verdad de lo humano, hasta en sus aspectos más detallados, es una realidad fija de una vez y para siempre, y que esa verdad coincide nítida e irrevocablemente con ciertas interpretaciones —bastante históricas y

culturalmente situadas, por cierto— del Evangelio y la tradición.

A pesar de su conservadurismo, esta antropología tampoco se reconoce en una libertad fundamentada en los límites y la proporción. El catolicismo moderno, en su versión oficial, pareciera favorecer una idea maniquea de la libertad. Muchos curas lo siguen predicando por ahí: Dios nos regala la libertad, pero esa libertad conoce sólo dos modalidades: elegirlo a Él o elegir el infierno. La libertad predicada por esos curas sólo se cumple en el “sí” compacto y sin fisuras del asentimiento a la ortodoxia y se degrada en cualquiera de sus otras posibilidades: los múltiples rostros del error. Esta falsa libertad no tiene ningún espacio para la pluralidad del mundo, es decir, no tiene ningún espacio para lo real. El catolicismo contemporáneo, por lo menos el catolicismo oficial, el del Vaticano, el Opus Dei y los Legionarios de Cristo, insiste en consolidar esta visión que no hace más que conducir a una clausura de lo humano y, por lo tanto, a una clausura del espíritu. ¿No crees que, después de la institucionalización de la caridad, esta postura univocista es una segunda traición a la Encarnación en el seno del cristianismo?

**JS:** Habría que llamarla así, es irremediable: una segunda traición a la Encarnación y en consecuencia al Evangelio. Recuerdo, en este sentido, ese texto de san Pablo que se encuentra en la segunda epístola de los tesalonicenses y en el que, haciéndose eco de las revelaciones apocalípticas de Jesús, habla del misterio de

la iniquidad que crece dentro de la Iglesia: un género de mal que nació como sombra de la encarnación y de la libertad evangélica. Dicho mal, que se presenta con el rostro de la bondad es, según Iván Illich, el haber hecho de la libertad del amor un proceso gestivo y de control, cuyas normas, univocistas, si se traicionan son criminalizadas y perseguidas. Un mal terrible que nada tiene que ver con la libertad evangélica y la alegría gratuita y hermosamente carnal del encuentro con el prójimo en su pluralidad de rostros y de presencias. La Iglesia del Evangelio que, para usar los términos de Beuchot, es hermosamente analógica, se volvió espantosamente univocista, se contaminó de saduceísmo y de poder, es decir, colocó a la Ley y al dinero por encima del amor y de la libertad, la defensa de la institución sobre el depósito de su fe que es Dios en el prójimo, y se volvió dura hacia afuera y laxa hacia adentro. En este sentido, creo, hay que volver al Evangelio y a lo que, citando a Mounier, llamas “el primado de lo espiritual” que debe prevalecer por encima de cualquier poder. Debemos volver también a la proporción y eso significa volver a pensar en los términos del Evangelio: la libertad en la proporción y el límite, que son expresiones de la pobreza y de la debilidad con las que Dios se reveló en Jesús de Nazaret.

Camus —al que citaste y a quien amo profundamente— es, creo, una expresión dentro de su agnosticismo de lo que significa la Encarnación. Para él —y esa fue su discusión con el catolicismo, el comunismo, los fascismos y el

liberalismo— lo que cuenta, por encima de cualquier abstracción ideológica que sataniza o asesina a los seres humanos en nombre de un *más allá*: llámese cielo, sociedad sin clases, riqueza, democracia o el *yo* y sus derechos —que frecuentemente se confunden con el deseo—, es el hombre de carne y hueso, el prójimo, con el que te encuentras, te interpela y pide tu mirada. Todo lo que niega eso y se dedica a satanizar y a perseguir en nombre de su univocismo, es anti-evangélico, antihumano, absurdo.

Cerremos. ¿Qué pedirías, Humberto, a la Iglesia y cómo, en un mundo que, para decirlo con Bonhoeffer, se volvió ateo —es decir, un mundo que ya no necesita de la hipótesis de Dios para afrontar su vida—, debería vivir un hombre de fe, en particular un ser humano que bebe de las fuentes del Evangelio, de esas fuentes que a pesar de sus traiciones custodia la Iglesia y que, lo queramos o no, están en la raíz de nuestra cultura?

**HB:** A la Iglesia le pediría que intentara superar esa limitación que Simone Weil, en su *Carta a un religioso*, supo identificar tan bien: el malestar de la inteligencia en el cristianismo. Históricamente, el cristianismo se ha sentido incómodo con las manifestaciones del intelecto. Este malestar hizo explosión a partir de la Ilustración y la Revolución Francesa. Pero sus raíces son viejas, incluso milenarias. Menciono uno de los ejemplos analizados por la propia Weil: la afirmación de los dogmas como

materia del asentimiento de la inteligencia, en vez de como objetos de contemplación amorosa. Según Weil, la primera actitud, la que ha prevalecido en la historia de la Iglesia, degrada las facultades intelectuales y vacía el sentido profundo de la fe. Pero a la Iglesia sobre todo le pediría que dejara de hacer un ídolo de sí misma, que recuerde, como señaló Bonhoeffer, que su propia subsistencia como institución no es una finalidad absoluta, y que la comunidad de los fieles sólo tiene sentido si existe *para los otros*. La Iglesia ha hecho de sí misma su propio becerro de oro y desde hace siglos parece sumergida en un desenfreno de idolatría en la que el ídolo es ella misma.

El creyente contemporáneo, obligado a vivir “como si Dios no

existiera”, debería hallar en la crítica y en la imaginación un sentido espiritual. Ambas no son más que, como la religión misma, encarnaciones históricas de la búsqueda, esa propensión más honda, que trasciende las culturas y los siglos. La búsqueda, sin embargo, no es más que otro, el más intenso de los rostros del deseo: la revelación de ese hueco infinito que somos y que habitamos infinitamente. Pero más allá —¿o más acá?— de la lógica del deseo está otra lógica, la lógica de la atención, que es la propia de la caridad y de la mística. Quizás el único antídoto contra el infinito sea esa eternidad. ☞

\*Publicado en: [horizontal.mx](http://horizontal.mx)

\*\*Ensayista y editor. Cofundador y editor de *Horizontal*.

\*\*\*Poeta y activista.

# La pregunta incómoda: ¿qué hacer con la religión?

Abraham Hawley Suárez\*

## Resumen

Este ensayo tiene como objetivo proponer una alternativa a los conflictos interreligiosos. El texto se estructura en tres apartados con los siguientes contenidos: 1) definición del fenómeno religioso de acuerdo con el paradigma de los sistemas adaptativos complejos; 2) explicación de la proclividad de los monoteísmos a tornarse en fundacionalismos; 3) argumentación de los beneficios de la promoción del diálogo con la otredad como método de aprendizaje para la cohabitación.

*Palabras clave:* Religión, sistemas complejos, conflictos religiosos, fundacionalismos, globalización, Oriente, otredad, diálogo.

Al mirar atrás, mi preocupación tiene que ver con el pasado y el futuro, que creo que son mucho más peligrosos de lo que queremos admitir. Si nuestros hijos y sus hijos han de tener un futuro, hemos de reconocer honradamente y tratar de forma responsable los enormes problemas que les hemos creado. El tiempo es escaso; en realidad, puede que se esté acercando la medianoche.

(Mark C. Taylor)

No sólo se trató de una noche sombría para *La Ville Lumière*. Los atentados del pasado 14 de noviembre en París y las amenazas del Estado Islámico se hicieron sentir como una inesperada sacudida en el mundo occidental. ¿Pero sabemos qué es lo que está en juego? Ahora, no parece descabellado pensar en un conflicto global de gran escala; las diferencias entre las partes serían producto de posiciones antagónicas ancladas en creencias profundas y resistentes al cambio. ¿Estaremos en los albores de una nueva guerra santa? Una vez más, una conmoción nos obliga a pensar en la fragilidad de la paz mundial.

Los tiempos difíciles siempre demandan soluciones rápidas pero tomadas con cautela; sin embargo, es difícil controlar el miedo que suele invadirnos en situaciones de peligro. Así, en los medios de comunicación masiva y en diversos foros públicos de discusión, no escasean las perspectivas poco informadas y los análisis laxos que, basados en el temor, señalan al diferente como el enemigo. Aunque no es justificable, es comprensible esta confusión ya que el tema es por demás espinoso: la amenaza de la religión.

Escribo este texto con la intención de advertir la necesidad de compren-

der el fenómeno religioso para encontrar alternativas adecuadas a los retos que nos esperan en el futuro. Asimismo, planteo algunos riesgos que corren los creyentes al optar por una visión simplista que evade la complejidad. Finalmente, argumento la necesidad de mantenernos en una actitud abierta al diálogo con la otredad para encauzar el proceso de aprendizaje en el que nos encontramos —y nos encontraremos— inmersos.

### ¿Qué es la religión?

*“Imagine there’s no religion”* es una de las ideas que sostuvo John Lennon en su afamado himno de la paz. Nuestra historia testificó tantos conflictos con motivos religiosos que no encuentro extraño que más de uno vea en su desaparición la solución al problema. ¡Qué atractiva les suena a Obama y a Hollande la idea de “destruir” al Estado Islámico! Desaparecer la violencia en el mundo eliminando a esos fanáticos e intransigentes creyentes ya que es imposible tratar con ellos. Las complicaciones surgen cuando el calor de las emociones dificulta distinguir entre el violento y el diferente.

¿Pero no dice la sabiduría popular que “en la mesa no se habla de religión”? ¿No es más sencillo seguir con la empresa de eliminar los rezagos de lo sagrado en nuestras sociedades modernas? ¿Por qué aún preservamos los credos si al menos desde hace tres siglos que los reconocemos abiertamente como un problema? ¿Es posible imaginar un mundo sin religión como el que planteó el cantautor británico?

Acudo a estos ejemplos de la cultura popular para derivar dos conclusiones no exclusivas: 1) carecemos de habilidad suficiente para debatir; 2) nos resulta difícil —y hasta imposible— dialogar estos temas al nivel argumentativo de la *doxa*, es decir, de la mera opinión. Hoy, por desgracia, nuestra única opción es aventurarnos a llevar a los credos a la mesa de debate. Para afrontar esta arriesgada misión con mayores chances de éxito, debemos preguntarnos qué es lo que hace tan incómodas a las creencias pero a la vez tan difíciles de superar. *Si el cuestionamiento es qué debemos hacer con las religiones en el mundo, primero debemos entender qué es la religión.*

Un pequeño acercamiento a esta interrogante nos permitirá cobrar conciencia de la poca claridad que tenemos en su definición. En palabras de un sociólogo musulmán, Ali Sharyati, “La religión es un fenómeno asombroso que desempeña funciones contradictorias en la vida de los hombres. Puede destruir o revitalizar, te puede dormir o despertar, esclavizar o emancipar, enseñar docilidad o enseñar rebeldía” (Citado en Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 111). Aunque la definición destaca de forma contundente las consecuencias de la religiosidad en las sociedades, no nos permite entender cuáles son sus características esenciales.

Una de las formas más extendidas de definir a la religión es a partir de su oposición con la “razón”. De acuerdo con este punto de vista, la religión sería una explicación ilógica que los seres humanos, carentes de

métodos suficientes para conocer su entorno, generamos para dar explicación a los *misterios* de la realidad física, social y sobrenatural. Necesitaría dedicar un ensayo exclusivamente a esta cuestión de carácter epistemológico para refutar con mayor amplitud esta posición; baste decir que, entre los problemas que le encuentro, destaco el uso propagandístico que tiene del concepto de razón. Visto en este sentido, un contenido proposicional sería racional o irracional según se adecúe con los fundamentos de ciertas corrientes filosóficas o ideológicas.

Prefiero entender a la racionalidad no como una cualidad que se obtiene al cumplir lista de requisitos, sino como una forma reflexiva en que la mente opera al dotar de sentido a la existencia y al interactuar con el entorno. Así, la razón sería una capacidad humana que puede ser utilizada en diversas formas culturales, tales como la religión. Al respecto, el filósofo alemán, Jürgen Habermas, aclara:

“[...] concedería inmediatamente que no tiene sentido oponer un tipo de razón, la secular, a las razones religiosas en virtud del supuesto de que las razones religiosas provienen de una visión del mundo que es intrínsecamente irracional. La razón opera en las tradiciones religiosas, igual que en cualquier ámbito cultural, incluida la ciencia. Por tanto no hay diferencia dentro de ese amplio nivel cultural de

razonamiento. A nivel cognitivo general, sólo existe una y la misma razón humana” (Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 61).

En tanto formas culturales, los credos son objetivaciones del espíritu de las sociedades. En ellos puede apreciarse la manera en que las comunidades significan y construyen realidad. A través de sus ritos y textos sagrados se pueden develar los mitos-misterios que abastecen la *competencia interpretativa* de los creyentes.<sup>1</sup>

En otras palabras, las tradiciones religiosas condicionan la forma como significamos y razonamos el mundo. “La razón está siempre enraizada en la cultura, en la experiencia y [en

---

<sup>1</sup> Desarrollé este concepto para referir la capacidad de los seres humanos para generar con la cognición relaciones causa-efecto; a partir de ellas comprenden su realidad. Las personas nutren su competencia involuntariamente viviendo: la familia en la que uno es educado, el lenguaje que usamos, las experiencias individuales, la lectura de un libro y las normas de una comunidad son todas fuentes y productos de la competencia interpretativa. Estos ejemplos también sirven para dar cuenta de su carácter intersubjetivo; todos ellos tienen tiempo y lugar en compañía de al menos un otro. Dado que es humanamente imposible comprobar todas las proposiciones que configuran nuestro juicio como individuos, la mayor parte de las veces nuestras especulaciones sobre nuestra vida cotidiana no son de carácter científico. De hecho, si se entiende a la competencia como un edificio de reglas para interpretar nuestra vida, hay que decir que la naturaleza de sus normas-cimiento escapa a la corroboración empírica. Estos fundamentos son de carácter axiomático; se aceptan *a priori* por necesidad para sostener todo la edificación.

los] ‘horizontes de valoración fuerte’” (Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 121). Si bien, en nuestros días, Occidente se encuentra en una fase avanzada del proceso de secularización, no se puede negar, por ejemplo, la influencia del cristianismo en uno de sus códigos laicos de moralidad y legalidad: la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*.

Hasta este punto, aún es difícil entender con claridad a qué nos referimos. Buscando evitar definiciones ambiguas, me ceñiré a la propuesta por Mark C. Taylor (2011, pág. 33), quien afirma: “La religión es una red emergente, compleja y adaptativa, de símbolos, mitos y rituales que, por un lado, configura los esquemas de sentir, pensar y actuar de tal manera que otorga a la vida sentido y propósito y, por otro lado, interrumpe, disloca y desconfigura toda estructura estabilizadora”<sup>2</sup>. Paso a paso, trataré de explicar esta complicada pero íntegra propuesta.

El autor se apega al paradigma de los sistemas adaptativos complejos para explicar el fenómeno religioso. Esta clase de sistemas cuenta con cinco características:

- *Identifica regularidades en un entorno.* La religión basa sus contenidos en acontecimientos de la existencia humana.
- *Genera esquemas para reconocer las regularidades*

<sup>2</sup> En las siguientes líneas trataré de resumir la interesante teoría de este catedrático de Harvard, pero si el lector se muestra interesado lo invito a leer la obra completa. Para una breve introducción, consulte las pp. 33-54.

*si aparecen de nuevo.* Sirve para generar teorías sobre esos sucesos.

- *Los esquemas se modifican de forma evolutiva para adecuarse a las circunstancias cambiantes.* Dado que el mundo permanece en cambio, adapta sus contenidos para ser significativa a los ojos de las nuevas generaciones y, así, no perecer.
- *Anticipan actividades del ambiente para guiar una respuesta.* Gracias a las regularidades que reconocen y significan, crean guías para la acción de los sujetos. La actividad profética en momentos de peligro es un ejemplo.
- *Compiten eficazmente con otros esquemas para sobrevivir.* Al requerir de la aceptación de una comunidad para subsistir, contienden por la posesión de la interpretación de la realidad.

Cada una de estas funciones responde a dos momentos en la vida de las religiones: los de configuración y estructuración, por un lado, y los de dislocación y desestabilización, por el otro. Con esto se explican los efectos tan contradictorios que la religión tiene en el mundo, tal como lo describió Ali Sharyati. Otras teorías sobre la religión fracasan al centrarse en algunos de los dos momentos, afirmando que sólo sirven para mantener el *status quo* o para amenazar la paz del

mundo, por ejemplo.

Las religiones proveen esquemas en tanto que organizan información, conocimiento y significado en patrones para el pensamiento y la acción; dicho de otra manera, otorgan a los individuos una visión de su existencia que les indica como desenvolverse en ella. La teoría de Taylor indica que el proceso de esquematización tiene lugar en la relación entre el ser humano y el mundo, desplegándose jerárquicamente a través de cinco actividades cognitivas: la intuición, la percepción, la conciencia, la autoconciencia y la razón:

- En un primer momento, el individuo intuye datos del entorno.
- Después, asimila los datos en forma de percepciones sensoriales.
- Estos son transformados en objetos de conciencia que constituyen lo que apreciamos como mundo físico. En otras palabras, el sujeto nunca aprecia el objeto en forma pura. Esta es la fase de la conciencia por la cual se sabe que *hay un algo*.
- La autoconciencia comienza cuando el individuo se auto-comprende como *un alguien* distinto de ese algo. Aquí también se devela el carácter intersubjetivo de la esquematización ya que no sólo hay un algo y un alguien, sino

que *hay unos otros*.

- La etapa de la razón se da cuando el individuo se ve en la necesidad de conciliar lo que entiende sobre el mundo (conciencia) y sobre sí mismo (autoconciencia) en ciclos que no nunca concluyen.
- En tanto que los ciclos no se clausuran, existe un espacio de indeterminación —*misterio*— en la relación sujeto-objeto. Los mitos, símbolos y ritos de las religiones sacian esta carencia de certidumbre al otorgar sentido y propósito a la existencia.

La propuesta de este filósofo estadounidense nos permite entender mejor el cuestionamiento inicial de este apartado. Los esquemas que genera cada religión se encuentran en competencia por la interpretación de la realidad. Si bien se pueden encontrar algunas coincidencias entre las diversas tradiciones religiosas, sus mitos contienen afirmaciones sobre el sentido de la vida que pueden llegar a ser radicalmente opuestas. *La religión es incómoda y a la vez difícil de superar porque la utilizamos para obtener firmeza en el suelo pantanoso de la incertidumbre existencial.* En un mundo que cada vez genera más dudas y menos respuestas, no nos gusta que intenten destruir o juzgar el bastón que nos permite mantenernos en pie.

**La religión que enferma:  
fundacionalismos y neo-**

## fundacionalimos

La religión cumple con el papel de otorgar respuestas en aquellos terrenos en los que, por responsabilidad, la Filosofía y las ciencias — con sus razonamientos y métodos mundanos— decidieron callar. Dado que el común de los hombres y mujeres de a pie no podemos pretender que carecemos de dudas sobre el sentido de la vida, considero completamente saludable que existan trincheras de certidumbre sobre lo inexplicable.

Sin embargo hay algo que no debemos perder de vista. Como sucede con los credos, *cuando nuestras proposiciones son de carácter metafísico* —es decir, están más allá de la corroborabilidad empírica—, *la única manera de defender su “válida” primacía sobre otros argumentos es a través de la violencia*. En consecuencia, *las formas religiosas corren el gran riesgo de enfermar y degenerar en sus agresivas variantes: los fundacionalimos y neofundacionalimos*.

Como ya indiqué, uno de los momentos de la religión es de estructuración y estabilización. En un mundo de cambios vertiginosos y de encuentro con otras culturas, es común que los patrones de pensamiento y acción que las tradiciones religiosas proporcionaron a los creyentes por siglos para darles certeza ahora se tornen vacilantes al ser confrontadas por otras verdades. Así, es común que aparezcan variantes de religiosidad que rehúyen o reaccionan violentamente contra

lo nuevo para conservar lo viejo. *Los fundacionalismos y neofundacionalismos nacen cuando no queremos aceptar la condición compleja e incierta de la realidad y buscamos clausurar la incertidumbre*.

Hasta este punto, cualquier lector ateo o agnóstico podría mostrar su inconformidad con lo que he planteado; ¿de qué manera podrían aceptar que las creencias también condicionan su manera de razonar? Lo interesante de la postura a la que acudo radica en que abarca una amplia variedad de fenómenos: la religión se esconde en donde menos lo esperamos. No es raro que diversos teólogos y teóricos de la religión estudien temas como el fundamentalismo del mercado (Taylor, 2011, pág. 257), el dogma del progreso (Ratzinger, 2002) o el comunismo como bastardo estético del cristianismo (Sloterdijk & Kasper, 2007, pág. 53).

El fundacionalismo contemporáneo adquiere una sorprendente variedad de formas, que varían desde el literalismo escriturario del cristianismo evangélico y los islamistas hasta el logocentrismo genómico y el reduccionismo neurofisiológico de algunos de los científicos actuales más sofisticados. Estas formas de creencia aparentemente dispares son versiones alternativas de una religiosidad que privilegia la simplicidad, la seguridad y la certidumbre por encima

de la complejidad, la inseguridad y la incertidumbre (Taylor, 2011, págs. 23-24).

La actitud del fundacionalista se distingue por tratar de adecuar su ambiente a lo que él considera verdadero sin importar la vía que sea necesaria. En la medida en la que la realidad pone en tela de juicio su perspectiva, reacciona con violencia pasiva o activa. Resulta interesante que todo aquello que creemos pero no podemos comprobar sea lo que defendamos de manera más fervorosa. Este sentimiento suele ser más intenso cuando se cree que la voluntad del Absoluto en cualquiera de sus variantes —Yahvé, Cristo, Alá, el mercado, el avance tecnológico o la voluntad del pueblo, por ejemplo— guía sus juicios y percepciones; de ahí que los monoteísmos sean proclives a la intolerancia. En un sentido metafórico, Peter Sloterdijk los compara con la tecnología de reacción nuclear:

En el instante en el que los seres humanos se aproximan mucho al núcleo incandescente de los movimientos monoteístas de la fe, ellos mismos se van calentando, potencialmente hasta que se ponen al rojo. Cuando se empieza a hablar 'en nombre de lo más alto' se produce una reacción energética. El ser humano se aproxima en su interior a fuentes motivacionales de gran singularidad (Sloterdijk & Kasper, 2007, pág. 45).

¿Por qué no incluyo a las religiones politeístas en esta afirmación? Contrario a lo que algunos podrían pensar, la Verdad no es un valor compartido por todas las tradiciones religiosas. Son las de linaje hebraico (Judaísmo, Cristianismo e Islam) las que la retomaron para el desarrollo de su cultura.<sup>3</sup> El pensador de Karlsruhe lo explica de la siguiente manera: “[...] las religiones monoteístas [...], por su pretensión universalista, corren el riesgo de liberar un alto potencial ‘polemógeno’, es decir, un potencial que avive la lucha” (Sloterdijk & Kasper, 2007, pág. 43).

Parecería que lo que digo nos obliga a temer y a guardar distancia con los monoteísmos, pero nada está más lejos de mis intenciones. Decidí incluir esta información en mi argumentación porque estoy consciente de que no se puede tapar el sol con un dedo. Abundan las pruebas de que las tradiciones religiosas pueden convertirse en una auténtica amenaza para la paz. El mismo Joseph Ratzinger —ahora papa emérito Benedicto XVI—, en su diálogo con Jürgen Habermas, (2013) advirtió sobre las “patologías de la religión” cuando esta se escapa del tutelaje de la razón. Lo que deseo advertir es que son especialmente los monoteísmos y sus variantes seculares los que corren mayor riesgo de degenerar en fundamentalismos agresivos —y

<sup>3</sup> Como ejemplo, el lector puede darse una idea general de cómo, para la tradición hinduista, la veracidad no es un valor compartido en la multiganadora del Óscar, *Life of Pi* (Lee, 2012).

hasta asesinos.

## **A la búsqueda de una cura: la alternativa del diálogo**

¿Es imposible encontrar un remedio adecuado para esta condición patológica de la religión? Como con numerosos padecimientos graves, existen paliativos y tratamientos para mitigar y sanar los daños. Con todo, valiéndome de la misma metáfora, advierto que, en ocasiones, el enfermo se encuentra en una condición terminal en la que ya no hay mucho que hacer para salvarlo; esta experiencia traumática lo destruye a él y a quienes lo rodean. Dedicaré este último apartado de mi disertación a proponer la alternativa del diálogo como método de prevención de las actitudes fundacionalistas.

