

LA CUESTIÓN SOCIAL

4

AÑO 27 N. 4, OCTUBRE - DICIEMBRE 2019

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



Papa Francisco
Carta de Su Santidad el Papa Francisco a jóvenes economistas y emprendedores de todo el mundo/ págs. 305-307.

Erick Adrián Paz González
Cristianismo y juventud: entre el discurso y la realidad/ págs. 308- 323.

Rodrigo Alonso López Rodríguez
Resistencia social y bandolerismo/ págs. 324-344.

Gerardo Cruz González
Para leer a Francisco. Teología, ética y política, la propuesta de Emilce Cuda/ págs. 345-350.

Consejo Episcopal Latinoamericano
Discípulos misioneros custodios de la casa común/ págs. 351-397.

Alí Guerrero Álvarez
Reseña: México la nación desafiada/ págs. 398-399.

Presentación

Terminamos 2019 con esta edición de *La cuestión social* con documentos, ensayos y reseñas de libros acerca de lo social, donde se abordan diversos temas centrados en el medio ambiente, juventud y resistencia social, entre otros.

Abrimos el cuarto número con “Carta de Su Santidad el Papa Francisco a jóvenes economistas y emprendedores de todo el mundo”, donde exhorta a promover una economía solidaria y un desarrollo sostenible para el beneficio de las familias de forma integral. El Papa ve a los jóvenes como esa fuerza que puede conseguir revertir la situación actual y dirigirla hacia una economía enfocada en la persona y el cuidado del medio ambiente. Así, impulsa a que la juventud sea protagonista del cambio, ya que serán quienes sostengan el futuro.

Erick Adrián Paz, miembro del Seminario de Investigación de lo Social, es el autor de “Cristianismo y juventud: entre el discurso y la realidad”, artículo que aborda la aproximación de dos

instituciones religiosas con la juventud mediante dos documentos específicas: *Civilización del amor. Proyecto y misión* (Iglesia católica) y *¡Despertad!* (testigos de Jehová). El objeto de este análisis es cotejar el acercamiento que tienen ambos documentos y discernir qué tan apegadas se encuentran a las necesidades de este sector social. Al final de este texto se tendrá un panorama más claro de la diferencia entre ambos discursos institucionales, así como su distanciamiento y aproximación con la realidad de los jóvenes de la Ciudad de México, específicamente.

“Resistencia social y bandolerismo”, de Rodrigo Alonso López, plantea el fenómeno del bandolerismo como una forma de resistencia social que brota del agravio moral que supone la injusticia en las comunidades rurales por las transformaciones sociológicas derivadas del precapitalismo. Buena parte del ensayo está sustentado en los estudios históricos de Eric Hobsbawm, quien desambigua la figura del bandolero, que era vis-

to como un simple bandido por las autoridades.

Gerardo Cruz González nos ofrece el texto con el que presentó el libro *“Para leer a Francisco. Teología, ética y política*, la propuesta de Emilce Cuda”, en el contexto de nuestros cursos de verano 2019, donde destaca el valor de la propuesta teológica del Papa en diversos temas como ecología, democracia, pobreza, etc., a través de un enfoque multidisciplinario. Asimismo, se menciona la importancia de la llamada ‘teología del pueblo’, que destaca la relación pueblo-pobre-trabajador, todo desde la perspectiva latinoamericana de Francisco y, por supuesto, de su aproximación en el libro de la Dra. Emilce Cuda.

También, les compartimos la carta apostólica del CELAM “Discípulos misioneros custodios de la casa común”, un amplio y profundo discernimiento de la encíclica

Laudato si’, del Papa Francisco, contrastado con las problemáticas ambientales y sociales de América Latina, como puede ser el extractivismo o la minería y su impacto en la naturaleza, en otros seres vivos y las comunidades humanas. También, esta carta apostólica pugna por el respeto de los derechos humanos de los pueblos originarios, a quienes pocas veces se toma en cuenta a la hora de echar a andar proyectos económicos que afectan sus territorios.

Por último, Alí Guerrero Álvarez, miembro del Seminario de Investigación de lo Social, reseña el libro *México la nación desafiada. Análisis y propuesta ante la migración y la falta de desarrollo en México*, de Rodolfo García Zamora.

Así cerramos otro año en La cuestión social. ¡Feliz Navidad y Año Nuevo! Seguiremos en 2020 con más documentos, ensayos, comentarios y reseñas de libros acerca de lo social.

LA CUESTIÓN SOCIAL

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

Directorio

CONSEJO DIRECTIVO

Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † 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, 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, María Eugenia Romo de Murrieta, María de la Paz Sáenz de Soberón, Arcadio Valenzuela Valen-

zuela, Luis Javier Rubio Guerrero, OP, Irma Pous Hernández

COMISIÓN DE VIGILANCIA

María Luisa Aspe Armella, Rogerio Casas-Alatriste 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

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.

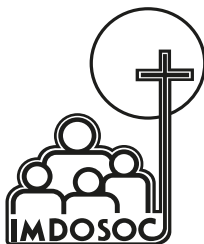
Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

Precio del ejemplar: \$ 100.⁰⁰

Suscripción anual: \$ 330.⁰⁰

Suscripción para el extranjero Dlls. 80.⁰⁰

Suscripciones: martha.crm@imdosoc.org



Carta de Su Santidad el Papa Francisco a jóvenes economistas y emprendedores de todo el mundo

Queridos amigos

Le escribo para invitarlo a una iniciativa muy cercana a mi corazón. Uno que da vida a la muerte, que es inclusivo y no exclusivo, que es humano y no deshumanizante, no lo despoja. Un evento que nos ayudará a unirnos y permitir un *'pacto'* para hacer un cambio en la economía del mañana.

¡Seguramente hay una necesidad de *re-animar* la economía! ¿Y dónde mejor que Asís, que durante siglos ha simbolizado elocuentemente un humanismo de fraternidad? San Juan Pablo II eligió Asís como el ícono de una cultura de paz. Para mí, también es un lugar apropiado para inspirar una nueva economía. Allí, Francisco se despojó de toda mundanalidad para elegir a Dios como la brújula de su vida y se hizo pobre con los pobres, un hermano para todos. Eso sigue siendo lo más oportuno. Una visión que puede dar esperanza al futuro y beneficiar a los pobres, pero a toda nuestra familia humana. “Nuestra hermana Madre Tierra” es una

visión necesaria para todo el planeta, nuestra casa hermana, en palabras de san Francisco en su *Cántico del Sol*.

En mi carta encíclica *Laudato Si'* enfatice eso, ahora más que nunca. Necesitamos asegurarnos de poder proteger a nuestra familia, la igualdad social, la dignidad de los trabajadores y los derechos de las generaciones futuras. Lamentablemente, pocos han oído hablar de la apelación a la gravedad de los problemas.

Francisco de Asís es el ejemplo sobresaliente de cuidado para los vulnerables y de una ecología integral. Pienso en las palabras que dirigió el Crucifijo en la pequeña iglesia de San Damián: “Ve, Francisco, repara mi casa que, como ves, está cayendo en ruinas”. La reparación de esa casa nos concierne a todos. Se trata de la Iglesia, la sociedad y el corazón de cada individuo. Cada vez más, exige con urgencia una economía sólida y un desarrollo sostenible que pue-

da curar sus heridas y asegurarnos un futuro digno.

Dada esta urgente necesidad, de llevarnos a una mayor conformidad. Pero pensé en invitarte a los jóvenes, porque tu deseo de un futuro mejor y más feliz te hace incluso un signo profético, apuntando hacia una economía atenta para la persona y el medio ambiente.

Queridos jóvenes, sé que se puede escuchar en sus corazones la petición cada vez más angustiada de la tierra y sus pobres, que claman por ayuda y por *la responsabilidad*, para la gente que va a *responder* y no se alejen. Sabes decirle a tu corazón, serás una nueva cultura valiente, tendrás miedo de enfrentar los riesgos y trabajarás para construir una nueva sociedad. ¡Jesús resucitado es nuestra fuerza! Como te dije en Panamá y escribí en mi exhortación apostólica post-sinodal *Christus vivit*: “Por favor, no dejes que otros sean protagonistas del cambio. ¡Ustedes son los que sostienen el futuro! A través de ti, el futuro entra en el mundo. Les pido que sean los protagonistas de esta transformación” (174).

Sus universidades, negocios y organizaciones, talleres de sana-

ción para crear nuevas formas de entender la economía y el progreso. Sólo cuando nuestro sistema económico y social ni siquiera produzca víctimas individuales, a una sola persona dejada de lado, podremos celebrar la fiesta de la fraternidad universal.

Es por eso que me gustaría conocerte en Asís: sé que podemos promover juntos, a través de un *pacto común*, un proceso de cambio global. Uno en el que no sólo los hombres y mujeres de buena voluntad, más allá de las diferencias de credo y nacionalidad, puedan participar, inspirados por un ideal de fraternidad atento sobre todo a los pobres y excluidos. Los invito a trabajar en este pacto, comprometiéndose con grupos de personas.

El nombre de este evento (“Economía de Francisco”) evoca claramente al Santo Hombre de Asís y al Evangelio que vivió en completa consistencia, también a nivel social y económico. San Francisco ofrece un ideal y, en cierto sentido, un programa. Para mí, quien tomo su nombre, es una fuente constante de inspiración.

Contigo y a través de usted, apelaré a algunos de los mejores economistas y empresarios que ya

están trabajando a nivel mundial para crear una economía consistente con estos ideales. Estoy seguro de que responderán. Y confío sobre todo en ustedes, jóvenes, que son capaces de soñar y están preparados para construir, con la ayuda de Dios, un mundo más justo y bello.

Nuestra reunión está prevista del 26 al 28 de marzo de 2020. Junto con el obispo de Asís, cuyo predecesor Guido, hace ocho siglos, recibió al joven Francisco en su casa cuando hizo el gesto profético de su despojo. Te espero e, incluso ahora, te saludo y te doy mi bendición. Por favor, no olvides rezar por mí.

Papa Francisco

Ciudad del Vaticano, 1 de mayo de 2019. *Memorial de san José el Trabajador*

Cristianismo y juventud: entre el discurso y la realidad¹

Erick Adrián Paz González*

El presente trabajo analiza dos documentos institucionales de católicos y testigos de Jehová: *Civilización del amor. Proyecto y misión* y *¡Despertad!*, respectivamente. Con el uso del Análisis Crítico del Discurso (ACD), se identifican los temas principales de estos documentos y se contrastan con la realidad juvenil en la Ciudad de México para mostrar la distancia entre lo que estos sistemas religiosos proponen con lo que se refleja a través de cuatro principales encuestas levantadas entre 2013 y 2018 a la juventud mexicana y de la ciudad.

Introducción

Desde 1979, con la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) celebrada en Puebla, México, la Iglesia católica *inauguró* dos líneas de opción preferencial

en el continente: por los pobres y por los jóvenes. A partir de ahí, germinaron documentos oficiales para atender a la juventud, entre ellos destaca la propuesta latinoamericana para la pastoral juvenil contenida en dos volúmenes de *Civilización del amor*, además de que se consolidaron diferentes movimientos laicales, pastorales (como las universitarias) y otros grupos que atienden a este segmento poblacional.

Sin embargo, el católico no es el único sistema religioso² que

2 El concepto de 'sistema religioso' es explorado por Elio Masferrer Kan (2009), el cual parte de las grandes tradiciones o denominaciones religiosas (cristianismo, judaísmo, confucionismo, hinduismo, islamismo y budismo, según Weber) las cuales "tienen en su interior distintos sistemas religiosos; del mismo modo, esos sistemas religiosos —aunque distintos entre sí— pueden tener un conjunto de elementos comunes que traspasan las estructuras denominacionales eclesiásticas u organizativas" (2009; 35); el sistema religioso será entendido como aquel grupo o común de grupos que apropia el discurso religioso y le otorga características específicas y diferenciadoras; puede haber

se preocupa por atender a las juventudes y que han dictado líneas específicas de trabajo a partir de documentos institucionales. Para este trabajo se aborda a los testigos de Jehová, quienes han elaborado dos series de materiales de divulgación como pilar de su labor evangelizadora: *Atalaya* (fundada como *Zion's Watchtower [Atalaya] and Herald of Christ's Presence* en 1879) y *¡Despertad!* (publicada por primera vez en 1919 como *The Golden Age*); mientras la primera difunde fragmentos de la Biblia, la segunda trata temas específicos de la vida cotidiana, algunos de ellos dirigidos o referentes a la juventud.

Tanto *Civilización del amor* como *¡Despertad!* se han consolidado como documentos que muestran una postura oficial que es abrazada institucionalmente por estos dos sistemas religiosos, pero no responden necesariamente a la realidad de los destinatarios; en el caso católico, estos materiales incluso son desconocidos por las pastorales dedicadas a la juventud o, si son conocidos, no son aplicados a las actividades de los grupos.

gran número de sistemas religiosos dentro de otro y dentro de cada denominación, con la posibilidad de posicionarse contra otro a nivel horizontal o vertical, ya sea en forma oficial o en la práctica.

La hipótesis que guía a este trabajo es que los documentos institucionales de estos dos sistemas religiosos a estudiar, con las particularidades que serán expuestas, no reflejan al joven latinoamericano; ni tampoco, de forma más delimitada, al joven mexicano al que pretende alcanzar.

Metodología

De forma específica, los documentos a analizar desde el ACD de Teun A. van Dijk son: para católicos, *Civilización del amor. Proyecto y misión* de la Comisión Latinoamericana de Juventud (2013), escrito 28 años después de un primer volumen como la parte aplicada;³ para los testigos de Jehová, se tomaron los números de enero a diciembre de 2015 de *¡Despertad!*

Se eligieron ambos documentos bajo el criterio de *most similar*,⁴ es decir, se buscaron dos materiales con dos características similares: que fueran escritos desde la jerarquía institucional y que tuvieran en común la atención a las juventudes, sin importar que

3 El documento de 1995 tuvo como nombre *Civilización del amor. Tarea y esperanza* y se presenta como el esfuerzo regional para pensar a la juventud y dar directrices de trabajo.

4 Goodrick, Delwyn (2014), *Estudios de caso comparativos*, Florencia: Centro de Investigaciones de UNICEF.

todo lo demás fuera diferente; de esta forma, ambos muestran los esfuerzos de estos sistemas religiosos para atender a este sector poblacional con diferencias en su concepción y uso: *Civilización* es una guía pastoral para el clero y los jóvenes líderes y *¡Despertad!* es una publicación periódica dirigida al grueso de la juventud. Por otra parte, bajo el ACD ambas publicaciones provienen de la esfera de poder⁵ (jerarquía religiosa) y se adecuan a sus públicos de la forma en que consideran más pertinente. Mientras los católicos apuestan por educar a las jerarquías en temas de juventud, los testigos de Jehová apuestan por el trato *directo* con los jóvenes.

A partir del análisis de ambas publicaciones, se identifican categorías que agrupan la posición de las jerarquías, lo que permite identificar la distancia entre lo que se escribe y se presenta en la realidad juvenil de América Latina, específicamente de la Ciudad de México.

5 Uno de los ejes del trabajo de Van Dijk es el poder, desde donde se crean diferentes discursos y se articulan relaciones, cohesión y desigualdad, el ejercicio y el sometimiento del mismo y, principalmente, observa las resistencias y emancipación. Ver Van Dijk (2009), *Discurso y poder*, España: Gedisa, pp. 61–64.

Como punto de partida, se entiende al ACD como una perspectiva de análisis que ve al discurso como una práctica social, “es parte de la vida social y a la vez un instrumento que crea la vida social”;⁶ para esto, abordar el tema del discurso “significa adentrarse en el entramado de las relaciones sociales, de las identidades y de los conflictos, intentar entender cómo se expresan los diferentes grupos culturales en un momento histórico, con unas características socioculturales determinadas”.⁷ Es decir, el ACD ve la importancia del discurso por cómo es construido por la realidad y su papel en la construcción de la misma; se estudia a través de cinco elementos: estructura verbal, contexto, cognición, interacción social y acción. En este caso, se trata de entender cómo dos sistemas religiosos de base institucional se adaptan al mundo contemporáneo y producen discursos que intentan responderlo.

Para estos analistas, al estudiar el discurso se enfatiza en uno de estos aspectos, pero sin descuidar los demás. El punto de partida para el presente trabajo es ver al discurso como *interacción so-*

6 Helena Calsamiglia y Amparo Tusón (2007), *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*, p. 1.

7 *Ibíd.*, p. 2.

cial, es decir, “las acciones sociales que llevan a cabo los usuarios del lenguaje cuando se comunican entre sí en situaciones sociales y dentro de la sociedad y la cultura en general”.⁸

Como primer paso, se detectaron las categorías generales que los discursos institucionales mencionan sobre la juventud, así como la intención que poseen para llegar a su público objetivo o simplemente para definirlo. Es decir, se detectaron las unidades discursivas que adquieren sentido a partir de la identificación de las macro y micro estructuras propuestas por Van Dijk, esto es, se clasificaron a partir de similitudes en las unidades discursivas y se agruparon según criterios de supresión, interpretación o aglutinación para (re)construir los diferentes tópicos y, así, realizar un contraste con las características de la juventud de la Ciudad de México, según estudios en materia de juventud y creencias religiosas y no religiosas.

8 Teun A. van Dijk, “El estudio del discurso”, en Susana González Reyna (2010), *Antología de teorías del discurso*, p. 38.

La teoría de los sistemas religiosos cristianos

Para Elio Masferrer,⁹ los sistemas religiosos se pueden organizar como sistemas en el sentido de que comparten características históricas, teológicas, culturales, sociales y demás; es decir, parte del hecho de que cualquier sistema social y cultural se relaciona con otro, y los sistemas religiosos, al ser parte de lo social y cultural, también se relacionan uno con otro por los elementos antes mencionados.

Como una categoría operativa y general, entendemos al cristianismo como una *religión de libro*, es decir, que basa sus principales creencias y prácticas religiosas en la Biblia, un canon derivado de las escrituras judías y escritos inmediatos posteriores a Jesucristo, canon propuesto a finales del siglo IV y aprobado como dogma en el Concilio de Trento (1545-1563). No entendemos al cristianismo a partir de sus creencias fundamentales, sino del discurso que comparten, que da base a su fe y se convierte en un elemento común con alto grado de permanencia en ambos sistemas religiosos; la diferencia radica en las traducciones, interpretaciones o énfasis

9 Elio Masferrer Kan (2009), *Religión poder y cultura*, Buenos Aires: Libros de la Araucaria.

que cada uno de ellos hace de dicho canon, y que a partir de ellas han forjado su historia y tradición; como ejemplos concretos, los testigos de Jehová se han centrado en el Antiguo Testamento y el Apocalipsis; también, la producción teológica que los santos han aportado en casi dos mil años en el catolicismo han partido de exégesis bíblicas, principalmente.

Catolicismo

El Concilio Vaticano II (1962-1965) puede tomarse como punto de partida para el estudio del catolicismo contemporáneo. Es a partir de él que se revisa tanto el papel de la Iglesia como el sentido, énfasis y profundidad de los evangelios y otras enseñanzas bíblicas. El punto central de este Concilio y de toda la producción discursiva posterior fue dar respuesta a las nuevas situaciones sociales como globalización, pluralismo y nuevo reparto del mundo.

Terminado el Concilio, Juan Pablo II continuó el sentido a través de una serie de encíclicas y exhortaciones apostólicas que buscaron responder al mundo contemporáneo, como *Evangelii nuntiandi* (1975), donde plantea una lectura y uso del Evangelio no sólo por el clero, sino por los laicos, algo que

aunque no era prohibido de forma oficial tampoco era alentado.

Benedicto XVI —su sucesor— realizó una vasta y profunda revisión teológica de los principios católicos, tanto que después de renunciar al pontificado y ser reconocido papa emérito en 2013 ha encontrado gran cantidad de seguidores entre las altas jerarquías católicas, principalmente. En fechas más recientes, incluso se ha usado su doctrina para *contrarrestar* algunas enseñanzas de Francisco.¹⁰

Francisco ha llevado a altos niveles esta adaptación de la Iglesia, algo que no ha agradado a los sectores conservadores —algunos no terminan de aceptar los resoluciones del Concilio Vaticano II—, entre los ejemplos se encuentra *Evangelii gaudium*, donde lanza una crítica al mundo moderno y a la Iglesia católica, y se aleja de las jerarquías.

En el tema regional, como consecuencia del mismo Concilio Vaticano II, se consolidó la Conferencia General del Episcopado Latinoa-

10 Un ejemplo de esto es el portal de ACI Prensa que, constantemente, desacredita las acciones y discursos de Francisco y, entre otras figuras de autoridad que utiliza, se encuentran las entrevistas, homilias y escritos de Benedicto XVI.

americano (CELAM), celebrada la primera en Río de Janeiro, Brasil (1955), antes del Concilio Vaticano II; esta conferencia buscó entender la realidad de la macrorregión para ofrecer soluciones teológicas y pastorales a diferentes temáticas. La segunda se celebró en 1968 en la ciudad de Medellín, Colombia, y concentró temas de familia y valores, evangelización y comunidad. La tercera aconteció en Puebla, México (1979), y ahí se marcó el parteaguas de la Iglesia latinoamericana: la opción preferencial por los pobres y la opción preferencial por los jóvenes, ambos como destinatarios tanto de la evangelización como del centro eclesial, ambos antes invisibles por la jerarquía católica, salvo excepciones por las iglesias particulares y congregaciones.

Para 1992, la cuarta conferencia se celebró en Santo Domingo, República Dominicana, donde se enfatizó la conexión de la Iglesia con la sociedad, principalmente con la pobreza; se dio mayor responsabilidad a los laicos y se prestó atención a problemáticas específicas que antes también eran invisibles, como el papel de la mujer o los cambios urbanos.

En 2007 se celebró la quinta CELAM en Aparecida, Brasil, y su *Documento conclusorio*, don-

de Jorge Mario Bergoglio —ahora Francisco— tuvo la función de redactarla; funciona como guía actual para toda la Iglesia latinoamericana y del Caribe, donde la misión y evangelización son los puntos rectores. De aquí la importancia de estudiar *Civilización del amor. Proyecto y misión*; este documento es fruto directo del Concilio Vaticano II que fue aterrizado por la última CELAM como parte de esta serie de trabajos de la Iglesia contemporánea; además, profundiza en la opción preferencial por la juventud, trabajada desde 1968, y en el contexto de la macrorregión. Es clave mencionar que el documento también surge gracias a la consolidación de la Dimensión Latinoamericana de Juventud, que se convierte en el órgano institucional que lo emite y, posteriormente, propone las directrices para la atención a este grupo poblacional.

Testigos de Jehová

Este sistema religioso nace en 1870 por Charles Taze Russell, quien comenzó a reunir seguidores en torno a la creencia en la salvación para todos los que obedecieran a Jehová¹¹ y como

11 Desde un enfoque comunicativo, resulta importante que el nombre del Dios Padre católico, Yahvé (que significa “Yo soy” en hebreo antiguo), haya sido uno

respuesta al protestantismo norteamericano, contra el cual adoptó una postura de rechazo, pero no de alejamiento; al menos en México, y a pesar de la gran diferencia doctrinal, este sistema mantiene cercanía con diversos postulados de la Iglesia católica¹², con lo que puede entenderse como un sistema religioso que comparte elementos históricos, doctrinales, etc., tanto con el protestantismo como con el catolicismo, pero sin ser parte de alguno de ellos o tener alguna relación formal.

Los testigos de Jehová, de acuerdo a su página oficial, se basan íntegramente en la Biblia, “sin interpretaciones”, aunque sí consideran los elementos simbólicos presentes en ella, lo que muestra la importancia que dan a la palabra escrita; además, identifican una serie de elementos rectores que se orientan a un mecanismo profético: el “Alba del milenio”, un periodo de cuarenta años que identificó Russell y terminaría en

1914 con el establecimiento de un reino milenial de Cristo; este énfasis bíblico —que fácilmente puede sostenerse como una interpretación del Apocalipsis— dio pie a la industria editorial más grande del mundo, basada en una serie de estrategias proselitistas, principalmente formales o institucionales —caracterizadas por organizarse bajo la dirección de una iglesia como institución—; pero también de estrategias informales —articuladas en las interacciones sociales de los difusores religiosos.¹³

Así, Russell fundó *Zion’s Watchtower [Atalaya] and Herald of Christ’s Presence* en 1879, actualmente *Atalaya*, una publicación que al inicio contó con un tiraje de 6 mil revistas¹⁴ y para 2012 ya tiraban mensualmente 42 millones de ejemplares.¹⁵ A esta publicación periódica y a la posterior *The Golden Age* de 1919, hoy *¡Despertad!*, se sumó una serie de libros que Russell y su sucesor José Franklin Rutherford realizaron; el primero publicó una obra en seis volúme-

de los pilares que atendió Russell; él defendió la traducción del nombre de Dios como Jehová, con lo que el “uso correcto del nombre de Dios” coloca una base diferenciadora y también otorga solidez a este sistema religioso.

12 Patricia Fortuny Loret de Mola (1996), “Mormones y testigos de Jehová: la versión mexicana”, en Gilberto Giménez, coord. (1996), *Identidades religiosas y sociales en México*, p. 193.

13 Julieta Arcos Chigo y Raúl Romero Ramírez (1995), “Estrategia proselitista de testigos de Jehová y católicos de la Renovación Carismática”, en Elio Masferrer Kan (2000), *Sectas o Iglesias*, p. 176.

14 Nelson, Wilton M. (1984), *Los testigos de Jehová. Qué son y lo que creen*, p. 15.

15 Video institucional *La Atalaya: publicada desde 1879*, web.

nes, *El estudio de las escrituras*, considerada por muchos como la segunda Biblia o la interpretación más fiel de la misma.¹⁶ El segundo proclamó la “Batalla del Armagedón” que los mismos seres humanos provocarían para que, en 1925, Isaac, Jacob y otros resucitarían para representar el nuevo orden mundial.¹⁷ *Millones que ahora viven no morirán jamás* fue el título del libro con el que Rutherford predicó esta doctrina e inició una nueva era de proselitismo institucional-informal de mayor éxito que la de Russell.

