

LA CUESTIÓN SOCIAL

3

AÑO 27 N. 3, JULIO - SEPTIEMBRE 2019

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



Juan Luis Hernández
El pensamiento social cristiano desde América Latina/ págs. 207-225.

Luis Javier Rubio Guerrero
La Escuela de Salamanca y América Latina: un pasado con futuro/ págs. 226- 242.

Alí Guerrero Álvarez
Migración y derechos humanos. El caso de la caravana migrante en la prensa escrita/ págs. 243-253.

Gerardo Cruz González
De sanaciones y milagros o cómo entender a un Jesús taumaturgo y político/ págs. 254-262.

Edith Trujillo Martínez
El discipulado femenino/ págs. 263-272.

Omar Pérez Uribe
Violencia, crisis ambiental y migración: desafíos actuales para la pastoral social/ págs. 273-286.

Organización Internacional del Trabajo
Trabajar para un futuro más prometedor/ págs. 287-293.

Rodrigo Alonso López Rodríguez
La condición del migrante en Norteamérica, una visión desde la filosofía/ págs. 294-297.

Presentación

En esta edición de *La cuestión social* les compartimos una serie de artículos acerca de diversas temáticas del pensamiento social cristiano como el mundo del trabajo, medio ambiente, migración, etc.

Juan Luis Hernández escribe “El pensamiento social cristiano desde América Latina”, donde repasa la historia tanto de las cuatro conferencias episcopales acaecidas en nuestro continente, hasta los principales teólogos y filósofos que le han dado forma a la manera en que percibimos y vivimos la doctrina social cristiana.

“La Escuela de Salamanca y América Latina: un pasado con futuro”, de Luis Javier Rubio Guerrero, O.P., rescata los principales postulados de la Escuela de Salamanca, con sus visionarios teólogos y postulados humanistas, pero sobre todo, al potencial que tendría en su aplicación al caso latinoamericano, donde nos rige una fuerte identidad religiosa pero, paradójicamente, se vive una marcada desigualdad.

Alí Guerrero Álvarez escribe “Migración y derechos humanos. El caso de la caravana migrante en la prensa escrita”, donde realiza un seguimiento de las notas periodísticas de un medio impreso específico (*La Jornada*) acerca de este fenómeno que sacudió la opinión pública desde finales del año pasado. Este artículo recoge tanto los principales hechos acontecidos en el periodo, como la forma y lenguaje en que se abordó.

Gerardo Cruz González nos comparte “De sanaciones y milagros”, texto que hace un recorrido sobre diversos pasajes bíblicos sobre las curaciones físicas que realizó Jesús y que son consideradas milagros, pero también de su repercusión social y política, donde reintegraba a personas que eran excluidas; en definitiva, una revisión profunda de las sanaciones practicadas por Jesús que nos deben dar pautas en la sociedad actual.

“El discipulado femenino”, de Edith Trujillo Martínez, desmenuza el sentido amplio del término ‘discípulo de Jesús’ y nos ofrece

referencias bíblicas y análisis teológicos sobre el papel que ejercieron las mujeres que seguían a Jesús y su importante labor durante su vida pública; un texto revelador y bien documentado que nos invita a reflexionar el papel de la mujer como seguidora de Cristo.

Omar Pérez Uribe escribe “Violencia, crisis ambiental y migración: desafíos actuales para la pastoral social”, donde nos muestra que estos tres fenómenos sociales están más interrelacionados de lo que parece. Aquí juega un papel fundamental la pastoral social, que debe atender estos problemas en su conjunto para generar procesos de cambio en las comunidades encaminados a mejorar la educación y cultura.

“Trabajar para un futuro más prometedor”, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), es la introducción de un trabajo muy profundo acerca de la pertinencia de generar programas laborales enfocados en las personas que sirve, además, como una invitación para que los empleadores tomen conciencia y emprendan acciones para un verdadero bienestar de los trabajadores.

Finalmente, Rodrigo Alonso López Rodríguez nos trae “La con-

dición del migrante en Norteamérica, una visión desde la filosofía”, donde analiza la repercusión que ha tenido en la agenda migrante la presidencia de Donald Trump en Estados Unidos, que se convirtió de una situación de derechos humanos a un problema prioritario de seguridad nacional. Este texto también resalta las dificultades que tiene el migrante al abandonar su lugar de origen para insertarse con lo *otro diferente*.

Deseamos que esta selección de artículos le sirvan para su formación académica o reflexión acerca de lo social y que le inviten a profundizar en cada uno de los temas que, sin duda, son de vital importancia para un adecuado desarrollo social y personal.

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 *in memoriam*: †Lorenzo Servitje Sendra.
Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: †Salvador Domínguez Reynoso.

PRESIDENTE

María Lucila Servitje Montull.

VICEPRESIDENTES

José Enrique Mendoza Delgado.
Sergio de Jesús Castro Toledo.

TESORERO

Jesús Antonio Damián Basurto.

SECRETARIO

Manuel Gómez Díaz.

VOCALES

Maria del Pilar Mariscal Servitje
P. J. Benjamín Fernando Bravo Pérez

VOCALES DEL CONSEJO

Raúl González Schmal, Francisco Javier Albarrán González, Rosario del Carmen Alfaro Osorio, Federico Altbach Núñez, Martha Aviña Dieguez, Mariano Azuela Güitrón, Javier Ballesteros de León, Constantino José Antonio de Llano Marhx, Mons. Guillermo Francisco Escobar Galicia, P. Mario Ángel Flores Ramos, Rafael Ibarra Farfán, Conrado Antonio Larios Prado, Mauricio Limón Aguirre, Alejandro Ma. Latapí Díaz, P. Manuel Olimón Nolasco, Adrián Ruiz de Chávez, María Eugenia Romo de

Murrieta, María de la Paz Sáenz de Soberón, Arcadio Valenzuela Valenzuela,
Luis Javier Rubio Guerrero, OP.

COMISIÓN DE VIGILANCIA

María Luisa Aspe Armella, Rogerio Casas-Alatraste Hernández, José Ignacio Mariscal Torroella, Juan Enrique Murguía Pozzi, Óscar Ortiz Sahagún y Román Uribe Michel.

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.

E-mail: comunica@imdosoc.org www.imdosoc.org

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.

Esta edición de La Cuestión Social consta de 700 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, Tel: 5690 0463, impvarel@hotmail.com.

Coordinador de contenidos: Gerardo Cruz González

Diseño: Minerva Lizeth Mondragón Garduño

Corrección de estilo: A. Alfonso Muñoz Chávez

Suscripciones: 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.

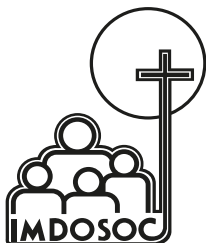
No se devuelven originales no solicitados.

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: \$ 100.⁰⁰

Suscripción anual: \$ 330.⁰⁰

Suscripción para el extranjero Dlls. 80.⁰⁰



El pensamiento social cristiano desde América Latina

Juan Luis Hernández*

América Latina ha sido un lugar privilegiado para descubrir el paso de Dios en nuestra historia. Con sus contradicciones, tensiones y esperanzas, nuestra región conoció la praxis de Jesús dieciséis siglos después del misterio de la crucifixión/resurrección; pero a pesar de ello, ha sido desde aquí, nuestra tierra mestiza y negra, donde más se ha matado por defender la vida y luchar por la justicia desde la fe en el Dios de Jesús. El martirio en América Latina ha mostrado en los hechos que un pensamiento social cristiano anidó y caló hondo en la conciencia de nuestros pueblos y desde ahí sigue iluminando nuestro caminar en medio de clamores y esperanzas.

Revisitando la doctrina social cristiana

La Doctrina Social Cristiana (DSC) es un *corpus* de postulados que la Iglesia católica empezó a sistematizar en torno a la no fácil relación entre fe-sociedad y política. La encíclica *Rerum novarum*, publicada el 15 de mayo de 1891

por el Papa León XIII, sería el punto de partida de esa reflexión. Habría que recordar que para el mundo antiguo, lo religioso y lo sociopolítico pertenecían a una misma y sola dimensión. Empero, el liberalismo radicalizó la visión agustiniana de las dos ciudades, entendiendo la vida de manera dicotómica entre el cielo y la tierra, lo sacro y lo profano, lo terrenal y lo espiritual, el templo y el palacio de gobierno, lo civil y lo eclesiástico, por lo que para el siglo XIX la fe cristiana poco o nada tenía que decir al mundo de la economía, al problema obrero, a la cuestión campesina, a las implicaciones de la Revolución Industrial, a las revoluciones sociales, a los partidos políticos que emergían por doquier.

Pero la vida se ha negado una y otra vez a hacer esas separaciones. La fe de Jesús y en el Dios de Jesús es un *todo* integral que toca la totalidad de la existencia humana. De esta manera, la DSC se construyó como un cuerpo doctrinal que viene desde la Biblia (los profetas

de Israel en el Antiguo Testamento, las buenas noticias en el Nuevo testamento) y desde los albores de la vida de la Iglesia (el martirio de las primeras comunidades cristianas), enriquecida por la praxis de emblemáticos cristianos a lo largo de la historia y la aportación de las encíclicas papales sobre el problema social.

La DSC es una recuperación, tardía, pero recuperación al fin, de una mirada sistemática en la que la teología, la eclesiología y la cristología dialogan con el mundo contemporáneo, con sus avances y retrocesos, con sus posibilidades y negaciones.

Por ello, también la DSC puede entenderse como un conjunto de implicaciones ético-sociales que desde la fe se orientarían para la transformación de la persona y de la sociedad, una moral para la acción social o una respuesta evangélica a las injusticias sociales de los tiempos (Vergara, 1992).

El contexto en que nace formalmente la DSC ha hecho de ésta fuente de una gran discusión sobre sus propósitos, alineamiento o no político-ideológico e implicaciones legitimadoras en las distintas trincheras de lucha histórica. En ese sentido, para Jesús Vergara

(1992) fue necesario deslindar la DSC a partir de lo que a su juicio no es. En su perspectiva, no es una sociología cristiana, ni una economía cristiana, ni un esbozo de partido demócrata cristiano. Aunque los partidos demócratas en el mundo —y los que se derivan de ellos, como el Partido Acción Nacional en México— bebieron de la DSC, se advierte que jamás se ha querido ser parte de la lucha partidista.

La polémica con la DSC se agudizó en la Guerra Fría. Con el mundo geopolíticamente polarizado entre capitalismo y socialismo, se quiso ver en la DSC una suerte de ‘tercera vía’ que sintetizaba las mejores aspiraciones humanas de ambos proyectos. No obstante, la reflexión sociopolítica que se nutría de la fe no podía alinearse a objetos históricos determinados.

En América Latina, la recepción y creación de DSC, sobre todo después del Concilio Vaticano II, se diferenció de otro pensamiento social cristiano: la teología de la liberación. Para algunos críticos como Ana María Ezcurra (1986), la DSC debía tomarse en América Latina como “un reformismo antisocialista” y con “una posición objetivamente competitiva con las ideologías políticas en juego en AL” (Ezcurra, 1986).

La persecución a la teología de la liberación hizo más evidente la diferenciación de contenidos de uno y otro pensamiento, aunque también hubo muchos esfuerzos de teólogos y agentes de pastoral para construir puentes y síntesis entre ambos. La catequesis y el pensamiento social del Papa Francisco es un excelente ejemplo de cómo la doctrina social de la Iglesia y la teología de la liberación se han nutrido mutuamente.

Hacia una praxis social cristiana desde América Latina

El pensamiento social cristiano desde América Latina es el resultado de una teología autóctona (la teología de la liberación), de cuatro conferencias episcopales (Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida) y de una praxis cristiana que llevó a muchos cristianos al martirio. Teología desde el pueblo, ecclesiología situada y evangelización profética nutrieron un pensamiento que no se hizo doctrina, sino que se hizo praxis. Por ello, pensamiento y no doctrina, es en lo que derivó el esfuerzo al que alentaba el Papa Juan XXIII al convocar al Concilio, unir la fe y la vida. En América Latina, esa unión se concretaría en la lucha por la justicia desde la fe.

Los aportes de la teología de la liberación a un pensamiento social cristiano

La teología de la liberación irrumpió con Gustavo Gutiérrez a fines de los sesenta y principios de los setenta del siglo pasado con la fuerza del Espíritu. Su incursión inspiró un tipo de Iglesia y una manera de evangelización, pero también asustó a otros, puso en guardia a otros más y desencadenó un proceso de tesis-antítesis que, como decíamos líneas arriba, el Papa Francisco ha sabido acomodar en su llamado a que la Iglesia se convierta a los pobres.

Para zanjar la polémica sobre la ideologización de izquierda o marxista en la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, citado por Vergara (1992), afirma: “Lo importante en la teología de la liberación no es el manejo del análisis marxista, sino el que los pobres sean el centro de la Iglesia y de su acción pastoral, que tengan voz privilegiada en la Iglesia y en el mundo y que sean punto de arranque de nuestra reflexión de acción, de modo que ellos ocupen siempre el lugar privilegiado que Dios les ha asignado”.

Y un sector de la población pobre de América Latina decidió

hacer Iglesia en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). En el documento de la conferencia episcopal de Aparecida, las CEBs no sólo son reconocidas como modelo eclesial, sino testimonio de un actuar de compromiso cristiano desde la fe por una sociedad más justa. El documento, en su número 178, lo recoge así: “las Comunidades Eclesiales de Base han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe, discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar la sangre, de tantos miembros suyos” (Marins, 2009).

Uno de los aportes más hondos y profundos de las CEBs, a un modo de proceder desde la fe en el campo del compromiso social y por la justicia, es haber hecho del método *ver, juzgar, actuar* una seña de identidad, una manera de enfrentar el mundo y la sociedad desde la Palabra de Dios, de partir de la realidad para ser iluminada y discernida por la Biblia y el magisterio de la Iglesia, una manera para actuar en la realidad guiados por un celo apostólico. Esa manera de estar en la realidad y actuar en ella provocó muchos mártires en las CEBs y no faltó quien recordara que había mucho en ellas de las primeras comunidades cristianas

perseguidas en los albores de los movimientos post Jesús.

El pensamiento social cristiano de América Latina se nutrió significativamente de la praxis pastoral de las CEBs y la reflexión teológica de la liberación que concitó a decenas de teólogos, que en un primer momento debatieron, pensaron y discutieron temas y asuntos de alta intensidad social y política.

La teología de la liberación se erigió en las décadas de setentas a noventas del siglo pasado con la palabra, praxis y escritura de: Gustavo Gutiérrez, Roberto Oliveros, Clodovis Boff, Enrique Dussel, Pablo Richard, Julio Lois, Álvaro Quiroz, Francisco Moreno, Ana María Tepedino, Margarita Ribeiro, Ignacio Ellacuría, Juan Luis Segundo, Jon Sobrino, Leonardo Boff, Ronaldo Muñoz, Carlos Bravo, Ivone Gebara, Maria Clara Lucchetti Bingemer, José Comblin, Pedro Trigo, José Ignacio González Faus, Antonio Moser, Juan Ramón Moreno, Juan Antonio Estrada, Juan José Tamayo, Marcello de C. Azevedo, Víctor Codina, José María Castillo, Alberto Parra, Diego Irarrazaval, Paulo Suess, Franz Daman, Javier Jiménez Limón, Joao Batista, Carlos Palacio, Juan Hernández Pico (Ellacuría-Sobrino, 1994), y otros muchos que conoci-

dos y no tan conocidos irrumpieron con una relación muy estrecha entre realidad latinoamericana y fe cristiana.

Los tópicos, temas, asuntos y disquisiciones que estos teólogos y teólogas abordaron, entre otros, fueron: epistemología y método de la teología de la liberación; teología de la liberación y marxismo; teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia; hermenéutica bíblica; teología en la teología de la liberación; cristología en la teología de la liberación; moral fundamental en la teología de la liberación; teología de la mujer en la teología de la liberación; pobres y opción fundamental; historicidad de la salvación cristiana; libertad y liberación; utopía y profetismo; revelación, fe y signos de los tiempos; centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación; Trinidad; Dios Padre; Jesús de Nazaret, el Cristo liberador; cristología de la liberación; María; Espíritu Santo; creación y mundo material; antropología: persona y comunidad; gracia; pecado; sexualidad; la Iglesia de los pobres; evangelización; pueblo de Dios; el pueblo crucificado; comunión, conflicto y solidaridad eclesial; comunidades eclesiales de base; sacramentos; sacerdocio, episcopado, papado; ministerios

laicales; religión popular; inculturación; sectas; espiritualidad y seguimiento de Jesús; sufrimiento, muerte, cruz y martirio; esperanza, utopía y resurrección; vida religiosa; justicia; ideología; revolución, violencia y paz (Ellacuría-Sobrino, 1994).

Como se puede observar, al calor de la persecución tanto del Vaticano como de las dictaduras y gobiernos autoritarios, la teología de la liberación abordó prácticamente toda la vida que implicaba un seguimiento cristiano. La teología de la liberación floreció, se expandió y tuvo sus aportes más profundos en medio de la opresión y censura a sus voces y plumas. Varios de estos teólogos fueron asesinados, silenciados, expulsados, retirados, excluidos, pero al mismo tiempo sembraron lo que muchos otros cosechamos.

La caída del Muro de Berlín, y con él la Cortina de Hierro del mundo del socialismo real, permitió a la teología de la liberación expresarse no sólo con mayor libertad, sino que ya sin el ruido ideológico del comunismo se expandió a otras miradas, surgieron más teólogos laicos, se incrementó significativamente la aportación de las teólogas. Los críticos de la teología de la liberación de-

cretaron su muerte al instalarse el capitalismo en prácticamente todo el mundo, signo inequívoco de que no sólo habían comprendido mal a dicha teología, sino que no advirtieron que las consecuencias sociales y espirituales de la llegada del neoliberalismo, particularmente a América Latina, darían la razón a las preocupaciones centrales de una teología que hacía teología desde el pueblo, desde abajo, desde los gritos y clamores de los oprimidos, los excluidos de siempre.

En la era neoliberal de las últimas tres décadas, el pensamiento social cristiano se nutrió de nuevas teologías de la liberación y nuevos aportes y abordajes a la complejidad del siglo XXI, acompañando la urbanización salvaje de América Latina, sus procesos inacabados de transición a la democracia, el fin de las dictaduras pero no el fin de las violencias, la aparición del crimen organizado y la erección de *kakistocracias* (el gobierno de los peores), las migraciones, el cambio climático y muchas otras fenomenologías sociales.

A raíz de estos procesos, se hizo más patente la necesidad de reafirmar nuestra identidad latinoamericana. José María Vigil y don Pedro Casaldáliga crearon un

vínculo entre pensamiento social cristiano-praxis evangélica-legado martirial-articulación latinoamericana a través de la *Agenda latinoamericana*, que en 2019 tiene 24 puntos de venta en AL y Europa, además de su versión digital. Esta agenda está orientada a visibilizar una causa cada año, y a través del método *ver, juzgar, actuar*, invita a alrededor de 50 pensadores/hacedores de fe/vida/justicia que alienan la praxis año con año siguiendo el pulso de los signos de los tiempos. En 2019, la agenda discute, reflexionan y propone “las grandes causas, en lo pequeño” (*Agenda latinoamericana*, 2019).

Este pensamiento social cristiano de las últimas décadas ha situado su preocupación y ocupación en la visibilización de ciertas causas, como la indígena, negra, popular, de la mujer y ecológica, entre otras. Estas causas han generado discutir y plantear el diálogo de culturas, de las religiones, la democracia, la recuperación de la política, la crisis climática planetaria, la propuesta indígena del Sumak Kawsay, la libertad, los derechos humanos, la igualdad, propiedad, ecología integral, igualdad de género. Y como anunciamos líneas arriba, este pensamiento social cristiano de la segunda década del siglo XXI tiene nuevas

preocupaciones como la trata de personas, el crimen organizado, los jóvenes como carne de cañón, el extractivismo, la migración múltiple, la iglesia negocio, la káristocracia, la sociedad de castas mundial, la razón cínica, el consumismo voraz, el vaciamiento de sentidos.

Para discernir estas realidades —las nuevas y las que aún nos atosigan con su terca persistencia—, el pensamiento social cristiano se apoya en las nuevas epistemologías del sur, en la formulación de éticas cristianas transformadoras de la realidad, en el paradigma del cuidado como críticos, creativos y cuidadores, en desvelar los modos de dominación moderna: clase (capitalismo), raza (racismo) y sexo (patriarcado) como lo plantea Boaventura Santos de Souza, al afirmar que “los filósofos, científicos y humanistas deben colaborar con quienes luchan contra la dominación, creando formas de comprensión del mundo que hagan posible prácticas de transformación que liberen conjuntamente el mundo humano y el no humano” (*Agenda latinoamericana*, 2019).

En suma, al cumplirse 50 años de que por primera vez Gustavo Gutiérrez propusiera en una conferencia el término ‘teología de

la liberación’, América Latina ha sido un lugar teológico en el que el cristianismo evangelizó la vida integral de la persona, particularmente su dimensión social, económica, cultural, política y eclesial. Con ello, el discipulado de Jesús se hizo más congruente y se experimentó la importancia de dar a conocer un rostro de Dios creíble, que escucha y acompaña los clamores de su pueblo.

De esta manera, al finalizar la segunda década del siglo XXI, el pensamiento social cristiano podría muy bien reflejarse en las palabras de un obispo comprometido desde la fe con la justicia, don Pedro Casaldáliga: “Nosotros/nosotras nos negamos a aceptar el yugo. Creemos, hasta por la más entrañada necesidad, que otro mundo es posible. Queremos ser la Humanidad una, pero de otro modo, en la libertad y en la igualdad, en la convivencia pacífica y en la pluralidad complementaria. La Humanidad neoliberalizada no encaja en nuestros sueños ni encaja en los designios de Dios. Somos, queremos, vamos haciendo, otra Humanidad... Otra globalización, otra mundialización, pretendemos; sin imperios y sin exclusiones; una Humanidad toda ella humana. Humanizar la Humanidad es la tarea de toda educación, de toda comu-

nicación, de toda política y de toda religión que merezcan ser” (*Agenda latinoamericana*, 2019).

Las conferencias episcopales latinoamericanas y el pensamiento social cristiano

Latinoamérica hizo una *recepción creativa* del Concilio Vaticano II y, con ella, se abrieron horizontes inimaginables de acción evangélica, pastoral y social en el continente. Habría que ir a la misma culminación del Concilio para ver a un obispo latinoamericano, Helder Cámara, animar el Pacto de las Catacumbas. En noviembre de 1965, se reunieron 42 obispos conciliares (nueve de ellos de AL) y signaron un pacto de 13 puntos en el que se comprometen a hacer realidad una Iglesia pobre entre los pobres para los pobres (Tamayo-Hernández, 2018).

Este punto de partida tendría una segunda parada en la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia (1968). A partir de este acontecimiento, la Iglesia latinoamericana ya no sería la misma: caminaría, como el Señor Jesús, en medio del trigo y la cizaña, sería portadora de una mística profética inigualable en el mundo y poseedora de una verdad en su lucha

por la justicia y la dignidad del pueblo pobre. Llamaría la atención su eclesiología, una llamada crítico-reflexiva sobre el ser y el quehacer de la Iglesia en medio de un continente injusto, desigual, pobre y oprimido.

De esta forma, otra fuente en el pensamiento social cristiano de América Latina fueron las conferencias episcopales sucedidas a lo largo de cuatro décadas en Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007). Estas reuniones regionales de obispos también han dado lugar a lo que algunos denominan ‘el magisterio de la Iglesia latinoamericana’, mediado por las preocupaciones vaticanas de que la teología de la liberación no fuera de influencia decisiva en dichas conferencias.

Por este motivo, se alza una razonable polémica en torno al freno que habría impuesto Roma a partir de la conferencia de Puebla al ver los efectos de Medellín en una Iglesia movilizadora, militante, comprometida y, muy temprano, perseguida. Aunque las cuatro conferencias aportan inequívocamente un pensamiento social cristiano de claro compromiso con la realidad, Medellín y Puebla destacan por su celo profético,

disruptor, utópico y compromiso evangélico sin ambages.

De la conferencia de Medellín, con motivo de los 50 años de su irrupción en nuestra historia, se publicó y habló mucho. No hay suficiente espacio para enunciar lo que significó para el ser y quehacer de una Iglesia y un cristianismo que no sólo no se había visto antes, sino que movilizaría una manera de ser y estar, desde la fe, en esta tierra de injusticia... pero también de esperanza.

Por tal motivo, recupero la palabra de don Samuel Ruiz, obispo ya entonces de San Cristóbal de las Casas, quien participó en un ciclo de conferencias previas a la inauguración de la Conferencia Episcopal y cuyo contenido anuncia esa otra manera de construir un pensamiento social cristiano crítico, autocrítico y profético.

