

U\$20
050
per

86

perspectivas

CONCILIACION

CONFICTIVA

mediá logo



perspectivas de diálogo

director:
Andrés Assandri

dirección y administración:
Agraciada 2974 — Montevideo
teléfono: 29 74 66

Con la debida aprobación.

D.L. 33900/73

Comisión del papel.
Edición amparada en el art. 79,
Ley 13.349.
Ediciones APOCE.

Precio del ejemplar: \$ 500.-

Año IX — Setiembre 1974 — N° 86

161 Sobre Evangelización

164 El año jubilar hebreo y el año santo
cristiano

Gregorio Ruiz

172 Reconciliación y conflicto

Juan L. Segundo

179 El Uruguay se va

Juan Martín de Posadas

182 El Episcopado uruguayo llama a la
reconciliación

184 Ley de Propiedad Social

ONIS

188 Una siembra que fructifica

190 Cristianismo y liberación del hombre

Jules Girardi

SUSCRIPCION 1974

URUGUAY \$ 4 000

CORREO ORDINARIO:

- América Latina: U\$S 5.
- Resto de América, Europa, etc.: U\$S 6.

CORREO AEREO:

- Argentina : U\$S 8 o su equivalente en pesos argentinos.
- Bolivia, Brasil, Chile y Paraguay: U\$S 8.
- Resto de América Latina: U\$S 9.
- América del Norte, Europa, etc.: U\$S 10.

Orden de pago para el exterior del país:

Cuenta N° 8580, Asoc. Cultural D A Larrañaga,

Dirección: "Banco Comercial", Cerrito 400, Montevideo, Uruguay.

SOBRE EVANGELIZACION

070
050
per

Pablo VI inaugura el 27 de setiembre la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos, cuya clausura está prevista para el 26 de octubre.

Como los Sínodos anteriores, este ha sido preparado, a nivel de base, por medio de un documento titulado "esbozo" que fuera enviado a las Conferencias Episcopales, a mediado de junio del año pasado, con expresa indicación de proceder a una consulta en cada Iglesia local en vistas de obtener juicios, elaboraciones, sugerencias, etc., para enriquecer el debate entre los delegados de la Iglesia universal.

Teniendo en cuenta el proceso del material elaborado y la representatividad de los participantes, el Sínodo se nos presenta como expresión creíble de la Colegialidad.

Si la estructura sinodal asegura la presencia de la Iglesia latino americana, como la de cualquier otra iglesia, sin embargo creemos que su voz puede ser relevante por el contenido del debate: Evangelización en el Mundo moderno. Porque la evangelización es una preocupación primordial en nuestro continente, por diversos motivos: en primer lugar, por la hipoteca que hay que levantar debida a la herencia de una encarnación evangélica fallida; en segundo lugar, porque el mensaje difícilmente obtiene credibilidad, si no manifiesta su eficacia de liberación del hombre latinoamericano, quien cada vez es más consciente de ser injustamente alienado; y por último, porque la reflexión teológica en América Latina está abocada, por exigencias del entorno, al estudio de la dimensión histórica de la fe.

La repercusión, a nivel de la catolicidad, de los documentos de Medellín, primera y básica expresión de una norma evangelizadora, adecuada a nuestro mundo latinoamericano, es un preanuncio de lo que puede aportar, nuestra Iglesia en el diálogo sinodal.

Y todo ello no es el fruto de una inteligencia o privilegio, sino que brota del impulso recibido en el Vaticano II, al cual poco aportó, y la confrontación en el ayer y en el hoy con circunstancias históricas y frustraciones en las que está inserta.



Si miramos al ayer, la Iglesia latinoamericana tiene mucho para aprender. La evangelización de América no siguió los modelos de otras misiones. La conquista y la colonia consideró a estas tierras como una prolongación de la metrópoli. Se hizo un verdadero trasplante de valores, de religiosidad y de sangre. Con ello América ganó en homogeneidad, pudiéndose llamar hoy la Patria Grande, pero esto sucedió a costa del avasallamiento de las etnias y las culturas aborígenes. A éstas no les quedó otro camino para expresar su sentimiento religioso que el lenguaje postizo occidental y cristiano.

Por otra parte, la extracción del contingente poblacional europeo, que se mezcla con el aborigen, aportaba una religiosidad pretredivina con sus creencias e imaginaria barrocas y sin capacidad para una vivencia refleja y crítica de la fe.

Hoy la Iglesia tiene que desandar el camino y acercarse respetuosamente a la religiosidad popular y a las culturas autóctonas para reexpresar en el lenguaje de sus valores la evangelización.

A fines del siglo pasado y principios del nuestro la Iglesia hace un esfuerzo de reorganización con el aporte de agentes pastorales extranjeros. Pero también ellos no partían como para tierras de misiones, sino como traslado a la tierra del futuro de la Iglesia, siempre dentro del mundo occidental y cristiano. Otro trasplante de normas apostólicas preestablecidas y cánones pastorales de la tierra de origen.

La ausencia de creatividad evangelizadora se refugia en la asunción mecánica de normas sin consideraciones a las originalidades del continente.

Fué necesario el sacudimiento que produjo el Vaticano II para que la Iglesia dialogara respetuosamente con el contorno. Así con esta nueva actitud, abrió sus oídos a la voz de una conciencia continental que clamaba por la liberación de su destino histórico.

Nada extraño, pues, que el tema de la liberación adquiera dimensiones inusuales.

La reflexión cristiana en América Latina no se quedó en una mera lectura salvífica de una situación alienada, sino que se transformó en teología de la dimensión histórica de la fe. Fe y política; sociedad y teología; dimensión social del Evangelio, Fe y testimonio, etc. se convierten en el centro de la reflexión cristiana y del quehacer teológico.

Con este bagaje a cuestas, los delegados latinoamericanos al Sínodo podrán participar plenamente en el diálogo sobre la Evan-

gelización. Podrán mostrar que es quedarse a medio camino si sólo se intenta una búsqueda de reformulación o adaptación existencial del lenguaje para el oído del hombre de hoy, sin llegar, sin temores, a la historia como lugar teológico, no como condición pedagógica para ser oído, sino como condicionante para la misma evangelización.

Al leer el documento sobre el cual van a trabajar los Obispos (*Instrumentum laboris*), que aunque no propone solución alguna, esboza los lineamientos del debate, se percibe subyacente una cautela y un temor. La Evangelización en el Mundo Moderno requiere desprendimiento y coraje. Porque tratándose de evangelizar no se puede vivir de renta y hay que correr el riesgo del diálogo crítico, no sólo con el presente sino también prospectivamente. El hombre moderno cada día se sabe más gestor de la historia y sólo puede hacerlo en la perspectiva del futuro, gracias a la cual puede distanciarse críticamente de modelos, ideologías y vestiduras culturales que se ha puesto a través del tiempo. A este hombre sólo responde el mensaje de Cristo si es también capaz de desprendimiento y coraje para enjuiciar críticamente modelos, ideologías y vestiduras culturales con las que se ha identificado.

Evangelización en el Mundo Moderno. Lo que sobre el tema pueda aportar la Iglesia Latinoamericana resuene en el recinto sinaloense.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

AÑO JUBILAR HEBREO Y AÑO SANTO CRISTIANO

cómo se puede espiritualizar una reconciliación y reforma social.

GREGORIO RUIZ

“El Año Santo, que en el lenguaje canónico se llama Jubileo, en la tradición bíblica del Antiguo Testamento consistía en un año de vida pública especial, con la abstención del trabajo normal, con el restablecimiento de la distribución originaria de la propiedad de las tierras y con el perdón de las deudas contraídas y la liberación de los esclavos hebreos (Lv. 25,8 ss.). En la historia de la Iglesia, como se sabe, el Jubileo fue instituido por Bonifacio VIII en el año 1300, pero con fines puramente espirituales; y consistía en una peregrinación penitencial a las tumbas de los apóstoles Pedro y Pablo (...). Se necesita poner en evidencia el concepto esencial del Año Santo que es la renovación interior del hombre. Esta es la idea general del próximo Año Santo, polarizada en otra idea central particular y dirigida a la práctica: la reconciliación”. (Pablo VI en la Audiencia General del 9 de mayo de 1973).

¡Qué poco se parecen la realidad encerrada en el texto del Levítico que el Papa cita y la realidad del Año Santo que a continuación expone. Frente a la liberación de los esclavos, devolución de las tierras y perdón de las deudas materiales aparece una línea “puramente espiritual” de peregrinación y renovación interior, aunque desembocando en el tema de la reconciliación, que puede ofrecer paralelos y conexiones entre ambos, aparte del nombre común.

Intentaré exponer en este trabajo los puntos fundamentales en que consistía el Año Jubilar y aclarar las principales dificultades que ofrece, así como sacar unas cuantas lecciones prácticas por lo que puedan iluminarnos para la comprensión y vivencia de este Año Santo en que nos encontramos.

• SAL TERRAE, N° 2, febrero 1974.

AÑO JUBILAR HEBREO: DEVOLUCIÓN DE TIERRAS Y LIBERTAD PARA LOS ESCLAVOS

Será útil transcribir aquí los principales pasajes del texto, que se encuentra en el Levítico, 25,8-55 (1).

“Haz el cómputo de siete semanas de años, siete por siete, o sea cuarenta y nueve años. A toque de trompeta un bando por todo el país, el día del séptimo mes. El día de la expiación haréis resonar la trompeta por todo vuestro país. Santificaréis el año cincuenta y promulgaréis manumisión en el país para todos sus moradores. Celebraréis jubileo: cada uno recobrará su propiedad y retornará a su familia. El año cincuenta es para

(1) La traducción es la de L. ALONSO-SCHOEKEL. Los libros sagrados. Cristiandad.

vosotros jubilar: no sembraréis ni segareís el grano.

(...) La tierra no se venderá sin derecho a retracto: porque es mía y en lo mío sóis forasteros y criados. Daréis posibilidad de rescate a todas las tierras de vuestra propiedad.

(...) Si un hermano tuyo se arruina y se te vende, no lo tratarás como esclavo, sino como jornalero o criado. Trabajará contigo hasta el año de jubileo, cuando él y sus hijos quedarán libres para retornar a su familia y recobrar su propiedad paterna (...).

Estos son los principales puntos de la ley del jubileo. Conviene hacer unas cuantas precisiones sobre ella.

Originalidad y época del texto. Puede decirse que, aparte de las glosas y adiciones típicas de toda la legislación del Pentateuco, su núcleo e intención se remonta a la época de la ocupación.

El carácter de la ley del jubileo presupone una situación sumamente simple en la que no existieran demasiados intereses y propiedades en juego con derechos adquiridos en larga práctica anterior. Esta situación se dio en dos momentos de la historia de Israel: el de la ocupación de la tierra en el siglo XII a.C. y el de la vuelta del exilio de Babilonia en el s. V. a.C. Ahora bien, el idealismo de la ley cuadra mucho mejor con el tiempo de la ocupación en que además tribus y familias estaban preocupadas porque la propiedad distribuida a cada cual a raíz de la conquista no sufriera cambios y trastornos con el paso del tiempo.

Por otro lado la existencia de esclavos, que la ley del jubileo presupone y acepta no cuadra con la legislación de Nehemías, a la vuelta del exilio, en la cual no sólo no se presupone sino que es más bien duramente atacada (Neh. 5.5-8). (2)

(2) Para Lemoine ("Le jubilé dans la Bible", en *La Vie Spirituelle* 81, 1949, 262-288, p. 273) sería más bien postexílica como un intento desesperado y utópico, de remediar el fatal cumplimiento del año sabático vigente desde los tiempos del Código de la Alianza.

(3) Cfr. R. NORTH. *Sociology of the Biblical Jubilee*. Roma 1954. Pont. Inst. Bíblico. Esta tesis doctoral documentadísima, es sin duda lo mejor y más completo aparecido sobre el año jubilar, y de ella he sacado gran parte de los datos de este artículo.

El nombre de jubileo. Se ha discutido mucho (3) si la palabra hebrea "yôbel" ("año de yôbel": vv. 10.12) significa propiamente remisión, cosecha abundante, o más bien carnero, cuyo cuerno servía de trompeta para la proclamación. Lo que sí queda fuera de duda es que "yôbel" no tiene nada que ver originalmente con "jubilum" (4). Sólo desde el 900 d.C. aparece acuñada la expresión "jubilaeus", "annus jubilaris" (5), asociando así inseparablemente la idea de alegría (6), que no aparece explícitamente en el texto hebreo, y menos en la palabra traducida.

Contenido del año jubilar: eliminar desigualdades extremas. Lo fundamental consiste en la unión que establece entre la fiesta cíltica ("santificareis el año 50") y la práctica de la justicia, devolviendo así al culto su sentido profundo de justicia y caridad (7). Una misma palabra ("abondá") designa en hebreo el cultivo del campo y el culto sagrado. La fiesta cíltica del jubileo consistiría en la renuncia de los campos y personas adquiridos durante los últimos 50 años, permitiendo así, además, que fueran más los que pudieran participar personalmente y con sus ofrendas en el culto mismo (8).

(4) La unión de ambas palabras es obra de un traductor medieval. Además de la evidente homofonía de ambas expresaba el matiz de alegría típico de la vuelta a las antiguas posesiones y de la libertad de los esclavos.

(5) La indescifrabilidad de la palabra dejaba libre margen de interpretación a los traductores que normalmente lo fueron traduciendo siguiendo el contenido fundamental que ese año de "jôbel" encerraba. Así la LXX tradujo "año de remisión", Josefo "año de la libertad". San Jerónimo, sin traducirlo, pero haciendo adjetivo el sustantivo hebreo y añadiendo como explicación la traducción anterior de la Vetus Latina, dirá: "annus ioblaeus, id est remissionis". Hasta el 900 no aparecen códices que incluyan el "jubilum" latino. La palabra se fue imponiendo sin embargo de tal modo que una de las razones que movieron durante bastante tiempo a proclamar el Año Santo el día de la Ascensión era la frase del Sal. 46,6, que domina ese día la liturgia: "ascendit Deus in jubilo".

(6) No parece que haga falta recurrir a sentidos más específicos de "jubilum" relacionados con la agricultura: "Jubilare est rustica voce in clamare" (Festus), "Maxime jubilant qui aliquid in agris operantur" (Agustín: ML 37, 1272), aunque bien pudiera haber sido un argumento más para el traductor, ya que el jubileo suponía una liberación del campesinado.

(7) Ya para FILON DE ALEJANDRIA lo que la ley del jubileo intenta es un culto basado en el simbolismo sagrado del número siete, pero la forma concreta de realizar ese culto —dice— es precisamente la práctica de la caridad con los —sin— derechos (veáse sus comentarios en *De Legibus y De Virtutibus*: ed. Chn-Wendland. Berlín 1906, V 104 ss 288ss).

(8) Max WEBER ve un trasfondo político-militar en la ley del jubileo. Ante la falta de personal en el ejército, pues en él participaban sólo los hombres libres

El intento principal del año jubilar —eliminar intolerables extremos de pobreza y riqueza existentes— lo consigue la ley del jubileo con la continua exhortación a la caridad (9) pero sin dejarlo todo a esa buena voluntad individual, sino estableciendo estructuras legales con que la autoridad pueda llevarlo a cabo.

¿Cuáles son esas estructuras? Aparte de las prescripciones comunes a otras partes de la legislación, como la del rescate familiar, otras son propias también del año sabático, exigibles cada siete años, como son la práctica del barbecho y la manumisión de los esclavos en ciertas condiciones. Lo verdaderamente típico y peculiar del jubileo es, por una parte, la devolución, al llegar el año 50, a sus primitivos dueños, de todas las propiedades adquiridas durante ese tiempo por compra directa o retenidas como prenda del préstamo y, por otra parte, la radicalización de las dos prescripciones sabáticas del barbecho y de la manumisión de los esclavos.

DIFICULTADES QUE SUSCITA EL AÑO JUBILAR

Tierras en barbecho o sembradas para los pobres? La prescripción del **barbecho** total de la tierra, con prohibición de sembrar y cosechar, no parece ser algo utópico, que requeriría la intervención milagrosa de Dios, dando cada año precedente al jubilar una cosecha de dobles dimensiones (para el año 49 por sabático y para el 50 por jubilar), y que por otra parte constituía un obstáculo más que una ayuda para lo que precisamente intentaba la ley: el poder socorrer así a los más pobres? (10).