Los primeros testigos de Jehová llegaron a México en 1893¹⁸ y alcanzaron cifras impresionantes de ‘publicadores’ (quienes predicaban y distribuyen las publicaciones) y bautizados debido a las estrategias proselitistas institucionales que formaban a todos los creyentes como misioneros mientras pertenecieran a una congregación, aunque después sería formada la Escuela del Ministerio Teocrático como una escuela de misioneros, de habilidades de oratoria, memorización y predicación a través de la vivencia.¹⁹

16 Nelson (1984), pp. 16-18.

17 *Ibid.*, pp. 19-21.

18 Ivan Barret (1982), citado en Fortuny (1996), p. 195.

19 Fortuny (1996), p. 195 y Arcos y Romero (1995), p. 182-184.

De esta forma, se perfila la estrategia para llegar a los jóvenes con ciertos contenidos de *¡Despertad!* a través de la herencia del proselitismo realizado por los predicadores: horizontal, cara a cara, sin la formación de la comisión (o Dimensión, como la católica) que se dedique exclusivamente a atender a la juventud.

Juventud y creencias

Para Ariel Corpus, los estudios de la religión y la juventud, en ámbitos separados, han llamado la atención de gran número de disciplinas, al grado de crear campos de estudio tan específicos y con teorías y conceptos propios que permiten un abanico de explicaciones; sin embargo, el conjuntarlas se vuelve una tarea de la que, para él, no existen trabajos tan variados.

Corpus considera que la religión y la juventud, en conjunto, se han estudiado, principalmente desde la religiosidad de los jóvenes universitarios y la identidad a partir de las prácticas católicas con centro y en margen de la institución; también, hay quienes abordan las corporalidades desde aspectos como la sexualidad o las masculinidades como temas

no convencionales para los sistemas religiosos.²⁰

Por otra parte, diversos estudios han mostrado la predominancia del estudio del catolicismo en Latinoamérica,²¹ con lo que otros sistemas religiosos se han dejado de lado; entre estos estudios, lo que se refiere a la juventud ha resultado escaso, y esto demanda mayor atención por dos razones: los jóvenes no pueden ser catalogados como una categoría genérica donde se enmarcan todos los estilos, adscripciones e identidades, sino que deben ser reconocidas como múltiples juventudes;²² estas múltiples juventudes aún son vistas como homogéneas por los discursos institucionales, como los analizados en este trabajo.

Además, es en este sector poblacional donde se muestran mayores cambios en materia de religión. Eduardo Sota García muestra que es particularmente en la juventud donde

... se está dando no tanto un abandono de las creencias

tradicionales sino, más bien, lo que se denomina una ‘fragmentación de la coherencia doctrinal’ o ‘fluidización de las creencias’, que consiste en la flexibilización de las creencias, de tal suerte que cada quien toma las creencias que juzga convenientes y las interpreta y les da la forma que más le parece, le conviene o le place.²³

Para Sota, con esta fragmentación o fluidización, además de la concepción de lo sagrado y las creencias, se han detonado cambios radicales en la forma de entender el mundo y a la persona, también en ámbitos como convivencia, moral, sexualidad o relación con las instituciones.

Para el INEGI en 2010, el segmento de juventud corresponde a edades entre 15 y 29 años. Es este segmento quien ha mostrado un comportamiento inestable hacia temas religiosos, pero de gran importancia numérica. Según el INEGI en 2010, los adultos de 60 y más años son el segmento poblacional que ocupa mayor porcentaje dentro de cada sistema religioso dominante en la Ciudad de México, seguidos por personas de entre 15 y 29 años (en segmentos de 15 a 19, 20 a 24 y 25 a 29), quienes

20 Ariel Corpus (2013), “Jóvenes y religión en América Latina”, en Mondragón y Olivier (2013), p. 222.

21 Un estado del arte puede encontrarse en Mondragón y Olivier (2013), *Minorías religiosas: el protestantismo en América Latina*. Ciudad de México: UNAM.

22 Corpus, p. 201 y 202.

23 Eduardo Sota García (2010), *Religión ‘por la libre’: Un estudio sobre la religión de los jóvenes*, p. 66.

sumados corresponden al rango de juventud para esta institución y, juntos, se convierten en mayoría dentro de cada sistema; “los jóvenes, que tienen entre 15 y 29 años de edad, desempeñan un papel muy importante en el desarrollo social y económico de un país”.²⁴

Los jóvenes, numéricamente hablando, pueden ser vistos como segmento de gran peso dentro de sus sistemas religiosos; eso resulta visible al estudiar los esfuerzos que éstos han dedicado para llegar a la juventud. Por parte de la Iglesia católica latinoamericana, se encuentra la ya mencionada opción por la juventud naciente en la III Celam en Puebla, México; también movimientos dirigidos exclusivamente a este sector, como el Oratorio de San Felipe Neri y las pastorales universitarias, impulsadas por Juan Pablo II. Según el INEGI, los jóvenes de 15 a 29 años representan el 12.9% de quienes se identifican con este sistema religioso en la Ciudad de México; sin embargo, estudios como los de Eduardo Sota, Enrique Luengo González o Ariel Corpus, sugieren que la cifra de quienes siguen las creencias y rituales de la Iglesia católica como institución son infinitamente menores.

24 INEGI (2011), “México, un país de jóvenes” en *Informativo oportuno. Conociendo... nos todos*, volumen 1, número 1, 29 de marzo de 2011.

Por parte de los testigos de Jehová, se ha creado material específico, especialmente dentro de algunos números de *¡Despertad!* En 2015, en una consulta realizada a las oficinas centrales en México, se brindó información sobre que algunos jóvenes formaban parte del equipo de redacción de algunos materiales, pero se mantenían en el anonimato; además, que se carecía de grupos dedicados exclusivamente a atender a la juventud. Según el mismo INEGI, los jóvenes de entre 15 y 29 años también representan un 24% de los creyentes de este sistema religioso.

De forma más detallada, el Instituto Mexicano de la Juventud (Imjuve) considera a las personas de entre 12 y 29 años de edad como el segmento de la juventud²⁵ y reporta que en la Ciudad de México habitan 2 millones 494 mil 657 jóvenes, equivalente al 6.5% de los jóvenes de México; de todos ellos, 67.89% es mayor de 18 años.²⁶ 77.6% se declara católico, 8.5% como perteneciente a otra religión y 13.8% a ninguna.

25 Sedesol-Imjuve (2015), *Políticas de operación. Programa E016: generación y articulación de políticas públicas integrales de juventud 2015*, p. 2.

26 Imjuve (2015), “La juventud en el Distrito Federal”.

Según datos de la Encuesta Nacional de Juventud en 2010, realizada por el Imjuve, 51% de este segmento vive con ambos padres, 27.4% vive en un hogar monoparental y 8.1% (casi la mitad del promedio nacional, a saber del 15.4%) vive con su pareja y, dado el caso, sus hijos. 9% vive solo (el promedio nacional es de 5.6%). Estos datos indican que, para la mitad de la población joven, la estructura tradicional de familia permanece, la cual es uno de los elementos de mayor importancia para el cristianismo como tradición.

Entre los jóvenes de 14 y 29 años, 33.2% se dedica sólo al estudio, 35% sólo al trabajo, 12.3% realiza ambas actividades y 19.5% no realiza ninguna de ellas; esta última cifra ubica a la Ciudad de México como la cuarta entidad con mayor porcentaje de jóvenes que no estudian ni trabajan. Dicho dato va en contra de los valores de los testigos de Jehová en el sentido de la disciplina, quienes muestran en *¡Despertad!* al estudio de las escrituras y publicaciones como la principal fuente de conocimiento; pero también pueden dirigirse a un sector desocupado (19.5%), misma oportunidad que las actividades evangelizadoras de *Civilización* presentan.

Para *Civilización del amor*, el uso de internet es fundamental. En la misma encuesta, 81.5% de los jóvenes entre 12 y 29 años dijeron saber usar internet y 42.3% tiene acceso al mismo. Para 2013, el mismo Imjuve reportó que 19.9% no tiene acceso a internet.

Sobre la participación de los jóvenes en organizaciones y asociaciones, *Civilización* la identifica como fundamental para llevar amor al prójimo. Sin embargo, en esta encuesta, 13.8% declaró que sí participa, 18.6% lo ha hecho alguna vez pero no actualmente y 67.6% jamás ha participado; de los jóvenes entre 20 a 24 años, 14.4% sí participa, 24.5% ha participado pero no actualmente y 61% nunca ha participado.

En 2013, el mismo Imjuve realizó la Consulta de Tendencias Juveniles, en un segmento de 14 a 29 años, donde exploró el significado de 'juventud' en la Ciudad de México a miras de generar proyectos orientados a su realidad.²⁷ Aquí se obtienen otros datos sobre gustos y ocio:²⁸ de quince actividades, 14.1% de estos jóvenes escuchan radio/música en sus tiempos libres, 10.1% leen, 9.6% navega en

27 Imjuve (2013), "Consulta de tendencias juveniles", p. 8.

28 Para la edición de 2018 no se incluyó ninguna pregunta similar.

internet, 8.7% conversa con amigos y 7.8% sale a fiestas o bailar; las tres actividades que menos realizan son asistir o participar en alguna organización (1.8%), salir al campo, playa o montaña (2.2%), actividades artísticas de baile, teatro y pintura (3%). De ellas, *Civilización* apuesta por el uso de internet, fiestas, participación y actividades artísticas como pilares para la evangelización; y los testigos de Jehová lo hacen por la lectura.

También, 45.1% de estos jóvenes declararon ingresos de 0 a mil pesos mensuales, en contraste con el 3.8% que recibe más de 10 mil pesos. Es esta línea, 50.4% recibe dinero de su familia, 24.5% del trabajo y 14% de alguna beca del gobierno. También, 32.4% trabaja y en el extremo opuesto 30.4% no trabaja pero tampoco está buscando trabajo; 14.3% busca trabajo por primera vez.²⁹ Como primer elemento, *Civilización* destaca la pobreza y el desempleo como problemas urgentes a atender en las juventudes; después, se relaciona la lucha contra la pobreza como un elemento central en la evangelización.

Para los testigos de Jehová en *¡Despertad!* resulta fundamental

²⁹ Tampoco se concentran datos de ingresos en la versión de 2018.

ser misionero, en línea con el proselitismo; este planteamiento encuentran conflicto cuando, en 2013, 40.7% declaran pena al hablar en público; también, los testigos de Jehová muestran una postura neutral en la política, acorde al 53.3% que no le interesaba la política en 2013 y, en 2018, la variable *dummy* (sí o no) se diversificó y el 'nada' concentró al 32% de los encuestados, seguido por el 'poco', con 48%; *Civilización*, contrario a *¡Despertad!*, ve las movilizaciones políticas juveniles como una característica fundamental de este sector poblacional y su mayor aporte a la sociedad, algo muy lejano de la realidad de la Ciudad de México. Además, en 2018, 13% de las mujeres y 11% de los hombres declararon haber participado políticamente en alguna organización no gubernamental. Con estos datos se puede deducir que la participación juvenil que muestra la Iglesia católica como necesaria, y que los testigos de Jehová ignoran, no existe en realidad; de alguna forma, el que *¡Despertad!* no aborde estos temas no significaría una pérdida para llegar a las juventudes.

De los jóvenes encuestados, 55.4% considera no ser una persona feliz, 66.8% se ha sentido deprimido alguna vez; de los nú-

meros analizados de *¡Despertad!*, cuatro números no tuvieron como eje rector algún elemento relacionado con la felicidad o el éxito, pero todos daban claves para alcanzar la primera; *Civilización*, por otra parte, entiende la felicidad como un largo proceso, aunque no lo hace explícito. Además, 34.3% ha sufrido violencia alguna vez y 21.3% se considera una persona violenta. En esta línea, la persona que consideran de mayor confianza es, con 36.4%, la mamá, con 16.3% los amigos y con 15.4% el papá; el papá y la mamá deben ser los principales para *¡Despertad!* y *Civilización* da un peso importante a los amigos, mismos que se pueden encontrar en el proceso evangelizador.

La Encuesta Nacional de Valores en Juventud, realizada por el Imjuve y el Instituto de Investigaciones sobre Juventud (IIJ) de la UNAM, arrojó que para 67.6% de los jóvenes, la religión es “mucho o algo importante” para su vida.

En el ámbito de las creencias, la misma encuesta reportó que más del 50% de los jóvenes creen en elementos base del catolicismo: el alma (82.1%), la Virgen de Guadalupe (79.1%), los milagros (74.1%), el pecado (71.1%), los santos (67.1%) y el infierno (58.1%); sin embargo, resulta inte-

resante que exista una diferencia de 20% entre la creencia en la Virgen y la creencia en los santos, pues ambos provienen de la misma base teológica; generalmente, cuando se es parte de un sistema religioso no católico ambos se tienen prohibidos, con excepciones como el espiritismo o la santería.

Sobre esa línea, hay una importante creencia en elementos mágicos que no son aprobados por ningún sistema religioso cristiano: espíritus, fantasmas, espantos (40.1%), amuletos (27.8%), limpias (26.7%), horóscopos, lectura de cartas (26.7%) y brujería (24.7%). Resalta, sin embargo, la presencia de las limpias en las creencias de los jóvenes como una muestra del sincretismo religioso que hizo permanecer este rito mesoamericano. El resto, se conforma por prácticas con base en el pensamiento mágico o de otras tradiciones religiosas como el budismo o el judaísmo. Sobre esta línea, 2.4% de los jóvenes considera la suerte como el elemento más importante para tener éxito en la vida. Es importante resaltar que los testigos, mencionando algunos puntos en *¡Despertad!*, condenan todos ellos.

Se muestra también una aparente tolerancia a la diversidad religiosa, pues 81.3% de los encuestados respondieron ‘sí’ a si

quisieran o no tener como vecinos a personas de otra religión; en esta línea, *¡Despertad!* condena absolutamente dicha diversidad al ser lejana a la verdad y *Civilización* muestra cierta tolerancia, aunque ésta es más evidente en encíclicas y homilías del Papa Francisco.

Otros grandes temas que identifica *¡Despertad!* son disciplina, sexualidad y participación activa en la misión. *Civilización* apuesta por espiritualidad, descubrimiento de la vocación y conocimiento específico de la juventud según su localidad, pero sin dejar de seguir los ejes rectores ni el respeto a la jerarquía.

A manera de conclusión

El presente trabajo evidencia la diferencia entre el discurso institucional y la realidad que viven las juventudes en la Ciudad de México; de forma específica, muestra dos sistemas religiosos que se vuelven incapaces de atender la realidad joven de manera óptima, a pesar de que los documentos estudiados son dirigidos a este sector. Esto sugiere, en primer lugar, una interrogante: ¿estos sistemas religiosos buscan llegar a las juventudes o moldear una idea de juventud bajo sus propios parámetros?

Al hablar de juventudes, el acercamiento debe considerar diversas aristas por parte de estos sistemas. Por una parte, *Civilización* busca entender la problemática joven a través de un diagnóstico de la región, para después actuar en ella; aunque en ningún momento se hace explícita la fragmentación en 'juventudes' y se trata como un sector poblacional uniforme, sí se entiende un abanico de ejes rectores para atender diferentes problemáticas de esa juventud homogénea; algunas corresponden a participación política, familia, ingresos, creencias u ocio. Si bien el catolicismo no muestra apertura a la diversidad de nichos de juventud, sí reconoce la variedad de problemas; sin embargo, resulta insuficiente cuando los ejes discursivos como la participación de los jóvenes en organizaciones o política son inexistentes en la realidad de la Ciudad de México.

En *¡Despertad!*, más que atender a las juventudes, se busca consolidar una juventud a partir de valores definidos desde la institución, es decir, los jóvenes testigos de Jehová deben poseer ciertas características para agradar a sus padres y Jehová; se trata de una formación moral que busca consolidar la fe y dar una respuesta ante la vida bajo los valores que la institución rescata de la Biblia. Para los

materiales discursivos analizados, no importa responder a la realidad joven porque la realidad común es la infelicidad y el alejamiento de Jehová: no hay una verdadera distinción de roles ni realidades entre el joven y el adulto.

Por otra parte, como aporte metodológico, el criterio de *most similar* para la elección de casos resultó fértil porque permitió comparar dos materiales que bajo otras circunstancias resultarían incompatibles y explorar el elemento de juventud en ellos. De esta forma, se constata la flexibilidad de este criterio para la elección de estudios comparativos.

Bibliografía

- Arcos Chigo, J., & Romero Ramírez, R. (1995). "Estrategia proselitista de testigos de Jehová y católicos de la Renovación Carismática" en: E. Masferrer, *Sectas o Iglesias*, Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Calsamiglia Blancáfort, H., & Tusón Vall, A. (2001). *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Tercera edición. Madrid: Ariel.
- Comisión Latinoamericana de Juventud. (2013). *Civilización del amor. Proyecto y misión*.
- Conferencia del Episcopado Latinoamericano. (1995). *Civilización del amor. Tarea y Esperanza*.
- Corpus, A. (2013). "Jóvenes y religión en América Latina". En Mondragón, & González, *Minorías religiosas: el protestantismo en América Latina*. Ciudad de México: CIELAC UNAM.
- Fortuny Loret de Mola, M. P. (1996). "Mormones y testigos de Jehová: la versión mexicana". En G. Giménez, *Identidades religiosas y sociales en México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- Goodrick, D. (2014). *Estudios de caso comparativos*. Florencia: Centro de Investigaciones de UNICEF.
- Imjuve. (2012). *Encuesta Nacional de Valores en Juventud*. Ciudad de México: Imjuve-II UNAM.
- Imjuve. (2013). "Consulta de tendencias juveniles". Obtenido de Imjuve: <https://issuu.com/injuvecdmx/docs/consulta-tendencias-juveniles-2013>
- Imjuve. (s.f.). "La juventud en el Distrito Federal". Obtenido de Imjuve: <http://www.imjuventud.gob.mx/imgs/uploads/DF.jpg>
- Inegi (29 de marzo de 2011). "Informativo oportuno. Cono-

- ciendo... nos todos". Obtenido de Inegi: <http://www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/contenidos/Articulos/sociodemograficas/mexico-jovenes.pdf>
- Inegi (2011). "Panorama de las religiones en México 2010". Ciudad de México: Inegi.
 - Inegi (7 de marzo de 2011). "Resultados definitivos. Censo de población y vivienda 2010. Datos de Distrito Federal". Obtenido de Inegi: www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/doc/comunicados_cpv2010.zip#Resultados%
 - Inegi (2015). "Anuario estadístico y geográfico del Distrito Federal 2015". Ciudad de México: Inegi.
 - JW (s.f.). *La Atalaya*, publicada desde 1879. Obtenido de JW.org: <https://www.jw.org/es/testigos-de-jehov%C3%A1/qui%C3%A9nes-somos-y-qu%C3%A9-hacemos/editamos-publicaciones/videoclip-revista-atalaya/>
 - Masferrer Kan, E. (2007). *¿Es del César o es de Dios?* Ciudad de México: Plaza y Valdés / UNAM.
 - Masferrer Kan, E. (2009). *Religión, poder y cultura*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
 - Masferrer Kan, E. (2013). *Religión, política y metodología*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
 - Mondragón González, C., & Olivier Toledo, C. (2013). *Minorías religiosas: el protestantismo en América Latina*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC)-Universidad Nacional Autónoma de México.
 - Nelson, W. M. (1984). *Los testigos de Jehová. Qué son y lo que creen*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones.
 - Sota García, E. (2010). *Religión 'por la libre'. Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
 - Van Dijk, T. A. (2009). *Discurso y poder*. Barcelona: Gedisa.
 - Van Dijk, T. A. (2010). "El estudio del discurso". En S. González Reyna, *Antología de teorías del discurso*. Ciudad de México: UNAM.

*Flacso-México. Seminario de Investigación de lo Social de Jóvenes Universitarios en IMDOSOC.

Resistencia social y bandolerismo

Una reflexión acerca del bandolerismo como fenómeno de resistencia al capitalismo en espacios rurales

*Rodrigo Alonso López Rodríguez**

Introducción

Los relatos en torno al bandolerismo son tan antiguos como el cariño y la admiración de quienes preservaron en la memoria popular de las comunidades rurales los recuerdos de cómo en los tiempos de mayor ignominia hay hombres dispuestos a enmendar los abusos sociales del expolio y el atraco, entre los esfuerzos por hacer valer de la manera que les sea posible la noción de una justicia consuetudinaria que pocos han defendido ante el agravio. A la par, podría afirmarse que los registros documentales sobre el bandolerismo son tan primitivos como la misma preocupación de quienes denunciaron al ver en él un tipo de criminal cuyas conductas debían ser perseguidas y penadas por las autoridades instituidas.

No cabe la menor duda de que los motivos que movieron a las comunidades rurales a preservar en sus formas de memoria colectiva una idea del bandolerismo, no fueron

los mismos motivos que obligaron a las figuras institucionales encargadas de la preservación del orden insinuado o delimitado por la ley a registrar entre sus archivos los casos y experiencias relativas al bandolerismo. Las formas de preservar en la memoria la experiencia que podía implicar el contacto con el bandolerismo, por tanto, podía variar entre los distintos estratos sociales que interactuaron indirecta o directamente con aquel fenómeno, desde campesinos y trabajadores de los espacios rurales que veían en él a un defensor, pasando por hombres ilustres y letrados que le inmortalizaron en las obras literarias del romanticismo y naturalismo del siglo XIX, hasta llegar a los escuetos registros oficiosos que documentaban el trabajo punitivo dedicado a su persecución por ser conceptualizado como una actividad delictiva a la que se le asoció —las más de las veces— con el simple bandidaje.

En estas páginas, presento las consideraciones que he valorado

más importantes para plantear el fenómeno del bandolerismo social como problema vigente para la reflexión e investigación historiográfica. El bandolerismo social como fenómeno de resistencia rural, frente a su relación indisoluble con las formaciones socioeconómicas del capitalismo, ha sido la problemática con base en la cual he guiado mis reflexiones, comentado algunas propuestas y criticado otras tantas posiciones historiográficas. El estudio lo he segmentado en dos partes: en la primera me dedico a comentar el debate historiográfico en torno al bandolerismo social; la segunda la dedico a sugerir la tesis del bandolerismo social ya no únicamente como forma de resistencia hostil, sino como una formación sociológica que abreva de la experiencia histórica para reaccionar ante una forma de agravio moral.

El bandolerismo social como problema historiográfico

El primer reto que se nos presenta para emprender un estudio integral sobre el fenómeno del bandolerismo equivale a reconocer que la sola descripción de sus prácticas poco contribuirá a comprender el problema que hemos insinuado: el bandolerismo como forma de resistencia social propia de los espacios rurales que

comenzó a brotar como reacción a los agravios hacia una moralidad consuetudinaria asociada al trabajo campesino de una comunidad política estamental, gremial o corporativa. Los agravios hacia la moralidad, experiencia vital de la que se animó el bandolerismo, constituyen las disonancias en una vida tradicional campesina que afrontó las rupturas de ciertos esquemas sociológicos de convivencia común a los espacios rurales. Hacia los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX, las economías locales que solían articularse sobre una producción agraria primitiva, habían estructurado una distribución social de las prácticas políticas sobre formas de organización e interacción comunal y autosuficiente. Cada una de estas formas de convivencia, organización e interacción fueron impactadas —en distintos ritmos— por la paulatina incorporación de los espacios rurales a las abruptas transformaciones sociológicas que el sistema capitalista moderno promovió al adaptarse y hacer adaptar las realidades humanas a los modelos y dinámicas de la propiedad individual privada.¹

1 Para este trabajo, sería ingenuo estudiar la inagotable complejidad de las sucesivas transformaciones sociológicas que el sistema capitalista moderno desplegó entre las prácticas políticas de las comunidades y Estados-nación, cu-

Plantear el estudio del bandolerismo como una forma de resistencia social evitará desviar nuestra atención hacia formas de investigación ociosa que poco puedan favorecer a los estudios sociales que buscan comprender el fenómeno como una resistencia hostil cuyos rasgos son una constante que constituye la reacción de un agraviado rural frente a un capitalista (terratenientes, caciques,

ya producción iba siendo incorporada a las dinámicas de la economía capitalista. Sin embargo, nos basta con señalar que el estudio del fenómeno bandolero debe corresponderse con un reconocimiento detallado de cómo las dinámicas del capitalismo interactuaron, a lo largo de los siglos modernos, con los espacios rurales para incorporarlos a un emergente “moderno sistema mundial”. Para el análisis de la integración del mercantilismo comercial moderno como un primer modelo del emergente sistema capitalista de los siglos XV, XVI y XVII, véase el estudio clásico de Fernand Braudel sobre el mercantilismo mediterráneo en: Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2ª ed., 2 vols., Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1976 (Sección de Obras de Historia), 1,792 pp.; véase, por igual, Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial 2. El mercantilismo y la consolidación de la economía mundo europea, 1600-1750*, 4 vols., Victoria Schussheim (trad.), México, Siglo XXI, 2014 (Historia), 554 pp.; así como, John H. Parry, *Europa y la expansión del mundo 1415-1715*, 3ª ed., María Teresa Fernández (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014 (Breviarios, 60), 302 pp.

hacendados, comerciantes, industriales, banqueros, legisladores, etc.).² Lo anterior es una premisa que debe ser válida tanto para la historiografía social como para la sociología y antropología social; de lo contrario, dejaríamos de ver al bandolerismo como una forma de resistencia y rebeldía rural para desdibujarle en las anécdotas del bandidaje criminal que, seguramente, debe ser tan arcaico como las mismas prácticas agrícolas.