Ya comenté las desalentadoras secuelas de los fundamentalismos. Inicié este texto aludiendo a las que en estos momentos tenemos más presentes. Ahora, toca hacer justicia a aquellos esfuerzos para solucionar conflictos interreligiosos. Todos ellos constituyen chispas relampagueantes en tiempos oscuros. Si bien no es perfecto, el ecumenismo es un notable avance en lo que respecta a la disposición que tiene la tradición cristiana por adaptarse a la naturaleza heterogénea de las nuevas sociedades. La propuesta del "Atrio de los gentiles" que el pontificado de Benedicto XVI impulsó para el diálogo con los no creyentes es otra actitud favorable.

Ya cité en este documento los

diálogos mantenidos por Ratzinger y Habermas, así como Sloterdijk y Kasper. Pero los ejemplos no escasean: Karl Popper y Karol Wojtyła (Juan Pablo II); Umberto Eco y el cardenal Carlo Maria Martini; Neelakanta Radhakrishnan y Daisaku Ikeda, o el mismo Max Weber y el teólogo protestante Ernst Troeltsch.<sup>4</sup> Cada una de ellos muestra cómo confrontar posiciones diferentes y obtener resultados fructíferos; en otras palabras, estas conversaciones se constituyeron en ejercicios de *crítica concienciadora* (Cf. Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 135).

La esperanza es que esta clase de lazos se puedan construir en un futuro con otras comunidades de creyentes y no creyentes. A continuación enlistaré cuatro condiciones que facilitaron hablar de religión en la mesa sin acabar en disputa:

- *No se debatió a nivel de la doxa u opinión vulgar.* En cada uno de los ejemplos citados, es notoria la habilidad de argumentación de los participantes. Esto no se debe a sus cualidades retóricas tanto como a su comprensión del tema a discutir. Cada uno de ellos se dio a la tarea de desarrollar un lenguaje para referirse al fenómeno con mayor amplitud y profundidad. Podemos platicar de cuestiones intrascendentes sin conoci-

---

<sup>4</sup> Este último posibilitó la creación de la clásica obra de la Sociología *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*

miento previo justo porque se trata de nimiedades. Pero, a medida que incrementa el grado de dificultad sobre el asunto, no se puede esperar llegar a buen término si todo lo que afirmamos está basado en prenociones.

- *Renunciaron a la pretensión del consenso absoluto.* La disposición a dialogar no implica que los interlocutores tengan que modificar del todo sus posiciones iniciales. Ésta premisa es especialmente importante en el caso de la religión y la ideología (una de sus variantes seculares), dada la ya nombrada imposibilidad de corroborar sus proposiciones axiomáticas.
- *El ejercicio argumentativo no tuvo como objetivo la anulación del otro.* En las charlas acaloradas, suele aparecer alguien que sale con la espada desenvainada para aniquilar al “contrincante”. Una de las ideas perjudiciales más extendida es la de creer que discutimos para demostrar quién “tiene” la razón. Pensar esta capacidad reflexiva como una posesión genera peligrosas consecuencias como la imposición de una postura sobre la otra a través de la violencia. La retórica —el arte de dominar al adversario con el poder de la palabra— es en especial útil para estos fines; cuando se abusa de ella en los foros de deliberación, es común

que prevalezcan argumentos atractivos pero endebles. Esta forma de orientar la discusión corta toda posibilidad de generar alternativas de realidad.

- *El punto de partida es la disposición para el entendimiento.* Ninguna discusión fructífera puede tener lugar si, en primer lugar, los interlocutores no tienen disposición para conocer y comprender las motivaciones de perspectivas diferentes a la suya.
- *Es inevitable el riesgo de la interpelación.* Quien decide entrar en un foro de debate tiene que partir del principio de que el uso público de la razón implica la posibilidad de ser interpelado y cuestionado (Cf. Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011).

Estas consideraciones pueden resultar un tanto escandalosas para algunos creyentes muy convencidos de sus principios. Debo subrayar que respetar la diferencia no implica tener que renunciar a nuestra identidad. Si bien existen los plurilingüistas en materia religiosa, también es legítimo aceptar a aquellos que piensan que las creencias son cuestión de decisión (Cf. Sloterdijk & Kasper, 2007 y Ratzinger, 2005). Un cristiano no tiene motivos para renunciar a creer que Cristo es el Camino, la Verdad y la Vida siempre que reconozca que no todos pueden entender o sentir sus mismas convicciones. La historia de nuestra vida condiciona nuestra ap-

titud cultural para adherirnos a alguna de las varias respuestas que la humanidad creó-descubrió-recibió<sup>5</sup> para entender los misterios del sentido y propósito de la existencia.

Sé que titubeamos al reflexionar sobre la aptitud cultural de todos los credos para el diálogo interreligioso. Alguien ya habrá percibido el predominio cristiano en mis ejemplificaciones. Me declaro culpable en tanto que, por un lado, es la tradición religiosa de la cual estoy más informado y, por el otro, considero que su caminar histórico durante los pasados seis siglos la forzó a convivir con posiciones diversas y antagónicas. Sus progresos en materia de tolerancia son el resultado del lento y tortuoso aprendizaje que se inició con la Reforma y que continuó con la secularización de los Estados occidentales.

Entre otras cosas, esta transición derivó en un proceso de privatización, desregulación y descentralización de la religión (Cf. Taylor, 2011). Durante la Edad Media, las sociedades europeas vivían en un continuum entre las esferas de lo natural, lo sobrenatural y lo social. Es decir, no podía hablarse de progreso técnico, sin tratar temas de política y de religión, por ejemplo; tan sólo se debe recordar que las universidades —el lugar donde se genera el conocimiento que sostiene a una sociedad— son herencia del cristianismo. De igual manera, las fronteras entre la vida pública y

la privada no eran muy claras. En esta conflictiva relación, la religiosidad ocupaba el lugar primigenio.

Gradualmente, la Reforma protestante otorgó a las personas comunes la posibilidad de participar de la interpretación de lo sagrado sin la necesidad de que hubiera un cura que intercediera. Al contar con la posibilidad de crear o adherirse a otras iglesias, también propició que los Gobiernos cuestionaran la autoridad y primacía del Obispo de Roma. Finalmente, con las ideas de la Ilustración, se inició el proceso de laicización de las instituciones políticas que confinó el poder de las religiones occidentales a asuntos de carácter divino. El surgimiento de nuevas confesiones así como la emergencia de los regímenes democráticos liberales motivó la confrontación de perspectivas y el aprendizaje del debate público.

Resumir este largo trayecto en unas cuantas líneas no permite dar cuenta de todos los lamentables sucesos que tuvieron lugar antes de que pudieran apreciarse progresos. Sabemos que, en el presente, aún existen situaciones alarmantes y por demás cuestionables en lo que respecta a la vida pública de las instituciones eclesíásticas. No obstante es innegable que cada vez es menos ríspida la relación entre Estado e Iglesia en los países europeos y en Estados Unidos. El caso de Latinoamérica aún es complicado dado que hay una religión que es notoriamente preponderante y, por tanto, influyente; como consecuencia, su relación con otras iglesias y

---

<sup>5</sup> Lo expreso de esta manera para que tanto creyentes como ateos o agnósticos se sientan identificados.

el Gobierno es un tanto asimétrica.

Es de relevancia mencionar que la interpretación de la Biblia se ha flexibilizado. Recorro una vez más al paradigma de los sistemas complejos para indicar cómo el cristianismo ha sabido actualizar sus contenidos sin renunciar a sus raíces. De ahí que actualmente pueda apreciarse en algunos creyentes la experiencia de una “[...] fe reflexiva que se relaciona con otras religiones y que respeta las conclusiones falibles de las ciencias institucionalizadas, así como los derechos humanos” (Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 129). El espacio entre las proposiciones fuertes y débiles de los credos es el lugar donde los creyentes pueden desdoblarse su creatividad interpretativa y la racionalidad que no huye de la complejidad.

No creo que esta capacidad sea una cualidad exclusiva del cristianismo, pero hago énfasis que es la tradición de la cual estoy más informado. No tengo duda de la posibilidad de que miembros de otras confesiones aboguen por una vivencia de religión ilustrada y abierta al diálogo. Ahora bien, dado que fueron extremistas musulmanes los implicados en los lamentables acontecimientos de Francia, entiendo la desconfianza. Por ello, quiero indicar algunas advertencias que aprecio en la cultura islámica, cuya situación es distinta.

En la actualidad, el papel del Corán no se limita a lo que sucede dentro de las mezquitas. Para ellos, el texto aún tiene implicaciones para ca-

da una de las dimensiones teóricas y prácticas de su vida. Cada detalle en la vida de un musulmán está prescrito en sus textos sagrados, incluyendo pequeños detalles como los hábitos alimenticios. Cuando es la divinidad la que dicta lo que debe hacerse, resulta prácticamente imposible cuestionarla. Esto complica la relación con los países occidentales ahora más habituados a polemizar por la vía de la argumentación y no por la fuerza.

Esto no implica que podamos afirmar con despreocupación una supuesta superioridad de la cultura occidental. Como crítica a las responsabilidades de Europa en los conflictos mundiales, Sloterdijk señala con cierta ironía: “[...] no podemos perdonar a los árabes o a los musulmanes que seamos cultural y técnicamente superiores desde hace doscientos años” (Sloterdijk & Kasper, 2007, pág. 57). Es evidente la carencia de concordancia en el *timing* de Occidente y Oriente. Empero, presuponerlo como más avanzados cierra las posibilidades de resolver este conflicto.

Aprendiendo de la historia de Occidente, veo en la inclusión pacífica de los musulmanes a los contextos democráticos y en la promoción de la cultura del debate una alternativa:

“[...] se debe ver a los grupos religiosos más como interlocutores y lo menos posible como amenazas. También evolucionan estos grupos si están en un proceso de redefinición de este tipo en un con-

texto liberal y democrático. Como señala José Casanova, el catolicismo estadounidense en el siglo XIX estaba considerado imposible de integrar en la vida democrática, caso muy similar al de los actuales recelos hacia el islam. La historia posterior ha mostrado cómo evolucionó el catolicismo estadounidense, lo que a su vez condujo a importantes cambios en el catolicismo mundial. No hay razón alguna escrita en la esencia de las cosas para que en las comunidades musulmanas no pueda darse una evolución parecida". (Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 41).

Me declaro completamente contrario a optar por cerrar nuestras fronteras físicas y culturales para expulsar a los diferentes. Imaginar un mundo sin religión y diversidad me resulta tan escandaloso como pensar que no somos humanos. El ejemplo del nacionalsocialismo nos debe recordar permanentemente el peligro de tratar de eliminar lo que Judith Butler denomina como la irreversible condición heterogénea de las sociedades:

[...] aquellos con quienes cohabitamos la tierra nos vienen dados, antes de toda opción, y por tanto antes de todo contrato social o político del que podamos ser parte por decisión deliberada. Si intentamos optar donde no hay opción posible, de hecho estamos intentando destruir

las condiciones de nuestra propia vida social y política [...] no solo no podemos escoger con quién cohabitar, sino que debemos preservar activamente el carácter no elegido de la cohabitación inclusiva y plural: no solo vivimos con quienes no escogimos y con quienes quizá no nos identificamos, sino que además estamos obligados a preservar su vida y la pluralidad de la que son parte". (Habermas, Taylor, Butler, & West, 2011, pág. 81).

La condición excepcional del siglo XXI es la de la proximidad no solicitada con la otredad. La globalización nos obliga a vivir juntos y diferentes. Es rodeado de armas nucleares y líderes fundacionalistas que tendremos aprender a cohabitar.

En estos momentos de crisis y convulsión caótica, insto con urgencia a creyentes y no creyentes a no temer a la incertidumbre: ¡confronten los mitos que los sostienen! Como católico que se formó en una universidad progresista y laica entiendo a la perfección lo difícil que es poner en duda aquello que tanto consuela y alegría nuestra incomprendida existencia. Sin embargo, tengo la cristiana fe de que, ahí, en la sincera charla de café con el diferente, en ese éxodo donde nos vaciamos de nosotros mismos para ir al encuentro del otro, está la oportunidad de construir un nuevo mundo capaz de salvarnos de la autodestrucción. En estos más que nunca, los límites de

nuestro diálogo son los límites de nuestro mundo. 🌐

Estudia en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente se encuentra realizando un semestre de intercambio en China en Hangzhou Dianzi University.

## Referencias

- Habermas, J., & Ratzinger, J. (2013). *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. México: Fondo de Cultura Económica.
  - Habermas, J., Taylor, C., Butler, J., & West, C. (2011). *El poder de la religión en la esfera pública*. (E. Mendieta, J. Vanantwerpen, Edits., J. M. Carabante, & R. Serrano, Trads.) Madrid, España: Trotta.
  - Lee, A. (Dirección). (2012). *Life of Pi* [Película].
  - Ratzinger, J. (2002). *Introducción al cristianismo*. Ediciones Sígueme.
  - Ratzinger, J. (2005). *Fe, Verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. España: Ediciones Sígueme.
  - Sloterdijk, P. (2011) *Celo de Dios: sobre la lucha de los tres monoteísmos*. España: Ediciones Siruela.
  - Sloterdijk, P., & Kasper, W. (2007). *El retorno de la religión. Una conversación*. (R. Menéndez, Ed.) Oviedo: KRK Ediciones.
  - Taylor, M. C. (2011). *Después de Dios. La religión y las redes de la ciencia, el arte, las finanzas y la política*. (M. Rosás Tosas, Trad.) España: Siruela.
  - Weber, M. (1994). *El político y el científico*. México: Ediciones Coyoacán.
- \* Pasante de la licenciatura de Ciencias de la Comunicación en la opción terminal de Comunicación Política.

# Personalismo, religión y política

Umberto Mauro Marsich, SX\*

## La dignidad de la persona humana

Nuestra reflexión, a la manera de la doctrina social de la Iglesia, se desarrolla dentro de una visión antropológica personalista, o sea, que considera al ser humano principalmente como persona, cuya dignidad absoluta se debe, en primer lugar, al hecho de ser humano, en segundo lugar, a ese *plus cualitativo*, compuesto de inteligencia, libertad, conciencia y voluntad, que lo distingue de cualquier otro ser de la creación y al origen que lo relaciona con Dios, quien lo crea a “imagen y semejanza suya” y lo destina, en Cristo, para una meta sobrenatural propia y exclusiva de quien ha sido elevado, por Él, a dignidad sobrenatural de *hijo de Dios*. La semejanza divina pide al ser humano ser reflejo fiel del original trinitario, que es amor.<sup>2</sup> Especialmente la pareja (hombre y mujer) está llamada a re-

producir fielmente al original divino a través de su amor.<sup>3</sup>

Si luego en el escenario de la vida aparecen laceraciones personales y sociales que ofenden el valor y la dignidad de la persona humana, sabemos que se deben a la desarmonía provocada por el pecado original y por los pecados personales y sociales, cuyas consecuencias afectan a la persona y a la sociedad. La interdependencia entre persona y sociedad está a la vista. Las demás características específicas de la persona humana son:

*La unidad de la persona.* El hombre ha sido creado por Dios como “unidad de alma y cuerpo”;<sup>4</sup> dotado de cuerpo-corporeidad y de alma-espiritualidad en conexión permanente. En el hombre el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye “una única e inédita naturaleza” que le confiere el nombre de ‘persona’, diferente de cualquier otro ser vivo de la creación.

*La apertura a la trascendencia.* El hombre, por su dimensión es-

<sup>1</sup> La referencia principal de la reflexión es tomada de: Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, CEM, México 2004, primera parte, capítulo III.

<sup>2</sup> Le preguntaron al Papa Francisco “¿qué hacía Dios antes de crear el mundo?”. Francisco contestó: “Antes de crear el mundo Dios ‘amaba’ porque Él es ‘amor’... pero era tal ese amor trinitario, tan desbordante que tenía que salir de sí mismo para tener a quién amar fuera de sí. Y ahí, Dios creó el mundo, al hombre, a la familia...”

<sup>3</sup> “A este respecto —dice el Compendio— resulta significativo el hecho de que Dios haya creado al ser humano como hombre y mujer” (110), es decir, como sujetos que estableciendo reciprocidades amorosas reflejen al original.

<sup>4</sup> *Corpore et anima unus*, unidad de cuerpo y alma, afirma S. Tomás de Aquino.

piritual inherente a su naturaleza, se abre hacia lo infinito, es decir, a algún ser superior: a Dios.<sup>5</sup>

*La unicidad absoluta.* En cuanto existe como un *yo*, capaz de autocomprenderse, autoposeerse y autodeterminarse, el hombre existe como ser único e irrepetible. Cada hombre, teniendo su propia historia y existiendo como centro de conciencia y de libertad, se inserta en el tiempo como subjetividad única e irreductible, ante cualquier intento de circunscribirlo a esquemas de pensamiento o sistemas de poder.

*El respeto de la dignidad humana: el ser humano siempre 'sujeto', nunca 'objeto'.* El respeto de la persona es consecuencia de la gran dignidad que el ser humano tiene por ser tal y que la sociedad debe proteger. De hecho, una sociedad justa puede ser realizada solamente en el respeto de la dignidad absoluta y trascendente de toda persona humana, prescindiendo de las habilidades que tenga y del ejercicio de las facultades.

La persona humana representa el centro y el fin último de la sociedad, que está a ella ordenada. En ningún caso la persona humana puede ser instrumentalizada para fines ajenos a su mismo desarrollo; no puede estar finalizada a proyectos de carácter económico, social o político, impuestos por autoridad alguna, ni siquiera en nombre de un presunto progreso social. Y no puede ser reducido a instrumento porque es siempre y só-

<sup>5</sup> Cf. el *ordo ad Deum* y el *debitum ad Deum* en la virtud de la religión.

lo *sujeto*; nunca *objeto* de nadie. No debemos olvidar que la dignidad le pertenece a todos los seres humanos y que sólo el reconocimiento de ésta hace posible el crecimiento de todos: hombres y mujeres, válidos y minusválidos... y el desarrollo de todos los pueblos: ricos y pobres, industrializados o no... (145).

*La libertad de la persona.* Es un hecho que el hombre tiene la facultad de elegir entre varias opciones y la capacidad de autodeterminarse; sin embargo, no la tiene absoluta. La libertad es auténtica, o sea, verdaderamente humana cuando se ejerce en orden a la verdad y al bien, sin excluir la dependencia de Dios. La Revelación enseña que el poder de determinar el bien y el mal no pertenece al hombre, sino sólo a Dios.

Además, la libertad humana habrá que ejercerla dentro de los límites de la verdad y de la misma naturaleza humana: "El ejercicio de la libertad implica la referencia a una ley moral natural, de carácter universal, que precede y aúna todos los derechos y deberes" (140). No hay libertad para el mal moral y ninguna ley natural auténtica puede ser cancelada inoportunamente por algún poder o maldad humana.<sup>6</sup>

*La sociabilidad.* Es indudable la

<sup>6</sup> Acerca del nexo inseparable entre libertad y verdad, S. Juan Pablo II escribía: "Si no se reconoce la verdad trascendente triunfa la fuerza del poder y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o la propia opinión" (VS, 99).

esencia social del ser humano, su subjetividad relacional, su capacidad de vivir en comunión con los demás y crear comunidad. La vida comunitaria es una característica natural que distingue al hombre del resto de las criaturas terrenas. La resistencia de muchos, al don de sí, al servicio y a la vida en común, no es negación de la sociabilidad humana, sino síntoma de la soberbia y del egoísmo que alberga en el corazón de muchos. Además, estamos de acuerdo que no existe una sola forma de sociabilidad, sino múltiples expresiones (151). El bien común depende de un sano pluralismo libremente decidido entre los miembros de una sociedad.

La dignidad, que caracteriza a la persona humana, es la razón y la raíz por la cual no podemos prescindir en la vida social del respeto a un conjunto de derechos que le pertenecen y que han sido promulgados por las Naciones Unidas en su conocida Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948): “La fuente última de estos derechos —se afirma en el Compendio— no se encuentra en la mera voluntad de los seres humanos, en la realidad del Estado o en los poderes públicos, sino en el hombre mismo y en Dios su Creador” (153).

Son derechos definidos, justamente, “universales, inviolables e inalienables” y que exigen ser tutelados en su conjunto. De los derechos humanos, el derecho a la vida, desde la concepción hasta la conclusión natural, y el derecho a la libertad religiosa, son mencionados como los más importantes y trascendentes.

El reconocimiento de un derecho conlleva, inevitablemente, el cumplimiento de su correspondiente deber. Hoy en día, nos señala el Compendio, el campo de los derechos del hombre se ha extendido a los derechos de los pueblos y de las naciones en términos de autodeterminación, de libre cooperación en vista del bien común superior de la humanidad, de independencia y paz (157).

La violación de los derechos humanos evidencia, hoy en día, una gran contradicción entre la letra y el espíritu de los mismos: “existe desgraciadamente —reconoce el Compendio— una distancia entre la letra y el espíritu de los derechos del hombre” (158). En este marco, la Iglesia desarrolla su doble función de anuncio de los derechos humanos y de denuncia de su violación.

### **La antropología personalista y el misterio del alma**

La verdadera naturaleza del hombre es aquella expresada por el concepto de ‘persona’. Se trata de una conquista moral del cristianismo que evidencia la rica complejidad inscrita en cada ser humano y que lo eleva a poseer una indestructible dignidad. ‘Persona’ significa que yo, en mi ser, soy *sujeto*, único e irrepetible de naturaleza espiritual, que no puede ser poseído por nadie.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Boezio así se expresa acerca del hombre: “*substantia individua rationalis naturalae*” (una sustancia única de naturaleza espiritual).

Todos reconocen que este concepto de persona es un valor absoluto, que todo lo enjuicia y que pertenece a todo ser humano, prescindiendo de su raza, religión, edad, nacionalidad, cultura y riquezas.

Llamamos 'persona' a un sujeto individual, dotado de una naturaleza propia y cuyo principio de operaciones inmateriales debe ser de naturaleza espiritual: el alma. Se trata de alguien que conoce, elige, discierne y ejecuta. Un ser subsistente, o sea, real y dotado de una naturaleza simultáneamente corporal, espiritual y social. Las operaciones inmateriales, desde luego, suponen un centro operacional inmaterial porque el *agere sequitur esse* (cada ente obra según su esencia).

En el hombre se dan operaciones vitales materiales y operaciones inmateriales: amar, pensar, discernir, elegir, etc. El alma, cuya esencia es espiritual-inmaterial, no puede proceder de una potencia material, sino que tiene que haber sido infundida en la materia (cuerpo) "desde fuera de ella".

Es lo que nos confirma el relato bíblico del Génesis: "formó Dios al hombre del lodo de la tierra y le inspiró en el rostro un aliento de vida y quedó hecho el hombre viviente con alma" (Gen. 7, 7). El alma confiere al cuerpo humano una perfección de "orden superior", o sea, una naturaleza de orden espiritual e inmaterial. El comportamiento humano será tal en la medida que responda coherentemente a la to-

talidad de su *esse*, es decir, a la totalidad de su naturaleza o esencia: corporal, espiritual, social y, para el creyente, también cristiana.

### **De la dimensión social del ser humano al compromiso político del cristiano**

La Iglesia, más allá de considerar al hombre como una célula autónoma, se ha preocupado por anunciar "que los hombres no se nos muestran desligados entre sí, como granos de arena, sino más bien unidos entre sí en un conjunto orgánicamente ordenado, con relaciones variadas según la diversidad de los tiempos" (125). La antropología bíblica define al hombre como unidad de cuerpo, alma y socialización (*nefesh, ruah y bazar*).

Hoy en día, parece haberse superado la contraposición entre religión y política, y entre fe y compromiso social, en favor de una asociación legítima y positiva. La política debe ser el complemento y, en cierto sentido, la anticipación del deber cristiano de la caridad.<sup>8</sup> Construir la sociedad resulta también un deber que nace de la profesión de la fe cristiana y un medio para testimoniarla.

La fe cristiana no es auténtica si no es vivida dentro de la lógica de la Encarnación. Es una fe llamada a hacerse historia en un sentido concreto y específico y, de este hacerse historia, la acción política, o sea, la promoción humana, la lucha por la justicia social y la

<sup>8</sup> Los antecedentes bíblicos los encontramos principalmente en el Éxodo, Profetismo y Evangelio.

tutela de la casa común (eco-ética) es su dimensión insustituible.

Luego, la específica contribución de los cristianos en la política la encontraremos en la competencia, preparación, servicio social, espiritualidad evangélica, honestidad y coherencia. Serán éstas las características que otorgarán dignidad y nobleza al quehacer político de los laicos en política.