Respecto a lo primero, la casi necesidad de un milagro, no se ve que contradijera el

que tenían dinero suficiente para pagarse la costosa arrendada, se conseguiría con el jubileo aumentar o reposar el número de los propietarios y con ello el del personal efectivo para la milicia.

(9) Estas exhortaciones van sembrándose en cada párrafo (Lv. 25,17.35-43.55) y se acompañan casi siempre del recuerdo de la propia liberación experimentada en Egipto (Lv. 25, 38.42.55).

(10) La primera y única mención del año sabático en la literatura extrajudía de la antigüedad es precisamente una alusión irónica a este punto: "Moyses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortaliibus indidit (...) dein blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum" (TACITO. Historiae V 4).

espíritu de la ley el que ese barbecho se realizará no simultáneamente sino en rotación, por más que la letra del texto sea tan explícita. Y por otra parte no parece que se trate del año 50, como parecen indicar los vv. 10.11.21, sino de las siete semanas de años, que darían 49, como indica el v. 8, con lo cual coincidiría el año jubilar con el séptimo año sabático.

A parte de que se hace difícil concebir dos año seguidos con esas características, es perfectamente pensable que el número 50 se hubiera impuesto para su designación, por sus características de encuadre con el sistema decimal y por tratarse de un sistema de contar muy normal aún hoy día entre nosotros que incluye el primero y el último de los días o años que se cuentan. Así decimos "de hoy en ocho o en quince días" para designar lo que son de hecho 7 o 14 días (11).

Pero respecto a la acusación más interesante de que la práctica del barbecho no sirviese para el propósito que se intentaba (la ayuda a los más necesitados), una explicación, apuntada ya en el s. XVI por Dionisio Cartujano (que la tierra ese año también se sembraba, sólo que no **para** el propio dueño sino para uso de los pobres y desheredados) ha encontrado en investigaciones filológicas recientes la confirmación.

El verbo usado, "asap", tiene un doble sentido posible en hebreo: "cosechar" y "cosechar para uno mismo". Este segundo sentido del verbo y no el primero, contrariamente a lo que aparece en las traducciones, es el que se estaría dando a la palabra en la prohibición del año sabático y jubilar.

El sentido humano-caritativo del jubileo, en cuanto descanso anual de la tierra, habría que entenderlo, pues, a la luz del mismo sentido que Cristo da al descanso sabático se-

(11) Por otra parte estas alteraciones o redondeamientos se han producido también en las vicisitudes por las que pasó el mismo Año Jubilar Cristiano. Cuando Bonifacio VIII lo inauguró en 1300 determinó que se celebrara cada 100 años. Ante las protestas de Petrarca y Santa Brígida (aquella terrible profetisa denunciante!), los cuales se quejaban de que así serían muchas las personas que no iban a coincidir en toda su vida con un Año Santo, Clemente VI declaró Año Santo al 1350. El siguiente fue proclamado por Urbano VI en 1390 al tiempo que determinaba se tuviera cada 23 años en memoria de la edad de Cristo. Con Pablo II se redujo definitivamente a 25 el número y así ha quedado hasta hoy.

manal; "no es el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre" (mc. 2,27).

La interpretación de Cristo no es ajena al sentido original del texto del Antiguo Testamento ni lo pronuncia polémicamente, como en otros casos (12), contra el sentido expreso de la ley. Cristo, en esta ocasión, les recuerda explícitamente algo que ya figura en aquel precepto. Efectivamente el texto de Ex. 23,12 dice: "Durante seis días harás tus faenas, pero el séptimo día descansarás: para que reposen tu buey y tu asno y se repongan el hijo de tu esclava y el forastero" (13). La obra de caridad como forma de culto sabático, que Cristo propugnaba, era ya en la propia legislación de sus atacantes la finalidad principal.

No serás esclavo para siempre. La manumisión de los esclavos, proclamada tan solemnemente en el año jubilar, hasta constituir con la devolución de las tierras el núcleo del jubileo (v. 10), ¿no figuraba ya como componente esencial de todos los años sabáticos? ¿qué añade a esa práctica de la "semitá", que sucedía cada siete años; o es que ésta no sucedía de hecho?

El jubileo era como un año sabático concentrado y radicalizado. Se trata en él de una transformación drástica de la situación. Cada siete años venía teniendo el esclavo hebreo la oportunidad de redimirse, mediante el trabajo durante ese año de las tierras cuya propiedad había perdido. Como sin duda eran muchos los casos en los que no les bastaba ese séptimo año para redimirse, su libertad y propiedad le eran restituídas de manera definitiva con el jubileo. De este modo nunca podría durar su esclavitud y pérdida de propiedad más de 50 años, cosa que si a él le cogía ya en los últimos años de su vida, tenía en cambio la satisfacción de ver que no dejaba a sus hijos y familia en ese estado.

¿Se devolvían de verdad las tierras? La

(12) Cfr. Mt. 5, 21s. 27s, 38s, 43s. "Se os dijo..., pues yo os digo más bien".

(13) Dt. 5, 15 añadirá: "... para que descansen tu esclavo y tu esclava. Recuerda que fuiste esclava. Recuerda que fuiste esclavo en Egipto, y que te sacó de allí el Señor tu Dios con mano fuerte y con brazo extendido. Por esto te manda el Señor tu Dios guardar el día del sábado".

devolución de las tierras es el tema más característico y peculiar del jubileo, pero constituye también quizás por ello el punto más utópico y que más claramente plantea la pregunta: ¿Se cumplía de hecho esto? Se cumplió siquiera alguna vez? o ¿no fué más bien letra muerta, una ley de la que podían impunemente reirse los grandes latifundistas, dando lo difícil que había de resultar llevarla a cabo y privar a los nuevos poseedores de lo que ellos considerarían legítimamente adquirido?

Los datos que tenemos no son suficientes ni para afirmarlo ni para negarlo categóricamente. De todas maneras no debió tratarse ni de una pura letra muerta, que nadie cumplía ni tampoco de algo que se cumplía religiosamente de un modo perfecto y total.

No podemos pensar que la práctica del jubileo fuera perfecta y total:

Así lo revelan las acusaciones de Jer. 34,8-22 contra "los magnates y todo el pueblo", que no cumplían la debida "demitá", o manumisión de los esclavos.

—Asimismo las acusaciones de Elías (1 R 21,2-16), Isaías (5,8) y Miqueas (2, 2-4) contra los latifundistas insaciables.

—Una práctica total y perfecta a lo largo de siete siglos, tan bien históricados en los diversos libros históricos del Antiguo Testamento, hubiera tenido que dejar sin duda en ellos alguna huella de sus repercusiones enormes sociales y económicas y alguna alusión, del tipo de las que nos encontramos a veces en esos mismos libros: "el año del eclipse", o "el año del terremoto"...

Pero tampoco debió de ser letra muerta:

—Difícilmente podría explicarse entonces que el texto hubiera sobrevivido las ediciones posteriores postexílicas hasta fraguar en la edición final del libro sagrado, si tenemos presente lo dicho sobre la temprana época del primer texto.

—Las especificaciones que se añaden en la misma ley sobre la desvalorización que sufren campos y esclavos a medida que se acerca el jubileo (vv. 15-16) y las que se refieren a la diferenciación de

tierras y solares en orden a la obligatoriedad de su devolución (vv. 29-34), parecen reflejar algo muy real. Sólo por esas consecuencias ya merecería la pena esta práctica del jubileo. Aunque fueran muchos los que consiguieran eludir la devolución de las propiedades y manumisión de los esclavos, no es poco el que la amenaza total de remisión cada 50 años influyera en la depreciación de las adquisiciones y disminuyera consecuentemente la avidez y afán de lucro.

—Todavía en tiempo de Cristo se verá necesitado el rabino Hillel a proponer un subterfugio a la ley, llamado "prosbùl". El que quisiera recibir un préstamo debía declarar que se sentía obligado a pagar la deuda aunque llegara entre tanto un año jubilar. Se había hecho necesaria esta interpretación para que los poseedores del dinero no se retrajeran de prestarlo, cosa innecesaria si la ley estuviera totalmente fuera de vigor.

Más bien se trataría de una primera legislación surgida al poco tiempo de la ocupación, para salir al paso de los abusos y situaciones insalvables a que empezaba a llevar la práctica económica de unos préstamos con intereses tan abultados como era el uso del Antiguo Oriente. La ley quedó marcando una dirección y una referencia, con su indudable influencia en las decisiones económicas y en la conciencia conjunta del pueblo. Con principios como éste del año jubilar se explica la confianza con que los profetas podían lanzar invectivas sociales contra un rey y unos nobles que se apartaban a ojos vistas de lo que era la voluntad de Dios, sancionada por una ley a la que se obligaban como única constitución.

Por otra parte el que no hayan quedado referencias de tales años jubilares, a pesar de la enorme y universal conmoción que deberían haber comportado, se explica si —como parece posible— la ley no se aplicaba simultáneamente sino de acuerdo en cada caso con las fechas de adquisición de la propiedad. La proclamación oficial sin embargo indicada que el jubileo quedaba inaugurado, aunque

la aplicación sucediera para cada caso concreto en tiempos relativamente espaciados. La proclamación indicaría el "terminus post quem" quedando la aplicación concreta como materia de jurisprudencia. Esta dilación explica tanto el que el jubileo perdiera históricamente mucho de su drástica virulencia como el que no supusiera una conmoción económica de la que habrían quedado vestigios en la literatura veterotestamentaria.

EL AÑO JUBILAR INTERPELA AL AÑO SANTO

El "tiempo Sagrado" interfiere en nuestra vida.

La idea de un tiempo sagrado, dedicado a Dios, podrá tener matices diversos en cuanto al número simbólico de su fecha, etc., pero tiene como constantes la de involucrar en ese tiempo sagrado a todo lo que nos rodea. Por eso ese tiempo no sólo nos pide liberarnos de nuestros ordinarios trabajos, sino que participen de esa liberación la naturaleza, los oprimidos en nuestro entorno, lo que sea desordenado y desigual en diferencias insultantes de propiedad y de lujo, tratando de restablecer en ese tiempo el orden y armonía que Dios quiere de nosotros y de nuestra vida. Exactamente como en las unidades "inferiores" de tiempo sagrado, como era el descanso semanal. El sábado dedicado a Dios tenía como meta el que se beneficiasen de él "tu buey y tu esclavo y tu esclava pues debéis acordaros que también vosotros fuisteis esclavos en Egipto, de donde os sacó vuestro Dios" (Dt. 5,15).

Significar la dirección total de nuestra existencia.

Ese tiempo especial se distingue del resto de nuestra vida precisamente en la puesta en práctica de actos visibles, quasi **sacramentales** que signifiquen de verdad la dirección que se intenta. Las actitudes internas deberán estar presentes ya en toda nuestra vida ordinaria. Lo que es difícil e imposible de realizar, si no es proclamándolo a toque de trompeta o de martillo de plata, es la acción conjunta programada en una dirección concreta. Esa es

la diferencia entre la conversión de carácter público y la de carácter privado.

El establecimiento de un tiempo cíltico y sagrado no puede reducirse a unos logros de mera conversión interior, sino que debe tratar de sacramentalizar y significar del modo más concreto posible las relaciones interhumanas de justicia y caridad instaurando hechos visibles y públicos que obliguen a cada cual a recordar el desasimiento necesario de las raízqueras y el carácter funcional y servicial de éstas:

"La tierra es mía, dice el Señor, y en lo mío sóis forasteros y criados". (Lv. 25,23). (14)

No difuminemos su fuerza, como en otras épocas.

El peligro de difuminación y evolución a formas más suaves es evidente. Un programa tan ambicioso tiene evidentemente muchos intereses con qué chocar y muchas dificultades prácticas que remontar como para que no trate de esquivársele con los más variados razonamientos. Desde las razones "realistas" que desaprueban por utópico e imposible todo lo que sea salirse de un orden económico-social en marcha, aunque éste haya sido conseguido a costa de la creación de nuevos esclavos, no de nombre pero sí de hecho, y a costa de la instauración, por ejemplo, de una sociedad de consumo muy discutible ("compra el bien y no mires con qué ni para qué"), hasta los razonamientos más sutiles de los que, conscientes de la necesidad de renovación y conversión, espiritualizan ésta hasta dejarla reducida a la esfera de lo puramente privado e interiorizado.

Todo esto sucedió ya dentro del judaísmo respecto al Año Jubilar, y no podemos extrañarnos, pero sí lamentarlo, que haya sucedido también, ya en la configuración misma del Año Santo, dentro del cristianismo.

(14) No se puede afirmar sin embargo, aunque los numerosos comentaristas comunistas, como NICOLSKIJ, que la ley del Jubileo ha tenido, así lo hayan hecho, que la intención de la ley sea plena y perfectamente comunista. Frente al "nadie tendrá propiedad privada" del Manifiesto el Jubileo pretende precisamente que "todos tengan propiedad" (de ahí que se le deba restituir al que en los últimos 50 años la hubiera perdido) y cree en la eficacia que posee el incentivo de la propiedad privada, permitiendo tanto el que uno pueda perderla como el que pueda recobrarla cada 7 años si trabaja con diligencia e inteligencia.

En el judaísmo. Ya hablé de la interpretación concesiva del "prosbùl" y de la laxitud y desuso en que fue cayendo el rigor de la ley jubilar. Esto es explicable sobre todo en sus últimos 25 siglos por estar fuera de su tierra. Pero cuando hace 20 años consideraron llegado el primer año jubilar a celebrar de nuevo en la tierra de Palestina, de nuevo se llegó, junto a aisladas típicas interpretaciones literales y minuciosas (15), a esa visión espiritualizada e interiorizante:

"como la mayor parte de la tierra de Israel perteneció al pueblo árabe y pertenece ahora al estado de Israel —narraba un noticario hebreo— el Rabinado y representantes del gobierno hicieron una devolución simbólica a un árabe llamado Mahmoud, que (naturalmente) no se presentó a la ceremonia. La transferencia no se tuvo ante notario o tribunal sino en presencia de los rabinos de Israel.

El Rabí Salomón Kahane, director general del Ministerio de Asuntos Religiosos, explicaba que la identidad de Mahmoud se mantenía secreta para conservar así el aspecto **simbólico** de la transacción y evitar que hechos prosaicos (!) destruyeran el **aura de espiritualidad** que las autoridades religiosas intentaban crear con la ceremonia" (16).

En el cristianismo. La evolución, o mejor la realidad desde su comienzo, ha sido más radical. Más que preguntar ¿qué ha cambiado? habría que preguntar qué es lo que se ha mantenido del año jubilar hebreo.

Es ya sintomático que lo único claro que ha permanecido haya sido el nombre con su connotación de alegría, que se ve privada sin embargo de las causas que producían aquella alegría en los esclavos y desheredados, y el matiz de expiación (17). La insistencia en este carácter de expiación lleva a Lemoine a ver en el año jubilar hebreo "una

(15) El grupo de los más religiosos programó con tal motivo en su barrio tiendas especiales donde sólo se vendían productos de la tierra propia de los árabes, y en algún quibús propio de ellos introdujeron vegetales de los que crecen en agua tratada químicamente pues "sólo el hacer trabajar a la tierra está prohibido en la ley jubilar" (Noticia del New York Times, 24 sep. 1951, citado en R. NORTH, o.c., p. 93-94).

(16) Jidiot hadasot, 23 junio 1950, citado ib.

(17) Tampoco esto es esencial a la ley jubilar sino surgido con ocasión de la anotación temporal en que

figura y anticipación del verdadero misterio de Expiación y Remisión, un anuncio velado de la era mesiánica, en que serán expiados por Cristo todos nuestros pecados (Mt. 26,28)" (18).

No vale decir que Cristo mismo entendió en este mismo sentido, y transformó con ello el año jubilar, pues el texto de Lc. 4, 18-22 que se aporta ("El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungí para evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la liberación, a poner en libertad a los oprimidos, a anunciar un año de gracia del Señor") no debe ponerse en relación, como lo pone Lemoine, con Hech. 13,88 ("por El se os anuncia la remisión de los pecados"), sino con otros textos mucho más conexos con la idea jubilar glosada por el texto de Is. 61,1-2, como son Lc. 7,20 b. 21,22 y Mt. 11,2-6, en los cuales la señal de que el Reino llega es que los pobres son evangelizados, los cautivos liberados y reciben todos el bien material que necesitan.

