
La política y el poder

Mario de Oliveira

Considero que es la Política y no el Poder quien cambia el mundo y salva la Humanidad. Sin embargo, desde que existe el mundo, los poderosos han pretendido convencer –con éxito, debe reconocerse– de que es el Poder quien cambia el mundo. Y no es así. Incluso se ha llegado, en el colmo del descaro, a enseñar –y en eso las iglesias ayudaron extraordinariamente a los poderosos con una teología hecha de mentiras e idolatría– que todo el Poder viene de Dios. Una enorme barbaridad teológica, por lo menos desde el ámbito de la teología jesuánica, de consecuencias tremendas en la Historia de la Humanidad, la peor de las cuales ha sido la reiterada sacralización de los crueles y perversos imperios de turno, sin olvidar el imperio eclesiástico católico-romano.

Con esa falsa propaganda, enseñada incluso en las Universidades católicas como Evangelio de Dios, los poderosos han conseguido asegurar y aumentar sin grandes costos sus innumerables privilegios y justificar todos sus crímenes, aunque en boca de aquellos, nunca lo son.

En cambio, son siempre acciones/intervenciones necesarias y oportu-

nas destinadas a mantener el Orden establecido y la paz del imperio de turno, la cual, como es manifiesto, nunca coincide ni nunca podrá coincidir con aquella paz a la que aspira la Humanidad, que sólo puede ser la Paz que se casa y besa con la Justicia, con el Pan en todos los hogares y con la Libertad protagonizada por todas las personas y pueblos.

El Poder corrompe. Pervierte. Miente. Excluye. Lo compra todo, incluso las conciencias. Lo vende todo, hasta la honra y la palabra dada. Somete. Infantiliza. Humilla. Oprime. Aterroriza. Y, en los límites, mata. Jamás desprecia medios para lograr sus fines, nunca disociados de los privilegios de los poderosos.

No es así en la Política, sobretodo cuando se desliga del Poder y renuncia a caminar mano a mano con él. La Política, de por sí, se vincula con la poesía y la profecía. Con el cuidado. Con la vida. Con la ternura. Con los afectos. Con el bienestar. Y con la felicidad de las personas y pueblos.

Allí donde el Poder excluye, la Política integra. Donde el Poder oprime, aterroriza e infantiliza, la Política libera,

Mario de Oliveira es presbítero portugués, director de *Jornal Fraternizar*.

despierta potencialidades y hace nacer sujetos. Allí donde el Poder hace “caridades sociales” para mejor perpetuarse, la Política hace nacer protagonismos personales y comunitarios que pueden un día –ojalá no muy lejano– reducir el Poder que hoy, absurdamente, se tiene por insustituible ya que, hábilmente, se hace pasar como Política, cuando, de hecho, es su más sibilina negación.

Si la Política viene de Dios, mejor dicho, si la Política *es* el propio Dios-en-acción-en-el-mundo-y-en-la-historia, el Poder viene de lo Demoníaco, mejor aún, *es* lo Demoníaco o el anti-Dios, o la antifraternidad/sororidad-en-acción-en-el-mundo.

La Política es Fuerza creadora y liberadora en la Historia, cuya inspiración viene siempre de fuera de los círculos del Poder; por eso siempre es fecunda y generadora de fraternidad universal. El Poder es creación de los seres humanos, principalmente de quienes ven en los otros seres humanos no hermanos y hermanas a quienes amar, sino rivales, contrincantes, enemigos a neutralizar, dominar y abatir. El Poder no es creación del Espíritu de Dios, sino de la dimensión cainítica de los seres humanos y de sus instituciones, mantenidas a lo largo de los siglos (¡sin duda es la religión la más antigua de ellas!) como pesos muertos, aunque para defenderlas y conservarlas se tenga que robar, matar o destruir sin asomo de piedad hacia los opositores ni, incluso, el propio planeta, que sirve de hogar a todas y todos.

De Jesús de Nazaret sabemos que siempre recusó el Poder, no la Política. En su percepción de lo real, siempre colocó el Poder en el ámbito de lo Demoníaco, mejor dicho, del Tentador,

interesado en tornar inhumanos a los seres humanos. Jesús nunca aceptó asumir el Poder ni hizo pactos con él: “Al César lo que es del César; y a Dios, lo que es de Dios”. Esto es: al Poder lo que es del Poder, y a la Política lo que es de la Política.

En el desarrollo de la Historia siempre habrá Poder y Política. Lo que hace soportable y tolerable ese Poder puro que mata todo lo que toca, es que procura actuar vestido de Política, aunque sólo hasta el punto en que nadie se atreve a provocarlo llegando al límite de desenmascararlo por completo. Jesús de Nazaret se atrevió a hacerlo y por ello murió en la cruz, como el maldito por antonomasia.

De un Gobierno espero que tenga la sabiduría y el coraje de ser más *político* que *poder*. Que tome decisiones lúcidas destinadas a cuidar la vida de las personas y la Naturaleza. Que se enfrente al Poder, allá donde se aloje sin soportar siquiera la idea de perder los privilegios adquiridos.

Pero para que un Gobierno pueda realizar esta ingente Acción-Política en los múltiples frentes en que tal acción debe realizarse para dar fruto, es necesario que todo el país que en su día se movilizó para votar, no se desmovilice nunca más.