Poco más de dos décadas antes de que en 1959 fuese publicada la primera edición de *Rebeldes primitivos* de Hobsbawm, el historiador peruano Enrique López Albuja echó las primeras luces sobre el estudio del bandolerismo en un texto de 1936, *Los caballeros del crimen*, donde encontró de manera aguda, a instancias de que sus consideraciones historiográficas estuvieran todavía situadas en el esencialismo cientificista, que el bandolerismo se presenta como una reacción de rebeldía social frente a los abusos de una realidad ominosa que, en palabras del historiador peruano, se presenta como más fuerte. El estudio acierta al insistir que la rebeldía que plantea el bandolerismo es, en

² Eric Hobsbawm, *Bandidos*, María Dolores Folch y Joaquín Sempere (trad.), Barcelona, Crítica, 2001 (Libros de Historia), p. 35.

esencia, una respuesta social que se funda en la exaltación emocional asociada a “la expansión de un sentimiento” moral que se vincula con la “libertad cerril y exuberante; un impulso de combatividad mal refrenado”.³

Tenemos noticia de que para 1959, fecha en que apareció *Rebeldes primitivos*, Hobsbawm consultó el estudio de López Albuja para enriquecer su análisis sobre lo que identificó como “formas arcaicas de agitación en sociedades precapitalistas”,⁴ según lo refiere en tres ocasiones entre las notas al pie de página. El análisis de Hobsbawm encuentra que el problema de quien se trueca bandolero, reside en la imposibilidad de los sectores campesinos de saber “cómo adaptarse a la vida y luchas de la sociedad moderna”,⁵ pues el “advenimiento de la economía moderna, venga o no acompañada de la inversión extranjera, puede, y probablemente lo hará, quebrantar el equilibrio de la sociedad

cognaticia”.⁶ En un artículo del 2003, intitulado “Bandidos sociales”, Fabio Erreguera señaló que la contribución hecha por Hobsbawm a los estudios historiográficos en torno a problemas sociales, formula una “teoría del bandolerismo” que corresponde con las formas de rebeldía rural frente al desarrollo de formas de organización social propias de una economía capitalista.⁷

En el mismo tenor, Hobsbawm presentó sus consideraciones sobre el bandolerismo de manera más acuciosa en un segundo estudio pormenorizado que publicó en 1976 con el título de *Bandidos*; originalmente, el texto fue segmentado en nueve capítulos donde el historiador británico examinó los rasgos del bandolerismo asociados a la resistencia social que han hecho de éste una forma de resistencia campesina que se presenta de forma inminente “entre aquellas sociedades que se hallan entre la fase de la organización tribal y familiar y la sociedad capitalista e industrial moderna [que incluye] aquí las fases de desintegración de la sociedad familiar y la tran-

3 Enrique López Albuja, *Los caballeros del delito*, 2ª ed., Lima, Juan Mejía Baca, 1973, p. 53.

4 Hobsbawm, *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Joaquín Romero Maura (trad.), Barcelona, Crítica, 2010 (Biblioteca de Bolsillo), pp. 11-26.

5 *Ibid*, p. 14.

6 *Ibid*, p. 15.

7 Fabio Erreguera, “Bandidos sociales. Juan Bautista Vairoleto: mito y resistencia cultural”, en *Revista Confluencia*, Mendoza, invierno 2003, núm. 1, p. 4.

sición al capitalismo agrario”.⁸ Al esquema conceptual que postula una resistencia social de las comunidades rurales frente a los procesos de transformación capitalista, Hobsbawm añade de manera velada un segundo esquema conceptual que postula el factor de la rebeldía como una forma consecuente del agravio que las comunidades rurales perciben, ya no sólo por el paulatino trastocamiento de sus formas tradicionales de organización social, sino por la interacción con las dinámicas de una economía capitalista proclive a los actos de injusticia, persecución, despojo y expolio que habrían de propiciar el surgimiento de bandoleros como “guardianes de los campos” que “cuando se enfrentan con algún acto de injusticia o de persecución, no claudican dócilmente ante la fuerza o la superioridad social, sino que eligen el camino de la resistencia y de la proscripción”.⁹

Los estudios historiográficos en América Latina no tardaron en dar seguimiento a la propuesta que Hobsbawm desarrolló desde *Rebeldes primitivos*. Hacia 1968, la socióloga brasileña María Isaura Pereira de Queiroz publicó *Os Cangaceiros: les bandits d'honneur*

brésiliens, un estudio sociológico detenido donde la autora reviró las tesis de Hobsbawm al señalar que el fenómeno del bandolerismo responde a las precariedades individuales de un campesino que, en principio, poca relación puede tener con la pretensión de enmendar los agravios hacia otros miembros de su estrato social.¹⁰ El estudio sociológico considera que los brotes de bandolerismo, por lo que toca a la experiencia socioeconómica brasileña del siglo XIX, son el resultado de una profunda crisis del modelo latifundista que había regido la economía brasileña, en extenso dependiente de una producción agraria pre-industrial.¹¹

10 María Isaura Pereira de Queiroz, *Os Cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens*, París, Juillard, 1968, 222 pp.

11 En fechas más recientes, los historiadores Hugo Chumbita y Fabio Erreguerena han emprendido estudios sociales sobre el bandolerismo argentino a partir de las consideraciones que Hobsbawm propuso en un principio, a las que le han objetado observaciones particulares sin formular una ruptura teórica estructural en torno a las propuestas historiográficas del historiador británico. Entre sus estudios, sobresalen las descripciones sobre Juan Cuello y Juan Bautista Vairoleto, apelado por algunos como “el Robin Hood de las Pampas”. Véase, Hugo Chumbita, “Juan Cuello y sus biógrafos”, en *Todo es historia*, mayo de 2000, núm. 394, pp. 28-36; y Erreguerena, “Bandidos sociales. Juan Bautista Vairoleto: mito y resistencia cultural”, en *op. cit.*, pp. 1-19.

8 Hobsbawm, *Bandidos*, p. 34.

9 *Ibid*, p. 51.

Las flaquezas explicativas del esquema propuesto por Hobsbawm en torno al bandolerismo, comienzan a surgir al tratar de estudiar algunos casos específicos de bandidaje a la luz de sus consideraciones. Si bien es frecuente encontrar experiencias descritas como casos de bandidaje cuyas prácticas y rasgos asemejan de forma estrecha con las formas de resistencia propias del bandolerismo social, también es cierto que las condiciones fácticas singulares suelen ofrecer elementos suficientes para dudar de si un caso específico pueda tratarse o no de bandolerismo social.

Los casos de quienes dedicaron el tiempo de bandidaje al asalto de caminos son una experiencia sustancial que puede contribuir a comprender mejor el problema teórico que nos hemos planteado sobre las flaquezas explicativas del esquema historiográfico formulado por Hobsbawm. Ha sido el historiador Pat O'Malley quien, entre las descripciones del bandidaje en la Australia industrial de finales del siglo XIX, encontró la de Ned Kelly, un salteador de caminos cuyas prácticas, si bien se asemejaron a las de un bandolero social, los espacios en que las desarrolló no corresponden a las precariedades del entorno rural en que los campesinos agraviados plantaron mediante el bandolerismo una fé-

rea resistencia a la incorporación de formas de vida de las sociedades industriales.¹²

El caso de Ned Kelly es especial a causa de que sus actos de rebeldía social se desarrollaron entre las dinámicas del capitalismo agrario australiano, ya constituido sobre las herramientas de la producción industrial financiadas, por demás, mediante redes de inversión del capital bancario anglosajón de finales del siglo XIX. O'Malley, y posteriormente Hobsbawm, encontraron con sutileza que Ned Kelly y sus bandoleros "no eran salteadores de caminos, en absoluto, sino que se concentraban en los atracos a los bancos. Los hermanos James eran notorios especialistas en bancos y ferrocarriles";¹³ sin embargo, ningún estudio ha logrado explicar de manera satisfactoria por qué, a instancias del desarrollo industrial que hayan alcanzado los medios de producción agrícola, los bancos pasaron a convertirse en el primer blanco de ataque del bandolerismo que, de origen, parecía tratarse únicamente de un fenó-

12 Pat O'Malley, "Social bandits, modern capitalism and the traditional peasantry: a critique of Eric Hobsbawm", en *Journal of Peasant Studies*, Australian National University, 6/7, 1979, pp. 489-199.

13 Hobsbawm, *op. cit.*, p. 199.

meno de resistencia rural que se daba “en las sociedades basadas en la agricultura (economía pastoril inclusive) y que se componen fundamentalmente de campesinos y trabajadores sin tierra oprimidos y explotados”.¹⁴ Para resolver esta inquietud conceptual, la historiografía, o bien ha desistido al reto de atenderla entre sus explicaciones, o bien se ha conformado, entre líneas, con la respuesta que el propio Hobsbawm formuló al señalar que “hasta este punto, el período que convierte instituciones como los bancos en la quintaesencia del malhechor público y hace del atraco a los bancos la forma más fácil de comprender el robo a los ricos señala la adaptación del bandolerismo social al capitalismo”.¹⁵

La respuesta de Hobsbawm es satisfactoria sólo si concedemos, dentro de la lógica de las mismas proposiciones que plantea el historiador británico, que ninguna de las objeciones particulares basadas en los casos de excepción del bandolerismo, como sucede con Ned Kelly, suponen una alteración significativa “al hecho de que en una sociedad plenamente capitalista” pueden surgir por igual “las condiciones [que hagan] persistir

o resurgir el bandolerismo social del modelo antiguo...”, condiciones asociadas con “el debilitamiento o incluso la desintegración del poder del estado moderno”.¹⁶ La precarización de las oportunidades de subsistencia en un entorno rural que ha sido marginado por los avances industriales, no resulta ser una explicación integral, sino una conducta social patológica que se cultivó durante numerosos años de marginación en los que las instituciones del Estado no estaban pensadas para responder a las exigencias populares, sino en construir por la vía del derecho las condiciones sociológicas favorables a propiedad privada, pensada aún por amplias facciones del liberalismo decimonónico como un derecho natural.¹⁷ Sólo en este

¹⁶ *Ibid*, p. 197.

¹⁷ Para un estudio acucioso sobre el liberalismo de los siglos XVIII y XIX como pensamiento político, y su relación con la noción de propiedad individual privada, véase: Harold Joseph Laski, *El liberalismo europeo*, Victoriano Miguélez (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014 (Breviarios, 81), 248 pp.; Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*, José Fernández Santillán (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014 (Breviarios, 476), 115 pp.; Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial 4. El liberalismo centrista triunfante, 1789-1914*, Victoria Schussheim (trad.), México, Siglo XXI, 2014 (Historia), 497 pp.; sobre la teoría política asociada a la filosofía del derecho, no puede soslayarse la lectura que el teórico neokantiano John Rawls

¹⁴ *Ibid*, p. 35.

¹⁵ *Ibid*, p. 199.

caso, durante las décadas cuarta, quinta, sexta y séptima del siglo XIX asistiríamos al *debilitamiento* señalado por Hobsbawm de la regulación pública del Estado, ante la paulatina consolidación de mercados basados en el libre-cambio en “la era del capital”.¹⁸

formuló en torno al liberalismo político posterior al siglo XVIII, en: John Rawls, *El liberalismo político*, Sergio René Madero Báez (trad.), México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 2006 (Política y derecho), 359 pp. Para el estudio del liberalismo en la práctica política mexicana del siglo XIX, me remito a: Silvestre Villegas Revueltas, *El liberalismo moderado en México, 1852-1864*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2015 (Serie historia moderna y contemporánea, 26), 321 pp.; los capítulos relativos al liberalismo en tiempos de la Guerra de Reforma, en Patricia Galeana, *Las relaciones Estado-Iglesia durante el Segundo Imperio*, 2ª ed., México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2015 (Historia), 298 pp.; Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, 2ª ed., Sergio Fernández Bravo y Francisco González Arámburu (trad.), México, Siglo XXI, 2012 (Historia), 347 pp.

18 Para una lectura mucho más detenida del período que atestiguó la consolidación del librecambismo como modelo hegemónico en los mercados capitalistas, véase: Eric Hobsbawm, *La era del capital, 1848-1875*, Ángel García Fluixà y Carlo Caranci (trad.), Barcelona, Crítica, 2016 (Libros de historia), 358 pp.; Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial 3. La segunda era de gran expansión de la economía mundo capitalista, 1730-1850*, Victoria Schus-

Los estudios historiográficos deben considerar, en este sentido, la importancia de periodizar con sutileza las etapas sucesivas del desarrollo económico del capitalismo para identificar con precisión las formas de reacción sociológica que las sociedades impactadas pudieron adoptar al atravesar involuntariamente por un proceso de transición hacia la incorporación de modelos de producción, tráfico y cambio propios de un capitalismo que durante el siglo XIX estuvo en continua transformación. La precisión para identificar ciclos de desarrollo económico se trueca indispensable para el estudio del bandolerismo social en la medida en que, según el propio Hobsbawm, su importancia abreva del hecho de que se trata de una resistencia *prepolítica* indisociable de la consolidación de una economía capitalista. El problema no está en cómo ha sido planteado el esquema del bandolerismo, sino en cómo se ha propuesto la relación bidireccional con respecto al fenó-

sheim (trad.), México, Siglo XXI, 2016 (Historia), 528 pp.; para el desarrollo del librecambismo en las economías de América Latina, me remito a Tulio Halperín Donghi, “América Latina independiente: economía y sociedad”, en T. Halperín Donghi, W. Glade, R. Thorp, et. al., *Historia económica de América Latina. Desde la independencia hasta nuestros días*, Ángeles Solá (trad.), Barcelona, Crítica, 2002, pp. 9-47.

meno hacia el cual le plantea una resistencia: a saber, la transición hacia algún modelo determinado del sistema capitalista.

Lo cierto es que las deficiencias teóricas surgen tras el uso excesivo de un aparato conceptual que no se ciñe sobre nociones precisas mientras mantiene la pretensión de designar un período de desarrollo socioeconómico tan extenso como lo es la modernidad, pues desde el Robin Hood de los bosques ingleses hasta el australiano Ned Kelly, asaltante de los bancos anglosajones, han transcurrido cerca de 600 años en los que el capitalismo fue transitando desde las prácticas manufactureras incipientes, hasta desarrollar redes mercantiles bien afianzadas entre los mercados restringidos por el proteccionismo de los gremios, para terminar finalmente transformándose en el siglo XIX de manera errática en un librecambismo que devino en la ineludible acumulación del capital proclive a la conformación de los monopolios transnacionales. Frente a la complejidad apenas insinuada, el uso de los conceptos ‘pre-político’ y ‘pre-capitalista’ son lo suficientemente ambiguos para explicar el fenómeno del bandolerismo social en su cabalidad, sin que puedan objetarse contradicciones como las que en un pasado objetaron

Pereira Queiroz sobre el bandolerismo brasileño o Pat O’Malley al examinar el caso de Ned Kelly en Australia.

El historiador —en la misma medida que el antropólogo y el sociólogo— no debe perder de vista que al pensar en bandolerismo social, estamos aludiendo a ciertas prácticas de resistencia hostil que responden a distintos tipos de reacción sociológica ante el cambio inminente de las formas tradicionales de interacción política de una comunidad, en esencia, rural. Señalar que las instituciones crediticias, como los bancos, pasaron a convertirse a finales del siglo XIX en “la quintaesencia del malhechor” contra quien atizó sus asaltos, alude a una transformación entre las prácticas de resistencia canalizadas mediante el bandolerismo, pero no explica las razones del cambio, ni menos cómo es que el bandolerismo continúa siendo una forma de resistencia *pre-capitalista*, si ha transitado ya a un espacio de tecnificación agraria que está cada vez más lejos de parecerse al arcano mundo rural de las organizaciones comunales y tribales. El argumento de la paulatina “adaptación del bandolerismo social al cambio” que Hobsbawm apenas insinuó, no tiene menor fundamento en tanto que líneas más adelante fue él

mismo quien aseguró que “es casi seguro que [al adaptarse política y socialmente] dejará de ser bandolerismo social”.¹⁹

La esencia del bandolerismo social radica en la protesta y resistencia; sin ellas, dejaría de serlo. Se afirmaba que “la mejor presentación es siempre un epitafio”. El epitafio de quien se ha alzado contra los agravios, a instancias de que no podrá detenerlos, es el que lleva inscrito: “aquí yacen los restos de una utopía”. El bandolerismo que es social nunca se adaptaría, al hacerlo dejaría de ser social para ser mero bandidaje a sueldo de las transformaciones contra las que antes había resistido. Tampoco pueden aserse triunfos políticos ni ser reformista ni revolucionario, porque no plantea la subversión al advenimiento de los cambios, sino sólo la resistencia.²⁰ En estos tér-

minos, Hobsbawm señaló:

No hay futuro para ellos. Tan sólo perduran los ideales por los que lucharon, y por los que hombres y mujeres compusieron coplas acerca de ellos, las cuales siguen manteniendo viva, en torno de la chimenea hogareña, la visión de la sociedad justa, cuyos defensores son valientes y nobles cual águilas, veloces como corzos, los hijos de las montañas y de los bosques frondosos.²¹

Lo único que permanece es el agravio a la dignidad, junto las emociones de quienes son sensibles ante la ignominia para decidir no tolerar más las transformaciones que han trastocado los espacios donde ni siquiera el Estado es capaz de hacer presencia.

19 Hobsbawm, *op. cit.*, p. 40.

20 Reconozco la discusión historiográfica que ha formulado arduos debates en torno al carácter y formas de rebeldía primitiva que plantea el bandolerismo social. Algunos, como Óscar Bascuñán y Jesús Carlos Urda han planteado que la rebeldía del bandolero social es una forma de subversión. Por lo que a este estudio toca, me contento con señalar que no se trata de un fenómeno de subversión, reforma ni revolución en tanto que el bandolerismo no tiene fijo un programa político, alternativa o conciencia subversiva contra el orden de transformaciones frente a las que se ha rebela-

do; sin embargo, la discusión en torno a los alcances y dimensiones de la rebeldía social en el bandolerismo es un problema que deberá ser atendido con más detenimiento en otro trabajo en virtud de su complejidad. Véase: Óscar Bascuñán Añover y Jesús-Carlos Urda Lozano, “El lugar del bandolero en el conflicto rural. Una aproximación historiográfica desde la obra de Eric Hobsbawm”, en *Vínculos de historia*, Universidad Complutense de Madrid/Universidad de Castilla-La Mancha, núm. 5, 2016, pp. 15-26.

21 Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, p. 50.

El bandolerismo social como experiencia sociohistórica del agravio moral

En las páginas anteriores, he planteado algunas consideraciones en torno a los elementos que la investigación en historia social no debe soslayar al detenerse a indagar sobre un fenómeno de rebeldía social, como lo es el bandolerismo. En esta misma línea, he señalado que a los estudios historiográficos, de la misma forma que a los sociológicos y antropológicos, no les es posible plantear al bandolerismo de ninguna manera que omita la resistencia hostil como una forma de reacción sociológica que abreva de las experiencias de enardecimiento individual en torno a la injusticia, al tiempo en que surge por el sentimiento de agravio hacia formaciones sociales de moralidad constituida entre distintos tipos de comunidad y asociación política cuyos espacios, rurales o urbanos, son los sitios en donde se extiende la vida de los hombres.

Nos ha quedado clara también la manera en que el bandidaje adquiere su justa dimensión de rebeldía social a manera de bandolerismo, cuando comienza a perturbar los mecanismos mediante los que opera el orden de transformaciones sociológicas en el espacio rural frente a las cuales

plantea cierta resistencia campesina. El propósito, ahora, estriba en identificar las condiciones sociohistóricas que hacen posible gestar distintas formas de resistencia campesina que terminan por confluir en la forma del bandolerismo. Podemos identificar cómo la rebeldía que se manifiesta a manera de resistencia social en el bandolerismo responde a un primer incentivo ético al que podemos llamar 'agravio moral', cuyas reacciones pueden suscitar, en mayor o menor intensidad, una respuesta hostil concreta contra los agraviantes por parte de quienes han desistido a permanecer pasivos ante las faltas, abusos y excesos perpetrados contra cierto tipo de dignidad que se ha constituido de manera consuetudinaria entre las comunidades que habitan fuera de los espacios urbanos en donde las legislaciones oficiales del Estado no llegan a hacer presencia alguna.

La resistencia social que encuentra sus ánimos en resarcir las faltas causadas por el agravio, no se despliega de manera sistemática entre mecanismos o principios sociológicos. Si bien es posible identificar un patrón de rasgos y conductas como las que Hobsbawm ha esquematizado con precisión, también es cierto que la resistencia que plantea el bando-

lerismo se despliega entre la interacción de quien ejerce la rebeldía, frente a ciertas formas sutiles de hostilidad que perturben con mayor eficacia el orden de condiciones sociológicas que se imponen en una inminente transición. De esta manera, podemos anticipar que la conducta del bandolero social nos habla más bien de una destreza singular acumulada sobre formas de experiencia social de resistencia que dan cuentas, a manera de reacción, de las condiciones agraviantes que tratan de imponérsele en el espacio en que habita, y no solamente ya de las propias condiciones rurales en que había vivido él y sobre las que se habían articulado las prácticas de su comunidad.

Para el estudio del bandolerismo social como una forma particular de rebeldía animada por el agravio moral, tomaré como punto de partida las consideraciones en torno al agravio desarrolladas por Barrington Moor Jr. en un extenso estudio intitulado *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*,²² donde se detiene

22 Barrington Moore Jr., *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Sara Sefchovich (trad.), México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Sociales, 1996 (Colección de pensamiento social), 481 pp.

a reflexionar e investigar desde perspectivas historiográficas, antropológicas y sociológicas las razones más estrechas del comportamiento social asociadas a los sentimientos de injusticia y agravio que incitan al enardecimiento, rebeldía y otras formas de resistencia. Para analizar el bandolerismo como una forma de conducta rebelde cuyos matices constantes se deben a la experiencia emanada de la interacción hostil ante el agravante moral, me remito a las reflexiones que Martin Heidegger agrupó entre sus lecciones de 1923 sobre la ontología como una hermenéutica de la facticidad.²³

Por extraño que parezca, incluso en las formas de organización social más primitivas que tuvieron rastros de una noción incipiente de propiedad, dan cuentas de una distribución de la riqueza desigual a partir de la cual pasa a conformarse una estratificación social con base en el valor de los bienes sujetos a la propiedad, sea privada o comunal. En ese sentido, los espacios rurales no son ajenos a la disposición de formas de moralidad singulares a sí mismas, de una sensibilidad social cuyos fundamentos y reglas enteramente

23 Martin Heidegger, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, 2ª ed., Jaime Aspiunza (trad.), Madrid, Alianza, 2017, 154 pp.

consuetudinarias dan cuentas de la experiencia gestada con el paso del tiempo en los individuos que interactúan entre las dinámicas de distintos estratos sociales.

El agravio, en este orden, responde a una forma peculiar de sensibilidad social que encuentra reprochable alguna conducta que quebranta, menoscaba u ofende la dignidad de una noción social de justicia cuyo valor es enteramente consuetudinario, pues responde a las experiencias sociohistóricas de quienes integran la comunidad que ha sido agraviada por afrentas. Es importante considerar, siguiendo a Barrington Moore Jr., que “sin reglas que gobiernen la conducta social no podría haber sentimientos como el agravio moral o el de la injusticia”, pues es así como “las reglas sociales y su violación son componentes fundamentales del agravio moral y del sentimiento de injusticia. En su sentido más esencial, es coraje hacia la injusticia lo que uno siente cuando otra persona viola una regla social”.²⁴

Las observaciones de Barrington Moore nos invitan a reconsiderar algunas nociones indispensables para el análisis de la rebeldía social. El agravio moral, en efec-

to, surge como una reacción de “los sentimientos que perciben la violación de ciertas reglas que gobiernan la conducta”; sin embargo, el fenómeno del agravio nos remite a los sentimientos de enardecimiento hacia la fractura de algo más que simples reglas sociales. Siguiendo a Moore, si concedemos que el agravio surge “como respuesta al daño”, deberíamos comenzar por identificar que existe un vínculo estrecho entre el agravio y sus consecuentes formas de reacción social, con la moralidad que ha sido objeto del agravio.²⁵

Para que haya un camino fértil que haga posible agravio, debe haber antes una sensibilidad ética que considere agraviantes los perjuicios causados contra ciertos fundamentos sociológicos sobre los cuales han de articularse “las reglas sociales” que Moore describía, y que, en su conjunto, son los que rigen el comportamiento entre los individuos de una comunidad. El conjunto de aquellos fundamentos no son otra cosa que la moralidad que rige la comprensión del mundo de una comunidad. En concreto, al bosquejar algún tipo de agravio entre las comunidades campesinas, Hobsbawm señaló que:

24 *Ibid*, p. 18.

25 *Ibid*, p. 19.

La mayoría de la gente del campo desde la invención de la agricultura, la metalurgia, las ciudades y la escritura —la burocracia— ha vivido en sociedades en las cuales se ve a sí misma como grupo colectivo aparte e inferior al grupo de los ricos y de los poderosos, aunque con frecuencia los individuos que la forman dependen uno u otro de ellos. El resentimiento está implícito en esta relación.²⁶

Hemos señalado que para las comunidades campesinas, el orden de transición sociológica que implica la incorporación de sus espacios a las dinámicas productivas de una sociedad capitalista industrial y financiera cercana a los desarrollos técnicos del siglo XIX, aparece como un trastrocamiento agravante contra las formas de organización social tradicional, en particular aquellas formaciones de carácter laboral que regían las prácticas primitivas asociadas al trabajo y la propiedad de la tierra.²⁷ Al señalar casos específicos,

26 Hobsbawm, *Bandidos*, p. 20.

27 Para un estudio detenido sobre los procesos de transición de las formas primitivas o tribales de producción agraria hacia la producción industrial de un capitalismo agrario de carácter financiero, y especulativo, recomiendo el texto de Eric Hobsbawm, “8. La Tierra”, en *La era de la Revolución, 1789-1848*, Felipe Ximénez de Sandoval (trad.), México, Booket, 2015 (Historia), pp. 153-172.

como fue la experiencia agraria de México posterior a la *Ley de desamortización de bienes corporativos* de 1856,²⁸ encontramos que las pequeñas economías locales que practicaban desde los siglos novohispanos un cultivo extensivo de la tierra, al ser incorporadas al esquema de producción planteada por la política de *desamortización de bienes*, fue recurrente ver a los liberales apelar al eufemismo técnico llamado ‘amortización de tierras’ para propiciar la consolidación de un mercado agrario tecnno-industrial de libre competencia entre pequeños propietarios, que por la falta de regulaciones públicas en materia agraria, hacendaria, laboral y financiera, terminó por favorecer el acaparamiento de las tierras despojadas en las manos de pocos financieros, hacendados e industriales acaudalados, nacionales e internacionales.²⁹

28 Para un estudio acucioso sobre los alcances e impactos regionales que tuvo la dimensión agraria de la política liberal de desamortización de bienes corporativos de 1856, en México, recomiendo la lectura de Antonio Escobar Ohmstede, Romana Falcón y Martín Sánchez Rodríguez (coord.), *La desamortización civil desde perspectivas plurales*, México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos/El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017, 551 pp.