Ni vale elevar las consideraciones sobre la desaparición de la pobreza, sobre el desprendimiento y sobre la comunidad de posesión que forman los hijos de un mismo padre (cfr. Lv. 25,23 citado antes) diciendo que en el Nuevo Testamento se exalta más bien la pobreza de espíritu por una parte, y se habla por otra parte de ser peregrinos sí pero de un mundo que pasa (19). No se puede negar la necesidad de una mirada llena de trascendencia hacia la otra patria que aumente nuestra esperanza, pero sobran textos en el mismo Nuevo Testamento del amor sin medida que deberá ejercitarse aquí abajo y con los de abajo

habrá de resonar la trompeta anunciadora, el día décimo del mes séptimo, día de la expiación (Lv. 25, 9).

(18) LEMOINE, o.c., 281. Todavía sería salvable la última alusión si se concretase en qué consisten esos pecados y viéramos entonces que pueden coincidir con los que quiere remediar y reconciliar la lev: iniusticias, fraude, opresión... "A Dios no podemos hacerle daño, dice Santo Tomás en su comentario a Rm, sólo podemos pecar contra Dios en cuanto pecamos contra nosotros mismos o contra los demás."

(19) Filip. 3, 20; Ef. 2, 19; 1 Cor. 7, 31. A propósito de este último texto ("la estructura de este mundo pasa") es interesante observar la transformación que el mismo Pablo experimentó. Entonces, como en 1 Tes. 4, 17, está seguro de que inmediata y definitiva llegada de Cristo le va a encontrar aún en vida. A medida que le va ganando el convencimiento de que el fin no está tan cercano como calculaba Ira estimando en su justo punto la necesidad de una posición constructiva y redentora en el mundo tal como aparece en Ef. y Gá.

y esa esperanza de la otra patria deberá sobre todo espolearnos e inquietarnos por hacer este mundo cada vez más parecido a la imagen que del otro vislumbramos. Así en la tierra como en el cielo.

El carácter escatológico del Reino nos pide que tratemos de ir haciendo realidad lo que en el deseo y en el pensamiento utópico tenemos claro. Ya se encargará esa misma realidad de rebajar nuestros deseos e inquietudes y ya logrará nuestro egoísmo impedir que alcancemos lo que nos hemos propuesto como ideal. Pero si ya negamos ese mismo ideal como punto de partida de nuestro deseo, engañándonos con una evasiva a lo espiritual privatizante que no cuaja en realidades concretas públicas habrá sido un flaco servicio el que ese Año Santo haya prestado.

NOS QUEDA LA PALABRA Y LA OBRA CONCILIADORA

El Año Santo quedó planteado, desde su nacimiento, con desventaja frente al año jubilar hebreo. Ante la pregunta de Pío XI:

"En los grandes beneficios que la institución jubilar traía a los hebreos cada 50 años, ¿no quedaban anunciadas e indicadas aquellas gracias que proponemos a los fieles para lucrar durante el Año Santo?" (20).

no queda uno tan convencido de que el orden nuevo supere al antiguo. La mayor manifestación visible del Año Santo consistiría en la reunión de peregrinos en el centro de la cristiandad tratando de lucrar la indulgencia plenaria. Muy lejos, como vemos, de la manifestación que hubieran supuesto los pasos concretos hacia una verdadera hermandad e igualdad de bienes con indulgencia de las deudas contraídas entre esos cristianos

(20) Pío XI. Bula del Año Santo, 29 mayo 1924. Véase también las únicas conclusiones a que llega G. LAMBERT después de haber explicado en un extraordinario estudio las características del año jubilar hebreo: "El jubileo daba a los esclavos la libertad, el jubileo cristiano libera a los bautizados de la esclavitud del pecado. El jubileo hebreo devolvía las tierras a cuantos las habían perdido, el cristiano devuelve los derechos a la tierra prometida a las almas que los han perdido. El hebreo era un año de perdón de deudas, el jubileo cristiano perdona a las almas santamente dispuestas la deuda contraída con la divina justicia: "anni favor jubilaei poenarum laxat debitum" (G. LAMBERT. "Jubilé hebreu et jubilé chrétien", en *Nouv Rev Theol* 82 (1950) 234-251, p. 251). (

que lo celebraban y devolución de adquisiciones y riquezas exageradamente aumentadas desde el último Año Santo.

No desaparece la dificultad con pensar que la Redención y Expiación de Cristo incluye y supera todos los signos de redención liberadora que lo prefiguraron en la Antigua Alianza, de modo que basta con que esa Redención se nos aplique por vía de indulgencias o sin peregrinación. El compromiso del redimido y liberado consiste en transformarse él mismo en instrumento de redención y liberación (21). Suplir lo que falta a la pasión de Cristo, expresándolo en obras y testimonios congruentes.

La convocatoria de este Año Santo, que Pablo VI ha realizado, no cabe duda de que supone un gran avance frente a otros Años Santos. Por de pronto las dudas iniciales respecto a su oportunidad demuestran cuán seriamente ha advertido esas deficiencias que la acostumbrada práctica del Año Santo venía encerrando. En segundo lugar su insistencia en la conversión interior (22) por encima de otras prácticas que no lleven a ella. Y en tercer lugar, la concreción de esa conversión en un punto de carácter netamente comunitario y público como es el de la reconciliación con Dios y de los hombres entre sí.

Sin embargo esa reconciliación no deberá quedarse en meros actos interiores. La reconciliación se logra únicamente quitando las causas que la impiden. Así se les pedía a los grandes propietarios que devolvieran sus desproporcionadas adquisiciones de campos y dieran la libertad a los esclavos. Con razón proponía la Comisión Permanente del Episcopado Español, entre otras sugerencias, para la celebración del Año Santo de la Reconciliación, el que se evitase "reducirlo al ámbito puramente interior, sin repercusiones prácticas

(21) Ese es precisamente el sentido de las exhortaciones de la ley jubilar en que se recuerda al israelita que trate bien y redima al esclavo, acordándose de que también él fue liberado de la esclavitud de Egipto (véanse notas 9 y 13).

(22) Sin embargo los textos en que se apoya esa insistencia en el "sacrario interiore, dove la coscienza e chiamata a operarse la sua conversione, o "metanoia", mediante la fede e la penitenza (cf. Mc. 1, 15)" (Lettera di Paolo VI al Card. M. de Fürstenberg, Presidente del Comitato per l'Anno Santo, 8 junio 1973) tienen siempre un correlato de obras, ¿Qué debemos hacer le preguntan a Juan, predicador de esa conversión y responde con obras de justicia (Lc. 3, 10-14).

en la vida individual y social" (23).

Pero ¿cómo acompañar la proclamación del Año Santo con esa repercusión en la vida social? Porque evidentemente el no encontrarnos enmarcados en una teocracia como la del Antiguo Testamento hace imposible que podamos contar con unas medidas legislativas de tipo social y económico que allanen estructuralmente esa reconciliación de los que no tienen nada con los que tienen demasiado. Siempre sin embargo "nos queda la palabra" con la cual poder intervenir en nuestra esfera (24) y antes aún que eso tenemos siempre a nuestro alcance, cuantos debemos proclamar ese Año Santo de Reconciliación, cada cual a su nivel, el poder hacerlo con obras que sean signo de esa reconciliación.

Sin esas obras ni nuestra proclamación ni nuestro mismo deseo de reconciliación despertarán ningún interés o credibilidad. El campesino chileno sólo comprendió qué pensaba y quería la Iglesia jerárquica en materia de propiedad cuando el fallecido, y llorado, Monseñor Larrain se decidió a repartir entre unas 20 familias sin propiedad los acres de tierra de que era propietaria su diócesis. Qué duda cabe que para anunciar el Año Santo Jubilar, la mejor trompeta, o "jôbel", de que el Papa dispone son los museos y Palacios del Vaticano, y que obispos, párrocos y religiosos (desde luego que nosotros los religiosos, sí) disponemos de bastantes cosas con las que poder comenzar y proclamar la reconciliación. (25). Y si no estamos decididos a proclamarlo así, mejor será no proclamar un año de gracia en que ni los esclavos son liberados, ni es anunciado a los pobres el Evangelio.

(23) Reunión del 14-16 mayo 1973. En la misma línea escribirá el Papa al presidente del Comité del Año Santo un mes más tarde (cf. nota anterior): "La Peregrinación deberá acompañarse y expresarse por parte de los fieles individuales, de sus asociaciones, de las comunidades e instituciones eclesiales, en obras de misericordia espiritual y corporal en favor de los hermanos más necesitados".

(24) Cuando el Card. JUBANY, Presidente de la Comisión Nacional del Año Santo de Reconciliación, pedía el reconocimiento de derechos inalienables de la persona, a raíz de los acontecimientos de la Iglesia barcelonesa de María Medianera, estaba cumpliendo maravillosamente esta exigencia.

(25) Es una constante sin embargo que solemos ser los que constituimos el personal responsable eclesiástico los primeros en sentirnos liberados de esas responsabilidades. Ya en la legislación del año jubilar se hace una excepción en cuanto al imperativo de la devolución de tierras y de casas que los distingue del resto de los israelitas, y "los prados pertenecientes a sus ciudades no se pueden vender porque son propiedad perpetua de los levitas (!)" (Lv 25, 29-34).

RECONCILIACION Y CONFLICTO

JUAN LUIS SEGUNDO

Desde la perspectiva de un oído "bíblico", el anuncio de un año santo que sea el "año de la reconciliación", nos sacude como si se dijera: este es el año del **fin del mundo**.

En efecto, si alguien nos dijera: este es el año santo de la recapitulación de todo el universo en Cristo, diríamos: ¡zas! ¡se acabó la historia! ¡Se nos viene la parusía!

Aunque la palabra **reconciliación** tiene, más que **recapitulación**, un contenido secular, atestando por lo menos una vez en el N.T., su uso normal en él es para designar un bien **escatológico**, es decir, una realidad final, meta-histórica.

Por supuesto, no aceptamos la visión dicotómica, propia de la teología europea más bien protestante, pero también católica, entre una historia que es la obra del hombre solo y una escatología que es una irrupción de la obra de Dios solo. Admitimos, como es propio de toda la teología de la liberación, una interacción, en lo escatológico, de ambas causalidades. No se trata, por lo tanto, de que nuestra única actitud posible ante lo escatológico sea la aceptación de la relatividad de todos nuestros conatos históricos en busca de reconciliación y recapitulación, por ejemplo. Pensamos que lo escatológico no es sólo una negación de lo histórico sino una construcción, en lo histórico, de algo que sobrepasa las posibilidades históricas.

Pero aun así, cabe preguntarse si los bienes escatológicos se procuran en la historia por el mismo camino a que apunta su realidad final. En otras palabras, si cooperamos a la recapitulación final siempre que recapitulamos; a la reconciliación escatológica siempre que reconciliamos a alguien en la historia; o, para poner un ejemplo más concreto, si colaboramos a la construcción de la ciudad futura, que, como dice el

Apocalipsis, no tendrá templo, cada vez que destruimos un templo histórico y concreto.

Si existiera una continuidad de este tipo sería fácilmente comprensible un año de la reconciliación porque, aun cuando ésta sea escatológica, el acentuar esa dirección histórica serviría a la realización definitiva.

Pero, si no existe tal tipo de continuidad simple, ello nos obliga a reflexionar un poco más en el sentido que puede tener un año que, desde la historia, apunta a la reconciliación final.

En lo dicho hasta aquí están, por lo tanto, planteados los problemas a los cuales quisiéramos dar un cierto, aunque modesto, desarrollo.

- 1) La reconciliación como bien escatológico.
- 2) Los bienes escatológicos y su realización en la historia.
- 3) El modo con que los bienes escatológicos se realizan en la historia.

I

Como decía, en las mayores cartas paulinas —Romanos y Corintios— encontramos sólo una vez el verbo *καταλλασσειν* —reconciliar— usado en un sentido profano o, si se quiere, meramente histórico. Se trata del párrafo de la 1^a a los Corintios donde Pablo habla de una posible reconciliación de los esposos separados (7, 11).

En todos los otros casos, tanto el sustantivo *καταλλαγή*, como el verbo *καταλλασσειν* —reconciliación y reconciliar— aparecen en el Nuevo Testamento como la realidad que caracteriza al nuevo eón, al **ahora** de Cristo, por oposición al eón antiguo, al antes.

Así en Rom. 5, 10-11, se nos dice que "... **ahora**... si hemos sido reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, cuanto más, reconciliados, seremos salvos por su vida! Más aún, nos gloriamos en Dios por Nuestro Señor Jesucristo, por medio del cual, ya desde **ahora**, hemos obtenido la reconciliación". Y sigue a continuación el gran pasaje en que se comparan los dos eones: el antiguo, adámico, y el actual, crístico (Rom. 5, 12 y ss.).

En Rom. 11, 15, Pablo examina la suerte —momentánea— del pueblo judío a la luz de Cristo. Mientras la totalidad de dicho pueblo no reconozca a Cristo, él mismo se excluye de la obra de Cristo. Ahora bien, continúa Pablo, "si su exclusión (ha constituido) una reconciliación para el mundo, ¿qué (va a ser) su admisión, sino una (vida) resurrección de entre los muertos?"

Finalmente, en la 2^a a los Corintios (5, 17-21 ss.) en el texto clave para nuestro objeto —en relación al año de la reconciliación— leemos: "El que está en Cristo es una nueva creatura; lo viejo ya pasó y se ha instalado lo nuevo. Y todo procede de Dios que nos reconcilió consigo mediante Cristo, y nos ha dado el ministerio de la reconciliación. Porque era Dios el que, en Cristo reconciliaba al mundo consigo no imputándole sus pecados y poniendo en nuestro labios la palabra (o el evangelio = buena noticia) de la reconciliación. Somos pues, embajadores de Cristo, como si Dios exhortase por medio de nosotros. En nombre de Cristo os rogamos: dejaos reconciliar con Dios".

El primer elemento que sale, así, al encuentro de nuestra reflexión es que la reconciliación aparece siempre en pasado, como algo dado en el **ahora**, gracias a un hecho histórico —de ahí el aoristo en todos los casos (aún en el contexto del segundo pasaje sin verbos)— que se dio con Cristo. Es un elemento de la **nueva creación** realizada en Cristo.

Esto podría desconcertarnos, en cuanto a que la reconciliación pertenezca a lo escatológico, si no tuviéramos claros otros dos elementos, presentes en nuestros pasajes y, por otra parte, comunes al Nuevo Testamento (por lo menos a partir de Lucas, si partir no se toma en términos estrictamente cronológicos, sino de un proceso de complejidad de pensamiento).

El **segundo** elemento pues —o, si se quiere, el primero de los dos escatológicos que acabamos de mencionar— es la referencia explícita a realidades escatológicas por definición.

Por de pronto, el primer texto estudiado, el de Rom. 5, 10-11, muestra la reconciliación como conteniendo simultáneamente la **salvación**, concepto exclusivamente escatológico en el N.T.: "reconciliados, seremos salvos".

El segundo texto, el de Rom. 11, 15, hace de la reconciliación definitiva, esto es, la que incluirá la totalidad del pueblo judío —por el momento no reconciliando— una "vida de entre los muertos", es decir, un sinónimo de la resurrección final, o sea del bien escatológico por excelencia incomprensible dentro de los límites de la historia.

Ya de por sí estos dos pasajes encuadran hermenéuticamente el tercero, acerca del "ministerio", actual, de la reconciliación. Sin embargo, el mismo pasaje de la 2^a a los Corintios 5, 17-21, si bien se mira, contiene indudables alusiones a la escatología, perceptibles a cualquier oído familiarizado con el lenguaje bíblico. Por de pronto, la totalidad de la nueva creación a la que se refiere Pablo es un bien escatológico. El apocalipsis lo relaciona, usando las mismas palabras, con la aparición de la futura Jerusalén. Después de su descripción, "el que estaba sentado en el trono dijo "He aquí que hago nuevas todas las cosas" (21,5). Pues bien, entre estas cosas nuevas que hacen de Cristo el Omega del universo, está, según Pablo, la reconciliación.