Su alocución se centró en la evangelización del mundo indígena y destaca lo siguiente: “Los pobres no podrán ser evangelizados si nosotros somos latifundistas, los débiles y oprimidos se alejarán de Cristo, si nosotros aparecemos aliados a los poderosos; no se podrá evangelizar a los ignorantes, si nuestras instituciones religiosas, continúan buscando el paraíso

terrestre de las grandes ciudades y no los pueblos y los suburbios; no brillará el Evangelio en toda su plenitud —en una palabra— si los responsables de las Iglesias locales nos mostramos reticentes ante la mentalidad nueva exigida por el Vaticano II” (Ruiz, 2018).

Estas palabras de don Samuel —nuestro querido don Samuel— anuncian ya en 1968 una teología, una cristología, pero sobre todo, una eclesiología que desvela las contradicciones de un cristianismo acomodado en las estructuras de poder y de pecado frente a un cristianismo que se anuncia desde la periferia, de los márgenes, desde los de abajo, desde un pueblo oprimido. Hoy, las palabras del obispo siguen retumbando con un eco expandido ante la vigencia de su denuncia.

Víctor Codina afirma que don Samuel Ruiz en su ponencia “urge que sea declarada América Latina un estado de misión. Se necesita una profunda evangelización, una misión profética que distinga evangelización de catequesis. La Iglesia primitiva bautizaba a convertidos, ahora en América Latina se trata de convertir a los bautizados con un encuentro personal con Cristo. Notemos aquí que el tema de la Iglesia ‘en estado de

misión' que aparecerá años más tarde en Aparecida y en el Papa Francisco, tiene ya en las *Ponencias de Medellín* un precedente" (Codina, 2018).

Así pues, el pensamiento social cristiano en América Latina no podrá descansar sin antes ocuparse de lo que significa "convertir a los bautizados". La paradoja de estar en un continente desigual, violento, pero católico, lo abordaremos más adelante.

La Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla tiene ya la marca de la contención, por parte del Vaticano, ante una Iglesia *medellinista*; pero al mismo tiempo, Puebla es también la consolidación de cuestiones clave que la teología de la liberación había puesto ya como insoslayable. Sobresalen las reflexiones y llamados por la defensa y promoción de los derechos humanos y, particularmente, un apartado original y pedagógico, como el que más, sobre la relación entre el cristianismo y la política.

En torno a los derechos humanos, los obispos en Puebla plantearon: "En todos los casos, el laico deberá buscar y promover el bien común en la defensa de la dignidad del hombre y de sus derechos

inalienables, en la protección de los más débiles y necesitados, en la construcción de la paz, de la libertad, de la justicia; en la creación de estructuras más justas y fraternas" (Heredia, 2004).

Este apartado hace una síntesis entre la doctrina social de la Iglesia y el pensamiento social cristiano desde América Latina al recordar el concepto clásico de 'bien común', pero aplicado a la urgencia que aparece en el continente de la violación sistemática a los derechos humanos. Ya Ignacio Ellacuría había apelado a los derechos humanos como la posibilidad de la construcción del bien común frente al *mal común*. Ellacuría se preguntaba "¿cómo pueden las mayorías populares no ser privadas de sus derechos humanos fundamentales y pueden disfrutar de esos derechos?" (Ellacuría, 1999).

Pero el *Documento de Puebla* logró plasmar un debate nada sencillo en Latinoamérica: la relación fe-política. Ya el continente estaba atrapado en los entresijos de la Guerra Fría, las luchas ideológicas entre los bandos y las sospechas de infiltración del comunismo en el cristianismo. Con todo y ello, al fragor de la batalla, los obispos en Puebla lograron enunciar dos postulados que siguen marcando la pauta de una relación necesaria.

Por un lado, en el número 514 del documento, se afirma: “La fe cristiana no desprecia la actividad política; por el contrario, la valoriza y la tiene en alta estima” (*Documento de Puebla*). Un fraseo sencillo para una cultura social y popular que se acostumbró a escuchar en las homilías lo peligroso que era pensar en la política desde la fe cristiana. Probablemente, en nuestras sociedades latinoamericanas la palabra ‘política’ sea de las más desprestigiadas, vilipendiadas y despreciadas. Por ello, parece relevante que el magisterio eclesial valore la política y la tenga en alta estima, presumiendo que el contenido de la misma no es otra cosa que el cuidado del bien común.

Este enunciado inicial se complementa con otro postulado más audaz y necesario para los signos de los tiempos. En el número 515, el *Documento de Puebla* recoge: “La Iglesia —hablando todavía en general, sin distinguir el papel que compete a sus diversos miembros— siente como su deber y derecho estar presente en este campo de la realidad: porque el cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana, incluida la dimensión política. Critica por esto a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vi-

da personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuviesen allí relevancia”.

Deber y derecho, imperativo categórico, estar y hacer presencia en la dimensión política, desde la fe cristiana. El punto se hace cargo del reduccionismo espiritualizante e individualizado de la fe y anima a ver más ampliamente la propia noción de ‘pecado’, misma que más adelante la propia evangelización hablará de ‘pecado social’.

Santo Domingo y Aparecida fueron conferencias episcopales menos disruptivas, pero importantes para hacer más patente la importancia de la inculturación, la necesaria presencia del Evangelio entre los pueblos indígenas, afrodescendientes, haciendo particular énfasis en la formación de laicos, mujeres, jóvenes, como los nuevos sujetos de una Iglesia necesitada de renovación. El pensamiento social cristiano se ha visto revitalizado por las lecturas que en retrospectiva se hacen de dichas conferencias, pero la celebración de los 50 años de Medellín ha supuesto volver a los orígenes de un pensamiento y praxis que aparece con una actualidad incuestionable.

El martirio como fuente de inspiración de un pensamiento social cristiano

El lugar donde más se han asesinado cristianos en el mundo ha sido América Latina, un continente esencialmente católico. Esta paradoja pone de relevancia qué fe, qué Dios, qué discipulado de Jesús es lo que está en juego. El asesinato y masacre de catequistas, religiosos y religiosas, obispos, creyentes en general, de que había que comprometerse con las causas de la verdad y justicia, han configurado un martirologio latinoamericano que más que derrotas en el camino han significado victorias de esperanza, resistencia y lucha para el presente y futuro de nuestra región.

El martirio es “manifestar un amor tan grande que supera la misma vida. Es amor personal a Dios, inseparable del amor a los hermanos. En el martirio la fe testimoniada opera enérgicamente como fe en un tú, como compromiso vital con él. Martirio es así una entrega a la persona de Dios”. América Latina está sembrada de mártires, miles de mártires que dieron la vida por el anhelo de una esperanza de que todos tuviéramos vida, y vida en abundancia. La canonización de Mons.

Romero, por parte del Papa Francisco en 2018, no sólo fue poner de relevancia un modo de ser y hacer Iglesia, sino pedagogía con quien dio la vida por los más pequeños de la historia y sociedad.

En este apartado recordaremos a tres tipos de mártires y reflexionaremos por qué su martirio abonó en un pensamiento social cristiano. El primer tipo es el obispo. Comúnmente, el obispo, perteneciente a la élite eclesiástica, en América Latina automáticamente es pertenecer también a la élite política y económica. Las élites latinoamericanas tienen en alta estima a los obispos, sobre todo cuando éstos están vinculados a sus intereses, sean simbólicos, religiosos, económicos o políticos. Por eso, cuando un obispo se distancia de la *tradición* de pertenecer a las élites y poner el capital simbólico de la Iglesia para ofrecer voz y denuncia de las injusticias a los desheredados de la tierra, no puede verse sino como alta traición.

El obispo mártir por excelencia es monseñor Óscar Arnulfo Romero, por su conversión, claridad pastoral, homilías proféticas y compromiso eclesial al servicio de los más pobres de su pueblo. De monseñor Romero recupera-

mos una homilía que habla precisamente sobre el martirio, de quienes se adelantaron a él en su testimonio de fe, de quienes pertenecían a su asamblea de creyentes y los mataban:

Quiero recordar aquí al querido hermano, el padre Alfonso Navarro, a nuestros queridos catequistas. Sería imposible enumerarlos, pero recordemos por ejemplo a Filomena Puertas, a Miguel Martínez, a tantos otros queridos hermanos que han trabajado, que han muerto y que en la hora de su dolor, de su agonía dolorosa, mientras los despellejaban, mientras los torturaban y daban su vida, mientras eran ametrallados, subieron al cielo. ¡Y están allá victoriosos! ¿Quién ha vencido? Como la Biblia, podemos preguntar desde el cielo a nuestros mártires, a los que los mataron y siguen persiguiendo a los cristianos: '¿dónde está, oh muerte, tu victoria?' La victoria es la de la fe. Han sido victoriosos los matados por la justicia (homilía de Mons. Romero en El Paisnal, el 1 de noviembre de 1977).

El segundo tipo de martirio es el que vivieron las congregaciones religiosas. Muchos religiosos y religiosas hicieron cambios estructurales en sus institutos, varios dejaron la educación formal

para irse a vivir en barrios populares o con los campesinos, su entrega e inculturación fueron muchas veces prodigiosas, testimonio de quienes se desclasaron, se abajaron, se confundieron entre la gente pobre para vivir con y como ellos.

Recordamos a la hermana Alicia o Cathy Domon, desaparecida en la dictadura argentina. Como ella, miles sufrieron y siguen sufriendo de la desaparición forzada, casi siempre a cargo de fuerzas paramilitares del Estado, hoy también, por parte del crimen organizado. La hermana Alicia estaba muy comprometida en los primeros movimientos sociales para encontrar a los desaparecidos y escribió este testimonio:

Me siento verdaderamente en comunión con tantas familias que sufren el mismo drama (los desaparecidos en Argentina). Tratamos de buscar la respuesta del Señor a la luz del Evangelio... Nuestra oración se debe extender a todos y expresarse de diferentes formas: una huelga de hambre, una concentración, una carta abierta a los obispos, etc. Estoy convencida de que esta situación de pasión está profundamente unida a la de Cristo y que ella precede a la de la resurrección (Debesse, 1992) (última carta antes de que la desaparecieran en 1977).

En una carta y en unas cuantas líneas, la hermana Alicia logró sintetizar el pensamiento social cristiano que se desprendía de la unión entre la fe y la lucha por la justicia. Su teología y cristología situadas en la Argentina de los setentas dan testimonio de esta caminata de hombres y mujeres que se comprometieron con su tiempo hasta dar la vida.

Finalmente, el tercer tipo de martirio es el del laico, el hombre y la mujer sencillos, los que estaban en una comunidad eclesial de base, asistían a una formación parroquial, leían la Biblia y se preguntaban qué es lo que Dios les decía para su cotidianidad, para sus dolores, necesidades, luchas y esperanzas.

Recordamos entonces a Santos Dias da Silva, obrero y sindicalista brasileño. Santos participaba en las CEBs y era ministro de la eucaristía. Casado de 37 años, padre de dos hijos. Antes de emigrar a la ciudad de Sao Paulo trabajaba en el sindicato de trabajadores del campo. En la ciudad pasa por varias fábricas, siendo despedido por su lucha en favor de la dignidad y bienestar de los obreros. Muere asesinado mientras se solidariza con sus propios compañeros, frente a la fábrica donde

trabaja. En su funeral participaron obispos, sacerdotes y fueron presididos por el cardenal Arns y acompañado por las calles de Sao Paulo por más de 100 mil personas el 30 de octubre de 1979 (Debesse, 1992).

Desde la fe nadie quiere ser mártir. El martirio es la consecuencia no deseada de un compromiso por la causa del Dios de Jesús. El pensamiento social cristiano en América Latina se nutre tanto de la palabra como de la praxis de los mártires, al tiempo que también discierne sobre el propio proceso del martirio en un continente que se dice cristiano. Probablemente, el desafío más grande que enfrenta un pensamiento social cristiano que recoja la memoria de los mártires de los últimos 50 años en América Latina, sea dinamizar una evangelización que haga adultos en la fe a quienes hoy infantilizan y hacen infantil su fe o práctica religiosa.

Corolario: hacia una geopolítica de la esperanza

A lo largo y ancho del mundo, a pesar del *mal común*, han sobresalido múltiples iniciativas orientadas a construir un mundo más justo y fraterno. Veamos tres ejemplos globales. El primero de

ellos es el esfuerzo de la UNESCO que desde 1992 planteó 4 saberes para la humanidad (1997): aprender a ser, aprender a pensar, aprender a resolver, aprender a convivir con otros.

Otro ejemplo es la *Agenda 2030* (2016) para el desarrollo sostenible en la que la ONU animó a todos los países y naciones a comprometerse con 17 objetivos para que la humanidad alcance en el menor tiempo posible prosperidad, paz, equidad, sostenibilidad. Un ejemplo más son las propuestas de acción transformadora que asumieron los movimientos populares del mundo en diálogo con el Papa Francisco, en el que plantearon una agenda para defender los derechos humanos, democracia participativa, agua como bien público, reforma agraria integral, reforma laboral para el trabajo digno, reforma urbana para vivienda humana y digna, construcción de una ciudadanía universal.

Apenas unos cuantos ejemplos de muchos conocidos y desconocidos que impulsan desde ya marcos referenciales utópicos y prácticos, agendas de política pública y activismo local. Respuestas organizadas o caóticas, pero que significan el despertar de los pueblos y las personas, la animación de con-

ciencias adormiladas. Y en este sentido, valdría la pena pensar en un pensamiento social cristiano del siglo XXI que organice la esperanza frente a la desesperanza.

En este sentido, propongo cinco campos en los que se podría trabajar una geopolítica de la esperanza: 1) epistemología; 2) praxis; 3) espiritualidad; 4) ética; 5) geopolítica propiamente dicha. Primero, una epistemología de la esperanza se concretaría en la realización de análisis de la realidad con el método profético (denunciar las injusticias, anunciar las buenas noticias). Necesitamos dar un paso epistemológico en América Latina para leer la realidad. Muchos análisis de la realidad terminan siendo “agoreros de la desilusión”, “inhibidores de la acción o la movilización” si sólo desentrañan al mal estructural. Epistemológicamente hablando, los análisis de la realidad tienen que estar animados para iluminar la esperanza. Enfáticos para analizar las injusticias estructurales, pero igualmente sólidos para reconocer las transformaciones de la realidad de nuestro tiempo. Esta epistemología de la esperanza debe reconocer la *pedagogía del mal* como la *pedagogía de la esperanza* (Freire, 2009), aquello que nos anima a preparar la mesa para

la solidaridad y el bien común. En este terreno, no debemos olvidar la necesidad de producir utopías (Tamayo, 2017), fundamentales en el mundo del cinismo profesional y vaciamiento ético.

Segundo, una praxis de la esperanza se concretaría en la resistencia. Si somos capaces de ver en el Evangelio y proyecto de Jesús un horizonte orientador, entonces estamos listos para ser una comunidad de seguidores que no nos equivoquemos, seremos una minoría, pero una minoría activa, alternativa y resistente. La praxis de la resistencia es posiblemente hoy, en tiempos de capitalismo voraz y múltiples vaciamientos de sentido personal y social, la praxis de las praxis. Resistir es solidaridad y sostener el bien común contra viento y marea. Oponerse al mal común, ser signo de oposición a la injusticia. Resistir es un signo de esperanza en transformación de realidad.

Tercero, la espiritualidad de la esperanza. Uno de los efectos de privilegiar el dogma y las prácticas religiosas de una fe es perder el centro, el eje neurálgico, la sustancia, es decir, la espiritualidad de esa fe. En América Latina está muy reconocida y vivida la práctica religiosa, pero muy escon-

da la espiritualidad cristiana. En estos tiempos, han sido nuestros pueblos originarios quienes han venido en nuestra ayuda y rescate para volver a conectar con nuestro interior, para reconocer y descubrir el gran pozo de espiritualidad que es el cristianismo. Y uno de los aspectos centrales y concretos de esta apuesta es el discernimiento. Una espiritualidad de la esperanza anima, prepara y forma en el discernimiento. Sociedades como las nuestras (violentas, injustas e impunes) nos ofrecen cotidianamente dilemas para enfrentar, resolver, reflexionar. El discernimiento para descubrir la voluntad de Dios en nuestra realidad se convierte en una necesidad esperanzada. Una espiritualidad de la esperanza se conmueve con el pueblo crucificado y prepara un banquete para la humanidad anunciando la resurrección en nuestro diario caminar.

Cuarto, la ética de la esperanza. Una ética que nos ayuda a concretar la esperanza es la ética del cuidado. Cuidar de nosotros mismos, los otros y nuestra casa común. No en ese orden. Paralela y transversalmente, una ética del cuidado y de cuidarnos los unos y los otros haría más saludables y humanas nuestras convivencias sociales, encuentros con los dife-

rentes, cohabitaciones obligadas. Esta ética del cuidado puede ser fuente de esperanza, resistencia, inspiración y consolación. Esta ética del cuidado prepara la mesa del encuentro, amasa la solidaridad, endulza el corazón de quien promueve el bien común, incluye a los diferentes, a los que piensan distinto, a los perdedores de la globalización, a los desheredados de la tierra.

Quinto, la geopolítica de la esperanza. La epistemología, praxis, espiritualidad y ética de la esperanza se concretan en un territorio determinado, en un lugar, en un espacio en el que sucede la vida humana, donde permanentemente está en juego la vida y la muerte, la vida buena y los despojos de la misma. Y concretamente, en el territorio, la parroquia y la escuela se han convertido en presencias territoriales que pueden ser articuladoras de esperanza. También pueden ser exactamente lo contrario. Proyectos de adormecimiento popular; manipuladoras de la conciencia social, negocios capitalistas. Pero gracias a Dios, América Latina está sembrada de proyectos territoriales de parroquias y escuelas que ofrecen luz en medio de las tinieblas. Ahí, en las escuelas y parroquias se puede *formar la mentalidad,*

surgir el sujeto histórico cuya hermenéutica hace suyo el compromiso con su tiempo y circunstancia. Formar la mentalidad es empoderar a las personas, sobre todo las más vulnerables, para que ellas mismas sean capaces para los demás.

Esta praxis se cocina paciente pero decididamente con una pedagogía: “aprendizaje situado” (Díaz-Hernández, 2018) que hace posible aprender desde, con y para la realidad. La solidaridad, bien común, inclusión, igualdad, preparación de la mesa común son experiencias que se aprenden; son pedagogías que se propagan. El aprendizaje situado también es una mística de profesor que anima a estar interesados en interesar a los no interesados y seguir interesando a los que ya están interesados. La educación en América Latina necesita liberarse y ser liberadora.

El pensamiento social cristiano del siglo XXI implica preparar y prepararse para una geopolítica de la esperanza movilizadora, urdida localmente, desde abajo, desde la periferia, desde lo pequeño, como grano de mostaza. Es una esperanza para esperar. Primero Dios, que así sea.

Bibliografía

- Codina, Víctor (2018). "Las ponencias en Medellín", en *Revista Medellín, edición especial, CELAM, No. 171, mayo-agosto de 2018, Bogotá, Colombia, págs: 25-50.*
- Debesse, Paul (1992). *Mártires latinoamericanos de hoy. Ediciones Paulinas, Colombia, 173 págs.*
- Delors, Jacques, et.al (1997). *La educación encierra un tesoro. México. ONU/UNESCO.*
- Díaz Rosales, María Alejandra y Juan Luis Hernández (2018). *Aprendizaje Situado. Transformar la realidad educando. México. Tercera edición.*
- Ellacuría, Ignacio (1999). *Escritos universitarios. UCA Editores. El Salvador, 306 págs.*
- Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino (1994). *Conceptos fundamentales de la teología de la liberación. Ed. Trotta/UCA Editores. Madrid. 2 tomos.*
- Ezcurra, Ana María (1986). *Doctrina social de la Iglesia: un reformismo antisocialista. UNAM/Nuevomar, México. 263 p.*
- Freyre, Paulo (2009). *Pedagogía de la esperanza, México, Siglo XXI Editores.*
- *Los objetivos de desarrollo sostenible y la iniciativa de ciudades prósperas (2016). Naciones Unidas. Pdf*
- Heredia, Jorge (2004). *Los derechos humanos en las conferencias generales del episcopado latinoamericano de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Universidad Iberoamericana/Colegio de estudios teológicos. México, 688 págs.*
- Marins, José (2009). *A la luz de Aparecida: CEB y pequeñas comunidades eclesiales. CELAM/Obra Nacional de la Buena Prensa, México. 40 p.*
- *Praxis del martirio: ayer y hoy (Autores varios). Imprenta del Colegio Técnico Don Bosco, Quito, Ecuador, s/a.*
- Ruiz, Samuel (2018). "La evangelización en América Latina", en *Revista Medellín, edición especial, CELAM, No. 171, mayo-agosto de 2018, Bogotá, Colombia, págs: 121-148.*
- Samour, Héctor (2013). "El concepto de 'mal común' y la crítica a la civilización del capital en Ignacio Ellacuría", en *revista ECA, num. 732, enero-marzo de 2013, vol. 68, San Salvador, El Salvador, pp: 7-18.*
- Tamayo, Juan José (2017). *La utopía, motor de la historia. Madrid, Fundación Ramón Areces.*
- Tamayo, Juan José y Juan Luis Hernández (2018). *Iglesia, Política, Religión y Sociedad: interacciones para el bien público desde Ignacio Ellacuría. Univer-*

sidad Carlos III/Ed. Dykinson. Madrid. 197 p.

- *Vergara Aceves, et.al. (1992). Cien años de doctrina social. Universidad Iberoamericana, México. 63 p.*
- *Vigil, José María y Pedro Casaldáliga, eds. (2019). Agenda latinoamericana mundial 2019. Las grandes causas, en lo pequeño. Ediciones Dabar, México.*

*Politólogo. Profesor de Ciencias Políticas desde 1995. Co-creador del método de aprendizaje situado. Conferencista internacional sobre temas de análisis de la realidad. Actualmente, director del Departamento de Ciencias Sociales de la Ibero Puebla.

La Escuela de Salamanca y América Latina: un pasado con futuro¹

*Luis Javier Rubio Guerrero, O.P.**

Introducción y justificación

La pregunta ¿cómo me fui a meter en la boca del lobo? Me la he repetido muchas veces a lo largo de las últimas semanas, especialmente los días previos a esta presentación, y es que todavía no comprendo ¿cómo quiero enseñar el Padrenuestro al señor cura? Es decir, cómo venir precisamente al Convento de San Esteban para hablar sobre la Escuela de Salamanca, o sea, al lugar donde ha nacido y se ha desarrollado una parte del tema que hoy quiero presentar, y donde los hijos de este convento han aportado tanto a América Latina y al Caribe.

La verdad es que como latinoamericano, fraile dominico y colaborador del proyecto de formación entre las entidades dominicanas de Latinoamérica y la Facultad San Esteban de Salamanca, perdería esta gran oportunidad si no hablara de algo tan importante para nosotros como es la relación

entre la Escuela de Salamanca y Latinoamérica con un pasado glorioso, pero sobre todo con un futuro prometedor.

Y permítanme explicarme con un breve ejemplo: el pasado 1 de marzo, el presidente de mi país, México, con motivo de los 500 años de la Conquista de Hernán Cortés de las tierras aztecas envió al Rey de España, Felipe VI, y al Papa Francisco una misiva en la que reclamaba la necesidad de “reconocer y pedir perdón” por los abusos cometidos por la Monarquía Hispánica y la Iglesia católica en la Conquista de México. Más allá de lo desacertado o no de esta petición, ofreció la oportunidad para constatar cómo desde diversos ámbitos de la cultura y la intelectualidad, y de ambos lados del Océano, se alzaron voces para señalar que dentro del grupo de los venidos de otras tierras se encontraban no sólo los conquistadores, sino también los humanistas, principalmente representados por los misioneros llegados de España.

1 Texto de “La lección inaugural” presentada por fray Luis Javier Rubio, O.P., con motivo del inicio de los cursos del Programa CIDALC-Salamanca 2019.

La Escuela de Salamanca

Pero ¿quiénes fueron estos humanistas? Aquellos hombres formados casi exclusivamente en las universidades y conventos españoles, sobre todo en Salamanca, que llevaron la fe cristiana a los naturales de esas tierras, pero que también estudiaron sus costumbres e idiomas y lucharon por sus derechos, pero aún más, aquellos que fundaron una escuela de pensamiento teológico, que supo dialogar con la realidad y ofrecer perspectivas para un desarrollo verdaderamente humano en nuestras tierras y más allá de ellas, lo cual, pienso, hoy hace tanta falta en esos mismos lugares, donde actualmente se siguen violando los derechos humanos y se ensancha la brecha entre aquellos que tienen todo y los descartados, que nada o casi nada poseen; entre aquellos que viven en el continente digital y otros que no han tenido la oportunidad de usar una computadora; entre aquellos que viven con cierta seguridad y aquellos que todos los días se ven presos de la delincuencia; en fin, podríamos decir muchas cosas más a este propósito, pero basta señalar que vivimos en la zona más desigual del mundo, según informes de varios organismos internacionales.