No es casualidad que la Iglesia venere entre sus santos a numerosos hombres y mujeres que han servido a Dios a través de su generoso compromiso en las actividades políticas y de gobierno. Entre ellos, recordamos a santo Tomás Moro, proclamado patrono de los gobernantes y políticos, quien supo testimoniar hasta el martirio la “inalienable dignidad de la conciencia” (S. Juan Pablo II).<sup>9</sup>

También los obispos de Chihuahua, en marzo de 1986, dirigiendo la exhortación pastoral *Coherencia cristiana en la política* a los católicos que militaban en los partidos políticos, destacaban la actividad política como meritoria y, con realismo, no ocultaban los riesgos para toda conciencia cristiana.

Sin embargo, proclamaban con firmeza el derecho que tiene la Iglesia de iluminar, con la luz de la fe, el campo de la realidad política en contra de ciertas corrientes

ideológicas que tienden a “reducir la vivencia de la fe al ámbito privado de la vida individual y familiar”. Justamente, apelaban al derecho que la Iglesia tiene para dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político y económico, si lo exigen los derechos fundamentales de la persona (Cf. GS, 76). Todo esto, a pesar de que en nuestro México se quiera callar a la Iglesia politizando problemas que son de naturaleza estrictamente ética como el aborto, etc.

Si todo ser humano es sujeto político, el empeño partidista —según la Iglesia— debe ser propio también de cada laico católico, el cual deberá ejercer su legítima libertad de elegir, entre las opiniones políticas compatibles con la fe y la ley moral natural, aquella que se conforma mejor a las exigencias del bien común y de la justicia social. También, deberá evitar cualquier forma de idolatría del partido y permanecer incorruptible: “ustedes —escriben los obispos chihuahuenses— deben ser la conciencia crítica de su partido, aunque esta postura suponga para ustedes graves consecuencias” (3).

El laico, por vocación, está llamado a ser testigo de Cristo en un mundo que hay que transformar y humanizar como Él hizo. Corresponde a los laicos tratar de implantar el Reino de Dios, gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según justicia: “los laicos —continúan los obispos— son llamados por Dios a la construcción del mundo desde dentro,

<sup>9</sup> Acerca del ejercicio del poder político, Jesús fue muy crítico e invitó a sus discípulos a no imitar a los gobernantes de aquel tiempo (Mc, 10, 35-45).

a modo de fermento... tienen la tarea de sanear las estructuras y los ambientes del mundo”.

En calidad de pastores, los obispos manifiestan la conciencia de que no es fácil vivir los valores de la fe, encarnándolos en el campo de la política; sin embargo, invitan a los laicos a ejercer su militancia política y partidista en el marco de una profunda espiritualidad que incluya oración, sacramentos, comunión eucarística, acercamiento a la Palabra de Dios y conocimiento de la doctrina social de la Iglesia.

En 1982, la Comisión Episcopal de Pastoral Social de México publicó una orientación pastoral con la cual invitaba a los católicos mexicanos a lograr un cambio de actitudes y una más profunda renovación interior en vista de la obligación civil de votar: “esta obligación —escribía la Comisión— es seria a tal punto que quien se abstuviera por sola pereza, estaría ofendiendo a sus hermanos los hombres y consiguiendo a Dios”.

El Vaticano II también señalaba que “los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la política; es decir, en la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común”.<sup>10</sup> En tal contexto, además señalaban atinadamente que la conciencia cristiana no puede permitir a nadie que,

---

<sup>10</sup> GS, 31.

con su voto, favorezca la realización de programas políticos o leyes que contengan propuestas contrarias a los contenidos fundamentales de la fe y la moral.<sup>11</sup>

Esta coherencia no se pelea con la autonomía que el laico, en cuanto miembro de la ciudad terrena o civil, debe gozar guiado por su conciencia cristiana, según su específica competencia y responsabilidad. Su primer objetivo no es actuar, en cuanto católico, a favor de los intereses de la Iglesia, sino como miembro de la sociedad humana; deberá tutelar el bien de todos y luchar por la justicia.

En la ciudad del hombre, los fines y los medios no son ni eclesiales ni religiosos. En cuanto ciudadano que actúa en nombre propio, el laico tampoco puede invocar a su favor la autoridad de la Iglesia (GS, 43). No es tarea de la Iglesia regir los destinos de la comunidad política y mucho menos formular soluciones concretas para cuestiones temporales. Dios las deja al juicio libre y responsable de cada creyente, comunidad y pueblo, según los contextos geográficos, económicos, tecnológicos y culturales en que viven.<sup>12</sup>

El cristianismo, consciente de su deber de evangelizar a la totalidad de lo humano, otorga a los laicos la responsabilidad de evangelizar

---


<sup>11</sup> Congregación para la doctrina de la fe, *Algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 4.

<sup>12</sup> Pablo VI, OA, 4.

también los nuevos areópagos de la economía, cultura y, desde luego, política. Quede bien claro que ningún partido político, por más inspirado que esté en la doctrina de la Iglesia, puede arrogarse la representación de los fieles o de la Iglesia.

## Conclusión

Para el cristiano, a la luz de cuanto hemos venido exponiendo, la política no es una prohibición sino un deber. El cristiano sabe que en el Evangelio no encontrará un código de moral política, donde se puedan conseguir soluciones técnicas a los problemas, sino un espíritu que le haga superar la neutralidad, le impulse a luchar por la justicia y a rectificar conductas socialmente incorrectas. Un es-

píritu que cuestiona toda política y, al mismo tiempo, subversivo de toda estructura inhumana existente. Sabemos que este espíritu es universal y está por encima de todo tipo de opción partidista —de izquierda o derecha— y lo que nos pide a todos es la obligación de estar incondicionalmente de lado de los pobres. Esto es lo que nos exige el Evangelio de Jesús, aun cuando no todos lo hemos entendido, dejándolo solo.<sup>13</sup> 

\* Sacerdote y teólogo especialista en moral. Profesor de diversas universidades y centros de formación sacerdotal y religiosa. Autor de varios libros y artículos en revistas especializadas.

---

<sup>13</sup> Cf. Paupert, J.M., *Per una politica evangelica*, Paoline, Roma 1969, p. 80.

# Cambios en la situación política mundial desde 1991

*Intervención del Presidente de la República del Ecuador  
Rafael Correa Delgado  
Vaticano, 15 de abril de 2016*

## Introducción

A los 25 años de *Centesimus Annus*, debemos recordar el entorno histórico, político y económico en el que san Juan Pablo II escribió su encíclica, en conmemoración de los 100 años de la *Rerum Novarum*, las “cosas nuevas” de León XIII, que a su vez denunciaba los excesos del capitalismo salvaje, así como la lucha de clases y el colectivismo proclamado por el marxismo.

San Juan Pablo II escribía cuando el capitalismo liberal aparecía como triunfante, es decir, un sistema basado en la propiedad privada, la libre empresa y el mecanismo de precios como asignador de recursos (CA, 42).

Él afirmaba en su encíclica que la solución marxista había fracasado, y sostenía que el capitalismo es aceptable si por ‘capitalismo’ se entendía “un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía” (CA, 42).

Proponía un papel muy limitado para el Estado, otorgándole tan sólo un riguroso rol de subsidiariedad, consistente en que una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias (CA, 48).

Incluso, critica duramente al Estado de bienestar como Estado asistencial, sosteniendo que provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado de los aparatos públicos (CA, 48).

## Análisis

A la luz de las cosas nuevas, trataré de hacer una reflexión de lo que ha sucedido en estos 25 años en términos políticos e ideológicos,

poniendo especial énfasis en el caso latinoamericano.

Ya desde inicios de los ochenta y frente al evidente agotamiento de los modelos desarrollistas preva-

lecientes desde la postguerra en el llamado Tercer Mundo, había comenzado a imponerse un nuevo paradigma de desarrollo, cuyos fundamentos fueron resumidos a finales de los años ochenta en el llamado Consenso de Washington, debido a que sus principales racionalizadores y promotores fueron los organismos financieros multilaterales, con sede en Washington, así como el Departamento del Tesoro de los Estados Unidos (Williamson, 1990).

Como consecuencia de una multimillonaria campaña de *marketing* ideológico y de presiones directas llevadas a cabo por el FMI y el Banco Mundial, los países latinoamericanos comenzaron profundos y rápidos procesos de reformas estructurales basados en el aperturismo, desregulación de los mercados y disminución del rol del Estado en la economía. Fue incluso un neocolonialismo intelectual, pues América Latina, la región del mundo donde en forma más rápida, profunda y extensa se aplicaron estas reformas, para vergüenza de los latinoamericanos, ni siquiera participó en el mal llamado ‘consenso’.

Con el colapso del bloque soviético, y a través de una equivocada lógica contrafactual, se legitimó no solamente el capitalismo liberal, sino a su expresión extrema (el neoliberalismo) al considerar el Estado mínimo como el más adecuado para el desarrollo.

Con la ayuda de una supuestamente exacta y positiva ciencia económica, se disfrazó una sim-

ple ideología como ciencia, y como por arte de magia el egoísmo se convirtió en la máxima virtud, la competencia en modo de vida, y el mercado en omnipresente e infalible conductor de personas y sociedades. Cualquier cosa que hablara de soberanía, planificación o acción colectiva, debía ser desechada.

En una verdadera aberración académica, incluso se llegó a proclamar el “fin de la historia”. El mundo tenía el mejor sistema económico posible, el capitalismo liberal, y el mejor sistema político posible, la democracia liberal. Cualquier cambio sólo podía constituir una regresión (Musolino, 1998).

## Inequidad

A partir del auge del capitalismo liberal y del Estado mínimo, el mundo derivó a niveles sin precedentes de desigualdad, al menos en tiempos modernos, lo cual está matando a la sociedad e incluso a la civilización. Las cifras son realmente escandalosas e inmorales, en gran parte alimentadas por regiones que se llaman cristianas.

En su informe *Una economía para el 1%*, Oxfam señala que en 2015, 62 personas tuvieron más riqueza que 3,600 millones, es decir, el 50% más pobre de la humanidad.

Al dejar libres las fuerzas estructurales del capitalismo, como sugiere el mantra neoliberal, se empuja inexorablemente a la civilización hacia una espiral sin fin de desigualdad. Por el contrario, la evidencia

demuestra que un Estado de bienestar, que garantice adecuados niveles de equidad, logra con mayor probabilidad el fin último de la economía: la felicidad.

Dinamarca mantuvo su Estado de bienestar, tiene los impuestos más altos de la Unión Europea, y acaba de quedar nuevamente en el primer lugar en el *ranking* de felicidad de las Naciones Unidas. Jeffrey Sachs, uno de los autores del estudio, explica que ese logro se debe a una sociedad en extremo equitativa.

En el fundamentalismo neoliberal, la famosa “mano invisible” de la que hablaba Adam Smith, además de la supuesta eficiencia en el uso y asignación de recursos, sería la encargada de lograr la mejor distribución y la mayor justicia social. Esto es más cercano a la religión que a la ciencia. La historia demuestra que para lograr la justicia, e incluso la misma eficiencia, se necesitan manos bastante visibles, se requiere de acción colectiva, de una adecuada pero importante intervención del Estado, con la sociedad tomando conscientemente sus decisiones por medio de procesos políticos.

## La ideología neoliberal

En su parte ideológica, el paradigma neoliberal se fundamenta en que el individuo busca su propio interés y satisfacción personal, y que tal comportamiento, en un sistema institucionalizado llamado “mercado libre”, da como resultado el mayor bienestar social.

Este postulado tiene graves deficiencias técnicas, éticas y de objetivos. Sólo en un mundo idealizado de información perfecta, ausencia de poder y bienes privados, esto es, con rivalidad en el consumo y capacidad de exclusión, el mercado logra la maximización del bienestar social, es decir, la famosa “mano invisible” de Adam Smith. Obviando estos supuestos extremos e indispensables, los economistas hemos quedado tan sólo con el asumido —y tal vez deseado— resultado final.

El mercado como asignador de recursos se limita a la producción, intercambio y consumo de mercancías, es decir, los bienes susceptibles de tener un precio monetario. Pero incluso en este estrecho ámbito, un caso particular de los bienes existentes, sencillamente se obvia que los precios monetarios no sólo expresan la supuesta intensidad de preferencias por un bien, sino también la capacidad de pago de los agentes económicos.

Al destinarse los recursos a sus usos más valiosos guiados por estos precios monetarios, se producen las aberraciones que se observan en nuestros países, donde los escasos recursos frecuentemente se utilizan para generar bienes suntuarios, mientras que existen necesidades apremiantes insatisfechas. En pocas palabras, incluso dentro de la lógica dominante: el mercado con mala distribución del ingreso es simplemente un desastre.

## Nueva división internacional del trabajo

La búsqueda de la producción más eficiente de mercancías ha destruido bienes sociales sin un precio explícito, pero incuestionablemente mucho más valiosos e indispensables para el desarrollo, como los bienes ambientales.

Esto es uno de los factores fundamentales que ha provocado una crisis ecológica sin precedentes, como lo denuncia el Papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'* (LS, 24).

En cuanto a la relación entre países, también ha creado una nueva e injusta división internacional del trabajo. Los países ricos generan conocimiento que privatizan, y muchos países pobres o de renta media generan bienes ambientales de libre acceso. En *Laudato Si'*, el Papa recuerda que en los países en vías de desarrollo están las más importantes reservas de la biósfera y que con ellas se sigue alimentando el desarrollo de los países más ricos. Compensando esos bienes de alto valor pero sin precio, se podría lograr una redistribución del ingreso mundial sin precedentes.

Pero no se trata sólo de un problema de justicia, sino también de eficiencia. La ciencia y tecnología no tienen rivalidad en el consumo. En consecuencia, mientras más personas lo utilicen, mejor. Esa es la idea central de lo que en Ecuador hemos llamado la economía social del conocimiento.

Sin duda, la libre empresa es muy importante para la innovación, pero se requiere una nueva forma de gestionar las propuestas e inventos que genera.

La privatización del conocimiento es ineficiente socialmente hablando, y una vez creado, el conocimiento debería estar disponible para el mayor número de personas. Esto no significa que tiene que confiscarse a los inventores, porque existen otras formas de compensar el conocimiento sin necesidad de privatizarlo.

Desde *Rerum Novarum*, la doctrina social de la Iglesia ha reconocido la licitud de la propiedad privada, pero también sus límites, y el destino universal de los bienes (CA, 30).

Si debe existir un bien con destino universal, éste es precisamente el conocimiento.

Por el contrario, cuando un bien se vuelve escaso o se destruye a medida que se consume —como la mayoría de bienes ambientales— es cuando debe restringirse su consumo, para evitar lo que Garrett Hardin en su célebre artículo de 1968 llamó “la tragedia de los comunes”.

La emergencia ecológica planetaria exige un tratado mundial que declare al menos a las tecnologías que mitiguen el cambio climático y sus respectivos efectos como bienes públicos globales, garantizando su libre acceso. Por el contrario, esa misma emergencia planetaria también demanda acuerdos vinculantes para evitar el consumo gratuito de bienes ambientales.

Incluso, es necesario ir más allá y realizar la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza, como ya lo ha hecho Ecuador en su nueva Constitución, y crear la Corte Internacional de Justicia Ambiental, la cual debería sancionar los atentados contra los derechos de la naturaleza y establecer las obligaciones en cuanto a deuda ecológica y consumo de bienes ambientales.

Nada justifica que tengamos tribunales para proteger inversiones, para obligar a pagar deudas financieras, pero no tengamos tribunales para proteger a la naturaleza y obligar a pagar las deudas ambientales. Se trata tan sólo de la perversa lógica de privatizar los beneficios y socializar las pérdidas.

## **El trabajo humano**

Pero no sólo es importante lo que se excluye en el análisis de mercado, es decir, todos los valores de uso sin precios monetarios explícitos, sino también lo que se incluye como una mercancía más: el trabajo humano.

El trabajo no es sólo el esfuerzo para la generación de riqueza, sino una forma vital de llenar nuestra existencia, y el salario no es sólo un precio: es pan, sustento, dignidad y uno de los fundamentales instrumentos de distribución, justicia y equidad.

El trabajo humano no es un herramienta más de acumulación del capital. Tiene un valor ético, porque no es objeto, es sujeto, no es un

medio de producción, es el fin mismo de la producción (LE, 8).

No es posible con estas consideraciones hablar de mercado de trabajo, sino más bien de sistema laboral.

La larga y triste noche neoliberal incluso dio al capital más derechos que a los seres humanos. Si se quiere denunciar en América Latina ante organismos internacionales un caso de atropello a los derechos humanos, primero se tienen que agotar las instancias judiciales del respectivo país. Sin embargo, cualquier transnacional, sin ningún requisito previo, puede llevar a un Estado soberano a un centro de arbitraje para supuestamente defender sus derechos, gracias a los tratados de protección recíproca de inversiones impuestos en la región.

La supremacía del trabajo humano sobre el capital es el signo fundamental del socialismo del siglo XXI. Es lo que nos define, más aún cuando se enfrenta un mundo completamente dominado por el capital. No puede existir verdadera justicia social sin esta supremacía del trabajo humano, expresada en salarios dignos, estabilidad laboral, adecuado ambiente de trabajo, seguridad social, justa repartición del producto y la riqueza sociales.

A diferencia del socialismo tradicional, que proponía abolir la propiedad privada para evitar la explotación del capital al trabajo, en el caso de Ecuador utilizamos instrumentos modernos, y algunos inéditos, para mitigar las tensiones entre

capital y trabajo, como es el caso del salario de la dignidad. Se puede pagar el salario mínimo para evitar un mal mayor: el desempleo, pero ninguna empresa puede declarar utilidades si no paga el salario digno a todos sus trabajadores sin excepción. El salario digno es aquel que permite a una familia salir de la pobreza con su ingreso familiar.

## Globalización

Una de las causas de la precarización laboral es la supuesta necesidad de competitividad en un mundo globalizado, que incluye —aunque no se limita— al libre comercio.

Sin embargo, la creencia de que el libre comercio beneficia siempre y a todos no resiste el menor análisis teórico, empírico o histórico, pero aunque así fuera, el principal bien que exigen nuestras sociedades es el bien moral, y la explotación laboral, en aras de supuestas competitividades, es sencillamente inmoral.

En el mundo globalizado se impulsa cada vez más la liberación financiera y de mercancías, supuestamente con base en la teoría de mercado, es decir, la libre movilidad de factores y bienes para lograr la eficiencia; pero, inconsecuentemente, impide la movilidad del conocimiento y criminaliza a la más importante movilidad: la humana.

La verdad es que se trata de una inconsistente globalización neoliberal que no busca crear sociedades planetarias, sino mercados planetarios; que no busca crear ciudada-

nos del mundo, sino consumidores mundiales; y que sin mecanismos de gobernanza adecuados, trae serias complicaciones a los países más pobres y a los pobres de los diferentes países.

Recordando a León XIII y su encíclica *Rerum Novarum*, pienso en la analogía de la globalización neoliberal con el capitalismo salvaje del siglo XVIII y la Revolución Industrial, cuando los obreros morían frente a las máquinas porque trabajaban siete días a la semana, doce, catorce y hasta dieciséis horas diarias. ¿Cómo se pudo frenar tanta explotación? Con la consolidación de Estados nacionales y a través de una acción colectiva que permitió poner límite a estos abusos y distribuir de mejor manera los frutos del progreso técnico.

Esa acción colectiva mundial no existe en la globalización neoliberal y se están produciendo excesos similares con la precarización de la fuerza laboral de los países menos competitivos.

En realidad, es una globalización bajo el imperio del capital —particularmente el financiero— que tiene como una de sus expresiones más nocivas y antiéticas los llamados paraísos fiscales, donde el capital no tiene rostro ni responsabilidad.

## Libertad y justicia en el neoliberalismo

Con un mercado libre supuestamente se lograrían los grandes anhelos de la humanidad: libertad y justicia. Pero la cultura y sistema de

valores neoliberales no pueden sostenerse desde una perspectiva ética.

El neoliberalismo asume la libertad como la *no intervención*, cuando libertad es la *no dominación*, para lo cual se necesita acción colectiva. No puede haber libertad sin elemental justicia. En regiones tan desiguales como América Latina, sólo buscando la justicia lograremos la verdadera libertad.

El paradigma neoliberal supone como justo cualquier intercambio voluntario, informado y que deje en mejores condiciones que las iniciales a los agentes involucrados — el famoso *better off* anglosajón— y, en consecuencia, nadie debe interferir en dicho intercambio.

Para graficar lo insostenible de este argumento presentemos un sencillo ejemplo. Supongamos que una bella joven se pierde en el desierto y está a punto de desfallecer de sed. De pronto, se encuentra con un caballero que le propone proveerle de agua, siempre y cuando se acueste con él. Para la joven, dejarse abusar es menos malo que morir; para el caballero, acostarse con ella es mucho más valioso que el agua. De acuerdo con el fundamentalismo neoliberal, los dos “agentes racionales” realizan la “transacción” y ambos quedan *better off*, y como fue un intercambio voluntario con adecuada información, no cabrían juicios de valor ni necesidad de acción colectiva alguna. Sin embargo, para cualquier persona con algo de ética esta situación sería sencillamente intolerable, y quien abusó de su posición de

fuerza debería ser sancionado por la sociedad, lo cual ocurre en cualquier colectividad civilizada.

Dada la asimetría de poder, lo que está proponiendo el supuesto caballero de nuestra historia se llama sencillamente ‘explotación’. Como manifiesta John Kenneth Galbraith, “dado que el poder interviene en forma tan total en una gran parte de la economía, ya no pueden los economistas distinguir entre la ciencia económica y la política, excepto por razones de conveniencia o de una evasión intelectual más deliberada” (Galbraith, 1972).

Finalmente, el evangelio del neoliberalismo sencillamente nos dice: “buscad el fin de lucro y el resto se os dará por añadidura”. Es decir, con la supuesta mano invisible, el mayor bienestar social para todos es una consecuencia ajena a la intención del individuo, el cual busca su propio beneficio. Sus acciones son morales porque son útiles, contrariando a la moral cristiana de la recta intención.

De esta forma, con el paradigma neoliberal pasamos de un mercado basado en valores, a valores basados en el mercado.

La economía ortodoxa define el bienestar como “la satisfacción de necesidades asumidas como ilimitadas en un mundo de recursos limitados”. Esta barbaridad antropológica llevaría a concluir que no es posible encontrar una persona o una sociedad que pueda decir “somos felices y no necesitamos nada más”.

El supuesto positivismo del pensamiento económico neoliberal impide cuestionar el origen o legitimidad de las necesidades. Es decir, bajo la premisa de la supremacía del consumidor, todo lo que éste busca es lo que necesita, sin cuestionar cómo se generaron dichas necesidades, o si se trata de carencias reales o simples deseos, y pone énfasis en la maximización del consumo y, como corolario, en el crecimiento ilimitado como forma de supuestamente aumentar cada vez más el bienestar:

Sin embargo, cada vez mayores y mejores investigaciones dicen que el crecimiento ilimitado es indeseable. Al intentar medir directamente aquello llamado 'felicidad', los resultados destrozan estos postulados. Los aumentos del PIB por habitante, a partir de cierto umbral, no se relacionan con las percepciones de la felicidad de un pueblo, lo cual se conoce como la 'paradoja de Easterlin', planteada hace más de treinta años (Easterlin, 1974).

Pero, además, el crecimiento económico ilimitado es imposible. El análisis económico tradicional omite los límites de la naturaleza y supone la existencia de recursos naturales infinitos y capacidad ilimitada de asimilación del planeta.

El problema, entonces, no es la necesidad de realizar juicios de valor y de acción colectiva, sino el absurdo de pretender positivismo científico en una simple ideología.

## Democracia

Así como un individualismo sin valores fácilmente se convierte en codicia, un Estado sin controles puede caer en los peligros denunciados por san Juan Pablo II en su encíclica *Centesimus Annus* (CA, 48), pero la respuesta para ello no es menos Estado, sino más democracia.

La caída del bloque soviético también produjo rápidos procesos de democratización, especialmente en los países de Europa del Este. Actualmente en el mundo, prácticamente todos los países ejercen alguna forma de democracia, con excepción de ciertos regímenes teocráticos o absolutistas.

Lamentablemente, más que democracia, se buscó imponer el modelo democrático hegemónico occidental, modelo tecnocrático, altamente institucionalizado y distanciado del pueblo, y totalmente alejado de la realidad latinoamericana.

Los países en desarrollo sólo pueden ser considerados en vía de democratización, cuyo objetivo debe ser la imitación de aquellas democracias europeas (Correa, 2016).