Por otra parte, aunque la palabra "ministerio" —διακονία— se use frecuentemente en su sentido profano o histórico de "servicio", tiene en común con la palabra "economía" —οικονομία— el que se la emplee en el N.T. para designar el plan total de Dios, desde el punto de vista de la cooperación que el hombre le presta. Y, en este sentido, Pablo sólo reconoce dos ministerios: el anterior a Cristo, llamado ministerio de la muerte y de la condenación (2 Cor. 3,7-9) y el posterior, que es igualmente el final, de vida y salvación, de resurrección y reconciliación, esto es, el que apunta claramente a los bienes escatológicos.

Y así llegamos al **tercer** elemento, uno de los más esenciales en el N.T., por lo menos a partir del grado de complejidad alcanzado por Lucas:

lo escatológico es, al mismo tiempo, desde Jesús **pasado y futuro**. En términos inversos, cuando una misma cosa se afirma al mismo tiempo como pasada (en aoristo) y como futura, podemos estar ciertos de que nos asomamos al mundo escatológico.

Este es, evidentemente, nuestro caso. Cualquiera que sea la interpretación que se prefiera de lo escatológico, éste está concebido a partir de Lucas como un "ya, pero todavía no". Y eso es lo que ocurre con la reconciliación.

En el primero de los textos citados, Rom. 5, 10-11, se acentúa la certidumbre cristiana de que "ahora hemos obtenido la reconciliación". Sin embargo, el efecto directo de esta reconciliación, es decir la salvación —sin la cual la reconciliación no tendría sentido y quedaría frustrada— aparece en futuro: "seremos salvos".

En el segundo texto, Rom. 11, 15 el **ya** está presente en el pasado con que se habla de la "reconciliación del mundo" con Dios. El **todavía no**, aparece, sin embargo, en que tal reconciliación debe incluir "la totalidad" del pueblo judío.

El tercer texto, 2º Cor. 5, 17-21 y 6,1 combina igualmente un **ya**: "lo viejo ya pasó", "Dios nos reconcilió con Cristo", "puso en nuestros labios la palabra (o la buena noticia, según las versiones) de la reconciliación"; y un **todavía no**, porque esa palabra es (también) una palabra de **exhortación** a hacer lo que, por otra parte, se supone hecho: "reconciliaos con Dios". Más aún, si Dios nos ha reconciliado consigo, precisa todavía cooperadores —συνεργούντες— para su reconciliación (6,1).

II

Tal vez se dirá que hemos pasado demasiado tiempo estableciendo un hecho por demás obvio: que la única reconciliación a la que se refiere el N.T. constituye un bien escatológico.

Es posible. La única excusa válida podría ser que el familiarizarnos con los principales textos neotestamentarios referentes a la reconciliación puede ayudarnos en este nuevo problema: de si los bienes escatológicos se realizan en alguna medida en la historia.

Dos tipos de argumentos parecerían sugerir una respuesta negativa a la cuestión.

El **primero** es el conocido argumento de que cuanto más nos acercamos al Jesús histórico,

más claro hallamos una concepción de lo escatológico como próxima irrupción del Reino y cesación de la historia. Sólo cuando la espera se prolonga más allá de las expectativas del Jesús histórico y de la comunidad cristiana primitiva, comienza, sobre todo en Lucas, el proceso de llenar el tiempo intermedio con una visión de la historia mediadora entre el tiempo presente y la escatología. Ese tiempo, no pensado ni previsto por Jesús, sería el de la Iglesia.

El **segundo** argumento, relacionado ciertamente con el anterior, pero dependiente en mucho mayor grado de presupuestos teológicos, califica a la historia como dominio donde la causalidad depende del hombre solo, mientras que la escatología y su realización, que es el Reino de Dios, dependen de la voluntad y de la causalidad de Dios solo. La espera escatológica se convierte así en la relativización de la historia y en la consecuente apertura a la esperanza en la irrupción del poder de Dios que construye su Reino cualquiera que sea el desarrollo que los hombres den a la historia.

Cualquiera de estos dos argumentos y, más aún, la confluencia de los dos, basta para llevarnos a una concepción muy específica de la reconciliación como bien escatológico: la de que esta perspectiva relativiza profundamente los conflictos que, en la historia, se oponen a dicha reconciliación en nombre de una eficacia histórica.

No hay, lógicamente, ni espacio ni tiempo aquí para discutir pormenorizadamente ambos problemas.

En cuanto al **primero**, cabe solamente señalar que la espera de una escatología inminente aparece en muchos pasajes significativos del Nuevo Testamento, no sólo en los Evangelios precedentes al de Lucas —como lo muestran las cartas paulinas a los Tesalonicenses.

Además no puede negarse que la apocalíptica judía de la época constituyó el marco histórico del primer pensamiento cristiano y del lenguaje correspondiente.

Ahora bien, la exégesis bíblica de los últimos cien años, especialmente en el campo protestante, ha sufrido el impacto de una carrera hacia las revoluciones más copernicanas, muchas veces a expensas de la **economía** de hipótesis que rige en campos más científicos. Se podría decir

que cuanto más escandalosa fuera la interpretación para el ingenuo lector del Evangelio, tanto mayores probabilidades tenía de impactar la opinión exegética, de ser tenida en cuenta científicamente y de hallar seguidores.

De ahí que la hipótesis de que la apocalíptica judía había engañado totalmente al mismo Jesús sobre el sentido de su misión y que había sido la comunidad cristiana la que, sobre todo con la obra de Lucas, se había rendido a la evidencia de que había que darle sentido a una espera probablemente muy larga, apareciera como extremadamente seductora.

Demasiado seductora tal vez, y en detrimento de otra hipótesis más económica para explicar un hecho análogo. Si se tiene en cuenta la distancia en creatividad que medió entre Jesús y sus discípulos —atestiguada continuamente en la redacción evangélica— parecería mucho más creíble que fueran los discípulos los que redujeran el pensamiento, mucho más complejo y rico, de Jesús, a las categorías apocalípticas de la época, de las que estaba impregnada, como consta también exegéticamente, su mentalidad religiosa.

Esto permitiría explicar, por ejemplo, el que, aún sin llegar a Lucas, encontramos ya en Marcos —el más primitivo y menos elaborado de los Sinópticos— y en Mateo, un mensaje de Cristo pre-pascual de una complejidad incompatible, estructuralmente hablando, con la mera apocalíptica judía, y diametralmente diferente, por ejemplo, de la moral “provisional” predicada, desde tal punto de vista, por Juan el precursor (Lc. 3,7-18).

Estructuralmente hablando, y aun prescindiendo de pasajes como los de Mateo donde el Reino de los Cielos aparece sujeto a violencia y arrebatado por los violentos (Mt. 11,12), no es compatible la revisión fundamentalmente de la ley y de su situación con respecto al hombre (Mc. 7,1-23), con la espera de un inminente juicio escatológico cuyo criterio era esa misma ley.

Cuando hablamos de “estructura” de pensamiento queremos dejar en claro que, independientemente de lo que Jesús de modo consciente pensara sobre la proximidad o no del fin del mundo, tenía en vistas un mensaje en el fondo incompatible con la inminencia apocalíptica. Más aún, que como esta incompatibilidad era sutil, no es verosímil que sea un agregado posterior,

siendo, por una parte, pre-lucano y habiendo sido escritos tales Sinópticos cuando todavía no podía ser evidente para la primera generación cristiana que había que reelaborar el mensaje, dado el “error” de Jesús en calcular su segunda venida.

Si he insistido desproporcionadamente en este punto es porque lo creo esencial para una teología latinoamericana, esto es, para una teología que le dé su valor exacto al trabajo liberador del hombre en la historia.

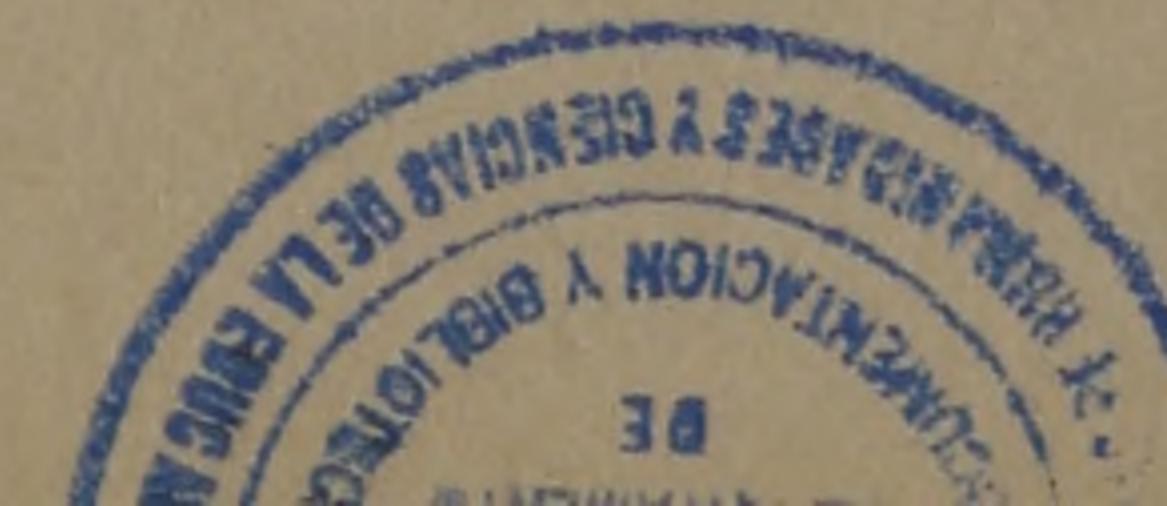
En cuanto al **segundo** argumento, es decir, a que lo escatológico aparecería en el N.T. como totalmente substraído a la causalidad histórica humana, es interesante comenzar subrayando que el principal texto sobre la reconciliación escatológica ya citado, el de la 2º a los Corintios (5, 17-6, 1), utiliza el término más claro y fuerte posible para aludir a una concausalidad del hombre con la causalidad divina: esto es, **cooperador**.

Por supuesto que, por razones teológicas pre establecidas, se puede sostener una interpretación que vacíe el contenido obvio del vocablo. Como por ejemplo, que nuestra cooperación consiste en renunciar a toda pretensión de cambiar las cosas en la historia. Así comienza, por ejemplo, Bultmann su **Teología del Nuevo Testamento**.

Esta interpretación, no obstante, no resiste una crítica científica. Pablo usa por lo menos 8 veces el término de “cooperador” en su obvia significación profana de actividades históricas positivas y convergentes en una misma causalidad (Rom. 16,3; 1 Cor. 16,16; 2 Cor. 1,24; 8,23; Fil. 2,25; 4,3; File. 1,24). En una ocasión (Col. 4,11) pasa de la labor histórica a la escatológica al hablar de los que son “cooperadores suyos en (la construcción de) el Reino de Dios” (*εισ την βασιλειαν του Θεου*) donde el objeto de la cooperación, destacado con un *εισ*, es ya nada menos que el Reino final de Dios.

Más aún, en otros textos (1 Cor. 3,9 y 1 Tes. 3,2) la causalidad se afirma explícitamente (a diferencia de nuestro último texto —2 Cor. 6,1— donde se la afirma de manera implícita aunque evidente) de las actividades **del hombre y de Dios**, con respecto a los bienes escatológicos. Los hombres son *συνεργοι του Θεου*.

Dos otros términos paulinos refuerzan la interpretación propuesta. Uno —*διαχονια*— ser-



vicio o ministerio, es particularmente importante en nuestro caso pues es el centro del texto sobre nuestra misión humana en cuanto al bien escatológico de la reconciliación. Tenemos, en efecto, la *διακονία*, el ministerio de la reconciliación. Esto indica que la acción escatológica de Dios **pasa por** la acción histórica del hombre, aunque ésta no la agote ni sea la principal.

Es interesante subrayar que no es ésta la única vez que *διακονία* es usada fuera de su acepción profana obvia: una cooperación activa a los intereses de otro. Así en 2 Cor. 3,7-9, Pablo habla de nuestro servicio para que el Espíritu realice el bien escatológico de la justificación o justicia realizada. Lo mismo ocurre en Gal. 2,17, donde la palabra *διακονία* sirve para distinguir los dos eones: el antiguo, del pecado, y el nuevo y final, de la justificación. Es cierto que aquí el "diácono" es Jesús, pero, por una parte comprendemos que el término *διακονία* se refiere al plan total de Dios y, por otra, que las acciones históricas "sirven" a ese plan (cf. también Rom. 15,8).

El segundo término que refuerza aún más la concepción paulina de la convergencia de ambas causalidades: la histórica humana y la escatológica divina es el de *οἰκονομία* o administración. Así la carta a los Efesios (1,10) habla de la "economía" de la plenitud de los tiempos, indicando con ello que el plan de Dios de recapitular todas las cosas, o, en otras palabras, de darle sentido a todo el universo, no consiste sólo en una irrupción de lo metahistórico en lo histórico, sino en una disposición diferente de este último según las épocas. Por eso la diaconía de Pablo tiene relación intrínseca con ese plan por menorizado, según la misma carta a los Efesios (3,3-9), y así el ministerio de Pablo lo hace **ecónomo** del misterio de Dios, es decir de un misterio que sólo puede pasar por mediaciones históricas para llegar a la realización escatológica (1 Cor. 4,1).

Una vez más, si hemos insistido en este punto desproporcionadamente, si se tiene en cuenta su común aceptación en América Latina, es porque la teología europea considerada más científica y progresista, como la teología política y la llamada teología de la revolución, al negar explícitamente toda convergencia de causalidades entre la acción histórica y la plenitud escatológica, sólo llega, en realidad, a hacer de lo escatológico

una instancia neutralizadora y relativizadora (negativamente) de los conflictos y luchas históricos.

III

Los bienes escatológicos tienen, casi por definición, dos vertientes: por una parte son **bienes** y su función de tales hace que deban estar, de alguna manera, conectados con los bienes que reconocemos dentro de la historia. De otro modo, dejarían de atraer y la escatología aparecería simplemente como catástrofe, como anti-creación, y no como obra final de Dios.

Por otra parte esos bienes son **escatológicos**, es decir, finales y no presentes. En otras palabras, su función es mostrar lo insatisfactorio de su realización presente, el juicio negativo de Dios sobre la historia tal cual los hombres la manejan y, por ende, la ruptura que tendrá lugar cuando Dios introduzca lo definitivo.

La distinción entre estos dos aspectos, opuestos y complementarios, de lo escatológico es importante porque hace ver cómo, en la praxis, ni es escatológico la mera ruptura con el presente (si no se la entronca con un bien final) ni la mera prosecución de un bien (si no se admite la ruptura para que ese bien se convierta en final).

Claro está que, de acuerdo con intereses diferentes, se puede acentuar una u otra línea, pero ambas deben estar fundamentalmente presentes.

Tal vez el ejemplo más claro nos lo brinden las dos versiones —en Mateo y Lucas— de las bienaventuranzas, cuyo carácter escatológico está fuera de toda duda.

Comencemos por la versión lucana, aun dejando de lado la cuestión de cuál de ellas sea la más primitiva, por el hecho de que es la más clara en su estructuración. Según ella, son felices cuatro clases de personas: los pobres, los que tienen hambre **ahora**, los que lloran **ahora** y los maltratados a causa del Hijo del Hombre. Cuatro clases de personas, por el contrario, son desgraciadas: los ricos, los saciados **ahora**, los que ríen **ahora** y los bien tratados por todos.

La causa de esa felicidad y de esa desgracia respectivas está en que la realidad escatológica consistirá no sólo en una ruptura, sino, aún más, en una inversión de sus situaciones. Por de pron-

to, los que **ahora** tienen hambre serán saciados, y los **ahora** saciados tendrán hambre. Los que **ahora** lloran reirán, y los que **ahora** ríen, llorarán y plañirán. La inversión de situación es más compleja, pero no menos evidente, para los otros dos grupos. Los pobres tendrán como recompensa la posesión del reino de los cielos, mientras que los ricos ya han tenido **ahora** su recompensa (y se quedarán sin ella). Los perseguidos por los demás y los bien tratados por los demás serán juzgados con la suerte de los profetas. Estos fueron perseguidos en la tierra (aunque se supone que premiados después) mientras que sus perseguidores fueron aplaudidos por todos (aunque se supone que condenados después por Dios).