Pero iniciemos hablando de la Escuela de Salamanca, cuna de estos humanistas, esencialmente teológica pero que tuvo, como dicen los estudiosos,² una noción amplia y universal de lo que es la teología y su objeto, lo cual llevó a sus miembros a estudiar muchos temas sociopolíticos, jurídicos, económicos, propios de la sociedad de su tiempo; pero desde la formalidad teológica, aplicando la luz de los principios revelados a las realidades humanas y terrenas. Así, la teología se convirtió en el motor impulsor de los estudios en otros campos, teniendo como factor común la utilización de santo Tomás de Aquino, como autor y guía fundamental de sus estudios, aclarando que no de una forma única, sino ofreciendo una *teología abierta*; pues, al igual que el Aquinate, los salmantinos antepusieron la búsqueda de la verdad a cualquier otra consideración. Todo ello ayudó a elaborar un *método* que incluso logró reformar los programas de estudios universitarios en Europa y América Latina.

En el contexto de nuestra investigación, tal vez lo más importante es que este método permitió aten-

2 Cf. Juan Belda Plans, "Hacia una noción crítica de la Escuela de Salamanca", *Scripta Theologica* 31 (1999) 367-411.

der los problemas humanos de su tiempo desde un nuevo punto de vista, sobre todo, desde la reelaboración del concepto del derecho natural, como base de la reflexión para temas tan importantes como: las relaciones internacionales, la defensa de los hoy llamados 'derechos humanos', de la economía y de la política. Lo cual es sorprendentemente actual, según han afirmado importantes especialistas en estos campos.³

Así, una primera pregunta es: ¿cómo hoy podríamos revitalizar esta experiencia integral e interdisciplinar que tan buenos resultados trajo para nuestro continente? Y, en segundo lugar: ¿cómo lograr recuperar ese talante heurístico y reflexivo en la teología que tiene que seguir alimentando la esperanza de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, además de animar a la puesta en práctica de la justicia y la caridad en un mundo tan complejo como sigue siendo el de América Latina? Nuestra reflexión apunta a dar una breve respuesta a estos cuestionamientos.

3 Cf. Juan David Velázquez Monsalve, "El derecho natural en la Declaración Universal de los Derechos Humanos", *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* 43 (2013) 735-772. Tomado de: www.scielo.org.co/pdf/rfdcp/v43n119/v43n119a08.pdf (consultado el 12/08/2019).

Y es que a nosotros como cristianos no puede dejar de preocuparnos lo que pasa con la humanidad, sus alegrías, tristezas y esperanzas, como también preocuparon a los maestros de la Escuela de Salamanca las grandes preguntas existenciales que tenían los hombres de su tiempo, y también, como ellos, sentirnos llamados a dar razón de nuestra esperanza en momentos de crisis, en los que parece que no hay condiciones para vivir en esa paz que brota de la acción de la justicia; y también velar por aquellos que como en el siglo XVI se ven descartados de una sociedad que muchas veces se muestra indiferente ante quienes sufren desprecio o falta de oportunidades. Esto sin olvidar el compromiso de lograr un verdadero desarrollo humano, y no sólo un crecimiento económico, como sabiamente lo plantearon los hermanos salmantinos. Así, es evidente que hoy sigue vigente la tarea de conquistar los nuevos areópagos de la economía, política, cultura y medios de comunicación, donde todo parece importante menos proteger la condición humana, igual que en su tiempo lo hicieron aquellos teólogos profesores y misioneros, quienes desde el púlpito, la cátedra, en las selvas o en la celda pensaron en construir un mundo nuevo desde la defensa de

la dignidad humana y de la imagen de Dios en cada uno de los habitantes de estas tierras.

Recordemos que los pensadores de Salamanca lograron integrar un sistema o método de principios, criterios y procesos, pero sobre todo una actitud, un talante, frente a problemas tan graves como el mercantilismo, el sistema de encomiendas, el mercado de esclavos, el ejercicio del poder, los trabajos forzados y las malas prácticas comerciales y el sistema tributario que oprimía a muchos hombres de su época.

Estos teólogos impulsaron la rehumanización, pacificación, solidaridad y reconciliación entre los pueblos originarios de América y los españoles, por lo que hoy parece necesario volver sobre sus pasos para aprender de ellos y, sin repetir puntualmente lo que hicieron, integrar un nuevo sistema de actitudes, métodos y principios frente a otros grandes problemas como son: migración forzada, violación a los derechos humanos de sectores marginales, discriminación, cuidado del medio ambiente, explotación de los pueblos originarios, rezago educativo, la creciente brecha entre ricos y pobres, manipulación política, uso del poder y otros problemas graves que lesionan nuestra región.

Pero, para mayor claridad, permítanme ahora hablar un poco sobre el método y características de la Escuela de Salamanca; tal vez con esto podamos comprender cómo lograron realizar el proceso mencionado.

El método de la Escuela de Salamanca y alguna de sus contribuciones

Lo primero que debemos decir —un poco a manera de justificación— es que seguramente muchos de ustedes, como estudiosos del tema, encontrarán que esta presentación sobre las particularidades, o notas específicas de la Escuela de Salamanca, es bastante general; la razón es que responde a nuestro propósito de mostrar sólo aquellas características que pueden arrojar luz sobre las aportaciones que hizo esta corriente de pensamiento para la transformación de una realidad insensible, cruenta e injusta, a otra más consciente y humana, sin negar que muchas veces sus aportes no llegaron a aterrizar del todo en nuestras tierras.

Por eso, más allá de las notas sobre su origen y principal representante, el Convento de San Esteban y Francisco de Vitoria, y su duración que va del siglo XVI y

primeros años del XVII, pasemos a señalar aquellas otras que, como ya decíamos, pueden alimentar nuestra reflexión sobre la manera en que la llamada Escuela de Salamanca puede ser inspiración y modelo para una reflexión teológica actual que colabore en las nuevas transformaciones que necesita nuestra región para ser lugar de justicia, paz y convivencia fraterna.

Así, en primer lugar, presentemos aquellas notas metodológicas que distinguieron a la Escuela de Salamanca frente a otros sistemas de pensamiento teológico.⁴

- 1) El nuevo método teológico y su equilibrio entre teología positiva y teología especulativa como funciones de una misma y única teología; revalorizando el estudio crítico de las fuentes, pero sin renunciar a las adquisiciones tradicionales referentes al carácter científico de la teología y al papel de la razón especulativa en la inteligencia del dato revelado.
- 2) La búsqueda libre de la verdad que, sin negar su filiación tomista, no se ata a ningún sistema teológico determinado, y

⁴ Cf. Juan Belda Plans, *Hacia una noción crítica de la Escuela de Salamanca*, 367-411.

es capaz de investigar por doquier y asumir los logros alcanzados en un sistema armónico de verdades.

- 3) La orientación práctica y pastoral de la teología que lleva especialmente a un enfoque moral y ético de la tarea investigadora; evitando una teología demasiado intemporal o abstracta que se preocupa de problemas obtusos e inservibles para la vida cristiana; aquí juega un papel primordial el interés por el hombre y sus problemas concretos.
- 4) El nuevo estilo formal y literario que revisa el sistema escolástico de cuestiones, distinciones y artículos, agilizándolo y haciéndolo más elegante y ameno, de acuerdo con las exigencias culturales de los nuevos tiempos; y unido a ello, la elegancia latina clásica tan apreciada por los humanistas.

Estas cuatro características unidas permitieron ampliar el espacio de investigación teológica a nuevas temáticas, alcanzando con su reforma el objeto de estudio, desechando los temas inútiles o demasiado abstractos de la escolástica decadente para, sin descuidar los grandes temas teológicos, preocuparse por el estudio teológico de problemas vivos y ac-

tuales; muchos de ellos surgidos de los nuevos descubrimientos geográficos y de la conquista de los nuevos territorios, o derivados de los cambios propios de una época nueva.⁵

Esto supuso la apertura de la teología a una nueva cultura que estaba naciendo en Europa y a los problemas humanos que estaban surgiendo en América Latina, el llamado Nuevo Mundo: la dignidad inviolable de todo hombre, la perspectiva ética del derecho internacional o de las nuevas estructuras socioeconómicas, por poner algunas cuestiones que entraron plenamente en la tarea de la teología y recibieron de ella la luz de la revelación cristiana. Así, esta Escuela es la productora de una teología viva y dinámica que se preocupa de estudiar los nuevos problemas surgidos en aquella época concreta, pero desde la perspectiva sobrenatural y revelada, usando de su método propio, iluminando desde la fe, los problemas humanos más dispares.⁶ Lo cual

nos parece realmente sugerente para nuestra actual coyuntura histórica.

Pero, además de estudiar estas cuestiones candentes de la época desde el punto de vista teológico, los grandes maestros salmantinos llegaron a estar presentes en aquellos lugares en los que pudieron incidir en medidas políticas de gran calado. Recordemos cómo fueron consultados en su calidad de teólogos por monarcas y príncipes para obtener luz y criterio cristiano a la hora de enfocar correctamente las grandes cuestiones del momento; un claro ejemplo es su intervención en la Controversia de Valladolid, organizada por el Consejo de Indias, y su aportación en la elaboración de la bula *Sublimis Deus*, promulgada por el Papa Pablo III el 2 de junio de 1537; en ella se estableció el derecho a la libertad de los naturales de las llamadas Indias, la prohibición de someterlos a esclavitud y la conveniencia de predicar entre ellos la doctrina cristiana, pero sin el uso de la violencia.

5 *Ibíd.*

6 Thomas Duve, "La Escuela de Salamanca: ¿un caso de producción global de conocimiento?: Consideraciones introductorias desde una perspectiva histórico-jurídica y de la historia del conocimiento", Max Planck Institute for European Legal History, *Working Paper Series* No. 2018-02. <https://bit.ly/2ZrULMo> 8 de ene. 2019 (consultado el 12 de agosto de 2019).

América Latina y sus grandes desafíos

Toca ahora dirigir nuestra atención al segundo sujeto de nuestra reflexión: América Latina, región que comprende más de 20 países y se extiende por veinte millones de kilómetros cuadrados. Este concepto étnico-geográfico, aparecido en el siglo XIX para identificar una región del continente americano con habla mayoritaria de lenguas derivadas del latín (principalmente español o portugués, y en menor medida francés), comprende una realidad sumamente compleja, donde se dan casi por igual las diversidades y similitudes, y que a pesar de más de siglo y medio que llevan los países de la región ensayando, aislados unos de otros, su propia vida independiente, existe una conciencia latinoamericana.

Esto mismo, de una manera más poética, lo decía el Dr. Guzmán Carriquiry, secretario de la Pontificia Comisión para América Latina: “Más allá de confesiones y pertenencias eclesíásticas, nuestros pueblos comparten un vivo sentido de la dignidad humana, una pasión por la justicia, una práctica de la solidaridad especialmente entre los pobres, una alegría de vivir aún en condiciones sufridas y una

esperanza contra toda esperanza, que son frutos del Evangelio arraigado en nuestra buena tierra americana”.⁷

Así, tratando de contextualizar la situación de América Latina, según el equipo de análisis llamado Crisis Group, en un documento que ha titulado “Los peligros de América Latina y el Caribe”, podemos decir que la región tiene motivos para preocuparse en 2019, como lo estamos viendo, ya que muchos ciudadanos están desilusionados con sus democracias y molestos con las élites políticas, a las que consideran incapaces de gestionar el declive económico y los niveles crónicos de violencia. Los resultados se pueden ver, por ejemplo, en las elecciones de los dos nuevos presidentes de los países más grandes de la región (Brasil y México), ya que a estos factores le deben, en gran medida, su triunfo aplastante en las urnas. Por otra parte, la polarización en la región se hace evidente ante las crisis políticas de Venezuela y Nicaragua, en un momento en que el primero corre el riesgo de aumen-

⁷ Guzmán Miguel Carriquiry Lecour, “Pluralismo religioso y cultural en América Latina: retos y oportunidades”. Mesa redonda realizada por la Embajada de Argentina ante la Santa Sede y la Pontificia Comisión para América Latina, Vaticano, 28 de mayo de 2019.

tar su carga de violencia en las calles y el segundo atraviesa por una situación de falsa tranquilidad, que parece preparar un escenario para una guerra civil, lo que exige un fuerte consenso regional a favor de un acuerdo negociado en los dos casos, lo cual parece bastante lejano.⁸

Por otra parte, los problemas de desplazamientos y migraciones preocupan en general a los líderes de los países de la región, los cuales responden muchas veces con políticas de mano dura y medidas estrictas que empeorarán las cosas. La situación de los pueblos centroamericanos y la cuestión migratoria de Venezuela ejemplifican cómo hoy el problema de la migración no es restrictivo sólo de los países que envían migrantes y aquellos que los reciben, sino a nivel regional multidimensional. La misma crisis en Venezuela y su consiguiente éxodo migratorio —unos tres millones y medio de personas que han huido del país, la mayoría desde 2016— ha demostrado nuestra incapacidad de encontrar una solución pacífica y negociada para resolver este problema. Y, ¿qué decir sobre la situación que se presenta, no sólo

en la frontera de México con Estados Unidos, sino en la del mismo México con Guatemala? A nivel de las relaciones internacionales: las divisiones en la región, el volátil compromiso estadounidense y la influencia creciente de China y Rusia han obstaculizado una respuesta efectiva y unánime a varios problemas de diversas índoles que aquejan a la región en temas tan variados como inversiones y trabajo.⁹

Mientras tanto, las políticas de *mano dura* ante el deteriorado orden público en diversos países podrían empeorar las cosas. De nuevo, tenemos como ejemplos a Brasil y México. Las maniobras en diversos países para facilitar la posesión de armas podrían generar una violencia mucho peor; y en otros, podrían dejar la seguridad pública en manos de las fuerzas militares, por ejemplo, para hacer frente a los cárteles de la droga. Todo esto parece constituir una estrategia que podría perpetuar los terribles niveles de violencia.

Finalmente, en economía y comercio se pronostica que el año 2019 dará continuidad a buena parte de las tendencias que aconte-

8 Crisis Group, “Los peligros de América Latina y el Caribe”, 7 de febrero de 2019 (<https://www.crisisgroup.org/global/watch-list-2019>).

9 Cf. Crisis Group, “Los peligros de América Latina y el Caribe”, 7 de febrero de 2019 (<https://www.crisisgroup.org/global/watch-list-2019>).

cen en el escenario latinoamericano. Las expectativas generales que plantea el Fondo Monetario Internacional en la región se ubican en el 2% de crecimiento económico, si bien únicamente en Colombia y Panamá se apreciarían tendencias expansivas de la economía, mientras que en Perú, México o Chile se prevé una importante desaceleración, más pesimista, si cabe, para casos como el argentino (-1%) o el venezolano (-11.5%). En términos comerciales, América Latina también mantiene su déficit por balanza de pagos, sólo superavitario en dos pequeñas economías como son Guatemala y Paraguay; el tipo de control de cambios, las remesas y la tendencia al alza de los precios del petróleo los colocan en grandes dificultades. El referido contexto de ciclo económico desacelerado se une a un importante déficit comercial, dificultando la capacidad de mitigar el crecimiento sostenido de la pobreza y desigualdad. Lo anterior es igualmente fruto de los reducidos niveles de inversión, tanto en materia de infraestructura y comunicaciones, como en gasto público y políticas sociales.¹⁰ Ésta es una realidad especialmente preocupante en la que se trata de la región más desigual del mundo

10 Cf. Jerónimo Ríos Sierra, "Los desafíos de América Latina en 2019", *Esglobal*, 9 enero 2019.

y explica buena parte de su alto nivel de violencia homicida —de nuevo— para Naciones Unidas, el más elevado del globo; que, además, afecta principalmente a los grupos más vulnerables, como las minorías étnicas y las mujeres, según reconoce la ONU.

En síntesis, las situaciones de pobreza, injusticia y exclusión, con sus matices, se perciben en los países de la región que no parecen mejorar. Sistemas políticos deficientes, corrupción, droga, violencia... han provocado que las perspectivas de crecimiento para 2019, como hemos visto, no se cumplan y que tampoco sea posible reducir la persistente desigualdad social que aqueja a nuestra región, lo cual se refleja, por ejemplo, en campos como la educación y el empleo. Así, alrededor de uno de cada tres jóvenes no termina la escuela secundaria; y la generación de empleo asalariado sigue siendo insuficiente para absorber el incremento de la fuerza laboral y, al igual que en años previos, vuelve a expandirse con una tasa más elevada (2.5%). En este contexto, es fácil que nuestras sociedades sean propensas a creer en mesianismos de derechas o izquierdas y dejar de lado una postura crítica y racional.¹¹

11 Cf. Cepal, *Hacia la inclusión social juve-*

Los nuevos desafíos de América Latina, posibilidad para la renovación de una antigua amistad

Hasta aquí hemos hablado sobre los dos sujetos de nuestra reflexión: la Escuela de Salamanca, su método, y América Latina, su situación actual. Resta ahora, en este apartado, ofrecer un esbozo de cómo hoy nuestro primer sujeto estaría en posibilidades de ofrecer elementos para contribuir a repensar la actual situación y preparar un espacio de renovación de una antigua amistad que aún tiene nutrientes para dar mucho fruto.

Como hemos visto, América Latina se encuentra frente a una serie de desafíos que necesitan de una reflexión de segundo grado, es decir, que vaya más allá de las puras soluciones técnicas, y pueda ofrecer una visión global de la persona humana ante la actual situación. Y es que, si bien la globalización ha entrado en una etapa de transformación o revisión, algunos analistas hablan de desglobalización, otros de reglobalización. En esta situación, es necesario decir una palabra bien fundamentada desde el propio ser del hombre ante

una realidad que sigue excluyendo a una gran parte de la población, y que cada vez va generando más odios y confrontaciones que lastiman a muchos pueblos y regiones, como hemos visto en nuestra descripción de la situación actual.¹²

Así, lo primero es reconocer que es difícil anticipar hacia qué tipo de globalización vamos, pero lo que sí podemos afirmar es que hemos entrado en un proceso de transición que, sin dejar de ser global, nos lleva a una serie de procesos y actitudes distintas a las que habíamos conocido hasta ahora, y en los que se dan fenómenos tan contradictorios como una ofensiva global contra la globalización, utilizando los mismos medios que la hicieron posible (tecnología digital, medios de comunicación, política, etc.), además de otros impensables hasta hace poco, como el regreso de proteccionismo y nacionalismos extremos, paradójicamente tan peligrosos como los procesos ante los cuales se tratan de defender.

En todo caso, me parece que hay tres situaciones, por lo menos, donde se refleja que los cambios que se han venido dando no representan realmente una transforma-

nil, *Herramientas para el análisis y el diseño de políticas*, Naciones Unidas 2016.

12 Enrique Fanjul, "Hacia una nueva globalización", en *Economía internacional*, 11 de octubre de 2018.

ción en la visión que se tiene del valor del ser humano y su desarrollo integral: en primer lugar, podemos seguir viendo el deterioro continuo de los sectores más vulnerables de la sociedad y el empobrecimiento de las clases medias, derivado de medidas económicas que no generan riqueza, sino sólo hacen uso de transferencias directas de dinero que no impactan realmente en el desarrollo de las personas, sino en muchos casos sirven para generar lealtades políticas; el segundo ejemplo es la migración, de la cual ya no sólo hablamos como un fenómeno social, sino que ahora se ha convertido en un problema de seguridad a nivel mundial y genera exclusión y rechazo en países que en un pasado cercano se reconocían como amigos; un tercer y último ejemplo es la solución al aumento de la criminalidad, pues se ha optado en muchos casos por la militarización de las fuerzas policiales, lo cual puede generar más violencia de la ya existente, pues está demostrado que la formación del ejército esencialmente tiene como objetivo la preparación para guerra y no el control de la violencia, y mucho menos la generación de una cultura de paz.

Por eso, ante éstos y otros desafíos de igual o mayor magnitud,

debemos pensar la construcción de nuevos espacios de discusión, análisis y solución que tengan como punto de partida una antropología que abra las conciencias nuevamente hacia la consideración de la persona humana como un ser universal, con una misma dignidad y un mismo fin: la felicidad; y que vaya más allá de las particularidades y distinciones que hoy, por diversos intereses, se quieren crear en medio del género humano. Me parece que es un momento en que las palabras ‘comunidad’, ‘solidaridad’ y ‘colaboración’ son más necesarias que nunca.

Una puerta abierta: la Escuela de Salamanca

Pienso que es precisamente desde la anterior visión donde los teólogos de Salamanca podrían aportar mucho a la reflexión en la actual coyuntura social, ya que precisamente ellos siempre insistieron en la universalidad del hombre, su destino común, su libertad y una racionalidad que le confiere una dignidad única, la cual es exaltada al considerar que él es imagen y semejanza de Dios.

Un ejemplo claro lo tenemos en las consideraciones de su fundador, Francisco de Vitoria, que en su texto *Sobre la libertad de los*

indios postula que el hombre aparece como un ser único, sustancia compuesta de cuerpo y alma, pero integrados, como ser racional y libre y, por tanto, dueño de sus actos, además con un fin trascendente que se ha de alcanzar por el camino de la razón y la libertad en búsqueda de la felicidad, obtenida por la consecución del bien y la verdad que se corresponden. Precisamente, esa concepción le lleva a postular que los derechos que enuncia no dependen ni pertenecen a una religión, cultura ni pueblo determinado, sino que tienen su fundamento en la misma naturaleza humana —racional— y, por tanto, todos deben gozar de los mismos derechos.

Narciso Martínez Morán, en su texto “Aportaciones de la Escuela de Salamanca al reconocimiento de los derechos humanos”, hace un breve recuento de cuáles serían los principales derechos que Francisco de Vitoria postula, a saber:¹³

- Derecho a la igualdad. Para Francisco de Vitoria, todos los hombres son iguales, pues ninguno es superior por derecho natural con respecto a otros.

- Derecho a la libertad. Todos los hombres son libres por derecho natural, puesto que el hombre fue creado en libertad.
- Derechos civiles y políticos. El hombre es un animal civil y social por naturaleza, y por ello tiene que vivir en comunidad y sociedad.
- Derecho a libertad religiosa. Defiende Vitoria que los infieles no deben ser coaccionados para recibir la fe católica, ni sus hijos deben ser bautizados sin el consentimiento de los padres, pues los indios tienen perfecto derecho a permanecer en sus religiones y no ser coaccionados para convertirse a una religión distinta.
- Derechos a la paz y a la guerra. El derecho a la guerra en Francisco de Vitoria está precedido o, si se quiere, inspirado por el derecho a la paz, pues respecto de la guerra, establece tres reglas de oro. Primera: antes de ella, buscar por todos los medios la paz. Segunda: durante ella, hacerla sin odio, buscando sólo la justicia. Tercera: después de ella, usar el triunfo con moderación y fines exclusivos de resarcirse de la injusticia que la motivó. En todo caso, la guerra ha de ser justa y la única causa de guerra justa es la injuria grave.

13 Cf. Narciso Morán Martínez, “Aportaciones de la Escuela de Salamanca al reconocimiento de los derechos humanos”, *Cuadernos Salmantinos de filosofía* 30 (2003) 491-520.

- Derechos de los naturales. Derecho de autodeterminación y emancipación: si todos los hombres son iguales y libres por derecho natural, los indios tienen los mismos derechos de igualdad y libertad, y los mismos derechos políticos, pues también son hombres. Tienen derecho a sus propiedades, dominios, leyes, magistrados..., pues los indios son dueños de todas sus cosas, como lo son los cristianos de las suyas.
- Los derechos de la comunidad internacional. Vitoria se pronuncia también sobre los derechos de todo el género humano que —dice— tuvo derecho a elegir un solo monarca en un principio, antes de la división de los pueblos; luego también podrá hacerlo ahora, puesto que ese derecho es natural y, por tanto, no cesa. Desde esa perspectiva, el orbe, que en cierta forma constituye una república, tiene poder de dar leyes justas y convenientes a todos, como son las del derecho de gentes, el cual tiene verdadera fuerza de ley. Y concluye Vitoria afirmando el derecho de intervención de otro Estado ante leyes que constituyan verdaderos crímenes o perjudiquen gravemente a la nación en que son impuestas.