Por ello, a las democracias de Asia, África y América, frecuentemente se les define con adjetivos peyorativos. Sin embargo, si la esencia de la democracia es que el pueblo formado e informado sea el soberano, bastaría incorporar como criterio democrático de base el de *apoyo popular al gobierno*, para evidenciar que un país como Bolivia es mucho más

democrático que cualquier país de Europa Occidental.

Para una democracia real, la igualdad de oportunidades y la noción de meritocracia también son esenciales. De hecho, es la diferencia entre democracia y aristocracia. Las grandes desigualdades que observamos, también han creado democracias restringidas o abiertamente ficticias, donde pareciera ser que la soberanía radica no en el pueblo, sino en el capital.

Si caben adjetivos, las democracias occidentales debieron llamarse ‘mercantiles-mediatizadas’.

Democracias mercantiles, porque el dominio de la entelequia del mercado fue tal, que incluso la calidad de la democracia frecuentemente se medía por la cantidad de mercado.

Todo lo que se alejara de la lógica del mercado era llamado ‘populismo’, el cual a su vez se asociaba con ‘demagogia’ (Correa, 2016b).

Democracias mediatizadas, porque los medios de comunicación son un componente más importante en el proceso político que los partidos y sistemas electorales (Hobsbawm, 1994).

Han sustituido al Estado de derecho con el Estado de opinión. No importa lo que se haya propuesto en la campaña electoral, y lo que el pueblo —el mandante en toda democracia— haya ordenado en las urnas; lo importante es lo que aprueben o desapruében en sus titulares los medios de comunicación.

Y aunque éste es un problema planetario, en Latinoamérica —dado los monopolios de medios, su propiedad familiar, sus serias deficiencias éticas y profesionales, y su descarado involucramiento en política—, el problema es mucho más serio.

Un debate fundamental es preguntarnos si una sociedad puede ser verdaderamente libre cuando la comunicación social, y particularmente la información, viene de negocios privados, con finalidad de lucro, muchos de ellos sin la más elemental ética, y propiedad de grandes corporaciones o de media docena de familias.

Finalmente, una democracia exige también el respeto a los derechos humanos. Sin embargo, como una estrategia de los poderes fácticos para inmovilizar el poder político legítimo y verdaderamente democrático, es pretender que sólo el Estado atenta contra los derechos humanos, y que la única fuente de corrupción es el poder político.

En realidad, cualquier poder puede atentar contra los derechos humanos. Por supuesto, el poder político, pero también el poder económico; por ejemplo, las transnacionales farmacéuticas, que por su rentabilidad condenan a muerte a los pobres que no pueden comprar la medicina para salvar sus vidas; los medios de comunicación, que atentan contra los derechos humanos de la reputación, intimidad, prestigio de las personas; los poderes extranjeros, que pueden condenar, invadir, bloquear a otros países.

La satanización del poder político en América Latina es una de las estrategias de inmovilización de los procesos de cambio. Los pobres socioeconómicos no dejarán de ser pobres con caridad, sino con justicia, y eso implica el cambio en las relaciones de poder dentro de la sociedad. Para ello, se requiere captar el poder político, para así transformar las relaciones de poder en función de las grandes mayorías, y cambiar nuestros Estados aparentes —representando los intereses de unos cuantos— en Estados verdaderamente populares, representando los intereses de las grandes mayorías.

La democracia del consenso es una posición profundamente conservadora que niega el conflicto, la política sin políticos y, peor aún, con una serie de ONGs y poderes fácticos sin responsabilidad política, es lo más peligroso para la democracia. Es el equivalente del *fin de la historia* con el que nos quisieron convencer en la época neoliberal.

### **Sugerencias para la enseñanza social católica**

El desarrollo es básicamente un problema político. La pregunta clave es quién manda en una sociedad: ¿las élites o las grandes mayorías?, ¿el capital o los seres humanos?, ¿el mercado o la sociedad?

Hoy vemos un mundo bajo el imperio del capital. El gran desafío del siglo XXI es lograr la supremacía de los seres humanos sobre el capital.

El orden mundial no sólo es injusto, es inmoral. Todo está en función del más poderoso y los dobles estándares cunden por doquier: los bienes ambientales producidos por países pobres, deben ser gratuitos; los bienes públicos producidos por los países hegemónicos, como el conocimiento, la ciencia y la tecnología, deben privatizarse y ser pagados. Cada vez se busca mayor movilidad para bienes y capitales, pero se impide la difusión del conocimiento y se criminaliza la movilidad humana.

Como dice el Papa Francisco, la política no debe someterse a la economía y ésta no debe someterse a los dictámenes y paradigmas de la tecnocracia (LS, 189).

La economía no es una ciencia exacta, y la supuesta teoría económica es muchas veces un asunto de moda y únicamente de la opinión dominante, incluso ideología disfrazada de ciencia, como en el caso del Consenso de Washington y el neoliberalismo.

San Juan Pablo II reconoce la positividad del mercado y de la empresa (CA, 43). Los mercados son una realidad económica, pero debemos tener sociedades con mercado, y no sociedades de mercado, donde vidas, personas y la propia sociedad se convierten en una mercancía más. El mercado es un gran siervo, pero es un pésimo amo.

El Estado es la representación institucionalizada de la sociedad, por medio del cual realiza la acción

colectiva, y la política, la forma racional de tomar las decisiones para esta acción.

Por ello, el legítimo poder político es indispensable, y no hay nada más pernicioso para la democracia que actores políticos sin responsabilidad política ni legitimidad democrática.

El Estado mínimo como sinónimo de modernización y progreso no resiste ningún análisis. El mercado libre es absolutamente insuficiente, frecuentemente ineficiente, y propone una escala de valores que pueden atentar contra el desarrollo, todo lo cual verifica la necesidad de la acción colectiva. El rol del Estado es fundamental para el desarrollo y no puede ser considerado subsidiario.

No existe fin de la historia. Los dos extremos (el estatismo marxista y el Estado mínimo neoliberal) han fracasado. Demasiado estatismo mata al individuo, pero, de igual manera, demasiado individualismo mata a la sociedad, y ambos son necesarios para el buen vivir.

¿Hasta dónde ir? Éste es el problema institucional que ha definido las ideologías de base en los últimos doscientos años, y cada país deberá definir sus instituciones —hasta dónde llevar la acción colectiva, hasta dónde llevar el individualismo—, de acuerdo a su realidad.

Cualquier intento de sintetizar en principios y leyes simplistas —llámense éstas el materialismo dialéctico o el egoísmo racional—

procesos tan complejos como el avance de las sociedades humanas, está condenado al fracaso. La ciencia, la tecnología, y la innovación, frutos del talento humano, han sido a través de la historia el factor fundamental para el desarrollo, independientemente del sistema institucional utilizado. Los adelantos científicos y tecnológicos pueden generar mucho más bienestar y ser mayores motores de cambios sociales que cualquier lucha de clases o la búsqueda del lucro individual.

El desarrollo de la agricultura convirtió a la humanidad de nómada en sedentaria, la Revolución Industrial la transformó de rural en urbana y, mucho más recientemente, el espectacular avance de las tecnologías de la información transformó a las sociedades industriales en sociedades del conocimiento.

Los sistemas políticos, económicos y sociales que prevalecerán en el futuro, serán aquellos que permitan el mayor avance científico y tecnológico, pero también, su mejor aplicación; no para unos cuantos, sino para el bien común.

El principio aparentemente pragmático de la privatización del conocimiento, además de su ineficiencia social, no es otra cosa que el sometimiento de los seres humanos al capital.

La Iglesia no tiene modelos que ofrecer, pero sí valores que defender, y es claro que se pueden excluir ideologías y modelos que atenten contra fundamentales valores co-

mo la moral de la recta intención, la justicia y la verdadera libertad.

La Caída del Muro de Berlín y el colapso del Bloque Soviético sin duda fueron la expresión del fracaso del socialismo como estatismo; pero se le entendió como la reivindicación del capitalismo como neoliberalismo. Con el comunismo se quiso lograr la equidad, pero uno de los graves errores cometidos fue olvidar la equidad por rechazar el comunismo.

La superación de la inequidad y con ello de la pobreza es el mayor imperativo moral que tiene la humanidad, ya que por primera vez en la historia —particularmente en nuestra América— la pobreza no es fruto de escasez de recursos o factores naturales, sino consecuencia de sistemas injustos y excluyentes. La fundamental cuestión moral es, entonces, la cuestión social.

Éste fue uno de los principales postulados de la teología de la liberación, elaboración básicamente latinoamericana que proponía a la Iglesia también como sujeto histórico, llamada a implantar aquí en la tierra el Reino de Dios, entendido como un reino de justicia.

Sin negar las desviaciones doctrinarias que tuvieron ciertas ramas de la teología de la liberación, rescataba la horizontalidad de la Iglesia, tan necesaria en el mundo de hoy; la opción preferencial por los pobres, indispensable deber del cristiano, sobre todo en América Latina; y buscaba superar el asistencialismo por

justicia, para enmendar las estructuras injustas que producen la pobreza socioeconómica, lo cual conducía a la acción política, sin partidos ni ideologías, pero con principios, valores e ideales.

Finalmente, tal vez el principal problema de un sistema basado en el egoísmo racional, sin acción colectiva ni juicios de valor, es que lleva al consumismo.

Como dice el Papa Francisco en *Laudato Si'*, “el mundo del consumo exacerbado es al mismo tiempo el mundo del maltrato de la vida en todas sus formas” (LS, 230).

Debemos ensayar una nueva noción de desarrollo, como el *sumak kawsay* (buen vivir) de nuestros pueblos andinos, que no significa tener más cada día, sino vivir con dignidad, en armonía con uno mismo, con los demás seres humanos, con las diferentes culturas y con la naturaleza. 🌱

## Bibliografía

- Correa, Anne Dominique. *La Democracia con adjetivos. Documento de trabajo. Sciences Po, Poitiers, Francia. 2016.*
- Correa, Anne Dominique. *El Populismo, crítica del artículo “De la Révolution Bolivarienne au Socialisme du XXIème Ssiècle, héritage prétorien et populisme au Venezuela”, de Frédérique Langué. Documento de trabajo. Sciences Po, Poitiers, Francia. 2016b.*

- Correa, Rafael. *Ecuador: De Banana Republic a la No República*. Bogotá: Debate. 2009.
- Easterlin, Richard. "Does economic growth improve the human lot?" en Paul A. David and Melvin W. Reder (eds.), *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz*. New York: Academic Press. 1974.
- Francisco. *Laudato Si'*. 24 mayo 2015.
- Galbraith, John. "El poder y el economista útil", *Alocución presidencial ante la octogésima quinta reunión de la Asociación Económica Norteamericana*. México: Fondo de Cultura Económica. 1972.
- Hardin, Garrett. "The Tragedy of the Commons". *Science*, Vol. 62, No. 3859: 1243-1248. 1968.
- Hardoon, D., Ayele, S., Fuentes-Nieva, R. *Una Economía al Servicio del 1%: Acabar con los privilegios y la concentración de poder para frenar la desigualdad extrema*. Oxfam International. 2016.
- Hobsbawm, Eric. *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991*. Londres: Time Warner Books. 1994.
- Iribarren, J., Gutiérrez, J. Benavent, E. *Once grandes mensajes*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 1993.
- Juan Pablo II. *Centesimus Annus*. 1 mayo 1991.
- Juan Pablo II. *Laborem Exercens*. 14 septiembre 1981.
- León XIII. *Rerum Novarum*. 15 mayo 1891.
- Musolino, Michel y Freire, Luz. *La Impostura de los economistas: disparates y ficciones de una ciencia en el poder*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor. 1998.
- Sachs, J., Becchetti, L., & Annett, A. *World Happiness Report 2016, Special Rome Edition (Vol. II)*. New York: Sustainable Development Solutions Network. 2016.
- Williamson, John. "What does Washington mean by Policy Reform?" en *Latin American Adjustment: How Much has Happened?* J. Williamson (editor). Washington D.C.: Institute for International Economics. 1990.

# Pastoral desde la “lógica” de la misericordia

Pedro Jaramillo Rivas\*

*“Una enseñanza con autoridad”: las palabras y los signos*

Muchas son las perspectivas desde las que el Papa Francisco está hablando de la misericordia. Basta seguir los discursos de las audiencias del Año de la Misericordia para darse cuenta de esta riqueza de aproximaciones. Muchos son los gestos (las “acciones simbólicas” de los profetas de Israel) con los que el Papa está confirmando la enseñanza, en el más hermoso estilo de la comunicación bíblica de Dios. Dios, en efecto, se comunica —nos recordó el Vaticano II— “*verbis et gestis*” (con “palabras y hechos” “significativos”, íntimamente relacionados: las palabras explican los hechos; los hechos confirman las palabras). Estamos aprendiendo de la misericordia no sólo con lo que el Papa dice; la estamos comprendiendo, sobre todo, con lo que el Papa hace.

Desde la perspectiva en que quiero tratar la misericordia, este primer apunte me parece importante. Quiero hablar de la necesidad de que nuestra pastoral en su conjunto sea misericordiosa como el Padre. Y de entrada, desde el párrafo anterior, sería bueno

que nos sonara a nueva la sabiduría de nuestro refrán: “obras son amores y no buenas razones”.

Lo recordaba el Papa en Río de Janeiro: “... en Aparecida, se dan de manera relevante dos categorías pastorales que surgen de la misma originalidad del Evangelio: la cercanía y el encuentro” (con los Directivos del CELAM, 28-7-13). En contraste con esta dimensión que toca la vida, constataba que “existen en América Latina y el Caribe pastorales ‘lejanas’, pastorales disciplinarias que privilegian los principios, las conductas, los procedimientos organizativos... por supuesto sin cercanía, sin ternura, sin caricia; ignorando la ‘revolución de la ternura’ que provocó la encarnación del Verbo. Hay pastorales planteadas con tal dosis de distancia que son incapaces de lograr el encuentro: encuentro con Jesucristo, encuentro con los hermanos” (Ibid).

## El giro importante que se pide a la pastoral

Me parece que el Papa nos invitaba ya entonces a dar en la pas-

toral de la Iglesia un giro: el paso de una pastoral deductiva a una pastoral inductiva, de una pastoral fría y distante a una pastoral cálida y con sabor a hogar, de una pastoral de centro a una pastoral de periferias, de una pastoral de templo a una pastoral de calle, de una pastoral de laboratorio a una pastoral de caminos compartidos, de una pastoral prepotente a una pastoral humilde, de una pastoral prefabricada a una pastoral artesanal, de una pastoral del maltrato a una pastoral de la acogida y el acompañamiento, de una pastoral del “orden y mando” a una pastoral del “sirvo”, de una pastoral de los grandes eventos a una pastoral de los pacientes procesos, de una pastoral de las palabras vacías y aprendidas a una pastoral de los hechos cargados de signo, de una pastoral de la condena a una pastoral de la acogida; de una pastoral de las respuestas hechas a una pastoral de las preguntas abiertas, de una pastoral de la acomodación perezosa a una pastoral de la inquietud, de una pastoral para selectos a una pastoral de puertas abiertas a todos, de una pastoral de acomodados a una pastoral de amor preferencial por los empobrecidos, de una pastoral de la exclusión a una pastoral que quiere y se compromete a integrar; para terminar y resumir estos elocuentes contrastes: el paso de una pastoral dura, intransigente, prepotente y distante a una pastoral de la misericordia que acoge y acompaña al que llega con todo y su vida a cuestras,

que acoge y, sobre todo, que sale “a brindar misericordia”.

### **Una pastoral “encarnada” como la quería el Concilio**

Así como en el centro de nuestro Credo afirmamos de Jesús que “por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo” —se en-carnó—, también deberíamos poder afirmar de la Iglesia que “por nosotros los hombres y por nuestra salvación se baja de “los cielos” —y en-carna su ser y quehacer en la historia: se hace una parte de la historia de la gente y no un aparte en el que ella misma se aísla y aísla a sus miembros.

Con esta dimensión encarnada de la pastoral, enlaza el Papa Francisco —con la dimensión práctica que le es propia— con las perspectivas de fondo abiertas por el Concilio. De hecho, en *Misericordiae Vultus* toma del discurso de clausura del Concilio lo que Pablo VI presentó como el nuevo paradigma (modelo) de la relación pastoral de la Iglesia con el mundo: “la religión de nuestro Concilio —decía Pablo VI, interpretando el acontecimiento conciliar— ha sido la caridad... La antigua historia del Samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio... Toda la riqueza doctrinal del Concilio se vuelca en una única dirección: servir al hombre. Al hombre y mujer en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades” (MV, 4). “La Iglesia —continuaba diciendo— se ha declarado casi la sirvienta de

la humanidad; la idea del servicio ha ocupado un puesto central... El descubrimiento de las necesidades humanas... ha absorbido la atención de nuestro Concilio”.

### **Un cambio de perspectiva no aceptado por todos**

Estas afirmaciones que resumían el corazón del Concilio dejaban constancia de un cambio de perspectiva no aceptado por todos. Pablo VI quiso salir al paso de una posible y real acusación —y la historia se repite—, que sonaría así: “este cambio de perspectiva conciliar significa una infidelidad al Evangelio”. Respondía Pablo VI: “nadie podrá tachar al Concilio de falta de religiosidad o de infidelidad al Evangelio por esta principal orientación, cuando recordamos que el mismo Cristo es quien nos enseña que el amor a los hermanos es el carácter distintivo de sus discípulos (cf. Jn. 13, 35) y cuando dejamos que resuenen en nuestras almas las palabras apostólicas: ‘la religión pura y sin mancha a los ojos de Dios y Padre es ésta: visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones y precaverse de la corrupción de este mundo’ (Sant.1,27); y todavía: ‘el que no ama a su hermano a quien ve, ¿cómo podrá amar a Dios a quien no ve?’ (1Jn.4, 20)”.

### **El Concilio ya proponía un nuevo paradigma pastoral**

Pablo VI era consciente de lo que se estaba jugando la Iglesia con esta “principal orientación”, la que él llama “el valor humano del Con-

cilio”. Surgía del Concilio un paradigma (modelo) nuevo para la pastoral de la Iglesia, que tenía que vencer mucho tiempo de inercia. Y se preguntaba: Todo esto y todo cuanto podríamos aún decir sobre “el valor humano del Concilio”, ¿ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Su respuesta era precisa y clara: Desviado, no; vuelto, sí (o lo que es lo mismo: esa “vuelta” no es un “desvío”, pero tiene que ser necesariamente una vuelta). Y se explica con gran claridad. Una premisa cierta: “el prevalente interés del Concilio por los valores humanos y temporales”.

Quien cae en la cuenta de ello —afirma Pablo VI—: 1) no puede negar que tal interés se debe al carácter pastoral que el Concilio ha escogido como programa; y 2) deberá reconocer que ese mismo interés no está jamás separado del interés religioso más auténtico. Y esto por dos razones: a) debido a la caridad, que es la única que lo inspira, y donde está la caridad, allí está Dios; y b) debido a la unión de los valores humanos y temporales con los valores propiamente espirituales, religiosos y eternos, afirmada y promovida siempre por el Concilio: éste se inclina sobre el hombre y sobre la tierra, pero se eleva al reino de Dios.

### **La “lógica” de la misericordia es humanamente “ilógica”**

Me estoy extendiendo pretendidamente en esta clave de interpretación del Concilio por parte

de Pablo VI, porque es la misma que está utilizando el Papa Francisco, añadiéndole una praxis humanamente “ilógica”, porque así es la lógica de la misericordia. Todavía Pablo VI continúa explorando caminos, para terminar diciendo que “para conocer a Dios es necesario conocer al hombre”.

Reflexiona en voz alta: “Y si recordamos cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (cf. Mt. 25,40), el Hijo del Hombre; y si en el rostro de Cristo podemos y debemos, además, reconocer el rostro del Padre celestial: ‘quien me ve a mí —dijo Jesús— ve también al Padre’ (Jn.14,9), nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico; tanto que podemos afirmar también: ‘para conocer a Dios es necesario conocer al hombre’”.

En la enseñanza y en la praxis del Papa Francisco hay una especie de cascada de conocimiento-experiencia de Dios que tiene mucho que ver con estas reflexiones de Pablo VI. Para Francisco, en efecto, no hay Dios sin Cristo, no hay Cristo sin carne y no hay carne sin llagas. Por lo que solamente por las llagas se llega a la carne de Cristo y por la carne de Cristo al misterio de Dios.

### **Amar al hombre para amar a Dios**

Y la coincidencia es total, cuando Pablo VI ante “el interés prevalen-

te del Concilio por los valores humanos y temporales” se pregunta retóricamente (una pregunta es retórica cuando la respuesta afirmativa o negativa es evidente): “¿no será, en definitiva, un simple, nuevo y solemne enseñar a amar al hombre para amar a Dios? [...] una potente y amistosa invitación a la humanidad de hoy a ‘encontrar de nuevo a Dios por la vía del amor fraterno’” (todo es del discurso de clausura del Vaticano II, 7-12-1965).

### **Encontrar de nuevo a Dios por la vía del amor fraterno**

“Encontrar de nuevo a Dios por la vía del amor fraterno” es un buen resumen del camino de renovación personal y pastoral que propone el Papa Francisco con sus enseñanzas y con el nuevo estilo de ser Iglesia en el mundo. Por ahí va todo su programa pastoral ofrecido en *Evangelii Gaudium* y, muy en concreto, el Jubileo de la Misericordia como “tiempo favorable” (“*kairós*”) para ahondar en las profundas raíces religiosas de este necesario cambio de perspectiva/orientación (cambio de modelo pastoral) en la vivencia personal de la fe y en la honda renovación de la pastoral de la Iglesia en todos sus niveles (universal, diocesano, parroquial, asociativo).

### **El Año de la Misericordia no es un año temático, es un año profético**

El Jubileo de la Misericordia no es, por tanto, un evento aislado. Es un momento privilegiado de un proce-

so que tiene como objetivo re-direccionar la vida de cada creyente y de la Iglesia desde el principio-misericordia. Por eso, que es necesario tener la mente y el corazón abiertos a este nuevo paradigma (modelo) del quehacer pastoral de la Iglesia que el Papa Francisco bebe del Concilio, con la genialidad no sólo de refrescarlo teóricamente, sino de abrir caminos prácticos de cambios y de reforma tanto en sus enseñanzas como en la impronta que está dando al estilo pastoral que nos pide a gritos este cambio de paradigma pastoral. Y respecto al Año de la Misericordia, me quedo con una hermosa descripción de un sacerdote mexicano (Víctor Murillo): “el Año de la Misericordia no es un año temático, es un año profético”.

### **De una pastoral eclesiocéntrica a una pastoral reinocéntrica**

No se trata simplemente de asegurar que la renovación de la Iglesia no olvide la necesaria organización de la pastoral social. Se trata de algo más radical. Algo que toca más la raíz del ser y el quehacer del conjunto de nuestra Iglesia. Debemos ayudar paciente, pero decididamente, al paso de un modelo de pastoral eclesiocéntrico (la Iglesia autorreferencial de la que habla el Papa) a un modelo cristocéntrico (el centro es Cristo) y reinocéntrico, y por cristocéntrico y reinocéntrico, antropocéntrico (el centro es el hombre): “por nosotros los hombres y por nuestra salvación”; una Iglesia des-centrada de ella misma y definitivamente centrada en Jesús y en la gente.

Con el Papa Francisco a la cabeza, el camino para este cambio —se nos pide, ante todo, el cambio de nuestras estructuras mentales— no es difícil de recorrer. Se trataría sencillamente de ponernos con sinceridad —con conversión personal y pastoral— sobre las huellas reformadoras del Papa. Parecería que esta actitud debiera darse por su puesta en todos nosotros que somos sincera y eclesialmente obedientes; paradójicamente, sin embargo, en este campo de la reforma de la Iglesia “no somos más papistas que el Papa”, como sí lo somos en tantas otras cosas, es decir no somos más reformadores que el Papa.

Al contrario, ni le llegamos, ni parece que nos interese demasiado “irle a la zaga”, como “pisándole los talones”. La impresión es que, en la práctica, lo estamos dejando solo. Se trata de una grave responsabilidad eclesial de quienes tenemos en la comunión jerárquica un punto importante de la teología de la Iglesia que debe hacerse vida teológica en la virtud de la obediencia.

Debemos ayudarnos unos a otros a apostar sin miedo por una pastoral que entre de lleno en la lógica de la misericordia. El Papa Francisco define la pastoral como “el ejercicio de la maternidad de la Iglesia”. Hacer realidad esa definición es realizar una pastoral necesariamente entrañable. ☪

\* Vicario de Pastoral de la Arquidiócesis de Santiago de Guatemala.