En otras palabras, se concibe lo escatológico casi al nivel de lo que llamaríamos una "revancha" de quienes, sin culpa, han tenido que sufrir en la historia.

Esta interpretación se refuerza en Lucas con la parábola "escatológica" de la suerte inversa del rico y del pobre Lázaro. Ante la reclamación del rico, Abraham responde: "Hijo mío, acuérdate que recibiste tus bienes **durante tu vida**, así como Lázaro sus males. **Ahora, pues**, él recibe consuelo aquí y tú sufres" (Lc. 16,25).

Mateo, por el contrario, en sus bienaventuranzas, acentúa, aunque no hasta el fin, la continuidad de los bienes escatológicos con valores ya presentes en la historia.

Esto aparece por de pronto en la supresión del segundo término (los desgraciados), que permitía precisamente operar la inversión escatológica. Así las bienaventuranzas operan más bien por continuidad y culminación de un **valor** existente que por la reversión de las **situaciones** actuales.

Así una **situación**, como es la "pobreza" en Lucas, se convierte en un **valor** "pobres en espíritu" o "espíritu de pobres" y en un valor que se supone seguirá existiendo cuando se posea el Reino de los Cielos. Así las bienaventuranzas se transforman en gran medida en una lista de virtudes con culminación escatológica: la pobreza **espiritual**, el hambre y la sed de **justicia** se substituyen a la simple situación de pobreza, de hambre y de sed. Otras virtudes aparecen: los misericordiosos (que, sin dejar de serlo, alcanzarán misericordia), los limpios de corazón (que justamente por serlo, verán a Dios), los pacificadores.

No obstante, la estructura de inversión escatológica, y ello parece una prueba de su estado original, aparece aun en las bienaventuranzas de Mateo en tres casos muy claros: el de los dulces, que poseerán **la tierra**; el de los afligidos (que dejarán de serlo para pasar a ser consolados); y el de los perseguidos por causa de la justicia (que pasarán de la persecución a su opuesto: la posesión del Reino de los Cielos).

¿Qué consecuencias sacar de estas dos líneas en orden a ser verdaderos *συνεργούντες*, colaboradores, de los bienes escatológicos?

La **primera** línea, la de la inversión por la que Dios hará, por ejemplo, de los pobres, ricos y de los ricos, pobres, muestra hasta la evidencia que la voluntad de Dios se opone al orden actual y que, por ende, no colaboramos con ese plan multiplicando pobres, hambrientos, o introduciendo lágrimas y persecución. Por otro lado, una mera inversión —en la historia— de la situación de pobres y ricos no prepara la escatología ya que lo que Dios evidentemente quiere es que la división del trabajo no produzca tales diferencias. Este es el aporte de la **segunda** línea, con su continuidad entre los hambrientos y sedientos de **justicia** y lo escatológico, ya que serán saciados de **justicia**.

Por el contrario, la **segunda** línea, la de la continuidad, es importante en la medida que permite captar más concreta y poderosamente los bienes escatológicos. En cambio puede ser totalmente engañosa en cuanto parece indicar que las mediaciones para llegar a esos fines son de la misma naturaleza. Así, por ejemplo, el espíritu de pobreza no indica sin ambigüedades qué actitud tomar con respecto a la pobreza o riqueza concretas y a las causas económicas que las producen. Partiendo de allí se puede llegar a decir —y de hecho se ha dicho— que no se debe luchar por salir de la pobreza o por destruir las estructuras económicas que la producen.

Que la paz sea un bien escatológico, no cabe duda alguna de ello. Pero pacificar no es una mediación inequívoca. Hasta tal punto que Jesús declara a sus discípulos: "No piensen que he venido a traer la paz a la tierra: no vine a traer la paz, sino la espada" (Mt. 10,34).

Dedúcese de aquí que las mediaciones de un bien evidentemente escatológico como la paz, no son necesaria ni aun primariamente pacíficas.

En otras palabras que la *oikonomia* histórica de la paz no es una suma de actos pacíficos o, si se quiere, de actos cuyo objeto inmediato sea introducir paz donde hay conflicto. Más aún, si nos atenemos al pasaje evangélico que acabamos de citar, Jesús, el gran pacificador escatológico (Col. 1,20), se da como misión histórica el deshacer la paz e introducir el conflicto: "He venido a oponer el hombre a su padre, la hija a su madre y la nuera a su suegra: los enemigos del hombre serán sus propios familiares" (Mt. 10, 35-36).

Esta enemistad expresamente procurada está, sin duda, al servicio de la paz, de la verdadera paz, porque la paz fácil y remuneradora puede ser el mayor obstáculo para una paz más honda y más universal.

El bien escatológico de la recapitulación universal nos brinda un ejemplo igualmente iluminador. Recapitulación, como se sabe, no es sinónimo de resumen. "Dar una cabeza" es sinónimo de reunir bajo un único sentido o significado todas las cosas (Ef. 1,10). Para ello es menester colaborar con el plan de Dios que quiere suprimir la inutilidad o "vanidad" de tantas cosas sobre la tierra, como dice Pablo en la carta a los Romanos (8,20). Para ello es menester invertir el orden de las cosas que causa dicha inutilidad. En otras palabras, es menester introducir el conflicto en la falsa "recapitulación" que reina en el mundo. "Hermanos, debéis daros cuenta de

que Dios os ha llamado aunque pocos entre vosotros sois sabios según el mundo, ni poderosos, ni familias importantes. Porque —y éste es el plan de Dios para la historia— Dios ha elegido a los que el mundo tiene por débiles para avergonzar a los poderosos..." (1 Cor. 1,26-27). Lo que quiere decir que no hay "recapitulación" posible, mientras el sentir de las cosas esté dado por quienes actualmente son sabios y poderosos.

Así pues, si bien lo escatológico —según la versión más acentuada por Mateo— no tendrá arrastre ni positividad si no fuera posible preguntar en algún bien histórico, su realización en la historia no consiste en una suma de esos mismos bienes, sino en una mediación conflictiva que toma aparentemente la figura de la negación de ese mismo bien, a fin de asentarlo sobre su verdadera base. Para decirlo con palabras tal vez altisonantes, lo escatológico y su mediación histórica mantienen una relación claramente **diáctica**.

Considerando desde el ángulo de vista, que parece el único coherente con el mensaje neotestamentario, el año santo, enarbolando el bien escatológico de la reconciliación, debe ser el año revolucionario por excelencia, el destructor de todas las reconciliaciones prematuras, forzadas, impuestas, que dejan sin tocar la base misma de los problemas que dividen a los hombres, por ejemplo, en nuestro continente.

EL URUGUAY SE VA

JUAN MARTIN DE POSADAS

Durante todo este invierno en Montevideo y en todo el Uruguay han existido dos formas de esa espera organizada y lineal que se llama cola. Una es la cola para comprar yerba y la otra es la cola para uno u otro de los trámites necesarios para sacar el pasaporte. Ambas tristes; ambas resignadas. A través de ambas y sin engaño posible el uruguayo percibe su país y siente en carne propia lo que a éste le está pasando.

La cola de los pasaportes revela la magnitud y el signo de la emigración de los orientales. La gente se va en tropel, se va como puede y a donde puede; más preocupada de irse que de llegar a ningún lugar en particular. Diga lo que diga la prensa oficialista para endulzar el fenómeno es mucho más impactante el testimonio de esta familia, y la otra, y la otra, que tienen algún miembro en el extranjero y dos o tres en la cola de los pasaportes.

El fenómeno se palpa en Montevideo y se palpa en Buenos Aires, destino elegido por la mayoría a causa de su proximidad, de su afinidad y por razones de economía. Conocemos oficinas que se han montado en Buenos Aires para tramitar la radicación y conseguir trabajo exclusivamente a ciudadanos uruguayos y que atienden, literalmente, un centenar de casos diarios cada una.

¿A qué se debe este fenómeno triste? ¿Por qué se va el uruguayo de su país? ¿Cuáles son los motivos de esa decisión que nos duele a todos, que nos avergüenza a todos, pero que no nos atrevemos a condenar con demasiada dureza? Sin entrar a discutir motivos estructurales que algunos podrían

invocar, hay, evidentemente, un motivo económico. Es el sempiterno acicate de todo emigrante, lo que a través de los siglos ha impulsado al hombre que no tiene otra cosa que sus manos para trabajar, a calzar sus botas de viaje, echar al hombro un atadito de provisiones y de recuerdos, correr el cerrojo sobre sus sentimientos y embarcarse solo en medio de una multitud incomunicativa hacia un destino de soledad y de nostalgia, de trabajo agobiante y de ahorro riguroso, con la esperanza de poder adquirir una seguridad material y económica.

Es indudable que este motivo explica un cierto porcentaje de los casos. Hay uruguayos que se van por motivos económicos. Unos porque no tienen trabajo y no tienen cómo vivir. Otros porque lo que ganan es cada vez más insuficiente y no les permite el nivel de vida media a que razonablemente aspiran o al que estaban acostumbrados.

No podemos detenernos aquí a demostrar que existe en el país una crisis económica aguda. Sería apartarnos del tema. Por otra parte, al darlo por sentado difícilmente se nos pueda acusar de estar basando nuestro argumento en una suposición gratuita. En todo caso ahí está el testimonio de quien se va: que no hay trabajo, que no hay futuro, que hay escasez de esto y de lo otro, etc. En una palabra, la cola de los pasaportes se explica, en parte, por la cola de la yerba.

Pero ¿no habrá una psicosis colectiva? ¿No habrá una especie de contagio? ¿Será tan sin esperanza y tan difícil la situación? Porque, de hecho, hay gente que no está económicamente tan mal y, sin embargo, tam-

bién se va, toma sin vacilar el camino de un destierro elegido, corta con lo habitual y con la familiaridad con las cosas que hacen tanto más fácil la vida y decide arrostrar la tarea siempre arriesgada de hacerse un lugar (entre extraños) y echar raíces en otro suelo.

Uno a priori piensa que el factor económico puede no ser el único impulsor del fenómeno migratorio. Y, justamente, los casos de quienes parten aún teniendo en el Uruguay trabajo y propiedades, son los que hacen pensar seriamente que, en concreto, existen otras causas y que, en muchos casos, el factor económico no es el primordial.

Para que se quede en el Uruguay el uruguayo que gana pasablemente pero sabe que en el extranjero ganará muchísimo más, tiene que haber algo de otro orden que lo ancle y le haga desestimar esa posibilidad real de notoria superación económica. Si no existe ese algo de otro orden, ¿por qué se va a quedar? ¿por qué va a dejar de ganar ese plus que tiene seguro en otro país? (1)

(1) Vamos a insertar aquí, para ampliar estos conceptos, una cita del libro del Gral. Spinola "El Portugal y el futuro". No molestará el hecho de que sea una cita de considerable extensión, primero porque viene muy al caso y tiene muchos elementos muy aprovechables para nuestra situación uruguaya y, segundo, por tratarse de un libro muy reciente, que tuvo tanta influencia como para cambiar un régimen político establecido por más de 30 años. Dice Spinola: "... el fenómeno migratorio es exactamente el reflejo de la crisis actual, pues demuestra hasta la evidencia que la independencia política dejó de ser la meta del ciudadano común. El portugués, movido por el aguijón de la supervivencia, ya no vacila en cambiar las leyes de su país por la sujeción a la ley extranjera, prescindiendo así de sus derechos de ciudadanía en beneficio de su bienestar, pues tenemos que reconocer que la actitud anímica más generalizada es la tendencia a buscar fuera lo que dentro no se halla, cuando para ello concurren oportunidades y posibilidades. (...) El tiempo de los dogmas está superado; en la hora en que vivimos, ya la gente no se adhiere a las causas por motivos sentimentales, por condicionamiento psíquico o por tradición social. La era de las epopeyas movidas por la sed de gloria, de los rasgos de heroísmo en el respeto al honor tradicional, de las devociones románticas y de las pasiones exacerbadas sobre bases espirituales, sólo encuentra en nuestros días, aquí o allá, episódicas manifestaciones. Las motivaciones son hoy bien diversas, insertándose en el marco de un pragmatismo ineludible. De aquí que las sociedades se hayan abierto, y los hombres se muevan entre ellas adhiriéndose a aquellas en cuyo seno mejor se realizan. Los hombres no se constituyen en sociedades por reconocer a éstas como valores trascendentes que deben ser preservados; antes bien, las sociedades se constituyen por actitud volitiva de sus participes, que se adhieren a ellas en la medida en que ven que se benefician de su integración en la comunidad. La vida social, en su origen, es un pacto de permuta en el que el individuo da y recibe, y en el cual prescinde de ciertos derechos y abdica de algunas libertades a cambio de mayor seguridad. De ahí que la Nación, como sociedad institucionalizada en lo consciente de sus miembros, sólo tenga consistencia si cada individuo se mantiene vinculado a ella por su voluntad, libre y conscientemente formada. Ya no vivimos en los

Todo esto nos lleva a la confirmación de que el factor económico no es el único y que hay otras causas de este lamentable éxodo del pueblo oriental. Hay otro porcentaje de ciudadanos que abandonan la Patria movidos por causas ideológicas o políticas. Son aquellos que han estado detenidos por vinculaciones con la sedición o por averiguaciones en ese respecto. Como las averiguaciones son generalmente largas, aunque el resultado de ellas haya sido, en algunos casos, negativo y el individuo recobre la libertad plena, suponen siempre una estadía en prisión y, por lo tanto, un recelo y un estigma. También se encuentran en esta categoría muchas personas que militaron en los partidos políticos de izquierda declarados actualmente fuera de la ley, y los que tuvieron alguna relevancia en movimientos sindicales.

En muchos casos esto es causa de pérdida del empleo, como ha sucedido a principios de agosto con los 400 docentes y empleados de la enseñanza cuya destitución ha sido anunciada y cuyos nombres —los cuatrocientos nombres— han sido publicados por la prensa oficialista. Muchos de ellos —probablemente todos los que puedan— tomarán el camino del exilio "voluntario".

Pero hay muchos otros que parten y no es por estos motivos. Porque además de las causas económicas y de las causas ideológicas o políticas hay una tercera causal de emigración. Es la causal de ánimo republicano. Y es bien posible que esta causal esté subyacente en todas las decisiones de dejar el país. Es una mezcla de desilusión y de rebelión, quizás con más de lo primero que de lo segundo.

tiempos en que podía exigirse a un individuo que se anulara ante un querer colectivo pretendidamente iluminado por el espíritu de la sociedad en cuyo seno, por accidente geográfico, vino al mundo. Y, de ese modo, las naciones de hoy se hallan abiertas a la disgregación." (...) "Habrá, pues, que cuidar el pacto social, en orden a restaurar el equilibrio de las aportaciones entre cada portugués y la Nación, restableciendo unos lazos, reforzando otros, procurando, sobre todo, que cada ciudadano se sienta mejor viviendo entre los suyos y a la manera de los suyos, en cuya vida participe con pleno derecho de expresión, sintiendo en las propias abdicaciones actos determinados por su conciencia, e invirtiendo así, voluntariamente, su esfuerzo en favor de un futuro mejor. Pero para ello es preciso que este futuro le sea claro, que la inversión se le presente como rentable, por lo menos a medio plazo, y que su integridad como persona libre no se vea afectada por dogmas definidos al margen de su opinión."

El uruguayo se va porque ya nadie le pide que piense cómo quiere que sea su país, sino que se le pide que acepte una orientación y una manera de ser que se maneja en un secreto institucionalizado y que él debe acatar sin disclisión. Y más aún; porque él, a esta altura, se ha terminado de convencer que esa discusión le sería peligrosa. El uruguayo se va porque está enfrentado a un sometimiento al que no estaba acostumbrado, que no le es propio, y a una oligarquía que lo ofende (tomando la palabra oligarquía en su sentido literal: poder en manos de unos pocos).

Por otro lado, hay, o hubo, un estilo de vida, una escala de valores, un modo de vivir y de convivir, un ritmo en los que el uruguayo se encontraba en casa, se encontraba bien... se encontraba a sí mismo. Todo ésto le hacía gustar de su país y lo llevaba a quedarse en él a gusto. Quedarse en un país que siempre fue chico territorialmente y donde las posibilidades de gran fortuna fueron siempre pocas. Pero esa pequeñez nunca nos creó ningún complejo; nos regocijamos de las grandezas que estuvieron a nuestro alcance y dejamos pasar las otras sin envidia y sin angustia, sin que nos turbaran el buen sentido. Estábamos a gusto viviendo en paz entre nosotros mismos, más o menos dueños de nuestro destino personal y nacional, valorando satisfechos nuestra capacidad de convivir en el respeto de las ideas del vecino y de sus opiniones, y obviamente seguros de que no seríamos molestados por las nuestras. Vivíamos sin temor y ¡qué importante es ésto!