Dejémonos de lamentaciones y milagrerías. Recusemos el Poder y los privilegios con que siempre trata de comprar personas y almas. Vivamos en serio la Política, al estilo de Jesús. Y veremos pasar el país de sus depresiones a la fiesta de la vida.

(Traducción del portugués y síntesis de “Com esperança”, *Jornal Fraternizar*, nº 157, San Pedro da Cova -Portugal-).

Justicia restaurativa

El reparador encuentro de víctima y agresor

Hugo Rojas

En los últimos treinta años se ha ido gestando un novísimo modelo alternativo (aunque con antecedentes tan diversos como remotos), diferente al paradigma “retributivo-formal”. En este último el crimen es concebido como la transgresión al derecho positivo, el Estado tiene el monopolio de la respuesta frente al delito, y la justicia se concentra en el establecimiento de la culpabilidad del infractor y en la aplicación de una sanción jurídica por los tribunales. Frente a la percepción de que el modelo tradicional de justicia formal no siempre es el más apropiado ante todas las situaciones que genera el hecho delictivo, se ha ido gestando un nuevo modelo. En éste predomina el interés por reparar el daño causado mediante un proceso reflexivo en que dialogan víctimas y victimarios, que busca restablecer las relaciones quebradas e, incluso, reintegrar al infractor. A falta de una denominación más apropiada, la literatura especializada conoce este nuevo modelo como *Justicia restaurativa*.

Las ventajas del nuevo modelo

La principal razón por la cual no existe consenso sobre qué se debe entender por “justicia restaurativa” se debe a que, desde un punto de vista práctico, bajo este término se han encasillado cientos de programas y planes ejecutados en distintos países. No obstante, es posible encontrar un mínimo común denominador y aprovechar un marco conceptual elemental que permita apropiarse de los principios elementales que inspiran el modelo restaurativo.

Por una parte, se destaca que la justicia restaurativa es toda acción orientada principalmente a hacer justicia a través de la restauración o reparación del daño causado por la comisión de un delito. Pero al mismo tiempo se destaca la participación activa que compete tanto a la víctima como a los autores y/u otras personas que puedan servir de apoyo a las partes involucradas, la importancia de reparar el daño causado en plenitud y el objetivo de reintegrar al autor en la vida cotidiana de la comunidad a la cual se

Hugo Rojas es investigador de la Escuela de Derecho de la Universidad Alberto Hurtado de Santiago de Chile.

pertenece. Todo lo cual requiere de altos niveles de respeto en el momento de discutir sobre lo sucedido, como de mecanismos que permitan hacer el seguimiento del grado de compromiso con los acuerdos adoptados, dado el énfasis en la sanación de la víctima y la reparación de las relaciones interpersonales.

En términos más operativos, “la justicia restaurativa es un proceso a través del cual las partes que se han visto involucradas y/o que poseen un interés en un delito en particular, resuelven de manera colectiva la manera de lidiar con las consecuencias inmediatas de éste y sus repercusiones para el futuro” (T. Marshall).

Entre las ventajas de la justicia restaurativa se aprecia su interés por todo el proceso de resolución del conflicto, desde las conversaciones iniciales hasta las fases posteriores a la ejecución de las reparaciones pactadas, superando de esta manera la tendencia habitual de circunscribirse a los meros resultados. También vale la pena destacar que dicho modelo presta mayor atención a las necesidades y exigencias de las víctimas, sin descuidar los puntos de vista de los infractores. Esto último es especialmente relevante para el caso de las acciones cometidas por adolescentes (quienes una vez que ingresan al sistema retributivo-formal sufren crecientes dificultades para lograr reintegrarse a la sociedad y salir del círculo vicioso de la delincuencia). Una tercera dimensión evaluada como positiva es la exigencia del sistema para entrar en funcionamiento: la complicidad de todos los actores de participar voluntaria y libremente en el proceso restaurativo. Lo anterior depende al contacto personal y directo, al

diálogo, al intercambio de emociones, a la búsqueda de acuerdos compartidos, realizables y verificables (por ejemplo, restitución, compensación, disculpas, reparación, reconciliación, etcétera) en beneficio de la víctima y, si fuere pertinente, de la comunidad afectada. Por último, el modelo supera con creces el trato posterior que reciben los infractores, ya que expande su radio de acción al ámbito de la reintegración del infractor, disminuyendo prejuicios, estigmatizaciones y posteriores marginaciones sociales que suelen sufrir ofensores y condenados.

Canadá: El “experimento Kitchener”

Es posible encontrar experiencias restaurativas en todos los continentes, transitando desde prácticas realizadas al interior de numerosos pueblos indígenas (así, en Nueva Zelanda, Canadá o Australia), hasta formatos complementarios insertos en el sistema formal de corte liberal (por ejemplo, en Inglaterra, Francia o Austria). En todas las iniciativas se parte del supuesto de que el modelo tradicional de justicia adversarial no siempre es el más apropiado o efectivo para lidiar con el impacto que los hechos delictivos generan en la víctima, la sociedad y el agresor.

Nada mejor que detenerse en algunos programas exitosos para comprender la novedad de la justicia restaurativa.