29 Para un estudio sobre el liberalismo agrario y el capital en el México del siglo XIX, recomiendo el texto de Thomas

El Estado liberal mexicano procuró materializarse sobre los fundamentos de un añejo mercantilismo anglosajón para los que el control social sólo es posible en los linderos de la continua liberalización económica, de ahí que para muchos “el fin de la acción del Estado no es la vida buena, sino la consecución de la riqueza, la creación por medios legislativos, de las condiciones que favorezcan la riqueza”.³⁰ Frente al control laboral en términos contractuales, sea público o privado, Hobsbawm señala que “la economía campesina incluye una serie de empleos que quedan al margen de la rutina de trabajo corriente y de la esfera inmediata de contrato social, tanto del que ejercen los gobernantes como del que se deriva de la opinión pública de los gobernados”.³¹ Estas observaciones son pertinentes no sin antes señalar que la incorporación de las prácticas

laborales campesinas a las formas de trabajo relacionadas a una sociedad industrial, implica una jerarquía contractual bien estructurada a partir de elementos como la tasación del tiempo de trabajo, la propiedad privada de los medios de producción y la propiedad y distribución consecuente de la riqueza.

Frente al orden de fundamentos liberales del capitalismo agrario, se contraponen las prácticas tribales del trabajo de las tierras. El agravio entre campesinos responde, en su carácter espiritual, no sólo al despojo de las tierras para su explotación intensiva por parte de un propietario privado, sino a una colisión radical entre dos formas de conciencia del mundo completamente distintas entre sí: una tribal y otra liberal. Entre las formaciones sociales de carácter tribal, el valor de la tierra radica en un simbolismo sagrado, mágico o ancestral, cuya expresión material radica en la propiedad comunal, a diferencia del carácter mercantil y utilitario que el liberalismo agrario atribuye sobre la tierra. El valor de la tierra para el capital, reside en tanto que es transformada en una mercancía de la cual es posible obtener una ganancia mediante la renta o explotación de la misma. En estos términos, Karl Marx y Friedrich Engels analiza-

Powell, *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, Roberto Gómez Ciriza (trad.), México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 191 pp.; asimismo, me remito al estudio de los vínculos entre el capital de inversión estadounidense en México y la política económica y hacendaria del liberalismo mexicano del siglo XIX, en John M. Hart, *Imperio y revolución. Estadounidenses en México desde la Guerra Civil hasta finales del siglo XX*, Enrique Mercado (trad.), México, Océano, 2010, 618 pp.

30 H.J. Laski, *op. cit.*, p. 53.

31 Hobsbawm, *op. cit.*, p. 50.

ron en el capítulo XXXVII del libro tercero de *El Capital* la transformación de la tierra en mercancía:

[Para el capital] la propiedad de la tierra presupone el monopolio de ciertas personas sobre determinadas porciones del planeta, sobre las cuales pueden disponer como esferas exclusivas de su arbitrio privado, con exclusión de los demás. [...] El uso de estas porciones depende por entero de condiciones económicas, independientes de la voluntad de aquellas personas. La propia idea jurídica [...] significa que el propietario de la tierra puede proceder con el suelo como cualquier propietario de mercancías [...]; y esta idea sólo ingresa en el mundo antiguo en la época de la disolución del orden social orgánico, haciéndolo en el mundo moderno sólo con el desarrollo de la producción capitalista.³²

En los límites de una comprensión tribal del valor de la tierra, la propiedad privada de la misma no tiene cabida alguna, pues la tierra no aparece como un bien susceptible a su enajenación; sin embargo, también es cierto que para el

liberalismo agrario, el valor de la tierra no reside en la propiedad de la misma, sino en las posibilidades de hacer de ella un medio de producción para la explotación en mercados que permitan la constante generación de riqueza en forma de capital monetizado. En este sentido, conviene remitirnos a las observaciones que Marx apuntó en los *Grundrisse* al analizar la transformación de la valorización de la tierra durante el decaimiento de las formas económicas precapitalistas:

Está presente en el concepto del capital, en su génesis, el que surja del dinero y, por lo tanto, del patrimonio que existe bajo la forma de dinero. Está allí igualmente presente el que surja de la circulación. La formación del capital no proviene de la propiedad de la tierra (aquí puede surgir a lo más del arrendatario en tanto éste es comerciante en productos agrícolas); tampoco de la corporación (aunque en este último punto hay una posibilidad), sino del patrimonio mercantil y usurario.³³

Las observaciones de Marx son un tanto más esclarecedoras, al ayudarnos a comprender que la

32 Karl Marx y Friedrich Engels, *El Capital. Crítica de la economía política. Libro tercero. El proceso global de la producción capitalista*, 8 vols., León Mames y Pedro Scaron (ed.), México, Siglo XXI, 2009 (Biblioteca del Pensamiento Socialista), vol. 8, pp. 793 y 794.

33 Marx, *Formaciones económicas precapitalistas*, 2ª ed., Eric Hobsbawm (ed.), Eugenia Huerta (trad.), México, Siglo XXI, 2015 (Biblioteca del Pensamiento Socialista), p. 106.

reacción hostil de los espacios rurales durante su incorporación a los mecanismos de producción industrial, no responden en el fondo a la imposición de las formas materiales de un capitalismo industrial, sino a la configuración de mercados de especulación financiera vinculados a la valorización de la tierra como mercancía, cuyos usos y formas de propiedad pueden variar. Si concedemos que para el fenómeno del bandolerismo social el agravio moral es, en el fondo, una profunda reacción sociológica contra la conformación de sociedades cuya producción se articula sobre la especulación financiera, y no ya sólo mecanismos técnicos de industrialización, encontraríamos una explicación mucho más satisfactoria hacia casos de reacción bandolera tan peculiar como la gestada en Australia con Ned Kelly, contra formaciones económicas complejas como las del capitalismo financiero.

Barrington Moore, en las primeras líneas de su estudio al que nos hemos remitido, señaló que al preguntarnos por la resistencia y la rebeldía “se busca conocer las razones más profundas de su comportamiento”. Al analizar las formas de rebeldía, junto con las condiciones que le han hecho propicia, surge la pregunta sobre “cuáles son [las] ideas sobre la

injusticia —y por lo tanto sobre la justicia— y de dónde vienen” para quien plantea la rebeldía.³⁴

Al hablar del bandolerismo social como una forma de rebeldía primitiva planteada como resistencia campesina, podemos señalar que en un sentido amplio, el agravio que deviene de la colisión entre las formaciones sociológicas de conciencia moral, en consecuencia con los abusos materiales y físicos, es el primer incentivo para que la rebeldía encuentre un camino fértil cuando se trata de espacios rurales. Los bandoleros sociales “son aquellos que, cuando se enfrentan con algún acto de injusticia o persecución, no claudican dócilmente ante la fuerza o la superioridad social, sino que eligen el camino de la resistencia y de la proscripción”.³⁵

Las tradiciones ancestrales, junto con las prácticas tribales, son las que dan cuenta de la experiencia histórica del campesino sobre el mundo; de ellas se conforma una moralidad que ordena los lazos sociológicos sobre los que se despliega el sentido de la vida entre cada comunidad. La moralidad, en esencia, no es otra cosa que una hermenéutica de la experien-

34 Barrington Moore Jr., *op. cit.*, p. 9.

35 Hobsbawm, *op. cit.*, p. 51.

cia del mundo que debe valorarse como una de las primeras facultades existenciales que, mientras se nutre de la experiencia de vida, es la que hace posible cualquier tipo de comunicación y sociabilidad entre los hombres. Así, la moralidad debe entenderse “no como un esquema, sino como una posibilidad de ser del momento [...], es decir, transpone en el existir según su tendencia a la interpretación y preocupación”. Aquel concepto de moralidad es “el haber previo de la interpretación” del mundo.³⁶

Nociones como la de ‘justicia’ responden por costumbre a una conciencia moral que las comunidades rurales tienen del mundo, al tiempo en que ésta sólo puede ser operativa para ellas mismas en tanto que la moralidad surge como una facultad singular de significación ontológica del mundo. Sobre esta consideración, Martin Heidegger señaló en sus cursos sobre la *facticidad*, en 1923, que “el existir está sólo en sí mismo. Está, pero sólo en cuanto estar en marcha de sí mismo hacia el existir”.³⁷

La resistencia campesina, cuando se trata de una forma de rebeldía social frente a la integración de formaciones sociológicas

ajenas a las comunidades rurales, se presenta como una forma de experiencia sociohistórica cuyas conductas nunca se atienen a esquemas mecánicos de comportamiento, sino que la propia resistencia está en constante actualización y es una inmediata reacción sociológica que sólo puede ser singular a sí misma en la medida en que da cuentas de los agravios infligidos por la inserción de dinámicas industriales y financieras sobre la producción agraria tradicional.

La proposición de Heidegger, que señala cómo “el existir está sólo en sí mismo”, reitera que al hablar de la resistencia social no hay posibilidad de adaptación alguna por parte del bandolerismo social a las transformaciones materiales y sociológicas, pues la resistencia social misma brota de la colisión irresoluble entre dos formas de moralidad incompatibles entre sí. La resistencia del bandolero sólo puede ser justa para la moralidad campesina agraviada, mientras que para la moralidad de los propietarios, industriales y financieros, no puede ser otra cosa que mero bandidaje.

36 Heidegger, *op. cit.*, pp. 34 y 35.

37 *Ibid*, p. 35.

Bibliografía

- HEIDEGGER, Martin, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, 2ª ed., Jaime Aspiunza (trad.), Madrid, Alianza, 2017, 154 pp.
- HOBBSAWM, Eric, *Bandidos*, María Dolors Folch y Joaquín Sempere (trad.), Barcelona, Crítica, 2001, (Libros de Historia), 233 pp.
- _____, *La era de la Revolución, 1789-1848*, Felipe Ximénez de Sandoval (trad.), México, Booket, 2015, (Historia), 341 pp.
- _____, *La era del capital, 1848-1875*, Ángel García Fluixà y Carlo Caranci (trad.), Barcelona, Crítica, 2016, (Libros de Historia), 358 pp.
- _____, *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Joaquín Romero Maura (trad.), Barcelona, Crítica, 2010, (Biblioteca de Bolsillo), 368 pp.
- MOORE JR., Barrington, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Sara Sefchovich (trad.), México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Sociales, 1996 (Colección de pensamiento social), 481 pp.

Bibliografía complementaria

- BASCUÑÁN AÑOVER, Óscar y Jesús-Carlos Urda Lozano, "El lugar del bandolero en el conflicto rural. Una aproximación historiográfica desde la obra de Eric Hobsbawm", en *Vínculos de Historia*, Universidad Complutense de Madrid/Universidad de Castilla-La Mancha, núm. 5, 2016, pp. 15-26.
- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y democracia*, José Fernández Santillán (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014 (Breviarios, 476), 115 pp.
- BRAUDEL, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2ª ed., 2 vols., Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1976 (Sección de Obras de Historia), 1,792 pp.
- CHUMBITA, Hugo, "Juan Cuello y sus biógrafos", en *Todo es Historia*, mayo de 2000, núm. 394, pp. 28-36.
- ERREGUERENA, Fabio, "Bandidos sociales. Juan Bautista Vairoleto: mito y resistencia cultural", en *Revista Confluencia*, Mendoza, invierno 2003, núm. 1, 19 pp.
- ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio, Romana Falcón y Martín

- Sánchez Rodríguez (coord.), *La desamortización civil desde perspectivas plurales*, México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos/El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017, 551 pp.
- GALEANA, Patricia, *Las relaciones Estado-Iglesia durante el Segundo Imperio*, 2ª ed., México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, (Historia), 298 pp.
 - HALE, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, 2ª ed., Sergio Fernández Bravo y Francisco González Arámbaru (trad.), México, Siglo XXI, 2012, (Historia), 347 pp.
 - HALPERÍN DONGHI, Tulio, "América Latina independiente: economía y sociedad", en T. Halperín Donghi, W. Glade, R. Thorp, et. al., *Historia económica de América Latina. Desde la independencia hasta nuestros días*, Ángeles Solá (trad.), Barcelona, Crítica, 2002, pp. 9-47.
 - HART, John M., *Imperio y revolución. Estadounidenses en México desde la Guerra Civil hasta finales del siglo XX*, Enrique Mercado (trad.), México, Océano, 2010, 618 pp.
 - LASKI, Harold Joseph, *El liberalismo europeo*, Victoriano Mi-
guélez (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014 (Breviarios, 81), 248 pp.
 - LÓPEZ ALBÚJAR, Enrique, *Los caballeros del delito: estudio criminológico del bandolerismo en algunos departamentos del Perú*, 2ª ed., Lima, Juan Mejía Baca, 1973, 314 pp.
 - MARX, Karl, *Formaciones económicas precapitalistas*, 2ª ed., Eric Hobsbawm (ed.), Eugenia Huerta (trad.), México, Siglo XXI, 2015 (Biblioteca del Pensamiento Socialista), p. 106.
 - MARX, Karl y Friedrich Engels, *El Capital. Crítica de la economía política. Libro tercero. El proceso global de la producción capitalista*, 8 vols., León Mames y Pedro Scaron (ed.), México, Siglo XXI, 2009 (Biblioteca del Pensamiento Socialista), vol. 8, pp. 793 y 794.
 - O'MALLEY, Pat, "Social bandits, modern capitalism and the traditional peasantry: a critique of Eric Hobsbawm", en *Journal of Peasant Studies*, Australian National University, 6/7, 1979, pp. 489-499.
 - PARRY, John H., *Europa y la expansión del mundo 1415-1715*, 3ª ed., María Teresa Fernández (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014 (Breviarios, 60), 302 pp.
 - PEREIRA DE QUEIROZ, María Isaura, *Os Cangaceiros: les ban-*

- dits d'honneur brésiliens*, París, Juillard, 1968, 222 pp.
- POWELL, Thomas, *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, Roberto Gómez Ciriza (trad.), México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 191 pp.
 - RAWLS, John, *El liberalismo político*, Sergio René Madero Báez (trad.), México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 2006 (Política y derecho), 359 pp.
 - VILLEGAS REVUELTAS, Silvestre, *El liberalismo moderado en México, 1852-1864*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2015 (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 26), 321 pp.
 - WALLERSTEIN, Immanuel, *El moderno sistema mundial 2. El mercantilismo y la consolidación de la economía mundo europea, 1600-1750*, 4 vols., Victoria Schussheim (trad.), México, Siglo XXI, 2014 (Historia), 554 pp.
 - _____, *El moderno sistema mundial 3. La segunda era de gran expansión de la economía mundo capitalista, 1730-1850*, Victoria Schussheim (trad.), México, Siglo XXI, 2016 (Historia), 528 pp.
 - _____, *El moderno sistema mundial 4. El liberalismo centrista triunfante, 1789-1914*, Victoria Schussheim (trad.), México, Siglo XXI, 2014 (Historia), 497 pp.
- *Historiador, UNAM.

*Para leer a Francisco. Teología, ética y política*¹, la propuesta de Emilce Cuda

Gerardo Cruz González*

Para situar la radical importancia del tema del libro, hay que ir más allá de lo escrito en él, hasta la realidad misma. Para ello, empiezo citando a Von Balthasar en su obra *Gloria, una estética teológica*, que forma parte de la propuesta del teólogo suizo por completar la visión del *verum* y del *bonum* con el *pulchrum*. Ésta es una referencia que hace la propia Emilce Cuda:

Hay épocas en que el hombre se siente degradado y humillado hasta tal punto ante la profanación y la negación de las formas, que diariamente se ve asaltado por la tentación de desesperar por la dignidad de la existencia y renegar de un mundo que rechaza y destruye su propio ser imagen. El tener que encontrar, a partir de este vacío aterrador, la imagen que el Autor originario diseñó para nosotros, puede parecer una tarea casi inhumana. Quizá sólo sea posible realizarla de una manera cristiana...

Textos como éste son útiles para entender propuestas y acciones —en este caso, la teología del Papa Francisco—, buscan exponer formas violentas de relacionarnos o *des-relacionarnos* como seres humanos. Al apenas abrir las redes sociales, leer periódicos... nos percatamos de una realidad tan dura como indiferente: tres tiroteos en Estados Unidos con motivaciones racistas y supremacistas, un migrante centroamericano baleado en las inmediaciones de la casa para migrantes de Saltillo, niños separados de sus padres y familiares y enjaulados en Estados Unidos...

Por ello, ese “quizá sólo sea posible realizarla de una manera cristiana” de Von Balthasar, en realidad es la posibilidad de recobrar lo perdido en el origen del plan de Dios para la humanidad. Lo que nos presenta la Dra. Emilce Cuda en su texto *Para leer a Francisco* es una herramienta que se interesa en entender las ideas y acciones de un papa jesuita, latinoamericano, argentino, porteño, que ha conjugado en su pensar y hacer

1 Cuda, Emilce, *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 2016.

teológico pastoral la tradición de la formación teológica dura, la académica de cuño eurocéntrico y la propia nacida como actualización de la constitución del Vaticano II, *Gaudium et spes*, que recoge la riqueza de Medellín, hasta su consumación en Aparecida.

Perdón por insistir, en este momento de la historia, cuando estamos en una situación parecida a lo que genera la torpeza y el mal propios del hombre creado por los cabalistas, en *El Gólem*, que Borges poetizó:

Si (como afirma el griego en el Cratilo)
el nombre es arquetipo de la cosa
en las letras de 'rosa' está la rosa
y todo el Nilo en la palabra 'Nilo'.

(...)

Adán y las estrellas lo supieron
en el Jardín. La herrumbre del pecado
(dicen los cabalistas) lo ha borrado
y las generaciones lo perdieron.

Antes de hacer una invitación a leer el libro y describir su estructura, quiero advertir que su lectura requiere una precisión hermenéutica: cada término que se plasma, se asume desde una determinada esquina categorial. Cuando Cuda habla de 'pueblo', lo hace desde la tradición teológica latinoamericana, pero un tanto alejada de la teología de la liberación y circunscribiéndose a la

teología del pueblo y, todavía más, bajo la aportación a la misma idea que hizo desde su postura post-marxista Ernesto Laclau. La novedad que propone en este punto la Dra. Emilce Cuda es el binomio pueblo-cultura, dando su lugar a la teología de la cultura o teología del pueblo. Otro ejemplo es el uso de la palabra 'revolución'.

También, cabe la pertinencia de pensar cada término desde un específico campo de significado, no desde el que cada lector le quiera dar. Así, cuando se refiere a la recategorización, respecto del término 'pueblo', nuestra autora reconoce que Lucio Gera, uno de los eminentes postuladores de la teología de la cultura, recoge una vieja disyuntiva: civilización o barbarie; proposición de Domingo Faustino Sarmiento en su famoso *Facundo*. Gera, de lo que da bien cuenta Cuda, torna un giro: no se trata de elegir entre lo urbano y lo rural, alternativa sarmientina, sino que el teólogo hace énfasis y opción por el pueblo, para hablar de la sabiduría que descansa en el pueblo.

Respecto de Emilce Cuda, lo que se valora en un primer momento es la múltiple adscripción en diversas ciencias sociales. Ciencia política y teología son dos campos

de saber concretos que se complementan en la obra de Emilce Cuda y que para el actual estudio de la teología, la interacción de las diversas ciencias sociales es de vital importancia. Por ello, su campo académico y profesional se mueve entre democracia, populismo, trabajo, sindicalismo, estética y teología.

Desde esos campos, la teología pastoral de Francisco —como nombra nuestra autora a la teología del Papa— puede ser leída sin dejar de considerar el entrecruce epistemológico que representa la fusión de horizontes del quehacer teológico del Papa. Para Cuda, la actual propuesta del Papa Francisco en temas como ecología, democracia, opción preferencia por los pobres, tienen un acercamiento multidisciplinario.

Es importante señalar que el prólogo de este libro lo escribió el padre Juan Carlos Scannone, SJ, quien fue formador de Jorge Mario Bergoglio y el más destacado teólogo impulsor de la teología del pueblo.

Estructura y contenido

La estructura del libro descansa en cuatro apartados: el primero

propone la teología del Papa Francisco como misionero, profeta que anuncia a conversión y denuncia la injusticia. Pero también es una llamada a reflexionar sobre una antropología —la de Francisco— que se apoya en la relacionalidad e importancia del *otro*. Por eso, la unidad es posible porque a partir de las diferencias se puede reflejar en la humanidad lo que se vive en la Trinidad. En esa línea, Cuda propone la continuidad de lo asumido en el Vaticano II, en concreto en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, en Medellín y toda la rica tradición del magisterio del CELAM. En *Gaudium et spes* se asumió metodológicamente la preocupación de leer los *signos de los tiempos* y por ahí sigue el pensamiento teológico del Papa Francisco. Ante ello, hay una premisa: la lectura de los tiempos ha de ser *a posteriori* de compartir la vida con el pueblo, poder oírlo, aprender de su sapiencia. La teología del pueblo asume la idea de ‘pueblo’ precisamente, pero también la de ‘pobres’.

Precisamente, ese es el cometido del segundo capítulo: reconocer el devenir histórico de la teología del pueblo, la importancia de los teólogos Rafael Tello, Lucio Gera y el propio Juan Carlos Scannone, a quien le dedica un apartado. Jus-

tamente a estas alturas, nuestra teóloga expresa un punto fundamental en la teología del pueblo: la idea de pueblo-pobre-trabajador. El pueblo, según nos ayuda a entender nuestra autora, no es un sujeto pasivo, no es una masa, no es objeto; sino sujeto capaz de articularse, actuar, pensar su realidad bajo sus propias categorías.

Cuda cita *Civita Dei* para reasignar el papel fundamental de pueblo pobre; sin lugar a dudas, como propone san Agustín en la obra clásica de la filosofía política que representa la *Ciudad de Dios*, la crítica que se hace a los sabios del mundo es que, precisamente, según la sabiduría bíblica, estos sabios tienen “pensamientos insustanciales”. Lo dicho en el Antiguo Testamento se confirma en la obra paulina y en la obra del obispo de Hipona, los elegidos para la revelación de la resurrección fueron unos pobres iletrados, quienes fueron portavoces de la propia resurrección y a quienes incluso algunos filósofos les creyeron.

El pueblo, para Francisco —según reconoce Scannone—, en la teología del pueblo como tal, no es una masa, ni siquiera un grupo de personas, sino que le remite a dos significados: por un lado, conjunto de personas con una cultura

común y, por el otro, la idea bíblica de Pueblo de Dios. Precisamente, la teología del pueblo concibe a éste como pueblo-pobre-trabajador.

Si ya se ha sentado la idea de ‘pueblo’, todavía muy general en mi comentario, pero muy profunda en el texto de la Dra. Emilce Cuda, la idea ‘pobre’ también, desde la línea de toda la teología latinoamericana, la formulación de la idea pueblo-pobre-trabajador, da sentido a toda la teología pastoral de Francisco. Pero cabe hacer un comentario sobre las causas de la pobreza, preocupación fundamental tanto en la teología del pueblo como en el discurso y pensamiento profético del Papa Francisco, en especial en la línea teológica de Lucio Gera. Cuda afirma que dicho teólogo argentino, en la década de los años setenta, destacó el papel de la Iglesia para liberar económicamente a los pobres de América Latina, lo que acarreó una nueva ola de sospechas sobre esos teólogos que vinculaban la teología con la política. En ese sentido, la liberación que postula esta teología es escatológica y económica; es decir, no se trata de dos liberaciones, sino de dos dimensiones de la misma liberación.

Respecto de la categoría ‘pobre’, que tiene mucho sentido desde

los *anewin* evangélicos, el análisis propuesto por la teóloga cuya obra nos ocupa es muy importante. Los pobres causan sospechas. ¿Cómo pueden ellos tener sabiduría? ¿Cómo pueden revelar a Dios? ¿Cómo pueden ser sujetos activos de su propia historia? Son, los pobres, la barbarie (Sarmiento); los que les falta algo para contar (Ranécire). Lo que no pueden contar son bienes, tierras, apellidos, títulos nobiliarios o universitarios, tradiciones familiares. Pero para

la teología de la liberación ese iletrado, ese incómodo, ese *nadie* —como dice el poeta Eduardo Galeano— puede decir verdad.

Se habla de ‘trabajador’, aunque el llamado ‘trabajador’ no tenga empleo, no pertenezca a la clase trabajadora, sea subempleado, su empleo sea cada vez más precarizado, no sea obrero o campesino, no tenga horario de trabajo y prestaciones laborales... es trabajador porque tiene que arreglárselas para subsistir, y eso quiere decir, en algunos casos, para resolver qué medio comer en el día a día. No es clase trabajadora, para constituirse en ello falta que se organice y articule políticamente sus demandas.

La tercera parte es una aproximación a la gran influencia de la teología pastoral del Papa Francisco: el teólogo jesuita Juan Carlos Scannone. El método que usa la autora es la analéctica, que a diferencia de la dialéctica —ya sea hegeliana o marxista— no tiene el camino de la negación de la negación, o la privación, sobre todo en Hegel como la totalidad dialéctica; sino que, la anadialéctica o analéctica, pasa de una primera afirmación a la afirmación por eminencia, sin negar la negación de lo negativo. En el plano social, el rol analéctico de la resistencia cultural es la primera afirmación de identidad cultural, a pesar de la dependencia económica y política. El pueblo tiene un *ethos* histórico cultural y sabiduría teologal; el pueblo sabe la vida, sabe resistir la vida, habitar humanamente la vida, es el *ethos encarnado*. Analogía y analéctica son los métodos que propone teológicamente la autora.

La última sección aborda directamente el ministerio del Papa Francisco. Para la teóloga Emilce Cuda, la autorreferencialidad es un modelo, ya sea individualista liberal o socialista colectivista, tanto como el modelo comunal y participativo, ambos son paradigmas ético-culturales y ético-políticos que se contraponen y responden a una concepción propia del hombre y de Dios.

