

ISSN 1665-1103

# VOCES

Publicación semestral / Número especial 2002



**VOCES**  
**DÉCIMO ANIVERSARIO 1992-2002**



Revista de Teología Misionera del  
Instituto Internacional de Filosofía A. C.  
Universidad Intercontinental

FEDERICO CANTÚ / Mural de la Capilla del Seminario  
Mexicano de Santa  
María de Guadalupe para las misiones  
Extranjeras,  
México, D.F.

# VOCES

---

Décimo aniversario: 1992-2002

INSTITUTO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA A. C.  
UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL  
ESCUELA DE TEOLOGÍA

**U I C**

**Sergio-César Espinosa González**

**Rector**

**J. Fernando Mejía Yáñez**

**Escuela de Teología**



# VOCES

## **Fundador**

Sergio-César Espinosa González

## **Director**

J. Fernando Mejía Yáñez

## **Editor**

José Luis Franco Barba

## **Consejo Editorial**

Sergio-César Espinosa González,  
Roberto Domínguez Couttolenc,  
J. Fernando Mejía Y,  
Juan José Corona López,  
Gabriel Altamirano Ortega,  
Roberto Jaramillo Escutia, Francisco Merlos A,  
Eduardo E. Sota García, José Chávez Calderón,  
Ignacio Martínez Báez, José Luis Franco Barba.

Los artículos presentados en esta publicación, son responsabilidad exclusiva de sus autores.

VOCES es una publicación semestral del Instituto Internacional de Filosofía A.C. Universidad Intercontinental

Precio por ejemplar: \$ 35.00 m.n.

Suscripción anual (2 números): \$ 70.00 m.n.

(residentes en México y 20 dólares para el extranjero).

Correspondencia y suscripciones:

Instituto Internacional de Filosofía, A. C.

Div. Universidad Intercontinental

Escuela de Teología

Insurgentes Sur 4303

14000 México, D.F.

Tel. 55 73 85 44 ext. 1432 y 3330

Fax. 55 13 09 50

E-Mail: [vocesuic@yahoo.com](mailto:vocesuic@yahoo.com)

Certificado de licitud de título en trámite

Certificado de licitud de contenido en trámite

Se permite la reproducción de estos materiales, citando la fuente y enviando a nuestra dirección dos ejemplares de la obra donde sean publicados.

Se terminó de imprimir en febrero de 2003

en los talleres de Editorial Ducere, S.A. de C. V.

Rosa Esmeral 3 bis

Col. Molino de Rosas, 01470 México, D.F. Tel-Fax 56 80 22 35

La edición consta de 500 ejemplares

# ÍNDICE

## PRESENTACIÓN

### VOCES. DÉCIMO ANIVERSARIO 1992-2002

Mi experiencia misionera en África <i>Mons. Giuseppe Bertello</i>	11
Retos y desafíos de la migración a la misión <i>Flor María Rigoni</i>	27
Nuevos escenarios: Tensiones interculturales en la aldea global <i>José Luis González M</i>	45
El reto de la respuesta ética planteada a la Universidad por la postmodernidad <i>Alfredo Domínguez O</i>	63
De la mimesis teológica a la fascinación por el inagotable balbuceo de Dios <i>Sergio Sánchez I</i>	77
Indicadores actuales para una pastoral de la familia <i>Francisco Merlos A</i>	87
Títulos y artículos publicados de Voces 1-20	105
Artículos publicados en Voces 1-20, por autores	115
<b>SOBRE LOS AUTORES</b>	125

## PRESENTACIÓN

Hace diez años, por iniciativa del Mtro. Sergio-César Espinosa González MG, apareció *VOCES. Revista de Teología Misionera*. A propósito de este aniversario, estamos publicando este número especial de VOCES como uno de los signos del esfuerzo que la Universidad Intercontinental, a través de su Escuela de Teología realiza a favor de la acción evangelizadora de la Iglesia.

Queremos compartir con Ustedes la alegría y el gozo de participarles las reflexiones que en torno a la fe se hacen, las experiencias que conlleva el anuncio del Evangelio y el trabajo que durante este tiempo hemos realizado.

Lo que en este número especial ofrecemos no es un compendio de los diez años de trabajo, ni un análisis de lo que hemos hecho, ni una recuperación retrospectiva, sino más bien una presentación que muestra la pluralidad de perspectivas de nuestra Revista, desde la perspectiva institucional a nivel eclesial y Universitario, hasta la perspectiva laical. Tenemos en este número un aporte del Nuncio Apostólico en México, aporte que se refiere a su experiencia misionera en África, específicamente en Sudán, Togo, Benín y Ghana. Aquí Mons. Bertello nos ayuda a entender un poco más la misión del Nuncio y su papel en la acción evangelizadora de la Iglesia. El P. Rigoni, misionero Scalabriniano nos comparte su experiencia misionera con los migrantes, experiencia que afecta su manera especial de hacer hermenéutica bíblica. Invitamos al lector a notar la forma cómo el P. Rigoni relee los textos bíblicos a la luz de la situación actual de los migrantes con quienes él comparte la vida. José Luis González que es un laico, nos plantea algunas cuestiones sobre las tensiones

interculturales en la aldea global y lo retos que ello representa al evangelio y a las culturas locales.

Además de estas tres experiencias encontraremos en esta entrega las reflexiones de tres personas que laboran en esta Institución. El P. Alfredo Domínguez, quien en su calidad de Jefe del Departamento de Promoción humana es responsable también de la Pastoral Universitaria de esta Institución. En su artículo nos habla de su experiencia (de más de tres años) en la tarea de propiciar un desarrollo armónico a nivel individual y la integración de todos los miembros de la comunidad universitaria, para favorecer con ello la vivencia del ideario de la Universidad y en particular el de la inspiración cristiana, lo cual le permite afirmar que la Pastoral Universitaria se inserta en la tarea de la Evangelización de las culturas. El Prof. Sergio Sánchez nos habla más bien en su calidad de ex-alumno de nuestra Escuela de Teología y nos da su punto de vista crítico sobre su proceso de formación visto a la distancia. Finalmente el P. Merlos, sacerdote diocesano y profesor en nuestra Escuela de Teología nos presenta un artículo crítico y propositivo para la acción pastoral con las familias.

También junto a estos aportes nos encontraremos un índice de títulos de Voces con los artículos que corresponden a cada número y un índice por autores.

Esto es solo parte de lo que queremos ofrecerles y con gusto lo hacemos, sin embargo deseamos darles un mejor servicio por lo que les hacemos la siguiente invitación.

Sabemos que hay mucho camino por recorrer, mucho que mejorar y en esa disposición nos encontramos, para lo cual nos sería muy útil, que además de recibirnos nos hicieran los comentarios y observaciones que les parezcan pertinentes. Seguramente habrá artículos con cuyos contenidos se verán identificados y otros no en cada una de nuestras entregas. A propósito de ello les agradeceríamos nos enviaran a esta redacción sus observaciones, sea como comentarios, respuestas a alguna cuestión o cuestiones que susciten la lectura de determinado artículo, etc., y a su vez permitir a los autores ofrecer aclaraciones, asumir críticas, abundar en algún punto... Además de esto pueden enviarnos sus propios



artículos en orden a ser puestos a consideración del Consejo Editorial y valorar su posible publicación en esta Revista. Nuestra invitación es a todos nuestros lectores, pero especialmente a todas aquellas personas que realizan algún tipo de actividad misionera y que tengan el gusto y el deseo de compartirnos sus experiencias y reflexiones en ese trabajo evangelizador. La idea es ir creando un espacio de intercambio y reflexión inter-activo con las personas e instituciones que nos reciben en orden a mejorar el servicio que prestamos.

México, D.F.  
Febrero de 2003  
Revista VOCES

# MI EXPERIENCIA MISIONERA EN ÁFRICA

Mons. Giuseppe Bertello

*Este aporte es fruto de una conferencia que Monseñor Bertello hizo el favor de pronunciar en la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental. De su exposición hemos redactado lo que aquí se lee. Lo que nos narra son sus experiencias misioneras en el África como Nuncio, primero en Sudán, después en Ghana, Togo y Benín y finalmente en Ruanda. Lo que por su testimonio queda claro es que la experiencia misionera que ha tenido en África ha impactado su vida y a uno como lector le aclara un poco sobre las funciones evangelizadoras que un nuncio realiza.*

*Nos dice, con sus propias palabras que muchas veces se piensa que el representante del Papa llega allí como un diplomático que se encierra en su casa y trata de seguir un poco con los demás miembros del cuerpo diplomáticos los acontecimientos del país. Personalmente yo he vivido esta experiencia tratando de ubicarme como misionero, estando sobre todo al lado de los sacerdotes, de conocerlos en su parroquia, de ver lo que hacen... además de la ayuda que uno puede ofrecer a través de las Obras Misioneras Pontificias y verificar que llegue a buen fin esa ayuda.*

*He tratado de vivir esos años con un ánimo muy fraterno, sobre todo con los sacerdotes autóctonos y los misioneros, para que la iglesia de Roma se sienta hermana de la iglesia de un lugar. El Papa preside en la caridad a la iglesia universal decía san Irineo y creo que esto lo debemos poner en práctica no tanto desde el punto de vista jurídico, sino desde un punto de vista humano, de relaciones... No debemos dar la impresión de que la Iglesia es un poder. La Iglesia es una comunidad que sirve, ante todo al Evangelio, y tratando de ser testigo de este Evangelio se despoja de todo lo que*

*no es necesario para hacer aparecer solo al Señor Jesús. Es el Evangelio lo primero que debemos anunciar”.*

## 1. NOMBRAMIENTO

**G**racias por invitarme a compartir con ustedes mi experiencia de diez años de misión en África, que para mí ha sido lo que más me han impactado en la vida.

Soy un sacerdote de una diócesis pequeña del norte de Italia, del Piamonte, con una población en torno a los 250 000 habitantes, que para nosotros es mucho, pero que para ustedes es apenas la población de tres parroquias. Vengo de una comunidad parroquial de donde han salido muchos sacerdotes, entre otras razones porque hasta hace algunos años estaba ahí presente la congregación de los Salesianos de don Bosco y naturalmente con su pastoral juvenil muchos de nosotros jóvenes hemos encontrado un poco el camino hacia el sacerdocio; unos en la vida salesiana, otros, como es mi caso, en la diócesis, otros también en alguna congregación misionera. Yo hice todo mi seminario en la diócesis. Me nombraron vicario parroquial. Estaba muy tranquilo en mi parroquia, cuando el obispo me llama y me dice que han pedido un sacerdote para la Santa Sede y que ha enviado mi currículum a Roma. Me preguntó mi parecer. Y me dijo enseguida; mira, yo tengo que salir para una reunión de obispos. Dejo la respuesta al Vicario General. Le dije que si él dejaba la respuesta era inútil que yo viniera después a darle mi parecer. Y así fue.

Mi vida dio un cambio total de dirección. Comencé en Roma estudios para diplomáticos de la Santa Sede. Frecuenté el curso de Derecho Canónico durante el año y en la sesión de otoño pasé los exámenes de teología que no tenía a nivel universitario.

## 2. EXPERIENCIA MISIONERA EN SUDÁN, GHANA, TOGO Y BENÍN

El 2 de febrero de 1971 comencé mi servicio diplomático que me llevó a Sudán, Turquía, Venezuela y Ginebra ante las

Naciones Unidas por primera vez. Después en 1987 me nombraron Nuncio por Ghana, Togo y Benín. En ese entonces había una nunciatura para los tres países y cuando estalló la guerra en Ruanda a finales de 1990, en enero de 1991 me enviaron a Ruanda donde me quedé hasta cuando se cerraron las embajadas durante el genocidio. Después volví a Ginebra para las Naciones Unidas y ahora estoy con ustedes de Nuncio en México.

Como les decía, mi experiencia en África fue de diez años, poco más. He tenido tres experiencias bastante diferentes. En Sudán yo viví este período entre 1971-1973. Este ha sido un período muy interesante para ese país. Yo llegué ahí en el momento en el cual se discutían los primeros acuerdos de Addis Abeba, que en 1972 llevaron a un acuerdo de paz entre norte y sur y al final de la guerra, de la primera guerra, con todo lo que esto ha significado, ante todo como presencia de la Iglesia en el sur, donde se hace más viva, más presente, a través de la llegada de unos misioneros. Me explico mejor, porque para mi ha sido esta una experiencia interesantísima y también entusiasmante.

El Sudán, es un país que como todos los países de esta área, centro norte de África, sufren un poco de la división de sus fronteras por la colonización, como África Central, Nigeria, Togo, Ghana y Benín. Sudán está dividido en dos grandes regiones. La región del norte, prácticamente desértica con una gran mayoría, casi totalmente musulmana de nacionalidad árabe y al contrario, la franja sur con una población africana, animista, donde se desarrolló más la misión cristiana. En 1964 durante el gobierno, ahora lo llamaríamos islamista, fueron expulsados todos los misioneros del sur de Sudán. Estos misioneros pertenecían todos a la congregación de los Combonianos. Un grupo de estos, cerca de casi cien misioneros, vino para América latina y específicamente a México vino un grupo que se asentó en lo que era el vicariato apostólico de la Paz en Baja California Sur y que llegará a ser la diócesis de la Paz.

Con esta expulsión quedaron solos, para un millón de kilómetros cuadrados, más o menos, quince sacerdotes dioce-

sanos, con un obispo y tres administradores apostólicos, en Yuba, que es la verdadera capital del sur de Sudán, Malakal y Tombura, que es la región más occidental, al lado de la república Centro Africana. Las comunicaciones eran ya difíciles hace treinta años y con el sur de Sudán prácticamente imposibles. Puedo decir que el delegado apostólico -no había todavía relaciones diplomáticas-, trató de ir de vez en cuando a Yuba, pero no le permitieron ir a Wau, Rumbek y Malakal.

En 1969 se fundó esta Delegación apostólica para que la Santa Sede tuviera un punto de referencia en el Sudán, para coordinar un poco el trabajo misionero, porque al norte los misioneros se quedaron más bien gracias a la presión de las familias pudientes árabes, pues en un primer momento pensaban también expulsar a los misioneros del norte, pero las mejores escuelas para mujeres jóvenes eran las de las hermanas, de manera que con la excusa de que las hermanas pudieran tener capellanes y asistencia espiritual permitieron a los misioneros quedarse en el norte con sus obras, obras que todavía no estaban bien desarrolladas, porque todavía no había la inmigración del sur como sucederá en los siguientes años.

Prácticamente la presencia estaba en Kartum, como vicariato apostólico bien organizado. El vicario apostólico era un obispo de origen italiano, Monseñor Baroni, que pidió la nacionalidad sudanesa y cosa muy rara, se la concedieron. Estaba también la diócesis de El Obeid, que está más al norte, rumbo a la República Centro Africana. Había dos o tres puntos más en Sudán para la llegada de lo que es necesario para una vida de misión, en la zona norte en terreno totalmente árabe, en la región de la Nubia cerca de la frontera con Egipto. Nubia fue una de las regiones evangelizadas al comienzo de la cristiandad y ahora es casi totalmente musulmana y el gobierno musulmán de Kartum frena el trabajo arqueológico porque se está descubriendo toda una presencia cristiana de Iglesias que a ellos no les gusta mucho.

Cuando con los acuerdos de paz de 1973 se llegó a la posibilidad de abrir las fronteras también a los misioneros se hizo evidente el no dejar el monopolio a una sola congre-



gación; los combonianos y combonianas y se comenzó a buscar a otras congregaciones, así se llamó a los jesuitas de la India. Recuerdo muy bien cuando se discutió con el ministro del interior, pues yo acompañaba al delegado apostólico.

Se pensaba abrir enseguida un seminario en el sur, porque había un solo seminario y estaba al norte, en Kartum, y era muy difícil para los jóvenes del sur tener la autorización para pasar al norte y sobre todo para poder entrar a un seminario. Se creyó conveniente abrir un nuevo seminario y se pensó para ello en los jesuitas. Recuerdo muy bien el diálogo, en un contexto donde naturalmente esa gente estaba acostumbrada a conocer solamente a una congregación religiosa y además europea, por lo que estaban preparados para un no rotundo. Recordemos que en aquellos años estaba todo aquel movimiento de los países no alineados que se oponían a todo lo que era europeo, occidental. Este ministro del interior se llamaba Mustafá Ibrahim y estaba listo para decir que no y preguntó que de dónde vendrían esos misioneros. Se le dijo que de India. El ministro se quedó asombrado y no pudo decir que no y aceptó la llegada de este primer grupo y tengo que decir que el ejemplo que me dieron esos misioneros al aceptar vivir en esas condiciones, fue un ejemplo que sirve a nosotros de los países desarrollados que vamos a un país de misión.

Empezaron todo un trabajo humanitario, ayudando a regresar a los refugiados que estaban sobre todo en Uganda y África Central y un poco menos en Zaire, que hoy es la República Democrática del Congo. Enviaron muchas ayudas, sobre todo médicas y comenzaron a permitir que las hermanas abrieran unos dispensarios en el sur. Después se creó una escuela para enfermeras en Wau, y comenzó a desarrollarse toda la actividad misionera.

En ese entonces mi impresión era, ante todo, la de un país con una división profunda entre los árabes y los africanos, como pasa hoy en Irlanda. Muchos pensaban que se trataba de una guerra de religión, pero no era así en absoluto. Cuando se descubrieron restos arqueológicos en Nubia se ve que ya entonces el negro africano era tratado como un esclavo, como una persona de segunda o tercera categoría y siempre hay en la

historia y creo que hoy en la cultura misma de las poblaciones del sur esta oposición racial por un lado y también cultural, que toca también el aspecto religioso con los árabes.

Creo que esta es una clave para comprender la situación actual: esta voluntad por un lado del gobierno central de islamizar el sur y de parte de los sureños de liberarse verdaderamente de esta imposición, por no decir dictadura del norte. Esta ha sido mi primera experiencia. Yo salí a finales del mes de octubre de 1973 para Turquía, que no me parece un país misionero en el sentido clásico.

Como nuncio estuve en Ghana todo el tiempo y es otra realidad muy diferente. Es un país que viene de la colonización inglesa y por otra parte Togo y Benín venían de la colonización francesa. Los idiomas oficiales son el inglés en Ghana y el francés en Togo y Benín. Estos idiomas son también idiomas de unificación nacional, porque sobre todo en el norte de estos países hay muchos grupos que tienen su idioma y que son incomprensibles para los demás. Recuerdo la primera vez que llegué a Navrongo, al extremo norte de Ghana, que me sorprendió muchísimo cuando el obispo me dijo que tenía siete idiomas litúrgicos para celebrar la misa y él sólo conocía cinco.

Decía que la situación es diferente porque en esa región la división geográfica al momento de la independencia, con la frontera de los países no es una división horizontal, dado que las poblaciones sí se encuentran de oeste a este, sino vertical; sur-norte, de manera que hay poblaciones que están totalmente separadas por una frontera, sobre todo entre Togo y Benín, entre Benín y Nigeria y entre Ghana y Togo. Son fronteras artificiales porque su vida es una vida vinculada al grupo étnico. Me viene ahora a la memoria los cocombas, que están en la parte central de Ghana y Togo y que están separados a la mitad por las fronteras.

Un segundo aspecto es que ahí se encuentra una cosa bastante rara y que es fruto también de la evangelización y es que hay una presencia cristiana bastante grande en el sur, después una faja horizontal grande de poblaciones musulmanas y al norte, otra faja de población sobre todo animista.

Todas estas razas son africanas, ante todo nilóticos o bantús. Ahí la iglesia está muy presente. En Ghana creo que estamos con más del cincuenta por ciento de presencia cristiana, la mayoría anglicana y para ello hay una explicación. Durante la colonia para no crear problemas entre los diferentes grupos raciales y los grupos religiosos cristianos, se confiaba un área a la iglesia anglicana y otra a la parte católica. En Ghana fue la parte anglicana la beneficiada y al contrario en Togo y Benín donde la presencia católica fue la favorecida. A pesar de ello hoy se camina muy bien y hay una apertura para todos.

Yo residía en Ghana y trataba de estar 20 días en Ghana, y 10 días en Togo y Benín, pues Ghana es un país más grande que tenía entonces nueve diócesis y se estaba estudiando la posibilidad de hacer nuevas diócesis, cosa que sucederá después de mi salida.

La situación política era muy diferente (1987-1991), en ese momento estaba en el gobierno un hombre muy carismático; J. Rawlings que era un hombre muy joven y que llegó al poder con un golpe de estado como todos sus colegas en la región en ese período. Era un hombre muy íntegro desde el punto de vista económico y muy libre.

Había visitado todas las parroquias de ocho diócesis sobre nueve y estaba por comenzar la visita a la última diócesis, la diócesis de Wau, al extremo norte, cuando me avisaron de mi cambio para ir a Ruanda. Este gobernante estaba muy interesado en conocer lo que yo pensaba después de estas visitas a las diócesis, visitas que no son como las de aquí, que va uno dos o tres días y se regresa. Allá el obispo me acompañaba a todas las parroquias y de vez en cuando a las estaciones misioneras, de manera que eran 15 o 20 días y les aseguro que fue una experiencia fuerte para mí, de poder encontrar a los sacerdotes, a los misioneros en su lugar y compartir con ellos un día o medio día, ver un poco sus dificultades, encontrar a la gente...

En todos estos países hay un buen número de clero autóctono y de misioneros que vienen de todos los países. Por ejemplo encontré combonianos mexicanos entre Ghana y Togo. Ellos toman los lugares de frontera, los lugares más abandonados, más necesitados, donde es necesario crear todavía una presen-

cia de la Iglesia y también crear las estructuras que sean necesarias. La jerarquía es autóctona, con obispos muy buenos, atentos a la vida de los sacerdotes, que animan mucho a sus fieles, especialmente a los catequistas. En África yo no he encontrado diáconos permanentes, pero los catequistas son verdaderamente el pilar de toda la actividad de evangelización, por la estructura urbana que tienen estos países que tienen un centro y alrededor pequeñas comunidades. Algo parecido como lo que pasa en Chiapas donde el catequista es el verdadero pilar de la presencia cristiana.