La anterior reflexión es más fuerte si la vemos desde la particularidad de la teología, pues al ver al hombre como imagen de Dios, lo constituye como centro de la creación, pero también como responsable de ella, así debía de cuidar de sus hermanos: los demás hombres. Es decir, estamos hablando desde una antropología positiva basada en la confianza en el ser humano y en la posibilidad de que él mismo, gracias a su inteligencia, puede orientar adecuadamente su desarrollo en muy diversos campos como la economía o el derecho. Ejemplos de esto los tenemos en sus investigaciones sobre la equidad y justicia en la distribución e intercambio de bienes, o sobre la escasez, precio y valor del dinero, valor del trabajo, responsabilidad de la autoridad, temas que suponían grandes problemas para su tiempo, pero que también hoy nos siguen preocupando, ya que muchos de ellos, como bien sabemos, continúan estando abiertos por lo menos desde una consideración ética y cristiana.¹⁴

Y es que la Escuela de Salamanca supo reformular el concepto de derecho natural para expresar el respeto que se le debe a la

¹⁴ Cf. Ramón Hernández Martín, *Francisco de Vitoria y su reelección sobre los Indios*, EDIBESA, Madrid 1998.

misma naturaleza y a los que existen según el orden natural. De tal manera que los seres humanos, al compartir la misma naturaleza, comparten también los mismos derechos, los cuales deben ser respetados por todos, empezando por las autoridades, que tienen la gravísima tarea de cuidarlos y promoverlos.¹⁵ Pero todavía más, ya que al ser nuestra naturaleza comunitaria, es decir, por el hecho de ser seres sociales, el cuidado del que hemos hablado no se limita al individuo, sino también a la comunidad, la cual, al igual que el ser humano, tiene el derecho de gozar de libertad, justicia, paz y equidad, tal como se menciona en el texto *De potestate civili*, por lo que la actividad del buen gobierno debería estar enfocada a proporcionar estos bienes a los habitantes de la sociedad, ayudando así a su desarrollo integral.

A manera de conclusión

Antes de llegar al final de esta lección inaugural, deseo presentar brevemente cómo el pensamiento de la Escuela de Salamanca es perfectamente compatible con lo que más recientemente nos ha propuesto la doctrina social de la Iglesia. De hecho, la propia re-

flexión de estos teólogos cumple perfectamente con cada una de las palabras de la encíclica del Papa Juan Pablo II *Sollicitudo rei socialis* en su n.º. 41 cuando afirma: “La doctrina social de la Iglesia no es, pues, una ‘tercera vía’ entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología, sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral”.

Y es que nuestra Escuela de Salamanca, al igual que el Concilio Vaticano II, no hace otra cosa que poner en el centro de su interés a la persona humana, como ser libre y responsable de su propio cami-

15 Cf. Fernando Rovetta Klyver, *El descubrimiento de los derechos humanos*, Iepala, Madrid 2009.

nar, pero siempre bajo la mirada atenta de Dios. Así nos lo recuerda el n.º. 14 de la *Gaudium et spes* cuando dice lo siguiente: “No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana. Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino”. Pero también se hace responsable de sus hermanos, especialmente de los más necesitados, tal como afirma la misma *Gaudium et spes* en su n.º. 1: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”.

Según queda patente en los evangelios, también para el mismo Jesús el hombre ocupó siempre el primer lugar frente a la ley y las instituciones. Jesús aparece en los evangelios como el Señor del

sábado y de las instituciones. Por eso, no podemos dejar de recordar aquellas palabras de la Escritura: “El sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado” (Mc 2,27); ni tampoco aquellas otras bien conocidas como el mandamiento del amor: “amaos unos a los otros como yo los he amado” (Jn 13,34), palabras a modo de testamento que Jesús dio a sus discípulos antes de salir hacia el Calvario, invitando al amor recíproco, pero que debe rebasar el ámbito de la propia fraternidad eclesial y alcanzar a todo ser humano.

Es precisamente así como la ética cristiana debe salir al encuentro de aquella ética civil que tenga también a la persona humana como centro de sus preocupaciones y reflexiones. Y es que, si bien sabemos que la ética cristiana no es una tercera vía entre el socialismo y el capitalismo, y que ella no ofrece una alternativa a los proyectos humanos de una manera concreta, y aunque del Evangelio no se puede deducir un proyecto específico de realización mundana (política, económica, etc.), sí nos ofrece una serie de criterios y principios que nunca deben de ser desoídos, porque el Evangelio no es neutral: es beligerante, interpela y compromete con proyectos comunes y globales,

además de ofrecer elementos que nos deben ayudar esencialmente en tres tareas:

- 1) Reconocer los auténticos valores humanos, que van haciendo su aparición en las diversas situaciones históricas de la vida humana; los cuales están en conexión con el cristianismo.
- 2) Rechazar los contravalores, aunque se presenten disfrazados de progreso y racionalidad, pero que atentan contra la persona y su naturaleza comunitaria.
- 3) Proponer ideales globales, que aporten principios de esperanza para la liberación humana.¹⁶

Por eso, pienso que la Escuela de Salamanca, en medio de una sociedad plural como la nuestra, supuesto su talante racional y abierto a la discusión, y dispuesto a la búsqueda de soluciones concretas, podrá colaborar ofreciendo un diálogo serio con los diversos grupos que la constituyen, y que ya no aceptan posturas dogmáticas e inamovibles venidas sólo desde las creencias o sentimientos religiosos, pero sí aceptan un diálogo constructivo, solidario y generador de vida.

¹⁶ Cf. Ildefonso Camacho, "Introducción", en Ildefonso Camacho, Raimundo Rincón, Gonzalo Higuera, *Praxis Cristiana III, Opción por la justicia y la libertad*, Ediciones Paulinas, Madrid 1986, pp. 11-13.

Pero, me parece que esta veta interdisciplinar, racional y secular de la Escuela de Salamanca no le hace perder dos de sus elementos sustanciales: su carácter profético y su visión utópica, fortaleciendo con ello el encuentro del punto óptimo de la tensión entre historia y Reino de Dios. Y es que cuando contemplamos la sociedad como un proceso dinámico, la gran tarea para los cristianos es proponer a una sociedad laica y plural un justo medio donde el ser humano encuentre aquellos elementos que le permitan vivir al mismo tiempo como persona e hijo de Dios, abriendo siempre la posibilidad para que nuestro Dios pueda manifestarse en medio de nuestra historia humana convirtiéndola, para el creyente, en historia de salvación.

En otras cosas, me parece que la Escuela de Salamanca podría darnos pistas de cómo hoy, nosotros cristianos y hombres de buena voluntad, en un territorio particular como América Latina, con una serie de problemas sociopolíticos y económicos concretos, podemos abrir esos espacios para una discusión que hemos llamado de 'segundo nivel', en el que no sólo preocupen las soluciones técnicas, sino aquellas que tengan que ver con una auténtica defensa y pro-

moción de la dignidad humana, que hoy por hoy se ve lastimada de muchas maneras y que, lamentablemente, va convirtiendo nuestros caminos en ríos de sangre. Así, la ética teológica y la ética civil, hermanadas por un solo propósito: el bien de la humanidad, están llamadas a observar con ojos críticos y esperanzadores los grandes problemas de la humanidad y, desde esa realidad, proponer criterios éticos posibles que alimenten los trabajos y sueños para un futuro mejor.

*Facultad de Teología San Esteban, Salamanca.

Migración y derechos humanos. El caso de la caravana migrante en la prensa escrita

*Alí Guerrero Álvarez**

Introducción

El presente ensayo tiene como propósito observar el seguimiento al caso de los derechos humanos en el desarrollo de la caravana migrante. Para tal efecto, la investigación se centrará en un medio escrito específico a través de palabras claves tales como: albergues, detenciones, niñez, muertes, derechos humanos. Cabe mencionar la importancia de los medios de comunicación en el análisis de coyuntura de los fenómenos sociales y su análisis posterior sirviendo de base, de un sustento de fuentes para la interpretación de la realidad social.

La delimitación de la investigación entre los meses de diciembre a febrero del 2019 corresponde a un momento específico dentro de la caravana migrante, al menos desde el medio de investigación en cuestión, donde es evidente que la agenda de derechos humanos en el movimiento migrante ocupa las primeras planas; posterior a

la fecha establecida se muestran otras dinámicas en el acontecer del hecho en los medios impresos, donde la violencia y política migratoria de Estados Unidos desplaza la importancia de los derechos humanos.

La región latinoamericana en la que se encuentra inmersa Centroamérica es considerada una de las regiones más desiguales del mundo; resultado de ello, se encuentran constantes en la región como crisis económica, corrupción, crimen organizado y violencia que a lo largo de los últimos 40 años se han agudizado a tal punto que la crisis migratoria que observamos hoy día, no es más que el resultado de todo ello.

En palabras del presidente de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, Eduardo Ferrer Mac-Gregor:

... millones de personas y familias enteras están en una constante búsqueda de mejo-

res condiciones de vida y migran hacia otros países; otras tantas se encuentran en situación de desempleo.¹

El Papa Francisco pidió en conferencia de prensa no dejar de defender los derechos humanos, pues en estos tiempos de profundos cambios sociales y políticos, no puede decaer el compromiso por parte de los gobiernos:

Es esencial que el respeto por la dignidad humana y por los derechos humanos inspire y dirija todos los esfuerzos para enfrentar las situaciones graves de guerra y de conflictos armados, de pobreza opresiva, discriminación y desigualdad que afligen a nuestro mundo y que en los últimos años han contribuido a la crisis migratoria actual.²

En octubre de 2018 salen de Honduras 4,000 personas con dirección a la frontera con Chiapas; a este contingente denominado por *La Jornada* como la “caravana migrante”, le continuaron al menos uno al mes en su cruce por México hacia Estados Unidos, cada uno con un número indeterminado de integrantes.

1 Frías, Eduardo; “A.L. la región más desigual del mundo, también la más violenta”, *Gaceta UNAM*, 27-05-19.

2 *ACI Prensa*, 13-12-18.

Algunos datos generales sobre la caravana migrante

- De octubre de 2018 a enero de 2019 ha salido al menos una caravana por mes desde Honduras con dirección a Estados Unidos.
- Integrantes de la caravana migrante de acuerdo a su país de origen: Honduras (72%), El Salvador (10%) y Guatemala (2%).
- 68% de los migrantes permanecen en Tijuana, 22% busca empleo en el país y sólo 4% ha intentado regresar a su país de origen.
- Hombres (82%), mujeres (18%).
- Motivos de la migración: violencia en su país (47%), falta de oportunidades laborales y económicas (45%), reencontrarse con su familia en Estados Unidos (2%).
- Al 17 de enero se estimó un aproximado de casi un millar de migrantes (registrados) que ingresaron a México.³

Los albergues migrantes

Uno de los lugares físicos más señalados en el transcurso de la caravana migrante fue el caso de los albergues: establecidos para

3 “Buscan ingresar a EU 68% de migrantes que permanecen en Tijuana”, *La Jornada*, 22-01-19.

que los migrantes pudiesen pernoctar, alimentarse y asearse con una duración determinada.

Estos albergues son en muchos de los casos carpas instaladas como dormitorios, con colchonetas y cobijas —en el mejor de los casos con divisiones para familias, hombres y mujeres por separado—, una cocina industrial y un comedor. En los albergues con número importante de migrantes se cuenta con elementos de seguridad, así como apoyo médico, jurídico y asesoría de derechos humanos.⁴

En San Luis Potosí, los albergues fueron adecuados con internet, esto para que los migrantes pudiesen comunicarse con familiares, tanto del lugar de origen como en Estados Unidos.⁵

La situación en estos lugares no siempre fue óptima, muchos albergues fueron rebasados en sus capacidades, en la mayoría de casos por falta de organización de los gobiernos.

La organización Save the Children respecto al tema pidió: “mejorar las condiciones de los

4 “Continua ayuda humanitaria a 821 migrantes en el ‘Palillo’”, *La Jornada*, 03-02-19.

5 “Migrantes salen de SLP rumbo a Coahuila”, *La Jornada*, 02-02-19.

albergues garantizando un número suficiente de baños y en buen estado, así como adecuar las instalaciones en cuestiones de higiene, servicios de salud y una alimentación adecuada”.⁶

Estas demandas surgen después de conocer las situaciones por las que atravesaban los migrantes, en la mayoría de los albergues, donde dormían en estacionamientos con bajas temperaturas y en graves condiciones de insalubridad debido a las grandes acumulaciones de basura.⁷

Tijuana fue un lugar donde los albergues sufrieron situaciones más apremiantes. Grupos civiles como Derechos Humanos sin Frontera mencionaban sobre una fallida huelga de hambre por parte de los migrantes que residían en el albergue del deportivo Benito Juárez; después de ello, y debido a las fuertes lluvias que provocaron grandes daños en el albergue, éste fue clausurado.⁸

Referente a la situación en los albergues de Tijuana, ya se con-

6 “Save the Children pide proteger a niños de la caravana migrante”, *La Jornada*, 10-12-18.

7 *Íbidem*.

8 “A pesar de la ayuda, migrantes ya desconfían hasta de su sombra”, *La Jornada*, 09-12-18.

sideraba una situación explosiva donde además comenzaban conatos de rechazo por grupos residentes del lugar, estando muy cerca de hechos violentos hacia los migrantes.⁹

Se puede observar respecto a los albergues, que no todos llegan a operar bajo la misma eficacia; las condiciones de cada uno eran únicas y dependía de su operatividad los apoyos externos que ayudaran a mejorar el servicio al migrante. También, se puede señalar que muchos de los albergues son considerados de tránsito, es decir, las instancias no son de forma prolongada; mientras que los albergues en Tijuana y el resto de la frontera norte seguían recibiendo a los migrantes sin que éstos pudieran pasar a Estados Unidos, creando así un efecto embudo donde las situaciones se agravaban con el paso de las semanas.

La niñez dentro de la caravana migrante

La niñez dentro de los temas migratorios ha resultado poco señalado; dentro del grupo de migrantes, la niñez es la más vulnerables ante toda clase de atropellos y peligros.

9 "Se debe modificar política migratoria: senadores y COLEF", *La Jornada*, 17-12-18.

Resulta imposible detallar el número de niños y niñas que han viajado junto a las diversas caravanas desde el octubre de 2018 a la fecha; entre las principales dificultades destaca que no todos estos grupos llevan un registro desde que ingresan al país, en la mayoría de los casos por entrar de forma violenta en la frontera sur.

Sin embargo, diversos datos a lo largo de la revisión de las notas periodísticas dan cuenta de infantes que sí logran ser contados e identificados a lo largo del recorrido de las caravanas, dando incluso con menores de edad que viajan solos en su trayecto a Estados Unidos.

De acuerdo a la Procuraduría para Niños, Niñas y la Familia, en un grupo migrante llegado al estado de Coahuila se había resguardado a 22 menores que viajaban sin ningún acompañamiento entre un grupo aproximado de 1,000 migrantes;¹⁰ en una de las caravanas que llegaban a la ciudad de Saltillo —integrada por 1,600 migrantes— se contabilizaban 433 menores de edad viajando con ellos;¹¹ en otro grupo migrante

10 "Coahuila pone en marcha programa para dar empleo a migrantes", *La Jornada*, 12-02-19.

11 "Un grupo de la caravana migrante llega a Saltillo", *La Jornada*, 03-02-19.

allegado a Chiapas se registraban 3,051 personas, de las cuales 644 eran menores de edad.¹²

De acuerdo a Save the Children, 15% del total de las caravanas migrantes son menores de edad,¹³ mientras que los rangos de edad oscilan entre los 5 y 15 años en su mayoría.¹⁴

Son muchos los puntos a tratar en cuanto al porcentaje importante de niños y niñas dentro de las caravanas migrantes y hay un factor de suma importancia al momento de hablar sobre su protección de los derechos humanos, sobre todo por la vulnerabilidad en la que se encuentran —junto a las mujeres— dentro del grupo de migrantes.

“Infancia en peligro”, campaña de protección a los menores de edad dentro de las caravanas migrantes, señala: “durante las caravanas, los niños han sufrido situaciones de violencia, hambre y enfermedades”;¹⁵ mientras que

12 “Caravana migrante se divide, llegan los primeros a Huixtla, Chiapas”, *La Jornada*, 19-01-19.

13 “Alejandro Sanz y Save the children exigen proteger a niños migrantes”, *La Jornada*, 07-01-19.

14 “Caravana migrante se divide, llegan los primeros a Huixtla, Chiapas”, *La Jornada*, 19-01-19.

15 “Alejandro Sanz y Save the children exigen proteger a niños migrantes”, *La*

Save the Children concluía: “entre las enfermedades más comunes entre los niños se encuentran las enfermedades respiratorias, casos de anemia y padecimientos gastrointestinales; mientras que muchos de ellos habían declarado haber pasado hambre en distintos momentos de los recorridos”;¹⁶ en una de las caravanas que llegó a San Luis Potosí, se habían detectado cinco menores de edad con varicela, a quienes se dio la atención médica necesaria y se alertaron a los estados de la ruta migrante para evitar una epidemia.¹⁷

En el caso de la niñez de las caravanas migrantes, no han escapado de la ola de violencia propia del fenómeno migratorio y se registran casos alarmantes que recalcan la importancia tanto de derechos humanos como de diversos actores civiles. Se tienen registros de niños gaseados por elementos de la protección fronteriza en Tijuana, donde no existían los elementos básicos para su resguardo y protección.¹⁸

Jornada, 07-01-19.

16 “Save the Children pide proteger a niños de la caravana migrante”, *La Jornada*, 10-12-18.

17 “Migrantes salen de SLP rumbo a Coahuila”, *La Jornada*, 02-02-19.

18 “A pesar de la ayuda, migrantes ya desconfían hasta de su sombra”, *La Jornada*, 09-12-18.

Detenidos de la caravana migrante

Los detenidos dentro de la caravana migrante han sido una constante en el desarrollo de la etapa migratoria de Honduras hasta Estados Unidos y los casos se enumeran a continuación.

A mediados de diciembre del 2018, el secretario general del Colegio de la Frontera Norte dio la cifra de 1,206 detenciones a migrantes centroamericanos sólo en los últimos días del mismo mes.¹⁹

En los límites entre California y Arizona, se contabilizaron 2,109 centroamericanos detenidos, de los cuales mil ya habían sido deportados; entre las detenciones se encontraban entre los motivos desde orinar en la vía pública hasta riñas entre los mismos migrantes.²⁰

Un caso mítico fue lo sucedido con el migrante Alfonso Guerrero, quien encabezó una marcha integrada por 250 hondureños en la embajada de Estados Unidos en Baja California. Entre las exi-

gencias estaba que el presidente norteamericano, Donald Trump, permitiera la entrada a los migrantes a su país o, en su defecto, pagara a cada migrante 50 mil dólares para un retorno con dignidad a su lugar de origen.²¹ Alfonso Guerrero fue detenido y se le culpó de encabezar la marcha.

A inicios del 2019, se registró la detención de 26 hondureños en el Instituto Nacional de Migración a causa de violar el cerco del bando policial de Mexicali, mientras se encontraban en espera de su deportación: prendieron fuego a los colchones de sus celdas y exigían su liberación inmediata.²² Sin incidentes mayores, los migrantes detenidos fueron trasladados a otro centro para que continuaran su proceso de deportación.

Casos de muerte en la carava migrante

No resultan pocos los casos de muerte de migrantes durante la última caravana, parece ser una de las constantes en las investigaciones de derechos humanos, puesto que no siempre logran esclarecerse los casos y la justicia simplemente no llega a concretarse.

19 "Se debe modificar la política migratoria: senadores y COLEF", *La Jornada*, 17-12-18.

20 "A pesar de la ayuda, migrantes ya desconfían hasta de su sombra", *La Jornada*, 09-12-18.

21 "Detienen en BC a hondureño que dirigió marcha al consulado de E.U.", *La Jornada*, 18-12-18.

22 "Migrantes incendian instalaciones del INAMI en BC", *La Jornada*, 09-01-19.

Uno de los primeros casos que salieron a la luz fue el ocurrido a principios de diciembre del 2018 en el estado de Veracruz, donde una mujer guatemalteca perdió la vida cuando un grupo de migrantes que viajaban en un camión fueron interceptados por personas encapuchadas y que, al marcar el alto, dispararon con armas largas; también resultaron heridas tres personas más, entre ellos un niño de 3 años de edad. Ante tales acontecimientos, la CNDH mencionó las omisiones de medidas cautelares a los miembros de la carava migrante.²³

Otro de los casos que repercutió en medios impresos de comunicación fue el homicidio de dos menores de edad hondureños en Tijuana a finales del 2018. Dos jóvenes de 16 y 17 años de edad habían sido estrangulados luego de ser enganchados por una joven que les había ofrecido mantener relaciones sexuales.²⁴ Un tercer adolescente logra escapar dando aviso a las autoridades municipales, quienes encontraron los cuerpos sobre una avenida pública. Ante tal hecho, se giraron

medidas cautelares al sobreviviente del atroz homicidio.²⁵

Dos hechos emblemáticos fueron las muertes de dos niños guatemaltecos dentro de Estados Unidos, donde las omisiones en ambos casos generaron más dudas que una idea de justicia.

Jakelin Caal y Felipe, originarios de Guatemala y menores de edad, fallecieron en albergues de Estados Unidos una vez que habían sido capturados en la frontera. La menor de edad presentó fiebre, vómito, convulsiones y deshidratación antes de su muerte; el menor de edad presentaba signos de una enfermedad potencial que confundieron con una gripe y a su regreso al albergue falleció.²⁶

Cabe mencionar que en ambos casos, la CNDH cuestionó el cuidado de los derechos humanos de los jóvenes fallecidos en albergues norteamericanos, pues existieron graves omisiones en tratar las cuestiones de salud de los menores, así como su atención médica.

23 "CNDH condena ataque contra migrantes en Veracruz", *La Jornada*, 08-12-18.

24 "Honduras exige a México investigar muerte de dos niños migrantes", *La Jornada*, 19-12-18.

25 "Demanda CNDH esclarecer homicidio de dos menores hondureños", *La Jornada*, 19-12-18.

26 "Guatemala solicita a E.U. informes sobre el menor fallecido en albergue", *La Jornada*, 27-12-18.

2018 cerraba con otra muerte de un migrante en la frontera de Tijuana al ahogarse en su intento de cruzar hacia Estados Unidos.²⁷

Estos casos particulares sólo conforman un mosaico de un número de muertes mayor en cuanto a cifras; sólo en Tijuana a finales del 2018 hubo seis muertes, de las cuales dos fueron asesinato y cuatro atropellados;²⁸ en todo el estado de Baja California se daba la cifra de cuatro muertes más, dos asesinatos, una por sobredosis y uno más atropellado,²⁹ mientras que la cancillería hondureña confirmaba nueve migrantes muertos por diferentes circunstancias.³⁰

Sobre los derechos humanos

Hablar de la caravana migrante es hablar de derechos humanos en cualquiera de sus connotaciones, pues su interacción natural a la problemática social es más que necesaria para su entendimiento.

Cabe señalar que podemos entender y correlacionar el término ‘derechos humanos’ a los dere-

chos humanos en sí que contiene la Carta Magna, a las instituciones de derechos humanos nacionales e internacionales, así como organizaciones civiles apegadas a estos derechos.

En cualquiera de las acepciones, encontramos señalamientos en prensa respecto a ello. Entre las primeras críticas encontramos las declaraciones de Rafael Hernández, director del Centro de Estudios México-Estados Unidos de la Universidad de California, que puntualizó: “las autoridades mexicanas han sido incapaces de defender los derechos humanos de los migrantes. El gobierno mexicano sólo ha sido un observador”.³¹

Esta crítica al gobierno mexicano, aunada a la de muchas otras, contribuyó a poner sobre la mesa el tema de los derechos humanos en torno a la problemática migrante. A mediados de enero del 2019, en Chiapas, se instalaban mesas de trabajo para la atención migrante supervisada por los tres niveles de gobierno; entre los temas a tratar se encontraban seguridad, control migratorio, derechos humanos y ayuda humanitaria.³²

27 “Muere ahogado hondureño en intento por llegar a E.U.”, *La Jornada*, 29-12-18.

28 *Íbidem*.

29 “Honduras exige a México investigar muerte de dos niños migrantes”, *La Jornada*, 19-12-18.

30 *Íbidem*.

31 “Se debe modificar la política migratoria: senadores y COLEF”, *La Jornada*, 17-12-18.

32 “Instalan mesas de trabajo para atención a migrantes”, *La Jornada*, 14-01-19.

En uno de los testimonios recabados por el diario *La Jornada*, “Juan” mencionó que el grupo Pueblo sin Fronteras los llevó mediante engaños a Tijuana pensando que las condiciones serían mejores, además de mencionar que el Instituto de Migración los había secuestrado al privarlos de su libertad.³³

A pesar de que continuaban los señalamientos sobre la injerencia del gobierno federal a favor de los derechos humanos de los migrantes que cruzaban la frontera sur del país en dirección a Estados Unidos, también se encuentran referencias de que se hacían cada vez más frecuentes sus menciones en la agenda política nacional.

La Secretaria de Bienestar del gobierno de México supervisaba la atención a los migrantes centroamericanos vinculando políticas migratorias a políticas de desarrollo en pleno respeto a los derechos humanos;³⁴ el secretario de gobierno de Coahuila, José María Fraustro Siller, menciona tener la instrucción desde el gobierno federal de atender la agenda mi-

gratoria con apego a los derechos humanos, además de aceptar la participación de visitantes de la CNDH;³⁵ ya para febrero de 2019 se hacía mención que el INAMI avalaba la entrega a los migrantes de la tarjeta blanca con duración de un año por razones humanitarias.³⁶

Es así como se observa que el tema de derechos humanos poco a poco se posiciona en la agenda nacional, siendo esporádico en las primeras semanas de la etapa de la caravana migrante y, conforme avanza, es más recurrente su importancia no sólo de hacer mención, sino de esfuerzos reales para su incorporación dentro de la misma caravana migrante.