La pertinencia del texto radica en que, en estos tiempos donde las subjetividades hacen de las opiniones el reino de la especulación, propone una hermenéutica de conceptos bien guardados y asumidos. El rigor metodológico de esta obra le otorga sentido y coherencia en el contexto de una Iglesia en salida y en la urgencia de regresar los ojos a la encíclica *Lau-*

dato sí' para replantearnos el lugar que tenemos en el mundo. Si bien la hechura de la pastoral teológica del Papa Francisco es de cuño latinoamericano, esta propuesta de pensamiento social busca crear espacios de unidad sin negar ni excluir la diversidad. El libro cumple uno de sus cometidos: ser una fuerte interpelación a quien lo lea.

*Académico investigador de IMDOSOC.

Discípulos misioneros custodios de la casa común

Carta pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)
Discernimiento a la luz de la encíclica *Laudato si'*

“Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad” (LS, 240)

1. Puesto que “no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental”,¹ “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres”.²

La ecología integral siempre incluye al ser humano y su dimensión espiritual, considera que la profundidad de la crisis ecológica revela la gravedad de la crisis moral del hombre (san Juan Pablo II) y no disocia “la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior”,³ tal como lo demostró san Francisco de

Asís con sus opciones de vida. Si “los desiertos exteriores se multiplican en el mundo [es] porque se han extendido los desiertos interiores” (Benedicto XVI).

2. De esta forma, se entiende que la ecología integral no es un capricho pasajero, moda superficial o desviación de la fe. Por el contrario, “vivir la vocación de ser protectores de la obra de Dios es parte esencial de una existencia virtuosa, no consiste en algo opcional ni en un aspecto secundario de la experiencia cristiana”.⁴ “... lo que está en juego es nuestra propia dignidad”.⁵

Los asuntos ambientales no pueden tratarse de manera aislada, fragmentaria, accesorio, ni siquiera complementaria. Se trata

1 LS, 139.

2 LS, 49.

3 LS, 10.

4 LS, 217.

5 LS, 160.

de una mirada a la raíz de la existencia humana y, por eso, se cuestiona la orientación general de la vida, su sentido, sus valores en relación con las condiciones de la casa común y el ambiente que como familia humana establecemos dentro del hogar que Dios en su inmensa bondad nos ha confiado. “No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán”.⁶ Por tanto, asumir en serio el discipulado misionero del Evangelio implica asumir la responsabilidad de custodiar la creación, considerando que los seres humanos hacemos parte integral de ella.

3. La expresión *Laudato si'* significa “Alabado seas”, “Lorado seas” y fue pronunciada en la lengua de la región de Umbría (Italia) por san Francisco de Asís hace ocho siglos. Hace parte del *Cántico de las creaturas* (también conocido como *Cántico del Hermano Sol*). Francisco, superando un momento de su vida en el que experimenta una *noche oscura* y con grandes limitaciones de salud en su vista, descubre que el Hermano Sol contiene una especial significación del Padre Dios.

6 LS, 160.

Contemplar el Sol le lleva a experimentar la grandeza del Señor. Encuentra en los seres de la naturaleza un camino para vivir la comunión con Dios. Y así, le canta por la Hermana Luna y las estrellas, la Hermana Agua, la Hermana Madre Tierra. Además, alaba al Señor por la Hermana Muerte corporal, por quienes perdonan, los que sufren tribulación. Tal actitud contemplativa y de alabanza está a la base del discipulado misionero del evangelio de la vida. Cuidar la creación es una forma de alabar a Dios Creador. Es darle *gracias* por su maravillosa obra y la responsabilidad que nos ha confiado.

4. La creación es un evangelio, una buena noticia de Dios para la humanidad. Podemos “leer con feliz admiración el misterio del universo”⁷ en ejercicio de una sublime capacidad de estrechar el vínculo de amor con la Trinidad Santa, que es fuente de toda vida. Dicha capacidad de asombro, el don de maravillarse ante la magnificencia de Dios que se revela, se comunica, se dona a través de sus creaturas, es un aspecto muy necesario para cultivar en la espiritualidad cristiana. Reverenciar a Dios. Darle gloria haciendo que el ser humano viva (san Ireneo de Lyon).

7 LS, 243

Darle gloria a Dios promoviendo al pobre para que viva plenamente (beato Óscar Arnulfo Romero). Reconociendo que “entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que ‘gime y sufre dolores de parto’ (Rm 8,22). Estos gemidos de la creación nos interpelan, despiertan una santa indignación, nos llevan también a rebelarnos contra la injusticia, a trabajar por la transformación social. Pues la contemplación de la realidad nos conmueve y nos lleva a reconocer la voz de Dios en el clamor de los excluidos de América y el mundo. ‘Entonces, si reconocemos esto, digámoslo sin miedo: necesitamos y queremos un cambio’”, afirmó el Papa en Bolivia ante los Movimientos Populares.⁸

5. Para ello, la Iglesia —así como las otras organizaciones religiosas— debe promover un diálogo “orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción de redes de respeto y de fraternidad”⁹ en el que participen también pobladores, diferentes movimientos ecologis-

tas, empresarios, gobernantes, medios de comunicación, centros de investigación, establecimientos académicos con un enfoque interdisciplinario,¹⁰ que ponga en contacto “el lenguaje científico-técnico con el lenguaje popular”¹¹ en el que ciencia y religión,¹² fe y razón,¹³ política y economía se encuentren para trabajar en pos de la plenitud humana.

Por supuesto, “la Iglesia no pretende definir las cuestiones científicas ni sustituir a la política”, pero el debate debe ser “honesto y transparente, para que las necesidades particulares o las ideologías no afecten al bien común”.¹⁴

6. En consecuencia, la crisis ecológica es un llamado a una profunda conversión interior.¹⁵ Nada lograremos si el cambio de sistemas económicos y modelos de producción no es el reflejo de un cambio de mentalidad, conciencia, hábitos y corazón. La evangelización auténtica se evidencia en una conversión ecológica.

Tal conversión ecológica está referida a la ecología integral.

8 Mensaje del Papa en el II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares. Santa Cruz de la Sierra (Bolivia). 9 de julio 2015. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_2015_0709_bolivia-movimenti-popolari.html
9 LS, 201.

10 LS, 195.
11 LS, 143.
12 LS, 62.
13 LS, 63.
14 LS, 188.
15 LS, 217.

Lo ecológico tiene que ver con el hogar.¹⁶

Luego, la *metanoia* o conversión implica “volver a casa”, a la familia de Dios, a reconocernos como parte de la creación. Olvidamos que nosotros mismos somos tierra (cf. Gn 2,7; LS, 2). Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta: su aire es el que nos da aliento y su agua nos vivifica y restaura.¹⁷ Implica también sentir misericordia por esta hermana que “clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella”, pues entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada Madre Tierra, que “gime y sufre dolores de parto” (cf. Rm 8,22).

7. El Papa Francisco nos invita a caminar cantando *Laudato si'* sin perder el gozo de la esperanza.¹⁸ Ese vivir gozosamente en el amor de Dios y en la esperanza, es percibir a cada criatura cantando el himno de la existencia.¹⁹ *Laudato si'*, no lo cantamos sólo los seres humanos. Es un canto que ha de

entonar toda la creación mediante los cuidados que le brindamos. Las criaturas cantan porque tienen un valor intrínseco, dan gloria a Dios con su existencia y comunican su propio mensaje,²⁰ ya que “así como cada organismo es bueno y admirable en sí mismo por ser una criatura de Dios, lo mismo ocurre con el conjunto armonioso de organismos en un espacio determinado, funcionando como un sistema”.²¹

Todo está relacionado, y todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas y que nos une también, con tierno cariño, al Hermano Sol, a la Hermana Luna, al Hermano Río y a la Madre Tierra (LS, 92).

8. Para lograr que el coro de la creación entone el himno a su Creador, se requiere “una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático”.²²

16 Recordemos que la raíz de las palabras ‘ecología’, ‘economía’, ‘ecumenismo’ es el prefijo griego *oikos*, que significa ‘hogar’.

17 LS, 2.

18 LS, 244.

19 LS, 85.

20 Cf. LS, 33.

21 LS, 140.

22 LS, 111.

Es la mirada de la ecología integral que abarca cinco dimensiones: ambiental, económica, social, cultural y vida cotidiana,²³ en relación con el principio ético del bien común y la justicia entre generaciones. Más allá de la abstracción de los términos explicativos, la ecología integral es una experiencia humana, una vivencia de la misericordia que “requiere apertura hacia categorías que trascienden el lenguaje de las matemáticas o de la biología y nos conectan con la esencia de lo humano” (LS, 11).

9. Nuestro llamado como pastores, para que juntos cuidemos nuestra casa común, parte de testimonios, datos y análisis recogidos por expertos, para luego, a la luz del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia —sobre todo en la perspectiva del *Documento Conclusivo de Aparecida* (2007) y de la carta encíclica *Laudato si'*—, hacer una lectura de la realidad, proponiendo reflexiones y orientaciones nuestras, así como varios compromisos concretos para nuestras comunidades por el bienestar de nuestros pueblos y de la tierra, comprendidos como creación de Dios.

Dado que la crisis ecológica tiene una raíz humana, y debe en-

23 LS, 137-162.

tenderse desde una perspectiva compleja y sistémica, consideramos muy importante tener en cuenta las líneas de orientación y acción planteadas en el Capítulo V de *Laudato si'*, ya que el discernimiento de los atentados contra la casa común requiere de diálogo y transparencia en los procesos decisionales sobre el ambiente, y en la formulación de nuevas políticas internacionales, nacionales y locales.

El desafío del extractivismo

10. En el período después de la Conferencia de Aparecida (2007) hasta hoy, el índice de conflictos por causa de proyectos que explotan los bienes del subsuelo, se ha venido incrementando en el continente. Muchas comunidades eclesiales experimentan confusión y perplejidad, llegando incluso a dividirse frente a la valoración de actividades mineras, petroleras, hidroeléctricas, agropecuarias, obras viales, infraestructuras turísticas, entre otras. Esto es motivo de honda preocupación pastoral y amerita un acercamiento concienzudo, ya que “como discípulos de Jesucristo, nos sentimos interpelados a discernir los ‘signos de los tiempos’, a la luz del Espíritu Santo, para ponernos al servicio del Reino, anunciado por Jesús, que vino para que todos tengan vida

y 'para que la tengan en plenitud' (Jn 10, 10)".²⁴

Por eso, al abordar en esta exhortación pastoral los grandes desafíos que la ecología integral presenta a nuestro continente, nos detendremos particularmente a analizar el impacto de las actividades extractivas en nuestra casa común, especialmente aquellas referidas a la minería.

11. Por 'extractivismo' entendemos una desaforada tendencia del sistema económico por convertir en capital los bienes de la naturaleza. La acción de *extraer* la mayor cantidad de materiales en el menor tiempo posible, para convertirlos en materias primas e insumos que la industria utilizará: se transformarán en productos y servicios que otros comercializarán, la sociedad consumirá y luego la misma naturaleza recibirá en forma de desechos contaminantes, es el circuito consumista que se está generando cada vez con mayor celeridad y riesgo.

Lo grave de esta lógica de relacionamiento con la naturaleza es que los bienes se están agotando y nos acercamos vertiginosamente a los límites físicos de la Tierra. No es sostenible la pretensión de un

crecimiento infinito en un mundo que es finito, se viene diciendo desde los años setenta del siglo XX. Tampoco lo es el hecho que en el afán de generar riquezas materiales se sacrifiquen las condiciones de vida de pueblos enteros y se deterioren valiosos ecosistemas, como lo reitera el Papa en *Laudato si'*. El interés codicioso de explotar la Madre Tierra hasta la última gota lleva a transformar drásticamente los paisajes, talando bosques, desviando ríos, trazando carreteras, destruyendo la capa vegetal y, en fin, generando una serie de impactos que merecen ser sometidos a evaluación desde el punto de vista ético y moral en diálogo con las ciencias.

12. Este acercamiento a la realidad conduce a reflexionar sobre el sentido del trabajo humano y, en general, a interrogarnos sobre el sentido de la existencia humana.²⁵ Tenemos el gran reto como humanidad de satisfacer nuestras necesidades sin agotar las posibilidades de vida para las próximas generaciones. La intención de cuidar el jardín del mundo para que todos tengamos tierra, techo y trabajo, requiere de un esfuerzo de ingenio y creatividad, basado en la grandeza espiritual de una economía de comunión. "El Creador no

24 DA, 33.

25 LS, 160.

nos abandona, nunca hizo marcha atrás en su proyecto de amor, no se arrepiente de habernos creado²⁶ [...] porque se ha unido definitivamente a nuestra tierra, y su amor siempre nos lleva a encontrar nuevos caminos”.²⁷

Fieles a la tradición teológica pastoral latinoamericana y caribeña, desde una actitud de discernimiento de los signos de los tiempos, convocatoria al diálogo honesto, plural y argumentado, y con la mirada de la ecología integral, los obispos exhortamos a las comunidades católicas del continente a ver y tocar la realidad, contemplando en ella el Evangelio de la creación y percibiendo la acción del Espíritu Santo en la historia humana para analizar, interpretar, discernir lo que conviene o no de las actividades extractivas en los territorios y, así, proponer, planificar, actuar para transformar nuestro propio estilo de vida, incidir en las políticas minero-energéticas de Estados y Gobiernos, y en las políticas y estrategias de las empresas dedicadas al extractivismo, con miras a alcanzar el bien común y un auténtico desarrollo humano, sostenible e integral.²⁸

26 LS, 13.

27 LS, 245.

28 LS, 18.

13. Desde esta perspectiva, una vez planteados estos principios generales de abordaje de la situación, realzamos nuestra vocación y misión como pastores (Capítulo I), hacemos un recuento histórico de los hitos recorridos en el camino de la Iglesia de cara a las actividades extractivas (Capítulo II), entramos en detalles de la realidad que nos interpela (Capítulo III), los leemos a la luz de la fe desde la DSI (Capítulo IV), proponemos líneas de acción pertinentes a nuestra identidad católica para fortalecer el compromiso de cuidar la casa común (Capítulo V) y culminaremos con unas directrices para alcanzar una conversión ecológica integral.

I. Nuestra palabra como pastores

14. Como pastores acompañando a nuestros pueblos, no podemos ser indiferentes a sus angustias y sufrimientos, sus luchas y profundas esperanzas. Las acogemos en nuestro corazón. Por ello, prestamos atención a sus clamores en toda América Latina y el Caribe, y nos sentimos impulsados por el Evangelio a pronunciarnos ante esta situación dolorosa, conflictiva e interpelante. Compartimos la convicción del Papa Francisco de que “nadie puede exigirnos que releguemos la religión

a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y nacional, [...] sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos. [...] Amamos este magnífico planeta donde Dios nos ha puesto, y amamos a la humanidad que lo habita. [...] Si bien el orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política, la Iglesia no puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia” (*Evangelii gaudium*, 183).

Deseamos discernir los signos de nuestro tiempo, entre los cuales está el avance acelerado y a gran escala de las actividades extractivas y las industrias que de ella se derivan, causando múltiples impactos en las vidas y la salud de las poblaciones próximas a los proyectos, en el ambiente y en toda nuestra región, prestando una especial atención a los biomas estratégicos para mantener la vida en el planeta.

15. Consideramos como un signo de nuestro tiempo la creciente conciencia en los creyentes de que su cometido dentro de la creación, así como sus deberes con la naturaleza y el Creador, forman parte de su fe (LS, 64). El cuidado de la casa común no es ya una moda u opción que puede o no hacerse. Es

parte imprescindible de nuestra condición de cristianos.

Incluso, 500 años después de la Reforma protestante y cuestionados por las manifestaciones de fanatismo religioso, la casa común se vuelve para muchos lugar de encuentro: la mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes, y esto debería provocar a las religiones a entrar en un diálogo entre ellas orientado al cuidado de la naturaleza, la defensa de los pobres, la construcción de redes de respeto y fraternidad (LS, 201).

16. La Iglesia católica valora la importancia histórica de las actividades extractivas en el proceso de la humanidad; es consciente del aporte de las empresas extractivas y el servicio que pueden brindar a la comunidad humana, a las economías y al progreso de todas las sociedades.²⁹ Es consciente de que, a través de los ingresos por regalías y diferentes tipos de impuestos pagados por las empresas, el Estado podría financiar obras de infraestructura, así como de salud

²⁹ Mensaje del Papa Francisco “Una jornada de reflexión. Unidos a Dios escuchamos un grito”. Roma, 17-19 de julio de 2015. http://es.radiovaticana.va/news/2015/07/17/el_papa_escribe_a_los_participantes_por_el_encuentro_sobre_l/1159131

y educación públicas. Reconoce la responsabilidad de algunos actores (empresarios, funcionarios del Estado, profesionales ingenieros y técnicos) que se esfuerzan en ir más allá del cumplimiento de las normas legales para proteger la integridad física de trabajadores, poblaciones locales y pueblos indígenas, y para cuidar el ambiente.

A la vez, incentiva prácticas responsables que promueven el bienestar de las personas con base en el derecho y las vías democráticas. Sin embargo, mantiene como prioridad el criterio evangélico de poner al ser humano por encima de cualquier fin económico, pues “el sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado” (Mc 2, 27).

17. Las evidencias concretas del trabajo mancomunado de sectores eclesiales con empresarios deben verse reflejadas en las condiciones de vida de los pobladores, la reparación justa y generosa de las víctimas y la sustentabilidad de los ecosistemas afectados. Cualquier otra forma de relación falta a la caridad y pone en riesgo la autonomía que la Iglesia debe tener para ser autocrítica con sus estilos de vida y la capacidad de incidencia para “alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los crite-

rios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad...”³⁰

De ahí nuestro llamado a empresarios, inversionistas y gobernantes, para que revisen el alcance de las actividades económicas basadas en el extractivismo, de modo que se priorice la sustentabilidad de la vida de los territorios y sus pobladores por encima de cualquier otro interés financiero. Esto obliga a una reflexión profunda, pero también es un ejercicio que invita a la creatividad en búsqueda de la plenitud humana. Para tal efecto, es muy importante escuchar respetuosamente los relatos de quienes están afectados por los proyectos extractivistas, asumir asertivamente los datos de la ciencia y diseñar plataformas de diálogo transparente y honesto orientados al cuidado de la vida en nuestra casa común.

18. La misericordia nutre y da sentido a nuestro servicio pastoral. Nos preocupa la situación de los caídos al borde del camino. Nos sentimos llamados a comportarnos como el Buen Samaritano (Lc 10, 25-37). En este contexto, hacemos eco de las palabras del

30 EN, 19.

Sumo Pontífice: “Los pobres del mundo, que son los menos responsables de los cambios climáticos, son los más vulnerables y sufren ya los efectos... como subraya la ecología integral, los seres humanos están profundamente unidos unos a otros y a la creación en su totalidad. Cuando maltratamos la naturaleza, maltratamos también a los seres humanos. Al mismo tiempo, cada criatura tiene su propio valor intrínseco que debe ser respetado. Escuchemos ‘tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres’ (*ibíd.*, 49) y busquemos comprender atentamente cómo poder asegurar una respuesta adecuada y oportuna”.³¹

II. Hitos en un camino recorrido

19. En América Latina y el Caribe las actividades extractivistas han crecido mucho; abarcan, además de la minería y la explotación de los hidrocarburos, la pesca a escala industrial, la explotación forestal y agrícola, así como la generación de energía

hidroeléctrica, fotovoltaica y eólica a gran escala. La mayoría de los países del continente han optado políticamente por promover la extracción de materiales de su subsuelo como el fundamento principal del crecimiento económico. Por eso, no sorprende que en los últimos años, a nivel mundial, América Latina haya sido una de las regiones con más inversiones, sobre todo privadas, en las empresas del sector extractivista.

20. A lo largo de los últimos diez años hubo encuentros y simposios sobre la temática organizados por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Entre ellos, destaca el seminario internacional realizado en Lima en 2011, que concluyó con una declaración pública sobre “Industrias extractivas (minera e hidrocarburos), la problemática de los recursos naturales no renovables en América Latina y la Misión de la Iglesia”. Dicho seminario se realizó en un momento en que los precios de los minerales y del petróleo eran muy altos en el mercado mundial y las inversiones en las empresas extractivas experimentaban un auge significativo.

A la vez, aumentaron en forma alarmante los conflictos socio-ambientales, las denuncias por las graves violaciones de derechos humanos y las repercusiones

31 Mensaje del Santo Padre Francisco para la Jornada Mundial de Oración por el Cuidado de la Creación. 1 de septiembre de 2016. “Usemos misericordia con nuestra casa común”. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2016/documents/papa-francesco_20160901_messaggio-giornata-cura-creato.html

negativas de las actividades extractivistas en la salud de las poblaciones aledañas y de la tierra. Muchas conferencias episcopales nacionales como las de Bolivia, Brasil,³² Colombia, Ecuador, Guatemala, Honduras y Panamá se pronunciaron al respecto. En 2012 hubo el número más alto de pronunciamientos en respuesta a estas situaciones graves.

21. El CELAM buscó también el diálogo con empresarios; por ello, patrocinó dos reuniones con empresarios católicos de UNIAPAC.³³ En septiembre de 2012 se realizó en Tegucigalpa (Honduras) el XI Simposio CELAM-UNIAPAC que tuvo como tema principal “La empresa, fuente de desarrollo y esperanza”.³⁴ Se reflexionó sobre el tema desde el pensamiento social cristiano y en la perspectiva de Aparecida, planteando la exigencia de “una empresa altamente productiva, plenamente humana y socialmente responsable”.³⁵ Dos años más tarde, en octubre de

32 En 2016, la Conferencia de los Obispos de Brasil creó un grupo de trabajo sobre minería, buscando asesores para los obispos y las iglesias locales a fin de acompañar las reivindicaciones de las comunidades afectadas.

33 Asociación Internacional Cristiana de Dirigentes de Empresas, de carácter no lucrativo creada en 1931 en Europa.

34 <http://www.simposioempresarialhn.com/>, visitado el 28-01-2017

35 *Ibíd.*

2014, tuvo lugar el XII Simposio CELAM-UNIAPAC en Santiago de los Caballeros (República Dominicana) sobre el tema “Responsabilidad de los líderes empresariales para la construcción de una sociedad más justa, en paz y fraterna”. Se reflexionó sobre el tema a la luz de la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* y el documento del Pontificio Consejo Justicia y Paz “La vocación del líder empresarial. Una reflexión”.³⁶

22. En septiembre del mismo año, se fundó la Red Eclesial Pan-Amazónica (REPAM) como “organismo de articulación y comunión que busca estrechar los lazos de colaboración, y pretende alcanzar una visión común del trabajo misionero y evangelizador en la región”.³⁷

La REPAM “se coloca al servicio de los pueblos de la Pan-Amazonía y busca luchar en defensa de sus sabidurías ancestrales, territorios y derecho a una participación efectiva en las decisiones que se hacen con respecto a su vida y sobre su futuro”.³⁸ La fundación de la REPAM es un hito muy importante en el camino de la Iglesia latinoamericana.

36 El documento fue publicado en septiembre de 2012.

37 Carta Fundacional de la REPAM de septiembre de 2014.

38 *Ibíd.*

americana, y ha tenido resonancias posteriores, tanto que hoy en día existe una red eclesial en la cuenca del río Congo en África (REBAC, por sus siglas en francés), otra en el Acuífero Guaraní (REICOSUR, Red de Ecología Integral del Cono Sur), otra en el Corredor Biológico Mesoamericano (REMAM, Red Eclesial Mesoamericana) y ya hay provincias eclesiásticas como la de Bogotá (Colombia) que han dado pasos para una pastoral de conjunto en torno al agua.

Esto se debe a que, en enero de 2016 durante el seminario “Iglesia en salida: pobre y para los pobres”, realizado en Bogotá, el Departamento de Justicia y Solidaridad (DEJUSOL) del CELAM y el Secretariado Latinoamericano y del Caribe de Caritas (SELACC), optaron por considerar a REPAM como modelo de acción evangelizadora en territorios específicos.

En la perspectiva del Sínodo de la Amazonía que el Papa ha convocado para octubre de 2019,³⁹ la REPAM es un espacio trascendental para el proceso evangelizador en el siglo XXI. Vale destacar como

39 Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos para la Amazonia en octubre 2019 http://es.radiovaticana.va/news/2017/10/15/asamblea_especial_del_s%C3%ADnodo_de_los_obispos_para_la_amazonia/1343130

un hito de este camino sinodal el encuentro del Papa Francisco con indígenas en Puerto Maldonado durante su visita a Perú (enero 2018), en el cual los representantes de los pueblos originarios pidieron al Santo Padre, a través de él a toda la Iglesia, que los defienda y acompañe en las luchas por sus territorios, tradiciones, lengua y vida. Responder a este llamado es tarea ineludible de la misión evangelizadora de la Iglesia de América Latina y el Caribe.

23. Otro hecho relevante fue la Reunión de Obispos de las Américas el 11 y 12 de febrero de 2014 en Tampa (Estados Unidos). En esa reunión, los representantes de las Conferencias Episcopales de Estados Unidos y Canadá respaldaron explícitamente las iniciativas de la Iglesia católica de América Latina en relación con las industrias extractivas. Esto tuvo repercusión posterior, con la participación de la Iglesia católica en una audiencia pública de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) el 19 de marzo de 2015 en Washington, DC. Por primera vez, la Iglesia católica de las Américas participó en un foro a ese nivel. En la audiencia, el DEJUSOL del CELAM, el SELACC, la Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosos y Religiosas (CLAR), la Comisión Amazónica de la Con-

federación Nacional de Obispos de Brasil (CNBB) y la REPAM presentaron cinco casos emblemáticos de vulneración y abusos contra los derechos humanos y afectación del ambiente por las empresas extractivas en América Latina y el Caribe.⁴⁰

En agosto de 2016 se firmó un convenio entre el CELAM y la CIDH, en el cual ambas partes se comprometen mutuamente a trabajar en conjunto por la defensa de los derechos humanos. En marzo de 2017, la REPAM presentó, ante la CIDH y otros foros en Estados Unidos, otras denuncias de violación de derechos humanos a pueblos indígenas por causa de las empresas extractivistas.