Había posibilidades de expresarse, de desplazarse, de educarse y de hacer en la vida más o menos lo que uno quisiera hacer, siempre dentro del marco de las posibilidades de un país chico. Habíamos aprendido a convivir entre nosotros en un estilo de llaneza y campechanía en el que estábamos a gusto.

Todo esto hacía que el uruguayo, aún sabiendo que en otro país podría ganar más o que con su preparación podría tener allá un mejor sueldo, prefiriera, con todo, quedarse en su Patria y, en el fondo, sintiera que con quedarse salía ganando.

Todo ésto se acabó. No se acabó de golpe ni se acabó hoy. Pero no existe más. El modo de vida uruguayo —llámemosle así para simplificar— recibió un golpe muy fuerte con los tupamaros y el golpe de gracia con lo que vino después. Es también a causa de esta evidencia que el uruguayo se va. O quizá no sea tanto que el uruguayo se va del Uruguay sino que el Uruguay que él conoció se le desvaneció de alrededor suyo, se le esfumó bajo los pies. ¿No será que el uruguayo emigra de lo que ya no reconoce como suyo? ¿No será que el uruguayo se va porque se está sintiendo en el Uruguay, su país, como sapo de otro pozo? ¿No será ésta la razón por la cual la gente se va no sólo tan masivamente sino con tanta desilusión, incluso con amargura y hostilidad hacia su país, como quedó patente en la triste e hiriente frase que se desplegó en aquel famoso estandarte al zarpar el vapor de la carrera meses atrás? ¿No será ésta la razón por la cual, aún en muchos de los que se quedan, se produce una visible deserción psicológica respecto al país como nación, unirse anímicamente, una reclusión mustia en la vida privada con un creciente desinterés y prescindencia de la suerte del país en cuantos países?

Triste espectáculo de la caravana que parte, del país que se desangra, de los sueños abandonados. Sentimiento de estar de pie junto al amigo que siempre bajó sus caronas en nuestro patio y... ahora está apretando la cincha para irse y no desensillar más aquí. Espectáculo tan triste que amarga tener que sentarse a escribir sobre el tema, entre una despedida y la siguiente.

EL EPISCOPADO URUGUAYO LLAMA A LA RECONCILIACION

RECONCILIACION EN LA COMUNIDAD NACIONAL

Con profunda pena todos comprobamos que la paz social está seriamente comprometida. Los uruguayos estamos viviendo una realidad de división y encono.

Se ha sembrado desprejuiciadamente el odio, el rencor, la desconfianza, el miedo la sospecha y la injuria. Fruto de esta siembra es la ruptura de hoy, que como espada afilada, separa a los uruguayos en bandos al parecer irreductibles.

Existe una tentación siempre latente en el corazón del hombre y que impide la reconciliación porque niega la dignidad humana. Es aquello de que "el fin justifica los medios", principio que está presente en muchas actitudes radicalizadas. Quien cede a esta tentación puede llegar a los más excesibles crímenes y a las peores injurias contra la dignidad y los derechos de la persona humana. Tenemos, por desgracia, experiencias dolorosas muy conocidas.

También conspira contra la reconciliación el hecho de que en el Uruguay somos demasiado proclives a la crítica negativa y a una agresividad de política partidista en que unos tienen toda la razón y otros todo el error. Al final, estas actitudes llevan a la frustración, al descreimiento y a la paralización.

Esta situación se torna por demás angustiosa. Divide dolorosamente la familia. Hace difícil o imposible el diálogo en todo grupo social. Cualquiera entiende que esta situación no debe prolongarse más. Todos estamos comprometidos a superarla.

Pero es muy importante recordar que esta situación no apareció sola como por generación espontánea. A todos nos interpela, a todos nos acusa. Fueron nuestras acciones y omisiones, individuales y colectivas, las que han generado esta hora difícil. Así tenemos que reconocerlo y dar pasos de sinceridad y de verdad. Es cierto que las responsabilidades no son las mismas, pero no es por el camino de las acusaciones a quienes juzgamos más responsables que nosotros, sino por la propia conversión personal por donde podremos iniciar un auténtico esfuerzo de reconciliación. Esta actitud humilde es condición indispensable para el reencuentro de todos los orientales.

No puede renovarse la sociedad partiendo del principio de que somos un conjunto de enemigos. La paz social, la reconciliación nacional, no vendrá del dominio de unos grupos sobre otros, ni de un mero equilibrio de fuerzas, sino que requiere necesariamente el aporte y la colaboración de todos y el pleno reconocimiento de todos los derechos. Lo exige la justicia y sólo sobre la justicia puede cimentarse la paz.

Por eso, ante la división y el odio que amenazan destruir la Comunidad, la Iglesia proclama la necesidad y extremada urgencia de la RECONCILIACION, como camino único para el reencuentro de todos los orientales. Reconciliación que se funda en el amor y rechaza el odio; que exige el respeto a la dignidad de la persona humana y a sus derechos inalienables, y por eso rechaza todas las injusticias; que reclama el imperio de la fraternidad y por eso obliga a una lucha permanente contra el egoísmo individual y colectivo; que está siempre al servicio de la verdad, y por eso combate la mentira que engaña y confunde a los hombres.

La reconciliación obtiene la única paz verdadera porque su triunfo pasa por el corazón del hombre a quien convierte de todo egoísmo y dureza, para transformar así las estructuras de la sociedad. La reconciliación que proclamamos es la del Evangelio que nos anuncia que, por la redención de Cristo, todos somos hermanos, hijos del mismo Padre que está en los cielos, con Quien hemos sido reconciliados por la muerte en Cruz de su Hijo Jesucristo. Esta reconciliación manifiesta a los hombres el amor con que Dios los ama y al mismo tiempo exige que los hombres se amen como El nos amó y reclama el perdón mutuo, a imitación de El que siempre nos perdona.

Al exhortar a la reconciliación no pretendemos ignorar lo difícil que puede ser lograrla; no queremos tampoco negar las causas profundas que provocan las rupturas, ni desalentar el compromiso evangélico por la justicia conforme a los insistentes llamados de los Sumos Pontífices y de nosotros mismos; pero queremos sí invitar a enfrentar todas esas realidades con auténtico amor cristiano, desterrando de nuestro corazón todo lo que sepa a rencor; violencia o venganza antes bien, si es el caso, amando también a quienes pudieran presentarse como enemigos, para que seamos verdaderos hijos del Padre que está en los cielos (cfr. Mt. 5, 44-45).

La reconciliación que proclamamos exige un cambio profundo en el corazón de cada hombre, un triunfo sobre sus egoísmos y caprichos y un humilde retorno a Dios Padre. Pero también exige remover todo aquello que impida al hombre alcanzar su destino temporal y eterno; todo aquello que desconozca su dignidad y su vocación.

No olvidemos que lo que está en el fondo de todos los males sociales que nos aquejan es el pecado, el egoísmo, la inmoralidad, la ambición; la envidia. Mientras no quitemos el pecado, mientras no cambiemos el corazón, en vano soñaremos con una sociedad mejor. Por eso hacen imposible la reconciliación la violencia y todo aquello que la provoque, como "la lucha de clases", porque son una negación del Amor.

Para alcanzar la plenitud de su destino en la sociedad, necesita el hombre algunos valores fundamentales, entre los cuales se deben mencionar la libertad, la justicia y la paz. Son valores tan íntimamente ligados a la dignidad del ser humano, que el hombre no puede realizarse plenamente si carece de alguno de ellos. Esta carencia dificulta la reconciliación y genera odios y rencores de imprevisibles consecuencias.

Nuestra palabra no tiene otro objeto ni otra esperanza que la de ayudar a mirarnos como iguales, como hermanos. Pensamos que el mejor aporte que la Iglesia puede dar al país es entregarle cristianos amantes de la verdad y de la justicia: es formar cristianos que trabajen por la construcción de la verdadera paz, fundada en la justicia y en el amor. Quiera el Señor que como fruto de la celebración del Año Santo la Iglesia pueda presentarse como la Iglesia de la reconciliación, ayudando a toda la comunidad nacional a reencontrarse para construir un Uruguay mejor, más justo y más fraternal.

LA CELEBRACION DEL AÑO SANTO

Hasta el presente el Año Santo se celebraba en Roma y de allí se extendían sus frutos a las demás Diócesis del mundo. En esta ocasión ha querido el Santo Padre destacar la importancia de las Iglesias locales y el hecho de que la renovación de la Iglesia universal debe comenzar desde la base, es decir en cada Diócesis, culminando, en 1975, en Roma.

En el Uruguay, cada Iglesia local o sea cada Diócesis, deberá esforzarse por llevar adelante, con espíritu de generosa fidelidad, el impulso renovador del Concilio. Corresponde a cada Obispo organizar en su propia Diócesis las actividades referentes a la celebración del Año Santo, y determinar las circunstancias para obtener el don de la indulgencia.

En el ámbito nacional, la Conferencia Episcopal organizó el Comité Nacional del Año Santo y decidió además realizar, con carácter nacional tres actos: la peregrinación a la Virgen de los Treinta y Tres, que ya realizamos el 11 de noviembre; la peregrinación a la Virgen del Verdún, en abril de 1974; y un solemne Acto Eucarístico, en Montevideo, a fines de 1974. Culminará el Año Santo con la peregrinación a Roma, sede del Sucesor de Pedro, el Papa, quien es vínculo de unidad de todas las Iglesias locales y animador de la caridad universal de la Iglesia.

EXHORTACION FINAL

El Año Santo, como lo afirmaba Pablo VI, deberá ser algo así como un momento profético, un despertar mesiánico, una maduración cristiana de la civilización. Renovar las energías espirituales y morales de la Iglesia, y como consecuencia, las de nuestra sociedad. Meta difícil, pero posible, con la ayuda de Dios.

Para ello invitamos cordialmente a todos aquellos hermanos a meditar frecuente y profundamente la Palabra de Dios, que nos ilumina y mueve a conversión; a revalorizar el Sacramento de la Penitencia en el que el esfuerzo humano de reconciliación con Dios y con los hombres recibe la fuerza y eficacia de la acción de Cristo que actúa en la realidad sacramental. Será preciso redescubrir por la reflexión de fe el valor insustituible de este don de Cristo resucitado que en la vida de muchos cristianos ha perdido sentido y atracción.

Finalmente, hemos de mirar a María, conocerla mejor; confiar más en Ella, modelo de vida cristiana y Madre de nuestra reconciliación. Con su ayuda materna y ejemplar, implorada con insistencia y filial confianza. Ella, por quien Cristo llegó hasta nosotros, será mediadora de nuestra reconciliación con El; Ella, Madre de la Iglesia y de todos los hombres, nos ayudará a lograr la reconciliación fraternal.

Confiamos en la gracia salvadora del Señor Jesús, que invocamos por mediación de María, auguramos a todos nuestros hermanos un fervoroso Año Santo y los bendecimos de corazón.

† Orestes S. Nuti

Obispo de Canelones

Secretario General de la C.E.U.

† Luis Boccino

Obispo de San José de Mayo
Presidente de la C.E.U.

LEY DE PROPIEDAD SOCIAL

apuntes para una nueva sociedad

El jueves 2 de mayo de 1974 entró en vigencia en Perú el nuevo ordenamiento económico, cuyo esquema ubica en la siguiente forma el estatuto empresarial: en primer lugar, las empresas de Propiedad Social; en segundo lugar, el sector estatal que se reserva los servicios básicos y estratégicos; en tercer lugar, las empresas capitalistas en las que se dará participación gradual a los trabajadores en la propiedad y, finalmente, las empresas privadas, cuya actividad queda reducida a una escala menor.

La Propiedad Social, integrada exclusivamente por trabajadores, basada en el principio de solidaridad, implica participación plena, propiedad social de la empresa, acumulación social y capacitación permanente.

Esta ley, enmarcada en el programa de reformas estructurales del Gobierno Revolucionario, fue sometida, desde setiembre de 1973, a una amplia discusión pública.

Presentamos a nuestros lectores el aporte del grupo sacerdotal ONIS en el convencimiento, al margen de su eficacia, de la validez de los principios y criterios sustentados, en su intervención en el diálogo, desde una perspectiva cristiana.

Como sacerdotes consideramos que la construcción de una sociedad nueva no es ajena a nuestra misión pastoral, en cuanto constituye un aspecto de liberación integral del hombre. La construcción de esta sociedad es un esfuerzo por crear relaciones desinteresadas, propiciar estructuras solidarias, promover valores humanos auténticos, todo lo cual traduce históricamente las exigencias de nuestra liberalidad y fidelidad al Evangelio. Cristo se revela y se hace presente allí donde los hombres se realizan como hermanos, y como hijos del Padre. Por ello todo lo que contribuye a hacer efectiva una verdadera fraternidad es un signo del avance del Reino de Dios en la historia y alimenta nuestra esperanza en la liberación total que nos anuncia el Evangelio.

El Movimiento Sacerdotal Peruano (ONIS), frente al tema de la propiedad social y al texto del anteproyecto del decreto ley sobre este sector dado a conocer por el gobierno peruano, considera necesario lo siguiente:

● LA PROPIEDAD SOCIAL EN EL DEBATE

1 — El anteproyecto se inscribe inevitablemente en un contexto económico, político e

ideológico, de enfrentamiento de intereses de clases y grupos. Esto se ha puesto de manifiesto en el debate público en el que se han expresado sobre todo los sectores que detentan el poder económico. Su oposición a la idea misma de propiedad social y al anteproyecto se sitúa en frentes diversos y varía en agresividad y sutileza. Los ataques van así desde el rechazo abierto al concepto de propiedad social, hasta su impugnación en razón de una pretendida inviabilidad práctica. Entre estos dos extremos hay quienes apoyándose en el pluralismo anunciado, se oponen a la prioridad que el anteproyecto propone para la propiedad social o abogan porque sólo las fuerzas del mercado determinen los criterios de validez y eficiencia del sector.

Estos grupos han apelado una vez más a lo "cristiano" para defender sus intereses y un orden social construido para su propio beneficio. Califican además de "comunista" o "marxista" todo intento por mínimo que sea, de hacer más flexible el sistema de propiedad vigente en el país. Es significativo comprobar, por ejemplo, cómo se despierta en algunas asociaciones de profesionales y de grandes comerciantes una inusitada preocupación por la vocación cristiana de nuestro pueblo, cuando creen ver en peligro sus

propios privilegios o los de sus representados. Todos estos recursos, al sacralizar una sociedad basada en la injusticia y la explotación, confunden y atemorizan. Se ocultan así la radicalidad y totalidad del mensaje liberador del Evangelio y se ignora que el hecho de ser hijos del mismo Padre y hermanos entre sí exige una auténtica igualdad social entre los hombres.

● TRABAJO HUMANO Y PROPIEDAD

2 — Consideramos que el trabajo del hombre es la única fuente creadora de riqueza. La significación humana de este hecho implica que en la organización social el trabajador no deba ser subordinado a quienes no aportan sino un título de propiedad sobre los instrumentos que deben estar siempre al servicio de su realización personal y colectiva. Por impedirlo, el sistema capitalista, resulta esencialmente deshumanizante.

Al colocar la fuerza productiva del trabajador en la situación de mera mercancía alquilada por el capital, el sistema invierte la relación hombre — instrumentos de trabajo. En consecuencia genera a través del llamado contrato de trabajo, una relación permanente desigual entre los propietarios del capital y los asalariados. Este tipo de relación se mantiene a través de una serie de mecanismos institucionales, ideológicos y coercitivos en todo el ámbito del sistema capitalista internacional en el que nos encontramos. Sus efectos son la concentración unilateral de riqueza y poder en manos de unos pocos y una situación global en la que la producción social, en lugar de orientarse a satisfacer las necesidades de todos, se guía por el lucro y por la demanda de aquellos a quienes la sociedad ha otorgado poder adquisitivo.