El sistema de justicia criminal tradicional, a menudo cuestionado por su excesivo formalismo y falta de interdisciplinariedad, ha sido objeto de fuertes modificaciones en Canadá, debido tanto al notable apoyo ciudadano como a las variaciones ocurridas en la cultura jurídica en los últimos treinta años, desde

que fuera difundido el “experimento Kitchener”, en 1974. Gracias a la iniciativa de la Iglesia Menonita de Kitchener, en conjunto con funcionarios públicos encargados de la libertad vigilada de los agresores más el apoyo de un tribunal innovador, fue posible que dos jóvenes acusados de vandalismo callejero (que afectó la propiedad privada de 24 personas) se reunieran con todas las víctimas y trataran de lograr acuerdos sobre cómo reparar el daño provocado. Con ello no sólo se evitó privar de libertad a un par de jóvenes por un periodo de tiempo en un recinto penitenciario, sino que además fue posible encauzar su arrepentimiento hacia una mayor satisfacción de los intereses de las víctimas (al recibir las disculpas del caso y el compromiso de indemnizar los perjuicios), poniendo término a la controversia. El resultado exitoso de este experimento se formalizó con posterioridad en la creación de un programa nacional de reconciliación entre víctimas y agresores, como VORP (*Victim Offender Reconciliation Program*) y en numerosas iniciativas similares. Según una encuesta efectuada en 1998, existen más de 200 tipos de programas restaurativos en Canadá, siendo las principales modalidades la conferencia grupal familiar; la mediación víctima-agresor y los círculos comunitarios (sentencing circles, healing circles y community-assisted hearings), que han contado con alto interés ciudadano y el respaldo de autoridades cada vez más convencidas de sus posibilidades.

Nueva Zelanda e Inglaterra

A partir de 1989, en Nueva Zelanda se ha reconocido la aplicación de programas restaurativos (de marcada

influencia maorí) en caso de conductas ilícitas ejecutadas por jóvenes (salvo en caso de homicidios). Por ejemplo, a través de “conferencias familiares” en las que se reúnen el infractor, su núcleo familiar, la víctima y su círculo cercano, y terceros (capacitados) que han tomado conocimiento de los hechos (incluyendo a los abogados, policías, miembros de la comunidad, etcétera). El desarrollo de la conferencia familiar es flexible, y a medida que fluye la conversación se intenta construir un consenso en lo referente a la admisión de la responsabilidad, la modificación conductual futura, las bases de arreglo o las propuestas para corregir el daño causado, y, en la medida de lo posible, las posibilidades de avanzar hacia una reconciliación más profunda entre las partes. Un profesional del Ministerio de Seguridad Social (y no de los tribunales) se encarga de la coordinación de la conferencia, debiendo guiar las reuniones preparatorias y las conversaciones de los asistentes en el proceso, informar sobre el trabajo realizado y los resultados de la conferencia (evitando de esta manera intromisiones del modelo de justicia formal), y notificar a las autoridades (administrativas y/o judiciales, en su caso).

En Inglaterra y Gales destacan los Paneles Juveniles (Youth Offender Panels), conformados por dos o más voluntarios de la comunidad y un miembro del equipo encargado de la delincuencia juvenil local (*Youth Offender Team*, YOT), con la finalidad de operar como foro de deliberación entre el joven infractor, su familia, la víctima y su núcleo de apoyo, en el que se conversa sobre las circunstancias que rodearon la comisión del delito y sus consecuencias.

En caso de lograrse acuerdo, éste debe incorporar un programa de actividades (o plan de acción) dirigido a corregir las causas de la conducta infractora del joven, así como la reparación de la víctima y la comunidad afectada. Si el panel no logra acuerdo en su primera sesión, se le puede convocar nuevamente hasta llegar a la negociación de las bases de acuerdo; y en ese evento, la supervisión es encomendada al YOT local (y el joven infractor queda sin antecedentes penales en caso de cumplimiento de lo pactado). Si el acuerdo no es posible,

entonces continúan los antecedentes en el sistema formal tradicional. Vale aclarar que los paneles juveniles operan en la fase previa a la sentencia y constituyen un trámite procesal obligatorio para el juez respecto de menores de edad entre 10 y 17 años, siempre que sean primerizos y hayan reconocido su culpabilidad en los hechos.

(Extracto del artículo con el mismo título publicado en *Mensaje*, n° 533. Santiago de Chile, Octubre 2004)

Cincuenta años del Instituto Superior de Pastoral

Casiano Floristán

El Instituto Superior de Pastoral celebra en este año 2005 cuarenta años del traslado de su sede de Salamanca a Madrid y cincuenta de su fundación en octubre de 1955. Se creó en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca, a petición de varios sacerdotes, con la finalidad de “fomentar el estudio a fondo y al día de los métodos pastorales”. Su primer director fue Casimiro Sánchez Aliseda, canónigo toledano benemérito, preocupado por renovar la liturgia y la pastoral de la Iglesia española. En aquellos tiempos preconciariales de Pío XII se enseñaba y practicaba una acción pastoral de recetas y rutinas, corolario de tesis dogmáticas.

Primeros pasos

La constitución apostólica *Sedes Sapientiae* de Pío XII, del 30 de mayo de 1956, prescribió que los religiosos recibiesen, al menos, cien días lectivos de Pastoral. Esta exigencia dio vigor al cometido del nuevo Instituto. Los cursos, frecuentados mayoritariamente por religiosos, duraron en sus primeros años un cuatrimestre. El profesorado se nutría de los docentes salmantinos. Yo participé en enero de 1960 en el último curso que dirigió Aliseda.