Por supuesto, quedan muchas veces en el papel los esfuerzos de llevar a cabo la validación de los derechos humanos en cuestiones migratorias y su consideración de estudiar los casos específicos para su verdadera aplicación.

33 “A pesar de la ayuda, migrantes ya desconfían hasta de su sombra”, *La Jornada*, 09-12-18.

34 “Supervisa Albores atención a la caravana migrante en Suchiate”, *La Jornada*, 24-01-19.

35 “Un grupo de la nueva caravana migrante llega a Saltillo”, *La Jornada*, 03-02-19.

36 “Coahuila pone en marcha programa para dar empleo a migrantes”, *La Jornada*, 12-02-19.

Conclusiones

El fenómeno migratorio no es nuevo. La migración centroamericana hacia Estados Unidos ha sido una constante, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, pero también es cierto que las migraciones durante las décadas de 1970 a 1990 responden a cuestiones políticas provocadas por los múltiples movimientos armados en la región; lo que observamos hoy en día es consecuencia —como se mencionó antes— de crisis económica, corrupción de los gobiernos, fracturas sociales, violencia de grupos delincuenciales que responden a otras dinámicas que hacen en el análisis una diferenciación entre las migraciones pasadas y actuales.

Colocar el tema de los derechos humanos como eje rector de la problemática migratoria resulta difícil en muchos sentidos; el Estado mexicano no es capaz de garantizarlos a sus propios ciudadanos, cuanto más a los migrantes centroamericanos que cruzan el país. Las notas periodísticas denuncian una ausencia de derechos humanos a un grupo vulnerable como lo son los migrantes.

Queda claro en el planteamiento de la política nacional, la prioridad

de robustecer las instituciones referentes a los temas migratorios. No son pocas las voces de denuncia de la incapacidad del Instituto Nacional de Migración ante una problemática que, a todas luces, le ha rebasado en todos los sentidos; es momento de pensar en la transformación del INM en una secretaria de Estado, capaz de contar con los elementos jurídicos, económicos y humanos necesarios que permitan afrontar la migración de la mejor manera posible.

También será prioridad garantizar el trabajo de los organismos de derechos humanos nacionales e internacionales, con una verdadera autonomía para lograr poner la dignidad humana como única prioridad en temas migratorios.

La migración es un asunto ante todo de derechos humanos, no de cuestiones políticas y económicas.

Bibliografía

- Eduardo Frías, "A.L. la región más desigual del mundo, también la más violenta", *Gaceta UNAM*, 27-05-19
- "CNDH condena ataque contra migrantes en Veracruz", *La Jornada*, 8-12-18.
- "A pesar de la ayuda, migrantes ya desconfían hasta de su sombra", *La Jornada*, 09-12-18.

- "Save the Children pide proteger a niños de caravana migrante", *La Jornada*, 10-12-18.
- "Reportan a López Obrador atención oficial a la caravana migrante", *La Jornada*, 11-12-18.
- "Se debe modificar política migratoria: senadores y COLEF", *La Jornada*, 17-12-18.
- "Detienen en BC a hondureño que dirigió marcha al consulado de EU", *La Jornada*, 18-12-18.
- "Honduras exige a México investigar muerte de dos niños migrantes", *La Jornada*, 19-12-18.
- "Demanda CNDH esclarecer homicidio de dos menores hondureños", *La Jornada*, 19-12-18.
- "Guatemala solicita a EU informes sobre el menor fallecido en albergue", *La Jornada*, 27-12-18.
- "Muere ahogado hondureño en intento por llegar a EU", *La Jornada*, 29-12-18.
- "Alejandro Sanz y Save the Children exigen proteger a niños migrantes", *La Jornada*, 07-01-19.
- "Migrantes incendian instalaciones del INAMI en BC", *La Jornada*, 09-01-19.
- "Instalan mesas de trabajo para atención a migrantes en Chiapas", *La Jornada*, 14-01-19.
- "Nueva caravana migrante sale del Salvador hacia EU", *La Jornada*, 16-01-19.
- "Cruza Guatemala la nueva caravana migrante", *La Jornada*, 17-01-19.
- "Caravana migrante se divide; llegan los primeros a Huixtla, Chiapas", *La Jornada*, 19-01-19.
- "Buscan ingresar a EU 68% de migrantes que permanecen en Tijuana", *La Jornada*, 22-01-19.
- "Caravana migrante continúa avance en territorio oaxaqueño", *La Jornada*, 23-01-19.
- "Supervisa Albores atención a caravana migrante en Suchiate", *La Jornada*, 24-01-19.
- "Pasan migrantes su segunda noche en el estadio 'Palillo'", *La Jornada*, 29-01-19.
- "Permanecen más de 700 migrantes en estadio 'Palillo'", *La Jornada*, 02-02-19.
- "Migrantes salen de SLP rumbo a Coahuila", *La Jornada*, 02-02-19.
- "Un grupo de la nueva caravana migrante llega a Saltillo", *La Jornada*, 03-02-19.
- "Continúa ayuda humanitaria a 831 migrantes en el 'Palillo'", *La Jornada*, 03-03-19.
- "Coahuila pone en marcha programa para dar empleo a migrantes", *La Jornada*, 12-03-19.
- "El Papa anima a los Estados a mantener su compromiso con los derechos humanos", *ACI Prensa*, 13-12-18.

*Historiador, investigador de la historia del catolicismo del siglo XX mexicano y miembro del seminario "Investigación de lo social" en el IMDOSOC.

De sanaciones y milagros o cómo entender a un Jesús tau- maturgo y político

*Gerardo Cruz González**

Estudios bíblicos en torno a Jesús e intención del texto

De entre los estudios bíblicos del último siglo, y más precisamente de las últimas décadas, sobresalen los que giran en torno a la figura de Jesús, sus milagros y sanaciones. Los mensajes de Jesús, el Reino de Dios, sus relaciones sociales, así como su experiencia de Dios, sus acciones simbólicas, el conflicto en la vida de Jesús, su juicio y muerte, los relatos pascales y las acciones liberadoras entre las que destacan las sanaciones y exorcismos, son los temas en los que, en gran medida, se han interesado dichos estudios bíblicos.

Gerd Theissen establece dos etapas que se han desarrollado a partir de la historia de la tradición y por la crítica de las formas, por un lado; y por otro, y como una forma de corrección de la anterior, la crítica de la redacción y crítica literaria (Theissen, 2007, 9-10). A estas alturas de la historia somos beneficiarios de esos y otros trabajos.

La trascendencia de dichos estudios ha repercutido no sólo en la producción de estudios bíblicos, sino en la propia concepción del mensaje cristiano. Para el mismo Theissen, estos estudios también aportan en la función pastoral. En este contexto, la presente investigación se interesa en la persona de Jesús, sus milagros y sanaciones.

Para el siguiente trabajo, recobramos especialmente los estudios realizados por Gerd Theissen y la Dra. Carmen Bernabé, quienes parten del evangelio de Marcos para sus respectivos estudios. Además, como un modo de actualizar las propuestas de los biblistas, consideraremos apuntes de Jon Sobrino.

Resulta interesante la aproximación que hace Warren Carter a los milagros de Jesús en el evangelio de Mateo. Reconoce en la curación al ciego de centurión una escena audaz, subversiva, ingeniosa, que reúne dos imperios (el de Roma y

el de Dios), dos culturas (la gentil y la judía), dos hombres con diferente papel social (el centurión y Jesús); es interesante que para este autor, ante el aparente apoyo de Jesús al Imperio, en realidad, en el texto de Mateo, se logra un resultado de anticipación del Imperio de Dios (Carter, 2007, 308). Sin embargo, para nuestro estudio tendría como resultado la dispersión de un objetivo. Por ello, para efectos de este trabajo sólo consideraremos a Marcos, con el objetivo de centrar la atención tanto en Carmen Bernabé y su equipo, como en Theissen, con algunas anotaciones de Jon Sobrino.

La persona de Jesús como sanador

Jesús se manifiesta de diversos modos. Sus dichos y hechos tienen diversas formas de expresarse y responden a ciertas teologías o intenciones teológicas de quienes han escrito el evangelio. Dentro de sus dichos, sus mensajes y enseñanzas se deben considerar con su contexto, motivaciones para la redacción, fuentes y público a quien va dirigido. Resulta muy interesante la serie de prácticas y hechos peculiares de Jesús porque revelan su persona y misión. Entre dichas prácticas están las comidas de Jesús que —junto con sus inter-

locutores, situaciones geográficas, signos proféticos del templo, curaciones y exorcismos— tienen diversos significados comprendidos en las últimas décadas gracias a las ciencias sociales, especialmente la antropología cultural, historia de las religiones y sociología de las religiones (Bernabé, 101).

Entender la forma de agruparse y los diferentes roles sociales que asumían las personas en tiempos de Jesús, sus modos de comer que funcionan como códigos de inclusión y exclusión, las normas rituales religiosas y sus relaciones económicas... pueden ayudarnos a aproximarnos al sentido del escrito evangélico y, con ello, entender de un modo nuevo el mensaje de Jesús.

En este sentido, el término '*Euaggelion*', entendido como Buena Nueva, otorga una primera interpretación liberadora y de sanación de los relatos de las curaciones y exorcismos de Jesús. Él cura, libera y sana a quienes son excluidos por la sociedad. Pero el contexto de esas sanaciones también tiene una carga sociopolítica que nos presentan los estudios de la crítica literaria y los enfoques sociorréticos tanto de Theissen como de Bernabé. Por su parte, y a modo de completar la reflexión bíblica,

Jon Sobrino tiene como primeros destinatarios de la Buena Noticia y el Reino que trae con ella a los pobres. Por ello, para el jesuita, el Reino de Dios es “la utopía de la vida justa y digna”.

Jesús se presenta como sanador en un contexto en el que la sociedad judía era muy desigual. Sólo 2% de la población pertenecía a la élite hegemónica y 80% a una clase que apenas aseguraba su subsistencia, de tal modo que cualquier situación de la que aparecía la enfermedad podía reducirlos a la miseria y exclusión. Las sanaciones de Jesús, de algún modo, equilibraban esas desigualdades y proponían la necesidad de que los valores del Reino fueran asumidos en el ámbito sociopolítico y religioso. Como sea, la persona de Jesús es ante todo un mediador que pasó haciendo el bien (Sobrino), lo que incluye las sanaciones.

En las narraciones de los evangelios, las curaciones que realiza Jesús son diversas: ceguera, sordera, parálisis, mudez, espina dorsal doblada, enfermedades dermatológicas. Ante esta realidad, Jesús es un sanador cuya acción salvífica se realiza por medio de su actitud y palabra que radican fundamentalmente en su autoridad. En el gran contexto de los milagros, Je-

sús aparece en la narración de los evangelios como un taumaturgo, pero es algo más. El rasgo que más lo define es el de sanador y exorcista. El relato no tiene la intención exclusiva de recordar cómo Jesús cura a un paralítico o a la hemorroísa, por ejemplo, sino que en el trasfondo se puede leer la apuesta que tiene Jesús por la resistencia al Imperio y a las autoridades religiosas de su tiempo. En el caso de los exorcismos, estos estudios bíblicos recientes nos proporcionan la posibilidad de desligar dichos exorcismos de una visión mágica y proponerlos desde el plano político. En Sobrino, en estos milagros radicaba la fuerza de atracción de Jesús con la gente.

En este sentido, los milagros de Jesús tienen otro efecto: abrir los ojos a sus discípulos, quienes hasta antes de la curación de un ciego que proclama a Jesús como mesías (Mc 28,29), eran incapaces de reconocer la dignidad de Jesús. Pedro como portavoz de todos los discípulos, lo proclama Mesías (Theissen, 2002, 45).

Una narrativa política a partir del milagro

Para Theissen, más que Marcos, es la comunidad marcana quien en sus narraciones tenía su pro-

pio evangelio. Propone al texto de Marcos como un *anti-evangelio* de frente a la dinastía flaviana. Los flavios tenían su propia narrativa de ascensión al poder con un proceso en el que se contraponen al Mesías el emperador romano. Jesús es la *contraimagen* de los flavios. En este sentido, las profecías y oráculos se veían cumplidos en Vespasiano, quien había sido proclamado emperador de Alejandría. De frente para Marcos, Jesús de Nazaret, de un modo profético, fue designado hijo de Dios en su bautismo y más tarde el propio centurión romano proclama a Jesús en la cruz como “Hijo de Dios”. En esta contraposición de los flavios y Jesús, la comunidad marcana presenta a Jesús en un plano superior: es reconocido incluso por el ejército romano y el poderoso Imperio en la persona del centurión. Por ello, no es el centurión un personaje casual, sino que tiene una carga política y teológica que supo aprovechar muy bien la comunidad marcana.

En este punto, bajo el género de *milagros*, Suetonio y Tácito proponen una narrativa que reconoce a Vespasiano como curador. Se cuenta en esos relatos varias historias como la de la curación de un ciego que a la vez era cojo en Alejandría. La intención de es-

tas narrativas, que corrían en la sociedad romana, era asegurar la legitimidad de su autor.

Vespasiano curaba la enfermedad y discapacidad de los romanos, pero en Jesús de Nazaret hay un vuelco, ya que no sólo curaba enfermos —con ello demostró ser vencedor de la enfermedad y los demonios—, sino que la narrativa del Evangelio apunta a señalar que el mal es imperial. En este sentido, en Mc 5, Jesús expulsa un demonio que se autodenomina “Legión”. Este demonio que hace referencia, por su nombre, al ejército romano, tenía las mismas actitudes de dicho ejército, quería permanecer en el país.

Ante tal actitud, Jesús lo expulsa y como los romanos no tenían aversión para entrar en contacto con animales impuros, Jesús lo arroja en una pira de cerdos que terminan por ahogarse en el mar. El simbolismo alcanzado en la redacción literaria recoge la capacidad crítica y política de Jesús y de la comunidad marcana. La nota importante es que en los milagros, curaciones y exorcismos, Jesús demostró ser superior al gobierno invasor de Roma.

Ante el oráculo que registra Tácito, que aseguraba a Vespasiano su

reivindicación de la jefatura, el antievangelio de Marcos propone la siguiente advertencia: “En los últimos días, falsos profetas y mesías intentaran descarriar a los creyentes”. Habrá gente en la cual depositarán la esperanza del Mesías. Dirán ¡mira, aquí está el mesías!, o ¡mira, está allí!, pero todo eso es una tentación demoniaca. No son los flavios, ni en concreto Vespasiano quien gobierne al mundo y la forma de ejercer ese poder, no es al modo del imperio, sino al servicio: “sabéis que los que figuran como jefes de las naciones los gobiernan tiránicamente y que sus magnates los oprimen. No ha de ser así entre vosotros. El que quiera ser grande entre vosotros que sea vuestro servidor” (Theissen, 2007, 30–32).

El mismo Theissen reconoce que Vespasiano logró, siendo usurpador, su legitimación por medio de curaciones milagrosas; en cambio, Jesús por medio de los milagros, además de legitimar su autoridad, anuncia algo nuevo: el Reino. Para este autor, el carisma de obrar milagros se transformó en el movimiento de Jesús, convirtiéndose de un poder para lograr reconocimiento (legitimidad y autoridad), en un poder para conseguir imponerse (Theissen, 2008, 280).

La secrecía del milagro

Pero esta jefatura o majestad de Jesús se contrapone a la del imperio porque busca mantenerse secreta. Además de la prohibición expresa de Jesús de no revelar su identidad, corre también la prohibición de que los testigos o personas sobre las que caen los milagros manifiesten el poder de Jesús. No es el hecho de la curación lo que ha de mantenerse en secreto, sino la milagrosa naturaleza de los milagros. El leproso al que Jesús declaró limpio ha de contar que lo declararon limpio los sacerdotes de Jerusalén sin decir que Jesús lo había curado milagrosamente con su palabra y tacto; la resurrección de la hija de Jairo, el jefe de la sinagoga, por ejemplo, está construida para que desde fuera se considere como un despertar del sueño y no tanto como un incomprensible milagro de resurrección de muertos. Pero mantener en secreto la realización de estos milagros es imposible.

Un caso evidente es la curación del sordomudo (Mc 7, 31–37). Cuanto más prohíbe Jesús difundir la noticia del milagro, los testigos más se atreven a proclamarlo. Jesús liberó la lengua del sordomudo y, con ello, muchas otras personas hablarían por to-

das partes de sus grandes milagros como una secuencia del primer dicho prodigioso. El secreto de los milagros manifiesta que los hechos con los que Jesús salva y libera no pueden permanecer ocultos (Theissen, 2007, 32–34).

Lo anterior también ayuda como ejemplo para entender que una creencia muy desarrollada en el Mediterráneo oriental recaía en dioses salutíferos y en el recurso que la gente tenía a ellos. Este mundo de dioses con poderes sanadores permitía que las personas acudieran al templo para visitar al dios sanador. Una práctica común era, por ejemplo, dormir en el templo y despertar sanado. A la par de dioses sanadores, existían hombres sanadores entre los cuales se encontraban taumaturgos o exorcistas (*Theios aner*).

Estos hombres sanadores no se localizaban en el mundo pagano, también los judíos los tenían. Entre sus cualidades estaban, como parte de su poder de curar, expulsar demonios. Su papel era el de mediación entre los dioses y las personas enfermas. El poder de los taumaturgos y exorcistas residía en el carisma, el don y la autoridad que la divinidad les había concedido.

Otra figura paralela eran los magos, que a diferencia de los taumaturgos no eran propiamente intermediarios de la fuerza divina, ni carismáticos; en cambio, poseían cierto conocimiento de algunos elementos naturales y los aplicaban en el momento y persona adecuados. Además de los magos existía la adivinación, práctica muy extendida ejercida a través de la astrología o por medio de los oráculos de los dioses. La adivinación se ejercía en la lectura de las estrellas y sus posiciones, las vísceras de animales o algunos otros elementos (Bernabé, 103–106).

Una sanación integral

En este contexto social algunos autores, según Carmen Bernabé, proponen que había tres niveles en la salud para los judíos. En el primer nivel del enfermo está el estrato familiar; que se trata de las personas más allegadas del enfermo, Bernabé le llama ‘popular’; los otros dos círculos son el de los médicos y el étnico, en el que también se encontraban buenos tipos de sanadores. Estos sectores o niveles tenían que ver con la atención prestada al enfermo, así que cuando un enfermo se presentaba, quien primero actuaba era la familia o ese círculo cercano, si no

había resultados favorables recurrían al sector profesional de los médicos o al étnico.

La atención se prestaba bajo un concepto de enfermedad diverso al nuestro, ya que consideraba el mundo judío a ésta como una afectación física, sociocultural y también religiosa; todo ello entremezclado y unido. Por lo tanto, la curación acontecía en la restauración física, sociocultural y religiosa (Bernabé, 106). Había, por lo tanto, una relación directa y estrecha entre las dolencias y afectaciones físicas, y las valoraciones sociales sobre ellos.

Las diferencias en los sectores o niveles de sanación que propone la Dra. Carmen Bernabé nos permite entender en qué momento intervienen diversos tipos de sanadores. En este contexto, el taurmaturgo interviene en el entorno social del enfermo y busca que tenga un efecto sobre el cuerpo físico, social y religioso atendiendo la recuperación del equilibrio de todo este entramado. Por ello, se puede inferir que todo sanador en tiempo de Jesús, para tener autoridad reconocida, debía tener en cuenta todo el sistema.

Estos elementos están presupuestos en el Evangelio que, ade-

más, considera siempre que la curación de Jesús tiene un claro énfasis en la fe del enfermo. En Mc 5, 25-34, el evangelista relata el pasaje de la mujer hemorróica. Este texto recoge la práctica sanadora de Jesús y su significado. Por su parte, la mujer con flujo de sangre expresa la realidad física corporal que la excluye de la vida social y la infravalora desde el punto de vista religioso.

Por ello, es importante la inclusión que propone Marcos, dado que la mujer recoge una forma de exclusión más acentuada. El sistema social, político y religioso de Israel excluye a la mujer de modo sistemático. En el Levítico, se condena a la mujer que padezca flujo de sangre excediendo su periodo, la propia ley la declaraba impura, con lo que se establecía la imposibilidad de que cualquiera se acercara a ella, bajo el riesgo de quedar contaminados e impuros también. En términos de Carmen Bernabé, “las mujeres eran especialmente víctimas en este sistema, puesto que estaban sujetas a las interpretaciones dominantes (masculinas) de la dolencia, la disfunción y la normalidad” (Bernabé, 107). Jesús rompe con esa exclusión y se deja tocar, al sanar incluye y abre nuevos horizontes para la mujer sanada, pero también para la comunidad.

A modo de conclusión

De frente a la realidad actual —en estado de franca deshumanización, al grado de que algunos académicos han hablado de una crisis de la civilización y humanidad—, los modos de exclusión se presentan en diversos niveles y lugares (pobres, mujeres, niños, diversos grupos que tienen que migrar, la devastación de nuestra casa común que alcanza niveles de aniquilamiento de muchas especies, etc.), se requiere de una Buena Noticia.

En este sentido, la Palabra encarnada resulta oportuna cuando la persona de Jesús no representa una divinidad inalcanzable. El riesgo que ha corrido la interpretación de los milagros de Jesús es que, en muchos casos, se ha reducido su figura a un simple taumaturgo que en el mejor de los casos se traslada al plano espiritual, pero no consigue una incidencia social y política.

Las sanaciones de Jesús reintegran al enfermo, pero no en el mismo sistema de valores que lo excluyeron, sino en el Reino: ese lugar en el que las diferencias no existen, tampoco las exclusiones. Las comunidades actuales también pueden ser sanadoras. La

Ecclesia como seguidora de Jesús también tiene el deber y poder de reintegrar a los alejados, descartados, excluidos e invisibilizados. Una Iglesia que camina por la historia sin atender dichas exclusiones no tiene ningún sello soteriológico. La persona de Jesús de Nazaret, bajo la interpretación que se propone, representa el sanador de este mundo excluyente y una forma de emancipación política frente a nuevas formas —económicas, políticas y culturales— de un imperio opresor.

Por eso, en Carmen Bernabé y Jon Sobrino las curaciones de Jesús tienen una estrecha relación con el Reino de Dios, porque con ellas, como en el caso de la curación e inclusión de mujeres, Jesús establece nuevas formas de relacionarse con Dios y entre las personas; son un signo de la acogida de Dios de aquellos excluidos por quienes se atribúan una función intermediaria con Dios. Ahora, Jesús es el único intermediario que revela un rostro de Dios que no discrimina ni excluye; se muestra cara a cara con todos, especialmente con quienes eran considerados menos dignos (Bernabé, 111-112).

Bibliografía

- Rafael Aguirre, Carmen Bernabé, Carlos Gil, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, 5ª reimpresión (2018).
- Warren Carter, *Mateo y los márgenes*, Verbo Divino, 2007.
- Jon Sobrino, "¿Es Jesús una Buena Noticia?", consultado en: <https://jesuitas.lat/uploads/es-jesus-una-buena-noticia/JON%20SOBRINO%20-%201993%20-%20ES%20JESS%20UNA%20BUENA%20NOTICIA.pdf>
- Gerd Theissen, *El movimiento de Jesús, historia social de una revolución de los valores*, Biblioteca de Estudios Bíblicos, Sígueme, Salamanca, 2005.
- Gerd Theissen, *La fe bíblica. Una perspectiva evolucionista*, Verbo Divino, 2002.
- Gerd Theissen, *La redacción de los evangelios y la política eclesial. Un enfoque socio-retórico*, Verbo Divino, 2002.
- Gerd Theissen, *El Nuevo Testamento, Sal Terrae*, Presencia Teológica, 2003.

*Teólogo, área de Formación e Investigación de IMDOSOC.

El discipulado femenino

Edith Trujillo Martínez*

Recorrió a continuación ciudades y pueblos, proclamando y anunciado la Buena Nueva del Reino de Dios; le acompañaban los Doce, y algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malignos y enfermedades: María, llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios, Juana, mujer de Cusa, un administrador de Herodes, Susana y otras muchas que les servían con sus bienes.
(Lc 8, 1-3)

La Real Academia define la palabra ‘discípulo’ como la “persona que aprende una doctrina, ciencia o arte bajo la dirección de un maestro” o la “persona que sigue la opinión de una escuela, aun cuando viva en tiempos muy posteriores a los maestros que la establecieron”.¹ Y al utilizar el término ‘persona’, la Academia se refiere a todo individuo de la especie humana, hombres y mujeres por igual.