He vivido desde mi punto de vista algo muy importante, porque ahí se nota lo que significa la presencia de una Iglesia viva, que está al lado del pueblo, que sirve al pueblo. He vivido una experiencia interesantísima en Benín. Ustedes recordarán que en el año 1989 el presidente de Francia, Mitterand hizo un famoso discurso, en el cual decía que Francia daría prioridad en la ayuda a los países de África que tomaran el camino de la democracia. Y Benín fue el primero, por razones prácticas, que inició este camino. Benín era entonces un país que se llamaba marxista, pero un marxismo muy africano. Antes de ser nuncio fui enviado por un mes a Corea del Norte, a Pyongyang, y fui el primer sacerdote que llegó allá después de la guerra de Corea de 1950. La Santa Sede no tenía ninguna información sobre la vida en Corea del Norte, sobre la presencia cristiana, porque es un país herméticamente cerrado a todo. En ese mes no pude oír la BBC o alguna radio europea, porque no se podían escuchar. Ese país estaba organizado de una manera marxista rígida, sin familia, sin libertad, la gente que caminaba militarizada, a paso militar y cuando llegué a Benín encontré la copia de dos monumentos que estaban en Pyongyang, y vi la animación marxista y pensé que nunca podía llegar ese marxismo a África, porque culturalmente no se puede. Pero durante todos esos años de dictadura que se llamaba marxista, el gobierno había nacionalizado hospitales, escuelas y había creados muchos problemas a la presencia de la Iglesia y de los misioneros. La Iglesia continuó haciendo, con todas estas dificultades lo que podía con su trabajo apostólico.

Benín estaba atravesando un período de crisis económica muy fuerte y el que era entonces presidente de la república y que es todavía el presidente, pero ahora elegido democráticamente, había tenido la idea en el pasado de reunir las fuerzas vivas de la nación, un poco para no tener él toda la responsabilidad del desastre económico y también para mostrar que había un diálogo y que no era una dictadura como las demás. Recuerdo la fecha, el 8 de diciembre de 1989.

En ese momento yo estaba en Cotonou, donde hay una gran Iglesia consagrada a la Inmaculada, en la que habíamos celebrado una misa con todos los sacerdotes de la Arquidiócesis de Cotonou. Por la noche apareció el presidente en la televisión y anunció que haría una Conferencia Nacional, no solo para resolver los problemas económicos, sino para darle una nueva estructura al país.

En ese momento Benín es un país que tiene una inteligencia, esto es, un grupo de personas bien preparadas en los campos económico, político... Muchas de esas personas estaban refugiadas o trabajaban en organizaciones internacionales, como el director adjunto de la Organización Internacional del Trabajo cuando yo estuve en Ginebra, o como el vice-presidente de la Banca Mundial que llegará a ser Primer Ministro de Benín. Estos grupos regresaron al país para participar en esta Conferencia. Al momento de la elección del presidente de esta Conferencia, todos piden que sea un obispo y nos lo han pedido como un acto de confianza en la Iglesia, porque el año anterior habíamos preparado una carta pastoral sobre los Derechos Humanos, donde se presentaba una visión cristiana, evangélica de la situación del país y se criticaba todo lo que eran los excesos del poder en materia de privilegios, corrupción y de derechos humanos. Esa carta fue editada dos o tres veces y fue el verdadero "manual" sobre el cual se preparó este cambio político. Fue elegido como presidente de esa Conferencia el obispo coadjutor de Cotonou, Mons. Isidore de Souza, que ya falleció, quien era un hombre valiosísimo, un hombre de Dios. Él toma el liderazgo de esta Conferencia y gracias, creo a él, tuvo buen fruto esta Conferencia, porque naturalmente había todo el grupo vinculado al sistema que no quería cambiar, porque para



ellos era la fuente de su vida, de su poder y su prestigio y amenazaban con otro golpe de Estado. Gracias a este hombre, Mons. de Souza se convenció al presidente de la República, Kérékou, a aceptar las conclusiones de la Conferencia y así el presidente se abrió a un cambio democrático que hoy sigue en marcha.

Cuando estuve en Ruanda me preguntaban por qué en Ruanda no insistía para que se hiciera una Conferencia Nacional, a lo que yo me opuse siempre porque no había los elementos para hacer una Conferencia Nacional en Ruanda, sobretodo porque en vez de hablar con el micrófono se hablaba primero con el machete y después la historia desgraciadamente así lo demostró y porque los datos fundamentales eran diferentes. Kérékou era un hombre honesto. Él era un militar que llegó pobre al poder y lo dejó siendo pobre. Nunca privilegió a su región. Él era del norte del país. Las fuerzas armadas no eran regionales, es decir, vinculadas al grupo racial del presidente, del jefe de Estado o del ministro de defensa, sino que era una fuerza nacional que representaba a todo el país, venían de todo el país y porque la situación de la iglesia era muy diferente. La iglesia que sufrió bastante durante el período marxista se fortaleció mucho y los obispos nunca llegaron a compromisos con el poder político, lo que no pasaba en Ruanda en ese entonces. De manera que siempre me opuse y así se le expresé al Papa, quien sonriendo un día me dijo que yo no había dado un buen ejemplo en África y yo le dije; mire su Santidad, -tomando todo mi ánimo y energía-, Mons. de Souza es una sola persona y no se puede exportar y le expliqué lo que ahora les acabo de decir.

Después de estos tres años y medio en Ghana pasé a Ruanda, país del que me sorprendió encariñarme tan rápidamente pues yo me encontraba muy contento en Ghana, Togo y Benín.

Ustedes sabrán que a los nuncios también nos piden obediencia. Un día recibí una llamada telefónica de la Secretaría de Estado y lo primero que pensé es que me habían matado a otro sacerdote en Liberia, porque teníamos a unos sacerdotes ghaneanos misioneros en Liberia y pocos

meses antes habían matado a uno de ellos y para informar a la familia llamaron a Roma y de Roma a la nunciatura, por eso creía que habían matado a otro de ellos. Al contrario, el actual cardenal que ha venido por estos días a México, después de saludarme, me dijo que hay un país en África que tiene problemas y han pensado en mi. Yo le respondí que era Ruanda, a lo que respondió afirmativamente y me dijo que el clima de allá era muy bueno, mejor que en Ghana. Yo le dije que no pedía nada sobre el clima y que tenía todo un programa acordado con el cardenal Tomko, (el prefecto de la Congregación de Propaganda Fide estaba en Ghana y había salido la noche anterior) y también con el jefe de Estado (porque Rawlings me había pedido mediar en un asunto de una ley sobre las iglesias, sobre la libertad religiosa). Pedí que al menos esperaran al regreso del cardenal Tomko para tomar una decisión. El resultado fue que me hicieron saber el nombramiento el día que se publicó en el *L'osservatore romano*.

Ciertamente me costó mucho dejar Togo y Benín. Cuando llegué a Ruanda comenzaba la guerra. El Frente Patriótico Ruandés, que ahora tiene el poder, se encontraba entonces en la frontera con Uganda.

Lo que primero intenté fue entender la situación. Como ustedes saben Ruanda tiene toda una historia en la que hablando con toda claridad, creo que la Iglesia católica tiene su responsabilidad. En Ruanda hay básicamente tres grupos, uno de ellos muy pequeño; twa, que son muy bajos de estatura, vivían de la caza, por lo que vivían en los bosques. Como han ido desapareciendo los bosques ahora viven de la alfarería. Hay otros dos grupos, el mayoritario es el de los hutus que se dedican a la agricultura y el de los tutsis que se dedicaban más bien al pastoreo y eran un poco nómadas.

Antes de la colonización el sistema era monárquico, en el cual el rey venía de una familia de origen tutsi, pero integraba en la corte real a los hutus en su consejo. Cuando llegaron los belgas, leyeron la situación de Ruanda con los ojos de la situación belga (porque hay un debate si son dos grupos étnicos diferentes o no), y crearon también a estos dos grupos

como dos grupos étnicos totalmente diferentes, cuando al contrario, en Ruanda los dos grupos están en el mismo territorio. No es como en Togo y Benín, donde cada grupo ocupa su propio territorio. Estos grupos vivían muy mezclados. Segundo; había un intercambio generacional a través del matrimonio y cosa muy rara, un hutu rico era considerado tutsi y un tutsi pobre era considerado hutu, tanto que cuando en 1932 hicieron el primer censo de la población un hijo de rey no tenía suficientes vacas, de manera que tuvieron que darle vacas para considerarlo tutsi, porque la manera para saber si uno era tutsi o hutu era el número de vacas y no la fisionomía, la estatura..., sino el número de vacas que se tenían. Así que la colonia ayudó mucho a crear esta separación y también esta oposición entre los dos grupos; los tutsi como los dominadores, lo que no era verdad porque había un pequeñísimo grupo de gente que dominaba que eran tutsi de origen hutu que eran considerados tutsis y la gran mayoría de la población que vivía pobremente de la agricultura y el pastoreo.

Al comienzo los belgas dieron toda la autoridad y el poder al rey y continuaron en este sentido, porque la colonia empezó a comienzos del siglo XX, primero Alemania y después de la Primera Guerra Mundial pasó a Bélgica. Después, al final de los años 50's cuando en toda África comenzaron los grupos políticos que pedían la independencia de las colonias, éste grupo monárquico y la élite intelectual comenzó a acercarse a Lubumba, vecino de ellos y los belgas pensaron que se querían de alguna forma pasar a este grupo filo-soviético y para evitar esto comenzaron a apoyar y empujar a la oposición y después de 1959 luego de unas elecciones no muy transparentes ganaron los hutus y comenzaron las primeras masacres, lo que obligó a más de 350 000 tutsis a huir de su país hacia Uganda, Zaire y Burundi. Después de la independencia estos refugiados intentaron regresar y el gobierno siempre se opuso dando como excusa que Ruanda es el país con más densidad de población, siendo un país de 27 000 Km<sup>2</sup> con muchas montañas y lagos, en segundo lugar por la pobreza y en tercer lugar porque esta gente no tenía la manera de vivir si regresaba a su país.

En los años 90's estos tutsis que estaban fuera se organizaron en un movimiento para comenzar a discutir también con el Alto Comisionado de los Refugiados la posibilidad de negociar con el gobierno su regreso, o por lo menos tener un pasaporte ruandés y no vivir más solo con la carta de refugiados de la ONU y así poder entrar al país para ver a su familia y luego regresar a los otros países. Se estaba discutiendo esto y el gobierno no aceptó. Comenzó la lucha armada y después de tres años y medio se llegó al genocidio de los tutsis donde murieron creo personalmente más de un millón de personas. En ese entonces mataron a toda la élite hutu moderada que quería negociar y llegar a un acuerdo de paz con ese ejército que venía de fuera.

### 3. LA IGLESIA EN RUANDA

La Iglesia católica que es mayoritaria en el país, como un 60%, quedó muy vinculada a la colonia y a las autoridades coloniales y tal vez no pudo ser de otra manera. Eran un poco el brazo político. Les habían confiado las comunicaciones. Si ustedes visitan todavía hoy los centros misioneros de entonces encontrarán que está allí la casilla postal. Se servían de las misiones para el correo. Les confiaron también la salud y sobre todo la educación. Y los seminarios, sin quererlo, fueron donde se privilegió aceptar a los hutus. Fueron un poco la fuente, la raíz de la oposición. El primer presidente fue un ex-seminarista. Esta vinculación entre iglesia y poder a mi manera de ver ha llevado a la Iglesia a no tener la vitalidad que tenían las iglesias que conocí antes en Togo, Ghana y Benín. Se vivía mucho bajo la influencia económica de Europa. En los otros países donde estuve antes, el clero vivía muy pobremente, aunque obviamente recibían ayuda del exterior, pero ellos mismos trataban de hacer algo. Esto no lo he encontrado en Ruanda y muchas veces la conversión era un poco un salto de calidad, para tener un status social diferente y esto vale también para el sacerdocio.

Como ya les dije, yo no pensaba que me fuera a encariñar tanto de este país, porque ahí el nuncio es el Decano del cuerpo

diplomático y cuando se comenzó a negociar el tratado de paz que se firmó el 4 de agosto de 1993 y que nunca se puso en práctica, un grupo de embajadores, sobre todo el embajador de Bélgica, el Nuncio, el embajador de Francia, aunque él tenía sus prioridades, el embajador de Estados Unidos y el de la Unión Europea habíamos formado un grupo que nos llamábamos el grupo de *Los cinco mosqueteros* para tratar de acompañar a estos dos grupos y para mí sobretodo, tratar de ver cómo llegar a una convivencia pacífica. Esto no gustó a los extremistas que estaban en el poder y yo mismo tuve que “salvarme” porque estaba en la lista negra, y esto me ayudó a querer más a este pueblo y ayudar en ese entonces a esa minoría tutsi que sufría la discriminación en el trabajo, en la sociedad, en las escuelas... Para las escuelas secundarias había un porcentaje de hutus que podían entrar y cuando estos no eran tan numerosos venían de otras provincias y así no permitir que otros tuvieran la oportunidad de entrar en la secundaria.

#### 4. LA FIGURA DEL NUNCIO APOSTÓLICO EN ESTOS PAÍSES

Muchas veces se piensa que el representante del papa llega allí como un diplomático que se encierra en su casa y trata de seguir un poco con los demás miembros del cuerpo diplomáticos los acontecimientos del país. Personalmente yo he vivido esta experiencia tratando de ubicarme como misionero, estando sobre todo al lado de los sacerdotes, de conocerlos en su parroquia, de ver lo que hacen... además de la ayuda que uno puede ofrecer a través de las obras pontificias misioneras y verificar que llegue a buen fin esa ayuda.

He tratado de vivir esos años con un ánimo muy fraterno, sobre todo con los sacerdotes autóctonos y los misioneros, para que la iglesia de Roma se sienta hermana de la iglesia de un lugar. El papa preside en la caridad a la iglesia universal decía san Irineo y creo que esto lo debemos poner en práctica no tanto desde el punto de vista jurídico, sino desde un punto de vista humano, de relaciones.



## CONCLUSIONES

¿Cuáles son las grandes cuestiones que yo he visto en África?

Ante todo a mi me parece que es el tema del fortalecimiento del catecumenado y en este sentido todo lo que es la preparación de los catequistas. Naturalmente por razones de organización y por razones también económicas muchas veces se ha dado a los catecúmenos una preparación doctrinal teórica buena, pero es necesario que esta preparación se encarne en la vida de estos hombres y mujeres y esto conlleva todo lo que es la inculturación de la fe. Este es un tema entusiasmante. Ustedes que se preparan para ir a las misiones lean algunos libros antes de llegar allá sobre este tema y cuando estén allá no tengan miedo de hacer experiencias. Naturalmente no debemos caer en el relativismo. Necesitamos comprender los valores de esta sociedad, de ver cuál es la vinculación que tienen con el Evangelio, ver cómo estos valores de las sociedades tradicionales son muy diferentes de las sociedades latinoamericanas. Desde esos valores es necesario comenzar a hacer crecer, fructificar el evangelio.

Antes se hablaba mucho de evangelización y promoción humana, hoy se habla menos. Es algo que tiene que caminar junto. Es necesario ayudar a estas poblaciones a abrirse más. La religión católica no tiene que arrasar todo, tiene que sembrarse, como en la parábola evangélica de la semilla. Es necesario que muera, -está la posibilidad-, y no solo a través del martirio, sino también a través de todo lo que es despojarse de nuestra manera de pensar, de vivir.

Recuerdo lo que me decía Monseñor Dud, este obispo de Wau en el Sudán. Él tenía más de 70 años cuando yo estuve allí. Él fue el primer sacerdote sudanés. Cuando lo ordenaron le permitieron comer con los sacerdotes misioneros, pero al lado. Comentaba que comprendía que era la mentalidad del momento (años 50's) de tipo colonial lo que así lo hizo posible. Pero digo yo que ahora debemos verdaderamente despojarnos de nuestras comodidades, de las cosas que pueden parecernos útiles. Yo creo que los recursos económicos son necesarios, pero lo que es más necesario es nuestro testimonio, es nuestra

pobreza, es nuestra capacidad de entrar a esa cultura, a través de aprender el idioma, a través de aprender la cultura de esta gente, de hacernos hermanos de ellos, de caminar con ellos y así no se preguntarán por qué pasa esto.

No debemos dar la impresión de que la Iglesia es un poder. La Iglesia es una comunidad que sirve, ante todo al Evangelio, y tratando de ser testigo de este Evangelio se despoja de todo lo que no es necesario para hacer aparecer solo al Señor Jesús. Es el Evangelio lo primero que debemos anunciar.

# RETOS Y DESAFIOS DE LA MIGRACIÓN A LA MISIÓN

---

*P. Flor María Rigoni, c.s.*

*Los 30 millones de migrantes en Estados Unidos, los 150 millones de extranjeros que la Unión Europea tendrá que importar hasta el 2050 para su equilibrio demográfico y productivo, rebasan los números de la "missio ad gentes" clásica.*

*De repente toda la iglesia se tiene que convertir en iglesia misionera, nuestra "Missio Ad gentes" está en medio de nosotros, nuestras calles, los parlamentos, los estadios deportivos, las escuelas. Nuestras comunidades son hoy los lugares teológicos de la revelación del Dios universal, del Dios que quiere seguir siendo un Dios eterno en el desenvolverse de la historia.*

*La migración actúa dentro de la misión y de sus categorías teológicas un poco como la deportación y el exilio de Babilonia actuaron para Israel y la muerte de Cristo actuó sobre el velo desgarrado del templo. En el exilio Dios sale encadenado con su pueblo y con el rey de este pueblo. Es un éxodo volcado, donde muere definitivamente el Dios de los ejércitos, el Dios victorioso para empezar el camino de los derrotados y oprimidos, de los esclavos y desdichados. Estamos delante de la muerte del Dios mayoritario, del Dios poderoso, del Dios eficiente, para volverse el Dios de un puñado que ya había bajado a Egipto como extranjero para volverse luego pueblo. Es la muerte del Dios de los colonizadores y muchas veces de las teologías evangelizantes con que se acompañan.*

*Estos pueblos migrantes distintos, otros, marcados por una diferencia que nos atemoriza, rompen otra vez el silencio, aquel velo puesto de vuelta sobre nuestros templos, universidades y congregaciones misioneras para revelarnos el Dios que sigue caminando con nosotros y construyendo su Reino.*

*En este contexto la iglesia evangelizadora y misionera tiene que dejar por un momento la transfiguración y la resurrección para volver a la crucifixión de pueblos en desbandada, de pobres y oprimidos; estamos llamados a dejarnos crucificar con el Cristo en estos nuevos pobres.*

*Con la migración lo que era periférico se vuelve centro y el centro se mueve hacia la periferia.*

## 1. METODOLOGÍA

**E**l tema de esta conferencia se sitúa dentro de los grandes cruceros de la historia y pertenece, creo, a uno de los signos de este tiempo. Cuando Juan Pablo II, al comienzo de su pontificado, afirmaba que la iglesia de 2000 sería una iglesia de migraciones fue tal vez más que profeta un observador contemplativo de este momento de la humanidad.

Tomo como punto de partida la realidad migratoria así como se ha ido volviendo en mí, carne de mi carne.

En sus escritos los teólogos centroamericanos Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino han destacado claramente la importancia de la realidad en el quehacer teológico: una teología válida, significativa y cristiana tiene que enfrentarse con la realidad, tiene que cargar con ella y asumirla. La *honradez con lo real* y la *fidelidad a lo real* son actitudes básicas para hacer teología. Con estas dos actitudes metodológicas espero iluminar unos aspectos de la relación migración - misión.

Primero, mirar a la realidad desde abajo, es decir, desde la perspectiva de los migrantes, aunque tenemos que reconocer desde el principio que hay que ser verdaderamente migrante para ver la realidad como un migrante. Mi propósito es leer la realidad desde aquellos/as que lo arriesgan todo, hasta sus vidas, para realizar el sueño de la "tierra prometida". Este punto de vista particular nos permite ver dimensiones de la realidad migratoria que muchos de nosotros ignoran o se les hace cómodo ignorar, y aquí me refiero sobretodo a los aspectos más trágicos y tristes de la migración. En otro escrito he

hablado de esta situación como del *Calvario del migrante*, de un Vía Crucis hecho de deshumanización, criminalización, violaciones, abusos, sufrimientos y muerte.

Quiero ser fiel a la realidad, en actitud de diaconía hacia la verdad, partiendo desde un acercamiento de escucha y de cercanía, para luego liberarlo todo en la perspectiva teológico-contemplativa, en lo que es ya el refrán de mi espiritualidad caminante: *el éxodo se vuelve Pascua*.

El tema, así como se enfoca, conlleva tres posibles dimensiones básicas:

1. Lectura de la realidad migratoria
2. Enfoque acerca de los elementos provocadores y potenciales de la misma
3. Su relación teológica - eclesial y antropológica hacia la misión

### **1.1 Lectura de la realidad migratoria**

La migración afecta hoy de forma transversal y vertical todo nuestro planeta. Se habla de 150 millones de migrantes internacionales, de 45 millones de refugiados y desplazados, de un sin número de migrantes internos. Sin entrar en los detalles sociológicos de la migración y tampoco en sus causas, me permito destacar cómo la migración es hoy en día la punta de un iceberg o según una expresión inglesa, acuñada por nuestros Centros de Estudios Scalabrinianos, el *control gauge* (manómetro) de la sociedad. La migración nace como ruptura, como apuesta sobre el futuro, como drama de opresión en su sentido más amplio. Cada año por lo menos 300,000 mexicanos cruzan de forma indocumentada la frontera norte. EE. UU recibe de forma legal 850,000 nuevos migrantes, más alrededor de 400,000 en forma indocumentada.

Para situarnos en actitud de verdad y de justicia teológica de cara a este fenómeno tenemos que percibir el alcance de esta porción de la humanidad que mueve la historia y hace historia en contra de toda tentativa de ignorar o vanalizar o peor todavía, reprimir el clamor de su dolor y el manantial de su novedad.