De este modo se explica por qué el rechazo a esos elementos básicos del sistema capitalista está siempre presente, de una manera u otra, en la lucha del pueblo por liberarse de las condiciones de opresión y marginación en que vive.

Somos solidarios de esas luchas y aspiraciones. Por eso consideramos que un sistema de propiedad social debe hacer posible que los medios de producción cumplan su verdadero papel de instrumentos y debe permitir, asimismo, que la producción se reciente de acuerdo con las necesidades de las mayorías. Este es el fundamento indispensable de todo proyecto que quiera romper los moldes capitalistas y situarse dentro de una perspectiva socialista y genuinamente democrática. Tales conquistas no son posibles sin embargo, si no están ligadas a la adquisición del poder económico y político de parte de los

trabajadores organizados. Sin este requisito, el poder de las clases actualmente dominantes, no puede ser finalmente contrarrestado. Las transformaciones no alcanzan su pleno sentido liberador para el pueblo, y los cambios no resultan por tanto históricamente irreversibles.

Esta es nuestra posición frente al problema de la propiedad social. Ella está animada por el mensaje evangélico de amor y de liberación que exige la construcción de una sociedad más humana y más fraterna para todos. Se sustenta, además, en la comprobación de los procesos sociales de nuestro tiempo.

● STATUS DE LA PROPIEDAD SOCIAL

3 — Las circunstancias específicas del actual proceso político en América Latina y en el Perú nos llevan, por otra parte, a tomar en cuenta la naturaleza de los distintos sectores que se enfrentan y su fuerza relativa. A partir de la posición ya señalada y considerando el conjunto de estos factores, quisiéramos hacer algunas observaciones sobre la implantación de un sector de propiedad social en el país. Y plantear algunos elementos imprescindibles a nuestro juicio, para que pueda iniciarse un proceso que convierta a ese sector en hegemónico dentro de nuestra economía. Nos parece que el anteproyecto abre el debate sobre el tema, y si bien promueve empresas de propiedad social, no asegura transformaciones, ni por lo tanto, el logro de ese predominio.

En efecto, si el sector de propiedad social debe llegar a ser hegemónico y se busca definir con él una nueva organización de las relaciones de trabajo y de producción, este sector no puede ser yuxtapuesto a los otros sectores de la economía nacional, sino que debe tener desde su inicio un status distinto y superior.

En vistas a lograrlo, queremos recalcar la importancia de tres aspectos a nuestro juicio fundamentales:

- a) La participación de los trabajadores en la conducción del sector.
- b) Algunas exigencias en cuanto a la transformación del contenido de la producción.
- c) Riesgos que emanan de ciertos tipos de pluralismo.

● PARTICIPACION DE LOS TRABAJADORES

4 — Desde una perspectiva política la hegemonía debe traducirse en la participación real

de los trabajadores en las decisiones que corresponden a cada instancia: empresa, sector de propiedad social y organismos que orientan y coordinan la totalidad de la actividad económica del país. De este modo se sientan las bases para que los trabajadores puedan convertirse en agentes de su propio destino.

En cuanto al sector de propiedad social, es necesaria una representación única y democrática de todos los trabajadores que laboren en él. Esta representación institucionalmente reconocida debe existir en todos los organismos responsables del sector, incluidos los de promoción que deben crearse. Tal organización laboral debe ser entonces al mismo tiempo requisito y expresión del ascenso de los trabajadores al poder económico y político. Esta organización disminuirá el riesgo de burocratismo y garantizará en cambio la defensa y el desarrollo de la propiedad social. Más aún, cuando en una economía que se quiere pluralista, el Estado, aunque promotor de empresas de propiedad social, no podría sustraerse a las presiones provenientes de otros sectores.

Recalcamos como particularmente importante la representación de los trabajadores en los organismos de promoción. En efecto, en una sociedad como la nuestra, de profundas desigualdades sociales, culturales y económicas, abandonar la creación de empresas de propiedad social a la libre iniciativa de cualquier persona, grupo de personas, o empresas promotoras, sería apoyarse en una desigual capacidad creativa, resultado de la estructura social que precisamente se trata de transformar.

Finalmente, todo conjunto de actividades implicado en este proyecto requiere también una red de capacitación de los trabajadores en los distintos niveles.

● REORIENTACION DE LA ACTIVIDAD ECONOMICA

5 — El predominio del sector de propiedad social debe manifestarse no solo cuantitativa sino cualitativamente en el plano económico. En el debate se ha tratado con bastante amplitud aspectos que conciernen a su magnitud en relación con la de los otros sectores. Se ha hablado también de la rapidez de su crecimiento. Pero se ha insistido menos en problemas relacionados con el cambio en el contenido de lo que se debe producir. Esto es de suma importancia en una sociedad que quiere no sólo transformar la estructura de propiedad, sino reorientar la producción subordinándola a la creación de un hombre nuevo.

En efecto, el capitalismo moderno tiende por

lógica propia a incrementar el capital privado. No tiene como preocupación fundamental producir lo que las mayorías necesitan sino lo que arroja más beneficios. Esta distorsión básica concentra en el consumo el complejo de las aspiraciones humanas, suscita necesidades artificiales, promueve intereses egoístas, hace que los hombres se diferencien a partir de los productos que consumen. En este contexto, la diferenciación social que proviene del lugar que cada persona ocupa en el proceso de producción, es reforzada y objetivizada por las diferencias en el consumo.

Hoy en día, el caso de los bienes de consumo duradero (automóviles, cocinas, electrodomésticos, etc.), tal y como se los produce y promociona, es un caso típico de lo que aludimos. Y lo es también de la penetración en los diversos grupos sociales del país de pautas y valores extranjeros que corresponden a otras realidades y a otros hombres. Todo esto crea personas incapaces de salir de su remolino consumista que aliena progresivamente su libertad.

En nuestros países, la producción y venta de bienes de consumo presupone y fomenta una injusta distribución del ingreso. Los altos ingresos individuales son necesarios para justificar la producción de estos bienes. Habrá que crear salarios altos en algunos sectores de la sociedad para que ciertos productos de rápido rendimiento para el capitalista hallen fácil salida, aún si con ello las mayorías frustradas quedan relegadas a un consumo de supervivencia física precaria. En el capitalismo, tanto la producción como el consumo separan a los hombres unos de otros.

Es pues codicia necesaria aunque no suficiente para promover un hombre nuevo, solidario con el conjunto de la colectividad a la que pertenece, que la economía de propiedad social absorba aquellas ramas de producción que, además de su importancia económica, condicionan en forma particular los hábitos de consumo y suscitan conductas y aspiraciones que deben ser reorientadas.

Pero el solo cambio en el sistema de propiedad de estos sectores no es suficiente. Es fundamental transformar y reorientar el contenido mismo de la producción, es decir, producir en función de las necesidades reales y básicas del pueblo. De otro modo, la simple transferencia de las empresas no afectaría sino la gestión en un sector que permanecería dentro de los engranajes del capitalismo internacional. Esto, en la práctica, esterilizaría toda tentativa de cambio cualitativo.

● PLURALISMO Y SOCIEDAD NUEVA

6 — Un pluralismo que lleve a promover la competencia, dentro de las mismas ramas productivas, entre empresas cuyos principios de funcionamiento difieren entre sí, tendría que basarse en un denominador común para lograr hacer compatibles exigencias diferentes y fijar reglas de juego aceptables por todos los sectores. Ello obstaculiza el desarrollo pleno de las potencialidades de las empresas de propiedad social.

Partiendo de una sociedad capitalista, las empresas de propiedad social, para poder ser competitivas, tendrían que afrontar la existencia de valores, aspiraciones y pautas de consumo inculcadas tras un larguísimo período de funcionamiento capitalista de la sociedad. En esa medida, se verían obligadas a tomar en cuenta buena parte de las tácticas y gastos inherentes a ese irracional funcionamiento. Para imponer su producción en el mercado, tendrían que enfrentar la presión saturante de técnicas publicitarias que alienan al consumidor recurriendo a medios discutibles, como son las diferencias de clase, la explotación del sexo, la sobrevalorización de lo extranjero, el sensacionalismo, el machismo, etc.

La competitividad de las empresas, dependería excesivamente de su adaptación a esos falsos cánones de conducta que alienan el hombre.

Sabido es que la eficiencia inmediata, la única que vale en un medio competitivo capitalista, exige rapidez de respuesta a los avatares de la competencia. Esta necesidad, añadida a la que emana del enfrentamiento de clase al interior de las empresas privadas, ha llevado a éstas al establecimiento de una estructura vertical y autoritaria que concentra decisiones importantes en un número mínimo de personas. De allí la oposición a toda participación de la mayoría de los trabajadores. Necesidades inmediatas priman así sobre la necesidad de más largo alcance de promoción y capacitación.

Estos y otros posibles ejemplos muestran que de participar en las mismas ramas productivas junto con las empresas privadas, nacionales y extranjeras, las empresas de propiedad social tendrían que entrar en una lógica de comportamiento que responde a la competencia entre empresas individuales. Se abandonaría así la

perspectiva que surge al considerar la creación de riqueza como un hecho social, tanto por su origen como por su destino.

● OBSERVACIONES FINALES

7 — Hemos centrado este comentario en aspectos que gravitan sobre la promoción de un comportamiento social efectivamente solidario y sobre el fortalecimiento de la organización y del poder de decisión de los trabajadores. La propiedad social, por abrir la posibilidad de una nueva relación humana en el trabajo, permite plantear esos cambios con una base objetiva que les da viabilidad potencial. Al mismo tiempo, sin esos elementos, sin una práctica de solidaridad, sin la reorientación del aparato productivo, sin poder popular, el nuevo sector no significará una transformación cualitativa de las estructuras y los hábitos del capitalismo. En síntesis, nos ha interesado poner el énfasis en la promoción de una nueva sociedad, en la transformación del hombre, en el profundo objetivo revolucionario de hacer realidad el hombre nuevo.

No hemos tratado los aspectos de implementación financiera del sector de propiedad social. Compartimos en este punto la preocupación ya manifestada por otros, debido a las consecuencias negativas que pueden derivarse del sistema de accio-bonos y a la dificultad de avisar un crecimiento cuantitativamente rápido de propiedad social en los términos planteados en el anteproyecto.

Vemos también el riesgo de un control tecnocrático de los organismos estatales sobre el nuevo sector. Por eso hemos aceptado que sin la expresión libre de las organizaciones de los trabajadores, sin su participación en la dirección unificada del sector, ningún cambio irreversible podrá lograrse.

Los contenidos fundamentales de un proyecto económico-social alternativo deben discutirse, evitando la ilusión de creer que las consideraciones de tipo exclusivamente técnico, pueden agotar el debate. Dada la naturaleza de nuestro movimiento, creemos que nos correspondía especialmente subrayar elementos no reductibles a un cálculo cuantitativo del crecimiento económico, pero prioritarios cuando se trata de transformar una sociedad capitalista.

UNA SIEMBRA QUE FRUCTIFICA

Buenos Aires, 16 de mayo de 1974

R. P. Jorge Vernazza:

Es usted el destinatario de estas líneas por el solo hecho que su nombre y el de su parroquia han aparecido en los diarios a raíz de la muerte del P. Mugica.

No lo conozco a usted, ni me conoce. Tal vez esto contribuya a que yo pueda, con entera libertad y profunda sinceridad, hablar de lo que me ha obligado a cuestionarme seriamente mi vivencia cristiana.

El domingo me enteré, por los diarios de la mañana, de la muerte trágica del P. Mugica. En mi parroquia escuché al sacerdote referirse, consternado, al hecho. En mí hubo una reacción traducida, más o menos, en estos pensamientos: "Era partidario de la violencia, cayó en su ley... El se lo buscó... Bastante mal ha hecho a la Iglesia con su politiquería".... etc. El resto del día olvidé el suceso.

El lunes al mediodía regresaba a casa, cuando a la altura de Libertador y Bustamante, pasaba el cortejo fúnebre.

Es a partir de ese momento, que quiero que alguno de los que iban allí, entre los que estoy segura usted estaba, sepan lo que recibí como gracia y, ¿porqué no? revelación.

Al ver a los "villeros", surgió automáticamente el consabido juicio sobre ellos: "Estos haraganes, borrachos, peronistas, desagradecidos, etc. van a aprovechar la ocasión para hacer un regio carnaval, matizado con política". Solo un momento duró este pensamiento, porque tuve la respuesta que jamás esperé. Como a Pablo en el camino a Damasco, también a mí una luz me derribó interiormente, y pregunté casi a ciegas: "Señor, quién eres?". Sí. Sentí la presencia del Señor entre ese grupo apretado y silencioso, que reflejaba en las caras con rostros de lágrimas recientes; de noche pasada sin dormir; caras de frío. Pero no advertí ni una mirada de rencor, de envidia, ni de resentimiento, hacia los que los mirábamos, casi con indiferencia desde las veredas y balcones de la orgullosa y magnífica Avda. del Libertador. Ellos cantaban y rezaban, mientras habían hecho un cordón a los lados de la columna, con sus manos entrelazadas, vi manos de niños, de hombres viejos y jóvenes, de mujeres de edad indefinida, algunas con una maternidad inminente...

Padre Vernazza: fue entonces cuando me sentí fuera de ese cerco; y, a pesar de haber comulgado esa mañana, supe con certeza que Cristo también estaba "del otro lado"; al menos, en ese momento, el Cristo del Evangelio, no era el que yo creía tener. Cayó, dentro de mí hecho añicos, un ídolo que durante años, mi ambiente social, mi educación religiosa y familiar, mis prejuicios, habían fabricado. Si el alma puede doler, creo que experimenté agu-

damente el dolor. Cuando volví en mí, había caminado al lado de la columna, hasta Pueyrredón, sin darme cuenta.

Quería hacer llegar a usted y a los que han sentido la muerte del P. Mugica como algo propio, este testimonio. Necesitaba darles las gracias de alguna manera. Tal vez yo pueda encontrar al Señor en una dimensión distinta, gracias a esta pena que hoy viven ustedes.

De lo que estoy segura es que a partir de lo experimentado el lunes, mi juicio sobre los "cabecitas negras", "villeros", etc., será otro, porque desde entonces tienen rostro, expresión de dolor, miradas que no podré olvidar. Sus ropas ajadas, sus zapatos embarrados, y hasta algunos pies descalzos, son motivo más que suficiente para preguntar también como Pablo: "Señor, qué quieres que haga?" Quien sabe si algún día no aceptarán ellos mis manos, para entrelazarlas con las suyas, y pueda yo llamarlos en lo más profundo del corazón, sin recitados ni sentimentalismos inútiles, hermanos! Para ello, tendré que volver a replantearme mi cristianismo muy profundamente, y aunque siga sin compartir los ideales político-partidistas del P. Mugica, hoy que he visto su siembra, creo que los político-evangélicos son huella que pueden llegar a ser camino.

Rueguen ustedes para que la gracia que he recibido no sea estéril en mí.

Gracias por todo.

(Sedipla N° 9, agosto 1974)

CRISTIANISMO Y LIBERACION DEL HOMBRE

JULES GIRARDI

EDICIONES SIGUEME - SALAMANCA - 1973

Algunos cristianos estiman que no existe incompatibilidad entre fe y compromiso de clase, predicación evangélica de la caridad y lucha social. Cuáles son sus referencias filosóficas y teológicas? El estudio del P. Jules Girardi es una introducción a estas preguntas.

1 — PRESUPUESTOS ANTROPOLOGICOS**1 — LA LECTURA DE UNA SITUACION DE HECHO**

El autor se refiere a la lectura que Engels y Marx hacen de la historia. Para una mirada realista la historia humana no aparece solamente como un lugar de armonía sino también como un lugar de tensiones. Si es cierto que el hombre se encuentra, en las diferentes épocas de su historia, condicionado por un sistema económico, social y político en el que una clase de privilegiados tiene de imponer su ley al conjunto de la humanidad, también es verdad que los oprimidos no han podido cambiar esta situación sin vencer la resistencia violenta de los poderosos. Por eso antes de ser moral, el problema de la lucha de clases es de orden histórico.

2 — NEGAR LA LUCHA, ES YA TOMAR PARTIDO

En estas condiciones, negar el hecho de la lucha de clases, o reducir su importancia, así como situarse fuera del conflicto, es tomar partido por el orden establecido y alinearse al lado de la clase dominante. Así pues, la transformación de las relaciones sociales y la eliminación de todas las formas de injusticia hacen necesario el paso por la lucha de clases, comprometerse en la lucha del lado de los dominados. Podemos verdaderamente amar a los pobres sin luchar con

ellos?