# Respeto por todas las formas de vida no humana en *Laudato Si'*

P. Dr. Eduardo Bonnín Barceló, Sch.P.\*

1. En mi opinión, el respeto por todas las formas de vida no es un tema central explícito en *Laudato Si'* del Papa Francisco, sino un tema que permea, que envuelve a toda la encíclica. Porque el tema central del documento es “el cuidado de la casa común”, es decir el cuidado del planeta Tierra, al que quizás pronto tengamos que añadir la Luna, Marte y algún planeta más.

2. Pero como en la casa común hay seres con vida (vegetal, animal y humana), abordaremos el tema del respeto hacia la vida vegetal y animal, así como su relación con la vida humana. De la vida vegetal y animal trata el Papa Francisco al hablar de la “pérdida de la biodiversidad” en los nn. 32-42 en el primer capítulo, en el que se hace un análisis de la realidad. “La pérdida de selvas y bosques implica al mismo tiempo la pérdida de especies que podrían significar en el futuro recursos sumamente importantes, no sólo para la alimentación, sino también para la curación de enfermedades y para múltiples servicios. Las diversas especies contienen genes que pueden ser recursos claves para resolver en el futuro alguna necesidad

humana o para regular algún problema ambiental” (32).

3. Pero, ¡cuidado! Quedarnos en lo anterior sería caer en un antropocentrismo radical con el que el Papa no está de acuerdo. Por esto, añade: “No basta pensar en las distintas especies sólo como eventuales ‘recursos’ explotables, olvidando que tienen un valor en sí mismas. Cada año desaparecen miles de especies vegetales y animales que ya no podremos conocer, que nuestros hijos ya no podrán ver, perdidas para siempre. La inmensa mayoría de especies se extinguen por razones que tienen que ver con alguna acción humana. Por nuestra causa, miles de especies ya no darán gloria a Dios con su existencia ni podrán comunicarnos su propio mensaje. No tenemos derecho” (33).

Éste es un tema que a mí siempre me ha intrigado bastante. ¿Cómo un pequeño arbolito en medio del Amazonas o un diminuto pez en el fondo del Océano Pacífico dan gloria a Dios con su existencia, si nunca han sido vistos por el ojo humano?

Es natural que algunos se preocupen por la desaparición de los osos blancos polares a causa del calentamiento de las aguas del Polo Norte. Éstos son animales grandotes. Pero el Papa Francisco nos recuerda en el número 34: “Para el buen funcionamiento de los ecosistemas también son necesarios los hongos, las algas, los gusanos, los insectos, los reptiles y la innumerable variedad de los microorganismos”.

Por todo esto, “mirando el mundo advertimos que el actual nivel de intervención humana, frecuentemente al servicio de las finanzas y del consumismo, hace que la tierra en que vivimos en realidad se vuelva menos rica y bella, cada vez más limitada y gris, mientras al mismo tiempo el desarrollo de la tecnología y de las ofertas de consumo sigan avanzando sin límite. De este modo parece que pretendiéramos sustituir una belleza irremplazable e irre recuperable, por otra creada por nosotros” (34).

4. Pero el Papa no sólo se queja de los males que se hacen a los ecosistemas, sino que positivamente propone algunos remedios: “Es necesario invertir mucho más en investigación para entender mejor el comportamiento de los ecosistemas y analizar adecuadamente las diversas variables de impacto de cualquier modificación importante del ambiente. Porque todas las creaturas están conectadas, cada una debe ser valorada con afecto y admiración, y todos los seres nos necesitamos unos a otros. Cada territorio tiene una responsabili-

dad en el cuidado de esta familia, por lo cual debería hacer un cuidadoso inventario de las especies que alberga en orden a desarrollar programas y estrategias de protección, cuidando con especial preocupación de las especies en vía de extinción” (42).

5. Por otra parte, el Papa no deja nunca de subrayar en la encíclica la relación entre los problemas ecológicos y los problemas humanos. Y por esto afirma que “no podemos dejar de considerar los efectos de la degradación ambiental del actual modelo de desarrollo y de la cultura del descarte en la vida de las personas” (43). En este sentido, “el ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos y no podremos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social”. Citando a los obispos bolivianos, afirma: “Tanto la experiencia común de la vida ordinaria como la investigación científica demuestran que los más graves efectos de todas las agresiones ambientales los sufre la gente más pobre” (48). Recordando una idea de la teología de la liberación, la de las muertes prematuras, el Papa señala que “el impacto de los desajustes actuales se manifiesta también en la muerte prematura de muchos pobres” (48) y que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente “para escuchar tanto el clamor de la tierra como

el clamor de los pobres” (49). A este respecto, si en la década de los 80 los que estábamos más o menos en la línea de la teología de la liberación hablábamos de la división de la sociedad entre ricos, pobres y excluidos, sin dejar de emplear esta última expresión, el Papa Francisco prefiere usar con frecuencia el más contundente término de “los descartables de la sociedad”(45).

6. El capítulo segundo de la encíclica es también el capítulo bíblico-teológico del documento. Y también allí se nos recuerda el respeto que debemos tener por la vida animal y vegetal. Evoquemos brevemente algunos textos. En primer lugar el Génesis, aunque luego volveremos sobre él. Recordemos cómo se nos dice en Gen 2,15 que “El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el jardín del Edén para que lo guardara y lo cultivara”. Y esto antes del pecado original. Porque todavía hay gente que se cree que el trabajar es consecuencia del pecado.

En Gen 2,20 Dios le dice a Noé que meta en el arca una pareja de animales “para conservar la vida”. Podemos decir que Dios es el primero que se preocupa de conservar las especies en peligro de extinción. Recordemos, además, que la alianza de Dios con Noé (la primera alianza) es también una alianza con todos los animales: “Con todo ser vivo que les acompaña: las aves, los ganados y todas las alimañas que hay con ustedes, con todo lo que ha salido

del Arca, todos los animales de la tierra” (Gen 9,10).

Entre los libros proféticos, recordemos el magnífico poema de Isaías 11: “Entonces el lobo y el cordero irán juntos, y la pantera se tumbará con el cabrito, el novillo y el león engordarán juntos, la vaca pastará con el oso, el león comerá paja con el buey...”. Es decir, la paz medioambiental se nos presenta como signo de la paz mesiánica. Desgraciadamente, los leones todavía no comen paja, sino que se dedican a devorar a otros animalitos más débiles. Esto quiere decir que todavía no hemos llegado a la plenitud de los tiempos mesiánicos. Pero como nos recuerda 2 Pedro, debemos vivir “esperando y apresurando la venida del día de Dios” (3,12), porque “esperamos un cielo nuevo y una tierra nueva en los que habitará la justicia” (3,13).

Y pasemos al Nuevo Testamento recordando sólo dos textos. El primero es el de Jesús en Mt 6,28-30: “Miren ustedes las aves del cielo... miren cómo crecen los lirios silvestres... Pues si a la hierba del campo Dios la viste así, ¿no los vestirá mejor a ustedes, hombres de poca fe?”. Podríamos sacar una conclusión ética. Si Dios cuida de las aves y de las plantas silvestres, también nosotros que estamos hechos a imagen de Dios, debemos cuidar del mundo animal y vegetal.

El segundo es el enigmático texto de Pablo en Rom 8,18-22. Es difícil de interpretar, pero al menos está clara la íntima conexión que

hay entre el mundo no humano y el humano. “La ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la caducidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la esclavitud de la corrupción, para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto”.

7. Y, como el tiempo pasa, quisiera terminar con dos temas que no están explícitamente en la encíclica —quizás porque son un poco conflictivos—, pero que se refieren al respeto hacia la vida animal.

El primero es la cuestión del sufrimiento de los animales y la experimentación científica con ellos. Durante los siglos XVI y XVII surgió en Europa una fuerte tradición de experimentar en animales, basada en la idea de que no tienen capacidad de sentir dolor, opinión favorecida por la filosofía de Descartes.

Pero esto ha cambiado mucho. Hoy, es opinión común que los seres humanos tenemos la responsabilidad moral de evitar, en lo posible, el sufrimiento animal. El principio ético de reverencia por la vida exige que las personas protejan a sus criaturas amigas. Aun no existiendo evidencia científica sobre la naturaleza del sufrimiento animal, se han acumulado certezas acerca del hecho de que algunos animales, particularmente los vertebrados superiores, son capaces de experimen-

tar estados adversos (dolor, miedo, hambre, ansiedad, etc.) que influyen en su sensibilidad y en su comportamiento. Una confirmación de esto es el hecho de que los animales de laboratorio han sido muy útiles para demostrar también la eficacia de muchos medicamentos en los seres humanos (técnicas quirúrgicas, antidepresivos, analgésicos, antibióticos, antiinflamatorios, etc).

Esto ha llevado a la convicción de que los esfuerzos para la obtención y mantenimiento de calidad homologada y de respuesta constante y homogénea, debe ser condición básica para cualquier investigador; no sólo por la exactitud de los resultados, sino también en aras de reducir al máximo el número de animales a utilizar por el respeto que debemos tener ante criaturas capaces de sentir dolor. Por otra parte, recordemos que estos experimentos en veterinaria también pueden servir para disminuir el dolor de los mismos animales.

Podemos resumir lo anterior en una serie de principios:

- Hay que garantizar que todos los animales utilizados para investigación reciban el trato más adecuado y menos doloroso posible.
- Hay que utilizar animales para las investigaciones sólo cuando no existan alternativas o éstas sean inapropiadas. Por ejemplo, si puedo utilizar moscas o ratones no tengo que utilizar perros y orangutanes.

- Utilizar el mínimo de animales posible para la investigación.
- Diseñar los experimentos para que el número de animales utilizados sea el suficiente para garantizar la reproducibilidad y la validez estadística de las conclusiones que de los datos se deriven.
- Utilizar anestésicos y/o analgésicos siempre que sea posible paliar y/o limitar el posible sufrimiento que el experimento puede causar en los animales utilizados.
- Todos los protocolos de trabajo en el que vayan a ser utilizados animales deberán ser aprobados por comités específicos bioéticos y científicos y estar conformes con la legislación vigente.
- Todo lo anterior hay que aplicarlo cuando se sacrifican animales para el consumo humano. Por ejemplo, el que se vaya a matar a un animal para alimentarse no es excusa para antes dedicarse a torturarlo.

**8.** ¿Y qué decir cuando se matan animales para el entretenimiento y la diversión del ser humano? (corridas de toros, peleas de gallos, caza por diversión, etc.). Pues que, en mi opinión, es un comportamiento peor que animal. Divertirse con el sufrimiento animal degrada al ser humano y despierta en él las conductas sádicas, que luego quizás se emplearán con otros

seres humanos. Todo esto, si se hace con conocimiento y libertad, es pecado teológicamente hablando. Son ya muchos los países en los que están prohibidas las corridas de toros.

**9.** El último tema a tratar es el de los derechos de los animales, algo sobre lo que se ha escrito y discutido mucho en los últimos años. Si lo encuentran, les recomiendo el libro de Adela Cortina *Las fronteras de la persona*, ed. Taurus, Madrid 2009.

Yo estoy en contra de la aplicación, aunque sea en un sentido sólo analógico, de la palabra ‘derecho’ a los animales. Aunque también estoy en contra de una antropología supercentralista, según la cual toda la creación, incluidas plantas y animales, sólo tienen valor cuando están al servicio de la persona. Peor aún, cuando esta antropología quiere fundarse equivocadamente en la expresión “llenen la tierra y sométanla: manden en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que reptas sobre la tierra” (Gen 1,28).

Permítanme terminar con unas palabras del epílogo del citado libro de Adela Cortina: “La vida es valiosa por sí misma, tanto en la naturaleza como en los animales, no tiene únicamente un valor instrumental. Hay una obligación directa de no dañar a los animales, porque lo que es valioso en sí no debe ser dañado” (p. 223). ☞

\* Especialista en moral, profesor y autor en diversos artículos y libros en la materia.

# Maras: identidad y violencia

David Rodolfo Díaz Méndez\*

“Vine a Los Ángeles en 1979. Casi no había niños salvadoreños [...] Estando en la secundaria, donde sólo había güeros, empezaron a llegar salvadoreños que también se habían ido por la guerra. Se asociaron para defenderse de todo lo que yo también andaba huyendo: la discriminación, la soledad, el miedo.

Y a este grupo le llamaron la Mara Salvatrucha. No tenían miedo de expresarse. Miedo de nada. Me gustó. Me sentí orgulloso. Pertenecía a una pandilla salvadoreña. Dije: ésta es mi gente” (Alex Sánchez, fundador de la Mara en Los Ángeles, California).<sup>1</sup>

El presente texto tiene la finalidad de proponer un análisis que vaya más allá de los distintos tipos de discurso, estereotipos oficiales y mediáticos que se han generado en torno al llamado ‘fenómeno de las maras’, que han tomado fuerza desde el Triángulo Norte de Centroamérica (TNC), como en México y Estados Unidos. Donde los agentes —la individualidad— parecieran desaparecer y sólo se vería la *masa*, la colectividad marera.

Teniendo en cuenta que este tipo de grupos juveniles se adscriben bajo identidades que se conforman en los límites, en las periferias de lo que se considera como hegemónico; siendo el resultado de varios procesos y contextos sociales, económicos, culturales, etc. que influyen en la creación de este tipo de organizaciones, que más allá de ser sólo delictivas, incluyen un modo de ser, de comprender, de actuar y de defenderse ante su situación *vulnerada*.

Las maras, en un contexto más general, son “grupos juveniles que incorporan en su expresión conductual, organizativa, verbal, biocultural y gestual, diversos elementos provenientes de los jóvenes mexicanos y chicanos adscritos al cholismo” (Valenzuela, 2013, p.33), quienes lograron hacerse visibles en la ciu-

<sup>1</sup> Extracto de entrevista retomada de *Reforma*, 18 de julio de 2005. Reportero: Luis Enrique Pacheco. Testimonio “Al principio no había violencia”, Sección 4 A Nacional. En Venezuela Arce, J., Nateras Domínguez, A. and Reguillo Cruz, R. (2013). *Las Maras: Identidades juveniles al límite*. 2nd ed. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de la Frontera Norte, Juan Pablos Editor.

dad de Los Ángeles hace más de 20 años. En su mayoría, integrados por jóvenes migrantes de origen centroamericano (principalmente salvadoreños). Muchos de ellos escapando de la guerrilla que se conjugó con las precariedades socioeconómicas y demás desigualdades a las que eran sujetos en sus países de origen.

Uno de los rasgos particulares y con mayor notoriedad dentro de las maras fue y es la violencia. Este elemento adquirió notable presencia, logrando ser proyectada por parte de los medios de comunicación masiva como una imagen amenazante de aquel extraño que violenta —incluso de manera simbólica, sólo por su presencia— la ley y la supuesta paz del país receptor; así, “a este [...] migrante se le acusa en el discurso oficial, de ser el cabecilla del gran enemigo público [...] El que avergüenza al país” (Martel y Marroquín, 2003).

“Mara por marabunta, la hormiga salvaje que avanza en millares, depredando todo a su paso. Salvatrucha por salvadoreño trucho, vale decir astuto, despabilado. Irónico eufemismo para designar a uno de los 500 mil miembros de la Mara Salvatrucha (MS o MS-13), la pandilla más temida del mundo”.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> “La maldición de las maras”, en revista *Caretas. Ilustración Peruana*, núm. 1925, 18 de mayo de 2006. Fuente: <http://caretas.pe/Main.asp?T=3082&S=&id=12&idE=672&idSTo=0&idA=20214> (consultado el 16 de julio de 2016).

El tema de las maras ha tomado fuerza e importancia dentro de la opinión pública, siendo un grupo social que ha tomado visibilidad dentro de los medios de comunicación, donde al parecer el único mensaje que se emite es el que relaciona mara con muerte, violencia y sobre todo miedo; pero las preguntas centrales serían: ¿quiénes y cómo componen las maras?, ¿qué son?, ¿cómo surgieron?

Por lo que el discurso debería ir mas allá de fijarse en las maras como ese constructo narrativo que condensa los miedos sociales que las élites —tanto políticas como económicas— han depositado en los jóvenes, principalmente, procedentes de los estratos más pobres y que empiezan a figurar como el nuevo enemigo público, donde el único método de escapatoria sería atacar a ese *otro violento* con más violencia. Pues como dice Cohen: “Cada sociedad tiene la necesidad de construir alteridades radicales, negándolas y atentando contra sus vidas, para purificarse y negar al propio diablo en el cuerpo” (Ester Cohen, 2003).

La construcción narrativa que se utiliza acerca de los jóvenes de las maras nos puede ser de gran utilidad para acercarnos a las nuevas formas que el poder hegemónico utiliza para mantener el control sobre su proyecto socioeconómico, operando como recurso el uso del tema de la seguridad ciudadana, dotándoles a estos jóvenes una cuota de poder y de cierta legitimidad dentro del contexto de la ilegitimidad,

excluyéndolos social y económicamente, haciéndolos —de manera indirecta— partícipes de la lógica planeada por las élites para negar su esencia humana, simplificando su existencia al simple hecho de que “los jóvenes que pertenecen a las maras no son jóvenes, son mareros y los mareros son asesinos”, permitiendo y legitimando de este modo el uso de la fuerza pública, no importando si pertenecen o no a las pandillas, efectuándose sobre los sectores populares y de mayor vulnerabilidad, validando la violencia institucional como forma de control social; pues no hay mejor mecanismo de control social que el efectuado con el recurso del miedo.

Para dar cuenta del alcance del discurso mediático ejercido para el control social, a continuación se rescata un testimonio anónimo, publicado en el *Diario de Hoy* (El Salvador) del 23 de febrero de 2003:

“Iba para Nueva Concepción (Chalatenango) y como siempre, me bajé en la colonia Atlacatl, cerca de la Troncal del Norte para abordar el bus. De repente venían unos pandilleros con machetes en las manos y a toda la gente que encontraban en el camino le cortaban la cabeza. Yo veía eso horrorizada y sabía que si no me escondía en algún lugar mi cabeza iba a ser una de esas [...] Me pongo pálida y no sé si esa persona nota que estoy aterrada. Le tengo miedo a toda persona tatuada, veo caras sos-

pechosas por todos lados. Ando siempre tensa cada vez que ando en la calle, me duelen la espalda y el cuello y sólo me relajo cuando entro a la casa. Siempre me ha gustado usar tacones y arreglarme mucho, pero ahora uso zapatos cómodos para salir corriendo en una emergencia y ropa más sencilla para no llamar la atención. Uso zapatos de tacón por cuestiones de presentación en mi trabajo, pero me siento bien insegura. También desistí de trabajar como voluntaria en una organización que trabaja con niños de la calle, porque cuando pensé que podían enviarme a trabajar a algún lugar peligroso me deshice de esa idea”.

La violencia generada por este grupo no debe ser pasada por alto y mucho menos pretendo que deba ser indultado, las pandillas representan una amenaza real que se ha logrado transnacionalizar, que ha extendido su dominio, su acción, su forma de operar desde Centroamérica hasta Estados Unidos; sin embargo, es relevante recalcar que los vacíos de poder dejados por un Estado ineficiente, añadidos a la posición que la mayoría de estos jóvenes tienen dentro de la sociedad; pareciera que sólo se lograrán llenar o legitimar a través de actos violentos, de esta manera se pretendería tomar las herramientas necesarias para lograr de algún modo ser visibilizados y, en algunos casos, temidos, pues así lograrían

—por algún medio— dar sentido a su existencia, a sus carencias sociales, encontrando en la agrupación un espacio para interactuar y donde pueden ejercer un poder que fuera de ese círculo no llegan, ni llegarían a poseer; fijando sus propios límites entre lo permitido y lo no permitido, apropiándose de elementos simbólicos que exterioricen su identidad.

“Las violencias terminan por ser dispositivo de reencantamiento del mundo por su potencia de ratificar que seguimos siendo víctimas de un ‘mas allá de la institucionalidad’, donde fuerzas ingobernables y esenciales ejercen sus dominios pese a la conquista racional de los territorios de la civilización. Entonces, las violencias despolitizan lo político, instauran el temor y el miedo como un lazo societal”.

### Formas de violencia ejercidas hacia los jóvenes mareros



Gráfica consultada en Roxana Martel Trigueros, “Maras salvadoreñas. Nuevas formas de espanto y de control social”, en José Manuel Valenzuela, Alfredo Nateras, Rossana Reguillo (coords.), *Las Maras. Identidades juveniles al límite*, México, UAM-Iztapalapa/El Colegio de la Frontera Norte/Juan Pablos Editor, 2013, pp. 124.

Un punto en el que cabe mayor énfasis es el discurso que emiten a través de la corporalidad, muchos de ellos al estar frente a las cámaras, policías o rivales de otras pandillas (clicas)<sup>3</sup> adoptan actitudes *performáticas*, aprovechando el momento para reivindicar su pertenencia, enseñando sus tatuajes, a través de los *placazos*<sup>4</sup> correspondientes al barrio que representan, parándose de determinados modos, etc.

Así sus vidas, sus prácticas, su cotidianidad van dando forma, construyendo imágenes, cuerpos e historias y, con ello, también se producen los imaginarios sociales sobre lo que representa ser un marero. No sólo articulan el cuerpo individual, el cuerpo de la colectividad también va tomando forma, sus escudos, sus emblemas se plasman bajo los rostros y los cuerpos que han sido tatuados con el “13” o con el “18”, con la frase “Mi Vida Loca”, con la lágrima cerca del ojo o con la Madrecita, con la Guadalupana; el cuerpo entonces es “una forma de reconocimiento y control tanto de ellos sobre sí mismos como de la mara sobre los que pertenecen a ella” (Trigueros, 2013, p. 115).

Para concluir, es pertinente hacer énfasis en que el fenómeno marero es resultado de varias repercusiones que ocurren en el ámbito social, económico y político bajo el cual viven muchos jóvenes en países centroamericanos, en México y migrantes que se han visto forzados


a moverse hacia Estados Unidos; viendo en este tipo de organizaciones una oportunidad para lograr satisfacer aquellas carencias que la estructura no les provee.

El argumento central de este texto no ha sido una visión romántica de las maras, sino alejar los discursos mediáticos que las rodean, haciendo hincapié en que no son organizaciones delictivas que surgen de la nada, sino que hay una historia detrás y varios factores que hacen más complejo su estudio. No se excusa la violencia ni el modo en que operan, pero tampoco se excusa el control que intenta utilizar el proyecto hegemónico sobre los sectores más pobres de la sociedad, haciendo que su vulnerabilidad sea mayor y siendo parte importante del desarrollo de este tipo de identidades que se encuentran al límite de dicho proyecto.

Por último, también quiero anotar que más allá del colectivo de las maras existen agentes, personas con vidas e identidades particulares que por algún motivo están ahí; que las maras más allá de actuar o configurarse dentro del colectivo, también actúan de manera individualizada, donde no todo es violencia. Si se quiere indagar un poco más, personajes como El Viejo Lin y El Diablito han tratado de ser intermediarios entre los grupos mareros y el Estado salvadoreño, proponiendo treguas, tratados de paz —negados la mayoría por el mismo Estado—. El mayor logro de estos personajes ha sido la visibilidad de los discursos políticos y/o las necesidades que se encuentran

<sup>3</sup> Clica: grupo de cholos o mareros.

<sup>4</sup> Placazo: escribir en las bardas o en las paredes el nombre, el apodo o el barrio al cual están adscritos.

en el contexto bajo el que se mueven las maras en El Salvador. 

## Bibliografía

- *De la Garza Mata, A. (2010), Violencia fotogénica, fotográfica y fotografiable. La Mara Salvatrucha. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 89, pp.31-45.*
- *Cohen, E. (2003), Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y bruja en el renacimiento, México, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM/Taurus.*
- *José Manuel Valenzuela, Alfredo Nateras, Rossana Reguillo (2013), Las maras. Identidades juveniles al límite, México, UAM-Iztapalapa/El Colegio de la Frontera Norte/Juan Pablos Editor.*
- *Martel, R. y A. Marroquín (2003), "La construcción de 'lo migrante' como elemento de identidad salvadoreña: cultura oficial y cultura popular", en ECA, Estudios Centroamericanos, núms. 661-662, noviembre-diciembre, San Salvador, UCA.*
- *Trigueros Martel, R. (2013), "Las maras salvadoreñas: nuevas formas de espanto y control social", en Las Maras. Identidades juveniles al límite, México, UAM-Iztapalapa/El Colegio de la Frontera Norte/Juan Pablos Editor, pp. 115.*
- \* Antropología en la Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.