Al morir Aliseda en mayo de 1960, en un accidente de coche regresando del Valle de los Caídos de una reunión de la Comisión Española de Liturgia, hubo que cubrir los dos cargos que dejó vacantes de director y profesor. El canciller de la Universidad y obispo de Salamanca fray Barbado Viejo nombró director a Lamberto de Echevarría, profesor de derecho canónico en la universidad civil salmantina. Yo me encargué de enseñar Pastoral y Liturgia en la Facultad de Teología. Precisamente en diciembre de 1959 había obtenido el grado de doctor en teología pastoral en la Universidad de Tubinga (Alemania). Poco antes, en enero de 1959, había anunciado Juan XIII el Concilio Vaticano II. Tiempos de cambios.

En 1963 fui nombrado por fray Barbado director del Instituto. Me ayudaron en aquellos momentos Luis Maldonado y el Hermano Medina, de La Salle. El curso 1963-1964, último desarrollado en Salamanca, duró un año escolar, tuvo dos secciones (catequesis y liturgia), adoptó un concepto renovado de teología pastoral y se denominó desde entonces “Instituto Superior”, a tenor de su rango universitario. Dába-

Casiano Floristán (Madrid) es miembro del Consejo de Redacción de FRONTERA.

mos las clases en los sótanos del vetusto y grandioso edificio de la Clerecía, tiempo atrás colegio jesuítico. Un día se quejó un alumno portugués de nuestra aula diciendo: “No se ve la suciedad porque no hay luz”.

Pronto brotaron tensiones entre la Facultad, anclada en la teología neoescolástica decadente, con un profesorado franquista de escaso equipamiento intelectual, y el Instituto renovador, al abrigo de la teología de la historia de salvación, avalado por los nuevos aires del Vaticano II, con un profesorado en sintonía con los movimientos apostólicos, partidarios de la democracia y críticos con el gobierno autoritario franquista.

Traslado a Madrid

Con cierta alevosía y algo de nocturnidad, aprovechando la muerte en mayo de 1964 del canciller fray Barbado Viejo, decidimos Maldonado y yo, con la complicidad de los profesores Barberena, Sala Balust y Echevarría, trasladar el Instituto a Madrid. En la capital había posibilidad de un nuevo profesorado, bullía la realidad social, política y cultural de futuro y era sitio atractivo para el alumnado latinoamericano, que empezaba a conocer el rumbo pastoral que impartíamos. Nos ayudó Mauro Rubio, consiliario de Acción Católica, que sería nombrado meses después, precisamente, obispo de Salamanca y canciller de la Universidad Pontificia.

El anciano cardenal Pla y Deniel, de Toledo, cariñosamente llamado “su menudencia” por su baja estatura, presidente de los metropolitanos –no había todavía conferencia episcopal–, aprobó el traslado en junio de 1964, con este argumento singular: “la geografía se impone a la historia”, es decir, Madrid se

impone a Salamanca. Encontramos ubicación en la Escuela Social de la Iglesia León XIII, fundada y dirigida por el obispo de Málaga Ángel Herrera Oria –más tarde cardenal–, que vivía prácticamente allí (casi siempre en cama), en los aledaños de la Ciudad Universitaria, soñando con una universidad católica en Madrid. También conversamos con Casimiro Morcillo en Zaragoza, a punto de trasladarse a Madrid como arzobispo; otro soñador, en este caso, de un gran Centro de Pastoral madrileño.

El traslado del Instituto, en verano de 1964, a los locales del León XIII de Madrid fue sencillo. Bastó llevarnos la biblioteca de Aliseda, que había adquirido la Universidad a su familia, y una vieja máquina de escribir. También fue fácil reunir un buen elenco de profesores, procedentes de dos desmantelamientos ocurridos entonces: la Acción Católica y el Seminario Hispanoamericano. Formamos en poco tiempo un claustro de profesores graduados en la teología centroeuropea: Luis Maldonado (Innsbruck), Carlos Castro y José Ramón Guerrero (Munich), Juan Martín Velasco (Lovaina), Ángel González y Jesús Burgaleta (Paris) y yo (Tubinga). De la Acción Católica vinieron Miguel Benzo, Julio López y Enrique Miret.

El criterio de selección del profesorado se basó en una triple exigencia: competencia profesional (tesis, enseñanza y publicaciones), identificación con el espíritu del Vaticano II (apertura) y sentido teológico-pastoral (capacidad práctica). Con estas bases echamos a rodar el Instituto Superior de Pastoral hace cuarenta años en Madrid y cincuenta desde su fundación en Salamanca.

Una situación inédita en nuestro cristianismo

Pedro Trigo

Dos vertientes

El punto de partida es que, a causa de la penuria institucional de la Iglesia, por generaciones la gente ha ido transmitiendo el cristianismo con muy pocos contenidos analíticos, pero con bastante espíritu y ciertamente con ánimo eclesial. No se sabía casi nada del cristianismo, pero se creía en el seno de la Iglesia y periódicamente se reafirmaba esa pertenencia. Sin embargo, poco a poco, imperceptiblemente, las cosas han ido cambiando. En la vertiente más radical podríamos decir que se va conformando un ambiente, que podríamos llamar en sentido lato de gnosticismo: bastantes personas prestan ya más atención a su propia elaboración religiosa, de contenido claramente aleatorio, que a lo recibido por la tradición en la Iglesia. El centro de interés se ha desplazado: de obedecer a Dios, de confiar en su voluntad sobre uno, creyendo que en eso consiste la salvación personal, se ha pasado a buscar experiencias que lo pongan a uno a vibrar, que le den satisfacción. Ya no

interesa tanto conectarse realmente con Dios, cuanto la resonancia interna.