Si bien esta definición no nos causa extrañeza, todo cambia cuando se habla de *los discípulos* de Jesús, ya que nuestro imaginario únicamente recuerda a los

doce hombres que fueron enviados por todo el mundo para predicar el Evangelio y se nos olvida que dentro del grupo cercano al Nazareno también había mujeres. En este trabajo se presentan los argumentos de John Meier, Nuria Calduch-Benages y Carmen Bernabé respecto al papel de estas mujeres y si pueden o no ser llamadas ‘discípulas’.

En su libro *Un judío marginal*, John Meier² dedica un apartado a “Jesús en relación con sus segui-

1 Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, consultada el 20 de junio de 2019 en: <https://dle.rae.es/?id=DsLLpKP>

2 John Paul Meier (New York, 1942) es doctor en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma; profesor de Nuevo Testamento en el Departamento de Teología de la Universidad de Notre Dame (Indiana, EUA). Fue ordenado sacerdote en 1967 en la Basílica de San Pedro, Roma, y fue presidente de la Catholic Biblical Association.

dores: los discípulos”, en el que propone: “el Jesús histórico funcionó durante su ministerio como un profeta y un maestro judío [...] Tener discípulos es simplemente una de las condiciones para el desempeño de la actividad [de comunicación social] de Jesús en la Palestina judía del siglo I”.³

Sin embargo, no podemos decir simplemente que ‘discípulo’ significó *seguidor*, *adepto* o *alumno*; entonces ¿qué representó ser discípulo de Jesús? Meier responde dando tres características:

- 1) Jesús tomaba la iniciativa de decidir quién iba a ser su discípulo. Se dirigía a determinadas personas con su imperiosa orden de seguirlo, no admitía oposición ni demora.
- 2) Al hablar de ‘seguimiento’, Jesús no empleaba una piadosa metáfora, sino que se refería al seguimiento literal, físico, en sus recorridos de predicación por Palestina. Por eso, quien aceptaba su orden de seguirle tenía que dejar atrás casa, familia y despedirse de otros gratos vínculos.

3) Además de estas dificultades, Jesús advertía a sus discípulos que podían esperarles otros sufrimientos: oposición, incluso por parte de la familia, y una hostilidad acaso funesta.⁴

Si éste era el modelo a seguir para convertirse en discípulo, ¿qué pasó con las seguidoras de Jesús?, ¿eran consideradas discípulas? Meier señala que los datos disponibles para la búsqueda de las mujeres situadas en el entorno de Jesús histórico son pocos; no obstante, los textos disponibles dan pistas sobre ellas y “es claro que ciertos pasajes evangélicos [...] parecen presentar a las seguidoras de Jesús desempeñando un papel similar al de los discípulos”.⁵

Para comprobar esta afirmación, Meier ofrece dos ejemplos: primero, “ciertas devotas seguidoras acompañaban a Jesús en sus viajes por Galilea y, finalmente, a Jerusalén, además de asistirle a él y a su grupo con dinero, comida u hospitalidad” (Lc 8, 1-3); en segundo lugar, “tanto los sinópticos como Juan sitúan ciertas seguidoras de Jesús en la crucifixión de Jesús y en el hallazgo del sepulcro vacío”.⁶

3 Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III: Compañeros y competidores*, p. 70.

4 *Ibid.*, p. 97.

5 *Ibid.*, p. 100.

6 *Ibid.*, p. 101-102. Vid. Mc 15, 40-41. 16, 1-8; Mt 27, 55-56. 28, 1-9; Lc 23, 49. 55-56. 24, 1-8; Jn 19, 25. 20, 1.

Meier afirma que es “la realidad y no la denominación” lo que da a estas mujeres el título de discípulas;⁷ lo cual se debe, según el autor, a que “Jesús y sus discípulos no emplearon nunca una palabra especial en arameo para nombrar a las discípulas, por la sencilla razón de que no la había, y por eso los evangelios griegos procedentes de tal tradición tampoco la utilizan”. O bien, pudo deberse a que en griego el masculino plural ‘discípulos’ (οἱ μαθηταί) podía referirse tanto a hombres como a mujeres; por tanto, sin detenernos en los “problemas de vocabulario, la conclusión más probable es que Jesús veía y trataba a esas mujeres como discípulas”.⁸

Por su parte, Nuria Calduch-Benages⁹ en *El perfume del Evangelio*

presenta encuentros entre Jesús y algunas mujeres; apoyándose en el teólogo francés Gérard Rossé, subraya que “ver a Jesús acompañado de hombres y mujeres constituía un hecho sorprendente, insoportable para la élite religiosa, y debía mostrar al profeta itinerante de Nazaret como alguien extravagante”,¹⁰ ya que las mujeres estaban excluidas de la esfera pública.¹¹

Al igual que Meier, Calduch anota que “los evangelios hablan poco de las mujeres, pero lo poco que nos han transmitido nos confirman su presencia y su seguimiento respectivo a Jesús”,¹² sobre todo durante su Pasión y Muerte, como se lee en los cuatro evangelios:

7 Únicamente en Hch 9, 36 se llama μαθήτρια (discípula) a Tabitá, mujer “rica en buenas obras y en limosnas que hacía”. Meier subraya que este nombre aparece hasta el siglo II “con el apócrifo evangelio de Pedro, donde en 12, 50 es aplicado, poco sorprendentemente, a María Magdalena” (*Ibid.*, p. 105).

8 *Ibid.*, p. 104-105.

9 Nuria Calduch-Benages (Barcelona, 1957) es religiosa de la congregación Misioneras Hijas de la Sagrada Familia de Nazaret; doctora en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma; profesora de Antiguo Testamento en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana y profesora invitada en el Pontificio Instituto Bíblico. Actualmente, es miembro

de la Comisión para el Estudio del Diaconado de la Mujer creada por el Papa Francisco en 2016.

10 Gérard Rossé, *Il Vangelo di Luca*, p. 281, *apud*. Calduch-Benages, *El perfume del Evangelio. Jesús se encuentra con las mujeres*, p. 85.

11 Nuria Calduch ejemplifica la mentalidad patriarcal y androcéntrica del tiempo de Jesús retomando textos del Rabí Eliezer: “Es mejor quemar la Torá que enseñarla a las mujeres” (*Sotá* 3, 4) o “Una mujer no tiene que aprender más que a servirse del huso” (*Joma* 66b), (p. 86).

12 Calduch-Benages, p. 79.

Mc 15, 40-41

Había también unas mujeres desde lejos, entre ellas, María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de Joset, y Salomé, que le seguían y le servían cuando estaba en Galilea, y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén

Mt 27, 55

Había allí muchas mujeres mirando desde lejos, aquellas que habían seguido a Jesús desde Galilea para servirle. Entre ellas estaban María Magdalena, María la madre de Santiago y de José, y la madre de los hijos de Zebedeo.

Lc 23, 49

Todos sus conocidos y las mujeres que le habían seguido desde Galilea se mantenían a distancia, viendo estas cosas

Jn 19, 25

Junto a la cruz de Jesús estaban su madre y la hermana de su madre, María, la mujer de Clopás, y María Magdalena.

Los sinópticos hablan del seguimiento desde Galilea y cómo miran de lejos lo que ocurre, “una distancia que, si por una parte indica su fragilidad, por otra subraya su adhesión al Maestro crucificado [...] En este ambiente hostil, las mujeres son las únicas que permaneces fieles”.¹³ La autora hace hincapié en que, junto con los doce, las mujeres formaban parte del grupo de los discípulos de Jesús.

Si bien sorprende que María de Magdala, Juana de Cusa, Su-

sana y las otras muchas mujeres (Lc 8, 1-3) llevaran su hospitalidad y servicio fuera del ambiente doméstico, es más asombroso que Jesús considerara a la mujer destinataria de su mensaje (Lc 10, 38-41) y se opusiera “a un viejo sistema que la había confiado desde siempre a las tareas domésticas, negándole toda posibilidad de instrucción. Dicho con otras, Jesús se alinea contra el ‘servir’ tradicional de las mujeres en favor de un discipulado integral”.¹⁴

13 *Ibid.*, p. 83-84.

14 *Ibid.*, p. 93.

Al mismo tiempo, la autora enfatiza que en Lc 8, 3 el verbo *diakoneō* ('servir'), en el griego del Nuevo Testamento, significa 'heraldo' o 'mensajero oficial'; por este motivo, Calduch propone una traducción diferente; en lugar de "y otras muchas [mujeres] que le asistían con sus bienes" podría ser "y otras muchas [mujeres] que usaban sus recursos yendo en misión en su nombre",¹⁵ así:

... se podría hablar de un 'servicio misionero', de un servicio que se vuelve expresión de una llamada-elección interior a la que no se puede escapar, un servicio abierto a todos y a todo, un servicio sin límites ni prejuicios. Entendida de este modo, la *diakonia* de las mujeres adquiere otro alcance.¹⁶

Por este motivo, asegura la autora, las mujeres no sólo colaboraron con recursos materiales, sino que constituyeron parte de la misión; ellas escucharon su doctrina, fueron testigos de la Crucifixión y "fueron ellas también quienes la mañana de la Pascua se convirtieron en las primeras testigos de su resurrección y a ellas se

les confió el anuncio pascual"¹⁷ de la resurrección de Jesús.

Por su parte, Carmen Bernabé¹⁸ se pregunta: ¿qué significa ser seguidor de Jesús? Para ella supone:

... pertenecer consciente y voluntariamente a un grupo que se caracteriza por tener una historia enraizada en un acontecimiento histórico, la vida de Jesús de Nazaret, y en la fe que confesó en Él la encarnación de Dios en la historia y en su acción el comienzo intrahistórico de la salvación prometida para el final. La vida de Jesús de Nazaret, su visión de dios y del hombre, sus valores hermenéuticamente aplicados a cada situación histórica conforman una identidad que se caracteriza como cristiana, es decir, la de un seguidor de Jesús.¹⁹

A decir de Bernabé, los evangelios muestran prototipos de la identidad grupal; éstos presentan a quienes configuraron su vida a partir de su identidad cristiana y "aquellas mujeres de los comien-

15 *Ibid.*, p. 94. Desde la filología, Nuria Calduch-Benages subraya que *diakoneō* no puede entenderse como el servicio de las mesas (Lc 4, 39; 10, 40; 12, 37; 17, 8) como se ha hecho hasta ahora.

16 *Ibid.*

17 *Ibid.*, p. 95.

18 Carmen Bernabé Ubieta (Bilbao, 1957) es doctora en Teología por la Universidad de Deusto (Bilbao, España); profesora titular del Departamento de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de la misma universidad; presidenta de la Asociación Bíblica Española y miembro fundador de la Asociación de Teólogas Españolas.

19 Bernabé, *Con ellas tras Jesús: mujeres modelos de identidad cristiana*, p. 17.

zos son recordadas como modelos de discipulado, tanto para varones como para mujeres”.²⁰

Los relatos evangélicos presentan a un grupo de mujeres en el momento de la Crucifixión y sepultura de Jesús, “su testimonio sobre las últimas horas de Jesús y sobre la suerte de su cuerpo es fundamental para los seguidores de Jesús y las comunidades posteriores”; sitúan a María Magdalena visitando la tumba de Jesús y, en este escenario, la revelación “del destino de Jesús mediante un ser celestial” (Mc 16, 1-8; Mt 28, 1-8; Lc 24 1-12; Jn 20 11-13). Por su parte, Mateo y Juan unen este relato “con una aparición del Resucitado, en una especie de doblete revelador”²¹ (Mt 28, 9-10; Jn 20, 14-18).

Ahora bien, en Hch 1, 21-22 se puede ver el concepto de ‘apóstol’ y autoridad apostólica que tiene Lucas: “haber estado con Jesús desde el comienzo hasta la Crucifixión, ser testigo de su resurrección y ser varón”; el evangelista “lo reduce por época y por género cuando lo aplica sólo a los Doce —varones—, retro trayendo un título comunitario a tiempos de Jesús y de sus primeros

discípulos”.²² Bernabé insiste que María de Magdala, por ejemplo, cumple con todas las condiciones puestas por Lucas, excepto la de ser varón:

Ella fue testigo desde el comienzo al final y, por eso, para los seguidores posteriores de Jesús, ella era una de aquellos *maiores* que estaban en aquel momento inicial de la ‘fundación del edificio’ de lo que llegaría a ser la Iglesia, una de aquellos que había hecho crecer lo iniciado por Jesús. Había recibido una aparición del Resucitado y el envío a hacer crecer lo iniciado por Jesús.²³

Entonces, ¿por qué no se le reconoce como discípula? Para Bernabé, el problema radica en la relación entre la *autoritas* y la *potestas*.²⁴ En el contexto de Jesús, los dotados de autoridad eran los ancianos o los *patres* por descendencia o tradición, “sólo los cabeza de familia varones libres podían representar a la *oikos*

22 *Ibid.*, p. 23.

23 *Ibid.*, p. 31.

24 La *autoritas* se refiere a las “cualidades o atributos que ciertas personas poseen [...] y que las coloca en una posición de preminencia o supremacía moral respecto a los demás”; la *potestas* a “la capacidad que tienen algunas personas o instituciones de influir y determinar la conducta de otros” (Carmen Bernabé Ubieta, *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, p. 19).

20 *Ibid.*, p. 19.

21 *Ibid.*, pp. 26-27.

[casa-familia] ante la ciudad”²⁵ y esta idea formaba parte del imaginario cristiano que se refleja en los textos canónicos.

Evidentemente, esto “afectó de forma grave y decisiva a la consideración de las mujeres discípulas y su papel como testigos y piedras fundadoras de la Iglesia”.²⁶ No obstante, Bernabé establece que existe una relación entre “la misión y la experiencia de la Resurrección (aparición) [...] el factor decisivo es el encuentro con el Resucitado, que se experimentó como una llamada o un mandato especial”.²⁷ A María Magdalena, junto con otras mujeres, en su visita a la tumba, un ser angélico las envió a anunciar “la nueva existencia resucitada de Jesús”²⁸ a los discípulos varones y conducirlos a Galilea.

Por tanto, “su autoridad procede del envío del Resucitado y del

25 Bernabé, p. 21.

26 *Ibid.*, p. 22. Ejemplo de esto es Ap 21, 14: “la muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero”. Los doce se convirtieron en los padres fundadores de la Iglesia, “de quienes se entiende que deriva la autoridad apostólica de los obispos posteriores que conservan y pasan su testimonio, por medio de la Tradición, de generación en generación”.

27 *Ibid.*, p. 25. *Vid.* Gal 1, 11-16; 1 Cor 15, 8-11.

28 *Ibid.*, p. 28.

conocimiento que esa experiencia del Resucitado le ha procurado”²⁹ y algunos escritos extracanónicos ayudan a reconocer la autoridad de María Magdalena en las primeras comunidades cristianas. La *Pistis Sofia* narra:

En una ocasión Pedro llega a decir: “mi Señor, no podemos aguantar a esta mujer que nos quita la oportunidad de hablar y no permite que nadie hable porque ella lo hace muchas veces”. Jesús le contesta diciendo que habla quien es impulsado por el Espíritu. [... Más adelante] María Magdalena se presenta delante de Jesús y le dice: “Señor mío, mi mente está entendiendo que debería adelantarme y dar la interpretación [de las palabras y enseñanzas] pero tengo miedo de Pedro, que me odia y odia a nuestro género” (*genos*).³⁰

29 *Ibid.*, p. 30.

30 *Ibid.*, pp. 36-37. Carmen Bernabé apunta que distintos autores traducen *genos* como ‘raza’, sin embargo le parece más coherente traducirla como *género*. *Pistis Sofia* es una obra escrita entre los siglos III y IV. Se trata de un diálogo entre el Resucitado con sus discípulos: “María Magdalena hace 39 de las 46 preguntas que se realizan”; en ella se observa “la abierta rivalidad entre Pedro y María Magdalena. Jesús felicita y elogia a María por las interpretaciones que hace de su enseñanza, con expresiones como: la bendita, cuyo corazón está dirigido hacia el reino de los cielos, el pleroma, bendita entre las generaciones, puro espíritu, superior a todos los discípulos” (*Ibid.*, p. 46).

Este texto defiende que “la persona que debe dar la interpretación del Señor tiene que ser aquella que se sienta movida por el Espíritu, independientemente de su sexo”, por tanto “afirma la legitimidad del liderazgo apostólico de las mujeres porque [...] el liderazgo apostólico parece basarse en la cualificación y superioridad espiritual, en la autoridad personal, y no en el sexo o el género de la persona”.³¹

Al finalizar la revisión de los textos de John Meier, Nuria Calduch-Benages y Carmen Bernabé entendemos que los evangelios nos presentan varios episodios en los que las mujeres aparecen como protagonistas y que a través del tiempo se les ignoró o minimizó; sin embargo, en los últimos años, con la recuperación de la figura histórica de Jesús se les ha prestado la atención y el estudio debido.

El objetivo de algunos de estos estudios es rescatar lo *no dicho* o lo *silenciado*. Para afirmar el liderazgo, enseñanza y, por ende, autoridad apostólica de las mujeres, es necesario recordar dos aspectos que rescatan los autores. El primero es el contextual, es decir, como hombres de su tiempo los autores evangélicos responden a

estructuras mentales y costumbres sociales que se reflejan en los textos canónicos; el que los evangelistas recuerden cómo las discípulas de Jesús permanecen con él hasta su muerte nos habla de la importancia de éstas para las primeras comunidades.

El segundo aspecto es el análisis filológico, si bien los tres autores analizados coinciden en que la información sobre las mujeres que seguían a Jesús es poca, el análisis de la estructura del texto y la evolución del lenguaje nos permite entender lo dicho en el Nuevo Testamento en su contexto e hilar los textos neotestamentarios con otra óptica.

Es posible pensar que quizá algunas de estas historias y enseñanzas fueron conservadas por la tradición oral femenina, proporcionándonos una percepción de la experiencia de las mujeres del movimiento de Jesús; aquí es indispensable recordar que la memoria colectiva favorece la cohesión social, afirma la identidad y fundamenta su continuidad en el tiempo, y algunas de estas tareas fueron delegadas a las mujeres.

En cualquier caso, es necesario mirar desde otro lugar y con otra perspectiva, velar por el bien co-

31 *Ibid.*, p. 38.

mún es un campo de acción complejo y un trabajo arduo para todos los cristianos. Por esto, es preciso universalizar la participación de todos los bautizados por igual; recuperar la cultura del encuentro de las discípulas con el Resucitado donde la relación no se establece en términos de dominación o poder, sino a través de afecto, confianza y reconocimiento; esto puede tener como resultado una apertura de perspectivas para toda la Iglesia, no sólo para las mujeres.

Para esto es imperioso regresar a la Sagrada Escritura, a la relación íntima con Dios y a la propuesta de comunidad de Jesús; reivindicar el valor de la mujer frente a acusaciones como la de ser responsables de la entrada del pecado y el mal en el mundo o lidiar con los prejuicios sociales hacia las madres solteras.

Si se puede hablar de una misión de las mujeres en los primeros siglos del cristianismo sería llevar adelante la enseñanza del Reino transgrediendo, si es necesario, las normas. Como discípulas de Jesús, somos libres y estamos llamadas a ocupar espacios de mayor protagonismo dentro de la Iglesia dejando de ser 'hijas de Eva' y convirtiéndonos en discípulas como María Magdalena.

Bibliografía

- Aguirre, Rafael *et al.*, *¿Qué se sabe de Jesús de Nazaret?*, Navarra: Verbo Divino, 2018.
- Bernabé Ubieta, Carmen. "María Magdalena y los siete demonios" en *María Magdalena. De apóstol, a prostituta y amante*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007.
- Bernabé Ubieta, Carmen. *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, Navarra: Verbo Divino, 2007.
- *Biblia de Jerusalén*, Bilbao: Desclée De Brouwer, 1998.
- Calduch-Benages, Nuria. *El perfume del Evangelio. Jesús se encuentra con las mujeres*, Navarra: Verbo Divino, 2008.
- *Con ellas tras Jesús. Mujeres modelo de identidad cristiana*, edición de Carmen Bernabé, Navarra: Verbo Divino, 2010.
- Meier, John. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III: Compañeros y competidores*, Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Stegemann, Ekkehard. "Roles y condición social de las mujeres en el mundo mediterráneo y en el cristianismo primitivo" en Ekkehard Stegemann *et al.*, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en*

el mundo mediterráneo, Navarra: Verbo Divino, 2001.

*Licenciada en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Nacional Autónoma de México, actualmente estudia la maestría en Teología y Mundo Contemporáneo en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Es profesora en el Seminario Conciliar del Espíritu Santo de la diócesis de Ecatepec en la clase de Historia de la Iglesia.

Violencia, crisis ambiental y migración: desafíos actuales para la pastoral social

*Omar Pérez Uribe**

El presente artículo propone pensar los desafíos actuales de la sociedad mexicana y global, desde la teología pastoral como reflexión teológica sobre la acción de la Iglesia y mediadora de los procesos de relación entre cristianismo y sociedad a partir del binomio palabra-realidad.

Invitando a reconocer el valor de recuperar la historia y volver a la riqueza de las fuentes, se resalta el Concilio Vaticano II y se reflexiona sobre tres desafíos para la pastoral social, no exclusivos ni excluyentes, en el contexto de la realidad mexicana actual: las violencias vividas, la crisis de nuestra relación con el medio ambiente y el fenómeno de la migración, proponiendo que el reto tanto de la pastoral social como de la comunidad eclesial en su conjunto es responder con los principios de la teología a estos desafíos.

Finalmente, se propone el seguimiento de los principios de la sino-

dalidad como modelo eclesiológico y el modelo pastoral de poliedro que reconoce la interconexión de todo, así como la necesidad de incorporar la inderdisciplinarietà para el discernimiento de la acción organizada, para respetar y favorecer la creatividad de las comunidades eclesiales.

Pensar los desafíos actuales desde la teología pastoral

Frente a una realidad cambiante en nuestro país, en una sociedad imbuida en la modernidad que transforma los vínculos y formas de nuestras relaciones (Bauman, 2017), quienes estamos interesados —e idealmente, comprometidos— en el cambio social, buscamos asideros que nos permitan encontrar preguntas e inspiraciones para abrir procesos de cambio en nuestras vidas y realidades que vivimos, en medio de fundamentos que nos impulsen a un mayor compromiso con nuestra fe en la vida tan cambiante que nos ha tocado vivir.

El desafío no es menor, pues frente al ideal del compromiso colectivo por la transformación social y la construcción del Reino, la encuesta “Creer en México” (IMDOSOC, 2013) nos mostraba que 46% consideraba que en México cada quien ve por su propio beneficio y sólo 5% de los encuestados participaba en cualquier tipo de organización social.

Ya en 1991, José Antonio Pagola cuestionaba dos presupuestos que llamaba “cada vez más falsos” (p.23): la consideración de la fe como una asunto hereditario y la idea de la pertenencia universal a la Iglesia, como idea de que casi se podía identificar la pertenencia social con la pertenencia eclesial, lo que se muestra en la Encuesta Nacional de Creencias y Prácticas Religiosas (ENCREER/RIFREM, 2016), que indica que sólo 4.8% de los católicos se identificó a sí mismo como ‘creyente practicante’, 26.9% ‘creyente por convicción’ y 47.3% ‘creyente por tradición’.

En este artículo, me propongo reflexionar tres desafíos que nos presenta la realidad social en nuestro país desde la teología pastoral, como reflexión teológica sobre la acción de la Iglesia (Floris-tán, 2009), una parte real y constitutiva de la teología como ciencia

(Bourgeois, 2000) y que considere retos que, sin ser exclusivos ni excluyentes, marcan la agenda de la pastoral social en nuestros días y surgen de un acercamiento a la realidad desde el método pastoral latinoamericano como una continuidad que refiere a *ver la realidad como un kairos de Dios*.¹

Abordar las violencias vividas, la crisis de nuestra relación con el medio ambiente y el fenómeno de la migración nos demanda entrar en la dinámica de la *conversión*, es decir, un cambio de mentalidad para dejarnos interpelar, pero también para reconocer la interconexión de los diversos fenómenos.

Se suele considerar que la pastoral social es una acción que realizan quienes tienen una actitud de simpatía por las *cosas sociales*; sin embargo, el evangelio de Marcos (6, 30-42) nos recuerda que la multiplicación de los panes tiene una realidad en la que podemos fundar la acción de la comunidad, el actuar de la Iglesia, es decir, la comunidad que sigue a Jesús, ha sido iluminada con la Palabra, ahora tiene que ver la realidad para saciar aquello que demanda la realidad, pero no desde una ocurrencia, sino desde la reflexión

1 Cf. Discurso Inaugural de Benedicto XVI en la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Aparecida 2007.

a partir de este binomio: palabra-realidad que nos lleva a una acción organizada.