3 — EL AMOR LLAMA A LA LUCHA

Si quieren ser verdaderamente activos y eficaces, en el nivel de la colectividad humana y dentro de la organización social, el amor y la justicia deben comenzar rompiendo las estructuras que oprimen algunos grupos sociales. Esto es decir que el amor, no solo no es incompatible, con la lucha de clases, sino que la requiere como una de sus exigencias fundamentales.

4 — LA LUCHA DE CLASES NO ES EL ODIO DE CLASES

Toda lucha emprendida por el hombre, comporta un elemento de ambigüedad intrínseca. Sobre el plano psicológico, y sociológico, existe, en efecto, una cierta lógica de la lucha que conduce al odio, que desencadena antipatías y formas instintivas de agresividad, favoreciendo la aparición de una moral sectaria. Por eso los que luchan no pueden nunca dispensarse de un permanente esfuerzo de rechazo del odio de clases. En efecto, la lucha de clases pretende solamente destruir a la clase dominante en tanto que clase y, haciendo ésto, eliminar la causa principal de la opresión del hombre por el hombre e instaurar las condiciones objetivas de una justicia social universal y de relaciones humanas fundadas sobre el derecho de cada uno al desarrollo integral de su persona.

5 — EL OBJETIVO DE LA LUCHA: LA LIBERACION UNIVERSAL

La lucha de clases no pretende pues nulamente absolutizar la lucha. Su intención fundamental es, por el contrario, la abolición de las clases y de los conflictos que engen-

dran. Para eliminar estos conflictos hay que establecer una sociedad sin clases. El objetivo de la lucha de clases, no es, pues, cambiar la situación en favor de la clase dominada, para que ella, a su vez, pueda acceder al rango de clase privilegiada. El objetivo es, por el contrario, la liberación universal, es decir la liberación de la clase dominante y de la clase dominada. El sistema es alienante no solo para los dominados manteniéndolos a la fuerza en una situación de injusticia generalizada, sino también para los mismos dominantes haciéndoles tanto víctimas como responsables de estructuras de opresión de las relaciones concurrenceales que ellos creen interesa mantener entre los hombres. La dinámica interna a la lucha de clases no es promover el conflicto por el conflicto, ni cambiar las relaciones de dominación entre las clases intercambiando simplemente sus funciones, sino poner fin mediante una lucha transitoria, a las causas que provocan los conflictos sociales entre los hombres.

CONCLUSION

El amor no será universal más que si reconoce, previamente, la opresión que pesa sobre algunos grupos sociales. No se establecerá la armonía más que si se comienza reconociendo que todavía no existe y que su advenimiento pasa por los enfrentamientos de hoy. Para superar la lucha es preciso pasar necesariamente por ella. El amor desencadena la lucha, pero también es el amor el que la juzga. De esta manera, la lucha de clases no se desvía del objetivo que tiene asignado.

II — CONTENIDO TEOLOGICO

1 — AMOR Y LUCHA

La revelación del amor universal, y de su origen divino, inscrita en el Evangelio coexiste con el afrontamiento. Precisamente por revelar este amor de Dios por los pequeños, por los hombres aplastados por el pecado del mundo, Jesús entra en conflicto con los que detienen el poder. El no se pone al servicio de una unidad artificial de la fe de Israel. Tomando partido por los oprimidos, obliga a sus auditores a salir de la neutralidad, se hace enemigos, y el conflicto que les opone a ellos le conduce a la cruz. Resucitando a Jesús, Dios toma partido por El y contesta así radicalmente un orden humano injusto que mata al inocente, al pobre, al oprimido.

2 — NO SE PROMUEVE EL BIEN SIN COMBATIR EL MAL

Este combate ha tomado formas diferentes a través de la historia: guerras santas, cruzadas, santas alianzas, represión de las herejías, inquisición... Hoy la lucha pasa de la defensa de los "derechos de Dios" a la defensa de los derechos del hombre. Algunos calificarán este proceso de "secularización". Nada nos prohíbe ver en él una evolución hacia un sentimiento religioso más profundo y un descubrimiento de los derechos de Dios más auténticos.

3 — LA FUNCION DEL CRISTIANO

La misión del cristiano es guardar en el seno de la lucha una constante capacidad de contestación en cuanto a los fines y a los medios, pero una contestación que se haga desde el interior, que no esté ordenada a neutralizar la lucha sino a hacerla más auténtica y más vigorosa. Si la lucha sin amor se hace estéril, y contrarrevolucionaria, el amor sin lucha de clases es ilusorio: esconde el egoísmo y la pereza. No hay educación para la paz sin educación para la lucha. La paz no puede ser el fruto de la resignación de los esclavos sino de su liberación.

4 — UN NUEVO MODELO DE CRISTIANISMO

Existe pues un modelo de cristianismo que reconoce la ley de la lucha de clases y que se compromete a fondo en esta acción, aceptando hasta el fin las exigencias de un análisis científico de la realidad. La conciencia de clase se convierte pues en una dimensión esencial de la nueva conciencia cristiana.

Esta mutación pide a los cristianos combatir la alienación religiosa, puesto que no se trata solamente de eliminar un obstáculo, sobre el camino de la liberación del hombre, sino también sobre el auténtico camino que une a Dios.

En la medida en la que este modelo de cristianismo se desarrollará no habrá que elegir entre la Iglesia y los oprimidos. Ya nadie debería abandonar la Iglesia para consagrarse a la liberación de los hombres, para tomar su sitio en el combate al lado de los oprimidos. Una Iglesia así renovada sería ciertamente, en un mundo que se busca, signo de esperanza y de libertad.

¿A QUIEN BUSCAN?

CASA, Félix
Ediciones Paulinas — 1974 —
Buenos Aires.

El libro, como dice su autor en el prólogo es "haber caído en la tentación de juntar artículos, después que uno los ha sembrado "sueltos" por ahí..."

Pero el volumen no resulta una selección informe y dispersa de temas como quien junta comestibles y verduras en el carrito del supermercado o de la feria.

"¿A quién buscan?" —prescindiendo de su génesis— termina siendo un manual ágil, sencillo, atractivo de aproximación al Evangelio. Tiene su unidad y no es arbitraria ni al azar. El año litúrgico, va enhebrando sin forzar los breves capítulos en un collar de reflexiones bíblicas, recogidas a partir de la vida, para devolverlas más ricas en medio de la cotidiana y trajinada vivencia cristiana.

El autor no se deja enredar en disquisiciones teóricas ni en tópicos de peritos. Le preocupa simplemente las preguntas importantes, primordiales y vitales del cristiano que sacudido por las luchas diarias no quiere romper el vaso de barro de su fe.

Importan en el libro dos cosas; una, su estilo fluido, casi de entre casa, que hace más accesible, fresco, actual, el mensaje evangélico, sin despojarlo de su complejidad y profundidad.

La otra cosa, es que parece útil y práctico. No sólo para el cristiano no demasiado versado en cultura bíblica, que puede hallar en sus páginas un puente para acceder al mensaje evangélico, sino también un instrumento adecuado para catequesis. Sean reuniones de dos, o de grupos numerosos. Sean para preparación del Bautismo o una más larga iniciación de adultos a la vida cristiana. Sea para una pastoral litúrgica. En suma: lo que se propone, lo consigue, y es, un acercamiento de hoy, sencillo y popular al Evangelio de siempre.

Juan Damián

HISTORIA DE LA HUMANIDAD. EVOLUCIÓN DE SU CULTURA.
Daniel Roselle.
Editorial Norma.
Cali — Colombia.
(Distribuye América Latina).

Constituye un manual de la historia de la Humanidad para la Enseñanza Media a través de tres volúmenes, divididos en unidades de trabajo:

I) Cuatro centros de civilizaciones antiguas.

II) Nuestra herencia de las culturas griega, romana, y de los primitivos cristianos.

III) "Edad Media" en Europa; "Edad de oro" en Asia.

IV) El Renacimiento, era de exploraciones y de reformas en Europa.

V) El auge de poderes autocráticos en Europa.

VI) Luchas revolucionarias en todo el mundo.

VII) Los inventos revolucionan la industria y cambian la sociedad.

VIII) Sentimientos nacionales, guerras e imperialismo.

IX) Revoluciones, dictadores y dos guerras mundiales.

X) Nuestro mundo actual: umbral de un futuro sin límites.

Daniel Roselle ha logrado en esta obra detalles importantes de organización didáctica que ayudarán al alumno a comprender la trascendencia del hecho histórico.

a) Una introducción a cada unidad.

Esta indica en qué forma podrá ser útil y valiosa la respectiva unidad.

b) Una nota clave correspondiente a cada capítulo. Esta sección introduce a los temas más importantes del capítulo.

c) Evaluación de la lectura. Cada sección contiene preguntas que ayudarán al estudiante a repasar lo estudiado.

d) Actividades al final de cada capítulo. Son medios específicos que ayudarán a una mayor asimilación de lo estudiado y a ampliar los conocimientos ya adquiridos.

El texto emplea, además de estos medios, otros sistemas para demostrar la relación recíproca que guardan entre sí la totalidad de las actividades humanas: políticas, económicas, sociales, artísticas y científicas. Destaca los vínculos que existen entre los hechos del pasado y los del presente. Pondrá en claro la importancia de los hechos.

Por todo esto, es además de un manual para el estudiante, una ayuda de gran valor pedagógico para el profesor.

TEOLOGÍA DEL NUEVO TESTAMENTO - Vol. N° I
JEREMÍAS, Joachim.
Ediciones Sigueme. Salamanca - 1974

Hacen posible los evangelios una exposición de la predicación de Jesús a pesar del tiempo que media entre su actividad y la redacción de aquéllos. Esta es la cuestión fundamental de la que Joachim Jeremías hace arrancar su reflexión sobre la

teología del nuevo testamento. El material que el autor ofrece, en gran parte inédito, permite valorar la transmisión de las palabras de Jesús con mayor confianza de lo que con frecuencia suele hacerse.

De ahí el autor parte a analizar cuál fue la ocasión para comenzar la actividad pública de Jesús. Jesús se sabe encargado de transmitir la revelación que se le ha confiado: proclamar el mensaje de la aurora del tiempo de salvación. Lo nuevo de este anuncio radica en el ya-ahora del comienzo del mundo nuevo, que es, simultáneamente, anuncio de salvación y condena, de gracia y de juicio.

Enlazando con Jesús, surge la comunidad de salvación. Su característica es el establecimiento de una nueva relación de seguridad con Dios Padre, un nuevo modo de orar y el imperativo de una nueva relación con los demás hombres.

Por último, el autor intenta describir la conciencia de Jesús respecto a la propia dignidad. Para ello no parte de los títulos cristológicos, sino de la observación de que a través de las palabras de Jesús se percibe un "yo" enfático que reclama autoridad plena y que se manifiesta de manera clara. Lo que descubre el fondo de la conciencia del envío de Jesús no son las pocas palabras que contienen el título "hijo del hombre", y superan el examen crítico, sino el número extraordinariamente considerable de anuncios de la pasión.

De esta forma, la "Teología del nuevo testamento", de Joachim Jeremías tan esperada desde hace tiempo, coloca a la predicación de Jesús en el centro de su actividad y como núcleo de donde ha de partir toda reflexión sobre la misión de Jesús.

**EL ATEISMO,
UN PROBLEMA POLÍTICO**
REYES MATE
Ediciones Sigueme, Salamanca, 1973.

Una teología que tenga conciencia de su responsabilidad crítica ha de estar dispuesta a registrar el hecho de una iglesia que incida como entidad política, aun anteriormente a cualquier toma determinada de postura política. Ha sonado la hora en que se impone a la teología, cuya tarea ineludible, la confrontación con la ideología (post-idealista) y con la crítica de la religión —una tarea que no está ni mucho menos resuelta... Y aquí hay que situar el presente trabajo de Reyes Mate. En él se investiga la problemática del ateísmo a partir del complejo de intereses que anida, en el contexto his-

tórico-social, socio-cultural y político... El autor se adentra tanto metodológica como argumentativamente, en un mundo nuevo. De ahí que haya que valorar el libro como un intento original, incluso en el caso de quien considere detalles de la elaboración y ciertos resultados con una reserva crítica... Porque el libro levantará protestas. Pero una cosa no tienen que olvidar quienes lo ataquen: el estudio está animado de una apasionada seriedad en pos de una pregunta fundamental: ¿cuál es la entidad y legitimidad del cristianismo en nuestros días? Este estudio quiere levantar una hipoteca, buscando, en la crítica que el "ateísmo histórico" dirige a la religión y a la iglesia, el presupuesto de un lenguaje cristiano digno de credibilidad y liberado de sospechas ideológicas.

J. B. Metz

**RESURRECCION DE JESUS Y
MENSAJE PASCUAL**
LEON, Xavier-DUFOUR
Ediciones Sigueme Salamanca, 1973

Desde hace dos mil años los hombres son invitados a prestar su fe al testimonio de unos galileos: "Jesús ha resucitado". Hoy sin embargo, es preciso plantear una cuestión previa: ¿qué significado encierra la expresión "ha resucitado de entre los muertos"?

Aquí radica el problema fundamental del lenguaje del nuevo testamento referente al mensaje pascual. ¿El término "resurrección" ha sido

el único para expresar la experiencia original de los discípulos? ¿Se puede prescindir de él a la hora de formular el mensaje pascual? ¿No implica este lenguaje toda una serie de imágenes y representaciones, las cuales nos mantienen dentro de un mundo cultural que ya no es el nuestro? ¿Cuál será la función del lenguaje "resurrección" en la elaboración de una nueva manera de exponer el mensaje pascual?

Tras haber tratado de dar respuesta a estas cuestiones, la obra propone una manera de leer los textos evangélicos según una perspectiva propia. Una hermenéutica de los textos pone de manifiesto cómo el mensaje pascual puede ser anunciado de modos distintos, según las diferentes culturas, a condición de que esté siempre confrontado con el "lenguaje referencial", el de la resurrección.

Apoyado en una base científica, esta obra quisiera contribuir a enraizar en la fe al lector creyente y a plantearle un interrogante al incrédulo, que dormita en cada creyente. Cada uno de nosotros debe verificar la presencia del Resucitado y dejar patente cómo la fe en el Señor vivo conduce a una esperanza cada vez más viva en un mundo transformado por el amor.

ILUSTRACION Y TEORIA TEOLOGICA

La Iglesia en la encrucijada de las libertades modernas.
MOLTMANN, J. — METZ, J. B. —

OELMÜLLER, W.
Ediciones Sigueme, Salamanca, 1973

En los últimos decenios, el personalismo, el existencialismo y el diálogo con científicos y marxistas han invitado a la teología a establecer una nueva relación con una sociedad que se transforma. Una teología que quiera asumir la responsabilidad práctico-crítica de la fe cristiana y el testimonio de su esperanza, debe responder, cada vez más decidida e ineludiblemente, a los retos planteados por la sociedad y por la ciencia. Si la teología quiere hacer visible la conexión de la fe cristiana con el mundo actual, y expresar sus tradiciones como recuerdos, aún válidos y abiertos al riesgo, está continuamente abocada a un diálogo crítico con las ciencias del comportamiento y con la filosofía contemporánea. En caso contrario, no le queda más alternativa que anular teológicamente sus conocimientos o vivir de sus rentas sin ninunga tensión.

Los estudios que componen este volumen no aceptan una crítica radical de la iglesia o de la teología en nombre de una sociedad emancipadora. Pero tampoco están de acuerdo con los intentos de custodiar la identidad de la fe reduciéndola a una interioridad ahistorical, o la identidad de la iglesia convirtiéndola en una secta religiosa o política, frente a los desafíos de la historia, aún no acabada, de la libertad y la ilustración.



Teología abierta para el laico adulto

por

JUAN LUIS SEGUNDO

en colaboración con el

Centro Pedro Fabro de Montevideo

1

Esa Comunidad llamada Iglesia

2

Gracia y condición Humana

3

Nuestra idea de Dios

4

Los Sacramentos hoy

5

Evolución y culpa

EDICIONES CARLOS LOHLE

Distribuye América Latina

18 de JULIO 2089