24. Un hito histórico es la publicación de la carta encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco, pues con este importante documento el Sumo Pontífice sigue desarrollando la doctrina social de la Iglesia, enriqueciéndola con una mirada desde la ecología integral que involucra aspectos ambientales. A las relaciones fundamentales

40 Se trató de: Caso Piquiá de Baxio (Açailândia, Brasil), Casos San José del Progreso y Magdalena de Teitipac (Oaxaca, México), Caso Parque Nacional Yasuní (Ecuador), Caso Comunidad Nueva esperanza (Atlántida, Honduras), Caso Lote Petrolero N° 116 (Amazonas, Perú).

con Dios, con uno mismo y con el prójimo añade la relación con el entorno, de modo que esta perspectiva de ecología integral invita a pasar de la cultura del descarte⁴¹ a la cultura del cuidado⁴² y de la cultura de la muerte prematura⁴³ a la cultura de la vida.⁴⁴ De igual modo, llama con insistencia no sólo a los cristianos, sino a todas las personas de buena voluntad a comprometerse con el cuidado de nuestra casa común. En comunión con el Santo Padre, hacemos un discernimiento de la realidad con actitud de diálogo para buscar alternativas integrales para las poblaciones y territorios afectados por proyectos de extracción.

25. Un mes después de la divulgación de *Laudato si'*, el Pontificio Consejo Justicia y Paz (PCJP) organizó, en colaboración con la Red Latinoamericana Iglesias y Minería (julio 2015, Roma), un encuentro de representantes de comunidades afectadas por actividades mineras. El encuentro se realizó bajo el lema "Unidos a Dios escuchamos un grito" y contó con la participación de líderes de 18 países del mundo. De las Américas participaron líderes de Brasil, Canadá, Chile, Colombia, El Salvador,

41 LS, 22, 43.

42 LS, 231.

43 LS, 48.

44 LS, 213.

Estados Unidos, Guatemala, Honduras, México, Perú y República Dominicana. Los y las representantes de comunidades afectadas por la minería denunciaron las graves violaciones a los derechos humanos y la contaminación y destrucción de sus territorios, de las cuales son víctimas. El cardenal Peter Turkson, presidente del PCJP (desde el 1 de enero de 2017, incluido en las labores del nuevo Dicasterio al Servicio del Desarrollo Humano Integral), comunicó que este encuentro tenía como objetivo principal reconocer la dignidad de las personas y comunidades afectadas.

Recalcó: “Somos conscientes de su aislamiento, de la violación de derechos humanos, de la persecución, del desequilibrio de poder”.

26. En abril de 2017, en El Salvador se publica la Ley de Prohibición de la Minería Metálica, fruto de más de una década de lucha, del esfuerzo conjunto de organizaciones sociales, ambientales, educativas y de la incidencia decisiva de la Iglesia católica. La Ley establece el principio de que la minería de metales afecta al ambiente y la salud de las personas y constituye “una amenaza para el desarrollo y bienestar de las familias”. La prohibición incluye las actividades

de exploración, extracción, explotación y procesamiento a cielo abierto y subterráneo, y también impide el uso de químicos tóxicos en cualquier proceso de minería metálica.

III. Una realidad que nos interpela

27. El Papa afirma en *Laudato si'* que “la violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes”.⁴⁵ “El problema está en ver a la naturaleza sólo como un recurso útil para el consumo y no valorarla desde otros significados simbólicos, culturales y religiosos”.⁴⁶ Tal mentalidad es la que está a la base del paradigma tecnocrático, el antropocentrismo y la crisis moral que se refleja en la gravedad de la crisis ecológica, según lo dijo san Juan Pablo II hace ya varias décadas.⁴⁷

Como aporte al estudio que cada comunidad eclesial debe hacer desde el contexto particular de su realidad, sin perder de vista las

45 LS, 2.

46 LS, 5.

47 “Paz con Dios Creador, Paz con toda la Creación”. Mensaje para la Jornada Mundial por la Paz. 1 de enero de 1990.

grandes tendencias de la situación global, la mirada de la ecología integral que proponemos es una invitación a discernir los signos de los tiempos, tomando cada caso con sus especificidades y auscultando las versiones que provienen de los diversos actores hasta llegar a precisar cuál es la postura más fiel a la voluntad de Dios, Uno y Trino.

Para ello, consideramos importante resaltar:

- a) La conexión entre modelo económico, extractivismo y ambiente.
- b) El impacto del extractivismo en el clima y en el agua.
- c) La relación entre actividades extractivistas y pobreza.
- d) Los conflictos socioambientales.
- e) El papel del Estado.
- f) La responsabilidad de las empresas.
- g) El compromiso de las comunidades.

a) *Modelo económico, extractivismo y ambiente*

28. Observamos que, a escala planetaria, la crisis de un modelo de economía cuyas políticas han conducido —en no pocos países— a que se acentúen los niveles de pobreza, desigualdad, agota-

miento de los bienes naturales y destrucción ambiental. Hay una explotación desenfrenada “que va dejando una estela de dilapidación, e incluso de muerte, por toda nuestra región”.⁴⁸ Tal modelo responde a un paradigma tecnocrático⁴⁹ que se ha globalizado y cuyo problema fundamental es “el concepto del sujeto que progresivamente, en el proceso lógico-racional, abarca y posee el objeto que se halla afuera”.⁵⁰ Tal como se ha dicho, es el ser humano que parece “no percibir otros significados de su ambiente natural, sino solamente aquellos que sirven a los fines de un uso inmediato y consumo”, según un pensamiento de san Juan Pablo II, citado en la encíclica *Laudato si’*.⁵¹

La razón instrumental y utilitarista se pone al servicio de la idolatría del capital, pierde todo sentido de religación y sacralidad de la naturaleza, y por eso el Papa Francisco dedica el Capítulo 3 de *Laudato si’* a analizar las raíces humanas de la crisis ecológica que se reflejan en esa alianza perversa entre tecnología y finanzas que ocasiona una cultura del descarte,⁵² alimenta un antropo-

48 DA, 473.

49 LS, 53, 203.

50 LS, 106.

51 LS, 5.

52 LS, 109.

centrismo⁵³ reduccionista y sesgado y facilita un relativismo moral que conlleva a la explotación de las personas como si fueran mercancías.⁵⁴ La destrucción de ecosistemas, la trata de personas, la explotación laboral y otras formas de esclavitudes modernas obedecen a un mismo patrón de pecado social.

29. Nos preocupa la lógica economicista que impone este paradigma tecnocrático que se sostiene en el principio de que toda actividad humana no tiene otra finalidad que producir y consumir, fijar un precio y obtener beneficios monetarios; desplazando a un segundo plano el derecho de toda persona a una vida digna basada en la justa distribución de los bienes materiales y espirituales. Notamos que “fácilmente el interés económico llega a prevalecer sobre el bien común y a manipular la información para no ver afectados sus proyectos”.⁵⁵ Por ello, en el *Documento de Aparecida* se exige que “en las intervenciones sobre los recursos naturales no predominen los intereses de grupos económicos que arrasan irracionalmente las fuentes de vida”.⁵⁶

53 LS, 122.

54 LS, 123.

55 LS, 54.

56 DA, 471.

30. Observamos que, en América Latina y el Caribe, esa misma lógica ha generado un patrón de producción de carácter extractivista, orientado a la explotación de los bienes de la naturaleza bajo tres características básicas: como fuentes no agotables (producción ilimitada), ocupación de amplias áreas geográficas (producción extensiva) y de alta productividad (producción intensiva). La tendencia es explotar la mayor cantidad de material en el menor tiempo posible, ocasionando grandes impactos en los ecosistemas y afectando la vida de los pobladores de los territorios.

El desequilibrio ecológico que resulta como consecuencia de ese afán utilitarista del suelo y el subsuelo tiende a hacerse irreversible, dado que la alteración del clima, la pérdida de biodiversidad y la desertificación avanzan aceleradamente. Esa manera de comprender la economía está poniendo en riesgo la vida de las presentes y futuras generaciones, al conducir al planeta a sobrepasar sus límites en lo que constituyen las tres fuentes esenciales que posee el planeta (agua, aire y suelo) para la sobrevivencia de la humanidad.

31. La competencia en el mercado ha hecho de la maximización de

las ganancias la medida para la satisfacción de las necesidades humanas, bajo la lógica de producir bienes y servicios al menor costo y en menos tiempo posible. En las empresas extractivas, la reducción de costos ha constituido una práctica generalizada por el uso que hacen de nuevas tecnologías, la contratación de servicios de terceros (tercerización) y las medidas de reducción de los niveles estándares ambientales que establecen algunos Estados.

32. Aun reconociendo que el uso de nuevas tecnologías contribuye a reducir los efectos perniciosos que ocasionan las actividades extractivas, consideramos que su impacto en el empleo es negativo. Asimismo, nos preocupa que la práctica de contratación de servicios de terceros esté atentando contra los derechos laborales, reduciendo al ser humano a la categoría de factor productivo. Y, en lo que respecta a la reducción de los estándares establecidos para el cuidado del ambiente, observamos que esas medidas no sólo lo desprotegen, sino que contribuyen a la competencia desleal entre las empresas, poniendo en desventaja a aquellas que, por razones éticas, asumen responsable y seriamente la gestión ambiental.

33. Observamos con interés que se haya puesto en la agenda del debate ambiental el tema de las causas y efectos que producen en los territorios y poblaciones que los habitan, la extracción de bienes naturales de diverso origen, sea que la realicen grandes empresas o pequeñas (informales e ilegales). Asimismo, observamos que dicho debate permite que la cuestión ecológica esté siendo abordada no sólo desde sus dimensiones biológicas, económicas, sociales, políticas, legales, educativas y culturales, sino, además, desde la ética. Consideramos que ello contribuye a que la opinión pública, estando mejor informada y consciente del problema, asuma el compromiso de inducir a que las empresas realicen sus actividades extractivas bajo estándares ambientales y respeto a los derechos de los pobladores, y exigir que los Estados asuman plenamente su responsabilidad en cuanto a la protección de los bienes naturales y defensa de los derechos de quienes ocupan los territorios.

b) El impacto de las actividades extractivas en el clima y agua

34. La encíclica *Laudato si'* se publicó en el contexto previo a la COP 21 (Cumbre Climática de la

Organización de las Naciones Unidas), en diciembre de 2015, e incidió para lograr el Acuerdo de París sobre cambio climático, luego de dos décadas de infructuosas negociaciones. “El clima es un bien común, de todos y para todos”.⁵⁷ “El cambio climático es un problema global con graves dimensiones ambientales, sociales, económicas, distributivas y políticas, y plantea uno de los principales desafíos actuales para la humanidad”.⁵⁸ “Si la actual tendencia continúa, este siglo podría ser testigo de cambios climáticos inauditos y de una destrucción sin precedentes de los ecosistemas, con graves consecuencias para todos nosotros. El crecimiento del nivel del mar, por ejemplo, puede crear situaciones de extrema gravedad si se tiene en cuenta que la cuarta parte de la población mundial vive junto al mar o muy cerca de él, y la mayor parte de las megaciudades están situadas en zonas costeras”.⁵⁹

35. “Muchos síntomas indican que esos efectos podrán ser cada vez peores si continuamos con los actuales modelos de producción y de consumo”.⁶⁰ En este marco, hay que comprender que los megaproyectos extractivistas generan

57 LS, 23.

58 LS, 25.

59 LS, 24.

60 LS, 26.

grandes obras de transformación del paisaje por la construcción de obras viales, campamentos, tala de árboles, cambio del uso del suelo, entre otras, lo que está directamente relacionado con el cambio climático, más aun cuando el patrón de desarrollo se basa “en el uso intensivo de combustibles fósiles (petróleo, carbón, gas natural)”.⁶¹

36. Hacemos nuestras las preocupaciones de sacerdotes, religiosas, laicas y laicos de congregaciones, movimientos y diversas organizaciones que comparten la vida de las poblaciones aledañas a las actividades extractivas. Pues allí se percibe que “el cambio climático está haciendo más compleja la gestión del agua, ya que está provocando sequías más severas, ha acelerado el retroceso glacial y aumentaría el nivel del mar, entre otros impactos. Esta situación es agravada por las actividades extractivas (minería e hidrocarburos en especial) que requieren la desaparición de la cobertura vegetal en el área de tales proyectos, afectando ecosistemas donde se originan cursos de agua. Además, estas actividades consideran en gran medida la desaparición de cuerpos de agua, como lagunas, y pueden afectar incluso los cursos de agua

61 LS, 23.

subterránea y de los acuíferos, por la remoción de suelos, la profundidad de los tajos, la liberación de aguas ácidas y de relaves. [...] Pese a todo ello, durante la vida útil del proyecto minero no se considera ninguna medida para compensar los impactos generados”.⁶²

37. En un continente que posee los acuíferos más abundantes del planeta, “las industrias extractivas internacionales y la agroindustria, muchas veces, no respetan los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales de las poblaciones locales y no asumen sus responsabilidades. Con mucha frecuencia, se subordina la preservación de la naturaleza al desarrollo económico, con daños a la biodiversidad, con el agotamiento de las reservas del agua y de otros recursos naturales, con la contaminación del aire y el cambio climático”.⁶³

62 Pronunciamiento de sacerdotes, religiosas, laicos y laicas de congregaciones, movimientos y diversas organizaciones de trece países de América Latina (en total 65 organizaciones suscribieron este pronunciamiento), en el marco del seminario internacional “Iglesia y minería” que tuvo lugar en Brasilia (Brasil) del 2 al 5 de diciembre de 2014, a propósito de la realización de la COP 20 que tuvo lugar por esos mismos días en Lima (Perú).

63 DA, 66.

38. También, nos sumamos al llamado de los especialistas sobre la necesidad de poner límites a la extracción intensiva de bienes naturales a través de megaproyectos, especialmente los vinculados con la minería y energía, debido a que su expansión a nivel continental está contribuyendo, de manera indirecta, a que se produzcan alteraciones significativas en los procesos climáticos, afectando seriamente la biodiversidad y el uso de los suelos con fines agrícolas para la seguridad alimentaria.

c) Actividades extractivistas y pobreza

39. La relación entre el cambio climático y la producción y distribución de alimentos es notoria. Asimismo, el alto grado de vulnerabilidad de los sectores más empobrecidos frente a los rigores del clima. Muchos de ellos se ven obligados a migrar.⁶⁴ El desplazamiento forzado por la hambruna o drásticos cambios en las condiciones de los ecosistemas es una nueva faceta de la movilidad humana. “Este mundo tiene una grave deuda social con los pobres que no tienen acceso al agua potable, porque eso es negarle el derecho a la vida radicado en su

64 LS, 26.

dignidad inalienable”.⁶⁵ Es un derecho fundamental que está por encima de cualquier emprendimiento económico.⁶⁶

40. Reconocemos que el modelo de crecimiento económico ha contribuido a reducir los índices de pobreza monetaria y mejorado las condiciones de salud y educación como resultado de la ampliación de la cobertura de los programas sociales. Sin embargo, observamos con preocupación que, en paralelo a estas políticas de reducción de la pobreza, la desigualdad se ha acentuado debido a una mayor concentración de la actividad productiva y de las ganancias empresariales, lo que nos conduce a concluir que dicho modelo ha estado lejos de mostrar señales claras de una eficaz y justa distribución de la riqueza.

41. En ese escenario, denunciaremos las violaciones a los derechos humanos, personales y colectivos de las poblaciones indígenas u originarias, tradicionales y campesinas, principalmente las de la Amazonía, ocasionadas por empresas que realizan actividades extractivistas, sean agrícolas, forestales, mineras o energéticas. Esas empresas, por lo general de

capital transnacional, tienden a ocupar, sin consulta previa y con el apoyo de los Estados, los territorios de estas poblaciones confinándolas a espacios de vida cada vez más reducidos, limitando así las posibilidades de acceso a sus tradicionales medios de subsistencia y destruyendo sus culturas.

d) Conflictos socioambientales y acción del Estado

42. Expresamos nuestra preocupación por los crecientes conflictos sociales que se han vuelto recurrentes a nivel de América Latina, en particular los de carácter socioambiental, originados por la presencia de grandes empresas que, amparadas por contratos de concesión otorgados por los Estados y sin consulta previa ni consentimiento libre e informado, realizan actividades extractivas en territorios que constituyen las fuentes básicas de vida (tierra, agua, bosques, etc.) de las poblaciones que los habitan.

43. Constatamos que, frente al hecho de verse despojadas de sus territorios y medios de vida, esas poblaciones tienen que enfrentarse —en no pocos casos— a la inacción de los entes gubernamentales, incluso a situaciones en las que ellos toman posición en favor del interés privado de las

65 LS, 32.

66 LS, 185.

empresas. Aun cuando reconocemos que, en algunos países, el Estado hace respetar la normatividad vigente para dar solución a los conflictos socioambientales, en otros, dichos conflictos no son resueltos con medidas justas, oportunas y efectivas. Consideramos que, frente a estas situaciones, los Estados deben actuar guiados por principios y criterios de justicia y equidad, a fin de que su actuar responda al interés público y al bien común.

44. Nos llama la atención la posición de algunos gremios empresariales que persisten en hacer prevalecer el interés privado en la realización de las actividades extractivas, justificando este accionar con el argumento de los elevados costos que implica la protección social y ambiental. Consideramos que la actividad empresarial es un lugar privilegiado para alabar a Dios, que requiere de una gran dosis de creatividad e ingenio para producir riqueza sin perjudicar al ser humano y su entorno.

45. La actitud de indiferencia de amplios sectores de la sociedad en relación con el drama que viven las poblaciones que más directamente se ven afectadas por las actividades extractivas. También observamos con preocupación, con escasas excepciones, las

muestras de indiferencia de los medios de comunicación sobre las situaciones de injusticia social que viven las comunidades; la falta de objetividad y apertura para exponer puntos de vista diferentes sobre estos problemas y la pretensión de ignorar o desviar de manera tendenciosa la atención de la opinión pública.

46. Observamos que algunos gobiernos han ido perdiendo la confianza de las poblaciones afectadas por los proyectos extractivistas, debido a que han hecho prevalecer políticas impuestas por organismos internacionales que, en la práctica, resultan contrarias a la adecuada gestión de los bienes naturales y la protección ambiental. En este marco de desconfianza hacia las medidas adoptadas por los gobiernos, nos preocupa particularmente que la demanda de protección que exigen las poblaciones indígenas u originarias asentadas en territorios próximos a las áreas de explotación, se esté viendo amenazada con medidas de criminalización de la protesta.

e) Responsabilidad del Estado

47. Durante mucho tiempo, los vacíos legales, los intereses corruptos y la falta de voluntad política han sido factores cómplices de injusticias que han puesto en

situación de vulnerabilidad a enteros grupos humanos que han visto amenazada no sólo su forma de vida, sino su misma subsistencia. No podemos cesar de exhortar a los Estados para que asuman plenamente su responsabilidad de proteger las poblaciones más vulnerables y hacer valer por encima de cualquier interés particular el bien común de todos sus miembros,⁶⁷ cuestión especialmente decisiva cuando se trata de asuntos como ordenamiento territorial, explotación de bienes de la naturaleza, derechos acuíferos y derechos de comunidades nativas.

48. Saludamos el hecho de que en varios países latinoamericanos se avanzó en legislar y reglamentar la consulta previa e informada, como lo exige el Convenio 169 de la OIT. Pero nos han llegado los reclamos de muchas poblaciones indígenas, afrodescendientes y mestizas de Latinoamérica, porque en la práctica su derecho a esta consulta antes de que el Estado otorgue las concesiones a las empresas para realizar actividades extractivas en el territorio de sus poblaciones, ha sido vulnerado por los mismos Estados. Lamentamos constatar

que, en varios casos en los cuales la consulta previa e informada fue realizada por el Estado, éste no cumplió su rol de garantizar que la población aledaña a los proyectos extractivistas sea ampliamente informada en un lenguaje accesible y con materiales que faciliten la comprensión de materias complejas para que puedan sopesar con criterio los argumentos a favor y en contra.

49. Siguen llegando denuncias de poblaciones de diferentes regiones de nuestro continente, según las cuales el Estado no cumple con su responsabilidad de garantizar un *estudio de impacto ambiental* imparcial y fiable. Queremos recordar a los Estados su gran responsabilidad de velar que las empresas no contaminen el ambiente por la dispersión y deposición de sustancias químicas y residuos tóxicos de diferente naturaleza, arriesgando así una degradación del ambiente y graves daños a la salud de la población. También es su responsabilidad hacer valer las leyes sociales, laborales y ambientales y sancionar a las empresas que no las cumplen.

50. Los problemas del extractivismo —y los problemas ecológicos en general— no pueden ser abordados en toda su complejidad y magnitud por los indi-

⁶⁷ El bien común debe incluir el bien de las minorías. Ver Consejo Pontificio Justicia y Paz (ed.), *Compendio de doctrina social de la Iglesia* (en adelante CDSI), 169.

viduos particulares, ni siquiera por los Estados individualmente considerados. Sus repercusiones son tan grandes que requieren un consenso continental y global, que se traduzca en cuerpos normativos supranacionales y una autoridad que vigile su cumplimiento y aplicación. Hacemos un llamado a las instancias internacionales correspondientes para que pongan mayor empeño en trabajar hacia esa meta.

51. Por los altos precios internacionales que metales como el oro y el coltán experimentaron en los últimos años y la falta de oportunidades laborales, se ha extendido la minería informal, que también viene depredando la naturaleza sin que hasta ahora nuestros Estados hayan sido capaces de detenerla o siquiera regularla adecuadamente. Criticamos decididamente la práctica de minería ilegal que causa daños muy graves, tanto a la ecología dejando vastas áreas completamente contaminadas, como también a la vida de los trabajadores y la salud de las personas que habitan en las zonas afectadas. Además, evade el pago de impuestos afectando de esta manera el bien común y la moral pública.

52. Nos preocupa que la minería ilegal se promueva como antesala

para debilitar la gobernanza de los territorios y así facilitar el ingreso de megaproyectos financiados por empresas transnacionales en el marco de tratados de libre comercio. Al mismo tiempo y con la misma fuerza, criticamos las prácticas que, siendo consideradas ilegales en los países de origen de las empresas, se hacen impunemente en los países latinoamericanos. En últimas, el efecto de destrucción de la vida prima sobre el debate de la legalidad e ilegalidad de las prácticas extractivas. Tanto la minería artesanal como la gran minería mecanizada deben someterse a un criterio de justicia y reorientarse según los criterios que favorezcan la vida en nuestra casa común. La legislación ambiental debe proteger los derechos humanos y los de la Madre Tierra, más allá de cualquier discurso economicista que no tenga en cuenta los principios de la ecología integral.

f) Responsabilidad de las empresas

53. Escuchamos numerosos testimonios de nuestros sacerdotes y agentes de pastoral de que, muchas veces, empresas transnacionales y nacionales, privadas y estatales, no cumplen con los estándares socioculturales y ambientales reconocidos internacionalmente. Hay denuncias de prácticas de co-

rrupción, de causar discordia en las poblaciones aledañas a los proyectos extractivos, de amedrentamiento y hasta violaciones graves de los derechos humanos en la búsqueda de los fines de la empresa, a cualquier costo humano, social y ambiental. Observamos que a menudo prima “como único criterio de acción el máximo beneficio en la producción”⁶⁸ y no la persona humana, sus justas necesidades y el bien común.

54. Advertimos la existencia de iniciativas de reflexión sobre minería y fe, y propuestas de minería *en alianza* en la que las empresas extractivistas pretenden que los sectores de Iglesia se muestren como simpatizantes de sus megaproyectos, a cambio de obras, dineros, favorecimientos. Justamente, la presente carta pastoral brinda herramientas para discernir con la comunidad cada caso en particular, sin manipular los principios de fe y los criterios de la doctrina social de la Iglesia, sino teniendo siempre presente el bien común para los más débiles, abandonados y maltratados de la sociedad, entre los cuales está nuestra “oprimida y devastada” Madre Tierra.⁶⁹

68 CDSI, 71.

69 LS, 2.

g) *El compromiso de las comunidades*

55. El Papa Francisco llama a la construcción de una ciudadanía ecológica.⁷⁰ Muchas veces, la permisividad de las comunidades ante los atropellos de las empresas extractivistas y la pasividad de los Estados son factores de agravamiento de los conflictos. Hay actitudes deterministas que nutren imaginarios de conformismo y poca decisión para defender los bienes comunes. Hay quienes, ante un peligro de contaminación o daño por parte de alguna iniciativa extractivista, simplemente dicen “de algo nos tenemos que morir”, o ante los riesgos de una actividad empresarial para la vida de la generación presente y las venideras, afirman “al menos tenemos trabajo”.

56. El *Documento de Puebla* es muy enfático en rechazar esos reduccionismos antropológicos. El rico magisterio de la doctrina social de la Iglesia invita a valorar el trabajo como lugar de santificación; por eso, en la búsqueda de mejores programas políticos que se orienten al beneficio común y la sustentabilidad de la vida, hace parte de la identidad cristiana y de la responsabilidad de la Iglesia

70 LS, 211.

para incidir en las políticas estatales y las prácticas de las empresas extractivistas.

57. A la vez, es muy loable el testimonio de comunidades organizadas que, con criterio de apertura a otros credos y espiritualidades, luchan por la defensa del territorio y sus pobladores. La Red Ecu­mérica “Iglesias y Minería” es un buen ejemplo de ello. Los triunfos mediante el consentimiento previo, libre e informado, el trabajo en equipo con asesores jurídicos y consultores técnicos, la influencia en funcionarios públicos para que cumplan cabalmente su labor, las alianzas con medios de comunicación independientes, el uso de redes sociales, el apoyo con otras comunidades, la conformación de redes territoriales y temáticas, constituyen hitos que alientan a la esperanza e incentivan a seguir fortaleciendo procesos para cuidar nuestra casa común, desde la mirada de la ecología integral.