La consecuencia de ese ambiente es una gran movilidad, siempre en busca de experiencias gratificantes. Esto se hace tanto dentro de las fronteras del catolicismo (apariciones, imágenes, formas de devoción que eclosionan y desaparecen como la moda; no me estoy refiriendo a los circuitos tradicionales del catolicismo popular) como fuera de él (orientalismo, santería, teosofía llamada frecuentemente metafísica...). Pero esta fluencia religiosa no implica una conversión y un cambio de adscripción religiosa. Ello es así porque se ha perdido el sentido de pertenencia, no sólo institucional sino más profundamente la religación religiosa.

Este fenómeno es nuevo. Antes era claro que Dios era Dios, que las relaciones con él podían llegar a ser muy íntimas, pero siempre en el supuesto de la alteridad entre Él y yo y de su absoluta trascendencia, aunque se acerque hasta hablarme desde todas las cosas y habite más adentro que lo íntimo mío. De todos

Pedro Trigo S.J. (Caracas) es teólogo.

modos quedaba claro que la distancia entre Dios y el ser humano era infinita; aunque Él, con su condescendencia realmente divina, se acercara acogiéndonos, perdonándonos y haciéndonos en Jesucristo hijos suyos. Pero, ahora, en este ambiente de *gnosticismo* no aparece nada clara la personalidad de Dios ni su distinción respecto de uno. Las relaciones no son de mutua confianza y por eso de lealtad, con su carga de responsabilidad. Todo se reduce a sentimientos oceánicos, a sensaciones cenestésicas y a técnicas para lograrlas. Desde ese centro de interés todo son elucubraciones holísticas a base de términos prestigiosos e imprecisos.

En este corrimiento tenemos que mencionar la otra vertiente: la de los sinceros buscadores de Dios, de ese Dios trascendente que era el único que antes existía en el imaginario colectivo. Estos buscadores no encuentran maestros espirituales en una clerecía orientada institucionalmente hacia la prestación de servicios religiosos y sociales, y deben hacer su camino en soledad o ayudándose unos a otros.

En esta situación ha aparecido un fenómeno que hasta hace dos décadas habría parecido impensable: bastantes de quienes se autodenominan cristianos, incluso que viven esta identidad con pacífica posesión y ejercitándola, empiezan a no ligarla ni siquiera con el bautismo. Está creciendo una generación no sólo sin la práctica de la comunión sino no bautizada, y que sin embargo se siente cristiana, hace sus devociones, va de vez en cuando al templo y escucha discipularmente a quien le hable de Dios (sea una emisora evangélica, una misa por TV, un libro o un folleto

encontrado casualmente o un compañero). Es decir, *se está perdiendo la eclesialidad del catolicismo*. Este fenómeno nada tiene que ver con el cristianismo “por libre” característico de Europa, cargado de amargura y desprecio respecto de la institución eclesiástica; simplemente que, de tanto no ejercerla por retraérsela, se perdió la dimensión de pertenencia. Es un cristianismo no anticlerical sino *a-eclesial*.

La combinación de una religiosidad gnóstica y un cristianismo aeclesial desembocará en pocas décadas en una Iglesia sin contacto con la gente, una institución omnipresente y vacía. Todavía habría tiempo para revertir el proceso. Mucha gente lo desearía, incluso dentro de la institución eclesiástica. Pero, si no se cambia de esquema, no hay posibilidad de evangelizar: no queda tiempo ni energías ni personal.

El tipo de institucionalización vigente se ha convertido en una trampa para el catolicismo. Si no la transformamos, peligra nuestro cristianismo. Por eso es importante caracterizarla y comprender sus aporías para transformarla de modo que sea cauce de vivencia cristiana y de evangelización, como desde el concilio Vaticano II se nos demanda.

La Iglesia establecida, una Iglesia clerical

El proceso que culmina en el *modus vivendi*, vivido inconscientemente como de resarcimiento de tanta opresión, pobreza y precariedad institucional, ha conducido a la homologación estructural de la institución eclesiástica con las demás instituciones del sistema: Una institución que se entiende a sí misma como pública, aunque no política; y que

se siente obligada a ocupar toda la geografía nacional y todo el organigrama, y que se estructura para la prestación de servicios religiosos y sociales.

Comencemos por esto último: Un tipo de institución eclesiástica que basa su legitimidad, como las demás del estatus, en la prestación de bienes y servicios, en este caso religiosos y sociales. A nivel de representación podríamos decir que la Iglesia es como un establecimiento educativo, sanitario o comercial, o como una dependencia burocrática del Estado: la Iglesia es el establecimiento y el personal que lo atiende; quienes acuden a ella en busca de servicios son meramente usuarios, sean habituales o más o menos esporádicos. Es decir que la Iglesia son solamente los curas; los demás son simples cristianos. Así pues, esta idea que tiene la gente no se debe a ignorancia teológica sino a un esquema institucional que la expresa funcionalmente.

Así, pues, esta institución eclesiástica, concebida como las demás del estatus, instaura un tipo de relaciones verticales y unidireccionales con los cristianos y con los que eventualmente se acercan a ella. No es una Iglesia de hermanos en la que unos a otros nos llevamos mutuamente en la fe, en el amor fraterno y en la vida cristiana. Es una Iglesia *clerical* basada en la separación institucional de clérigos y laicos; la Iglesia que negó el concilio Vaticano II.