## 1.2 Lectura sapiencial de la migración

Tal vez el título puede sonar algo extraño. Por *sapiencial* entiendo la lectura contemplativa, teológica y sosegada de los acontecimientos. Es la actitud de quien, siguiendo Romanos 8, sabe vislumbrar en la historia *cotidiana* y por mucha gente *profana*, la historia de salvación. Es el camino hecho por los profetas y los salmistas sobre la historia de Israel. Primero consideran la esclavitud en Egipto como el lugar soteriológico que desencadena la intervención de Dios, el consecuente éxodo marcado por la primera pascua y la llegada a la tierra prometida. Luego la caída de Jerusalén con la deportación a Babilonia y la nueva situación que se crea: *una minoría en diáspora*. En el NT nos hallamos frente a un contexto similar en la primera persecución desatada después de la muerte de Esteban, por la cual la diáspora se torna misión evangelizadora alrededor de Jerusalén. Si luego asumimos la I Pedro en la interpretación de Elliot, donde los términos *paroikoi* y *parepidhmoi* nos remontan a los sin techos, a los vecinos, a los marginados del Imperio romano, entonces el contexto sapiencial de una lectura teológica sobre la relación migración - misión asume toda otra perspectiva.

## 1.3 Elementos provocadores de la migración

Toda migración nace como ruptura de raíces, muchas veces ruptura dramática, otras veces simplemente como búsqueda de un más allá o más arriba, otras veces inclusive es la respuesta a una inquietud que siempre ha marcado unas personas.

### *Ruptura de raíces*

Es una ruptura de *raíces*, de relaciones, de identidad, es un reto abierto a toda tentativa de justificar el cemento, las categorías definidas, las estructuras intocables: la migración fundamentalmente pone en tela de juicio toda certidumbre, derrumba todo cerco y se lanza más allá de cualquier tipo de frontera antropológica, social, política, cultural o religiosa. Es un drama donde

convergen distintos factores, desde lo económico, al social, a veces el político, religioso o racial...

### **Apuesta**

La ruptura conlleva una apuesta sobre el futuro: hay una confianza por lo menos subconsciente, de que el futuro será menos amargo y que unas puertas se abrirán en su vida. El migrante, en contra de la actitud generalizada de la sociedad occidental, piensa y planea en categorías del futuro. Europa y EE. UU y parte de México y de aquella América latina que ha alcanzado niveles de primer mundo, han borrado de su *Weltanschauung* el pasado y el futuro. Viven el momento presente, casi remontándose al *carpe diem* de los Romanos. El migrante todo se lo juega en un mañana que ve a su alcance. Para él existe tan solo el *futuro*.

La migración destaca también otros elementos que se han perdido o que están en peligro de extinción: el carácter peregrinante y por consecuencia provisional de nuestra vida; la libertad de pasar una como miles de fronteras: la tienda de campaña es su modelo de referencia. La vivencia de ser ciudadano del mundo puesto que en su patria no encuentra el pan de cada día y en la nueva tierra no es acogido.

### **1.3 Relación entre migración y misión**

Con la pequeña premisa y sin entrar en toda la problemática y potencialidad de una teología de la migración y sus conexiones con la teología bíblica, la eclesiología y la antropología teológica, trataré de mover unos pasos hacia la misión en un contexto moderno, donde el concepto de *la missio ad gentes* se ha paulatinamente alejado de una prioridad de tipo proselitista para acercarse más a la dimensión del Reino. En este contexto trataré de enfocar unos aspectos sin la pretensión de agotar ni el tema ni la búsqueda. Mi aportación nace de un contagio con la migración que dura desde hace 30 años y que es el resultado de aquel haber estado sentado horas y días con migrantes, deportados y refugiados. Hoy con Juan podría decir: *lo que mis ojos han visto, mis oídos han escuchado, mis manos han pal-*

*pado, les hablo de una humanidad caminante, esto se lo comparto para que celebren conmigo la fiesta de la esperanza.*

Me concreto así en unos aspectos de la migración que considero directamente relacionados con la misión.

## 2. ASPECTOS TEOLÓGICOS

### 2.1 El Dios peregrino

En diversas ocasiones y bajo diferentes formas Dios habló a nuestros padres por medio de los profetas, hasta que en estos días, que son los últimos, nos habló a nosotros por medio del Hijo, a quien hizo destinatario de todo, ya que por él dispuso las edades del mundo (Heb.1,1s).

Esta afirmación de la carta a los Hebreos, texto fundamental de la dimensión misionera, ha sido a lo largo de los siglos demasiadas veces ignorada. La misión en mi experiencia, es antes que nada la actitud de escucha, es aquel quitarse las sandalias porque la tierra y las culturas que pisamos son sagradas, y de rodillas reconocer aquel Dios desconocido que nos invita como Moisés a entrar en la intimidad de su nombre, de un misterio que nos rebasa. En ninguna misión creo es justificada la pretensión de anunciar a un Dios completamente nuevo, distinto y menos que nunca rival del dios o de las divinidades que podemos encontrar, porque Dios es siempre el *absolutamente otro* y quiso encarnarse como imagen, semejanza y anhelo de infinito en el ser humano y con ello en la historia, conciencia de la humanidad.

Partiendo desde este Dios peregrino en la historia y en la humanidad, la migración es el vehículo hoy privilegiado del Dios desconocido, del Dios de los muchos rostros, el Dios otro, del *Deus ignotus*... Si con Levinas aceptamos que yo soy en el tú, y que es el tú el que se revela espejo de mi ser y de mi identidad, sigue a rigor de lógica que el otro, el forastero en el sentido de desconocido, el otro de mi persona y de mi comunidad, es *el lugar de la revelación del Dios desconocido*.

Cuando en la intimidad trinitaria el Padre, principio primigenio del ser, acepta la única tentación posible en Dios,



la del amor, y pronuncia el sí del Hijo, es el Hijo, en la relación de alteridad recíproca, que se convierte en el espejo del Padre, hasta llegar en las teofanías a la afirmación: *este es mi Hijo en el cual he puesto mi complacencia*. El Padre se reconoce, podemos decir así, en el Hijo.

La migración en este sentido rompe los esquemas cerrados de un Dios totalmente definido, rebasa las teologías muchas veces fruto de una cultura y frecuentemente de intereses, para irrumpir en nuestras categorías como un Dios que habla otro idioma, que tiene tez curtida y tal vez pelo rizo, que viene de lejos y se celebra en la expresividad de otras liturgias, donde el cuerpo, la danza, el silencio contemplativo, el lenguaje de la naturaleza, desde el viento hasta el mar y la montaña son sacramentos de su ser Emmanuel, el Dios con nosotros y con la historia. Cuando los náhuatl definían a Dios como *el Dios del cerca y del junto* no solamente balbuceaban la revelación bíblica, sino que la celebraban como huellas de Dios y semillas del Verbo antes de la evangelización cristiana.

Cuando Meyer nos comparte su tentativa de acercarse al Cristo histórico titula su libro de una forma provocadora tal vez, pero muy acertada: *A marginal Jew*. Hoy estamos enfrentando distintos Cristos que podrían definirse como *a marginal African, a marginal Indio, a marginal chinese, a marginal latin american...* Se me podrá objetar que se trata de Cristos históricos tan solo. Sin embargo ¿quién puede dividir el Cristo histórico del Cristo de la revelación, del Cristo del Reino, del Cristo enviado del Padre?

La migración actúa dentro de la misión y de sus categorías teológicas un poco como la deportación y el exilio de Babilonia actuaron para Israel y la muerte de Cristo actuó sobre el velo desgarrado del templo. En el exilio Dios sale encadenado con su pueblo y con el rey de este pueblo. Es un éxodo volcado, donde muere definitivamente el Dios de los ejércitos, el Dios victorioso para empezar el camino de los derrotados y oprimidos, de los esclavos y desdichados. Estamos delante de la muerte del Dios mayoritario, del Dios poderoso, del Dios eficiente<sup>1</sup>, para volverse el Dios de un puñado que ya había bajado a Egipto como extranjero para volverse luego pueblo.

Es la muerte del Dios de los colonizadores y muchas veces de las teologías evangelizantes con que se acompañan.

El exilio será el lugar teológico que transformará el Dios derrotado en el Dios universal, el Dios del espíritu capaz de volver otra vez el corazón de piedra en corazón de carne. Así, arriba de aquel Calvario afuera de los muros de la ciudad y de la jurisdicción religiosa y política, Cristo jala todos a si mismo y desgarrá el velo del templo, derrumba el cerco de Israel para un horizonte sin fronteras<sup>2</sup>. Nuestra teología de la misión muchas veces arrogante e impositiva hacia los pueblos objeto de la evangelización está invitada frente a la migración a emprender su éxodo para volverse *teología pascual de la evangelización*.

## 2.2. El Dios desconocido

Pablo al areópago: *Mientras recorría la ciudad contemplando sus monumentos sagrados, he encontrado un altar con esta inscripción: "Al Dios desconocido". Pues bien, lo que ustedes adoran sin conocer, es lo que yo vengo a anunciarles (17,23).*

La tradición misionera cristiana y católica en específico partía para la evangelización con recetas hechas, con una pequeña suma teológica muy definida, y mas que todo con la certeza de poseer la verdad y a veces toda la verdad. Se reproducía en la misión la teoría de Paulo Freire sobre el concepto bancario, donde yo deposito en el vacío mis bienes y los retiro con intereses. Es cierto que en el documento de Juan Pablo II *Fides et Ratio* se afirma que *un elemento profundo define al ser humano como aquel que busca la verdad* y las constituciones por ejemplo de los Dominicos destacan cómo la Orden tiene *propensio ad veritatem...* una tensión hacia la verdad. Sin embargo mi verdad necesita de la verdad de Dios y en última instancia de la verdad de los demás, piezas de este mosaico infinito, depositarios todos de una forma de encarnación del mismo Dios, si no queremos llegar a aniquilar al mismo Dios, aniquilando al ser humano imagen de Yahwé<sup>3</sup>.

Si aplicamos estas notas a la migración nos chocamos con un Dios distinto, con un Dios que todavía no conocemos, con un Dios que nos desafía e invita a abandonar nuestros castillos

y alcázares teológicos, culturales, litúrgicos para reconocerlo como el Dios que sigue caminando en el desplegarse como misterio que rompe el silencio. Que extraña nuestra teología y nuestra iglesia a veces. Partimos del concepto maravilloso de la carta a los Colosenses, donde Dios rompe el silencio de siglos para darse a conocer y nosotros hemos construido todo un mundo teológico bien estructurado que a veces se parece mas bien a una Babel y hemos vuelto a ponerle bozal a Dios, callándolo desde siglos. Estos pueblos migrantes distintos, otros, marcados por una diferencia que nos atemoriza, rompen otra vez el silencio, aquel velo puesto de vuelta sobre nuestros templos, universidades y congregaciones misioneras para revelarnos el Dios que sigue caminando con nosotros y construyendo su Reino. La misión demasiadas veces se ha quedado en el *scio cui credidi* de Pablo, olvidando que *hay todavía muchas cosas que ustedes no conocen...* de Juan.

### ***2.2.1 Dios desconocido en un nuevo contexto de catolicidad***

La iglesia se reconoció desde el principio como católica = universal e iba celebrando esta característica en las diferentes iglesias peregrinas y locales, que usaban las litterae comuniones para destacar la dimensión de unidad - universalidad y peregrinación entre sus hijos e hijas. La iglesia local siempre ha sido el lugar sacramental de la catolicidad de la iglesia. Sin embargo las tentaciones históricas de identificar el local con su propia cultura, con sus tradiciones y su raza acabó por transformar la catolicidad en ghetto. El mundo de las migraciones remite en juego la catolicidad genuina recordándonos que la diversidad es el sacramento de la universalidad. Como la unidad y la santidad en la Iglesia, así también la catolicidad es un valor que continuamente tenemos que perseguir y buscar.

### **2.3 Migración como revolución copernicana en la misión**

Para la *Missio Ad gentes* que ha caracterizado la grande expansión misionera de la iglesia cristiana y católica, los dos

grandes momentos históricos, después de la era apostólica, son el siglo XVI y el siglo XIX, paralelamente y en conjunto con las grandes colonizaciones, en las Américas (1500) y en África (1800). El contexto histórico de la expansión misionera justifica una duda, o por lo menos una pregunta sobre los reales motivos de tanto interés: ¿era evangelización o colonización vestida de evangelio?

La pregunta no quiere ser polémica, sino lanzar una duda sobre los contenidos y la teología de la misión. La misión con frecuencia ha sido la imposición de una cultura haciendo palanca sobre el evangelio y la religión. El Dios universal era un Dios blanco, francés, alemán, inglés, o italiano. Hablaba tan solo un idioma, volvía a ser el Dios de los ejércitos británicos o franceses, o españoles.

Con las migraciones masivas del siglo pasado y de este inicio del milenio los destinatarios están en medio de nosotros, nos rodean muchas veces callados, invisibles, arrinconados por nuestras comunidades políticas e incluso religiosas. 30 millones de migrantes en Estados Unidos, los 150 millones de extranjeros que la Unión Europea tendrá que importar hasta el 2050 para su equilibrio demográfico y productivo, rebasan los números de la *missio ad gentes* clásica.

De repente toda la iglesia se tiene que convertir en iglesia misionera, nuestra *missio ad gentes* está en medio de nosotros, nuestras calles, los parlamentos, los estadios deportivos (piensen en el racismo italiano hacia futbolistas de color), las escuelas. Nuestras comunidades son hoy los lugares teológicos de la revelación del Dios universal, del Dios que quiere seguir siendo un Dios eterno en el desenvolverse de la historia y pide casi de rodillas a cada uno de nosotros y de nuestros hermanos ser su vehículo en la historia de nuestros días.

Si puedo usar una imagen, la migración nos ha puesto a todos en un sincrotrón o acelerador de partículas atómicas, donde el tiempo se detiene y el espacio se dilata. Este es nuestro tiempo de misión. La historia se detiene, el tiempo se torna *kairos*, tiempo de Dios, en el aquí y ahora.

Pero hay otra revolución que la migración actúa hacia la misión: los destinatarios están en medio de nosotros y de

repente nos damos cuenta de ser al mismo tiempo nosotros los destinatarios de un Dios que quiere revelarse. Retomo la actitud primaria de la misionariedad: la escucha, la contemplación, el quedarnos en la brisa de la tarde para la cita con el Dios que pasa y nos habla. El discurso interreligioso y de allí el discurso interétnico no puede ser remontado tan solo al acontecimiento del 11 de septiembre donde el mundo se ha dado cuenta del peso del Islam, uno de los credos religiosos de la humanidad. Considerémoslo sin duda un evento trágico y salvífico a la vez en historia de salvación, un momento en el cual finalmente nos hemos detenido e interrogado y de allí llamados a reconocer lo que es Dios y la aberración que del mismo han hecho los hombres, unos musulmanes, como también en su tiempo y hoy todavía unos cristianos.

Se injerta aquí pienso un concepto relativamente nuevo: la teología volcada o del *in-out*. Es la teología que mira desde el otro, el *in-out* inglés, por el cual te quitas la camiseta y el revés es el nuevo frente. En esta perspectiva los que eran destinatarios se vuelven protagonistas y al revés. Es un poco la eclesiología de los años 70's en Europa, cuando hablando de migrantes se consideraban sujetos de misión, evangelizadores y no simplemente receptores de la pastoral.

La misión vive hoy una posición volcada: está invitada y retada a dejarse evangelizar, aplicando el dicho evangélico: el sabio del Reino es aquel que saca de su tesoro cosas antiguas y nuevas. El recordatorio de Jesús delante del encuentro con el centurión romano: *en verdad les digo que no he encontrado tanta fe en Israel... vendrán de Oriente y de Occidente para sentarse en el seno de Abraham*, (Mt.8,11) es un recordatorio impelente a saber reconocer las nuevas semillas de fe, las mujeres siro-fenicias de nuestros días, los samaritanos del camino que cumplen a diferencia del sacerdote y del levita el mandamiento del amor a Dios a través del amor al prójimo.

Para concluir este tema de la revolución copernicana en la misión podemos resumir así: con la migración lo que era periférico se vuelve centro y el centro se mueve hacia la periferia. Me explico.

Hasta ahora los demás eran tan solo objeto de evangelización o en unos casos de acogida, objeto de nuestra caridad o emergencia. Hoy con el *no pueblo*<sup>4</sup> a nuestro alrededor y con nosotros llamados a dejarnos interpelar por este Dios nuevo, *otro y distinto*, el centro de nuestro interés, el alcázar de nuestras certezas se vuelve periferia. Es en un sentido el volver a la *tabula rasa* teológica de la misión. Por un momento tenemos que dejar a nuestra espalda todo lo que era nuestra visión de Dios, para mirar delante, para volver a ser según la Biblia personas escatológicas, que todo lo evalúan desde el mañana. Alguien dijo un día que la iglesia maneja sus carros con el espejo retrovisor, anclada en el pasado: el viento del espíritu peregrino en el migrante nos voltea la mirada hacia el frente.

## 2.4 La misión de Pentecostés

Si nos preguntamos cuándo empieza en la historia de la iglesia la primera misión evangelizadora, creo que tenemos que remontarnos al evento del Pentecostés: Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en el mismo lugar. *De repente vino del cielo un ruido, como el de una violenta ráfaga de viento, que llenó toda la casa donde estaban, y aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y fueron posándose sobre cada uno de ellos. Todos quedaron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía que se expresaran. Y entre el gentío que acudió al oír aquel ruido, cada uno los oía hablar en su propia lengua. Todos quedaron muy desconcertados y se decían, llenos de estupor y admiración: Pero éstos ¿no son todos galileos? ¡Y miren cómo hablan! Cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa (Hech 2,1ss).*

El Pentecostés es la cumbre de un camino que empieza a desenvolverse en la liturgia en el exilio de Babilonia, abriendo las puertas a la universalidad del pueblo de Dios, para desembocar en la fiesta de los pueblos y de las fronteras lingüísticas y culturales de Pentecostés. Es también la caída definitiva de Babel, la derrota de la arrogancia de imponer un solo idioma, un solo pensar y por consecuencia un solo ser. En Babel

Dios baja para consagrar la diversidad como valor antropológico y teológico de la diversidad. Es la condenación definitiva de toda tentativa de homologar = estandarizar la humanidad.

Dios se revela como mosaico y diría hoy, delante de la danza multicolor de las migraciones, como mosaico de mosaicos, en un dinamismo que nos supera continuamente. En el día de Pentecostés nos enfrentamos a un Dios que habla muchos idiomas y viste diferentes tradiciones y hábitat. Cuando se presentó la primera grande cuestión sobre la circuncisión en una labor de parto y en la fatiga del diálogo, a veces contrapuesto, se optó por un Dios libre, distinto, codificado como otro y que rompe con el pasado. Si la circuncisión era una marca en la carne que constituía para Israel su gloria y su privilegio, la libertad de ser cristiano sin circuncisión marca también en la carne un Dios distinto, con otras señas que a lo largo de los siglos y ya en el tiempo de la iglesia apostólica llevaba los signos de los esclavos, de la mujer, de los bárbaros y de los pobres.

Otra dimensión del Pentecostés es el sello definitivo para la iglesia de una comunidad que acoge en su seno a todos los pueblos, hablando sus lenguas, vistiéndose de sus tradiciones, poniéndose de rodillas delante de un Dios que le sale al encuentro un poco como la reina de Etiopía, llevando todo el anhelo de África, del mundo greco-romano, de los periféricos del imperio. El Pentecostés sella el derecho a ser distinto, Dios regresa como arco iris en una nueva alianza cósmica y hoy podemos decir que la migración es la nueva catedral del Pentecostés, o por lo menos estamos invitados a considerarla aquel cenáculo del piso de arriba donde se prepara y espera el Pentecostés de un mañana que toca a nuestras puertas. La fiesta de las lenguas remite la iglesia a su diaconía profunda: la palabra es objeto de contemplación, adoración y celebración. En el Pentecostés el idioma es diaconía, queda hasta nuestros días juicio histórico y teológico en contra de toda tentación de manipular la palabra, de hacerla instrumento de dominio, de interpretación personal e interesada, para que vuelva a ser vehículo que devela en misterio y lo desmigaja en las categorías de cada cultura. Aplico a la misión una

afirmación de Chris McVey<sup>5</sup>, allá donde él dice: *la misión empieza en humildad y termina en el misterio*. La migración, aunque sea de nuestros pueblos latinos, empapados de un camino de 500 años de evangelización, nos pone delante de un misterio que tan solo el silencio contemplativo puede entrever. Son destellos que claman por el abandono definitivo de la arrogancia, son matices de un Dios que ha asumido el sabor a tierra fría o caliente, que lleva las heridas de la historia, la fiesta de tradiciones que se hunden en la memoria de antaño y que despedazan nuestras ideologías y construcciones teológicas que tienen a veces los pies de barro como la grande estatua del libro de Daniel.

## 2.5 Misión hermanada con los pobres de YHWH

El capítulo 25 de Mateo nos presenta el juicio de la caridad y en una de sus fotografías, además de hambriento, sediento, enfermo y preso, Cristo se identifica también con el extranjero. Un extranjero que en la mayor parte de las veces es al mismo tiempo hambriento, sediento, enfermo, desnudo y preso o por lo menos rechazado. *La Missio Ad gentes* contemplaba casi siempre un compromiso social, una obligación moral hacia los destinatarios de la palabra de Dios que fuera también signo concreto de la Providencia de Dios en hospitales, técnicas productivas, enseñanza etc. Cuando el Cristo llama dichosos a los pobres y perseguidos y se hace peregrino para encontrarlos y anunciarles que el Reino de Dios está en medio de ellos, define el camino de la misión. Y aquí otra vez, tengo que repetir que la periferia se ha vuelto centro: la migración es éxodo de pobres, extranjeros, de aquellos hambrientos, sedientos y desnudos por los cuales el Cristo nos dice: *denles ustedes de comer*. Ahora se abre un capítulo nuevo para la misión. Hay migrantes que no comparten nuestro credo, que lo obstaculizan o lo rechazan tajantemente. El juicio de la caridad de Mateo 25 y la parábola del buen Samaritano, como los conocemos, abre un capítulo nuevo; la misión de la caridad, el anuncio de aquella Biblia que todos pueden leer; la mano tendida en gratuidad como sacramento de la Providencia de Dios



que nutre los pájaros del cielo y viste los lirios del campo. La caridad de acogida, la caridad de una tortilla compartida, un taco de frijoles con el transeúnte o con el migrante que busca un trabajo, un tejaván ofrecido como a las golondrinas que lo encuentran en los atrios del templo para hacer sus nidos. Entonces podrá ser que alguien nos pida razón de nuestra caridad. Entonces como los paganos preguntaban a los primeros cristianos por la razón de la esperanza que estaba en ellos, podremos contestar que Dios se ha asomado a su cielo, ha escuchado el clamor de su pueblo y ha entrado con nosotros en la historia, para empezar la aventura de nuestro éxodo.