IV. Palabra y vida

58. Ante la grave crisis ecológica, el creciente calentamiento global de la temperatura superficial del planeta y el cambio climático, que sus efectos extremos ponen en peligro la supervivencia humana en la Tierra, estamos llamados a discernir nuestro lugar como seres

humanos en la creación y nuestra responsabilidad por ella, pues esta crisis en el fondo es cultural y espiritual.

59. En la tradición judeocristiana hablamos de ‘creación’; con ello, decimos más que ‘naturaleza’ o ‘recursos naturales’, porque la creación “tiene que ver con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura tiene un valor y un significado” (LS, 76) y está llena de signos del gran amor solícito, de la ternura y la insondable sabiduría del Creador.

60. En su encíclica *Laudato si’*, el Papa Francisco recalca que estamos llamados a vivir en una relación respetuosa con “la tierra que nos precede” (LS, 67) y nos ha sido confiada para cuidarla. No somos dueños de la tierra, sino llamados a ser sus administradores y custodios. Pues el mandato bíblico de cultivar y custodiar la creación (cf. Gen 2,15) “significa hacer crecer el mundo con responsabilidad, transformarlo para que sea un lugar habitable para todos”.⁷¹

Vale la pena recalcar que la Biblia, correctamente entendida, “no da lugar a un antropocentrismo

⁷¹ Papa Francisco en la Audiencia General del 05-06-2013, Día Internacional del Ambiente, en la Plaza de San Pedro, Roma.

despótico que se desentienda de las demás criaturas” (LS, 68).

61. Más bien, por ser “creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde” (LS, 89). Al afirmar esto, es importante aclarar que “no significa igualar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano ese valor peculiar que implica al mismo tiempo una tremenda responsabilidad. Tampoco supone una divinización de la tierra que nos privaría del llamado a colaborar con ella y a proteger su fragilidad” (LS, 90).

62. El mensaje principal de los textos bíblicos sobre la creación del mundo (Gn 1 y 2; Salmo 8, Salmo 104 y otros) nos recuerda que estamos llamados a vivir “en tres relaciones fundamentales estrechamente conectadas: la relación con Dios, con el prójimo y con la tierra” (LS, 66). Los evangelios nos dan testimonio de la mirada de Jesús que sabía descubrir en la creación los signos del amor solícito y generoso del Padre.

63. *Laudato si'* nos habla del “Evangelio de la creación” (LS, 62). Jesús invitaba a sus discípulos

—y en ellos nos invita a nosotros hoy— a “reconocer el mensaje escondido en las cosas (cf. Lc 12, 24-27; Jn 4, 35)” (DA, 225). Una mirada contemplativa y respetuosa lleva al ser humano a valorar las otras criaturas y a “hacer uso de ellas con cuidado y delicadeza” (DA, 225).

No olvidemos que el Nuevo Testamento nos comunica la Buena Noticia que Dios por Jesucristo “quiso reconciliar consigo todo lo que existe en la tierra y en el cielo, restableciendo la paz por la sangre de su cruz” (Col 1,19-20). En Cristo toda la creación será llevada a su plenitud (cfr. Rom 8, 22s). Esta fe exige una relación de respeto profundo con la creación.

64. La fe nos ofrece una luz que nos permite ver con mayor claridad que la creación es nuestra *casa común*, don de Dios Creador para todos los hombres y mujeres —o todos los seres humanos—. Y de aquí sigue una mayor responsabilidad y compromiso por parte de los creyentes en el cuidado de nuestra casa común. El primer capítulo de la Biblia justamente comienza con esta presentación de la creación del mundo y de todo lo que lo habita por parte de Dios. Sin entrar en los distintos matices de un relato ciertamente arcaico, nos queda como lo revelado en es-

te texto que todo lo creado tiene su origen en la infinita bondad de Dios y, justamente por esto, todo lo creado es muy bueno. Más adelante, los sabios afirmarán que el motivo fundamental de este acto creador es el amor de Dios: “Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que hiciste, porque, si algo odiaras, no lo habrías creado” (cf. Sb 11,24).

65. Esta bondad y belleza de la creación es una constante invitación a la alabanza del Creador por el mundo maravilloso que nos ha regalado (cf. Sal 136). Y también, el hombre como creatura siente la necesidad de invitar a todos los seres creados para que se le unan a este coro de alabanza al Dios Creador (cf. Sal 148).

Además, este texto del capítulo 1 del Génesis nos revela que en el mundo salido de las manos de Dios existe la diversidad, que es la que permite la comunión. También, nos enseña que con la creación del hombre y la mujer el relato alcanza su clímax; y a ellos se les confía la especial misión de “dominar” sobre el resto de la creación (Gn 1, 26-28). Ahora bien, esta superioridad sobre el resto de la creación no debe entenderse como un derecho a la explotación de lo creado; al contrario, siendo el hombre imagen de Dios, es su mayordomo o

delegado; y su misión es gobernar la naturaleza, haciendo presente del poder de Dios, es decir sirviendo, cuidando, respetando, sanando, mediante el seguimiento de las leyes que el Creador ha inscrito en su creación (cf. Prov 3,19).

66. En este sentido, la tradición rabínica, teniendo en cuenta que la expresión “y dijo” viene repetida diez veces en el texto, ve una relación entre estas 10 palabras y las famosas 10 palabras del decálogo. De esto saca una conclusión moral: así como en Gn 1 la vida surge por obediencia a las 10 palabras que Dios ha dicho, así es en la obediencia a las diez palabras del decálogo que el hombre encuentra la vida y la creación se mantiene en orden.

Por último, este texto nos deja bien claro que entre Dios y el mundo está la “palabra” separando a ambos, de modo que ni el mundo es divino ni Dios es mundano. Pero además de separar, esta “palabra” relaciona la creatura con el Creador dándole a la creación un carácter dialógico. Por esto, siendo la creación ‘expresión o dicción de Dios’ es, en cierto modo, una manifestación natural de Dios.

67. El relato de Génesis 2 es complementario del anterior; y aquí se especifica que la actividad

del hombre es ‘cultivar y cuidar’ el “Edén o lugar de delicias” donde Dios lo ha colocado. En este relato se grafica mejor la relación del hombre con la creación por cuanto fue creado del barro o polvo de la tierra; y a ella volverá. Expresado en nuestro lenguaje actual, se afirma con claridad que la relación con la creación es esencial al hombre; e incluso que tienen un destino común, según veremos. En efecto, este segundo relato incluye el drama del pecado del ser humano que no sólo lo afecta a él mismo, sino su vínculo con lo creado y a la misma creación. De modo misterioso, la creación se ha hecho solidaria al pecado del hombre y también ha quedado herida por ese pecado (Gn 3, 17-19).

68. En particular, es la violencia de los hombres la que mancha y contamina la tierra buena creada por Dios; y por eso, la voz de la sangre derramada de los justos —como Abel— clama al cielo por justicia (Gn 4, 6-9).

El hombre llena la tierra con su violencia, por eso Dios tiene que purificarla con el diluvio (*cf.* Gn 6, 13). Todo a causa de la maldad del hombre (*cf.* Gn 6, 5-6). Los profetas seguirán denunciando al pueblo por arruinar la tierra dada en custodia por Dios (Ez 8, 17; 9, 9), la cual sufrirá las consecuencias

del pecado del hombre volviéndose un desierto, una desolación (*cf.* Ez 12, 20: 15, 8). Ahora bien, por la misericordia de Dios el pecado puede ser perdonado, la culpa reparada y la tierra restaurada (*cf.* Ez 36, 34-35).

A causa de esta herida recibida por el pecado del hombre, la misma creación gime también esperando la redención de Dios (Rm 8, 22).

69. En conclusión, “en estos relatos tan antiguos, cargados de profundo simbolismo, ya estaba contenida una convicción actual: que todo está relacionado, y que el auténtico cuidado de nuestra propia vida y de nuestras relaciones con la naturaleza es inseparable de la fraternidad, la justicia y la fidelidad a los demás” (LS, 70).

Todo lo dicho puede ser asumido como la mirada misma de Jesús hacia la creación, siendo heredero de la tradición de Israel. Jesús mira la creación como la obra de su Padre, que sigue siendo actual y permanente, “haciendo salir el sol sobre malos y buenos, y haciendo llover sobre justos e injustos” (Mt 5, 45).

70. En los evangelios vemos que Jesús vivía en perfecta armonía con la creación, con un domi-

nio sobre ella propio del Creador (“¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen?”: Mt 8, 27). De hecho, los primeros testigos de la fe cristiana como san Pablo y san Juan han reconocido en sus escritos que Cristo, en cuanto Palabra Eterna del Padre, es artífice y sentido final de la misma creación: “Todo fue creado por Él y para Él” (Col 1, 16); “todo llegó a ser por medio de Él, y sin Él nada se hizo de cuanto fue hecho”, (Jn 1, 3). Y también le reconocen a Cristo Resucitado un señorío universal sobre todo lo creado, haciendo participar a toda la creación de la redención obra por su muerte y resurrección: “Dios quiso en él residiera toda la plenitud. Por él quiso reconciliar consigo todo lo que existe, en la tierra y en el cielo, restableciendo la paz por la sangre de su cruz” (Col 1, 19-20).

71. Gracias a la redención obra por Cristo por medio del Espíritu Santo, toda la creación recupera su orientación originaria hacia la plenitud que se dará al final de los tiempos, cuando el Hijo entregue al Padre todas las cosas y “Dios sea todos en todos” (1Cor 15, 28). Será entonces el cumplimiento definitivo de lo que esperamos, según su promesa: “nuevos cielos y nueva tierra, en los que habita la justicia” (2Pe 3,13).

Podemos decir que la preocupación por el cuidado de la creación es también una forma de expresar nuestra fe cristiana en la resurrección, nuestra espera de esos “cielos nuevos y tierra nueva” (Ap, 21).

“Todo está relacionado” (LS, 90)

72. En nuestro mundo todo está relacionado. Las cuestiones acerca de las actividades extractivas, sus beneficios e impactos negativos deben abordarse desde una visión sistémica que supera visiones fragmentarias. Pues éstas no nos permiten percibir que “todo está relacionado”⁷² con todo. En su encíclica *Laudato si’*, el Papa Francisco nos llama a asumir la visión de una ecología integral (LS, 10, 62, 124, 137) “que incorpore claramente las dimensiones humanas y sociales” (LS, 137). Frente a la creciente contaminación y profunda crisis ecológica y social, urge tomar mayor conciencia de la estrecha relación que existe entre el ambiente, o sea “la naturaleza y la sociedad que la habita. Esto nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos interpenetrados” (LS, 139).

72 LS, 23, 70, 92, 120, 137 y 142.

73. Múltiples estudios científicos nos ponen en alerta ante el hecho de que muchas repercusiones de nuestras intervenciones en el ambiente tienen efectos tardíos que se hacen notar a mediano y largo plazo. Hay que tomarlo muy en cuenta en el caso de las empresas extractivas y sus intervenciones impactantes en la naturaleza. Requieren estudios de impacto ambiental efectuados con sumo cuidado y rigor científico en la perspectiva de una ecología integral antes de iniciar los proyectos.

74. Como “profetas de la vida” (DA, 471) denunciarnos que “el actual modelo económico privilegia el desmedido afán por la riqueza, por encima de la vida de las personas y los pueblos y del respeto racional de la naturaleza” (DA, 473). Tampoco respeta las relaciones de interdependencia e interpenetración entre la naturaleza y la sociedad humana. Muchas veces, se impone una visión instrumentalista de la naturaleza y la ambición por la máxima ganancia que llevan a una extracción a gran escala de los bienes naturales renovables y no-renovables, sin controlar y contrarrestar “los efectos dañinos sobre el ambiente circundante” (DA, 473) o haciéndolo de manera muy insuficiente.

75. Nuestro planeta no aguanta más los múltiples impactos negativos sobre los frágiles equilibrios de sus ecosistemas y en su capacidad de auto-regeneración; impactos causados por una economía y estilo de vida que llevan a una explotación desenfrenada de los bienes naturales de la tierra, contaminan gravemente, de manera creciente, el ambiente en muchas regiones de nuestro mundo, y convierten cada vez más nuestra tierra en un gran basural. Con todo ello, tales impactos socavan los fundamentos de vida para los seres humanos y otros seres vivientes de la Tierra y llevan en forma alarmante a los ecosistemas al borde del colapso. “La interdependencia nos obliga a pensar en un solo mundo, en un proyecto común” (LS, 164).

76. Para fomentar y fortalecer la visión de una ecología integral y un desarrollo pleno de la humanidad, las religiones tienen sus riquezas espirituales y morales a ofrecer (*cfr.* LS, 62). Eso vale también para las religiones de los pueblos indígenas en nuestro continente. Si de verdad queremos construir una ecología que nos permita sanar todo lo que hemos destruido, entonces ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado, tampoco la religiosa con su propio lenguaje (LS, 63). De ahí que, como Iglesia, de-

bemos poner especial empeño en ayudar a rescatar, conocer y valorar las tradiciones religiosas y la teología de los pueblos indígenas.

El rol central del bien común

77. Queremos recalcar que “la ecología integral es inseparable de la noción de bien común, un principio que cumple un rol central y unificador en la ética social” (LS, 156). Junto con los principios de solidaridad y subsidiariedad, este principio debe ser tomado muy en cuenta en las decisiones sobre los proyectos extractivos, pues “el bien común presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral. También reclama el bienestar social y el desarrollo de los diversos grupos intermedios, aplicando el principio de la subsidiariedad”.⁷³

78. El bien común es responsabilidad y deber de toda la sociedad, pero de manera especial es una obligación del Estado “defender y promover el bien común” (LS, 157). Eso implica la responsabilidad del Estado por velar que en las decisiones sobre proyectos de las empresas extractivas no dominen visiones egoístas y cortoplacistas

73 LS, 157.

guiadas por el máximo rédito en un tiempo mínimo, sino la sincera preocupación por el bien de todos los ciudadanos, sobre todo de los pobres, marginados y los sectores más vulnerables de la población, así como por el bien de la Tierra, nuestra casa común.

Bien común y justicia intergeneracional

79. A la vez, la noción del bien común está estrechamente unida a la responsabilidad por las generaciones futuras. Entregarles un mundo habitable es una exigencia de justicia (cf DA, 471). Nos unimos a los obispos de Portugal en su exhortación a asumir este deber de justicia, recalcando que “el ambiente se sitúa en la lógica de la recepción. Es un préstamo que cada generación recibe y debe transmitir a la generación siguiente”.⁷⁴

Cuidar los bienes comunes: tierra, agua, clima

80. En la tradición cristiana, la propiedad privada no es un derecho absoluto e intocable. Más bien, está subordinada al destino universal de los bienes. Por ello, toda forma de propiedad privada tiene una función social, pues “Dios

74 Conferencia Episcopal Portuguesa, carta pastoral *Responsabilidadesolidária pelo bemcomum* (15 septiembre 2003), 20.

ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno”⁷⁵ (LS, 93). También, la empresa “desempeña una función social” y “debe caracterizarse por la capacidad de servir al bien común” (CDSI, 338).

81. Recordamos a todos que el ambiente con sus fuentes de agua, ecosistemas y biodiversidad “es un bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos. Quien se apropia algo es sólo para administrarlo en bien de todos. Si no lo hacemos, cargamos sobre la conciencia el peso de negar la existencia de los otros” (LS, 95). Por eso, como pastores de nuestros pueblos, queremos manifestar nuestra gran preocupación por la realidad de que en varios países de América Latina hay miles de pasivos ambientales de alto riesgo que, además de contaminar agua, suelo y aire, afectan la salud de las personas viviendo en las zonas circundantes.

En muchos casos, las actividades extractivistas contaminan las aguas, tanto superficial como subterránea. Con ello, ponen en riesgo “el acceso al agua potable en cantidad y calidad adecuadas”.⁷⁶

⁷⁵ *Centesimus annus* (1 mayo 1991), 31: AAS 83 (1991), 831.

⁷⁶ Pontificio Consejo Justicia y Paz, *El*

82. Queremos llamar de manera especial la atención sobre el hecho de que la Amazonía ha sido afectada por derrames petroleros que han contaminado en niveles alarmantes el agua de ríos y subsuelo con graves consecuencias para la salud de la población cercana y de la flora y fauna en la región. En el caso de la minería, el agua es a menudo causa de controversias y conflictos persistentes por la alta cantidad que se requiere para las actividades mineras, mientras al mismo tiempo la población aledaña sufre una grave escasez de agua.

83. Exhortamos a los Estados a administrar con justicia, prudencia y previsión el agua y los otros factores del ambiente que son ‘bienes públicos’ y, como tales, contribuyen al bien común global. Es una tarea ineludible de los gobiernos “garantizar el destino universal de estos bienes”,⁷⁷ pues “el agua es un bien universal que es esencial para el desarrollo integral de los pueblos y para la paz”.⁷⁸

agua, un elemento esencial para la vida. Adoptar soluciones eficaces. Contribución de la Santa Sede al Sexto Foro Mundial del Agua. Marsella, Francia, marzo 2012, N.º III. 3.

⁷⁷ Pontificio Consejo Justicia y Paz, *El agua, un elemento esencial para la vida. Adoptar soluciones eficaces.* Contribución de la Santa Sede al Sexto Foro Mundial del Agua, Marsella, Francia, marzo 2012, p.13.

⁷⁸ *Ibid*, p. 16.

84. La falta de agua potable pone en gran riesgo la vida y salud humana. El agua limpia y en cantidades satisfactorias es igualmente indispensable para el sostenimiento de los ecosistemas terrestres y acuáticos (ver LS, 28) y para prevenir el avance del calentamiento de la Tierra y del cambio climático. Como lo afirmaron los obispos de Ecuador en su carta pastoral: “Podemos vivir sin oro, pero sin agua, jamás”.⁷⁹

85. En la encíclica *Laudato si'*, el Papa nos motiva a tomar mayor conciencia de que “el clima es un bien común, de todos y para todos. A nivel global, es un sistema complejo relacionado con muchas condiciones esenciales para la vida humana” (LS, 23). Frente al creciente cambio climático, y desde la fe cristiana, tenemos la responsabilidad de colaborar con otros para cuidar el clima y reducir significativamente las actividades que aumentan la emisión de gases de efecto invernadero, exacerbándolo y causando el calentamiento global, con severas consecuencias en el ambiente planetario.

86. Desde nuestra opción preferencial por los pobres, insistimos ante Estados y empresas su

79 Declaración de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana titulada “Cuidemos nuestro planeta”, del 20 de abril de 2012, p. 5.

deber de hacer todo lo que esté a su alcance para proteger de manera eficaz el clima y, junto con muchos otros actores de la sociedad civil, nos unimos a estos esfuerzos, pues los países con menos recursos y que menos han contribuido al cambio climático —sobre todo los pobres en estos países— son los más afectados por las consecuencias desastrosas del cambio climático (cf. LS, 25).

Ante esta realidad, se plantean exigencias de justicia entre los países del Norte que llevan la mayor responsabilidad por la generación de los gases invernaderos y los países del Sur que sufren los mayores impactos dañinos del cambio climático. El cuidado de los bienes colectivos debe ser prioritario y determinante en las decisiones sobre posibles proyectos extractivistas.

Cuidar la biodiversidad

87. En América Latina y el Caribe gozamos de una gran biodiversidad. Somos conscientes de que ella es “una herencia gratuita que recibimos para proteger” (DA, 471). Pero “esta herencia se manifiesta muchas veces frágil e indefensa ante los poderes económicos y tecnológicos” (DA, 471). Su cuidado responsable exige una mirada más allá de las máximas

ganancias económicas a corto plazo, requiere una mirada integral de la naturaleza con sus ritmos, potencialidades, fragilidades y límites. Ello implica incluir en los cálculos económicos de los proyectos de las empresas extractivas el costo de todos los servicios de la naturaleza que se reducen o pierden totalmente por las intervenciones. Hay que tener mucho más presente que “el costo de los daños que se ocasionan por el descuido egoísta es muchísimo más alto que el beneficio económico que se pueda obtener. En el caso de la pérdida o el daño grave de algunas especies, estamos hablando de valores que exceden todo cálculo” (LS, 36).

88. Apreciamos mucho que varios países en América Latina y el Caribe “han avanzado en la preservación eficaz de ciertos lugares y zonas —en la tierra y los océanos— donde se prohíbe toda intervención humana que pueda modificar su fisonomía o alterar su constitución original” (LS, 37). Con ello, contribuyen de manera eficaz al cuidado de la biodiversidad, especialmente de especies endémicas o poco frecuentes.

En defensa de la Amazonía

89. Entre los lugares que tienen una enorme importancia, tanto

para los ecosistemas como para el clima a nivel mundial, está ciertamente la Amazonía que, unida a los bosques tropicales del cinturón ecuatorial en África y Asia, equilibran la vida en el planeta. Ellos captan el agua evaporada del océano y la mantienen en circulación; toman el dióxido de carbono de la atmósfera y, por la fotosíntesis, lo transforman en oxígeno. La Amazonía es una reserva de agua dulce muy significativa a nivel mundial y es un bioma con una inmensa y compleja biodiversidad, una de las más grandes en el mundo (ver LS, 37). Sus bosques albergan plantas y hierbas imprescindibles para la producción de muchos medicamentos. Hasta el presente, no se conoce toda la enorme variedad de las plantas de la Amazonía y sus cualidades curativas.

90. La Amazonía tiene gran importancia para todo el planeta, la humanidad entera y su futuro. Como lo advierte *Laudato si'*: “cuando esas selvas son quemadas, en pocos años⁸⁰ se pierden innumerables especies, cuando no se convierten en áridos desiertos” (LS, 8). La creciente destrucción de la Amazonía y los cambios radicales en el ecosistema amazónico amenazan la existencia de cerca de 30 millones de personas, miembros de nume-

80 Resaltado en el texto de la encíclica.

rosos pueblos indígenas, de pueblos afroamericanos y ribereños y de muchas otras poblaciones.

El peligro de la 'tecnocracia'

91. En las empresas extractivas, las tecnologías de punta juegan un rol prominente. Son una expresión de la inteligencia y creatividad humana. Estas tecnologías pueden traer muchos beneficios, como por ejemplo en el caso de la minería y la explotación de los hidrocarburos: reducir al máximo los impactos negativos sobre el ambiente y la salud de las personas. A la vez, ellas dan muchísimo poder al ser humano. Nunca en la historia de la humanidad el hombre ha tenido tanto poder como ahora, gracias a las nuevas tecnologías.

92. Por ello, queremos advertir con el Papa Francisco del gran peligro en nuestro tiempo de que la tecnología ya no sea sólo un medio, sino que se transforme en un fin en sí misma. El Papa habla de 'tecnocracia', es decir una situación en la cual el ser humano no domina la tecnología, sino que es dominado por ella y cree equivocadamente que la tecnología es la solución para todos los graves problemas ecológicos y sociales que padecemos en la actualidad (ver LS, 106-114).

93. Queremos también llamar la atención sobre el hecho de que el paradigma "reduccionista" y "eficientista" (LS, 104) de la tecnocracia es absolutamente contrario a una economía al servicio de la vida humana y de los ecosistemas con su gran biodiversidad. Es necesario tener presente que las causas de la dramática crisis ecológica son justamente las intervenciones técnicas del ser humano a gran escala en nuestro mundo. En la minería, por ejemplo, con las nuevas tecnologías se pueden remover miles de toneladas de tierra en muy poco tiempo y así se generan impactos inmensos en el ambiente. Pero también hay riesgos frecuentes, como la ruptura de los diques de relave (tal es el caso del crimen ambiental de Mariana, Brasil). Los múltiples derrames de petróleo son una triste manifestación de que ninguna tecnología es perfecta y que cada tecnología, incluyendo la más desarrollada, tiene sus riesgos de falla, muchas veces irreversibles. Por el gran poder que la tecnología da al ser humano, éste tiene que discernir con sumo cuidado y precaución su uso y sus múltiples impactos.

94. Nuestras afirmaciones no deben entenderse como un rechazo de la tecnología en general; por el contrario, la Iglesia aprecia mucho una "tecnociencia bien orientada"

(LS, 103) y desarrollada con criterios éticos al servicio de la vida humana y del cuidado del ambiente. Sólo de esta manera se puede contrarrestar el alto riesgo de que “la alianza entre la economía y la tecnología termine dejando afuera lo que no forme parte de sus intereses inmediatos” (LS, 54).

Participación activa de las comunidades en las decisiones sobre proyectos

95. Nuestra fe cristiana nos compromete a respetar todas las culturas y apreciar la diversidad cultural (ver LS, 144). Con el Papa Francisco insistimos en que “hace falta incorporar la perspectiva de los derechos de los pueblos y las culturas, y así entender que el desarrollo de un grupo social supone un proceso histórico dentro de un contexto cultural y requiere del continuado protagonismo de los actores sociales locales desde su propia cultura. Ni siquiera la noción de calidad de vida puede imponerse, sino que debe entenderse dentro del mundo de símbolos y hábitos propios de cada grupo humano”.⁸¹

96. Tanto los grandes proyectos de explotación ambiental bajo un patrón extractivista (minera, hi-

drocarbúrfera, monocultivos y agroindustrial, maderera, turística, entre tantas otras) como los proyectos de producción de energías limpias (hidroeléctrica, fotovoltaica y eólica), afectan de múltiples maneras los espacios vitales de las comunidades indígenas. Recalcamos que dichas comunidades no deben ser consideradas como “una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores, sobre todo a la hora de avanzar en grandes proyectos que afecten sus espacios” (LS, 146).

97. Como lo exige el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de las Naciones Unidas, los pueblos indígenas deben ser consultados desde la fase inicial del planeamiento de los proyectos. Notamos con gran preocupación que “hay demasiados intereses particulares y muy fácilmente el interés económico llega a prevalecer sobre el bien común y a manipular la información para no ver afectados sus proyectos” (LS, 54).

98. Se debe respetar el hecho de que para las comunidades aborígenes “la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores” (LS,

81 LS, 144.

146). Como podemos observar en muchas partes de América Latina, cuando estas comunidades “permanecen en sus territorios, son precisamente ellas quienes mejor los cuidan” (LS, 146).