La consecuencia de esta clericalización de la Iglesia es que la constitución formal impide la constitución real: Si debe tener tantas parroquias como centros poblados y tantas diócesis como ciudades grandes, además de escuelas, colegios de secundaria y universidades

—y por supuesto seminarios—, y no menos periódicos y emisoras de radio y televisión; y una red de obras sociales, aparte de todo tipo de comisiones a nivel nacional, diocesano y parroquial... el resultado es que todo existe, pero no cabe decir que funcione. Además, como hay muchos más cargos que personas idóneas, los pocos sacerdotes realmente capaces y entregados a su misión en cada diócesis, deben ocupar demasiados puestos a la vez y viven abrumados y no raramente se queman; y algunos que no dan la talla o que francamente desdican ocupan puestos en los que causan daño porque es impensable dejar lugares vacíos.

Este modo de estructuración no sólo es piramidal y excluyente de los laicos sino que en sí es inorgánico, ya que cada miembro de la pirámide es funcionalmente autónomo, estructuralmente irresponsable respecto de los cristianos de su jurisdicción y sólo conectado con su superior jerárquico. Este modelo responde a un paradigma no sólo antievangélico, ya que excluye la comunión y la participación, sino ineficaz. Éste es el modelo —en crisis—, tanto a nivel de empresas privadas como de la burocracia estatal. Así no se pueden prestar servicios de una calidad mínima. Por eso las empresas que se repotencian para crecer en productividad y ser competitivas se reestructuran en redes interconectadas, en las que se disemina tanto la información como la responsabilidad. Es altamente paradójico que las organizaciones que se caracterizan por la prestación de bienes y servicios asuman una estructura que podríamos llamar analógicamente de comunión y participación mientras que la institución eclesiástica,

que se define por la comunión y participación, se niegue de hecho a reestructurarse de acuerdo a su propia constitución.

La inadecuación de este modelo organizativo homologado a las instituciones establecidas, se echa de ver en que no ayuda a la salud espiritual de sus propios miembros. En efecto, la condición de *agente pastoral*, tal como está diseñada y se ejerce, tiende a opacar la condición de cristiano. Un cristiano es un pecador en proceso incesante de conversión en el que encuentra resistencias difíciles de vencer; es, digamos, un *paciente pastoral*. Es también un discípulo que cada día debe escuchar la palabra de Dios para de esta manera hablar no en su propio nombre sino en el de Dios y de Jesús. Es también un discípulo que recorre este camino no en solitario sino incorporado a un pueblo de hermanos. Pero si en la institucionalización vigente el cura está, digámoslo así, del lado de dentro del mostrador dando lo establecido al que lo requiere, como figura pública codificada, no es fácil que se sitúe a la vez del otro lado de ese mostrador como persona particular necesitada como las demás. Esto es más difícil todavía si, como sucede, está estructuralmente privado de convivir con los cristianos y condenado a vivir en soledad tras su mostrador. El modo como está diseñada esta estructuración no ayuda a que florezca ese sujeto único que es cada quien ni su autenticidad. La falta estructural de fraternidad, a pesar y aún en contra de la buena voluntad del agente pastoral, dificulta que se permanezca en el amor de Dios. Claro está que hay gente que tiene una naturaleza rica que sale a flote en cualquier circunstancia y otros que hacen de la necesidad

virtud y que, más en general, Dios ayuda en todo –por esto hay buenos cristianos en nuestra Iglesia–; pero hay que reconocer que la institucionalización vigente es un impedimento.

Dos propuestas

Como alternativa superadora tengo sólo dos propuestas: La primera es rescatar la subjetividad de los agentes pastorales. Se puede formular diciendo que su principal problema tiene que ser su propia salvación (Mc 8,36-37), es decir, que ellos no se pueden seguir definiendo como “agentes” pastorales, ya que ese oficio es meramente temporal, sino como “pacientes” pastorales. Todos debemos recordar que la última palabra, la definitiva, que Jesús de Nazaret dirige a Pedro no versa sobre el pastoreo sino sobre el discipulado: “tú, sígueme” (Jn 21,22). Es una palabra personal, absolutamente intransferible. Sólo en la medida en que nos planteemos el problema de ir haciéndonos cristianos desde nuestra autenticidad personal podremos ayudar a otros. La condición de profesionales honestos desde nuestro mostrador conduce al vaciamiento propio y a la esterilidad en la misión. Como todos los demás cristianos y con todos ellos somos pacientes pastorales. Recuperar esta dimensión y convertirla en central en nuestras vidas es el principio de la salvación de nuestra institución eclesial. Desde esa condición es obvio que estaremos en condiciones de ayudar fraternamente a quienes buscan a Dios y no menos de ser ayudados por ellos.

La segunda propuesta tiene que ver con el objetivo de la institución: no puede restringirse a otorgar bienes y servicios, sino centrarse en fomentar la

comunidad y la participación de todo el pueblo de Dios. Para que ello sea posible hay que acabar con los “mostradores”: que no haya unos del lado de dentro y otros del lado de fuera; que la estructura de dar unos y recibir otros sea sustituida por la acción recíproca personalizada, ya que cada uno la ejerce desde el don recibido. Desde esta perspectiva, el ministerio del presbítero consiste en escuchar y dialogar para impulsar la participación y corresponsabilidad.

Y sin embargo

Lo que antecede está escrito en el seno de la Iglesia, como ejercicio de responsabilidad en ella. Eso significa que, a pesar de todo, está escrito con esperanza.