Es la teología del Cristo sufriente, del Cristo derrotado que se encadena a todo este pueblo desamparado, sin voz ni derechos, expuesto al proyecto político de ser desaparecido de nuestra vista y de nuestras conciencias<sup>6</sup>. Este es el terreno de nuestra misión hoy, estos son los areópagos y las ágoras de una iglesia que quiere caminar con los signos de su tiempo. La comunidad parroquial, las diócesis, la sociedad civil y política son el lugar eclesiológico de la misión y de la misión *Ad gentes*. Tal vez aquí en México el problema no se percibe todavía: es cuestión de tiempo, porque cuando la migración se mueve todas las fronteras viven un terremoto, desde las geográficas hasta las culturales. En mi experiencia cotidiana en la frontera sur de Chiapas los musulmanes, budistas, evangélicos o paganos de retorno por falta de evangelización (por ej. cubanos, nicaragüenses, hondureños y guatemaltecos de la Sierra) son ya desde hace tiempo los destinatarios de mi misión. África y Asia ya han llegado a Europa y Estados Unidos. El movimiento tectónico de África con su empuje hacia el norte es ya también movimiento inarrestable de pueblos y naciones hacia otras fronteras.

## 2.6 Migración en contexto de globalización y misión

Si el *global village* se hace visible y eficiente en las transacciones internacionales, en la comunicación, en los transportes y en la informática, si las bolsas de valores pueden producir un efecto dominó en todo el planeta, así como contagiar de euforia mercados en caída, a nivel de relaciones humanas el

único fenómeno verdaderamente globalizante, aunque reprimido y rechazado, es la migración. Los ejes norte-sur, este-oeste traspasan nuestro mundo rompiendo esquemas, programas y planeaciones. El Reino de Dios está en medio de nosotros como novedad que irrumpe desde otros continentes y tradiciones. Si Pablo definía a los cristianos como ciudadanos del cielo y de los santos, podríamos hoy definir a los extranjeros que vienen de oriente y occidente ciudadanos del Reino. La profecía de Zacarías: *en aquel tiempo 10 hombres agarrarán a un judío e le preguntarán: muéstranos a YHWH (Zac.8,11).*

Dios se hace peregrino sediento de la Palabra en estas masas que fluyen como ríos a través de continentes, pueblos y naciones. De repente el espacio geográfico y las barreras jurídicas, lingüísticas y culturales se han como convocado en nuestro aquí y ahora y nuestro espacio se ha vuelto lugar de misión, *kairos* de la evangelización. Credos distintos y muy lejos entre si mismos, razas y pueblos distantes años y miles de kilómetros están reunidos en nuestras áreas. Es el momento del testimonio, es la cita histórica donde las rupturas, las heridas de nuestra humanidad, los prejuicios con los que una vez más se crucifica al Dios hecho carne pueden vislumbrar más allá del Calvario el jardín de la resurrección.

### **2.6.1 Diálogo = sacramento de la evangelización**

En esta globalización que ya ve unas áreas católicas volverse minorías delante del irrumpir a través de la migración masiva de otros credos, podemos ver el lugar litúrgico de la reconciliación con un pasado de arrogancia. La petición de perdón puede partir de una actitud de humildad, como decía arriba, donde el diálogo se torna hoy el *nuevo sacramento de la evangelización*, lejos de la imposición del pasado. Delante de una globalización enajenante, donde los tráileres tienen prioridad sobre el ser humano en el derecho de cruzar fronteras, donde se privilegian maquilas y chequeras, pero se niega la visa de paso a un hijo de Dios y de la humanidad, de repente los destinatarios de la misión hoy son por un lado las nuevas olas de un prójimo antes desconocido, y por

otrolado nuestros mismos hermanos y hermanas que cierran las puertas al Cristo peregrino. Los Josés y Marías de nuestros días siguen afuera, porque no hay lugar para ellos en la posada y el Dios que sigue naciendo en un portal, en la calle, bajo los puentes, nos recuerda que la Buena Nueva apenas se empieza a proclamar. Se trata de una *missio ad intra* y de una *missio ad extra*. *Ad intra*, hacia nuestra misma iglesia y comunidad humana; *ad extra*, hacia quien nos pregunta para conocer al Viviente. En este contexto la iglesia evangelizadora y misionera tiene que dejar por un momento la transfiguración y la resurrección para volver a la crucifixión de pueblos en desbandada, de pobres y oprimidos; estamos llamados a dejarnos crucificar con el Cristo en estos nuevos pobres. La misión pascual del Cristo resucitado es la reunificación de la comunidad apostólica y del discípulo dispersado por el escándalo de la cruz. Estamos hoy más que nunca derrotados por muchos cementerios sin cruces<sup>7</sup>, heridos por el fracaso y la derrota, oprimidos por el escándalo dentro de la iglesia y de nuestra sociedad cristiana. La diáspora de la migración nos hace hermanos, se vuelve el *ágora común de la experiencia pascual*.

Una última nota: la perspectiva universal de la migración como signo de nuestro tiempo pone a la misma teología de la liberación de América latina en entredicho. No me refiero a sus contenidos, sino más bien a los horizontes de la misma: ha llegado el tiempo de que se vuelva teología de una liberación planetaria, lugar teológico de la iglesia universal. El éxodo traspasa los continentes, la diáspora se ha vuelto situación global de soledad y anonimato. La teología a servicio de la iluminación pascual y *ancilla liturgiae pascalis* tiene también que traspasar las fronteras de nuestra América latina.

## CONCLUSIÓN

Frente a la migración, la misión vive una revolución copernicana: la periferia se vuelve centro y el centro periferia. Las gentes nos rodean, nos interpelan y nos evangelizan a través del Dios desconocido y otro.

Es el tiempo de la teología volcada, del *in-out* donde nos dejamos evangelizar por el Dios desconocido y otro.

Hemos entrado en una máquina del tiempo o mejor dicho en un acelerador que nos lanza a la velocidad de la luz: lo que era absoluto se relativiza y lo relativo se eterniza.

El Pentecostés regresa para ser otra vez fiesta de las gentes, de los pueblos y de un Dios pintado de arco iris. Nuestra misión baja del Tabor para subir al Calvario, hermanarse y crucificarse con los pobres de la historia en el umbral del jardín de la resurrección. El éxodo se vuelva Pascua de los pueblos y de la iglesia.

#### NOTAS:

1. Me impresionaba en África las respuestas que daban los niños en la catequesis a los adultos cuando preguntaban el color de la piel de Dios y siempre me contestaban que era blanco, porque tan solo los blancos saben hacer cosas buenas, grandes y poderosas. Con ellos Dios hubiera sido un Dios pobre y siempre derrotado.
2. S. Fausti en *Idiocia* presenta a los dos primeros teólogos del Cristo en la persona del ladrón que apuesta sobre un derrotado y condenado como él y en la figura del Centurión que exclama: este de veras era el Hijo de Dios. Dos personajes fuera de los esquemas de Israel y de una cierta lógica religiosa y teológica.
3. Véase REDCLIFF, T., *Misión to a runaway world*, en SEDOS documents.
4. Prefiero esta expresión de no pueblo, tomándola de la Biblia, en vez que tercer mundo. Hoy existe en mi opinión tan solo quien manda y cuenta y los que no tienen voz ni recursos.
5. MCVEY, C., *Open to judgement*, London 1996.
6. Una portada de la revista *Time* decía: *the vanishing borders*, mostrando grandes fotos de tráileres y turistas que cruzan a diario la frontera entre México y Estados Unidos, ignorando aquel cementerio sin cruces que es el desierto de Arizona y Nuevo México donde el Cristo anónimo y sin rostro cae, muere y desaparece.
7. Expresión de un indocumentado nicaragüense.

# NUEVOS ESCENARIOS. TENSIONES INTERCULTURALES EN LA ALDEA GLOBAL

---

José Luis González M<sup>1</sup>.  
Antropólogo Social  
ENAH-México

*No sé si es posible todavía una propuesta utópica, pero es imprescindible. Es más, aún a riesgo de parece trivial, me atrevo a señalarla como tarea impostergable de educadores y líderes sociales.*

*Las crisis, los tránsitos de una cosmovisión a otra, de un ethos a otro, desconciertan a los instructores porque pierden de vista el modelo a reproducir y les falta audacia para imaginarse otro. Por el contrario, esas mismas crisis obligan a los educadores a dilucidar si su vocación era ejercida al modo de lacayos al servicio de un orden cultural determinado o como verdaderos mayeutas comprometidos en sacar del hombre lo mejor de sí mismo.*

*Lo cierto es que hoy experimentamos una enorme dificultad para unir voluntades en torno a un proyecto de futuro. Paradójicamente ni la causa ecologista, tan elementalmente radical, tiene facilidades para una gran convocatoria en torno a la defensa de la vida no obstante su aterrador significado universal para todos los hombres y todas las formas de vida del planeta.*

*Si aceptamos la globalización como un hecho y como un proceso general de cierta uniformización cultural que se extiende por doquier con esquemas de pensamiento, valoración y acción que se imponen a los diversos pueblos y culturas, entonces tenemos que reconocer que se nos plantean algunas encrucijadas de decisión:*

*¿Nos encontramos ante una macrotendencia irreversible hacia una humanidad monocultural?*

*Hoy la geopolítica está atravesada por conflictos entre identidades étnicas y culturales confrontadas. Parece lejano el tiempo en que los grupos humanos se resignen a la monotonía de una cultura globalizada. Pero el destino de esta pretensión de supervivencia de las culturas locales, dependerá mucho de la capacidad que tengamos de diseñar un proyecto humano incluyente en el que las originalidades y diferencias minoritarias alcancen verdadera carta de ciudadanía.*

**S**in pretender dar por cancelada la discusión en torno a la significación y alcance preciso del término posmodernidad, partimos del relativo consenso que relaciona esa nueva fase cultural con la pérdida de operatividad y credibilidad de los grandes paradigmas teóricos e ideológicos sobre los cuales la cultura moderna apoyó sus pretensiones de generalización universal. Dentro de esta perspectiva, en el último cuarto del siglo XX, el discurso posmoderno, en su gran diversidad de tonos y matices, ha tenido un influencia indiscutible sobre la vida intelectual, en la universidad, en las disciplinas y en la configuración de una serie de movimientos socioculturales y políticos. La cultura posmoderna, si se nos autoriza la expresión, ha venido configurando un nuevo ethos y una nueva cosmovisión que predomina en las relaciones humanas de amplios sectores sociales, particularmente entre las generaciones más jóvenes.

## **1. CRÍTICA DE LA RACIONALIDAD DOMINANTE**

En la mayoría de los campos de influencia, la forma de "crítica cultural" adoptada por el posmodernismo ha puesto seriamente en tela de juicio importantes supuestos del discurso modernista tales como:

- a.- su dependencia de las nociones metafísicas del sujeto;
- b.- su apología de la ciencia, la tecnología y la racionalidad como las bases que permiten equiparar cambio con progreso;
- c.- su etnocéntrica igualación de la historia con los triunfos de la civilización europea; y

d.- su perspectiva globalizante según la cual los países occidentales industrializados constituyen “un centro legítimo único y una posición superior a partir de la cual establecer el control y determinar jerarquías”. ¡Control y jerarquización sobre todo geopolíticos!

Desde la perspectiva posmodernista, las afirmaciones del modernismo en lo que respecta a la autoridad, sirven parcialmente para privilegiar la cultura occidental, patriarcal, por un lado, en tanto reprime y margina simultáneamente las voces de los que viven fuera de los centros dominantes de poder; es decir, aquellos que han sido considerados como subordinados y/o sujetos a relaciones de opresión debido a su color, clase, etnia, raza o capital cultural y social. En términos posmodernistas, el plano político del modernismo es aquel en el que la voz del otro se encuentra relegada al margen de la existencia, el reconocimiento y la posibilidad<sup>2</sup>.

Los conceptos modernistas y totalizantes de historia y progreso pierden fuerza en el contexto posmodernista en el que ingresamos al s.XXI. De este modo, aún la mera formulación de una utopía con alguna fuerza de convocatoria se convierte en tarea poco menos que imposible, al menos como oferta válida para un mundo roto en infinitas particularidades defraudadas por tantas promesas incumplidas.

Por otro lado, sin duda bajo el efecto de acción y reacción, el énfasis modernista en la totalidad y el dominio, sobre todo en la medida en que fue cundiendo el desencanto sobre sus verdaderas posibilidades (¿o habría que decir intenciones?) de llevar a todos los pueblos al reino de la igualdad, libertad y fraternidad, ha dado paso a una comprensión más aguda de las historias suprimidas o marginadas y a una apreciación más profunda de las luchas que las acompañan. En otras palabras: puesta de manifiesto la arrogancia de la cultura occidental moderna que aparentaba hablar en nombre de la humanidad y la historia cuando, en realidad, su discurso era tan sólo relatos locales portadores de un significado social e históricamente construido, el supuesto carácter absoluto y totalizante de su proyecto queda reducido a sus pretensiones universales de poder y de dominio sobre los demás pueblos. De ahí, probablemente, la necesidad compulsiva que se hace sentir en la reacción posmoderna de rescatar lo aldeano, la historia del grupo particular, la memoria étnica, el pequeño relato de la tradición local, etc., dado que las categorías universales y, en cierto modo, transcendentales de

verdad, nación, clase, historia resultaron ser un embuste colonizador manejado por las vanguardias lúcidas. De este modo, el posmodernismo llega por la senda política a las mismas tesis relativizadoras que la antropología había alcanzado por el camino del análisis cultural comparativo: ninguna tradición cultural es universal; todas son necesariamente locales y ninguna puede atribuirse el derecho de hablar con autoridad y verdad en nombre de toda la humanidad<sup>3</sup>.

Si las identidades colectivas y personales se forjaron en relaciones particulares de privilegio, opresión y lucha, cierto posmodernismo puede prestar una importante contribución en la desterritorialización del plano de la comprensión cultural dominante; en otras palabras: se rechaza la tradición europea como referente exclusivo para juzgar lo que constituye la verdad histórica, cultural y política, porque no hay tradición o narración que pueda hablar con autoridad y certidumbre en nombre de toda la humanidad, de todos los pueblos, de todos los lugares y de todos los tiempos.

Desde esta perspectiva, el posmodernismo crítico coloca lo particular (marginal, negado y anónimo) en un nuevo espacio de valoración. Así las tradiciones (¿incluso los “grandes relatos”?):

... deberían ser valoradas por sus intentos por denominar lo parcial, lo particular, lo específico, y demostrar la importancia de constituir la historia como un diálogo entre una diversidad de voces, a medida que luchan dentro de relaciones asimétricas de poder. Las tradiciones no son valoradas por sus demandas de verdad o autoridad, sino por las formas en las que sirven para liberar e incrementar las posibilidades humanas. La tradición no representa la voz de un punto de vista omnímodo de la vida; en vez de esto, sirve para ubicar a las personas de forma autocónciente en sus historias, al hacerles percatarse de los recuerdos constituidos en la diferencia, la lucha y la esperanza. La tradición en términos posmodernistas, es una forma de contramemoria que señala las identidades fluidas y complejas que constituyen la construcción social y política de la ida pública<sup>4</sup>.

Esta valoración emocional y apasionada de la tradición particular es parte de la toma de distancia posmodernista respecto a los grandes paradigmas modernos en los que predominó una interpretación racional de todas las particularidades a costa de perderlas en la generalización de la gran teoría. Como ya ha sido señalado por muchos, el mérito de la



crítica posmodernista a la utopía fallida de la modernidad es puesto a prueba a la hora de intentar no caer en una disgregación o atomización de la experiencia humana que haga imposible no sólo el compromiso político sino incluso la posibilidad misma de cualquier utopía<sup>5</sup>.

## **2. ¿ES POSIBLE TODAVÍA ALGUNA PROPUESTA UTÓPICA?**

No se si es posible pero es imprescindible. Es más, aún a riesgo de parece trivial, me atrevo a señalarla como tarea impostergable de educadores y líderes sociales.

Las crisis, los tránsitos de una cosmovisión a otra, de un ethos a otro, desconciertan a los instructores porque pierden de vista el modelo a reproducir y les falta audacia para imaginarse otro. Por el contrario, esas mismas crisis obligan a los educadores a dilucidar si su vocación era ejercida al modo de lacayos al servicio de un orden cultural determinado o como verdaderos mayeutas comprometidos en sacar del hombre lo mejor de sí mismo.

Ciertamente, si el regreso compulsivo a las tradiciones particulares y a los "pequeños relatos" de la reacción posmoderna estuviese también acompañado de una pedagogía desarticuladora de la experiencia humana y atrapada por la instrucción provinciana y excluyente en la cultura local, entonces la posmodernidad podría quedar en un papel de simple sepulturero (de la modernidad).

Por esta razón, se vienen realizando algunos esfuerzos por articular el potencial crítico de la posmodernidad con la posibilidad de una pedagogía que no sólo sea crítica sino también propositiva. En realidad, se trata de sintetizar, por un lado, el énfasis modernista en la capacidad de los individuos para usar la razón crítica con la actitud crítica posmodernista para enfrentar el mundo como constituido por diferencias no apoyadas en fenómenos transcendentales o metafísicos. Pero todo indica que la condición previa indispensable para que la conjunción de estos dos valores tenga algún alcance emancipatorio y liberador es que la crítica posmoderna sea algo más que un sepulturero (de la

modernidad) y la pedagogía crítica, nacida dentro de la modernidad occidental, la trasciende radicalmente con una propuesta realmente transcultural.

En todo caso una pedagogía crítica (que hasta podría ser entendida como válvula de seguridad de la misma modernidad) que no toque los principios mismos de la modernidad y de sus relaciones dominantes con el conjunto de pueblos y culturas es absolutamente insuficiente.

Esta pedagogía crítica que trasciende a la modernidad está animada por la utopía de un proyecto social alternativo:

... se desarrolla como una práctica cultural que capacita a los profesores y a otros para ver la educación como una empresa política, social y cultural... Como forma de práctica comprometida, la pedagogía crítica cuestiona las formas de subordinación que crean inequidades entre los diferentes grupos... Ésta es una noción de pedagogía crítica que equipara el aprendizaje con la creación de ciudadanos críticos más que meramente buenos, que no equipara la lucha por la vida pública con los intereses escasamente definidos por un grupo que prescinde de la naturaleza de su poder y de lo legítimo (o ¡ilegítimo!) de sus conveniencias<sup>6</sup>.

Avanzando un poco más, H. Giroux, en el ensayo ya citado, recoge algunos de los elementos de la pedagogía crítica en su concepto de *pedagogía de frontera* de la resistencia posmodernista *atenta al desarrollo de una filosofía pública democrática que respete las nociones de diferencia como parte de una lucha común para incrementar la calidad de la vida pública*<sup>7</sup>. Nótese que el concepto de *democracia integradora de diferencias* es central en esta perspectiva porque la modernidad, al someter sus grandes paradigmas a sus intereses de generalización-expansión instrumentalizados por el poder y el saber, sacrificó las diferencias, internas y externas, en aras de la economía de su poder y del poder de su economía. Hoy, a toda esta burda ofensiva colonizadora del imaginario cultural mundial, se le viene llamando eufemísticamente globalización.

Por esa razón, la *pedagogía de frontera* tiene que ir más allá de la mera crítica justiciera a la modernidad y a sus pretensiones de globalización colonizadora; no obstante las dificultades que encontramos para formular alguna propuesta de utopía que nos redima de la orfandad de alternativas, parece que el mínimo indispensable para un futuro culturalmente sustentable es el de un proyecto cultural in-

cluyente que articule, sin reducirlas ni domesticarlas, a las culturas locales. Por eso hoy, el valor agregado indispensable de cualquier programa educativo que pretenda trascender el presente hacia un futuro más habitable tiene que ser la apertura a la inclusividad. Esta educación *incorpora a las culturas populares como un objeto serio de la política y análisis, y hace central a su proyecto la recuperación de las formas de conocimiento e historia que caracterizan a los otros alternativos y opuestos*<sup>8</sup>.

Esta recuperación conceptual, sin duda, ha sido posible, entre otras cosas, por la crítica frontal del posmodernismo a la pretensión moderna de universalidad política reafirmando la importancia de lo parcial, lo específico y lo contingente, con lo cual ha dado expresión general a las demandas de una amplia variedad de movimientos sociales clasificados por la modernidad como “los otros atípicos” por no encajar en su modelo. Los otros excluidos constituyen muchas más identidades que lo que el binomio centro-periferia dejaba suponer.