# Carta pastoral del obispo de Granada, Mons. Jorge Solorano Pérez: Iglesia en misión

Dirigida a todos los miembros de nuestra diócesis de Granada. Clero, religiosos(as) y laicos. Y a todos aquellos que les pueda ser de utilidad.

## Introducción

Él les dijo: “Echen la red a la derecha de la barca y encontrarán”. La echaron, y luego no podían arrastrarla por la abundancia de peces (Jn 21,6).

“Espero y deseo que todas las comunidades procuren poner todos los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están. Ya no nos sirve una *simple administración*. Constituyámonos en todas las regiones de la tierra en un “estado permanente de misión” (Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, 25).

La evangelización obedece al mandato misionero de Jesús: “Id al mundo entero y proclamad el Evangelio a toda la creación” (Mc 16, 15; Mt 28, 19).

El beato Pablo VI, en su exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, afirmaba que “la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia. Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar” (*Evangelii Nuntiandi*, 14).

El Papa Francisco, en la citada exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, se dirige a toda la Iglesia para invitarnos “a una nueva etapa evangelizadora marcada por la alegría” (EG, 1). En este horizonte nos está pidiendo: “una impostergable renovación eclesial” (EG, 27-33).

## Diócesis de Granada en misión

Somos conscientes de que nuestra diócesis de Granada está también llamada por el Señor a una conversión misionera. Las circunstancias históricas que estamos viviendo han hecho más difícil y más necesaria la claridad y la firmeza de la fe personal, la vivencia comunitaria y sacramental de nuestras convicciones religiosas.

Por lo cual, queremos orientar el trabajo de nuestra querida diócesis a favorecer esta ‘transformación misionera’ de nuestras parroquias y comunidades cristianas. Como nos pide el Santo Padre, ‘tenemos que salir’ de nuestras fronteras y de nuestras inercias para llevar la alegría del Evangelio a nuestros hermanos. “Hace falta pasar de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera” (EG,15).

### **Finalidad de la presente carta pastoral**

Como fruto de nuestras visitas canónicas, visitas zonales, visitas parroquiales a las sedes y comarcas, asambleas diocesanas, encuentros con áreas pastorales, encuentros con movimientos laicales, reuniones de clero, reuniones con el consejo presbiteral, hemos reflexionado sobre la necesidad de una renovación pastoral, personal y comunitaria de nuestra diócesis. Esto nos exige constituirnos en “estado permanente de misión” (cfr. EG, 25), como nos repite constantemente el Papa Francisco.

Hemos trabajado estos años con nuestro primer plan pastoral con el norte estratégico de la nueva evangelización, pero debemos ahora proseguir el camino con renovada ilusión, y lo hacemos en un contexto más amplio de la nueva etapa evangelizadora marcada por el Papa Francisco y desde la clave de una pastoral en conversión. No se trata de volver a andar el camino ni repetir lo mismo, sino de profundizar en los principios teológicos y

eclesiológicos inspiradores de ayer, que siguen siendo válidos para dar respuesta a los planteamientos y circunstancias de hoy con un espíritu nuevo.

Queremos ponernos al frente de un movimiento de conversión misionera de nuestras parroquias. Buscamos reavivar el ardor evangelizador de sacerdotes, laicos y miembros de vida consagrada. Deseosos de ayudarnos fraternalmente y en el servicio a nuestra diócesis que tenemos confiada; ofrezco con esperanza esta carta pastoral para que nos estimule, aliente y oriente a todos en la urgente tarea de promover una pastoral que responda a las necesidades de los tiempos presentes y futuros.

Es un texto orientador; común para todas las parroquias de nuestra diócesis de Granada.

No es la panacea para solucionar todos los problemas complejos de la evangelización, pero sí es un instrumento que nos ayudará a todos a descubrir y poner en práctica en nuestra diócesis una verdadera pastoral de evangelización. Lo importante es no caminar solos, contar siempre con los hermanos y con la guía del obispo, en un sabio y realista discernimiento pastoral (EG, 33).

### **Plan de la carta pastoral**

Consta de cuatro apartados, precedidos de una introducción y seguidos de una conclusión:

1. “Echen la red a la derecha de la barca y encontrarán” (Jn 21,6).

2. Una mirada a la realidad social, política, económica, eclesial y pastoral a nuestro pueblo.

3. Hacia una respuesta en clave de conversión pastoral: las sub-zonas pastorales.

4. Aspectos prácticos de la configuración de las sub-zonas pastorales.

1. *“Echen la red a la derecha de la barca y encontrarán” (Jn 21,6)*

En nuestra diócesis hemos formado: la vicaría de pastoral, la vicaría de la nueva evangelización, la pastoral de seguimiento y las sub-zonas pastorales. Es una estructura pastoral para realizar la misión evangelizadora en nuestras comunidades. En este campo, la tarea requiere audacia y creatividad. El Papa nos dice: “la pastoral en clave de misión pretende abandonar el cómodo criterio pastoral del ‘siempre se ha hecho así’. Nos invita a todos a ser audaces y creativos en esta tarea de repensar los objetivos, las estructuras, el estilo y los métodos evangelizadores de las propias comunidades” (EG, 33).

Ofrezco en este primer apartado de la carta pastoral algunos textos del Magisterio Pontificio, especialmente del Papa Francisco, que nos pueden ayudar a fundamentar nuestra reflexión.

## **Nuevas formas para evangelizar**

El beato Pablo VI, en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, invitaba a la Iglesia a buscar nuevas

formas de evangelizar: “la evidente importancia del contenido [la evangelización] no debe hacer olvidar la importancia de los métodos y medios de la evangelización. Este problema de cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar. A nosotros, pastores y laicos, incumbe especialmente el deber descubrir con audacia y prudencia, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo” (EN, 40).

## **Opción misionera**

El Papa Francisco nos apremia a adoptar una opción misionera. “Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se conviertan en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la auto-preservación. La reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que coloque a los agentes pastorales en constante actitud de salida y favorezca así la respuesta positiva de todos aquellos a quienes Jesús convoca a su amistad” (EG, 27).

## La parroquia misionera

La parroquia no es una estructura caduca; precisamente porque tiene una gran plasticidad, puede tomar formas muy diversas que requieren la docilidad y la creatividad misionera del pastor y de la comunidad.

Aunque ciertamente no es la única institución evangelizadora, si es capaz de renovarse y adaptarse continuamente, seguirá siendo 'la misma Iglesia que vive entre las casas de sus hijos y de sus hijas'. Esto supone que realmente esté en contacto con los hogares y con la vida del pueblo, y no se convierta en una prolija estructura separada de la gente o en un grupo de selectos que se miran a sí mismos. La parroquia es la presencia eclesial en el territorio, ámbito de la escucha de la Palabra, del crecimiento de la vida cristiana, del diálogo, del anuncio, de la caridad generosa, de la adoración y la celebración. A través de todas sus actividades, la parroquia alienta y forma a sus miembros para que sean agentes de evangelización. Es comunidad de comunidades, santuario donde los sedientos van a beber para seguir caminando, y centro de constante envío misionero. Pero tenemos que reconocer que el llamado a la revisión y renovación de las parroquias todavía no ha dado suficientes frutos en orden a que estén todavía más cerca de la gente, que sean ámbitos de viva comunión y participación, y se orienten completamente a la misión (EG, 28).

Por lo que se refiere a las demás realidades eclesiales para la evangelización, el Papa Francisco añade: "Las demás instituciones eclesiales, pequeñas comunidades, movimientos y otras formas de asociación, son una riqueza de la Iglesia que el Espíritu suscita para evangelizar todos los ambientes y sectores. Muchas veces aportan un nuevo frescor evangelizador y una capacidad de diálogo con el mundo que renueva la Iglesia. Pero es muy sano que no pierdan el contacto con esa realidad tan rica de la parroquia del lugar, y que se integren gustosamente en la pastoral orgánica de la diócesis. Esta integración evitará que se queden sólo con una parte del Evangelio y de la Iglesia, o que se conviertan en nómadas sin raíces" (EG, 29).

## Un reto eclesial: formación para la corresponsabilidad de todos

"Los laicos son simplemente la inmensa mayoría del Pueblo de Dios. A su servicio está la minoría de los ministros ordenados. Ha crecido la conciencia de la identidad y la misión del laico en la Iglesia. Se cuenta con un numeroso laicado, aunque no suficiente, con arraigado sentido de comunidad y una gran fidelidad en el compromiso de la caridad, la catequesis, la celebración de la fe. Pero la toma de conciencia de esta responsabilidad laical que nace del Bautismo y de la Confirmación no se manifiesta de la misma manera en todas partes. En algunos casos porque no se formaron para asumir responsabilidades importantes, en otros por

no encontrar espacio en sus parroquias para poder expresarse y actuar, a raíz de un excesivo clericalismo que los mantiene al margen de las decisiones. Si bien se percibe una mayor participación de muchos en los ministerios laicales, este compromiso no se refleja en la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico. Se limitan muchas veces a las tareas intra-eclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad. La formación de laicos y la evangelización de los grupos profesionales e intelectuales constituyen un desafío pastoral importante” (EG, 102).

### **Misión *ad gentes***

El ardor evangelizador de nuestras comunidades cristianas resultará también muy beneficioso para la misión *ad gentes*, de la que nuestra diócesis en Granada tiene una cierta presencia actual, que ha de ser renovada e impulsada con nuevas vocaciones, que siempre serán signos de la vitalidad de nuestras comunidades cristianas.

### **Pastoral vocacional**

El Papa Francisco nos llama la atención para que reparemos en la necesidad de promover una decidida pastoral vocacional. En muchos lugares escasean las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada. Frecuentemente esto se debe a la ausencia en las comunidades de un fervor apostólico contagioso, lo cual no entusiasma ni suscita atractivo.

Donde hay vida, fervor, ganas de llevar a Cristo a los demás, surgen vocaciones genuinas. Aun en parroquias donde los sacerdotes son poco entregados y alegres, es la vida fraterna y fervorosa de la comunidad la que despierta el deseo de consagrarse enteramente a Dios y a la evangelización, sobre todo si esa comunidad viva, ora intensamente por las vocaciones y se atreve a proponer a sus jóvenes un camino de especial consagración.

### **Selección de candidatos al sacerdocio**

Por otra parte, hoy se tiene más clara conciencia de la necesidad de una mejor selección de los candidatos al sacerdocio. No se pueden llenar los seminarios con cualquier tipo de motivaciones, y menos si éstas se relacionan con inseguridades afectivas, búsquedas de formas de poder, glorias humanas o bienestar económico (EG, 107).

### **Cuestionario para la reflexión personal y en grupo**

1. ¿Qué afirmaciones de los textos citados resultan más significativos para nuestra tarea evangelizadora?
2. ¿Convendrá tener en cuenta los planes pastorales de nuestra diócesis, como los planes operativos de las parroquias que caminan en esta dirección evangelizadora?
3. Recordar algunas cartas pastorales o escritos de nuestros

obispos que nos animen a recorrer el camino evangelizador:

## *2. Una mirada a la realidad social, política, económica, eclesial y pastoral a nuestro pueblo*

En este segundo apartado de nuestra carta pastoral, no intento hacer un análisis exhaustivo y completo de la realidad social, política, económica, pastoral y religiosa de nuestro pueblo. Pretendo, sencillamente, ofrecer un resumen de las aportaciones que han ido apareciendo en nuestros encuentros pastorales, del magisterio de los obispos de Nicaragua, del Episcopado Latinoamericano y del Papa Francisco. Creo que son suficientes para constatar la realidad en la que tenemos que ser evangelizadores. Las agrupamos en cinco apartados:

- 2.1. Realidades sociales, políticas y económicas del país.
- 2.2. Realidad eclesial.
- 2.3. Realidad pastoral.
- 2.4. Situaciones personales.
- 2.5. Razones para la esperanza.

### *2.1. Realidades sociales, políticas y económicas del país*

Debo decirles en primer lugar por qué hablo de estas realidades en las que vivimos y cómo lo hago. La propuesta sobre el análisis de la realidad se sitúa en el gran marco de la primacía de la vida como don gratuito de Dios y como compromiso con la dignidad humana, en el trasfondo teológico-antropológico del don de la Creación. Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo y dador del Espíritu Santo es el Creador de

todo (Gn 1, 1ss; Sal 104); es el Dios de la vida, el viviente (Dt 5, 26; Mt 16, 16) y la fuente de la vida (Sal 36, 10). Él envió a su Hijo y al Espíritu Santo para hacernos sus hijos (Gal. 4, 4-6) y así hacernos partícipes de su vida. El Hijo ha venido para que tuviéramos la vida en abundancia (Jn 10, 10b) y el Espíritu del Padre y del Hijo ha consumado esta vida en nosotros, dándonos el don de la filiación divina (Rm 8, 15-17) y el don de la vida plena y eterna (Rm 6, 22- 23). Este don y esta vida de Dios constituyen para nosotros la Buena Noticia y es la fuente de la alegría de ser sus discípulos misioneros (Cf. DA, 28; EG, 1). La Iglesia, comunidad de discípulos misioneros, es anunciadora y servidora de esta vida.

La Iglesia, para ser fiel a su misión evangelizadora, tiene que discernir los signos de los tiempos. Ese fue el anuncio profético del Papa san Juan XXIII al convocar el Concilio Vaticano II. Por lo tanto, debemos asumir con firmeza esta invitación de descubrir el soplo del Espíritu Santo para anunciar al Resucitado en medio de la vida de nuestro pueblo. La historia humana es el lugar de la revelación de Dios, quien se manifiesta como don amoroso de vida salvífica en medio de los múltiples signos de los acontecimientos históricos. La Iglesia es enviada al mundo, redimido por Cristo, con la misión de hacer discípulos que anuncien la Buena Nueva en la vida cotidiana a todos los hombres y mujeres, sobre todo a los pobres, los preferidos de Dios y primeros destinatarios del Reino.

Vivimos, como dice Aparecida, en un cambio de época (DA, 44) impactado por la globalización. Esto plantea enormes desafíos en todos los ámbitos: social, económico, cultural, político y religioso.

Juntos con el Papa Francisco, vivimos con convicción y alegría el *kairós* de ser una Iglesia en salida misionera, cuyo nuevo centro es la periferia, el lugar donde la vida se encuentra amenazada. Renovamos nuestro compromiso de ser Iglesia samaritana, misionera y pascual para el mundo que reclama una transformación auténtica frente a horizontes oscuros.

Asumamos desde una lectura creyente la tarea de contemplar la realidad con el fin de motivarnos a identificarla y juzgarla según Jesucristo: Camino, Verdad y Vida; y actuar desde la Iglesia: Cuerpo Místico de Jesucristo y Sacramento universal de salvación, movidos por el Espíritu Santo en la propagación del Reino de Dios, que se siembra en esta tierra y que fructifica plenamente en el cielo (DA, 19) (*Plan global CELAM 2015-2019*, n. 3-7).

### **Crisis jurídico-inconstitucional**

Nicaragua es una sociedad estructurada democráticamente, no obstante, preocupa hondamente la inconstitucionalidad e ilegalidad en las que han caído algunas de las instituciones democráticas. Las instituciones estatales se han convertido en instrumentos en manos de quien gobierna para transformar sus abusos y ambiciones de

poder en formas y actuaciones “legalmente justificadas”.

Igualmente, los partidos políticos de oposición que aspiran a llegar al poder se debaten en luchas internas y descalificaciones recíprocas, que no tienen su origen precisamente en motivaciones democráticas, sino en la búsqueda de mayores espacios de poder y en ambiciones personales. Estos partidos no han logrado interpretar el sentir de la población, no renuevan a sus líderes y no ofrecen estrategias políticas alternativas claras que conduzcan a la elaboración de un proyecto de nación.

Tanto en el ejercicio del poder como en la lucha por conseguirlo, se constata una gran incapacidad para concebir y practicar la política en función del bien común de la sociedad (*Mensaje de la CEN con motivo de las elecciones municipales del 2012*, 26 de septiembre de 2012).

### **Período electoral 2016**

El país se prepara para vivir elecciones presidenciales, de diputados y alcaldes, lo que da lugar a una actividad política que crea tensión en la población; la educación cívica de los nicaragüenses no ha alcanzado la madurez requerida para hacer de este período una fiesta cívica. En la crisis institucional que se vive, es de radical preocupación la situación de vulnerabilidad del sistema electoral. De este modo, la legitimidad de los procesos electorales y el respeto a la voluntad del pueblo van quedando totalmente

en entredicho. Los últimos cambios de magistrados no cambiaron nada.

### **Reforma constitucional**

Las reformas a la Constitución, vista en su conjunto, están orientadas a favorecer el establecimiento y perpetuación de un poder absoluto a largo plazo, ejercido por una persona o un partido de forma dinástica o por medio de una oligarquía política y económica (*Pro-nunciamento de la CEN sobre el proyecto de reforma constitucional*, 22 de noviembre de 2013).

«Desalienta la ausencia de un liderazgo de calidad y la creciente falta de separación e independencia de los poderes del Estado y otras instituciones gubernamentales (*En búsqueda de nuevos horizontes para Nicaragua*, 21 de mayo de 2014).

Como parte de la crisis institucional que vive el país, vemos con dolor también que muchos hermanos y hermanas nicaragüenses, que trabajan en instituciones estatales, en ocasiones son obligados a participar en actividades partidarias contrarias a sus principios de conciencia, lo cual deben aceptar para poder conservar sus puestos de trabajo (*Comunicado de la CEN ante la realidad nacional*, 23 de abril de 2010).

Urge recuperar el Estado de derecho, donde el poder está sujeto a la ley (*Mensaje de la CEN con motivo de las elecciones municipales del 2012*, 26 de septiembre de 2012).

### **Monopolio de los medios de comunicación**

Nos preocupa que no se privilegie de parte del Gobierno y — muchas veces— no se respete el derecho a la libertad de expresión, debido tanto al creciente monopolio de los medios de comunicación social de parte de grupos que no favorecen la pluralidad de la información, como de la discriminación de un gran sector de medios de comunicación social y de profesionales de la información (*En búsqueda de horizontes para una Nicaragua mejor*, 21 de mayo de 2014).

### **La familia**

La familia nuclear constituida por padre, madre e hijos, sigue siendo para nuestro pueblo uno de los tesoros más importantes. Sin embargo, constatamos la conformación de nuevas modalidades de convivencia familiar, entre éstas la monoparental masculina o femenina, la familia extensa, la familia “matriarcal”. Además, se reconoce la existencia de un gran número de familias heridas por la separación, el divorcio y el abandono.

### **Violencia intrafamiliar**

Vemos con dolor que persiste aún la violencia intrafamiliar, muchas veces producto del machismo imperante en nuestra sociedad donde la dignidad de la mujer no es reconocida ni respetada. Preocupa grandemente que en las últimas décadas la vinculación al flagelo social del narcotráfico se haya vuel-

to, en algunos casos, un modo de sobrevivencia familiar. Igualmente, el alcoholismo sigue siendo un fenómeno doloroso muy extendido que causa muchas veces violencia intrafamiliar, traumas graves en los hijos y hasta la desunión de la familia. Es también un hecho reprochable y un verdadero pecado social la trata de personas y el incremento de la prostitución de adolescentes y jóvenes a través del llamado “turismo sexual”. Los medios de comunicación han invadido todos los espacios, introduciéndose también en la intimidad del hogar. Lamentablemente, el efecto no es siempre positivo, sobre todo cuando a través de los medios de comunicación se transmiten antivalores como la violencia y la infidelidad matrimonial (*Mensaje de la CEN sobre la familia*, 30 de diciembre de 2012).

### **Otras causas de la crisis familiar**

Constatamos con dolor que las enfermedades por transmisión sexual y el síndrome de inmunodeficiencia adquirida están produciendo, cada vez más, sufrimiento físico y moral en muchas personas. Las mismas familias se ven afectadas por estas enfermedades —por causa de infidelidad matrimonial— llegando en muchos casos a provocar la destrucción de los matrimonios. Igualmente, nos preocupa el aumento de las familias monoparentales a causa de la infidelidad matrimonial, el divorcio, la migración forzada de uno de los cónyuges e incluso por desacuerdos y enfrentamientos por razones ideológicas (*Mensaje de la*

*CEN sobre la familia*, 30 de diciembre de 2012).

### **Crisis económica**

Constatamos con dolor las grandes dificultades económicas que enfrentan muchas familias, a causa de la cada vez más alarmante brecha entre ricos y pobres y la dramática falta de empleo que vive una gran parte de nuestra población.

### **Movimiento migratorio**

Muchas familias buscan una salida a esta situación a través de la migración de uno de los cónyuges, exponiéndose muchas veces a situaciones difíciles y peligrosas en el extranjero y, en el peor de los casos, afectando gravemente la unidad familiar y la estabilidad afectiva de los hijos (*Mensaje de la CEN sobre la familia*, 30 de diciembre de 2012).

La movilidad humana ha sido un fenómeno característico en la historia de la humanidad. Hoy, en Nicaragua y en nuestra diócesis, lo sentimos sobre todo en la zona seca de Teustepe en Boaco, donde miles de personas migran o se ven forzadas a migrar, dentro y fuera de nuestro país. Las causas son diversas y en muchos casos están relacionadas con la situación económica o política, la violencia, la pobreza, la sequía, la falta de oportunidades (DA, 72) y, en general, la búsqueda de mejores condiciones de vida.

También la migración representa una pérdida del capital humano de miles de personas.

La globalización económica sigue una dinámica no sólo de concentración del poder, sino también y en especial de las riquezas en manos de unos pocos, no sólo de recursos físicos y monetarios, sino sobre todo de la información y de las potencialidades humanas, que producen la exclusión de todos aquellos no suficientemente capacitados e informados y aumentan las desigualdades (DA, 62).

El trabajo se ve permanentemente amenazado por el desempleo. El desempleo muchas veces encuentra su resolución en las políticas y prácticas de clientelismo, que siguen provocando en nuestro país generaciones sin empleo formal.

En el mundo los mecanismos de la economía actual siguen promoviendo una exacerbación del consumo, que acentúa la inequidad ya existente y que genera una violencia que las carreras armamentistas no resuelven ni resolverán jamás. Es claro que tanto las armas como la represión violenta, más que aportar soluciones, crean nuevos y peores conflictos (EG, 60). Aparecida señala claramente la necesidad de transitar hacia un nuevo modelo de desarrollo económico alternativo (DA, 474).

### **Problemática ecológica**

Hoy en el mundo, en especial Nicaragua, hemos recibido una significativa contribución del Papa Francisco con la reciente encíclica *Laudato Si'*, la cual ofrece una reflexión de conjunto sobre un tema cada vez más urgente y necesario en el mundo ac-

tual: la defensa y la preservación del medio ambiente.

Nos preocupa mucho el creciente y alarmante deterioro y destrucción de nuestros recursos naturales, que representan para el país no sólo un beneficio ecológico, sino también turístico y económico.

Hay conocimiento de la existencia de una mafia maderera que viene depredando las pocas reservas verdes que nos quedan: Bosawás y Prinzapolka, Cordillera Dipilto-Jalapa, la reserva Indio Maíz y otras zonas no menos importantes para la biodiversidad (*En búsqueda de nuevos horizontes para una Nicaragua mejor*, 21 de mayo de 2014).

La Tierra corre peligro por nuestra agresiva y depredadora relación con ella. Nos es difícil abandonar hábitos tan anidados en nuestra civilización, para buscar alternativas que cuiden y favorezcan “nuestra casa común”.

### **Proyecto del Gran Canal Interoceánico en Nicaragua**

La propuesta de este proyecto se ha realizado en estudios nada claros, hay mucho misterio detrás. Dicho proyecto, de realizarse total o parcialmente, afectará de forma radical la cultura, la forma de vida y de trabajo de nuestras poblaciones y de las futuras generaciones (*En búsqueda de nuevos horizontes para una Nicaragua mejor*, 21 de mayo de 2014).

## Crisis de valores sociales

En el marco de la justicia social tenemos que denunciar, entre otros, los siguientes atropellos a los derechos humanos: inequidad, brecha social y empobrecimiento crecientes, sub-empleo y desempleo, falta de leyes justas, políticas clientelistas y modelo económico basado en la economía de mercado que conduce a la exclusión social. Es preocupante la indiferencia en que gran parte de nuestra sociedad ha caído frente a los graves problemas sociales y políticos del país; se ha generalizado un modo de hacer política en el que parece contar poco la cercanía al pueblo, el interés por resolver sus problemas reales y tomar en cuenta sus expectativas y opiniones.