Con esto quiero decir dos cosas. La primera es que sí existe una parte

—minoritaria pero bastante significativa— de esta Iglesia, que está empeñada en una evangelización personalizadora y abierta desde el seno de comunidades cristianas de base y de grupos fraternos y nada sectarios.

La segunda es que el problema de los otros es su identificación con un esquema eclesiológico y pastoral inadecuado, como expresión de su inclusión en el orden establecido. Pero, a nivel personal, cuando estos piensan, hablan y actúan fuera de ese orden, se esponjan, ya que sienten que se pone en funcionamiento lo mejor de ellos. Esta reserva de autenticidad es una fuente de esperanza, ya que aunque como “funcionarios” no se vean en otro esquema, sí se ven realmente a gusto como cristianos y testigos.

El profetismo en Latinoamérica

Pedro Serrano

Dependencia Latinoamericana

Ya desde sus respectivas independencias, las naciones latinoamericanas fueron objetivos de la dominación por parte de los Estados Unidos de Norteamérica, que trataba de impedir a las potencias europeas su acercamiento al continente. “América para los americanos”, es decir, para los norteamericanos, sigue vigente en el siglo XXI; hasta tal punto, que Centroamérica es considerada el patio trasero y Sudamérica la finca particular de Estados Unidos.

Acabada la dominación colonial de España y Portugal, los países de Latinoamérica y el Caribe, comienzan a padecer la dominación neocolonial de Estados Unidos. Se ha hecho famosa la frase, “pobrecito México, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos”; pues bien, hoy se aplica a toda América Latina y el Caribe.

La Iglesia de los pobres (CEBs)

Es indudable que la crisis económica, la frustración del desarrollismo, la dependencia del imperio capitalista, la represión política y aumento de la pobreza; unido al auge y radicalización del movimiento popular, la inserción de

los cristianos en las organizaciones de los explotados, fueron acontecimientos significativos que estimularon la renovación de la Iglesia en Latinoamérica. La Teoría de la dependencia, junto con la miseria existente entre las clases subalternas, influyó en el nacimiento y desarrollo de una nueva teología latinoamericana, independiente de la europea.

Así pues, teniendo como marco la explotación que padecen sectores populares, va surgiendo en distintos países, a partir de los sesenta, un movimiento de comunidades de base, acompañado de pastoralistas y teólogos. Comienza ya cerca de los setenta del siglo XX, con Gustavo Gutiérrez del Perú, Hugo Assmann y Rubem Alves del Brasil, la llamada Teología de la Liberación a favor de los pobres y en contra de la dominación de las clases altas existentes en los pueblos latinoamericanos y el imperialismo estadounidense.

Entre los profetas y teólogos de la liberación señalamos algunos, sin pretensiones de indicar los mejores, tales como Ignacio Ellacuría (mártir), Jon Sobrino, los hermanos Clodovis y Leonardo Boff, Enrique Dussell, Segundo Galilea, Juan Luis Segundo, José Comblin y otros más. Hay que señalar el

Pedro Serrano es misionero en Centroamérica.

compromiso de varios obispos por la justicia social: Samuel Ruiz de Chiapas, México, Proaño de Ecuador, Rivera y Damas y Rosa Chávez de El Salvador, Hélder Cámara y Don Evaristo del Brasil, etcétera. Algunos han fallecido y otros están jubilados; pero van surgiendo nuevos profetas, aunque todavía sean pocos conocidos. Monseñor Romero, encontró, a la hora de optar por los pobres y represaliados en El Salvador, un movimiento profético que sancionaba positivamente toda su evangelización impulsora de una nueva Iglesia, la de los pobres. Estos pastores y teólogos, junto con las CEBs, son como el nuevo “resto” del Pueblo de Dios.

En ese movimiento cristiano de liberación, queremos, de una manera especial, hacer mención de un humilde obispo dedicado a la defensa y promoción de los oprimidos en São Félix de Araguaia, en el estado de Mato Grosso, Brasil; hablamos de Pedro Casaldáliga, de origen catalán pero ubicado como misionero desde su juventud en ese gran país latinoamericano. Para quienes le conocen es un auténtico profeta, poeta y santo. Como monseñor Romero, se alimenta del espíritu de las Bienaventuranzas de Jesús. Como monseñor Romero lo fue, don Pedro, es un cristiano humilde, que siempre se mantuvo austeramente en una sencilla “choza”, dedicado al servicio y a la evangelización de los más necesitados de su diócesis y aguantó la opresión bajo la dictadura brasileña; incluso, sufrió amenazas de muerte. La Iglesia institución nunca le apoyó, trató de marginarle y hasta estudió la manera de sancionarle. Los señores del Vaticano, con la poca consideración que les caracteriza, trataron de que

saliera de la diócesis antes de darle a conocer al sucesor. Al fin tuvieron que ceder. El nuevo obispo es un franciscano de 54 años llamado Leonardo Ulrich Steiner.

Al cumplir los 75 años de edad, celebramos su jubilación episcopal, pero seguirá siendo hasta su muerte un verdadero profeta de la liberación para América y el mundo, mal que pese a los sectores reaccionarios episcopales y vaticanos que le han querido marginar.