Obviamente, el concepto de democracia moderna no fue suficiente para garantizar igualdad, libertad y fraternidad a los *otros excluidos*. Por eso, cualquier utopía que pudiera articularse desde la crítica posmodernista:

Debe vincularse a la comprensión de los diversos movimientos sociales y las nuevas políticas que han surgido con la era posmodernista. En la parte central de esta posición se encuentran la necesidad de rearticular la tradición de libertad y justicia, con una noción de la democracia radical; de forma semejante, existe la necesidad de articular el concepto de diferencia como algo más que una réplica del pluralismo liberal...<sup>9</sup>

Por tanto, las condiciones de viabilidad de la democracia radical posmodernista pasan no por la superación de las diferencias (en el consabido estilo de aparente generosidad liberal) sino por su integración en una convivencia política que respete realmente la existencia de esas diferencias y les haga justicia. Y es aquí donde el educador de frontera de la resistencia es convocado a modelar una política crítica de la diferencia, no fuera, sino dentro de la tradición de la democracia radical y exigido a desarrollar el discurso de la *contramemoria*<sup>10</sup>, no como narración esencialista y cerrada sino como parte del proyecto utópico que reconoce *el carácter compuesto, heterogéneo,*

*abierto y, finalmente, indeterminado de la tradición democrática*<sup>11</sup>. La misma autora plantea la necesidad de desarrollar un “nuevo sentido común” y construir equivalencias que permitan hacer confluír a las diferencias en una misma causa utópica. Quizás el problema profundo por el que atraviesa la posibilidad de esta confluencia de la diversidad es, a nuestro juicio, que las identidades de “los otros excluidos” han sido construidas, conceptual e históricamente, *en relación* a la misma cultura dominante que los creó en cuanto *otros*. La marcha hacia la confluencia o la solidaridad posible, necesitaría, entonces, *modificar realmente la identidad de dichas fuerzas... con el fin de que la defensa de los intereses de los trabajadores no sea perseguida a costa de los derechos de las mujeres, los inmigrantes, o los consumidores, es necesario establecer la equivalencia entre estas luchas diferentes*<sup>12</sup>.

Lo que el desarrollo de la *contramemoria* podría significar como parte de un discurso crítico y transformador en contexto de posmodernidad, sería, entre otras cosas, comprender que:

La etnia o la diferencia de sexo deben ser percibidas entre el número de elementos culturales residuales que conservan el recuerdo de prácticas que han sido y aun tienden a ser reprimidas, con el fin de que el sujeto económico capitalista pueda ser más fácilmente producido... Volverse minoritario no es cuestión de esencia, sino de posición del sujeto, que sólo puede ser definida en último análisis en términos políticos: es decir en términos de explotación económica, privación de derechos políticos, manipulación social y dominación ideológica en la formación cultural de sujetos y discursos minoritarios.....<sup>13</sup>

Estos elementos y conceptos pueden ser fundamentales para el ejercicio de una *pedagogía de frontera*. Para este ejercicio es de capital importancia descifrar críticamente las formas en las cuales las voces de los otros son colonizadas y reprimidas por el principio de identidad administrado por los grupos dominantes; pero no menos importante es entender cómo la experiencia de la marginalidad a nivel de la vida diaria, lleva por sí misma a formas de conciencia de oposición y transformación.

Esta es una comprensión basada en la necesidad que experimentan los designados como otros, tanto de rescatar como de rehacer sus historias, voces y visiones, como parte de una lucha más amplia para cambiar aquellas relaciones sociales que niegan el pluralismo radical como base de la sociedad política democrática.... Sólo mediante este entendido los

maestros pueden desarrollar una pedagogía de frontera que se caracterice por un esfuerzo permanente por crear nuevos espacios de discurso, para reescribir narraciones culturales y definir los términos desde otra perspectiva... Esto sugiere una pedagogía en la cual se de el cuestionamiento crítico de las omisiones y tensiones que existen entre las narraciones maestras y los discursos hegemónicos (por un lado) ... y las auto-representaciones de los grupos subordinados (por otro), como (medio por el que) podrían aparecer en historias, textos, memorias, experiencias y narraciones colectivas "olvidadas" o borradas<sup>14</sup>.

Lo que está en discusión, entonces, es un problema que tiene dimensiones teórico-prácticas: conocimiento y poder se conjugan no solamente para reafirmar las diferencias, sino también para interrogarlas, para abrirlas a consideraciones teóricas más radicales, para plantear sus limitaciones y establecer una visión de la sociedad en la cual las voces de los otros les definan a sí mismos en relación con sus distintas formaciones sociales, sus diversos sistemas culturales y sus esperanzas colectivas más amplias. Ni como maestros ni como científicos sociales podemos hablar como el otro, pero ciertamente podemos trabajar con los diversos otros, para profundizar su comprensión de la complejidad de las tradiciones históricas, conocimientos, ethos y cosmovisiones que los diversos sujetos culturales llevan a la universidad, a la fábrica, a los encuentros y a las polémicas. Como educadores, como científicos sociales, como líderes comunitarios, como pastores religiosos, promotores rurales, defensores de los derechos humanos, etc. necesitamos urgentemente desarrollar y socializar una teoría del discurso minoritario en su dialéctica sociocultural; esta teoría no deberá conformarse con explorar las fuerzas y debilidades inherentes a los diversos sujetos sociales marginados y negados; más importante será llegar a plantear la posibilidad y viabilidad de un proyecto de solidaridad que hunda sus raíces en la condición común de reprimidos, de marginados, de negados, de desconocidos, etc. que une la suerte de todos los otros.

Ni el sentimentalismo ni la crítica emotiva contra la racionalidad moderna cargada de incumplimientos e injusticia, pueden ser motivo suficiente para, además, dejar a la sociedad y, especialmente a los defraudados, sumidos en un ausentismo en relación con cualquier proyecto de futuro. La

posmodernidad puede pretender ser crítica de los sistemas ideológicos y políticos que dominaron al Occidente Moderno pero no negadora sin más de la modernidad. Para bien o para mal, en medio de la huida de los paradigmas, no podemos renunciar también a la acción humana, personal y social, como principal motor de la historia; sólo en esa convicción puede apoyarse la utopía. Esa, al menos, es una saludable herencia de la ilustración a la que E. Kant presentaba como la audacia de pensar por sí mismo (*¡sapere aude!*); quizás sea ése uno de los pocos principios a los que, sin etnocentrismo, la cultura occidental podría invitar a compartir a los *otros pueblos* y a los *otros* de sus mismos pueblos. En la más sana tradición de la ilustración la razón ofrece la indispensable suposición y la consiguiente esperanza de que los hombres y mujeres, todos los hombres y mujeres, pueden cambiar el mundo en que viven. Desde posturas posmodernas que, al menos, recuperen la fe en la razón y emancipación humanas (como categorías previas, superiores y más universales que los sistemas que las plasmaron) debería ser posible y viable una sociedad radicalmente democrática construida sobre las bases de la diversidad, las diferencias y la tolerancia; una sociedad capaz de superar los límites monolíticos del nacionalismo, el racismo, el sexismo y la opresión de clases. Ciertamente, en un mundo en el que muchas de las fronteras se han desmoronado bajo el efecto de las fuerzas internas pero también en un mundo en el que el proyecto de pretendida globalización está bajo sospecha de una nueva forma de dominación sin alternativas, a todos los que todavía compartimos la esperanza de un futuro humano para el hombre, educadores o políticos, líderes sociales o religiosos, individuos y organizaciones.... se abre un camino de enormes responsabilidades: formular la utopía posible y convocar a su construcción. Para esto, tanto o más importante que haber experimentado el desencanto ante la modernidad es la superación del nihilismo en el que desembocan muchas actitudes posmodernas después de haber enterrado los paradigmas y haber desmenuzado la realidad y la historia humana. No será fácil seguir res-

catando la esperanza de ese cementerio; simplemente es indispensable. En palabras del propio Giroux:

Para los educadores, éste es un problema tanto pedagógico como político. En su mejor expresión, señala la importancia de reescribir la relación entre conocimiento, poder y deseo. Apunta más bien a la necesidad de redefinir la importancia de la diferencia, en tanto busca al mismo tiempo articulaciones entre grupos subordinados y otros históricamente privilegiados, comprometidos con transformaciones sociales que profundicen la posibilidad de la democracia radical y la supervivencia humana<sup>15</sup>.

Lo cierto es que hoy experimentamos una enorme dificultad para unir voluntades en torno a un proyecto de futuro. Paradójicamente ni la causa ecologista, tan elementalmente radical, tiene facilidades para una gran convocatoria en torno a la defensa de la vida no obstante su aterrador significado universal para todos los hombres y todas las formas de vida del planeta. La utopía pasa por momentos difíciles en este contexto de globalización y posmodernidad acelerado desde la gran crisis política del 89. Se diría que nuestro problema metodológico más serio es articular operativamente la generalidad inevitable que un proyecto de humanidad debe tener y la integración activa al proyecto social alternativo (si lo hubiera) de las diferencias, de las minorías, de los grupos dominados, de las culturas marginadas, etc. En otras palabras: es perfectamente explicable y, quizás deseable, que la comprensión global y generalizadora que habían impuesto los grandes paradigmas haya saltado en mil pedazos y que ahora las múltiples identidades salgan por sus fueros prefiriendo su terruño y su pequeña tradición local en lugar de la Gran Historia. Pero si bien los grandes esquemas teóricos pueden dejarse de lado "por fraude e incumplimiento de contrato" como a veces les ocurre a algunas empresas constructoras; esto no quiere decir que los grandes poderes fácticos se hayan esfumado. El Encuentro contra el Neoliberalismo simplemente es un reflejo de la urgente necesidad de unirse contra su casi omnipotencia. Podemos sentir una gran satisfacción de ver crecer la conciencia de los grupos marginales sobre sus derechos y por ver crecer el respeto al derecho a ser diferentes y, a la vez, tenidos en cuenta en la vida social, por parte de todas las minorías sociales, raciales, sexuales, etc. pero no podemos

olvidar que este efecto de atomización, fragmentación y disgregación es notablemente funcional para quienes, hoy en día, manejan los hilos de la globalización como la gran oportunidad de imponer la uniformidad de las mismas leyes de mercado y de los mecanismos de dominación que llevan consigo. Esos poderes fácticos no se fueron acompañando el sepelio del Muro de Berlín; ellos se quedaron.

### 3. EL FRENTE DE BATALLA Y ALGUNOS RETOS ESPECÍFICOS

En las reflexiones que preceden, hemos planteado algunos aspectos de las tensiones presentes entre una visión globalizante-homogeneizadora y otra que atiende lo local, lo particular, lo minoritario, lo definido atípico desde la cultura hegemónica. Hemos privilegiado la perspectiva educativa por el contexto en el que compartimos estas reflexiones. De cualquier manera, esta es una tensión muy vieja. Se puede decir que en toda experiencia de imperios en expansión y de visiones universalistas (filosofías, teorías de la Historia o religiones) que han circulado en la historia cultural humana, ha estado presente. Desde los orígenes de la filosofía, el reto persiste: ¿el hombre o los individuos? ¿El género humano o las tribus? ¿Perderse en una generalización que promete dar sentido o mantenerse en la particularidad con riesgo de perderse en lo anecdótico e intranscendente? La sabiduría popular expresó el dilema en forma más imaginativa: ¿cola de león o cabeza de ratón?

Lo nuevo e inédito de la persistencia actual del problema en nuestro entorno de globalización es, por un lado, la *mezquindad disolvente* del sentido de las tradiciones culturales y, por otro, el *poder descomunal* que ejercen las instituciones promotoras de la globalización para imponerse sobre el resto de las culturas. La *mezquindad disolvente* tiene que ver con el no reconocimiento del derecho de los otros a ser como son; el ejercicio de ese poder descomunal y omnímodo, tiene que ver con un etnocentrismo narcisista de quienes por convicción e interés, no reconocen otra forma humana de ser que la suya propia.



Hoy el tema y la práctica de la globalización se han convertido en un campo de batalla. La globalización como “mercado global” o como “aldea global para la convivencia humana” de los diversos pueblos y culturas, se contraponen como modelos antagónicos. El primero se comporta como pretensión de uniformización cultural y económica que, borrando las fronteras y las diferencias, reduzca a los países a la homogeneidad de un lucrativo tianguis. La mejor imagen de este comportamiento es el de las máquinas demoledoras que arrasan barrios viejos de ciudades, arrastrando los muros de historias familiares, espacios entrañables, calles por donde discurrió la vida comunitaria y testimonios de memoria colectiva, para allanar el terreno en el que se levantará la fastuosidad monótona de un impresionante centro comercial aburridamente idéntico a todos los del mundo capitalista. El segundo recoge la pretensión y la posibilidad de que los síntomas inequívocos de globalización y cercanía que han estallado en los últimos 50 años puedan ser canalizados hacia una convivencia armónica de diferencias y originalidades.

Entre estos modelos, los antropólogos detectamos retos insoslayables que, si son retos para nuestro proyecto de futuro, son, también, retos para la imaginación educativa.

Menciono algunos de los más importantes, sin pretender ser exhaustivo:

Más allá de la simpatía o antipatía que nos produzcan la teoría y la práctica de la globalización, no podemos ignorar que hay *una cultura apátrida que se extiende por todos los ámbitos*. Múltiples elementos significativos, prácticos y valorativos comunes se van imponiendo desde Alaska a la Patagonia y a todo lo ancho del mundo. Estos elementos contienen desde una nueva interpretación de la vida y de la historia, hasta nuevos rituales, nuevos centros ceremoniales, nuevas bases para las relaciones humanas y una nueva mirada de la propia cultura y de sí mismo. Hoy los educadores comprometidos en una propuesta de valores humanos tienen que pasar por la humillación de competir con los laboratorios de cultura de los Simpson, Pokemon, Nintendo, etc. y sus propuestas de familia, de consumo, de competitividad y de

violencia. Todo esto es una cultura en emergencia y está proporcionando pautas de comportamiento, representaciones colectivas, un determinado sentido a la vida social e individual. Los antropólogos y educadores haríamos mal en negar los hechos a causa de nuestros sentimientos. Sería como ignorar al enemigo porque lo odiamos.

**Disyunción de cultura y comunidad:** a diferencia de las culturas tradicionales e incluso las organizacionales, la cultura globalizada no tiene, propiamente, comunidad que la soporte y la transmita. Curiosamente, se sustenta y reproduce a partir de poderes invisibles. Lo más interactivo que produce es una relación individuo-máquina (juegos electrónicos o computadora). Estamos ante una cultura demoledora de los colectivos y enaltecadora del individualismo tal como le expresaba sagazmente P. Bourdieu:

El discurso neoliberal no es un discurso como los demás ... Es un discurso fuerte y difícil de combatir porque cuenta a su favor con todas las fuerzas de un mundo de relaciones de fuerza que contribuye a que sea tal cual es, especialmente orientando las opciones económicas de los que dominan las relaciones económicas y añadiendo así su fuerza propia, típicamente simbólica, a esas relaciones de fuerza. En nombre de ese programa científico de conocimiento se realizó un inmenso *trabajo político* ... tendente a crear las condiciones de realización y funcionamiento de la teoría; un *programa de destrucción metódica de los colectivos*... Esa teoría, originariamente desocializada y deshistorizada, tiene hoy, más que nunca, los medios para *llegar a ser verdadera*, empíricamente verificable<sup>16</sup>.

Estas son las nuevas reglas impuestas. Los antropólogos sentimos la tentación de ignorar a esta cultura tramposa y apócrifa que, en su esencia, es asocial, individualista y que, además, pretende, prescindir de las historias colectivas particulares. Pero no podemos ignorar que esta bastarda configura formas de vida y pautas que operan en todo como un verdadero sistema cultural. Antropólogos y educadores, si queremos influir en el presente, no podemos perderla de vista.

*Relativización de la relación espacio-tiempo cultural:* Hoy en día pasamos de una cultura a otra sin que el espacio y el tiempo signifiquen una barrera. En unas horas de vuelo podemos ser testigos de sociedades que viven en las primeras fases del neolítico y otras en las últimas fases de la cultura postindustrial. Los territorios y los tiempos culturales más distantes y

distintos se tocan. Esta proximidad convierte al poder de unas culturas en verdaderas amenazas para las otras por el permanente riesgo de influencia e intromisión violentas en los espacios y tiempos de los otros.

La conectividad ambivalente: Como lo han señalado importantes estudiosos, el rasgo más importante y esencial de la supuesta cultura global es su capacidad de conectarse y estar presente en todos los ámbitos del planeta. Todos los aeropuertos le pertenecen, todos los productos enlatados o envasados también. Y las emisoras, discos, ondas que llegan por los aires, medicamentos, etc. Lo que podamos hacer en cuanto a la defensa y desarrollo de las identidades culturales locales, tendrá que ser a pesar de este ejército de lacayos que se han venido haciendo necesarios. Esta ambivalencia es tan compleja que puede alcanzar hasta lo que S. Huntington expresa bajo su concepto de *conflicto de civilizaciones*<sup>17</sup>.

Así ve el problema un autor musulmán que reflexiona sobre la tragedia de su cultura ante la embestida de Occidente:

Nada en la historia ha amenazado tanto a los musulmanes como los medios de comunicación de Occidente ... Una de las principales querellas que los musulmanes sostienen con la cultura occidental contemporánea se relaciona con la desintegración de la familia occidental cuya función de autoridad en la formación moral de la persona se ha visto erosionada ... En la familia islámica, la integridad, la unidad y la estabilidad constituyen el ideal. En consecuencia, los musulmanes perciben que las presiones de la cultura consumista de occidente, la promiscuidad, las drogas, las exageradas expectativas, están cobrando víctimas en los matrimonios occidentales pues alrededor de la mitad de ellos se están desintegrando. Tienen miedo que la *religión* esté en peligro de verse totalmente sumergida bajo el *mundo*. Esto resultaría catastrófico para el concepto musulmán de un orden justo y equilibrado<sup>18</sup>.

No obstante, la otra cara de la conectividad se nos ha presentado recientemente y en forma paradigmática en la relación estrecha entre un fenómeno como el zapatismo y el recurso de los medios. Un grupo de rebeldes, teniendo al mundo entero como testigo de su trayectoria y de este hito apoteósico, han sido oídos por los representantes del poder legislativo del país. Lo que hemos vivido esta semana en una jornada que está llamada a pasar a la historia de México, resulta absolutamente impensable sin el uso inteligente, creativo y

metódico que el EZLN ha hecho de los medios desde su levantamiento en 1994. La conectividad, como factor de la cultura externa, ha sido, junto con los comandantes y el subcomandante Marcos, un elemento decisivo para que “los otros” hayan podido decir su palabra ante instancias de poder que los desconocieron siempre.

## DILEMAS PENDIENTES

Si aceptamos la globalización como un hecho y como un proceso general de cierta uniformización cultural que se extiende por doquier con esquemas de pensamiento, valoración y acción que se imponen a los diversos pueblos y culturas, entonces tenemos que reconocer que se nos plantean algunas encrucijadas de decisión :

¿Nos encontramos ante una macrotendencia irreversible hacia una humanidad monocultural?

Entre la resignación ante la “última colonización” y la rebeldía de las *reservas* de culturas locales, ¿qué espacio tenemos para imaginar y construir un mundo tejido de diversidades en el que los pueblos puedan integrar las ofertas sin desintegrarse en sus identidades?

¿Qué nuevos caminos tomarán las identidades locales ante el fenómeno creciente de desterritorialización de las culturas?

Hoy la geopolítica está atravesada por conflictos entre identidades étnicas y culturales confrontadas. Parece lejano el tiempo en que los grupos humanos se resignen a la monotonía de una cultura globalizada. Pero el destino de esta pretensión de supervivencia de las culturas locales, dependerá mucho de la capacidad que tengamos de diseñar un proyecto humano incluyente en el que las originalidades y diferencias minoritarias alcancen verdadera carta de ciudadanía.

## NOTAS:

1. E-mail: joteluma@prodigy.net.mx
2. GIROUX, H., *La pedagogía de frontera en la era del postmodernismo*, en ALBA, A de., (comp.), *Postmodernidad y educación*, CESU/UNAM, México 1995, 69.
3. En este sentido, por su efecto de relativización del fenómeno cultural humano, la antropología (no obstante su "pecado original" colonialista) puede ser considerada como la ciencia social que construye los primeros principios de crítica de las pretensiones absolutistas de la cultura occidental moderna: finalmente el complejo de Edipo resultó tan particular de Occidente como el desarrollo del capitalismo o la catedral de Notre Dame. Quizás sea por esto por lo que las ciencias sociales, especialmente la antropología, no medraron a la sombra de regímenes que, como las dictaduras, basaban su dominio sobre el supuesto valor absoluto de una cultura: la oficial.
4. GIROUX, H., op. cit., 72.
5. GONZÁLEZ M, J. L., *El derecho a la diferencia y la construcción de la utopía*, Voces 14 -México- (1999) 121-146. En este texto presentamos, desde estas ideas, una reflexión sobre la significación del movimiento zapatista desde la perspectiva de la dialéctica entre globalización y la cultura local.
6. Ibid., 75.
7. Ibídem.
8. Ibid., 77.
9. MOUFFE, CH., *Radical democracy: modern or posmodern?*, en ROSS, A., (ed.), *Universal Abandon? The politics of Posmodernism*, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis 1988, 32.
10. Tomamos el término *contramemoria* en el sentido que le atribuye Foucault cuando expresa que ella *se opone a nuestras formas actuales de verdad y justicia, ayudándonos a comprender y cambiar el presente, al ubicarlo en una nueva relación con el pasado*, en BOUCHARD, D., (ed.), *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Cornell Univ. Press, Ithaca 1977, 60-64. Citado por GIROUX, H., op. cit., 84.
11. MOUFFE, CH., op. cit., 41.
12. Ibid., 42.
13. JAN MOHAMED, A., - LLOYD, D., *Minority Discourse. What to be done?*, *Cultural Critique* 7 (1987) 11.
14. GIROUX, H., op. cit., 90.
15. GIROUX, H op. cit., 97.
16. BOURDIEU, P., *Contrafuegos*, Anagrama, Barcelona 1999, 137.
17. HUNTINGTON, S., *El conflicto entre civilizaciones*, *Ciencia Política* 33 -Bogotá-, (1993) 21-46.
18. AHMED, A. S., *Los mongoles de los medios de comunicación ante las rejas de Bagdad*, en *Fin de siglo*, MacGraw-Hill Interamericana, México 1998, 24-43.