Desde ahí que nos proponemos hacerlo desde la teología pastoral, que ha tenido un desarrollo fundamental posterior al Concilio Vaticano II, con enfoques anclados a las realidades locales-nacionales que reflejan los cambios de las realidades sociopolítico eclesiales, pues la teología pastoral se ha consolidado como mediadora en las transformaciones de los procesos de relación entre cristianismo y sociedad (Lanza, 1992), manteniendo una dimensión crítica (Prati y Pons, 1995) que debe respetar y fomentar “la pluralidad de opciones y de iniciativas que caben en el Pueblo de Dios. [...] [Y] ayudar al resto de la teología a mantener su referencia vital a cada persona y su destino en Cristo” (Pellitero, 2000: 441-442), relacionando “dialécticamente la práctica eclesial con la teología y las ciencias humanas, [pues] la teología pastoral es interdisciplinar” (Floristán, 2009: 9).

Del valor de recuperar la historia

Estudiar la historia del cristianismo y situar nuestro devenir actual en su adecuada historici-

dad² nos permite hacer una reflexión sobre el actuar de la Iglesia considerando los factores históricos, contextuales y teológicos y, al mismo tiempo, nos da la oportunidad de descubrir cuáles fueron en su momento los aportes novedosos, pero a la vez hacer que esos aportes nos den hoy día nuevas dinámicas de reflexión para que el momento que nos toca transitar vuelva a las fuentes.

A más de 50 años de haberse iniciado el Concilio Ecuménico Vaticano II, un “concilio de naturaleza pastoral” (Floristán, 2009: 9), conviene recordar el día en que el ahora santo Juan XXIII, en la Basílica de San Pablo, anunciaba este gran acontecimiento. El entonces papa tenía una vivencia de ecumenismo³ y supo volver a las fuentes, interpretando e iluminando la historia que le tocó transitar; su anuncio no fue sólo el hecho del Concilio, sino que puso en la

2 Al respecto, resultó particularmente interesante la conferencia “Relevancia social y eclesial de los estudios sobre los orígenes del cristianismo en la actualidad”, impartida por la Dra. Carmen Bernabé en mayo de 2019 en el IMDO-SOC; así como los estudios que realiza el Grupo de Investigación “Orígenes del Cristianismo”, al que ella pertenece (www.origenesdelcristianismo.com).

3 Juan XXIII fue delegado apostólico en Bulgaria, Grecia y Turquía, en donde se distinguió por el respeto y diálogo con el mundo ortodoxo y musulmán.

agenda tres acciones —aunque al paso del tiempo no se hayan consolidado totalmente—: un sínodo para la Iglesia de Roma, la reforma del Código de Derecho Canónico y el Concilio Ecuménico (Serres López de Guereñu, 2014).

Fruto del *aggiornamento*, no sólo fue el hecho de que los obispos en la *sinodalidad* respondieron al tiempo que estaban viviendo, sino que en las fuentes encontraron lo que se necesitaba para poder responder a los retos que tenían en cada Iglesia particular, es así como debemos entender las constituciones del Concilio Vaticano II. No debemos dejar de lado que ni las constituciones ni los decretos son aislados, sino el *fruto de abrir las ventanas para que entraran vientos nuevos*.

Sin duda alguna, encontramos una gran riqueza en la *Lumen gentium*, después de los momentos de discusión sobre el esquema de la Iglesia, cuando en el documento final aparece que *la Iglesia es pueblo de Dios*. Todo pueblo se va constituyendo a partir de las necesidades que van encontrando; recordemos el pasaje de Josué sobre la asamblea de Siquén, en la que Josué, con las tribus de Israel, discierne a quién quieren servir, “Yo y los míos daremos culto al

Señor”.⁴ El discernimiento nos demanda saber regresar al origen y poder transitar la historia; eso fue lo que pasó durante el Concilio Vaticano II, cuando se logró que cada Iglesia particular caminara en sinodalidad para responder a sus necesidades.

Así, “teniendo como centro y clave la *Lumen gentium*, las otras tres constituciones muestran los fundamentos de la acción eclesial: la *Dei verbum* estudia la Palabra de Dios; la *Sacrosanctum concilium*, la liturgia; la *Gaudium et spes*, el servicio de salvación que la Iglesia presta al mundo” (Pellitero, 2000: 442).

La constitución *Gaudium et spes* es una profunda interpelación a la misma esencia de lo que creemos y pone de relieve la necesidad de dialogar con la sociedad y las ciencias que la estudian, puesto que no podemos disociar la fe de la realidad concreta y vivirla de manera intimista, sino que:

La fe nos libera del aislamiento del *yo*, porque nos lleva a la comunión: el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos, un acto de convocación, de unificación, de responsabilidad hacia el otro y hacia los demás. En este sentido,

4 Cfr: Josué 21, 1-16.

la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2 Co 8, 9).⁵

“Al llegar el Concilio se redescubre la dependencia de [...] [la teología pastoral] respecto a la Iglesia. Por eso la cuestión del qué sea la Iglesia y las perspectivas eclesiológicas [...] [están] detrás del cómo se entienda la teología pastoral” (Pellitero, 2000: 461). La eclesiología del Vaticano II tiene como base una sinodalidad que permite vivir la comunión entre los obispos, lo que lleva a una *eclesiología de comunión* vivida en los ministerios; por eso, tanto *Lumen gentium* como *Gaudium et spes* responden a los *goces y fatigas* que está viviendo un mundo tan cambiante que se reflejó en la emergencia de múltiples movimientos sociales de los años sesentas y setentas del siglo XX.

Sin embargo, sería un riesgo quedarnos con estas dos constituciones. Por un lado, porque “la Iglesia está en relación con el mundo hoy de modo diferente respecto a ayer” (Pellitero, 2000: 462) y por otro, debido a que tenemos que ver el Concilio com-

5 Cf. Discurso inaugural de Benedicto XVI en la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Aparecida 2007.

pleto y no de manera mutilada, pues como afirma el Papa Francisco en su encíclica *Evangelii gaudium*, la fe, la Iglesia, la pastoral y la vida deben vivirse como la conexión de todas sus partes, en que ninguna es más importante, sino que son parte del todo.⁶

Por eso, es fundamental tener la vivencia de la *eclesiología del concilio*, ya no debemos pensar que la Iglesia es una institución ajena a la vida de la comunidad, o una sociedad bien organizada, sino en una *comunidad, un pueblo que se va formando* (Martucelli, 2011).

En la conformación de las comunidades hay procesos sociales de encuentro y desencuentro que transforman las dinámicas sociales y constituyen crisis civilizatorias (Estermann, 2013) que podemos observar en múltiples expresiones. De todas ellas, en este artículo me concentro en las violencias vividas, reconociendo su diversidad, pero enfatizando la crisis actual que vive México en materia de violencia social; la crisis ambiental derivada de dinámicas de explotación y consumo que se reflejan en crisis alimentaria, energética, cambio climático, contingencias ambientales, escasez del agua, entre otros; y

6 Cf. EG, 234-237.

finalmente, el fenómeno de la migración internacional que en buena medida es consecuencia de las anteriores.

Las violencias vividas

Hablar de violencia, si bien es un término que utilizamos con frecuencia, es en realidad *cómo*, de difícil definición, con múltiples caras y anclajes, por lo que se segmenta en “modalidades significativas. Hablamos [...] de violencia juvenil, de género, sexual, étnica, racista, familiar, ancestral, endémica, terrorista, discursiva, abierta o simbólica, corporal o psíquica, cotidiana o estructural, de alta o baja intensidad, violencia legítima o criminal” (Ferrándiz Martín y Feixa Pampols, 2004: 159).

La lógica de la violencia está presente desde la Colonia (Brighenti, 2015) y habría que discutir si, como afirmaba Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, somos una sociedad que ha incorporado la violencia como parte de su identidad. Esto también se puede observar en el ámbito religioso, por ejemplo, en muchas expresiones de la religiosidad popular que están basadas en el sufrimiento. Los obispos mexicanos en su

magisterio⁷ han plasmado en el análisis de la realidad cómo han acrecentado los índices de violencia y, de acuerdo al Índice de Paz Global 2018, México se encontraba en el lugar 140 de 163 países, es decir, sólo 23 países en el mundo eran más violentos, la mayoría de ellos con conflictos armados y guerras civiles o internacionales.

Las víctimas de todo tipo de violencias se multiplican en nuestro país y en el mundo, frente a lo cual la pastoral social tiene el desafío de responder a partir de los principios cristianos, que son ese puente de diálogo en el que se funda la teología pastoral (Lanza, 1992), desde la pastoral latinoamericana que nos ha dado antes la respuesta: es en la opción preferencial por las víctimas de las violencias que debe estar nuestra orientación. El error fundamental es que le hemos quitado al Evangelio el fundamento de acción salvadora en el *aquí y ahora*, pues esto debería ser la acción de la comunidad, es decir, la acción de la Iglesia.

Volviendo al texto de Marcos en la multiplicación de los panes, Jesús después del *ver*, *pide que se*

⁷ *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos; Educar para una nueva sociedad; Encuentro de la visita Ad Limina; Proyecto global de pastoral 2031-2033.*

atienda a esa necesidad de modo organizado. Si vemos la encuesta del IMDOSOC (2013), menos del 40% de los encuestados habían participado (en el último año) en alguna acción a favor del otro; a eso sumémosle el miedo ante la descarnada realidad violenta que escuchamos día a día, por eso muchos preferimos una fe que sólo se quede con la Palabra, en lo sacro, pero no en una acción que tomando eso sea fuerza para transformar el rostro sufriente de quien ha sido violentado; sin embargo, como nos recuerda el Papa Benedicto XVI en su discurso al Consejo Pontificio de Justicia y Paz:⁸

De una nueva evangelización de lo social puede derivarse un nuevo humanismo y un renovado compromiso cultural y de planificación. Ayuda a destronar a los ídolos modernos, a reemplazar el individualismo, el consumismo materialista y la tecnocracia, con la cultura de la fraternidad y la gratuidad, del amor solidario.

Nuestra relación con el ambiente

Urgidos por el evidente daño que hemos hecho al planeta y la crisis socio-ambiental que se genera a partir del deterioro del me-

8 Cf. Discurso de Benedetto XVI a los participantes de la plenaria del Consejo Pontificio de Justicia y Paz (2-Dic-2012).

dio ambiente que afecta, primero, a los más empobrecidos, quienes “son los más vulnerables ante el deterioro ambiental de los ecosistemas del planeta y el consumo voraz de los bienes de la naturaleza que agota sus fuentes materiales, socava la biodiversidad de la Tierra e impide o amenaza la continuidad de la vida buena de las comunidades humanas en ella y de las futuras generaciones del conjunto de la humanidad” (Senet de Frutos, 2016: 108), las preocupaciones medioambientales irrumpen la vida de las sociedades, casi siempre cuando se viven sus consecuencias directas y pocas para pensar en sus causas fundamentales.

Sin embargo, estas preocupaciones no se reflejan en las relaciones de consumo, producción de basura y otros aspectos directamente relacionados con la cotidianeidad de las comunidades. Delgado Ramos, Imaz Gispert y Beristain Aguirre (2015) advierten que en el siglo XX la humanidad creció cuatro veces, el consumo de energía 12 veces, el de los metales 19 veces y el de algunos materiales como el cemento lo hizo 34 veces. Afirman también que los residuos sólidos se multiplicaron por cuatro en los últimos cincuenta años y se espera que esa enorme cifra se duplique en el año 2025.

Entre las causas de fondo de la situación —aunque no la única— hay que reconocer el modelo antropocéntrico que, como modelo de la ecología occidental, es “expresión de una cultura milenaria de matriz greco-romana y judeo-cristiana, [que] afirma una superioridad ontológica del ser humano con respecto al resto de la naturaleza, comprendida como creación” (Sánchez-Romero Martín-Arroyo, 2017: 43); sin embargo, han existido otras visiones de la relación de la naturaleza, como las de los pueblos originarios en América Latina (Estermann, 2013) que permitía ver que lo creado formaba el *todo*, cada uno tenía una esencia, aportaba algo, mantenía un orden en el *todo*.

La riqueza del magisterio del Papa Francisco, en algunos momentos tan cuestionado *ad intra ad extra*, ha dado la primera pauta sobre cómo entender la *conversión ecológica* en *Evangelii gaudium*, que profundizará en la encíclica *Laudato si'*, como un claro signo de aquello que mencionábamos anteriormente: el *aggiornamento* entendido como la capacidad de responder con *los principios* de la teología a una problemática actual.

El reto, tanto para la pastoral social como para la comunidad ecle-

sial que peregrina en México, es una adecuada educación en concebir que la *casa común*, en palabras del apóstol de los gentiles, espera ser liberada,⁹ lo que nos lleva a concebir que la redención no será al final de los tiempos, sino que estamos llamados a formar un mundo en la verdad, justicia y paz en aquello que tiene el origen: *vio que todo era bueno*.¹⁰

Indudablemente, es una *conversión* que también nos demanda no ser partícipes del *analfabetismo religioso*, entendido en este sentido como la falta de conocimiento del magisterio de los obispos, pues en el *Plan global de pastoral* de la CEM se propone *la opción por una Iglesia compasiva y testigo de la redención*; ahí está una directriz para poder vivir el compromiso ante el reto del cuidado de la casa común.

La *sinodalidad*, una de las grandes riquezas que nos trajo el Concilio Vaticano II, ya se vivía en Latinoamérica a partir de la unidad fomentada por las conferencias episcopales; prueba de ello es Río de Janeiro (1955), resaltada por Jorge Bergoglio al ser electo papa. El Papa Francisco anuncia en su primera aparición como

9 Cf. Romanos 8, 18-25.

10 Cf. Génesis 1.

pontífice la comunión con sus hermanos obispos que han elegido al obispo de Roma; y es un modelo que continúa destacando en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (236), que propone que el modelo pastoral es de *poliedro*, una figura que a diferencia de la esfera “refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad” e incluye “la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos”.

Comprender que todo está relacionado con todo, como afirma hasta en cuatro ocasiones *Laudato si'*, implica reconocer que existen múltiples diferencias entre comunidades humanas y ecosistemas. En estas últimas no se da el lenguaje, la conciencia y la cultura ni, por consiguiente, la justicia, la democracia...; pero tampoco la codicia ni la deshonestidad. Nada podemos aprender de los ecosistemas sobre estos valores y limitaciones humanas. Pero lo que sí podemos y debemos aprender de ellos es cómo vivir sosteniblemente. A lo largo de más de tres mil millones de años de evolución, los ecosistemas del planeta se han organizado de formas sutiles y complejas para maximizar su sostenibilidad, pues la percepción ecológica es

espiritual o religiosa. Cuando el concepto de espíritu es entendido como el modo de conciencia en el que el individuo experimenta un sentimiento de pertenencia y conexión con el cosmos como un *todo*, queda claro que la percepción ecológica es espiritual en su más profunda esencia (Capra, 2006).

El reto es, en el discernimiento, poder vivir el *actuar* del método latinoamericano que ha guiado el caminar de nuestra Iglesia. Vendrá el *evaluar* y ojalá lleguemos al *celebrar*.

El fenómeno de la migración

Existe todo un fenómeno de desplazamiento interno asociado a distintas causas —incluyendo la violencia (Anguiano Téllez, 2008; Ibáñez & Vélez, 2008; Martínez Velasco, 2005) y el cambio climático (Egea Jiménez y Soledad Suescún, 2011)—, aunadas a la falta de oportunidades económicas en el mundo y de manera particular en nuestro país. El Reporte de Migración 2018 afirma que 3.3% de la población mundial es migrante, lo que equivale a 244 millones de personas, de los cuales 22 millones son refugiados (IOM, 2018).

Para el caso mexicano, reviste de particular importancia la mi-

gración que procede del llamado Triángulo Norte (Guatemala, Honduras y El Salvador). Se trata, estadística y mediáticamente, de un fenómeno que en la actualidad nos enfrenta a lo que se ha llamado una *emergencia migratoria* asociada no sólo a la cantidad de migrantes que se internan en el país, sino a las presiones políticas y amenazas económicas de Estados Unidos para frenar el fenómeno en las fronteras mexicanas y recibir a quienes esperan las resoluciones de asilo de Estados Unidos.

Se trata de personas que huyen de situaciones de violencias diversas, claramente asociadas a los desplazamientos urbanos y al crimen organizado (Castro Neira, 2018), a la situación económica de sus países y, por si fuera poco, experimentan distintas formas de violencia en el tránsito (Slack, 2019; Sladkova, 2013), que se ve agravada por el sentimiento anti-migrante que culturalmente se instala a partir de los discursos políticos y mediáticos que enfatizan los costos económico-sociales para los países receptores y no las aportaciones de las poblaciones migrantes a la diversificación cultural y económica.

Abordar la crisis migratoria no sólo implica responder con accio-

nes mediáticas que den tranquilidad a los mercados o la geopolítica mundial, se trata sobre todo de preguntarnos, a largo plazo, ¿qué hacemos con los contingentes de personas que llegan a las fronteras? ¿Cómo abordar en el diario vivir la experiencia de fe con quienes huyen de sus condiciones objetivas de existencia y buscan una esperanza en o a través del territorio mexicano?; pero al mismo tiempo, implica generar oportunidades para ofrecer trabajo, seguridad y educación, entre otros, para que nadie tenga que migrar por falta de lo necesario para una vida digna.

La reacción ante la amenaza de un aumento en los aranceles por parte del gobierno de Donald Trump a finales de mayo del 2019 dejó ver, por un lado, una economía basada en la exportación, pero a la vez una crisis para quienes, desde su realidad, atienden a tantos migrantes, como son los refugios a lo largo y ancho del país, que en buena medida son atendidos por comunidades eclesiales.

Aquí está un gran reto para la pastoral social: se tiene que discernir la movilidad, la migración en la conversión, en la realidad de sabernos que los seres humanos estamos en constante movimien-

to, visualizándonos realmente en un gran familia, donde nadie de los migrantes —que ya viven un calvario al dejar sus espacios de origen— se tengan que enfrentar a la red de corrupción, delincuencia organizada, etc. La conversión debe llevarnos como agentes de pastoral a la atención en clave de que *somos peregrinos constantes para poder llegar a los cielos y la tierra nueva*.¹¹

Frente al incremento de la movilidad y migración en el mundo, en gran medida provocada por los efectos de la violencia y el cambio climático, vale recordar dos textos del Evangelio que nos interpelan para comprometernos con la realidad de los migrantes, pues ésta no debe ser tarea de una minoría —como hasta ahora—, particularmente concentrados en activistas sociales y congregaciones específicas. En ese sentido, los textos sobre las Bienaventuranzas (Mt. 5, 1-12) y el juicio final (Mt. 25, 31-46) pueden ser considerados el corazón del cristianismo; en ellos están los derechos humanos, profundamente vulnerados en las realidades de los migrantes. En este desafío particular que estamos viviendo como sociedad y como cristianos, dar la vuelta a las fuentes de la misma fe

que profesamos nos debe interpelar para asumir que en la comunidad eclesial no debemos *hospedar* como una acción secundaria, sino como fruto de una fe integral.

Conclusiones

Fruto de la reflexión con los principios de la teología pastoral, las realidades que emergen de la vivencia de la violencia, la crisis del medio ambiente y el fenómeno de migración, tiene que ser iluminado por la conversión. No podemos caer en el pesimismo de que nada se puede hacer, que así deben continuar las cosas. Antes que nada, la conversión como Iglesia (comunidad de creyentes) es pensarnos necesitados de todas las disciplinas, que cada una siempre está buscando la verdad, que juntos podemos sumar para que la verdad ilumine la realidad. Segundo, que la comunidad, ante todo, es la riqueza de pensamientos, es el espacio donde, para nosotros los creyentes, la acción del Espíritu se manifiesta, no pensando que Él lo realizará todo, sino que en el discernimiento la comunidad va caminando e iluminando el *aquí* y *ahora*.

Como hemos mencionado al principio de este artículo, la teología pastoral nos propone tener en

11 Cf. 1aPe, 2: 12.

mente que si bien los principios de la eclesiología no cambian, ésta debe responder a las realidades y desafíos que hoy vivimos. De ahí la importancia de volver a las fuentes y favorecer el modelo eclesiológico de la sinodalidad, enfatizando siempre los procesos antes que los resultados. En ese sentido, conviene recordar los relatos del libro de los Hechos de los Apóstoles sobre las primeras comunidades cristianas o los textos en los que Jesús nos invita al proceso, como las parábolas de la higuera estéril (Lc 13, 6-9), los talentos (Mt 25, 14-30) o el grano que crece por sí solo (Mc 4, 26-29). Aquí nuevamente tenemos textos que nos invitan a volver a las fuentes para entender que nuestra acción, sobre todo, debe ser cuidar, hacer que los demás tengan un lugar, como se dice hoy en términos de rehacer el tejido social: que cada persona sea ente de cambio.

La construcción de comunidades eclesiales donde todos nos escuchamos nos conecta con procesos de discernimiento —como mencionábamos al principio al recordar la *asamblea de Siquém*— en los que buscamos caminos comunes que se enriquecen a partir de *ser interdisciplinarios*, es decir, saber que ninguna ciencia o institución tiene la verdad absoluta y

que todos debemos contribuir; lo que nos debe llevar a vivir lo que el Papa Francisco ha mencionado en *Evangelii gaudium*: el todo es superior a la parte.

Finalmente, desde estos modelos eclesiológicos (sinodalidad) y pastorales (poliedro), el principal reto de la pastoral social no es que se presenten nuevos desafíos, sino que sepamos discernir lo que ya tenemos. Es una constante en la acción eclesial pensar que se debe iniciar de la nada, el gran reto deriva en que hemos considerado que toda acción viene de la jerarquía y eso no es verdad, *la acción del Espíritu se manifiesta donde y como quiere*,¹² eso es el comienzo ministerial de Pentecostés.

Respetar y favorecer la creatividad de las comunidades nos demanda también favorecer espacios de educación y cultura en el sentido del enriquecimiento del acceso a los elementos que permitan fortalecer aquello que nos da identidad, pero también el reconocimiento y acceso a una vida digna, propia y de los demás. El acceso a estas herramientas, desde los ámbitos de la educación formal y no formal, tiene que llevarnos a que la educación deje de ser un privilegio para ciertos sectores

12 Cf. Jn. 3,8

de la sociedad, pues en la educación la conversión se manifiesta en saber que el camino para poder enfrentar los retos ya mencionados, recuperando la identidad tan diluida en estereotipos que se alejan del sentido comunitario, pues “la búsqueda de una sociedad más justa es un proceso [...] un trabajo continuo de densificación que debe tener lugar en el plano social de la vida” (Zermeño, 2010: 248).

Referencias

- Anguiano Téllez, M. E. (2008). “Chiapas: territorio de inmigración, emigración y tránsito migratorio”. *Papeles de población*, 14(56), 215-232.
- Bauman, Zygmunt. (2017). *Modernidad Líquida*. México: FCE.
- Bourgeois, Daniel. (2000). *La pastoral de la Iglesia*. Valencia: Edicep.
- Brighenti, Clovis. (2015). “Colonialidade do poder e a violencia contra os povos indígenas”. *Revista PerCursos*. Florianópolis, 16(32), 103-120.
- Capra, Fritjof. (2006). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.
- Castro Neira, Y. (2018). “Migraciones y fronteras en la época del fetichismo de la ley. *URVIO Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, (23), 29-43.
- Delgado Ramos, Gian Carlo; Imaz Gispert, Mireya y Beristain Aguirre, Ana. (2015). “La sustentabilidad en el siglo XXI”. *INTERdisciplina*. 3(7). 9-21.
- Egea Jiménez, Carmen y Soledad Suescún, Javier Iván. (2011). “Los desplazados ambientales más allá del cambio climático: un debate abierto”. *Cuadernos Geográficos*, 49(2). 201-215.
- IMDOSOC. (2013). *Encuesta Creer en México del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana*. Disponible en www.encuestacreerenmexico.mx
- Ibáñez, A. M., y Vélez, C. E. (2008). “Civil Conflict and Forced Migration: The Micro Determinants and Welfare Losses of Displacement in Colombia”. *World Development*, 36(4), 659-676.
- IOM. (2018). *World Migration Report 2018*. Geneve: International Organization for Migration, UN Migration Agency.
- Estermann, Josef. (2013). “Crisis civilizatoria y Vivir Bien”, *Polis* [Revista En línea], 33
- ENCREER/RIFREM. (2016). *Encuesta Nacional de Creencias y Prácticas Religiosas de la Red Nacional de Investigadores del Fenómeno Religioso en México*. Disponible en www.rifrem.mx/encreer

- Ferrándiz Martín, Francisco y Feixa Pampols, Carles. (2004). "Una mirada antropológica sobre las violencias". *Alteridades*. 14,(27). 159-174.
- Floristán, Casiano. (2009). *Teología práctica: Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lanza, Sergio (1989). *Introduzione alla Teologia pastorale, I. Teologia dell'azione ecclesiale*. Brescia: Queriniana.
- Lanza, Sergio (1992). "La teología pastoral: identità e compiti", en: Marianelli, F. (Ed.). *La teologia pastorale. Natura e compiti*. Bologna: Dehoniane. pp. 29-60.
- Martínez Velasco, G. (2005). "Conflicto étnico y migraciones forzadas en Chiapas". *Política y cultura*, 195-210.
- Martuccelli, P. (2001). *Origine e natura della Chiesa: la prospettiva storico-donnica di Joseph Ratzinger*. Frankfurt: Peter Lang.
- Pagola, José Luis (1991). *Acción pastoral para una nueva evangelización*. Santander: Sal Terrae
- Pellitero, Ramiro. (2000). "Evolución del concepto de 'Teología Pastoral'. Itinerario y estatuto de una Teología de la acción eclesial". *Scripta Theologica*. 32(2). 433-470
- Prat i Pons, R. (1995). *Tratado de Teología pastoral. Compartir la alegría de la fe*. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Sánchez-Romero Martín-Arroyo, José Manuel. (2017). "El antropocentrismo en la ecología occidental". *La Albolafia: Revista de Humanidades y Cultura*. 10. 43-60.
- Senet de Frutos, Juan Antonio. (2016). "Antropocentrismo y modernidad. Una crítica post-ilustrada". *Revista de Fomento Social*. 71. 107-114
- Serres López de Guereñu, Roberto. (2014). "La reforma del Derecho Canónico: de Juan XXIII a Juan Pablo II". En: Gabriel Richi Alberti (Ed.), *Juan XXIII y Juan Pablo II: Testigos de nuestro tiempo*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso.
- Slack, J. (2019). *Deported to Death: How Drug Violence is Changing Migration on the US-Mexico Border*. Oakland: University of California Press.
- Sladkova, J. (2013). "Stratification of Undocumented Migrant Journeys: Honduran Case". *International Migration*, 54, 84-99.
- Zermeño, S. (2010). *Reconstruir a México*. México: Oceáno.