Nos estamos acostumbrando a actos de represión y violencia criminal con claros matices de terrorismo, que han enlutado y puesto en zozobra a muchas familias y comunidades de zonas rurales y urbanas (cf. Rom 12,15.21) (*Mensaje de la CEN para la Cuaresma 2015*, 8 de marzo de 2015).

La agravante de estas problemáticas radica en la tendencia a la tolerancia del escándalo y la corrupción, que busca convertirla en un derecho. Subyace la tendencia de ser simples *espectadores de la realidad*, viviendo esclavos de la consigna “sálvese quien pueda” y siendo cómplices de la globalización de la indiferencia.

No siempre es fácil encontrar las causas a conflictos entrelazados entre sí. El Papa Francisco en la *Evangelii Gaudium* focaliza la atención sobre las causas centrales de la violencia. Según la exhortación, se reclama mayor seguridad, pero hasta que no se reviertan la exclusión y la inequidad será imposible erradicar la violencia. “Se acusa de la violencia a los pobres y a los pueblos pobres pero, sin igualdad de oportunidades, las diversas formas de agresión y de guerra encontrarán un caldo de cultivo que tarde o temprano provocará su explosión” (EG, 59).

### 2.2. Realidades eclesiales

A partir del Concilio Vaticano II, la Iglesia se esfuerza en vivir una eclesiología y espiritualidad de comunión. Desde la V Conferencia General, en Aparecida, esta eclesiología y espiritualidad se concretizan también en la *misión permanente*, propuesta por los Obispos y asumida de diversas maneras y en distintos grados por las iglesias locales, como una forma de llevar a cabo la nueva evangelización.

Esto ha impulsado esfuerzos de renovación pastoral en nuestra diócesis y parroquias, favoreciendo un encuentro con Cristo vivo, mediante la estructuración de una pastoral orgánica y de diversos métodos de evangelización. No obstante, hay que reconocer que los procesos de evangelización muchas veces han quedado incompletos debido a diversos factores, entre ellos, la falta de una comprensión más plena de

lo que es la misión. Ésta no es solamente realizar planes, programas y acciones, que sería la dimensión programática de la misión, sino también, y sobre todo, poner a la parroquia en estado permanente de misión, que sería la dimensión paradigmática, lo que implica un cambio de mentalidad y de actitudes en todos los ámbitos y una proyección hacia la vida social, económica, política y cultural, es decir, una auténtica conversión pastoral con impacto transformador.

En nuestra diócesis persisten actitudes e inercias pastorales que la mantienen en su autorreferencialidad y le impiden ser una Iglesia “en salida” misionera:

- La dificultad de asumir la eclesiología del Vaticano II con intentos de volver al pasado
  - El clericalismo en detrimento de un laicado maduro
  - La ausencia de autocrítica
  - Moralismos que opacan la proclamación del Evangelio de Jesucristo
  - La persistencia de una espiritualidad intimista, no comprometida con la dimensión social, económica y política
  - Una evangelización con poco ardor y sin nuevos métodos ni expresiones (DA, 100a, 65, 402)
  - Hay que asumir en profundidad la eclesiología del Concilio Vaticano II, que podemos resumir en el trinomio misterio-comunión-misión. La Iglesia nace de la Trinidad y es convocada para ser enviada
- Hace falta una conciencia más clara de nuestra pertenencia afectiva y efectiva a la diócesis
  - No podemos reducir la acción y preocupación pastoral sólo a la propia parroquia a la que pertenecemos, sino abrimos a la sub-zona, a la zona, a la diócesis y a la Iglesia universal
  - Nos hace falta concretar en acciones realizables y evaluables los objetivos pastorales de nuestros planes e implicar más a los laicos, miembros de vida consagrada y sacerdotes en las acciones pastorales. Cada acción requiere responsables y una pastoral de seguimiento
  - Algunos animadores de sub-zona no acaban de asumir su papel como sujeto responsable de la acción evangelizadora, que impulsa, coordina y ayuda a las parroquias en la planificación y realización de los planes diocesanos de pastoral y de las calendalizaciones anuales
  - Aún no logramos ubicarnos con claridad en el cambio de época, permanecemos como institución anclada en el pasado, poco dialogante con el mundo actual. Esto se refleja en el mantenimiento de ciertas deficiencias pastorales: una pastoral de *eventos* sin proceso, y una pastoral de *conservación* (DA, 370) que se ocupa principalmente de la atención sacramental-devocional y de una catequesis inicial para niños y adolescentes

Estas actitudes y prácticas pastorales han dejado como consecuencia un debilitamiento de la vida cristiana en el conjunto de la sociedad y de la propia pertenencia a la Iglesia católica, que se manifiesta de diversas maneras:

- bautizados no convertidos;
- cristianos sin comunidad;
- disminución cuantitativa y cualitativa de las comunidades católicas;
- progresivo abandono de la práctica religiosa, particularmente de los sacramentos;
- preocupante crecimiento de una espiritualidad individualista;
- paulatina situación de indiferentismo religioso;
- significativo abandono de la Iglesia para pasarse a otros grupos religiosos.

### 2.3. Realidades pastorales

#### Mantener fortalezas

- Revitalización de la naturaleza misionera de nuestra diócesis de Granada, lo que ha permitido que nuestra diócesis diseñe su plan pastoral en clave de misión; esto está dando lugar a pasar de una Iglesia *franco-tiradora* a una con dinámica programática y paradigmática.
- Las parroquias, cada vez más, van asumiendo el espíritu misionero, pasando de ser *estaciones de servicio* a parroquias *en salida* en búsqueda de hombres y mujeres que tienen sed de Dios.
- Apropiación de la misión en un cien por ciento de las parroquias de nuestra diócesis. Las realidades y ritmos son distintos. Hay parroquias que hoy están impulsando la misión con mayor fuerza y están favoreciendo el espíritu misionero de otras.
- Nueva vitalidad en consagrados. La misión está renovando el sentido de la consagración de sacerdotes, religiosos y religiosas, quienes se están entregando a la misión evangelizadora, están rejuveneciendo su entrega.
- Despertar misionero de los laicos, quienes con ardor van asumiendo la tarea evangelizadora. La misión es impulsada ante todo por los laicos, son ellos las *manos y pies* que anuncian el Evangelio en ciudades y pueblos del territorio diocesano.
- Incremento de las vocaciones sacerdotales. Contamos con dos seminarios de formación, con más de setenta seminaristas.
- Incremento de lazos de comunión y colaboración entre parroquias.
- Nuestra diócesis está enviando sacerdotes a otras diócesis, colaborando con las que tienen mayor escasez de sacerdotes.
- Los laicos han atravesado las fronteras parroquiales y se ha creado y consolidado la comunión eclesial, lo que a su vez va incrementando el sentido de identidad y pertenencia eclesial.

## Corregir debilidades

- *Resistencia* al nuevo impulso misionero por parte de algunos miembros del clero. El proceso misionero se torna lento cuando no es animado con vigor por los responsables directos de la evangelización. El clero que particularmente presenta resistencia es aquel que se ha acomodado y ven con dificultad la adaptación a las nuevas dinámicas misioneras, a los nuevos cambios metodológicos pastorales.
- Parroquias con pocos fieles comprometidos.
- Debilidad de nuestras comunidades parroquiales.
- Una de las grandes riquezas de nuestra Iglesia es la piedad popular; especialmente la eucarística, la devoción mariana, a Jesús del rescate y de los santos. No obstante, aún vemos que la piedad popular no logra integrarse a los planes pastorales de nuestra diócesis y parroquias, convirtiéndose en una pastoral *paralela*.
- Pastoral centrada preferentemente en lo cultural y sacramental. En su tarea evangelizadora, la Iglesia no ha logrado avanzar significativamente en la dimensión social del Evangelio. De ahí que muchos laicos no logran superar su indiferencia ante los problemas sociales, políticos y económicos que se dan en nuestros países. Los planes y proyectos pastorales no siempre tienen en cuenta la realidad cambiante de nuestros pueblos.
- Bastante individualismo pastoral.
- Excesivo clericalismo que lleva a un escaso protagonismo de los laicos, porque los laicos no han descubierto su compromiso estable o no se les ofrecen tareas con la suficiente confianza.
- La presencia de los jóvenes en las parroquias les da siempre un gran dinamismo y vitalidad. Pero, al mismo tiempo, se percibe la necesidad de una mayor formación en su participación e involucramiento ciudadano.
- En la formación de agentes de pastoral se nota fragilidad y debilidad en los asuntos relacionados con la formación bíblica, teológica y social para acompañar su compromiso en la transformación social, animados por una honda espiritualidad.
- Poca incorporación de las comunidades religiosas a la dinámica misionera diocesana. La pastoral diocesana es poco asumida por algunas congregaciones, se enclaustran en sus carismas y desaprovechan la oportunidad de proyectarse en clave misionera.
- Carencia de sentido de pertenencia y compromiso eclesial de un buen porcentaje de laicos en la tarea evangelizadora de la Iglesia. No es proporcional el número de bautizados a los miembros comprometidos con la evan-

gelización. Aún se lleva sobre los hombros el tabú que la misión es de sacerdotes, religiosos y religiosas.

- Carencia de recursos humanos y económicos. La mies es mucha y los obreros pocos. No obstante la disponibilidad y generosidad de los sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, los destinatarios de la misión superan los recursos humanos y económicos que implica la misión permanente. No falta la gracia de Dios, pero el alcance de la misión exige más.
- No todos somos conscientes que todas las parroquias debemos caminar bajo los nuevos impulsos del Espíritu.

### **Perspectivas pastorales**

- Hacer de las parroquias, parroquias misioneras, evangelizadas y evangelizadoras.
- Que la pastoral diocesana y parroquial tenga como eje transversal la evangelización.
- Inyectar la naturaleza misionera-evangelizadora en el clero apático a la misión.
- Fascinar a los sacerdotes desencantados, reavivando la experiencia del Resucitado que envía, de la Iglesia que pide salir de las sacristías.
- Incrementar, en calidad y cantidad, los misioneros en la diócesis y parroquias a fin de llevar el Evangelio a un mayor número de personas.
- Impulsar la formación y capacitación de sacerdotes, religio-

sos, religiosas y laicos en las exigencias y retos de hoy para una nueva evangelización, en la misión paradigmática.

- Organización de las estructuras eclesiales al servicio de la misión. La misión conlleva replantear la organización de nuestra diócesis y parroquias.

### *2.4. Situaciones personales*

- Nos cuesta hacer equipos de trabajos apostólicos (sacerdotes, miembros de vida consagrada y fieles laicos), viviendo la fraternidad y practicando la corresponsabilidad.
- Miedo al cambio y falta de adaptación a nuevos modos de evangelización, necesarios para responder a las nuevas situaciones cambiantes.
- Nos falta paciencia pastoral y el respeto a los procesos que son ordinariamente lentos.
- Sensación de *agobio pastoral* en algunos sacerdotes y de *paro encubierto* en otros.
- Cansancio, desilusiones y falta de confianza en el futuro por una cierta actitud de *moral de prejubilado*, que repercute en la acción evangelizadora y en la creatividad pastoral.
- Los religiosos no se integran suficientemente en las tareas diocesanas.
- Aunque hay bastantes laicos que colaboran en la vida eclesial, falta una genuina conciencia laical, y su participación es mayoritariamente en tareas intra-eclesiales.

## 2.5. Razones para la esperanza

No obstante las realidades apuntadas que señalan las dificultades y aspectos negativos, como pastor del Pueblo de Dios que peregrina en Granada, Rivas y Boaco afirmo que hay más luz que sombras, y que hay razones para la esperanza.

En una consideración creyente de nuestro mundo, tenemos que reconocer con dolor que en él hay ciertamente elementos negativos, contrarios a la voluntad de Dios y a las enseñanzas de Jesús.

Pero vemos también muchas más realidades positivas y buenos sentimientos que Dios, con su gracia y la acción del Espíritu Santo, hace crecer en los corazones de los hombres. No podemos dejarnos dominar por el pesimismo. Sería pecar contra la confianza en Dios. “¡No nos dejemos robar la esperanza!” (EG, 86).

“La razón fundamental y decisiva para nuestra esperanza es la fidelidad y el amor de Dios. Él quiere que todos los hombres se salven y lleguen a la felicidad de su gloria (cfr. 1 Tim 2, 4). Él es el principal protagonista de la historia de la salvación.

Jesús resucitado, ‘constituido Hijo de Dios en poder’ (Rom 1, 4), despliega en el mundo el poder de Dios con la difusión del Espíritu Santo para gloria de Dios y salvación de todos los hombres. Jesús es el primero y el más grande evangelizador (Cfr. EG, 12). Él despierta

en los corazones de sus fieles los deseos y las disposiciones necesarias para que podamos llevar a cabo su obra redentora:

‘Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado. Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el final de los tiempos’ (Mt 28, 18-20)”.

Tenemos la seguridad de que Jesús ha vencido al mundo; sabemos que Él, con la acción del Espíritu Santo, llega a los corazones de los hombres antes de que nosotros podamos pensar en ello. Esta fe es la razón suprema de nuestra confianza. La obra de Dios está en marcha; el mundo camina hacia la consumación del Reino. Ésta es nuestra misión, éste es nuestro compromiso y éstas son las razones de nuestra esperanza que ninguna fuerza de este mundo puede invalidar.

Por otra parte, Dios sana constantemente la vida del mundo y enriquece sin cesar la vida de nuestra Iglesia. En nuestras parroquias crecen nuevas realidades e iniciativas con sinceros deseos de fidelidad evangélica, de renovación personal y eclesial, de vida santa de oración y apostolado. En las parroquias hay siempre grupos comprometidos y entusiastas que colaboran en la vida litúrgica, en la catequesis, en el ejercicio de la caridad.

En nuestra diócesis contamos siempre con la oración y la ayuda variada de las personas consagradas en múltiples tareas; son dones de Dios a su Iglesia y a nuestro mundo, hemos de tenerlos presentes y contar gustosamente con ellos. Con la gracia y la ayuda de Dios, son nuestra fuerza y nuestra mejor esperanza. Dios no cesa de actuar en el mundo para el bien de sus hijos.

Debemos tener en cuenta los valores que encierra la religiosidad popular; tan abundante en nuestro pueblo, en especial la devoción a la Virgen María en sus numerosas advocaciones (EG, 90).

### **Cuestionario para la reflexión personal y en grupo**

1. A la luz de los puntos señalados en este apartado, hacemos una valoración de la situación concreta de nuestras comunidades cristianas: luces y sombras.

2. Añade otros datos que hay que tener en cuenta para completar la mirada pastoral.

3. ¿Qué razones para la esperanza se dan entre nosotros?

### **3. *Hacia una respuesta en clave de conversión pastoral: las sub-zonas pastorales***

En nuestra diócesis de Granada hemos creado catorce sub-zonas pastorales. Son una necesidad sentida desde la realidad sociológica y desde la eclesiología del Concilio Vaticano II. La parroquia tradicional, aunque sigue siendo imprescindible como la primera comunidad

del pueblo cristiano y modelo de apostolado comunitario, se muestra, sin embargo, dada la precaria realidad humana, social y eclesial de muchas de las zonas de nuestra diócesis, claramente insuficiente para llevar a cabo hoy la tarea de una nueva evangelización. Se necesitan otras estructuras pastorales acordes con las circunstancias actuales, con suficiente capacidad para impulsar la tarea evangelizadora con nuevo ardor, nuevos métodos y nueva expresión. Las sub-zonas pastorales, basadas en la agrupación de varias parroquias cercanas —sin suprimir éstas—, con una mejor distribución de las personas y de los recursos materiales disponibles, una mayor participación y cooperación de todos y una mejor coordinación de la acción evangelizadora y pastoral, se ofrecen como una solución para conseguir crear en el seno de nuestra diócesis auténticas comunidades cristianas, vivas y evangelizadoras.

La promoción de las sub-zonas pastorales quiere ser una llamada a la comunión y a la misión por encima de pequeños reducidos parroquiales, encerrados en sí mismos y sin perspectivas más amplias de comunidad dentro de una zona, vicaría y diócesis.

### **Hacia una definición-descripción**

Las sub-zonas pastorales obtendrán los resultados deseados si se sitúan, sobre todo, en una dirección funcional con relación a una pastoral de conjunto, integrada y orgánica. Están formadas, por lo general,

por varias parroquias, llamadas por el obispo a constituir juntas una 'comunidad misionera' eficaz, que trabaja en un determinado territorio, en armonía con el Plan Diocesano de Pastoral. Se trata, en resumen, de una forma de colaboración y de coordinación inter-parroquial.

Podemos definir y describir la sub-zona así: determinadas comunidades parroquiales con cierta homogeneidad que, en signo de comunión, permiten realizar una pastoral de misión con pluralidad y diversidad de ministerios, carismas, vocaciones y funciones, encomendadas por el obispo a un presbítero animador; capaz de fomentar fraternidades sacerdotales y equipos de vida apostólicos.

### **Breve explicación de los elementos**

- “Determinadas comunidades parroquiales con cierta homogeneidad”. En la zona se integran varias sub-zonas pastorales. Éstas sirven para potenciar las comunidades parroquiales, aun las más pequeñas, poniendo en común proyectos pastorales y recursos humanos y materiales. El estilo de las sub-zonas pastorales es el de comunidades que caminan en comunión para realizar la misma misión evangelizadora.
- “Que en signo de comunión permiten realizar una pastoral de misión con pluralidad y diversidad de ministerios, vocaciones, carismas y funciones”. Lo que se busca con

la sub-zona es, desde la comunión para la misión, formar comunidades vivas, fraternas, orgánicas, corresponsables y evangelizadoras. Las actividades pastorales de las sub-zonas pastorales son las mismas que corresponden a las parroquias. En las sub-zonas pastorales, para desarrollar los diversos ministerios, vocaciones, carismas y funciones, se deben favorecer las fraternidades sacerdotales y los equipos apostólicos (laicos, miembros de vida consagrada y presbíteros) (*cf.* CIC, c. 230, 2; c. 517, 2; *Christus Dominus*, 30; *Christifideles laici*, 26). Para llevar a cabo la acción pastoral de las sub-zonas pastorales se hará cada año una programación pastoral, que desarrolle la programación pastoral de la diócesis.

“Encomendadas por el obispo a un presbítero animador, capaz de fomentar fraternidades sacerdotales y equipos de vida apostólicos”. Respetando lo peculiar del presbítero diocesano secular y su estilo de trabajo, se deben favorecer los equipos de trabajo y hasta de vida presbiteral (fraternidades sacerdotales) y los equipos apostólicos. En cuanto a los presbíteros, lo ideal es un equipo (de trabajo y/o vida), con residencia estable o al menos presencia muy cualificada en dicha sub-zona pastoral. Equipo presbiteral estable no equivale a permanente e inmutable. La disponibilidad, según las necesidades diocesanas, conforma la vida de un presbítero.

## Criterios para la acción pastoral

Las sub-zonas pastorales tendrán en cuenta para realizar su acción evangelizadora y actividad apostólica los siguientes criterios pastorales:

- Una pastoral de comunión: Fomentar la comunión con Dios y con la Iglesia por medio de la escucha de la Palabra, la celebración de los sacramentos — especialmente la Eucaristía— y el amor fraterno, promoviendo así una pastoral comunitaria que a la vez que cohesione y fortalezca la unidad pastoral, fomente la acción pastoral de conjunto con las otras sub-zonas pastorales dentro de la misma zona y esté abierta a las demás zonas de la diócesis y de la Iglesia universal.
- Una pastoral de misión: Impulsar una pastoral misionera y evangelizadora que renueve la propia comunidad y lleve el testimonio del Evangelio al ambiente social en el que está inserta para transformarlo, en la línea propuesta en la primera parte de esta carta pastoral, a la luz de la exhortación apostólica del Papa Francisco: *Evangelii Gaudium*.
- Una pastoral de corresponsabilidad: Promover una verdadera pastoral de conjunto en la que todos (sacerdotes, miembros de vida consagrada y fieles laicos), según su vocación y carisma, se sientan convocados a cooperar activamente en la vida y misión de la comunidad y a participar en los diferentes sectores pastorales, para servir mejor al Evangelio del Reino.
- Una pastoral de formación para el compromiso: Organizar una pastoral que forme cristianos adultos en la fe, por medio de procesos de formación permanente e integral adaptados a las distintas etapas y situaciones de la vida del cristiano, para que estén presentes en el mundo transformándolo evangélicamente.
- Una pastoral de caridad y solidaridad: Crear cauces de comunicación cristiana de bienes y de solidaridad, como expresión del amor fraterno y de la cercanía de la comunidad cristiana a los más necesitados. Como lo estamos viviendo de modo especial en el Jubileo Extraordinario de la Misericordia, convocado por el Papa Francisco con la bula *Misericordiae Vultus*.
- Una pastoral organizada: Programar los objetivos y acciones pastorales concretos de la sub-zona pastoral, a la luz de las directrices de la diócesis expresadas en el plan diocesano de pastoral y en la calendarización pastoral diocesana anual.
- Una pastoral de fraternidad sacerdotal y apostólica: Propiciar la fraternidad, tanto entre los sacerdotes como en la incorporación de los miembros de vida consagrada y los fieles laicos a la tarea pastoral, en un clima de acogida mu-

tua y de confianza, de equipos en trabajo, aunando esfuerzos y compartiendo bienes materiales, bajo el signo de la gratuidad y de la pobreza evangélica.

- Una pastoral encarnada en la realidad: Promover un estilo de pastoral basado en un nuevo modo de presencia en los pueblos y comarcas pequeños y en los núcleos de las ciudades desde el principio de ‘encarnación’.
- Una pastoral preocupada por las vocaciones: Impulsar una pastoral que se preocupe abiertamente por suscitar vocaciones en las comunidades cristianas, al sacerdocio, a la vida consagrada y al laicado comprometido.

### **Cuestionario para la reflexión personal y en grupo**

1. ¿Son suficientes los criterios pastorales propuestos? ¿Propones otros?

2. ¿Qué criterios están más asegurados entre nosotros y cuáles están menos desarrollados?

#### **4. Aspectos prácticos de la configuración de las sub-zonas pastorales**

### **Los responsables**

Cada una de las sub-zonas pastorales estará confiada a un presbítero, nombrado como animador por el obispo. El presbítero al que se confía animar una sub-zona pastoral, por

principio, residirá dentro del territorio de la misma (Cf. CIC c. 533,1).

La animación de la actividad evangelizadora y pastoral de la sub-zona pastoral corresponde, bajo la autoridad del obispo, al presbítero animador a quien ha sido confiada, en coordinación y comunión con el vicario de pastoral, el vicario de nueva evangelización, la pastoral de seguimiento y el vicario zonal (Cf. CIC c.517, 1; 526, 2).

### **Organismos y actividad pastoral**

Cada sub-zona pastoral tendrá un único consejo pastoral (Cf. CIC c.536) en el que estarán representados los fieles de las distintas parroquias. Dicho consejo será órgano de comunión y participación para programar, fomentar y dinamizar la vida cristiana de las comunidades.

En cada sub-zona pastoral se constituirá, con la participación de laicos y personas consagradas, al menos un equipo de evangelización.

### **Cuestionario para la reflexión personal y en grupo**

1. Comenta cada uno de los aspectos prácticos señalados en la carta pastoral.

2. ¿Hay que añadir algo que no esté contemplado?

### **Conclusión**

El equipo de trabajo, la disponibilidad y nuestra identidad como ser-

vidores de la caridad pastoral son presupuestos básicos de las subzonas pastorales y de toda pastoral evangelizadora.

Hoy, la Inmaculada Virgen María viene a nuestro encuentro para animarnos en la ardua y gozosa tarea de la evangelización en este momento de nuestra historia en nuestras tierras de Granada, Rivas y Boaco.

Nosotros volvemos la mirada y el corazón a su sagrada Imagen, que nos dejó como signo de su presen-

cia, para que sea faro y guía en esta nueva etapa evangelizadora de nuestra querida diócesis de Granada. Le pedimos que nos conceda “fortaleza en la fe, seguridad en la esperanza y constancia en el amor”.

Santa María, Madre del Evangelio viviente, ruega por nosotros. 🙏

Amén.

Granada 23 de marzo 2016.  
Fiesta de santo Toribio  
de Mogrovejo.

# Discurso del Santo Padre Francisco en la entrega del Premio Carlomagno

Ilustres señoras y señores:

Les doy mi cordial bienvenida y gracias por su presencia. Agradezco especialmente sus amables palabras a los señores Marcel Philipp, Jürgen Linden, Martin Schulz, Jean-Claude Juncker y Donald Tusk. Deseo reiterar mi intención de ofrecer a Europa el prestigioso premio con el cual he sido honrado: no hagamos un gesto celebrativo, sino que aprovechemos más bien esta ocasión para desear todos juntos un impulso nuevo y audaz para este amado continente.