# EL RETO DE LA RESPUESTA ÉTICA PLANTEADA A LA UNIVERSIDAD POR LA POSTMODERNIDAD

---

Alfredo Domínguez Ortiz MG

*La experiencia del autor en la tarea de propiciar un desarrollo armónico a nivel individual y la integración de todos los miembros de la comunidad universitaria, para favorecer con ello la vivencia del ideario y en particular la inspiración cristiana, por más de tres años; le permite afirmar que, la Pastoral Universitaria (PU) se inserta en la tarea de la evangelización de las culturas.*

*El presente ensayo ofrece un espacio de reflexión respecto de una tarea muy concreta que la universidad puede realizar respondiendo a su misión y contribuyendo con su papel crítico a nuevos horizontes y posibilidades que permitan a la humanidad compartir la vida alrededor no sólo de realidades muy concretas y tangibles, sino además en el ámbito de los significados y sentidos de la existencia misma.*

*En un primer apartado ofrezco una visión muy general y sucinta de ciertas categorías ideológicas que permean nuestra realidad. Posteriormente señalo las implicaciones en el ámbito educativo que esto ha provocado, presentando un panorama muy general respecto de la educación superior. Por último, propongo a la luz de reflexiones filosóficas, una de las posibles tareas que le permitiría a la universidad ser congruente con su ser y quehacer, ante el panorama que se presenta en el umbral del siglo XXI.*

## INTRODUCCIÓN

**M**i experiencia en la tarea de propiciar un desarrollo armónico a nivel individual y la integración de todos los miembros de la comunidad universitaria,

para favorecer con ello la vivencia del ideario y en particular la inspiración cristiana, como capellán de la Universidad Intercontinental por más de tres años; me permite afirmar que, la Pastoral Universitaria (PU) se inserta en la tarea de la Evangelización de las culturas<sup>1</sup>. La PU primero que todo, dirige su acción a las personas que conforman la comunidad universitaria: directivos, docentes, alumnos, personal administrativo y de servicios, y secundariamente hacia las tareas, funciones y responsabilidades de las diferentes instancias académicas y administrativas, para integrar en su interior fe y vida.

Dentro de las múltiples áreas de intervención de la PU en la vida universitaria, un papel importante lo constituye la pastoral de la inteligencia, la cual desde la perspectiva total de la persona humana<sup>2</sup> está llamada a ejercer un diálogo entre fe y ciencia, lograr la integración del saber y por supuesto incursionar por la preocupación ética.

La Universidad Intercontinental al tener como principio rector dentro de su ideario la *inspiración cristiana* está llamada por todos los medios posibles a incluir en su búsqueda de la verdad, las dimensiones: moral y espiritual, así como la valoral, lo mismo que la conquista de la ciencia y de la técnica desde el humanismo cristiano<sup>3</sup>.

La pastoral de la inteligencia pide por tanto se tenga la valentía de realizar una crítica respecto del quehacer y la vida universitaria. En este contexto se circunscribe mi reflexión del reto ético que le plantea a la universidad la posmodernidad, ya que la vida académica y para-académica es uno de los sitios de acción de la evangelización de las culturas.

El presente ensayo ofrece un espacio de reflexión respecto de una tarea muy concreta que la universidad puede realizar respondiendo a su misión y contribuyendo con su papel crítico a nuevos horizontes y posibilidades que permitan a la humanidad compartir la vida alrededor no sólo de realidades muy concretas y tangibles, sino además en el ámbito de los significados y sentidos de la existencia misma.

En un primer apartado ofrezco una visión muy general y sucinta de ciertas categorías ideológicas que permean nuestra realidad. Posteriormente señalo las implicaciones en el

ámbito educativo que esto ha provocado, presentando un panorama muy general respecto de la educación superior. Por último, propongo a la luz de reflexiones filosóficas, una de las posibles tareas que le permitiría a la universidad ser congruente con su ser y quehacer, ante el panorama que se presenta en el umbral del siglo XXI.

## 1. LA POSMODERNIDAD, EL NEOLIBERALISMO Y LA GLOBALIZACIÓN

En los umbrales del siglo XXI la época se define como neoliberal; lo que inició llamándose época de cambios en los ochenta, se consolidó en los noventa del siglo XX como "un cambio de época". Con la caída del muro de Berlín, la desintegración de la URSS y el término de la guerra fría al desmoronarse el socialismo real; el liberalismo y el capitalismo que habían caído en una fuerte crisis hacia finales de los años setenta por no lograr lo que habían ofrecido como modernidad en el ámbito socioeconómico, se recuperan proponiendo nuevas tesis frente a un neoconservadurismo.

Así las nuevas tesis proponen entre otras cosas desaparecer el Estado benefactor (estado keynesiano) y consolidar un Estado administrador, con intervenciones mínimas que disminuyan el gasto social, con menor intervención económica, con control sobre el dinero y una fuerte disciplina fiscal; lo cual se traduce en una subordinación de las políticas del Estado a las reglas mercantiles o a la lógica del mercado.

Las hipótesis neoliberales encuentran en Margaret Thatcher (Inglaterra), Ronald Reagan (U.S.A.), H. Kohl (Alemania) y Schluter (Bélgica); la oportunidad histórica de hacerse reales. Aparece el mercado como el instrumento eficaz para regular los intereses, las relaciones sociales, de forma libre, ecuánime, equilibrada y justa. Se establece una oposición entre lo público y privado. Lo público o estatal es signo de corrupción, ineficiencia y desperdicio, lo privado es eficiente, austero y probo.

La puesta en práctica de los principios del neoliberalismo, produce una reorganización general que afecta al modelo de cultura y sociedad, dándose así el fenómeno de la mundiali-



zación o globalización. Surge así la posmodernidad, la cual se caracteriza por<sup>4</sup>:

1. *La pérdida de vigencia de los meta relatos.* Sólo importa lo que proporciona utilidad inmediata.

2. *La realidad no tiene valor en sí, vale en tanto puede ser comercializada.* No se quiere profundizar en el conocimiento, la realidad se percibe en lo aparente, en lo superficial y en lo cambiante.

3. *La meta de la existencia es sólo vivir, (dejar hacer, dejar pasar).* El hombre posmoderno vive en el culto al cuerpo, en el consumismo ilimitado, buscando diversión y placer.

4. *El sujeto está ausente, lo exterior lo domina y modifica.* La disminución de la distancia entre la realidad y la fantasía (virtualidad) debilita la solidez de lo objetivo, y dándose por tanto un subjetivismo que termina en un individualismo exagerado.

5. *La vida humana deja de ser sagrada, se le mira como un lugar de agrado y placeres.* El código ético propugna por la "Calidad de Vida". La Ética es casuística y situacional, carente de principios y regulada sólo por la costumbre o el consenso de ciertos profesionistas.

6. *La posmodernidad no plantea proyecto alguno de futuro y tampoco mira hacia el pasado. Otra característica es que apuesta por un pluralismo a ultranza.*

## **2. REPERCUSIONES DEL CAMBIO DE ÉPOCA EN EL ÁMBITO EDUCATIVO**

El fenómeno de la postmodernidad expresado muy claramente en la globalización y en el neoliberalismo, provoca en el ámbito educativo una reorganización. Así, hay nuevas exigencias sociales para las instituciones educativas, entre las que resaltan<sup>5</sup>:

1. *Las reglas del mercado dan el visto bueno a la eficiencia de las instituciones educativas.* Los procesos se miden en su relación, costo-beneficio, impulsándolas a entrar más en procesos de inserción en el mercado.

2. *Se pide una expansión cualificada para atender la demanda y la cobertura.*

3. *Con relación al mundo del trabajo se establecen nuevos pactos universidad-sectores productivos. Se crean instituciones de educación e investigación ligadas a la producción.*

4. *Los seres humanos son vistos como productores o consumidores, por lo que se pide construir aprendizajes básicos que les permita entender en lo fundamental la dinámica del mercado.*

Respecto del Estado disminuido, se genera un nuevo papel administrativo, en el que se descubren las siguientes características:

1. *El estado se involucra cada vez menos en el apoyo del área educativa, transfiriéndolo paulatinamente a la sociedad civil y por ende a la privatización. Esta medida provoca que las instituciones que ofrecen educación en todos los niveles jueguen con las reglas del mercado.*

2. *Lo anterior ha provocado una descentralización administrativa y por consiguiente a vivir en el ámbito social e institucional una corresponsabilidad de la comunidad educativa, lo cual favorece recuperar la calidad y un mejor rendimiento organizacional al interior.*

3. *La mirada macroeconómica del neoliberalismo afecta por consiguiente las políticas públicas en educación.*

Al inicio de los años 90, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) así como la Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe de la UNESCO (OREALC), presentaron una propuesta titulada *Educación y Conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad*; en el que hacen el siguiente planteamiento: *el carácter central de la educación y la producción del conocimiento, en el proceso de desarrollo, para tratar de consolidar y profundizar la democracia, la cohesión social, la equidad y la participación de la ciudadanía, así como el acceso a los bienes y servicios en el ámbito de la competitividad internacional; es algo que se reconoce en el contexto regional, de aquí la necesidad de impulsar la transformación de la educación y de la capacitación, así como de aumentar el potencial científico tecnológico, en los países de América Latina y en el Caribe*<sup>6</sup>.

CEPAL-UNESCO señalan y describen siete ámbitos de política, mismos que se presentan a continuación<sup>7</sup>:

1. *Generar una institucionalidad del conocimiento abierta a los requerimientos de la sociedad.* Esta política enfatiza el propósito estratégico de superar el relativo aislamiento del sistema de educación, de capacitación y de adquisición de conocimientos científicos tecnológicos, abriéndolos a los requerimientos sociales. Llevar a cabo esta política requiere:

a) Dotar de mayores niveles de autonomía a las unidades educativas (establecimientos).

b) Generar mecanismos flexibles de regulación pública.

c) Impulsar múltiples instancias de coordinación y concertación.

2. *Asegurar un acceso universal a los códigos culturales de la modernidad. Toda la población debe adquirir las destrezas necesarias para desenvolverse en la sociedad revalorando la propia identidad cultural.* Esto exige:

a) Cobertura universal y calidad en educación básica.

b) Programas de Educación y Capacitación de Adultos.

3. *Impulsar la creatividad en el acceso, difusión e innovación científico-tecnológica.* Esta política demanda una serie de acciones destinadas a fortalecer la oferta tecnológica, la demanda proveniente del sistema productivo, las políticas necesarias para vincular la oferta y la demanda tecnológicas. Para lograr lo anterior se requiere:

a) Fortalecimiento de la oferta.

b) Fortalecimiento de la demanda.

c) Crear agentes de enlace.

d) Generar medidas para articular el sistema científico y tecnológico con el aparato productivo.

4. *Propiciar una gestión institucional responsable.* Hacer un sistema educativo descentralizado exige la existencia de un eficaz mecanismo de información y evaluación del rendimiento escolar y docente. Esta política exige:

a) Sistemas de información y evaluación de la educación básica y media.

b) Evaluación institucional en la educación superior con el fin de elevar su calidad y su eficiencia.

c) Generar sistemas de evaluación de la eficiencia externa de la educación.

5. *Apoyar la profesionalización y el protagonismo de los educadores.* Esta profesionalización requiere implementar:

a) Procesos de reclutamiento, formación y capacitación a todos los niveles.

b) Remuneración e incentivos.

c) Una función directiva con convicción no solo administrativa sino también académica y valoral.

6. *Promover un compromiso financiero de la sociedad con la educación.* Esta política demanda:

a) Un financiamiento amplio y diversificado.

b) Mecanismos que incentiven la asignación eficiente del financiamiento público.

c) Mecanismos selectivos de asignación del financiamiento público.

7. *Desarrollar la cooperación regional e internacional.* Esta cooperación se puede dar en cuatro campos:

a) En el fortalecimiento de la formación de Recursos Humanos.

b) En la vinculación entre conocimiento y desarrollo.

c) En el ámbito de la investigación educativa y en la utilización del conocimiento.

d) En el proceso de implantación de las políticas señaladas.

Las políticas anteriormente descritas fueron desarrolladas y atendidas en diferente proporción por el programa de Desarrollo Educativo 1995-2002 durante el sexenio del Dr. Ernesto Zedillo Ponce de León.

## **2.1 Un escenario de la educación superior**

La aplicación de tales recomendaciones y políticas en materia educativa han creado un escenario en el ámbito de la educación superior. Los contenidos analizados sobre expansión y diferenciación institucional, las vicisitudes del financiamiento, la calidad, la problemática de la gobernabilidad, las nuevas formas del conocimiento, así como el planteamiento del subprograma de educación superior en el Programa Nacional de Educación 2001-2006, muestran que las instituciones de educación superior (IES) están tensionadas

por un conjunto poco planificado de procesos de expansión, de diferenciación, de heterogeneidad y de estratificación que plantean serias interrogantes acerca de la calidad, la equidad y la eficiencia de dichas Instituciones<sup>8</sup>.

Lo primero que salta a la vista, es la sostenida y rápida expansión, tanto de la matrícula como del cuerpo docente, una expansión asociada en el ámbito de la educación pública, con un gasto decreciente por alumno y con bajo nivel de remuneración de los académicos. Ello ha sido uno de los motivos para que el sector privado haya crecido sustancialmente. Lo anterior, ha provocado un aumento en la dependencia de las fundaciones internacionales y de las grandes empresas. La "autonomía universitaria" se ve tocada no sólo por la exigencia hacia el Estado de ser su benefactor y de los compromisos políticos, sino además por el ámbito de la iniciativa privada y el mercado.

La expansión ha ido acompañada, por lo general de un deterioro en el desarrollo de la profesión académica y de la actividad de la investigación en las IES. En realidad sólo una minoría de académicos pertenecientes a instituciones de prestigio públicas y privadas son los que se pueden desempeñar como investigadores y docentes simultáneamente. Sólo unos pocos pueden aspirar a vivir del trabajo universitario, a percibir una remuneración competitiva en el mercado, a gozar de buenas condiciones laborales y por ende a formar parte de las redes de intercambio y de publicación.

Se observa además una creciente y sostenida diferenciación del sistema ya que al interior se generan nuevas unidades (escuelas, centros, departamentos, coordinaciones, etc.) y se operan nuevos niveles instruccionales (especialidades, maestrías y doctorados), lo cual se refleja también a nivel de la heterogeneidad (universidades públicas y privadas, universidades tecnológicas, escuelas normales e institutos de investigación y especialización).

El anterior vínculo que tenían las universidades públicas con el Estado, donde éste las financiaba y ellas desarrollaban con autonomía un servicio de bien social, se ha tornado cada vez más confuso y contradictorio, con lo cual en un cierto

sentido han perdido su rol y su misión. La postura del Estado administrador ha beneficiado a la universidad privada, haciéndose polo de atracción para alumnos, docentes y en los últimos años hasta para investigadores quienes buscan el apoyo financiero a sus inquietudes intelectuales.

Al incorporarse en la dinámica del mercado, ciertas IES comienzan a debilitarse en el cumplimiento de sus tareas sustantivas, por lo que empiezan a verse con sospecha y provocan un clima de malestar. La queja o malestar se nota sobre todo respecto de :

1) *La desigual calidad.* Esta es dada en parte por la masificación del ingreso, las pocas carreras ofertadas, así como a la reducción de los recursos destinados para este sector. Algunos estudiantes se quejan de recibir una profesionalización despegada de sus necesidades; algunos docentes no están de acuerdo con la proliferación de carreras y títulos hechos al vapor en respuesta a la demanda del mercado; los investigadores y maestros de postgrado encuentran el nivel de licenciatura mediocre y plagado de lagunas y muchos empresarios y usuarios de los servicios profesionales suelen estar insatisfechos con los nuevos egresados exigiendo casi siempre años de experiencia para que se incorporen al sector laboral.

2) *La reducida equidad de acceso, tratamiento y resultados.* Aunque la masificación ha traído consigo un incremento de oportunidades para las mujeres, los jóvenes que viven fuera de las grandes capitales, y a los hijos de familias de sectores medios, incluso de sectores populares; sin embargo siguen siendo los hijos de los grupos con mayores ingresos los que continúan beneficiándose de la educación superior.

3) *La baja eficiencia en la gestión de algunas instituciones* dada por altas tasas de deserción, así como a prolongados tiempos requeridos para que los estudiantes se gradúen. En muchas universidades hay un exceso de personal administrativo en comparación con los docentes. No hay incentivos suficientes para la mejoría en la productividad del trabajo docente y de investigación.

El escenario que ofrece la educación superior, muestra que el ser humano ha perdido su lugar, el sujeto está perdido, ha

sido cosificado al igual que sus productos culturales; lo absoluto es el mercado.

Los retos y problemas por resolver son muchos, sin embargo todo lo que se haga puede ser un paliativo mientras no se rescate al ser humano y se le restituya su lugar.

### **3 UNA OPORTUNIDAD Y UN RETO EN EDUCACIÓN SUPERIOR**

Los aspectos anteriormente señalados le presentan a la universidad y a toda institución de educación superior, un gran desafío y una gran posibilidad, ya que su materia prima entorno a la cual gira su trabajo es el conocimiento; dar razón de la realidad, ser portadora de cultura y transmisora de todo cuanto el ser humano ha generado a través de la historia para un mejor desarrollo y convivencia en la vida social, política y económica de éste. Si la universidad no puede ser un museo (un lugar de erudición) si no un laboratorio, (un centro de creatividad); la respuesta ética es su gran reto y su responsabilidad.

Desde el enfoque ético, la universidad se puede convertir en el cerebro de la sociedad, estimulando la reflexión sobre todo ontológica, antropológica y epistemológica, la investigación, la creatividad y el diálogo. Así la universidad podrá orientar el progreso del hombre, de la sociedad y del cosmos, ya que esto es parte también de su función crítica e inquisidora del mundo de las ideas.

El ser humano es un proyecto de creación, no está hecho y su realización es tarea de todos: de la universidad, de la política, de la economía y de las religiones.

En el plano social estamos en una etapa de convergencia que está engendrando un cuerpo social universal; ya no varias culturas aisladas, sino un proceso de interculturalidad, en el que se observa una sola humanidad múltiple que está queriendo ser absorbida por una cultura hegemónica. Esto nos obliga a buscar una nueva filosofía, una nueva economía, una nueva política, una nueva ética, un replanteamiento de universidad vista más como una institución cultural que como una instancia

profesionalizante. Bajo esta óptica entendemos a la universidad como un lugar en el que el hombre se forma integralmente y donde se descubre y se prepara para cumplir una misión en la sociedad.

La universidad es el espacio donde se busca la verdad. La tarea central de la universidad es cultural, ese es su origen y su meta. Esta aproximación a la cultura nos abre la perspectiva para hablar de la ética en la vida universitaria.

Nos hemos inclinado casi inconscientemente ante los poderes de la ciencia que, en su poder ético (si lo afirma la ciencia es moralmente bueno) ha caído en la eticidad.

La ciencia promete grandes beneficios resultado de sus investigaciones, pero no promete el perfeccionamiento de nuestro ser. La racionalidad entendida fuera de la sensibilidad es desgarradora. Este es uno de los peligros que encierra el avance científico fuera de un contexto humano. El mundo contemporáneo influido por el neoliberalismo ha generado un racionalismo utilitarista y pragmático. Bajo la ideología descrita en la primera parte se impone una manera de estar en el mundo, unas reglas de comportamiento, fuera de las cuales hay un rechazo y una condena social.

Cada persona da sentido a su actividad y a los objetos con los que se encuentra, provocando la suma de las significaciones el ethos social. El hombre es una realidad abierta, vinculada a las otras realidades que le rodean y le ofrecen la posibilidad de establecer lazos de interacción fecunda.

La vida del hombre se regula por la inteligencia y la voluntad, es decir, por la capacidad de proponerse fines y elegir los medios necesarios para conseguirlos, utilizando las posibilidades que ofrece el entorno. Esta realización de actos, conforme a determinados proyectos engendra hábitos; estos modos de obrar ejercen influjo sobre el entorno. Así se forja la personalidad del hombre, una personalidad moral, un ethos<sup>9</sup>.

La actividad ética no es un mero "ideal" añadido a la vida humana, no, la actividad ética es exigida por la estructura psicobiológica del ser humano. Toda actividad humana, libre, consciente, de opciones, es ética. Todo acto de interrelación humana, de expresión, de creación es ético.



La universidad es el ámbito por excelencia del encuentro entre maestros y estudiantes, respecto de un proyecto educativo y/o una asignatura; por tanto estas relaciones tienen una expresión ética. La ética nos impulsa a realizarnos; es un arte, el camino para alcanzar ese desarrollo personal en el encuentro fecundo con los otros.

En el ámbito del proceso de enseñanza-aprendizaje la primera responsabilidad ética del docente universitario consiste en difundir la verdad, lo que implica buscarla, estudiarla, criticarla y darla a conocer con todos sus matices. El estudiante por su parte, también comparte esta responsabilidad. No asiste a clase sólo para obtener una calificación y un documento que lo acredite. El estudiante también es un buscador de la verdad junto con su maestro y demás compañeros, por lo que, debe acudir a las fuentes: documentos escritos, conferencias, películas y todo cuanto ofrece la ciencia y la tecnología actuales.

### **3.1 Universidad y ética**

La formación universitaria que es de los estudiantes y de los maestros, con el apoyo de los directivos y demás personal administrativo y de servicios, no se limita a la asistencia más o menos activa a la clase, no se limita a leer a última hora las páginas que servirán para llevar la clase. Esta formación exige muchos otros factores: la política, la vida práctica, la cultura general, el deporte, la espiritualidad; en fin, una serie de actividades co-curriculares y extra-curriculares.

Los ejemplos se han centrado en la función docente, pero lo mismo podemos decir respecto de las políticas nacionales e institucionales, de la administración, de la investigación, de la extensión y de tantas otras áreas que se desarrollan y viven dentro de una institución de educación superior.

El compromiso ético que debe asumir la universidad es grande, de ella depende en gran parte el destino de la humanidad. Este compromiso es un gran reto, ya que vivimos en un mundo muy complejo, en el cual hay las características señaladas y muchas otras más en otras áreas geográficas del

mundo. Sin embargo, yo creo que la universidad puede y debe señalar algunos hitos éticos para poder discernir los valores de los pseudo valores y contra-valores, pero sobre todo siendo ella a su vez en su talante, ética. Lo anterior significa que tanto en sus tareas sustantivas: docencia, investigación y extensión, así como en su desarrollo administrativo y en su vida ordinaria, opera con una ética que sirve de referente socialmente.