99. Nos consta que a pesar de ello y por el gran interés en obtener las mayores ganancias económicas posibles a través de la extracción de los bienes naturales en sus territorios, estas comunidades sufren de fuertes y continuas presiones “para que abandonen sus tierras a fin de dejarlas libres para proyectos extractivos y agropecuarios que no prestan atención a la degradación de la naturaleza y de la cultura” (LS, 146).

100. Somos testigos de que en muchas partes, las comunidades indígenas y afroamericanas están expuestas no sólo a una explotación altamente concentrada de sus territorios y, en consecuencia, a la degradación de su ambiente y pérdida de sus recursos locales, sino también a la amenaza de perder un modo de vida que ellas han desarrollado a lo largo de muchas generaciones en relación estrecha con el ambiente y sus bienes. Su cultura les brinda identidad, un sentido de vida y pertenencia. Con el Papa Francisco queremos afirmar con determinación que “la desaparición de

una cultura puede ser tanto o más grave que la desaparición de una especie animal o vegetal. La imposición de un estilo hegemónico de vida ligado a un modo de producción puede ser tan dañina como la alteración de los ecosistemas” (LS, 145).

101. Con sus concepciones del *buen vivir*, los pueblos indígenas en América Latina presentan una visión alternativa y cuestionan radicalmente una visión meramente economicista del desarrollo. Tienen una visión mucho más integral y “poseen un gran acervo de conocimientos tradicionales sobre la utilización sostenible de los recursos naturales”.⁸²

102. Queremos reafirmar que su sabiduría y experiencia son “una riqueza insustituible para toda la humanidad” (CDSI, 471). Los pueblos indígenas tienen el pleno derecho de participar en condiciones de igualdad en los debates y decisiones locales, nacionales e internacionales sobre los así llamados ‘proyectos de desarrollo’.

Cambio radical en la comprensión y práctica de la economía

103. Es absolutamente necesario “cambiar el modelo de desa-

82 DA, 83.

rollo global” (LS, 194). Ello exige reflexionar con mucha responsabilidad “sobre el sentido de la economía y su finalidad, para corregir sus disfunciones y distorsiones” (LS, 194).

104. En nuestro contexto actual de un gran auge de las empresas extractivas con sus posibles beneficios y sus altos riesgos, queremos resaltar que “la protección ambiental no puede asegurarse sólo con base en el cálculo financiero de costos y beneficios. El ambiente es uno de esos bienes que los mecanismos del mercado no son capaces de defender o promover adecuadamente”.⁸³ Evitemos “una concepción mágica del mercado, que tiende a pensar que los problemas se resuelven sólo con el crecimiento de los beneficios de las empresas o individuos” (LS, 190).

105. Los testimonios de muchas comunidades afectadas por las actividades extractivistas, que hemos recibido, nos muestran con claridad que dentro del esquema tecnocrático que garantiza máximas ganancias “no hay lugar para pensar en los ritmos de la naturaleza, en sus tiempos de degradación y regeneración, y en la complejidad de los ecosistemas, que pueden ser gravemente alte-

rados por la intervención humana” (LS, 190).

106. La situación crítica de nuestro planeta y la amenaza de un colapso de los ecosistemas y la extinción de la vida en nuestra tierra nos exigen con premura un cambio a fondo en la comprensión y práctica actual de la economía hacia una economía al servicio del hombre y en armonía con la naturaleza y los límites de nuestro planeta. Recordemos que “la economía, como la misma palabra indica, debería ser el arte de alcanzar una adecuada administración de la casa común, que es el mundo entero. Todo acto económico de envergadura realizado en una parte del planeta repercute en el todo; por ello, ningún gobierno puede actuar al margen de una responsabilidad común” (EG, 206).

107. Necesitamos “una ecología económica, capaz de obligar a considerar la realidad de manera más amplia. Porque ‘la protección del medio ambiente deberá constituir parte integrante del proceso de desarrollo y no podrá considerarse en forma aislada’⁸⁴” (LS, 141). El mercado requiere de un marco ético para que se garantice el desarrollo humano integral, el de-

⁸⁴ Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo (14 de junio de 1992), Principio 4.

83 CDSI, 470.

sarrollo sostenible y la inclusión social. Por sí mismo, el mercado no lo hace (ver LS, 109).

108. Además, urge desmontar el mito del crecimiento ilimitado poniendo de manifiesto que un crecimiento ilimitado en un planeta finito es insostenible por razones físicas, ecológicas y sociales. Para que se logre la realización del bien común, el cuidado de los bienes colectivos y del clima, “necesitamos imperiosamente que la política y la economía, en diálogo, se coloquen decididamente al servicio de la vida, especialmente de la vida humana” (LS, 189).

Tomar decisiones bien discernidas

109. Como ya lo dijo la Conferencia Episcopal Ecuatoriana: “no se trata entonces de decir un ‘sí’ o un ‘no’ rotundo y acrítico a la minería y explotación petrolera, sino de informarse amplia y detalladamente sobre sus beneficios y perjuicios y luego tomar decisiones inteligentes, oportunas y valientes, teniendo presente que la vida y la salud de los seres humanos y el equilibrio del medio ambiente son más importantes que todos los metales”.⁸⁵

85 Declaración de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana titulada “Cuidemos nuestro planeta”, del 20 de abril del 2012, p. 5.

110. Por todo lo expuesto, es imprescindible que las intervenciones en la naturaleza y la explotación de bienes de la tierra por parte de las empresas respeten las reglas y la legislación de los Estados, que deben ser orientadas por la solidaridad entre los diferentes grupos sociales, sobre todo con los más empobrecidos y marginados que están mucho más expuestos a que se vulneren sus derechos fundamentales, como también por la solidaridad con las generaciones futuras.

Necesidad de “una valiente revolución cultural”

111. Una visión consumista de lo que significa *realizarse como ser humano* genera un hambre insaciable de bienes naturales y energía, con una voracidad peligrosa, indiferente a los daños ecológicos y sociales que este estilo de vida genera, lleva fácilmente a las personas a una manera muy egocéntrica de vivir, fijadas sólo en sus intereses individualistas, sin tomar en cuenta que todo está relacionado y que, por ello, hay una responsabilidad compartida por nuestra tierra y por los demás, sobre todo por las personas más vulnerables.

112. Necesitamos “una valiente revolución cultural” (LS, 114) y,

por consiguiente, una conversión ecológica hacia el cuidado de la Tierra, nuestra casa común, y de las personas, sobre todo de los pobres. Dicha conversión ecológica integral nos debe llevar a compromisos concretos y duraderos a nivel personal, familiar, local, regional, nacional e internacional.

113. La sabiduría ancestral de los pueblos originarios es memoria viva de una alternativa a la cultura del descarte;⁸⁶ por eso, el diálogo planteado desde una ecología cultural enriquece los procesos de evangelización. Con el Sínodo de la Amazonía previsto para 2019, se abre un horizonte de renovación teológica y creatividad pastoral que invita a una conversión ecológica, una espiritualidad de comunión y una apuesta por el *buen vivir*, en armonía con los ciclos de la naturaleza, el agua como derecho fundamental y valor intrínseco de cada creatura. Tal visión, basada en el *querer* de Dios para toda su creación, ilumina cada lugar del continente para entablar diálogos interculturales y asumir compromisos que conduzcan a la plenitud de la vida en nuestra casa común.

V. Fe sin obras está muerta

114. Nuestra vocación de ser profetas de vida en palabras y hechos nos impulsa a apostar por un estilo de vida diferente de un consumismo compulsivo como el que promueve el mercado. Fortaleceremos en nuestras comunidades y en las diferentes instancias y obras eclesiales la conciencia de que el compromiso por el cuidado de la creación “no consiste en algo opcional ni en un aspecto secundario de la experiencia cristiana” (LS, 217). Más bien, es inseparable de un auténtico amor a Dios y al prójimo, como también de una vivencia coherente del seguimiento de Jesús. Nos comprometemos a generar mayor conciencia de que “un crimen contra la naturaleza es un crimen contra nosotros mismos y un pecado contra Dios” (LS, 8).

115. Animamos a las comunidades cristianas a vivir su misión de cuidar la Tierra y la vida de las personas, particularmente de los pobres, en alianza con muchas otras personas y organizaciones que comparten este compromiso. Lo importante es *comenzar por casa* y revisar qué hay que cambiar para generar una nueva cultura del cuidado de la vida.

86 LS, 22, 43, 123.

Algunas acciones concretas sugeridas por el Papa en LS, 211 son:

- a) La vigilancia del propio consumo.
- b) Reducir, reusar, reciclar.
- c) Evitar el uso de material plástico y papel, reducir el consumo de agua.
- d) Separar los residuos.
- e) Utilizar el transporte público o compartir un mismo vehículo entre varias personas.
- f) Plantar árboles, apagar las luces innecesarias.
- g) Promover y proteger espacios verdes en nuestras ciudades.

116. Animamos a todos a cultivar en este esfuerzo un espíritu ecuménico y que las religiones unidas den testimonio del cuidado amoroso de Dios por su creación. Las iniciativas, convergencias, mesas interreligiosas, coaliciones y alianzas ecuménicas son ejemplos alentadores de la capacidad de trabajo mancomunado que los creyentes podemos desplegar en función del cuidado del ambiente.

117. Podemos aprender mucho de los jóvenes, que a menudo son sensibles al cuidado de nuestro planeta y disponen del conocimiento necesario para poner al servicio de esta tarea las nuevas

tecnologías y las redes sociales. El Sínodo de los Jóvenes (2018), la Jornada Mundial de la Juventud (2019), así como todo evento eclesial en el que se rescate el protagonismo de los jóvenes, debería ser un laboratorio vivencial de los consejos de *Laudato si'*, un aula ambiental permanente en la que se ponga en práctica en el estilo de vida que posibilita la sustentabilidad y, en general, un punto de encuentro interdisciplinario para que fe y ciencia se esfuercen en reducir la huella de carbono y ahondar la espiritualidad ecológica desde una perspectiva integral.

118. Todas y cada una de las comunidades cristianas, desde su propia realidad y particulares características, son agentes de cambio y promoción de la sensibilidad por el cuidado de la vida. No sólo son importantes los grandes hitos y avances que en esta línea se puedan lograr, sino también son valiosas las opciones individuales y comunitarias que desde lo pequeño pueden contribuir a sumar fuerzas. Todos estos gestos —grandes o pequeños— generan “un bien en la sociedad que siempre produce fruto más allá de lo que se pueda constatar [...], un bien que siempre tiende a difundirse, a veces invisiblemente” (LS, 212).

119. En varios lugares de América Latina y el Caribe, las comunidades cristianas ya están comprometidas en practicar el comercio justo. Queremos incentivar esta práctica en nuestras diócesis para que sea cada vez más extendida. Asumamos nuestra “responsabilidad social de consumidores” (LS, 206), teniendo presente que “comprar es siempre un acto moral, y no sólo económico” (LS, 206).

120. Seguiremos en nuestros esfuerzos por generar con medios democráticos una necesaria presión sobre los gobiernos del Norte global, para que promulguen leyes con la exigencia a las empresas transnacionales de informar con transparencia en sus países de origen de dónde vienen los bienes naturales extraídos y en qué condiciones ecológicas y sociales han sido extraídos. Así se puede evitar que se importen y usen bienes naturales que han sido generados con base en conflictos socioambientales y grandes injusticias cometidas en contra de la población local y de los trabajadores y trabajadoras. En este marco, reconocemos la importancia de un tratado vinculante sobre corporaciones internacionales y derechos humanos, así como está siendo debatido en la ONU, con el apoyo del propio Estado del Vaticano.

121. Reafirmamos nuestro compromiso de acompañar a las comunidades afectadas por conflictos causados por las actividades extractivistas con la voluntad de contribuir, desde el espíritu del Evangelio, a que esos conflictos se resuelvan en forma pacífica y a la vez con justicia y respeto a los derechos de los pueblos y las culturas. Por ello, seguimos comprometidos en fomentar los procesos formativos que permiten a las comunidades, sus organizaciones y líderes conocer sus derechos, así como adquirir información amplia y en un lenguaje comprensible sobre los posibles beneficios, impactos y riesgos de los proyectos extractivistas para un verdadero discernimiento.

122. Apoyamos decididamente a las comunidades en sus reclamos por su derecho a participar en las decisiones sobre los proyectos extractivistas en sus tierras por los grandes impactos que generan en la vida y cultura de las comunidades y en el ambiente circundante. Es necesario garantizar el derecho de consulta, consentimiento y veto de las comunidades locales afectadas por las actividades mineras. Las comunidades pueden decir ‘no’ a la minería, si en su evaluación los emprendimientos generarían más daños que beneficios.

Al Estado le compete realizar las consultas respectivas y debe hacer respetar esta competencia suya, según normas internacionales. Instamos a los Estados a que cumplan a cabalidad con su deber de realizar las consultas previas e informadas en condiciones de transparencia y diálogo sincero entre las diferentes partes.

123. Exigimos que un estudio de impacto ambiental se realice antes de “la elaboración de un proyecto productivo o de cualquier política, plan o programa a desarrollarse” (LS, 183). A la vez, insistimos en que debe “elaborarse de modo interdisciplinario, transparente e independiente de toda presión económica o política” (LS, 183) y debe facilitarse el acceso público a esta información. La información tiene que estar al alcance de los habitantes locales afectados por proyectos extractivistas.

124. Con base en la doctrina social de la Iglesia, recordamos a los Estados que es su deber no sucumbir a las presiones de intereses económicos fuertes e inmediatos, sino defender los derechos de los habitantes locales, mayormente miembros de poblaciones muy vulnerables y en condiciones de asimetría de poder frente a las grandes empresas nacionales y transnacionales y al Estado mismo.

125. Con el Papa Francisco recalcamos que “hay que dejar de pensar en ‘intervenciones’ sobre el ambiente para dar lugar a políticas pensadas y discutidas por todas las partes interesadas” (LS, 183). Tenemos presente que en la doctrina social de la Iglesia católica, la participación activa de los ciudadanos y las ciudadanas en las cuestiones que afectan su vida y su futuro, es “uno de los pilares de todos los ordenamientos democráticos, además de una de las mejores garantías de permanencia de la democracia” (CDSI, 190) y de la paz social.

126. Instamos a los gobiernos locales, regionales y nacionales, a los Estados y organismos internacionales correspondientes, a diseñar políticas que incentiven el desarrollo de “formas menos contaminantes de producción de energía” (LS, 172) y de otros recursos, y así diversificar las ramas de producción económica.

127. Es necesario que los Estados y apropiados mecanismos de consulta popular definan la tasa de extracción de las minas, así como el límite de la cantidad de mineral a ser explotado cada año en cada mina.

128. Es urgente la implementación de legislaciones específi-

cas de salud y seguridad para el trabajo en la minería. Los ritmos intensos de actividades mineras generan impactos sobre la salud y seguridad de los trabajadores: accidentes y lesiones, enfermedades ocupacionales, acoso moral en el ambiente laboral.

129. Es necesario prever en los sistemas legales de los países, así como acontece en los países mineros de Australia y Canadá, áreas libres de minería, que incluyen áreas protegidas, cuencas de captación de agua para centros urbanos, lugares de importancia histórica, bosques primarios, entre otros.

130. Las minas son abandonadas bajo diversas justificaciones—en especial, la supuesta quiebra de las empresas mineras—cuando se acerca el momento de su agotamiento. Es necesario exigir la elaboración de planes de cierre de mina, garantizando la continuidad de recursos especiales para esa finalidad desde el inicio de las operaciones de la mina.

131. Nos preocupa profundamente que muchos líderes sociales y agentes pastorales sufran continuas amenazas, persecución y asesinatos en contextos de conflictos socioambientales: “su integridad física o psicológica y su libertad

corre peligro por defender los derechos humanos y los derechos de las poblaciones locales”⁸⁷ y por proteger el ambiente y la conservación de los bienes de la creación.

132. Denunciamos los abusos contra los derechos humanos y los actos de violencia de los cuales han sido víctimas. A la vez, exhortamos a los Estados a cumplir con su deber de garantizar la protección de los derechos humanos y los derechos de las poblaciones locales. Seguimos en nuestro compromiso de trabajar a través de las redes eclesiales de solidaridad a nivel internacional para dar a conocer en los países de origen de las empresas transnacionales los abusos contra los derechos.

133. Debemos construir alternativas ante un modelo económico que empobrece, excluye a las mayorías y deteriora la casa común. Un modelo extractivista que en aras de un supuesto desarrollo acaba con naturaleza, biodiversidad, cultura de nuestros pueblos y no pocas veces con la vida de seres humanos. Trabajar por “un modelo circular de producción que asegure recursos para todos y para las generaciones futuras, y que supone limitar al máximo el

87 Audiencia pública ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015), p. 11.

uso de los recursos no renovables, moderar el consumo, maximizar la eficiencia del aprovechamiento, reutilizar y reciclar” (LS, 22).

Por una conversión ecológica integral

134. La encíclica *Laudato si'* nos hace un llamado a la conversión ecológica. Todos los bautizados y bautizadas debemos cambiar nuestros estilos de vida, modos de producción y consumo, para ser más coherentes con los valores del Evangelio. Una Iglesia en salida misionera, pobre para los pobres, es también una Iglesia que ama y protege la creación, que se sitúa y encarna en el territorio, que se reconoce como “casa y escuela de comunión” y, por eso mismo, defiende la vida de la creación, promueve las relaciones de hermandad entre todas las criaturas y enseña a vivir y convivir rompiendo la autorreferencialidad y promoviendo una sincera preocupación por el otro.

135. El enfoque de la ecología integral que subyace en el corazón de esta encíclica del Papa Francisco, debe ser asumido por toda la Iglesia, como dimensión constitutiva de la tarea evangelizadora. Instamos a cada conferencia episcopal de América Latina y todas las diócesis que consideren el

establecimiento de una comisión o pastoral de ecología integral que ayude a la comunidad eclesial a cuidar la creación de forma activa, colaborando con las pastorales sociales en la dimensión social de la evangelización.

136. Necesitamos parroquias, escuelas, universidades cuyas prácticas den testimonio de una cultura ecológica que respeta, ama y defiende la vida: toda vida humana y toda la creación. La *Guía de Eco-Parroquias*,⁸⁸ los *green seminar*,⁸⁹ los eco-barrios, colegios sostenibles, universidades sustentables son referentes eco-pedagógicos para generar una ciudadanía ecológica coherente con la responsabilidad ambiental, “que en nuestros seminarios y casas religiosas de formación se eduque para una austeridad responsable, para la contemplación agradecida del mundo, para el cuidado de la fragilidad de los pobres y del ambiente” (LS, 214).

137. Los catequistas, animadores de comunidades eclesiales de base, miembros de grupos de

⁸⁸ Una primera versión de la *Guía de Eco-Parroquias* se puede descargar desde <http://catholicclimatemovement.global/eco-parroquia/>

⁸⁹ En <http://www.greenfaith.org/programs> hay un buen ejemplo de trabajo interreligioso para organizar conventos y seminarios verdes.

apostolado seglar, movimientos juveniles deben asumir la ecología integral como desafío pastoral en sus prácticas cotidianas. Nadie en la Iglesia puede ser indiferente ante el grito de los pobres y el grito de nuestra hermana Madre Tierra. Todo el proceso evangelizador debe ser pensado en clave de vivir y convivir amorosamente en este hogar común. Toda actividad catequética, litúrgica, pastoral puede resaltar esta conexión vital entre nuestra fe y el cuidado de la creación.

138. La familia como *Iglesia doméstica* tiene una responsabilidad enorme. El cuidado de la casa común comienza por casa. “En la familia se cultivan los primeros hábitos de amor y cuidado de la vida, como por ejemplo el uso correcto de las cosas, el orden y la limpieza, el respeto al ecosistema local y la protección de todos los seres creados” (LS, 213).

139. La ecología integral implica una espiritualidad orante y contemplativa en la acción. Como san Francisco de Asís, alabamos al Creador y le damos gracias por cada una de sus creaturas. El Movimiento Católico Mundial por el Clima traduce bien ese compromiso de orar por y con la creación, asumiendo un estilo de vida auste-

ro y sencillo, y abogando públicamente por la defensa de la vida.⁹⁰

140. El “Tiempo para la creación”, que es una celebración cada vez más popular a nivel mundial con la participación de muchas Iglesias cristianas y diversas conferencias episcopales. Es una oportunidad concreta para que la Iglesia profundice su proceso de conversión ecológica. Esta celebración ecuménica transcurre anualmente entre el 1 de septiembre (Jornada Mundial de Oración por el Cuidado de la Creación, instituida por el Papa Francisco) y el 4 de octubre (Fiesta de San Francisco de Asís). Éste es un buen primer paso para ir permeando creativamente tiempos litúrgicos, ritos sacramentales, expresiones de piedad popular y, en general, la dimensión celebrativa de la fe, de modo que el comportamiento cotidiano exprese la espiritualidad ecológica de las comunidades.

141. A partir del encuentro con Jesucristo, Palabra de Dios hecha carne, nos comprometemos con

⁹⁰ El Movimiento Católico Mundial por el Clima (MCMC), mediante una campaña avalada por el Vaticano, promueve que oremos por la creación, asumamos un estilo de vida austero y defendamos la creación. Es un buen ejemplo de los compromisos que se pueden promover entre las comunidades católicas (www.vivelaudatosi.org).

la construcción de su Reino. Este encuentro nos lleva a dejar actuar en cada uno de nosotros al Espíritu Santo, para que llene nuestros corazones del amor de Dios y renueve la faz de la tierra.

La Jornada Mundial de los Pobres nos recuerda que para dar gloria a Cristo Rey debemos abrazarlo en la piel de los empobrecidos y marginados. Cuidar a la Madre Tierra, con la misma consideración en el trato a los más pobres, constituye un horizonte ético de la ecología integral. La educación ecológica se plenifica en espiritualidad ecológica, al pasar de la información ambiental a dar un salto de comunión con el Misterio (LS, 210).

142. También, es necesario cuidar a los cuidadores de la casa común, porque no pocas veces son amenazados, maltratados, reprimidos y encarcelados por anunciar la Buena Nueva del Reino y denunciar a los “dioses del poder y del dinero”. Ya son muchos los mártires que en América Latina han dado su vida en la lucha por la defensa de la vida. Su sangre es semilla de libertad y esperanza.

143. Nuestros territorios gozan la maravillosa bendición de la biodiversidad, pero también están expuestos a tragedias por sismos, huracanes, deslizamientos de tie-

rra, entre otros. Muchos de estos riesgos se han incrementado por causa de una equivocada actividad humana. Es tarea imprescindible de cada comunidad eclesial prepararse para las emergencias, mediante el conocimiento profundo de su región; crecer en solidaridad y comunicación; formarse en gestión de riesgos, adaptación al cambio climático y fortalecer la capacidad de enfrentar la adversidad con la mirada centrada en el mensaje de Jesús, quien nos ofrece vida en abundancia (Jn 10, 10).

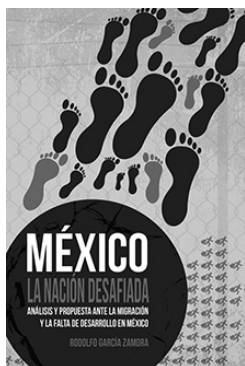
144. “María, la madre que cuidó a Jesús, ahora cuida con afecto y dolor materno este mundo herido” (LS, 241). Que Nuestra Señora de Guadalupe, Madre de América Latina, nos acompañe y anime a ser discípulos misioneros custodios de la casa común, para que en Jesús nuestros pueblos tengan vida plena y podamos cantar juntos con gozo: “alabado seas”.

Bogotá, Colombia
25 de enero de 2018

México la nación desafiada.

Análisis y propuesta ante la migración y la falta de desarrollo en México

Alí Guerrero Álvarez*



García Zamora, Rodolfo. *México la nación desafiada. Análisis y propuesta ante la migración y la falta de desarrollo en México*, Universidad Autónoma de Zacatecas y Editorial MA Porrúa, México, 2019.

¿Síntoma o enfermedad? ¿Cómo observar el tema de la migración en el México moderno? El análisis de Rodolfo García Zamora sobre el tema migratorio en México permite dar respuesta a tales cuestionamientos. Entender la problemática del éxodo de 11 millones de mexicanos entre 1980 y 2018 debe entenderse más allá de una dinámica social y empezar a involucrar otros puntos al debate, como las cuestiones políticas y económicas, que permitan profundizar el tema migratorio.

El diagnóstico es claro para el autor: la migración es una de las enfermedades que más atañen al México actual y los síntomas son

el resultado de tres décadas de nulo desarrollo económico, empleos insuficientes, corrupción y falta de cohesión social.

Un punto interesante respecto del porqué el tema migratorio en México se ha vuelto más insistente en los últimos años, tiene respuesta en la crisis económica que afectó a Estados Unidos (2008) en la etapa del presidente Barak Obama y sus consecuencias en las políticas migratorias propuestas por el presidente Donald Trump a partir de 2017, que cerraron la *válvula de escape* que representó el país del norte ante las omisiones de nuestro país en políticas económicas y sociales en los últimos sexenios.

Por supuesto, todo análisis no se queda solamente en señalar las problemáticas, sino en proponer soluciones en los campos de la política nacional, como reformas y regulaciones; en la economía, como la sustentabilidad en el campo y la ciudad; y en lo social, como la seguridad y reconstrucción de las clases sociales, sobre todo las más desfavorecidas.

Sin duda, un título capaz de ayudarnos a comprender el tema de la migración, no sólo en nuestro país, sino en las sociedades actuales, que ofrece una visión más amplia y, así, actuar con mayores argumentos en la parte de la sociedad civil e influir de mejor manera en un tema que nos preocupa y ocupa a todos.

*Historiador y miembro del Seminario de Investigación de lo Social de Jóvenes Universitarios en IMDOSOC.



MAESTRÍA EN

PSC

PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO

E N E R O

**INICIO DE ENTREVISTAS
CICLO 2020-2022**

Coordinador de la Maestría:
Gerardo Cruz González

✉ gerardo.investigacion@imdosoc.org

☎ 56615612 ext. 125

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 • Adriana 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

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

DEPÓSITO EN CUENTA BANCARIA

Bancomer, Cta.0446105254, clabe interbancaria

012180004461052543

Suscripciones

Martha Salinas Martínez

martha.crm@imdosoc.org

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.