La creatividad, el ingenio, la capacidad de levantarse y salir de los propios límites pertenecen al alma de Europa. En el siglo pasado, ella ha dado testimonio a la humanidad de que un nuevo comienzo era posible; después de años de trágicos enfrentamientos, que culminaron en la guerra más terrible que se recuerda, surgió, con la gracia de Dios, una novedad sin precedentes en la historia. Las cenizas de los escombros no pudieron extinguir la esperanza y la búsqueda del otro, que ardían en el corazón de los padres fundadores del proyecto europeo. Ellos pusieron los cimientos de un baluarte de la paz, de un edificio construido por Estados que no se unieron por imposición, sino

por la libre elección del bien común, renunciando para siempre a enfrentarse. Europa, después de muchas divisiones, se encontró finalmente a sí misma y comenzó a construir su casa.

Esta “familia de pueblos”,<sup>1</sup> que entretanto se ha hecho de modo meritorio más amplia, en los últimos tiempos parece sentir menos suyos los muros de la casa común, tal vez levantados apartándose del clarividente proyecto diseñado por los padres. Aquella atmósfera de novedad, aquel ardiente deseo de construir la unidad, parecen estar cada vez más apagados; nosotros, los hijos de aquel sueño, estamos tentados de caer en nuestros egoísmos, mirando lo que nos es útil y pensando en construir recintos particulares. Sin embargo, estoy convencido de que la resignación y el cansancio no pertenecen al alma de Europa y que también “las dificultades puedan convertirse en fuertes promotoras de unidad”.<sup>2</sup>

En el Parlamento Europeo me permití hablar de la Europa anciana. Decía a los eurodiputados que en diferentes partes crecía la impresión general de una Europa cansada

<sup>1</sup> *Discurso al Parlamento Europeo*, Estrasburgo, 25 de noviembre de 2014.

<sup>2</sup> *Ibíd.*

y envejecida, no fértil ni vital, donde los grandes ideales que inspiraron a Europa parecen haber perdido fuerza de atracción. Una Europa decaída que parece haber perdido su capacidad generativa y creativa. Una Europa tentada de querer asegurar y dominar espacios más que de generar procesos de inclusión y de transformación; una Europa que se va *atrincherando* en lugar de privilegiar las acciones que promueven nuevos dinamismos en la sociedad; dinamismos capaces de involucrar y poner en marcha todos los actores sociales (grupos y personas) en la búsqueda de nuevas soluciones a los problemas actuales, que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos; una Europa que, lejos de proteger espacios, se convierta en madre generadora de procesos (cf. *Evangelii Gaudium*, 223).

¿Qué te ha sucedido, Europa humanista, defensora de los derechos humanos, de la democracia y de la libertad? ¿Qué te ha pasado, Europa, tierra de poetas, filósofos, artistas, músicos, escritores? ¿Qué te ha ocurrido, Europa, madre de pueblos y naciones, madre de grandes hombres y mujeres que fueron capaces de defender y dar la vida por la dignidad de sus hermanos?

El escritor Elie Wiesel, superviviente de los campos de exterminio nazis, decía que hoy en día es imprescindible realizar una “transfusión de memoria”. Es necesario “hacer memoria”, tomar un poco de distancia del presente para escuchar la voz de nuestros antepasados. La memoria

no sólo nos permitirá que no se cometan los mismos errores del pasado (cf. *Evangelii Gaudium*, 108), sino que nos dará acceso a aquellos logros que ayudaron a nuestros pueblos a superar positivamente las encrucijadas históricas que fueron encontrando. La transfusión de memoria nos libera de esa tendencia actual, con frecuencia más atractiva, a obtener rápidamente resultados inmediatos sobre arenas movedizas, que podrían producir “un rédito político fácil, rápido y efímero, pero que no construyen la plenitud humana” (*ibíd.*, 224).

A este propósito, nos hará bien evocar a los padres fundadores de Europa. Ellos supieron buscar vías alternativas e innovadoras en un contexto marcado por las heridas de la guerra. Ellos tuvieron la audacia no sólo de soñar la idea de Europa, sino que osaron transformar radicalmente los modelos que únicamente provocaban violencia y destrucción. Se atrevieron a buscar soluciones multilaterales a los problemas que poco a poco se iban convirtiendo en comunes.

Robert Schuman, en el acto que muchos reconocen como el nacimiento de la primera comunidad europea, dijo: “Europa no se hará de una vez, ni en una obra de conjunto: se hará gracias a realizaciones concretas, que creen en primer lugar una solidaridad de hecho”.<sup>3</sup> Precisamente ahora, en este nuestro mundo atormentado y herido, es necesario volver a aquella *solidaridad de hecho*, a la misma *gene-*

<sup>3</sup> Declaración del 9 de mayo de 1950, Salón de l’Horloge, Quai d’Orsay, Paris.

*rosidad concreta* que siguió al segundo conflicto mundial, porque —proseguía Schuman— “la paz mundial no puede salvaguardarse sin unos esfuerzos creadores equiparables a los peligros que la amenazan”.<sup>4</sup> Los proyectos de los padres fundadores, mensajeros de la paz y profetas del futuro, no han sido superados: inspiran, hoy más que nunca, a construir puentes y derribar muros. Parecen expresar una ferviente invitación a no contentarse con retoques cosméticos o compromisos tortuosos para corregir algún que otro tratado, sino a sentar con valor bases nuevas, fuertemente arraigadas. Como afirmaba Alcide De Gasperi: “todos animados igualmente por la preocupación del bien común de nuestras patrias europeas, de nuestra patria Europa”, se comience de nuevo, sin miedo un “trabajo constructivo que exige todos nuestros esfuerzos de paciente y amplia cooperación”.<sup>5</sup>

Esta transfusión de memoria nos permite inspirarnos en el pasado para afrontar con valentía el complejo cuadro multipolar de nuestros días, aceptando con determinación el reto de *actualizar* la idea de Europa. Una Europa capaz de dar a luz un nuevo humanismo basado en tres capacidades: la capacidad de integrar, capacidad de comunicación y la capacidad de generar.

## Capacidad de integrar

Erich Przywara, en su magnífica obra *La idea de Europa*, nos reta a considerar la ciudad como un

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Discurso a la Conferencia Parlamentaria Europea, París, 21 de abril de 1954.

lugar de convivencia entre varias instancias y niveles. Él conocía la tendencia reduccionista que mora en cada intento de pensar y soñar el tejido social. La belleza arraigada en muchas de nuestras ciudades se debe a que han conseguido mantener en el tiempo las diferencias de épocas, naciones, estilos y visiones. Basta con mirar el inestimable patrimonio cultural de Roma para confirmar, una vez más, que la riqueza y el valor de un pueblo tiene precisamente sus raíces en el saber articular todos estos niveles en una sana convivencia. Los reduccionismos y todos los intentos de uniformar, lejos de generar valor, condenan a nuestra gente a una pobreza cruel: la de la exclusión. Y, más que aportar grandeza, riqueza y belleza, la exclusión provoca bajeza, pobreza y fealdad. Más que dar nobleza de espíritu, les aporta mezquindad.

Las raíces de nuestros pueblos, las raíces de Europa se fueron consolidando en el transcurso de su historia, aprendiendo a integrar en síntesis siempre nuevas las culturas más diversas y sin relación aparente entre ellas. La identidad europea es, y siempre ha sido, una identidad dinámica y multicultural.

La actividad política es consciente de tener entre las manos este trabajo fundamental y que no puede ser pospuesto. Sabemos que “el todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas”, por lo que se tendrá siempre que trabajar para “ampliar la mirada para reconocer un bien mayor

que nos beneficiará a todos” (EG, 235). Estamos invitados a promover una integración que encuentra en la solidaridad el modo de hacer las cosas, el modo de construir la historia. Una solidaridad que nunca puede ser confundida con la limosna, sino como generación de oportunidades para que todos los habitantes de nuestras ciudades —y de muchas otras ciudades— puedan desarrollar su vida con dignidad. El tiempo nos enseña que no basta solamente la integración geográfica de las personas, sino que el reto es una fuerte integración cultural.

De esta manera, la comunidad de los pueblos europeos podrá vencer la tentación de replegarse sobre paradigmas unilaterales y de aventurarse en *colonizaciones ideológicas*; más bien, redescubrirá la amplitud del alma europea, nacida del encuentro de civilizaciones y pueblos, más vasta que los actuales confines de la Unión y llamada a convertirse en modelo de nuevas síntesis y de diálogo. En efecto, el rostro de Europa no se distingue por oponerse a los demás, sino por llevar impresas las características de diversas culturas y la belleza de vencer todo encerramiento. Sin esta capacidad de integración, las palabras pronunciadas por Konrad Adenauer en el pasado resonarán hoy como una profecía del futuro: “El futuro de Occidente no está amenazado tanto por la tensión política, como por el peligro de la masificación, de la uniformidad de pensamiento y del

sentimiento; en breve, por todo el sistema de vida, de la fuga de la responsabilidad, con la única preocupación por el propio yo”.<sup>6</sup>

## Capacidad de diálogo

Si hay una palabra que tenemos que repetir hasta cansarnos es ésta: diálogo. Estamos invitados a promover una cultura del diálogo, tratando por todos los medios de crear instancias para que esto sea posible y nos permita reconstruir el tejido social. La cultura del diálogo implica un auténtico aprendizaje, una ascesis que nos permita reconocer al otro como un interlocutor válido; que nos permita mirar al extranjero, al emigrante, al que pertenece a otra cultura como sujeto digno de ser escuchado, considerado y apreciado. Para nosotros, hoy es urgente involucrar a todos los actores sociales en la promoción de “una cultura que privilegie el diálogo como forma de encuentro, la búsqueda de consensos y acuerdos, pero sin separarla de la preocupación por una sociedad justa, memoriosa y sin exclusiones” (EG, 239). La paz será duradera en la medida en que armemos a nuestros hijos con las armas del diálogo, les enseñemos la buena batalla del encuentro y la negociación. De esta manera podremos dejarles en herencia una cultura que sepa delinear estrategias no de muerte, sino de vida, no de exclusión, sino de integración.

---

<sup>6</sup> *Discurso a la Asamblea de los artesanos alemanes*, Düsseldorf, 27 de abril de 1952.

Esta cultura de diálogo, que debería ser incluida en todos los programas escolares como un eje transversal de las disciplinas, ayudará a inculcar a las nuevas generaciones un modo diferente de resolver los conflictos al que les estamos acostumbrando. Hoy urge crear coaliciones, no sólo militares o económicas, sino culturales, educativas, filosóficas, religiosas. Coaliciones que pongan de relieve cómo, detrás de muchos conflictos, está en juego con frecuencia el poder de grupos económicos. Coaliciones capaces de defender las personas de ser utilizadas para fines impropios. Armemos a nuestra gente con la cultura del diálogo y del encuentro.

### Capacidad de generar

El diálogo, y todo lo que éste implica, nos recuerda que nadie puede limitarse a ser un espectador ni un mero observador. Todos, desde el más pequeño al más grande, tienen un papel activo en la construcción de una sociedad integrada y reconciliada. Esta cultura es posible si todos participamos en su elaboración y construcción. La situación actual no permite meros observadores de las luchas ajenas. Al contrario, es un firme llamamiento a la responsabilidad personal y social.

En este sentido, nuestros jóvenes desempeñan un papel preponderante. Ellos no son el futuro de nuestros pueblos, son el presente; son los que ya hoy con sus sueños, con sus vidas, están forjando el espíritu europeo. No podemos pen-

sar en el mañana sin ofrecerles una participación real como autores de cambio y de transformación. No podemos imaginar Europa sin hacerlos partícipes y protagonistas de este sueño.

He reflexionado últimamente sobre este aspecto, y me he preguntado: ¿cómo podemos hacer partícipes a nuestros jóvenes de esta construcción cuando les privamos del trabajo; de empleo digno que les permita desarrollarse a través de sus manos, su inteligencia y sus energías? ¿Cómo pretendemos reconocerles el valor de protagonistas, cuando los índices de desempleo y subempleo de millones de jóvenes europeos van en aumento? ¿Cómo evitar la pérdida de nuestros jóvenes, que terminan por irse a otra parte en busca de ideales y sentido de pertenencia porque aquí, en su tierra, no sabemos ofrecerles oportunidades y valores?

“La distribución justa de los frutos de la tierra y el trabajo humano no es mera filantropía. Es un deber moral”.<sup>7</sup> Si queremos entender nuestra sociedad de un modo diferente, necesitamos crear puestos de trabajo digno y bien remunerado, especialmente para nuestros jóvenes.

Esto requiere la búsqueda de nuevos modelos económicos más inclusivos y equitativos, orientados no para unos pocos, sino para el beneficio de la gente y de la socie-

---

<sup>7</sup> *Discurso a los movimientos populares en Bolivia*, Santa Cruz de la Sierra, 9 de julio de 2015.

dad. Pienso, por ejemplo, en la economía social de mercado, alentada también por mis predecesores (cf. Juan Pablo II, *Discurso al Embajador de la R. F. de Alemania*, 8 noviembre 1990). Pasar de una economía que apunta al rédito y al beneficio, basados en la especulación y el préstamo con interés, a una economía social que invierta en las personas creando puestos de trabajo y cualificación.

Tenemos que pasar de una *economía líquida* —que tiende a favorecer la corrupción como medio para obtener beneficios— a una economía social que garantice el acceso a la tierra y al techo por medio del trabajo como ámbito donde las personas y las comunidades puedan poner en juego “muchas dimensiones de la vida: la creatividad, la proyección del futuro, el desarrollo de capacidades, el ejercicio de los valores, la comunicación con los demás, una actitud de adoración. Por eso, en la actual realidad social mundial, más allá de los intereses limitados de las empresas y de una cuestionable racionalidad económica, es necesario que ‘se siga buscando como prioridad el objetivo del acceso al trabajo [...] para todos’<sup>8</sup>” (LS, 127).

Si queremos mirar hacia un futuro que sea digno, si queremos un futuro de paz para nuestras sociedades, solamente podremos lograrlo apostando por la inclusión real: “esa que da el trabajo digno, libre,

creativo, participativo y solidario.”<sup>9</sup> Este cambio (de una economía líquida a una economía social) no sólo dará nuevas perspectivas y oportunidades concretas de integración e inclusión, sino que nos abrirá nuevamente la capacidad de soñar aquel humanismo, del que Europa ha sido la *cuna* y la *f fuente*.

La Iglesia puede y debe ayudar al renacer de una Europa cansada, pero todavía rica de energías y de potencialidades. Su tarea coincide con su misión: el anuncio del Evangelio, que hoy más que nunca se traduce principalmente en salir al encuentro de las heridas del hombre, llevando la presencia fuerte y sencilla de Jesús, su misericordia que consuela y anima. Dios desea habitar entre los hombres, pero puede hacerlo solamente a través de hombres y mujeres que, al igual que los grandes evangelizadores del continente, estén tocados por Él y vivan el Evangelio sin buscar otras cosas. Sólo una Iglesia rica en testigos podrá llevar de nuevo el agua pura del Evangelio a las raíces de Europa. En esto, el camino de los cristianos hacia la unidad plena es un gran signo de los tiempos, y también la exigencia urgente de responder al Señor “para que todos sean uno” (Jn 17,21).

Con la mente y el corazón, con esperanza y sin vana nostalgia, como un hijo que encuentra en la ma-

<sup>8</sup> Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 32: AAS 101 (2009), 666.

<sup>9</sup> *Discurso a los movimientos populares en Bolivia*, Santa Cruz de la Sierra, 9 de julio de 2015.

dre Europa sus raíces de vida y fe, sueño un *nuevo humanismo europeo*, “un proceso constante de humanización”, para el que hace falta “memoria, valor y una sana y humana utopía”.<sup>10</sup> Sueño una Europa joven, capaz de ser todavía madre: una madre que tenga vida, porque respeta la vida y ofrece esperanza de vida. Sueño una Europa que se hace cargo del niño, que como un hermano socorre al pobre y a los que vienen en busca de acogida, porque ya no tienen nada y piden refugio. Sueño una Europa que escucha y valora a los enfermos y a los ancianos, para que no sean reducidos a objetos improductivos de descarte. Sueño una Europa, donde ser emigrante no sea un delito, sino una invitación a un mayor compromiso con la dignidad de todo ser humano. Sueño una Europa donde

los jóvenes respiren el aire limpio de la honestidad, amen la belleza de la cultura y de una vida sencilla, no contaminada por las infinitas necesidades del consumismo; donde casarse y tener hijos sea una responsabilidad y una gran alegría, y no un problema debido a la falta de un trabajo suficientemente estable. Sueño una Europa de las familias, con políticas realmente eficaces, centradas en los rostros más que en los números, en el nacimiento de hijos más que en el aumento de los bienes. Sueño una Europa que promueva y proteja los derechos de cada uno, sin olvidar los deberes para con todos. Sueño una Europa de la cual no se pueda decir que su compromiso por los derechos humanos ha sido su última utopía. Gracias. 🌍

Papa Francisco

---

<sup>10</sup> Discurso al Consejo de Europa, Estrasburgo, 25 de noviembre de 2014.

# Comunicado de la Conferencia del Episcopado Mexicano sobre la educación en México

Con ánimo solidario y el afán de buscar caminos de esperanza y diálogo, ofrecemos nuestra palabra en relación a la educación en nuestro país.

1.- El tema de la educación, pero sobre todo la forma concreta en que se desarrolla en cada lugar y región, debe ser el centro, orientación y fin de la vida en sociedad. No hay nada más importante que ayudar a todo ser humano a encontrar caminos de crecimiento, mayor consciencia de sí, de entender su corresponsabilidad frente a su sociedad y ambiente natural, así como la posibilidad de vivir en una visión trascendente a través de la promoción del bien común, la belleza y la verdad. Todo esto implica aprender a ser persona.

2.- Consideramos que todos debemos revisar nuestra idea de educación. Esta actividad humana fundamental no se encierra en las escuelas, sino que se extiende a la familia, ya que los papás son los primeros responsables de sus hijos. Más aún, son muy variados los espacios sociales de educación no formal: los centros de arte y deporte, museos y centros de cultura, los medios de comunicación, distintos grupos de adolescentes y jóvenes, las iglesias, entre muchos otros espacios de convivencia. Por otro lado, no sólo debemos enfocarnos a

la educación de la inteligencia a través de conocimientos e información, sino también se deben formar los afectos, los impulsos y pasiones, la memoria, la imaginación... Asimismo, reconocemos el gran valor de la técnica, sin embargo afirmamos que no puede estar desligada de una sólida concepción del mundo, de la misma persona humana, de su historia y la sociedad que le rodea. En síntesis, estamos llamados a educar la unidad humana conformada por cuerpo y espíritu; reflexión y acción; naturaleza y cultura; pasado, presente y futuro, de acuerdo a la realidad compleja de cada ser humano, con todas sus virtudes, condicionamientos y potencialidades.

3.- Es muy importante que la sociedad y el gobierno apoyen a todos los que tienen la misión de educar —insistimos, no sólo a los maestros, sino también a los padres de familia, los abuelos, múltiples entrenadores y personas a cargo de niños, jóvenes y adultos—, para que tomemos mayor consciencia de la gran responsabilidad educativa que tenemos frente a toda persona, conforme a nuestra realidad histórica.

4.- El ser humano no está acabado, requiere siempre adecuarse y encontrar sentido a cada etapa de su vida. Lo anterior requiere de un contexto social que lo beneficie y promueva, en cada una de las facetas de su existencia y en sus múltiples ámbitos de relación, considerando por supuesto los avances, desafíos y nuevos escenarios.

5.- Consideramos urgente reforzar la gran misión de la escuela. Ésta es una comunidad formada por directivos, maestros, padres de familia y estudiantes. Sólo con la aportación virtuosa de todos puede darse a cada comunidad educativa un impulso vivificante que construya una nueva sociedad, una nueva cultura. Todo maestro tiene en sus manos la ocasión y la oportunidad de ayudar, diariamente, a un ser humano para llegar a ser una mejor persona. Sin embargo, es urgente reconocer que todo alumno viene y regresa a la convivencia de una familia que debe vertebrar actitudes fundamentales de respeto, ánimo y vigor para aprender y convivir de una manera digna y humana. Todo proceso educativo requiere el diálogo con los demás. El encuentro para descubrir, comprender y conocer la realidad es una de las experiencias humanas más bellas que podemos vivir. Es vital estructurar una relación ordenada y de servicio entre maestros y padres de familia, así como entre la escuela y la sociedad. Particularmente creemos que es muy importante el diálogo para promover, regular y dar contenidos más sólidos en las escuelas normales del país.

6.- Es fundamental que coadyuemos para que todos tengan mejores condiciones de trabajo. Sin embargo, llamamos a todos los docentes para que defiendan el ejercicio de su vocación, ante cualquier otro valor o interés. Las luchas sindicales y gremiales deben encontrar caminos mucho más creativos y propositivos. Dejar a un niño sin clases es un gran contrasentido. Es urgente utilizar la pedagogía de la compasión, que parte de la comprensión y promoción del otro, para resolver conflictos o adversidades.

7.- Reconocemos que la reforma educativa impulsada por este Gobierno tiene aspectos positivos y otros que pueden mejorarse; es un primer paso en el largo camino que debemos recorrer para alcanzar niveles educativos más dignos. Es necesario escuchar y analizar los cambios que requiera para que sea, en efecto, una reforma más integral y justa para todos. Por ello, llamamos a todos los actores de la sociedad a participar con ecuanimidad, sumo interés y amplia responsabilidad en las etapas subsecuentes. Lo prioritario en materia educativa es abrir espacios para que gobierno y sociedad, conjuntamente, decidan de modo realista los pasos a seguir en esta materia estratégica. México es muy diverso y requiere tratamientos diferenciados, según costumbres, realidades históricas y, por supuesto, las exigencias de la educación en estos tiempos. Ciertamente, está pendiente el trasfondo del modelo educativo. Ofrecemos nuevamente a toda la sociedad mexicana el contenido del documen-

to Educar para una Nueva Sociedad, que los obispos de México presentamos en octubre del 2012. En éste, tratamos cuatro temas fundamentales: ¿qué es educar?, ¿a quién se educa?, ¿cómo se educa?, así como la relación fundamental entre educación y participación social.

Como parte de la sociedad mexicana, la Iglesia católica ha coadyuvado y quiere seguir haciendo su mejor esfuerzo en esta materia. La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos garantiza la libertad religiosa, también en materia de educación, lo que permite que todos podamos participar, desde la diversidad y no sin ciertas dificultades, en múltiples iniciativas privadas educativas —en nuestro caso, gracias al esfuerzo perseverante y fiel de muchos religiosos y laicos.

Finalmente, hacemos un llamado para que todos los actores de

nuestra patria, siguiendo las sabias palabras del Papa Francisco en Ciudad Juárez, el pasado 17 de febrero, comprendan que: “cuando se va a negociar siempre se pierde algo, para que ganemos todos”.

Ciudad de México a 14 de julio del 2016. ☪

† **Emmo. José Francisco Cardenal Robles Ortega**

Arzobispo de Guadalajara  
y presidente de la CEM

† **Excmo. Alfonso Miranda Guardiola**

Obispo auxiliar de Monterrey  
y secretario general de la CEM

† **Emmo. Alberto Cardenal Suárez Inda**

Arzobispo de Morelia y  
responsable de la Dimensión  
de Pastoral Educativa de la CEM

# ¡Conoce nuestras nuevas publicaciones!



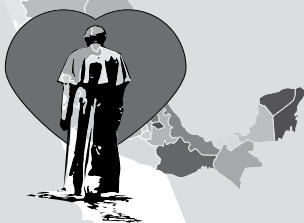
Visita nuestra librería física en: **Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana**. Pedro Luis Ogazón No. 56 Col. Guadalupe Inn. C.P. 01020. México, D. F. Consulta nuestros títulos disponibles en [www.imdosoc.org/tienda/index.php](http://www.imdosoc.org/tienda/index.php)?

# ¡Colección Diálogo y Autocrítica!



## La revaluación de la palabra

*El Papa Francisco y su paso por México*



Pbro. Dr. Manuel Olimón Nolasco



## La solidaridad como dimensión ética



Ricardo Páez Moreno





Esta edición de La Cuestión Social consta de 1000 ejemplares y se imprimió en MG Advanced Prepress Technology, S.A. de C.V. Canal Leningrado Mz. 34 Lt.12, Col. Insurgentes 09750, Ciudad de México, [impvarel@hotmail.com](mailto:impvarel@hotmail.com) Tel. 56900463.