#### NOTAS:

1. Cfr. PABLO VI., Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* n. 20., Ciudad del Vaticano 1976.
2. Considerada esta en su compleja realidad: física, psico-afectiva, espiritual y moral, económica y política, profesional, cultural y social.
3. Cfr. Juan Pablo II, Constitución Apostólica *Ex corde ecclesiae* n.7., Ciudad del Vaticano 1990.
4. Páginas 4-19 de las copias proporcionadas por el Lic. Rubén Hernández Herrera, egresado de la Universidad Iberoamericana, durante la XXXV Jornada Nacional de Pastoral Vocacional, celebrado en la Ciudad de Puebla, Méx., del 25 al 29 de mayo de 1998, de su ponencia titulada: *Posmodernidad y cultura contemporánea*.
5. Cfr. MEJÍA, M. R., *La refundación de la escuela y la educación. Conflicto de modernizadores, neoliberales, neoconservadores y críticos*, Medellín 100 (1999) 475-512.
6. Cfr. CEPAL-UNESCO., *Educación y Conocimiento: Eje de la transformación productiva con equidad*, UNESCO, Santiago de Chile 1992, 15-20.
7. *Ibid.*, 142-197.
8. Comprende los apartados y las lecturas propuestas por el Mtro. Armando Alcántara Santuario en el *Programa de la materia: Problemas de la educación superior*, Maestría en Educación Superior, que impartió en la Universidad Intercontinental, México, DF., durante el semestre 2002-2.
9. Este párrafo y los dos siguientes toman sus afirmaciones de la visión compartida por el P. Jorge Murias, al exponer su charla *Universidad y mundo* en el Curso de Pastoral Universitaria, celebrado en Santa fe de Bogotá, DC., del 19 al 29 de junio del 2001, organizado por el Instituto Teológico-Pastoral para América Latina (ITEPAL-DEC-CELAM).

# DE LA MÍMESIS TEOLÓGICA A LA FASCINACIÓN POR EL INAGOTABLE BALBUCEO DE DIOS

---

Sergio Sánchez

*El autor de este pequeño artículo se ubica desde una perspectiva propositiva para la teología. Mira más hacia el futuro, sin menospreciar o no darle valor al pasado. Se propone en sus propias palabras reflexionar sobre el proceso e implicaciones del aprendizaje-enseñanza de la teología, a la luz de la retrospección de los años de estudiante y la inevitable comparación con los ahora primeros años de profesor. Es por tanto, una reflexión que, intentando romper con la uniforme repetición teológica, se convierta en una fresca aportación hacia la libertad y el entusiasmo del teólogo por balbucear algo oportuno y relevante de Dios.*

**E**l objeto del presente artículo es reflexionar sobre el proceso e implicaciones del aprendizaje-enseñanza de la teología, a la luz de la retrospección de los años de estudiante y la inevitable comparación con los ahora primeros años de profesor en la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental. Es por tanto, una reflexión que, intentando romper con la uniforme repetición teológica, se convierta en una fresca aportación hacia la libertad y el entusiasmo del teólogo por balbucear algo oportuno y relevante de Dios.

## **1. LOS AÑOS DE APRENDIZAJE**

### **1.1 La idea de estudiar teología**

El objetivo de estudiar cierta profesión está ligada a la vocación de la persona. En este caso se acentúa el valor existencial de este estudio porque la elección no se rige por los valores de acceso a cierta posición social, a poseer dinero, a tener fama o algún otro interés idolatrado por la modernidad. Desde aquí radica la oportunidad y el riesgo por estudiar teología. Por un lado, un auténtico interés por la teología, como forma de vida y fuente de realización, es irremplazable al momento de aprenderla; provoca curiosidad y sospecha, análisis y creatividad. Por otro lado, si no existe en el origen esta ansia personal e íntima por la teología y sobresale algún otro motivo, como por ejemplo el de solo cubrir un requisito formativo, el estudio se torna rutinario y vacío; las consecuencias son previsibles y lamentables.

Con este interés programático con el que se conduce un alumno a estudiar teología es como se fomentan y adquieren las actitudes y acciones a lo largo del desarrollo de los estudios; situación que se refleja en los trabajos, en la participación en clase, en la investigación personal, en los temas y contenidos elegidos a desarrollar etc. La Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental, consciente de este riesgo y de esta oportunidad, pretende involucrar al estudiante desde una perspectiva existencial y pastoral, aunque no es responsabilidad única de los docentes el comprometer al estudiante consigo mismo y con sus estudios, es una tarea compartida con las opciones eclesiales y congregacionales.

### **1.2 Los cursos y experiencias significativas**

Durante el desarrollo de las asignaturas del plan curricular en la Escuela de Teología de esta Universidad se consideran actividades académicas -más allá de las exposiciones magisteriales- los seminarios, conferencias, el diálogo interdisciplinar, la aplicación en otros ámbitos. Son actividades que

podríamos llamar de salida, encuentro, confrontación y diálogo con otras ciencias, con otros sectores de la sociedad y con otras perspectivas o diferentes formas de pensar. Desde que uno es estudiante estas actividades se experimentan como un desafío que reta a comprender los contenidos teológicos para presentarlos hacia fuera de ella; lo cual requiere de una doble actitud: primero, un verdadero empeño por estudiar la teología y luego un esfuerzo por la comunicación y transmisión de sus contenidos.

Estas actividades tienen mayor influencia en el imaginario teológico que se va formando en el estudiante porque estimulan la imaginación teórico-práctica de la teología, la aplicación en otras áreas y la actualización de los temas y contenidos teológicos. No es extraño aquí ver diálogo interdisciplinario, donde la teología a veces tiene mucho que aportar y otras veces no tiene respuesta clara a cuestionamientos desde la filosofía, el derecho, la psicología o alguna otra ciencia, a veces también se pone en evidencia la poca o nula reflexión, elaboración y propuesta de los posibles aportes teológicos a necesidades y problemas reales. Sin embargo, este encuentro y salida, incluso esta carencia de aporte, constituye un enorme horizonte para repensar la penetración de la teología, de sus contenidos, de sus investigaciones y de sus implicaciones, en un ámbito social y académico.

### **1.3 La teología que se aprende**

En esta Escuela de Teología, como en otros espacios académicos, en los contenidos que se van recabando a lo largo de los estudios de teología, se aprecia un estilo, lenguaje y aplicación muy sistemáticos, muy intra eclesiales, locales o confesionales, pensados y dirigidos únicamente hacia dentro de una sola idea de comunidad creyente, que además ya está predispuesta a aceptar (aunque no entienda) lo que el teólogo (ubicado únicamente desde el ministerio sacerdotal) le diga; se tornan los contenidos teológicos en conceptos muy caseros, es decir, que no tienen una función pública explícita y por tanto

quedan a la saga de otras disciplinas, de los retos contemporáneos y de las críticas y sospechas que la harían madurar.

La elaboración de los contenidos teológicos a este nivel es muy escasa. Existe la memorización, repetición y la simple yuxtaposición; parece que sólo recaba información teológica; se consume teología, aunque no se digiere. A veces el lenguaje teológico se torna muy especializado y los contenidos muy académicos por lo que no dicen mucho hacia fuera ni mucho hacia el seno de las comunidades eclesiales y su vida cotidiana. La práctica teológica se conforma con el acomodamiento de los conceptos a situaciones mas o menos cotidianas.

Desde que uno es estudiante se van apreciando estas dos actitudes ante la teología: aprender una teología acomodaticia que se ubica en el lado explorado y conocido de sus contenidos, lo cual no requiere de mucho esfuerzo, o se aventura par explorar nuevos territorios no muy andados, lo que implica reconstruir una identidad teológica desde la situación contemporánea. En nuestra Escuela de Teología existen las dos tendencias, sin embargo, se procura partir de contenidos relevantes a preguntas existenciales de la sociedad y desde la práctica de los estudiantes para superar el alto porcentaje de estudiantes que optan par el discurso fácil y simplón de la teología, que regularmente se convierte en discurso espiritualizante, pietista, moralizante, ideológico o vacío. Y no es que no haga falta una recuperación de la memoria teológica ganada. Sin ella no sabríamos cómo seguir caminando en la tarea teológica. El problema no es que eso esté de más, pues no lo está, sino que lo otro esté de menos. Me parece que ambas líneas debieran ser fuertes y no sólo una.

#### **1.4 Las perspectivas de desarrollo profesional como teólogo**

Se estudie donde se estudie, para el teólogo no existe mucho campo de trabajo, ni perspectivas de desarrollo profesional; la teología poco se estudia con todo el rigor, interés y creatividad que requiere una profesión. En escasas ocasiones desarrolla su potencial y alcanza a producir contenidos relevantes.

Sólo se fomenta un círculo mimético: se estudia teología por requisito y entonces se enseña tal cual fue recibida, simple repetición que va esclerotizando la teología y sus alcances. Pocas veces o casi nunca se atreve a hacer investigación, a ensayar nuevos métodos de hacer teología, a buscar completar nuestras fuentes tradicionales, a hacer aplicaciones imaginativas, a explorar nuevos ámbitos o sectores en donde podría aportar y recibir nuevas formas de reflexión, de contenidos y de interpretaciones. ¿Dónde están y que hacen los teólogos que cada año reciben títulos de bachillerato, licenciatura o doctorado?

Esta desvinculación de la teología que provoca ella misma con otros sectores y aspectos de la sociedad hacen que se vaya encerrando en sí misma, se vaya anquilosando y se vaya haciendo inválida y vieja. Si a esto le agregamos además la crítica y sospecha que le viene de fuera y que provoca el derrumbamiento de sus pretensiones nostálgicas, nos queda una imagen de la teología bastante golpeada y derrotada, una imagen en parte deconstruida y en parte sin construir.

## **2. LOS PRIMEROS AÑOS DE ENSEÑANZA**

### **2.1 Disposiciones en el aula para el estudio de la teología**

Enseñar teología, o mejor dicho, enseñar algún modo de hacerla, recoge toda la problemática anterior y se enfrenta, al menos, a tres grandes cepas gestoras de problemas:

- Formación académica y cultural deficiente. Condición epocal que permea todas las ciencias y disciplinas académicas. Poco a poco se ha perdido la formación académica sólida. Este problema va desde no saber leer y redactar un texto, hasta no poder hacer una aplicación pastoral sustentada en una corriente teológica probada.
- Actitud de flojera y mínimo esfuerzo. Es una actitud de apatía y fastidio por estudiar, por investigar y por sistematizar la experiencia de Dios en medio de la sociedad y de las comunidades. Mejor es dejar que todo siga igual.

- Actitud de autosuficiencia y apatía. La opinión pública que se le concede al teólogo vestido de ministro provoca que él se crea que de todo puede hablar y saber, aun sin penetrar profundamente en la lectura, estudio y análisis de los hechos. Este ambiente refleja en el estudiante de teología una actitud de indiferencia e incluso fastidio por el estudio de la teología, al fin tiene asegurado un espacio donde será bien acogido.

A partir de esta problemática, el estudio de la teología se aprecia como un periodo temporal mas o menos desagradable, sin relevancia personal y comunitaria, que culmina como empezó: con un desinterés y apatía por la teología, por sus contenidos y por sus aplicaciones.

Todo esto constituye un desafío formidable para el profesor de teología, para sus métodos de enseñanza, para los contenidos y para las implicaciones que conlleva situarse frente a un grupo de estudiantes de teología. Sin embargo, en medio del fantasma mimético de la teología también es posible establecer otra lógica de estudio e investigación que la sitúen mejor entre el ruido y desconcierto de la interminable búsqueda de sentido en la sociedad.

## **2.2 Los temas y contenidos que interesan ahora**

Actualmente se percibe un desinterés por los temas fundamentales de la teología y se enfocan mas los intereses por temas sistemáticos. Quizá el problema sobreviene de la desvinculación entre los estudios de teología, la vida pastoral y/o práctica profesional y la propia vocación o aplicación y vivencia de lo que se cree y de lo que se estudia. No es nada fácil querer entusiasmar por el estudio de la teología si no se ve algún aspecto práctico, aplicable a con relevancia existencial. Los temas y contenidos de la teología deberán, entonces, pasar por los criterios de la urgencia y necesidad personal, comunitaria y social. La teología puede recurrir a la riqueza tanto de la diversidad personal, de sus capacidades y de sus enfoques, como a la inagotable práctica pastoral para obtener los criterios, las preguntas y los acentos que el imaginario



social puede tener para los temas teológicos. El estudio de la teología vinculado a esta percepción y crítica se hace más inteligente y eficaz, además de oportuna y relevante.

### **2.3 En busca de nuevas formas para repensar los contenidos**

La teología que se enseña, si está vinculada a la situación social y ubicada en su contexto vital como ciencia, adquirirá un matiz más actual y oportuno para elaborar la teología; esta vinculación ofrece a la teología el gozne entre la aplicación y la investigación y hace de la teología una ciencia con presencia e incidencia social, ya que aborda los problemas contemporáneos desde una perspectiva que puede servir a las demás ciencias y disciplinas abocadas a la búsqueda de conocimientos y propuestas reales de humanidad. Está probado que estudiar la teología desde las preguntas fuera de ella, desde los problemas y retos contemporáneos, desde las necesidades reales de los hombres y de las mujeres y sus vicisitudes cotidianas constituye una parte importante del método que urge a la teología por hacerse más comprensible y con un aporte de valor incalculable.

Desde todo esto surge el primer requisito para el estudio de la teología: ser hijos de nuestro tiempo, ser contemporáneos. La Universidad Intercontinental sabe que esta ubicación de sus estudiantes y la implicación de situarse a estudiar la teología desde una perspectiva bien situada promueve en los alumnos una curiosidad insaciable y estimula la creatividad teológica, que se traduce en diferentes modos de investigar, hacer y repensar la teología, por lo que sitúa los estudios de teología en media del ambiente universitario, como punta de encuentro con la cultura contemporánea, en medio de corrientes diversas de pensamiento y en medio de la urgente necesidad y desafío de repensarse a sí misma y repensar sus temas y contenidos y trata de conducirla hacia una teología profesional (aunque no se desarrolle en la academia), con un estatus bien definido como ciencia y en medio del espacio

público en donde participa al lado de innumerables aportes de diferentes vertientes.

#### **2.4 Haciendo real la posibilidad teológica de relevancia social**

Una actitud heurística en la teología la conducirá a que penetre en campos que la sitúen fuera de ella misma y con presencia en la sociedad, mas allá del lugar alejado y anquilosado en que tradicionalmente se le ha guardado. Junto con los contenidos teológicos parece importante infundir el gusto por la teología a partir de una seria aplicación práctica de sus investigaciones; se trata de creerse y verificar la relevancia social y comunitaria del aporte teológico, se trata de comprobar cómo la teología tiene mucho que decir si se hace seria y responsablemente. En la enseñanza de la teología en esta Escuela se trata de enlazar la anterior perspectiva de tener conciencia histórica, para desde ahí retar y sacar de la teología los contenidos que la hagan sospechar y criticar, analizar y comprender, aportar y proponer elementos y contenidos de avance social y civilizatorio.

### **3. EL TEÓLOGO: LA LIBERTAD ENTRE LA REPETICIÓN Y LA CREATIVIDAD COMO BALBUCEO**

La reflexión por el aprendizaje-enseñanza de la teología va mucho mas allá de la simple posición pedagógica que conlleva. Influye en el mismo modo de hacer teología, de investigar ciertos temas y de aplicarlos oportunamente en algunos ámbitos ni siquiera teológicos o religiosos de la vida de la sociedad. Esta revaloración de la teología y la forma en que se hace, los contenidos que ofrece a la sociedad, la manera de aplicarlos, el lenguaje que se usa *ad intra* y *ad extra* y el esfuerzo por traducir a otros sectores sus aportes, exige una revaloración profunda del proceso de elaborar teología.

La libertad del teólogo puede y debe atreverse a romper el círculo monótono de la simple repetición. Sólo desde la liber-

tad, como conciencia responsable de construcción de la vida, es que se podrá hacer teología científica, profesional, en diálogo de iguales con otras disciplinas, expuesta al espacio público, crítica e imaginativa, productora de conocimiento. El insoportable terror por no saber hacia donde se dirige y qué se construye provoca que no se avance y piense, desquebraja y vacía la grandeza de la revelación que la teología se encarga de escudriñar. Se trata de recuperar la conciencia de la identidad del teólogo como libertad para atreverse a nombrar a Dios hoy en medio de su pueblo. Habrá que recuperar o reconstruir la espiritualidad del teólogo, que con profunda silencio, respeto y humildad unido a cierta dosis de sospecha y creatividad se apasiona, goza y sufre, por seguir balbuceando a Dios en media de las realidades humanas.

# **INDICADORES ACTUALES PARA UNA PASTORAL DE LA FAMILIA**

*P. Francisco Merlos A.*

*Existe hoy un tópico recurrente en el tratamiento que suele hacerse sobre la familia. Me estoy refiriendo a la reiterada mención de la crisis de la familia y en la familia. La familia hoy es objeto de intensa reflexión interdisciplinar. Probablemente pocos temas sean tan investigados desde todos los ángulos como el tema de la familia. Aproximarse a la familia es introducirse en una realidad ante la cual no se puede ser neutral. Necesariamente se toma partido, pues ella es un espacio humano y una experiencia fundante que necesariamente lo hace a uno sentirse involucrado.*

*La pastoral familiar a menudo ha estado más preocupada por defender a la familia como institución y se ha olvidado de atender a la familia tal cual es. Esto que suena a reproche no deja de ser interesante como herramienta de análisis. Quizá deba decirse que a la familia hoy le cuesta mucho más que ayer ponerse al servicio de sus miembros, a fin de modelarlos y equiparlos adecuadamente para la lucha cotidiana y el ingreso en el porvenir.*

*Deseo ante todo que mi propuesta esté marcada por la actitud generosa y comprensiva hacia las familias; más allá de toda censura e intolerancia quisiera trazar un camino pastoral que, a mi entender, podría liberar a muchas familias del estigma de ser casos perdidos o muy difíciles de rescatar. No se trata ciertamente, en nombre de la misericordia, de propiciar una moral uniforme, laxa y sin exigencias evangélicas, sino solamente de señalar unas pistas que nos permitan revelar el rostro del Señor en cualquier situación familiar, por muy en desacuerdo que estemos con ella.*

**L**as siguientes reflexiones tienen el propósito de plantear algunos indicadores básicos para una pastoral catequética de la familia, que tome en cuenta los múltiples condicionamientos de diversa índole, que la afectan en su ser social y eclesial más profundo.

## 1. PREMISAS DE ENTRADA

1. La familia hoy es objeto de intensa reflexión interdisciplinaria. Probablemente pocos temas sean tan investigados desde todos los ángulos como el tema de la familia. Desde hace años y desde la perspectiva fenomenológica, sico-social, antropológica, histórica, jurídica, bíblica, espiritual, teológica, pastoral, se vienen produciendo estudios que abordan la realidad familiar con herramientas diversas para introducirse en su complejo universo. La familia ha adquirido una categoría tal que parecería que por el solo hecho de ser tan ampliamente estudiada estaría asegurado su porvenir. Sin embargo y desafortunadamente no es así, porque la familia es una realidad donde abundan los estudios, pero escasean las respuestas operativas, que impidan su progresivo deterioro<sup>1</sup>.

2. Aproximarse a la familia es introducirse en una realidad ante la cual no se puede ser neutral. Necesariamente se toma partido, pues ella es un espacio humano y una experiencia fundante que necesariamente lo hace a uno sentirse involucrado. La familia, en efecto, es el ámbito privilegiado donde los individuos y las sociedades humanas tienen sus más hondas raíces existenciales. Ningún ser humano, independientemente de su raza, de su sexo, de su cultura, de su creencia o de su ideología, está exento de la experiencia original de ser familia, donde vive la relación de paternidad o de maternidad, la relación de pareja o la relación de filiación y de fraternidad. La vocación primordial del ser humano allí nace y de ella se nutre cotidianamente y de por vida. Vale decir, todo el mundo lleva la huella indeleble e intransferible de la familia a la que pertenece. De alguna forma somos hoy la familia que nos ha tocado ser<sup>2</sup>.

3. Existe hoy un tópico recurrente en el tratamiento que suele hacerse sobre la familia. Me estoy refiriendo a la reiterada mención de la crisis de la familia y en la familia. Alguien ha dicho en forma contundente que "la tragedia de la Iglesia es la paganización de la familia". Tesis buena en verdad para el debate, porque, si bien es cierto que la familia se ve vulnerada y hasta fracturada por los muchos impactos de una sociedad esquizofrénica y paranoica, no es menos cierto que sigue siendo el lugar insustituible de las mejores reservas sico-espirituales con que la persona cuenta.

Aún no se ha demostrado que los lazos de parentesco sean superfluos y que se puedan intercambiar por algo equivalente a lo que es una familia. Se puede ciertamente decir por analogía que otros ámbitos son como una familia, pero difícilmente son comparables a la profundidad de los vínculos inherentes a la familia humana.

La crisis, por tanto, tendría primero que identificarse adecuadamente y enseguida precisar a qué nos referimos cuando de crisis familiar se trata. ¿No será que estamos atribuyendo a la familia algo que es constitutivo del ser humano? ¿No ocurrirá que lo que tan a menudo llamamos crisis no es sino el cambio normal que sufre la familia en épocas de transición? Finalmente ¿No será que la familia está entrando en un duro aprendizaje para llegar a ser familia de otra forma?

4. La familia pide unas posturas de generosidad ilimitada y de esperanza crítica como actitudes básicas para abordarla con justicia. De ello depende el que se pueda penetrar en su interior no sólo con capacidad para investigarla, sino sobre todo con el corazón abierto para mirarla con simpatía. Quizá lo que las familias más necesitan no son prolijos análisis interdisciplinarios, sino cercanía y empatía, solidaridad y misericordia, que desemboquen en proyectos que verdaderamente la dignifiquen y la promuevan.