Un futuro difícil

Con la crisis soviética por implosión, se derrumbó el comunismo soviético en 1989. En Europa todos los países bajo el telón de acero, adoptan el sistema capitalista y se van incorporando a la Unión Europea. Pero en Latinoamérica la cuestión es diferente. En Nicaragua pierden las elecciones los sandinistas, las guerrillas salvadoreña primero y luego la guatemalteca, firman los acuerdos de paz y tratan de existir en el neoliberalismo. Antes y después de 1990, van desapareciendo la insurgencias sudamericanas. Las dictaduras se han ido transformando en democracias de baja calidad. Prácticamente ya sólo existe guerrillas en Colombia y Estado socialista en Cuba. Aun así, surge una nueva forma de lucha armada en México; con el comandante Marcos y los Zapatistas, reivindican los indígenas de Chiapas justicia y tierras para trabajar, pero no pretenden reformar el sistema. En Venezuela se inicia una nueva experiencia, la llamada Revolución Bolivariana. Lula, con su triunfo en Brasil abre unas nuevas esperanzas. Pero es difícil romper el cerco de la Globalización imperial. El FMI y el BM, organismos del sis-

tema mundial de dominación hicieron estragos en Argentina; asimismo entraron en crisis económica Uruguay, Bolivia, Ecuador y Perú. Aunque de vez en cuando vienen periodos de bonanza, la pobreza en los pueblos latinoamericanos se mantiene, e incluso aumenta en más de la mitad de los más de 400 millones de habitantes.

La Iglesia de los pobres junto con sus teólogos y profetas, de los que son símbolo, entre otros, monseñor Romero y don Pedro Casaldáliga, no está en sus horas bajas como pretenden algunos; más bien al contrario. Siguen sacerdotes, religiosas junto a los laicos y laicas for-

taleciendo las comunidades de base y apoyando y organizando las luchas de liberación de los oprimidos. El Imperio y el Vaticano son los que ahora se sienten más seguros y por tanto, minusvaloran la acción de los cristianos de base.

Inspirados en monseñor Romero, y animados por don Pedro Casaldáliga, los cristianos comprometidos se van incorporando al movimiento anticapitalista organizado en el llamado Foro Social Mundial, que comenzó en Brasil. Se trata de transformar la globalización neoliberal en otra globalización solidaria.

Otro mundo es posible.

El pañuelo de Hanane

Colectivo de Educación

Hanane es una chica marroquí de religión musulmana, de cuarto curso de la E.S.O. que este año ha comenzado a usar el *hiyab*, el pañuelo que llevan las mujeres musulmanas cuando pasan al mundo de los adultos.

No vamos ahora y aquí a analizar la cultura musulmana y sus deficiencias, que sin duda las tiene; lo que reflexionaremos es alrededor de un tema social que se ha introducido en el mundo escolar. En este contexto pensamos que hay una prioridad fundamental, que es la de la propia niña y la del resto del alumnado, de la clase y del centro.

Como todos y todas sabemos, los primeros responsables de su educación son su padre y su madre y es por lo tanto a ellos a quienes corresponde la toma de decisiones mientras sea menor de edad y hasta donde las leyes de la protección de los menores lo permiten. A los educadores y educadoras corresponden las actuaciones en el seno de la comunidad escolar.

Y es aquí donde debemos situar el problema que puede crear el que Hanane lleve o no lleve el *hiyab* en la cabeza.

En este nivel nos hacemos una serie de preguntas, alrededor de las cuales pensamos que está situado el debate respecto a si se debe permitir que acuda al centro escolar con pañuelo o por el contrario se debe impedir como sea.

La primera pregunta podría ser ésta:

- ¿En qué perjudica al resto de la comunidad educativa el hecho de que una alumna lleve el *hiyab*? El hecho de que Hanane lleve el pañuelo a la cabeza, ¿hace que esté discriminada en el centro o hasta qué punto la discrimina quien la mira?
- ¿No nos dicen desde la atención a la diversidad, que debemos respetar y potenciar las diferencias porque enriquecen la cultura escolar?
- ¿Dónde queda la libertad individual de la chica y de la gente que la estima más que nosotros como son sus padres?
- ¿Intentamos empatizar con ella y ver las cosas desde su punto de vista en la medida en que las diferencias culturales y generacionales nos lo permiten?

Colectivo de Educación: Grupo de Mujeres “La Mar Salada”
(Malvarrosa - Valencia).

- ¿Cómo ven los musulmanes nuestras costumbres, la manera de vestir y de comportarse de la mujer occidental, los hábitos sociales y religiosos, etcétera, de nuestra sociedad?
 - Desde nuestro punto de mira de adultos, quizá nos hemos olvidado de cómo se utiliza con frecuencia el cuerpo de la mujer en nuestra sociedad: ¿No es frecuentemente un reclamo de consumo de todo tipo? Eso es lo que creemos que debería ser objeto de denuncia y de reflexión dentro y fuera de las instituciones escolares.
 - ¿No será mejor potenciar valores como la tolerancia? Y de cara al resto del alumnado, ¿no convendría elevar a la categoría de normal el respeto a la diferencia? Ése sería el mejor ejemplo para la propia Hanane y mucho más efectivo que una imposición autoritaria.
 - Y, por último, ¿cuáles son las razones por las que en los centros se debe promulgar una ley represiva en contra de la libertad individual de las niñas (o de las mujeres) cuando ni desde la Consejería de Educación ni desde el Estatuto autonómico ni desde ninguna ley constitucional nos obligan?
- Estos y muchos otros interrogantes que seguro a todos y todas se les ocurren, podrían enriquecer este debate...