*Maestro en Pastoral Fundamental con enfoque en la comunidad por la Pontificia Universidad Lateranense en Roma.

Trabajar para un futuro más prometedor*

Comisión Mundial sobre el Futuro del Trabajo,
Organización Internacional del Trabajo (OIT)

El futuro del trabajo

Nuevas fuerzas están transformando el mundo del trabajo. Las transiciones implicadas en esta evolución piden que se tomen medidas enérgicas.

Nos esperan innumerables oportunidades para mejorar la calidad de vida de los trabajadores, ampliar las opciones disponibles, cerrar la brecha de género, revertir los estragos causados por las desigualdades a nivel mundial y mucho más. Sin embargo, nada de ello ocurrirá por sí mismo. Sin esas medidas enérgicas, nos dirigiremos a un mundo en el que se ahondarán las desigualdades e incertidumbres existentes.

Los avances tecnológicos —la inteligencia artificial, la automatización y la robótica— crearán nuevos puestos de trabajo, pero quienes van a perder sus trabajos en esta transición podrían ser los menos preparados para aprovechar las nuevas oportunidades.

Las competencias de hoy no se ajustarán a los trabajos de mañana y las nuevas competencias adquiridas pueden quedar desfasadas rápidamente. La ecologización de nuestras economías creará millones de puestos de trabajo a medida que adoptemos prácticas sostenibles y tecnologías limpias; en cambio, otros puestos de trabajo desaparecerán cuando los países vayan reduciendo progresivamente sus industrias basadas en el carbón y el uso intensivo de los recursos.

La evolución demográfica no es un factor desdeñable. Si bien es cierto que el aumento de la población juvenil en algunas regiones del mundo y el envejecimiento de la población en otras pueden ejercer presión sobre los mercados de trabajo y los sistemas de la seguridad social, estos cambios abren nuevas vías que nos brindan la posibilidad de contar con sociedades activas, basadas en los cuidados y la inclusión.

Tenemos que aprovechar las posibilidades que nos brindan estas transformaciones profundas para crear un futuro más prometedor y conseguir seguridad económica, igualdad de oportunidades y justicia social; así como, en última instancia, reforzar nuestro tejido social.

Aprovechar el momento: revitalizar el contrato social

Para abrir esas vías, es precisa una acción comprometida por parte de los gobiernos y organizaciones de empleadores y trabajadores. Estos actores deben revitalizar el contrato social que asegura a los trabajadores una participación justa en el progreso económico, el respeto de sus derechos y la protección de los riesgos a los que se exponen a cambio de su constante contribución a la economía. El diálogo social puede desempeñar un papel fundamental en garantizar la pertinencia de este contrato con miras a afrontar los cambios en curso si todos los actores del mundo del trabajo intervienen plenamente en él, en particular los muchos millones de trabajadores que están excluidos actualmente.

Un programa centrado en las personas

Proponemos un programa centrado en las personas para el futuro del trabajo que fortalezca el contrato social, situando a las personas y el trabajo que realizan en el centro de las políticas económicas y sociales y de la práctica empresarial. Este programa se asienta en tres ejes de actuación, que combinados entre sí generarían crecimiento, igualdad y sostenibilidad para las generaciones presentes y futuras:

1. Aumentar la inversión en las capacidades de las personas

Al propiciar que las personas prosperen en una era digital, libre de emisiones de carbono, nuestro planteamiento no se limita al capital humano, sino que incide en las dimensiones más generales de desarrollo y progreso en las condiciones de vida, incluidos los derechos y un medioambiente propicio que haga posible que las personas puedan ampliar sus oportunidades y mejorar su bienestar.

- El derecho a un aprendizaje a lo largo de la vida que permita a las personas adquirir competencias, perfeccionarlas y reciclarse profesionalmente. El aprendizaje

permanente engloba el aprendizaje formal e informal desde la primera infancia y toda la educación básica hasta el aprendizaje en la vida adulta. Los gobiernos, trabajadores y empleadores, así como las instituciones educativas, tienen responsabilidades complementarias a la hora de generar un ecosistema de aprendizaje a lo largo de la vida que sea efectivo y cuente con la financiación adecuada.

- Incrementar las inversiones en las instituciones, las políticas y las estrategias que presten apoyo a las personas a lo largo de las transiciones que entraña el futuro del trabajo. Los jóvenes necesitarán ayuda para navegar por las cada vez mayores dificultades que entraña la transición de la escuela al trabajo. Habrá que aumentar las posibilidades de los trabajadores de edad avanzada para que puedan seguir siendo económicamente activos mientras lo deseen, lo que a su vez generará una sociedad activa a lo largo de toda la vida. Será preciso ayudar a todos los trabajadores en las transiciones cada vez más frecuentes del mercado de trabajo que afrontarán en el curso de sus vidas. Las políticas activas del mercado de trabajo han de hacerse proactivas y ampliarse los servicios públicos de empleo.

- Aplicar un programa transformador y medible para la igualdad de género. El mundo del trabajo empieza en el hogar. Desde las licencias por paternidad hasta la inversión en servicios públicos de cuidados, las políticas han de promover que se comparta la prestación de cuidados no remunerados en el hogar para crear una auténtica igualdad de oportunidades en el lugar de trabajo. El fortalecimiento de la voz de las mujeres y su liderazgo, la eliminación de la violencia y acoso en el trabajo, y la aplicación de políticas de transparencia salarial son condiciones para la igualdad de género. Es preciso también adoptar medidas específicamente orientadas a la igualdad de género en los puestos de trabajo del mañana que las nuevas tecnologías harán posible.

- Proporcionar protección social universal desde el nacimiento hasta la vejez. El futuro del trabajo requiere un sistema de protección social sólido y con capacidad de respuesta, basado en los principios de solidaridad y reparto de riesgos, que subvenga a las necesidades de las personas a lo largo de su ciclo vital. Esto exige un piso de protección social que asegure un nivel básico de protección para todas las personas vulnerables,

complementado por regímenes contributivos de seguridad social que proporcionen niveles mayores de protección.

2. Aumentar la inversión en las instituciones del trabajo

Nuestras recomendaciones tratan de consolidar y revitalizar las instituciones que regulan el trabajo. Estas instituciones, desde la reglamentación y contratos de trabajo hasta los convenios colectivos y sistemas de la inspección del trabajo, son las piedras angulares de las sociedades justas. Son las forjadoras de las vías que llevan a la formalización, reducción de la pobreza laboral y un futuro de trabajo con dignidad, seguridad e igualdad económicas.

- Establecer una garantía laboral universal. Todos los trabajadores, con independencia de su acuerdo contractual o situación laboral, deberían disfrutar de derechos fundamentales del trabajo, un “salario vital adecuado” (*Constitución de la OIT, 1919*), límites máximos respecto a las horas de trabajo y protección en relación con la seguridad y salud en el trabajo. Los convenios colectivos o la legislación pueden aumentar este piso de protección social. Esta propuesta contribuye también a

que se reconozca la seguridad y salud en el trabajo como uno de los principios y derechos fundamentales del trabajo.

- Ampliar la soberanía sobre el tiempo. Los trabajadores necesitan una mayor autonomía sobre su tiempo de trabajo, sin dejar de satisfacer las necesidades de la empresa. Aprovechar la tecnología para ampliar las oportunidades y conciliar la vida profesional con la vida personal puede ayudarles a alcanzar este objetivo y encarar las presiones derivadas de la difuminación de la línea divisoria entre el tiempo de trabajo y el tiempo privado. Será preciso perseverar en los esfuerzos encaminados a aplicar límites máximos al tiempo de trabajo, además de medidas para mejorar la productividad, así como un mínimo de horas de trabajo garantizadas que genere opciones reales de flexibilidad y control sobre los horarios de trabajo.

- Garantizar la representación colectiva de los trabajadores y empleadores a través del diálogo social como bien público, promovido activamente a través de políticas públicas. Todos los trabajadores y empleadores deberán disfrutar del reconocimiento de su libertad sindical y del derecho de negocia-

ción colectiva, con el Estado como garante de esos derechos. Las organizaciones de trabajadores y empleadores deben robustecer su legitimidad representativa a través de técnicas de organización innovadoras que lleguen a quienes están involucrados en la economía de las plataformas, incluso a través del uso de la tecnología. Asimismo, deben recurrir a su poder de convocatoria para poder traer diversos intereses en torno a la mesa de negociación.

- Encauzar y administrar la tecnología en favor del trabajo decente. Esto significa que los trabajadores y directivos han de diseñar la concepción del puesto de trabajo. Significa también que se adopte un enfoque de la inteligencia artificial *bajo control humano* que garantice que las decisiones definitivas que afectan al trabajo sean tomadas por personas. Debería establecerse un sistema de gobernanza internacional de las plataformas digitales del trabajo que exija a estas plataformas —y a sus clientes— que respeten determinados derechos y protecciones mínimas. Los avances tecnológicos requieren también de la reglamentación del uso de datos y de la responsabilidad sobre el control de los algoritmos en el mundo del trabajo.

3. Incrementar la inversión en trabajo decente y sostenible

Recomendamos inversiones transformadoras en áreas clave en favor del trabajo decente y sostenible, de conformidad con la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas.

- Incentivos para promover inversiones en áreas clave en favor del trabajo decente y sostenible. Inversiones de este tipo impulsarán también la igualdad de género y podrían crear millones de puestos de trabajo y nuevas oportunidades para las microempresas y las pequeñas y medianas empresas. El desarrollo de la economía rural, del cual depende el futuro de muchos de los trabajadores del mundo, debería convertirse en una prioridad. Es necesario orientar la inversión hacia infraestructuras materiales y digitales de alta calidad para reducir la brecha existente y apoyar la creación de servicios públicos de valor elevado.

- Remodelar las estructuras de incentivos empresariales en pro de estrategias de inversión a largo plazo, y explorar indicadores suplementarios de desarrollo humano y bienestar. Dentro de estas medidas cabe contemplar políticas fiscales justas, la revisión de las

normativas contables empresariales, una mayor representación de las partes interesadas y cambios en las prácticas de presentación de informes. Han de adoptarse también nuevos modos de medir el desarrollo de los países para que den cuenta de las dimensiones distributivas del crecimiento, el valor del trabajo no remunerado que se realiza en el servicio doméstico y en las comunidades, así como de las externalidades de la actividad económica, por ejemplo, la degradación medioambiental.

Asumir responsabilidades

Exhortamos a todas las partes interesadas a que asuman su responsabilidad en la construcción de un futuro del trabajo justo y equitativo. La adopción de medidas urgentes para fortalecer el contrato social en cada país requiere que se aumenten las inversiones en las capacidades de las personas e instituciones del trabajo, y se encaucen las oportunidades hacia un trabajo decente y sostenible. Los países han de establecer estrategias nacionales sobre el futuro del trabajo por medio del diálogo social entre los gobiernos y organizaciones de trabajadores y empleadores.

Recomendamos que todas las instituciones multilaterales pertinentes consoliden su labor conjunta sobre la base de este programa. Recomendamos, en particular, el establecimiento de relaciones de colaboración más sistémicas y sustantivas entre la Organización Mundial del Comercio (OMC), las instituciones de Bretton Woods y la OIT. Las políticas en materia comercial, financiera, económica y social presentan vínculos estrechos, complejos y de capital importancia. El éxito del programa de crecimiento y desarrollo centrado en las personas que proponemos depende, en gran medida, de la cohesión que se consiga entre todas estas áreas de políticas.

La OIT está llamada a desempeñar un papel ejemplar en el apoyo a la ejecución de este programa, orientado por su mandato normativo basado en los derechos y con pleno respeto a su carácter tripartito. La OIT puede convertirse en un órgano de referencia en el sistema internacional en lo que respecta al diálogo social, la orientación y el análisis de las estrategias de cada país en pro del futuro del trabajo, así como en el examen de cómo la aplicación de la tecnología puede incidir favorablemente en el diseño del trabajo y en el bienestar del trabajador.

Recomendamos, además, que se preste especial atención a la universalidad del mandato de la OIT. Esto implica aumentar el alcance de sus actividades para incluir a aquellas personas que, históricamente, han permanecido excluidas en gran escala de la justicia social y del trabajo decente, en particular a quienes trabajan en la economía informal. Esto implica tomar medidas innovadoras para afrontar la diversidad cada vez mayor de situaciones en las que se presenta el trabajo y, en particular, el fenómeno emergente del trabajo digital a través de la economía de plataformas. Consideramos que la garantía laboral universal es una herramienta adecuada para responder a estos desafíos y recomendamos que la OIT preste atención con urgencia a su aplicación.

Entendemos el presente informe como el principio de un camino. Ya que la OIT agrupa a gobiernos, empleadores y trabajadores de todo el mundo, resulta un organismo idóneo para ser brújula y guía del camino que tenemos por delante.

Enero 2019

*Informe completo disponible en:
<https://bit.ly/2UcYc7w>

La condición del migrante en Norteamérica, una visión desde la filosofía

*Rodrigo Alonso López Rodríguez**

El texto tiene por objeto reflexionar sobre las consideraciones que deben valorarse al meditar la condición de los migrantes, en el escenario regional, entre México y Estados Unidos.

No busco recrear ni adentrarme en el debate público que en Estados Unidos se desarrolla sobre la cuestión migrante latinoamericana. En él, desde luego, el gobierno, la prensa y la opinión pública multifacética de los estadounidenses, han tenido una participación muy compleja desde distintos puntos de vista.

Emprender semejante recorrido, excedería los límites de este escrito. Sin embargo, es aconsejable para nuestra reflexión tomar como punto de partida cronológico la llegada de Donald Trump a la presidencia de Estados Unidos en enero de 2017, como un punto de inflexión donde el fenómeno migratorio comenzaría a abordarse en forma más visible por distin-

tos segmentos de la opinión estadounidense, ya no sólo como una cuestión de derechos humanos, sino como un problema prioritario de seguridad nacional.

Al tomar como referente cronológico la presidencia de Trump, no pretendemos olvidar que los flujos migratorios que tienen por destino América del Norte (México, Estados Unidos y Canadá), así como el debate en torno a tal evento, constituyen en su conjunto un fenómeno que no es inédito, pues su falta de uniformidad ha ido evolucionando sobre los escenarios de la política regional con una mayor velocidad desde la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (1994), al que podríamos situar como el punto de partida de un proyecto transnacional mayúsculo de integración regional, cuya falta de previsión e impactos negativos, después de más de dos décadas, han encontrado en la migración la mayor de sus consecuencias

y en el migrante la mayor de sus víctimas.

Por último, mi propósito es problematizar cuáles pueden ser los horizontes o líneas de reflexión a partir de los cuales sería posible pensar la condición de los migrantes de tal forma que, al hacerlo, no hagamos de ellos un botín político, o bien, no actualicemos a partir de nuestros juicios nuevos mecanismos de una violencia silenciosa que tenga por objeto la perpetuación del migrante en su condición de vulneración, agravio, persecución y marginación.

La condición del sojuzgado: el otro y su alteridad

En un primer escenario, al pensar al migrante surge la pregunta: ¿quiénes migran?, sin adentrarnos en las preguntas de cómo y por qué lo hacen. En esencia, la primera cuestión que surge —aparentemente nada visible— nos exige responder también qué queremos decir cuando hablamos sobre los migrantes: ¿qué es un migrante? A semejante pregunta, el diccionario de la Real Academia Española apunta: “que migra”. La pregunta que en consecuencia surge, versa en preguntarnos si el acto de migrar es lo suficientemente decisivo para definirlo. En esencia,

creemos que sí, sin embargo, el diccionario apunta que migrar es “trasladar desde un lugar en que se habita a otro diferente”.

La definición de la Real Academia, por breve que sea, ofrece una luz reveladora al señalar que el acto de migrar apunta hacia el abandono del espacio que se habita para llegar a una alteridad ajena al mundo antes habitado. En esencia, se trata de una acción que trae consigo una actitud de abandono y desposesión que tiene frente a sí la incorporación del migrante a algún *otro diferente*. El migrante que encarna al vulnerado no es aquel que ha viajado para implantar en otro territorio la tradición que porta consigo.

El migrante, al negar la tradición que lleva consigo, le es vedada la alternativa de reconocerse como algo más que un sojuzgado del *otro diferente* al que ha llegado. En el mundo que encarna al *otro diferente*, está claro, el acto de la comunicación es inasequible. Dada la configuración moral sobre la que se erige la sociabilidad y la acción política del mundo ajeno, no tiene posibilidad alguna de hacerse inteligible la condición del migrante si no es en los propios términos del *otro diferente* al que se ha llegado.

Sea con bondad o malicia, el *otro diferente* se ve obligado a negar la condición del migrante para sojuzgarlo dentro de límites conceptuales de la vida de la sociedad a la que ha llegado. En términos metafísicos, para que el migrante sea políticamente legible para las prácticas, vida e instituciones del mundo al que ha llegado, debe ser aniquilado a título de su *no pertenencia* a lo *otro diferente* para ser incorporado, en forma ulterior y plenaria, como un apéndice más en la cultura hegemónica sin que aquello suponga el reconocimiento pleno de su dignidad humana.

Lo que identificamos como migrante, en términos de política pública, prensa u opinión pública social, no es otra cosa que la codificación de un sujeto mediático colonial que se apropia de una condición humana específica —las más de las veces precaria—, a la que toma como referente retórico susceptible, ya sea de elogio o descalificación. En ese sentido, el migrante sólo puede aspirar a ser reconocido como sujeto objeto del derecho y de alguna dignidad en tanto se codifica como sujeto colonizado por los valores hegemónicos del mundo ajeno al que ha llegado. Ahora bien, es cierto que sólo podrá ser sujeto de tales derechos en el escenario de la re-

tórica, pero no de la realidad efectiva. Así lo ha visto Boaventura de Sousa Santos, a quien vale la pena transcribir:

Hoy no se pone en tela de juicio la hegemonía global de los derechos humanos como discurso de la dignidad humana. Sin embargo, esa hegemonía convive con una realidad perturbadora: la gran mayoría de la población mundial no constituye el sujeto de los derechos humanos, sino más bien el objeto de los discursos sobre los derechos humanos. La cuestión es, en consecuencia, si los derechos humanos son eficaces en ayudar a las luchas de los excluidos, los explotados y los discriminados, o si, por el contrario, las hacen más difíciles. En otras palabras: ¿es la hegemonía de los derechos humanos el resultado de una victoria histórica, o más bien de una histórica derrota?¹

El migrante en América del Norte es, en sentido lato, una codificación política de la retórica de los derechos humanos. Esta codificación, marcha disuelta a la planificación de un sujeto concreto inteligible para las prácticas del mundo al que tiene por destino incorporarse, la mayor de las veces Estados Unidos. El sujeto margi-

1 Boaventura de Sousa Santos, *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*, Carlos Martín Ramírez (trad.), Madrid, Trotta, 2014, p. 13.

nado, es planificado por la técnica humanitarista como un escenario fértil para dirigir contra él todo tipo de agravios a título de lo indeseable y ajeno a lo cual hay que perseguir. Para el supremacismo, al marginado que migra se le persigue y aniquila a título de su pertenencia a *lo migrante*, mientras que para la hipermoralización política del progresismo liberal, al marginado se le silencia a título de su pertenencia perpetua a lo que debe ser la víctima segregada, plenamente imposibilitada para poner en cuestión la condición de sojuzgamiento a la que se le ha sometido desde todos los frentes posibles.

La cuestión que tenemos frente a nosotros reside en hacer explícito que pensar la condición de los migrantes representa un reto, antes que para los migrantes, para nosotros mismos como lectores de una triste experiencia de abandono que difícilmente puede serle asequible a una empatía que nunca ha vivido ni dimensionado los alcances de semejante realidad. El reto de la empatía sensible debería representar una actitud vital prioritaria no sólo para los opinantes, analistas y políticos, sino para todo aquel que se asuma dispuesto a conocer la realidad migratoria en América del Norte.

Pensar la empatía, ya no sólo como una posibilidad de ser sensibles a lo ajeno, sino como una primera forma de la aniquilación de los prejuicios y pretensiones de sojuzgamiento emanadas de sí mismo, es el primer deber ético de quien navega en la convicción de comprender la condición de los migrantes como un sujeto vulnerable, al que se le ha perseguido y criminalizado a título de su *no pertenencia* a lo humano. El migrante que es cobijado en la retórica humanitarista, para después ser abatido y marginado en la realidad efectiva de la persecución.

*Historia, de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

SIGNO DE LOS TIEMPOS



Y SOCIEDAD CIVIL

El Estado, el mercado y la
sociedad civil en la migración
· Carlos Heredia Zubieta

Sociedad civil, Estado y
mercado: cambiar no es
destruir · Adrián Gómez
Chico Spamer

El mercado y el Estado: el
modelo neoliberal
· Carlos Cordero

NUEVA IMAGEN

Signo de los tiempos

Por un año \$350

Por dos años \$600

Cuestión social

Por un año \$330

Por dos años \$580

ASOCIACIÓN MEXICANA DE PROMOCIÓN Y CULTURA SOCIAL, A.C.

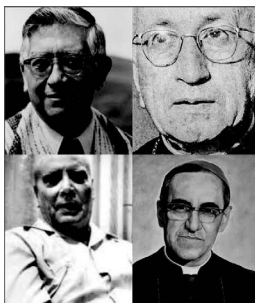
DEPÓSITO EN CUENTA BANCARIA

Bancomer, Cta.0446105254, clabe interbancaria

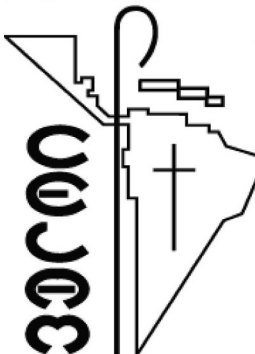
012180004461052543

Suscripciones

martha.crm@imdosoc.org



Teología y Magisterio latinoamericano



Inicio 30 de septiembre

Lunes de 18:00 - 20:30 h


Duración: 37 sesiones

Objetivo general: Recuperar la memoria histórica de lo que ha sido el pensamiento social y la reflexión teológica elaborada desde América Latina, para conocer y comprender el aporte que ha hecho al Pensamiento Social Cristiano universal.

Módulos


1. Los Padres de la Iglesia Latinoamericana
2. El CELAM y sus conferencias generales
3. La teología latinoamericana: origen y evolución
4. El Magisterio latinoamericano se universaliza

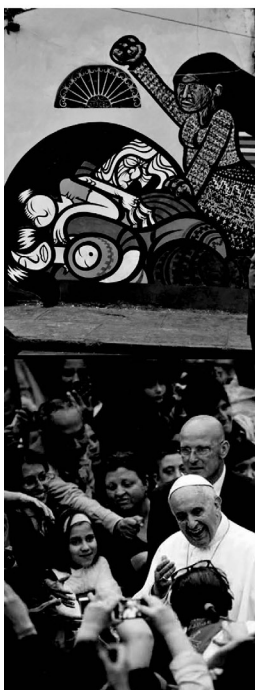
Inscripciones y descuentos

 5661-4465 / 5661-3043

 promocion@imdosoc.org
relaciones.publicas@imdosoc.org

 [imdosocoficial](https://www.facebook.com/imdosocoficial)

 55 1802 3606
55 5158 2249



IBERO
Ciudad de México - Tijuana

Ciencias
Religiosas /

Diplomado

Esta edición de La Cuestión Social consta de 700 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 Tel. 56900463.