Porque suele ocurrir que las posiciones que se adoptan frente a la familia no siempre permiten un adecuado acercamiento hacia ella: tenemos a los escépticos que dudan de las posibilidades del futuro y del éxito de cualquier iniciativa

en su favor; los optimistas ingenuos que defienden a ultranza la buena salud de la familia, cuyo futuro promisorio no tiene trabas de ninguna especie; están los pesimistas que han renunciado a toda forma de esperanza y a toda oportunidad de rescate de la realidad familiar; están finalmente los realistas que, sin ignorar los numerosos condicionamientos de la familia actual, ponen en juego sus potencialidades creativas para brindarle otras alternativas de realización.

## **2. ALGUNOS ELEMENTOS MEDULARES DE LA PROBLEMÁTICA FAMILIAR**

Para evitar en lo posible el riesgo de repetir cosas ya dichas o de tocar superficialmente toda la problemática familiar, deseo limitarme a cuatro elementos que me parecen medulares, ya que configuran la realidad familiar en el momento presente.

### **2.1 De la familia como institución a la familia como situación**

La pastoral familiar a menudo ha estado más preocupada por defender a la familia como institución y se ha olvidado de atender a la familia tal cual es. Esto que suena a reproche no deja de ser interesante como herramienta de análisis.

En efecto, existe un ideal o paradigma de familia del que se parte o al cual se quiere llegar en los planteamientos y procesos que pretenden promoverla. Generalmente son los modelos sociológicos de familia patriarcal (llamada también tradicional, extensa o monogámica) constituida por varias familias aglutinadas en torno a un centro familiar de autoridad; o de familia nuclear (llamada también conyugal o elemental) formada por la pareja y un reducido número de hijos y definida por una suficiente autonomía en su vivir.

Sin embargo la familia es mucho más que los lazos de consanguinidad, que los vínculos estrictamente biológicos, que el control de una autoridad patriarcal o que el número

mayor o menor de sus miembros. Ciertamente lo anterior tiene una función que genera sentido de pertenencia y cohesión de grupo, pero la familia mira más a la profundidad de una experiencia que modela reacciones, valores, relaciones, actitudes, comportamientos existenciales... de la persona.

Es más una experiencia de vida que una realidad cuantitativa, más una conciencia solidaria que una pura pertenencia extrínseca a un grupo, más una situación vital que un puro conjunto de lazos biológicos, más una cotidianidad existencial que una asociación pragmática, más un destino común que una simple conjunción de intereses, en fin, más un proyecto de vida que una institución humana, por muy natural que ella sea.

Por eso necesitamos mirar a la familia en aquello que tiene de más vital, de más original y profundo, si de veras queremos prestarle un servicio que esté a la altura de su identidad como vocación humana de la persona<sup>3</sup>.

## **2.2 De la familia vulnerada a la familia valorada**

Independientemente de las interpretaciones puntuales que puedan dar las distintas escuelas sociológicas, la sociedad se concibe como un conjunto de personas y grupos interrelacionados, interdependientes e interactivos que, de manera estable, duradera y funcionalmente diversificada, buscan la satisfacción de necesidades vitales y la realización de proyectos comunes.

Desde este presupuesto es interesante determinar las características de que está revestida la sociedad de cada época, pues ello nos permite trazar un marco real de referencia.

En la presente coyuntura de nuestra sociedad cabe señalar las siguientes características, que nos ofrecen unas claves de interpretación para diseñar un perfil de la misma y habilitarnos para descubrir los impactos que tiene sobre la familia.

- La transición
- La pluralidad
- El debate
- La contradicción
- La participación.



Estas características parecen explicar no solo innumerables logros, expectativas y anhelos, sino también grandes carencias, limitaciones y frenos de la sociedad entera y de cada una de sus partes. Esas mismas características explican en gran medida las diversas alternativas que hoy se le presentan a la familia como parte imprescindible del tejido social. Ella no puede menos de sentirse profundamente impactada por las fuerzas, debilidades y tensiones de la sociedad donde se inserta.

Por eso no es de extrañar que la familia, como la sociedad global,

- también se encuentre en una época de transición entre lo que fue y lo que está llegando a ser;
- esté revestida de una pluralidad de modelos que rompen con los modelos tradicionales y unívocos;
- que todo en ella se vea sometido al debate, desde la autoridad paterna hasta la educación para la sexualidad, pasando por la relación de pareja;
- que la contradicción se haya instalado en la familia como una experiencia dolorosa que la desintegra paulatinamente;
- y sin embargo se resista a perder el protagonismo participativo que tuvo en épocas en que su influencia fue determinante en el entramado social.

### **2.3 De la familia fracturada a la familia humanizada**

No comparto la opinión de que la familia sea lugar de paganiación; como si hubiese dejado de ser el santuario de la vida y del crecimiento de las personas para convertirse de repente en el recinto de la deshumanización y del caos. Lo que ocurre es que la familia está aprendiendo a ser familia de otra manera, es decir, está asumiendo su vulnerabilidad y sus debilidades, pero también está reconociendo su potencial y sus enormes posibilidades para no desvirtuar su vocación y su destino humanos.

Quizá deba decirse que a la familia hoy le cuesta mucho más que ayer ponerse al servicio de sus miembros, a fin de modelarlos y equiparlos adecuadamente para la lucha cotidiana y el ingreso en el porvenir. Las razones son obvias. Numerosos factores la están

agrediendo continuamente: filosofías despersonalizantes, medios de comunicación consumistas y hedonistas, sistemas políticos corruptos, proyectos educativos mercenarios, informática demoleadora de valores elementales, ruptura de tradiciones valiosas, cultura pansexualista, corrientes morales irrefrenables, pragmatismo que ofende a la persona...

La familia está en la encrucijada de mil vertientes que la desafían desde lo más profundo de su ser. Intuye que no se trata de vivir con las inercias de una tradición sobreprotectora. Vive a la intemperie de todos los vientos sociales. Sin embargo percibe que en su interior están las fuentes inagotables no solo de su sobrevivencia, sino sobre todo de su plenitud y del sentido esperanzador de la existencia.

Ninguna otra institución puede proporcionar al ser humano lo que ella puede brindarle: reciprocidad y confianza, fidelidad y fortaleza, capacidad de perdón y de renuncia, paz interior, seguridad, respaldo y solidaridad...

Independientemente del modelo de familia o de las condiciones de vida que ella tenga, y no obstante las fracturas reales que esté padeciendo en muchos frentes, la familia seguirá siendo una referencia existencial insustituible, recreadora y retroalimentadora de los mejores perfiles que una persona pueda mostrar a los demás. La familia se humaniza humanizando a sus miembros.

## **2.4 De la familia objeto a la familia sujeto**

Un cambio de esta naturaleza es necesario en la familia contemporánea. Se sabe que un objeto siempre está a merced de quien lo usa. No tiene capacidad de decisión ni reacciona ante los estímulos. Simplemente está allí aguardando que lo manipulen y determinen su destino.

Quizás a veces se consideró a la familia demasiado como un objeto al que hay que proteger para que no se derrumbe su existencia en la sociedad; fue tratada con actitud excesivamente paternalista y condescendiente, se la quiso segregar de su entorno natural donde inevitablemente corre riesgos.

Su estudio, las iniciativas en su favor, la atención que se le daba no dejaba de contener una fijación para que la familia

se mantuviera en el punto social que, según sus defensores, le convenía. Inclusive algunas formas de pastoral familiar daban a entender que la familia debía visualizarse como una institución incuestionable, inmóvil y estática, cerrándole el paso a los tiempos nuevos y a los desafíos inéditos que se le planteaban.

Por el contrario, la familia fue demostrando que era un cuerpo vivo, socialmente integrado, y como tal no podía permanecer invariable ni en su constitución tradicional, ni en sus experiencias profundas, ni en sus valores subyacentes, ni en sus funciones básicas, ni en sus expresiones socioculturales.

Dotada de vitalidad tuvo que recorrer el difícil itinerario de una transición que la llevó a dejarse penetrar por las nuevas corrientes que la cruzaban en toda dirección.

La familia tuvo que aprender a ser familia, a recomponer su entorno cultural y a incorporarse de otro modo a una sociedad que estaba crujiendo en sus mismas bases.

La familia, sin proponérselo, dejó de ser objeto y asumió su papel de sujeto forjador de su propio proyecto. Se supo llamada a tomar las riendas de su propio destino. Se dejó invadir por una refrescante corriente de autodeterminación que la condujo, por primera vez, a liberarse de inhibiciones ancestrales.

Resultado inmediato de este proceso autodeterminativo es la pluralidad de modelos de familia, que hoy estudian tanto los sociólogos y que plantean numerosos interrogantes a los pastores (familia patriarcal, nuclear, monoparental, transitoria, superpuesta por nupcialidad reincidente, consensual, duplicativa, la familia de progenitores sustitutos, la familia de doble carrera, de divorciados vueltos a casar...).

Estos cuatro elementos medulares de la familia actual nos permiten encontrar algunas claves pastorales y catequéticas coherentes con esta nueva situación.

### **3. CLAVES PARA UNA PROPUESTA PASTORAL ACERCA DE LA FAMILIA**

Deseo ante todo que mi propuesta esté marcada por la actitud generosa y comprensiva hacia las familias; más allá de toda

censura e intolerancia quisiera trazar un camino pastoral que, a mi entender, podría liberar a muchas familias del estigma de ser casos perdidos o muy difíciles de rescatar. No se trata ciertamente, en nombre de la misericordia, de propiciar una moral uniforme, laxa y sin exigencias evangélicas, sino solamente de señalar unas pistas que nos permitan revelar el rostro del Señor en cualquier situación familiar, por muy en desacuerdo que estemos con ella.

### **3.1 Toda familia está revestida de una dimensión de misterio**

Igual que cada persona, con mayor razón cada familia, tiene que ser contemplada como un recinto sagrado donde conviven personas dotadas de libertad; eso las hace ser originales por una parte, y por la otra, las sitúa en el nivel de lo inabarcable ante toda tentativa de comprensión. La familia está constituida por la profundidad del misterio de cada miembro y por la profundidad del misterio que es el conjunto.

No se la puede tratar, por tanto, como si fuese una realidad en serie, como un conglomerado manipulable o un objeto que se pueda manejar a capricho. Hay una sacralidad inherente a la familia que deriva de la sacralidad que constituye la dignidad de cada persona humana. Esa sacralidad inefable no se puede enclaustrar en nuestros esquemas científicos, teológicos o pastorales.

A la familia se acerca uno con el respeto con que se aproxima al misterio inabarcable del Dios-Trinidad, de quien ella es imagen, semejanza y reflejo cotidiano. Si en el corazón del misterio trinitario encontramos la igualdad, la reciprocidad, la libertad, la diversidad y la comunión, esto nos induce a pensar que allí está la clave para aproximarnos a la familia como misterio humano inabarcable.

### **3.2. Una historia de salvación en cada historia familiar**

La historia de salvación es el modelo primordial de la conducta salvífica de Dios, que se sumerge gratuitamente en el

misterio de la vida para hacer alianza y construir un proyecto humano-divino. Esto para los cristianos ocurrió en Israel, sucede en la Iglesia y se realiza en cada ser humano, en cada comunidad y en cada familia. La transparencia de Dios en la historia del hombre es un artículo irrenunciable de nuestra fe.

Cada familia, en efecto, tiene una historia colectiva y propia; una historia dotada de luces y sombras, de aspiraciones y desafíos, de carencias, fracasos y aciertos. Y allí, solamente allí es posible ir descubriendo los rostros del Señor que quiere ser aliado insustituible en vistas del destino que tiene la familia.

Es verdad que la familia puede fabricarse sus propios becerros de oro. Es indudable que puede crearse sus propias idolatrías. Pero cristiana o no cristiana, normal o irregular, toda familia es un proyecto y tiene proyectos de vida y de crecimiento para cada uno de sus miembros.

Ninguna historia familiar se parece a ninguna otra. La originalidad es el sello inconfundible de una historia personal o colectiva. Por eso cada familia tiene sus posibilidades únicas para hacer de su historia un espacio donde resplandezca la presencia del Dios que la integra a su plan de una manera irrepetible.

Por eso podría afirmarse que no existe la familia, sino las familias. Por eso también cada una merece una atención personalizada.

### **3.3 La familia humanizadora**

El valor superior de la familia es cada uno de sus miembros. No es ni su constitución, ni su organización, ni sus funciones, ni sus expresiones. Es la persona humana en el valor intransferible de su ser. La familia vale porque hay personas dentro de ella.

Humanizar significa crear personas, dignificarlas, hacerlas crecer, proporcionarles recursos para su desarrollo integral, estimularlas, favorecer su vocación, confiar en ellas, en una palabra, ponerlas en condiciones de realizar su misión y su destino en el mundo y en la historia.

La familia, sin embargo, puede ser y de hecho es frecuentemente factor deshumanizante: oprime y esclaviza, controla y discrimina, impone criterios y crea dependencias, interfiere la libertad y produce traumas, anula potencialidades y desequilibra personas. Es la herencia inevitable que todo el mundo ha recibido de su entorno familiar. Es el signo de las zonas oscuras que acompañan a toda familia humana.

Con todo, la función primordial de la familia seguirá siendo su entrega incondicional a la humanización de cada miembro, como condición de su humanización colectiva.

### **3.4 La fuerza superior de la familia: su amor oblativo**

Todo acto de amor por naturaleza es oblativo. Parecería que la oblación es el distintivo supremo de autenticidad en el amor. La autodonación está en el corazón del amor. Sin embargo la vida se encarga de decirnos que no siempre es así, ya sea porque desvirtuamos el amor de muchas formas, ya porque lo contaminamos de elementos espúreos (interés, manipulación, egoísmo..), ya porque perdemos de vista su término irrenunciable que es la persona del otro. Solemos buscarnos a nosotros mismos creyendo que amamos al otro.

La familia es escuela de amor oblativo y escenario cotidiano de entrega incondicional, es decir, vive el amor sin esperar compensación, sino por la sola razón de la gratuidad. Casi diría que los rostros del amor familiar (conyugal, maternal, paternal, fraternal, filial) no colocan en primer término la reciprocidad, la respuesta o la recompensa, sino únicamente el bien-estar de las personas amadas, que son dignas de toda oblación, a causa de los lazos cordiales que las unen, más allá de toda consideración intelectual o egoísta.

Y aquí no se trata de idealizar a la familia, expresando su inalcanzable deber ser en el amor oblativo. Sabemos que en todas las familias se viven las mismas pasiones humanas que degradan a sus miembros y hasta los avergüenzan.

A pesar de todo la familia está llamada a ser recinto de amor oblativo. Esa es su vocación más profunda, aunque esté lejos de asumirla como ideal de vida. De hecho las grandes virtudes

sociales (solidaridad, democracia, participación, responsabilidad...) tienen en este amor oblativo de la familia su origen más profundo, su germen más rico y su justificación más elevada.

Se ama comprometidamente (oblativamente) a una sociedad, porque se vivió existencialmente la oblación amorosa en el entorno familiar<sup>4</sup>.

### **3.5 La familia en la encrucijada de los valores humanos y los valores del Evangelio**

Toda familia, por el hecho de serlo, es poseedora de valores, independientemente de su situación sociocultural o religiosa. Hay en ella valores inherentes que hay que reconocer. Pero toda familia igualmente puede asimilar los valores explícitamente cristianos. Son los valores adherentes que se le proponen como proyecto de vida.

Existe una tarea de descubrimiento y reconocimiento de los valores ya presentes en la familia, los cuales configuran su ser particular y actúan eficazmente incluso antes de la llegada del Evangelio. Muchos están en sintonía con él que los confronta para juzgar sobre su autenticidad.

En los tiempos recientes se viene hablando de la necesidad de descubrir las "ocultas semillas del Verbo" en las culturas, como presencias anticipadas del Señor. Analógicamente puede decirse lo mismo con respecto a cada familia; está rebotante de las semillas que el Verbo ha depositado en ella, para que pueda llevar a cabo su misión; acogida y lealtad, honradez y justicia, verdad y sacrificio, responsabilidad y confianza, perdón y compromiso, entrega y fortaleza, son algunas de estas semillas a través de las cuales el Señor va realizando su designio de manera oculta y misteriosa.

La familia, sin embargo, puede disponerse a acoger en su interior los valores explícitamente evangélicos propuestos por Jesús, que son la clave para la plenitud humana al estilo cristiano. La radicalidad en el seguimiento de Cristo, el amor a los enemigos, la centralidad de Dios en la vida, la acción del Espíritu en la toma de decisiones, la oración como exigencia de la vida teologal, la lucha diaria por romper con todas las

formas de maldad, la inserción responsable en la Iglesia, el testimonio cristiano en toda situación humana, el servicio a los demás, la capacidad de compartir con los desvalidos, la fuerza ante la adversidad, la esperanza ante el fracaso, etc.

Asimilar estos valores y generar convicciones a partir de ellos es lo que requiere una familia de nuestros días. Proponer sin equívocos los valores evangélicos es tarea prioritaria de una pastoral a favor de la familia.

### **3.6 Derechos de la familia, derechos de la vida**

Es incuestionable la relación intrínseca que existe entre la familia y la vida en todas sus expresiones: sicosomática, espiritual, social, formativa, relacional, sexual, ambiental, etc. En realidad todo lo vital tiene en la familia su principio fundacional y su centro de gravedad, de tal manera que entre vida y familia existe una corriente que nunca se interrumpe. La familia es garante de la vida y la vida es sustento natural de la familia.

Los derechos de la familia se fundan en sus necesidades básicas a las que debe responderse con satisfactores adecuados. Necesidades físicas (comer...), psicológicas (seguridad...), espirituales (orar...) y sociales (opinión...) están en la base de los derechos que la familia tiene.

Entre otros cabría señalar los derechos a la procreación, la nutrición y la educación, a la participación social, a la privacidad, a la elección de su estilo de vida, a la salud, al trabajo digno y a la fe religiosa... No satisfacer estas necesidades básicas de la familia es arriesgar el crecimiento de las personas y el futuro de la convivencia social. Es poner las bases del caos social como fruto de la frustración.

Por eso los derechos de la familia no pueden ser vistos como una graciosa concesión de institución o autoridad alguna. Son realidades inherentes a la familia misma, nacen con ella, y han de ser respetados en toda su amplitud como una exigencia emanada de las instancias que con ella tengan relación.



### **3.7 Una pastoral de la esperanza para la familia amenazada de desesperanza**

Toda familia desde su origen comienza a vivir animada por la fuerza de la esperanza y con la mirada puesta en el futuro: trabajo, hijos, salud, bienestar, futuro, ilusiones... Se diría que es el secreto que sostiene la lucha cotidiana. La experiencia de los años, sin embargo, se encarga de mostrar la rudeza y la crueldad de la existencia: desengaños, frustraciones, fracasos, errores constituyen el acontecer de todos los días, con el riesgo de minar las mejores energías sicoespirituales, de crear desencantos y de entrar en peligrosas depresiones que destruyen a las personas. En casos límite podemos encontrarnos con familias cercanas a la esquizofrenia y la paranoia.

Creyentes o no creyentes, todas las familias atraviesan la incómoda monotonía y el absurdo cotidiano de su propia existencia. Se ven tentadas de desesperanza.

Por eso de lo que se trata es de reconstruir la esperanza dondequiera que ésta se encuentre fracturada o en peligro de extinción.

No existe familia que no requiera de estímulo hacia la esperanza. Existen muchas familias que creen haber perdido el sentido profundo de ser familias. Consideran a la familia como un producto de la fatalidad o del azar. Sus dificultades o sus equivocaciones las contemplan a menudo como signos de haber llegado a una situación irreparable.

Lo que menos necesitan las familias es la censura, la descalificación, el reproche amargo o el juicio severo e inapelable, que las confina a mirarse a sí mismas como casos perdidos.

La familia necesita manos que se le tiendan con cariño y misericordia; espíritus generosos que crean en sus posibilidades de recuperación y de cambio; mentes abiertas, críticas y lúcidas que les permitan un camino de dignidad y esperanza, samaritanos que curen sus heridas, personas inteligentes que les revelen la misericordia inagotable del Señor.

### **3.8 Unas cuestiones selectas de pastoral familiar que merecen atención especial**

A modo de conclusión desearía mencionar unas cuestiones que afectan directamente a la pastoral y catequesis familiar. Son asuntos que inciden directamente en el estado de salud o de enfermedad que pueda tener la familia como institución.

#### ***3.8.1 Las familias cristianas***

Estas familias que tratan de vivir el Evangelio con absoluta fidelidad están ahí y son numerosas. No pueden ser vistas como si su modelo de vida hubiese pasado a la historia. Hoy existe una cierta tendencia a considerar este modelo como algo anacrónico o inoperante, como realidad impopular en una sociedad iconoclasta. Probablemente debido a la pluralidad de modelos existentes en nuestro tiempo, se llega a considerar la familia cristiana tradicional como un vestigio de un pasado que no tiene cabida hoy. Son abundantes las familias que se esfuerzan por vivir lealmente el seguimiento de Jesús y por expresar en su conducta los grandes imperativos del Evangelio.

Ellas son merecedoras de todo el respeto de la Iglesia y siguen teniendo el derecho de una cuidadosa atención pastoral a la medida de su identificación con los imperativos de Jesús. Porque "La familia es el primero y más importante camino de la Iglesia... pues a ella debe el hombre el hecho mismo de existir como hombre... la Iglesia conoce bien el papel fundamental que la familia está llamada a desempeñar..."<sup>5</sup>.

#### ***3.8.2 La progresiva irrelevancia del sacramento del amor en la cultura secular***

La secularidad ha logrado agrietar la consistencia del amor conyugal, fundado en la alianza frente a Dios. Ha penetrado la conciencia de la pareja cristiana al grado de no percibir ni creer necesitar la misteriosa gracia de Dios como aliada del amor humano.

En muchos casos quizá se mantiene como gesto de relevancia social y cultural, pero muy alejado del sentido profundo que

encierra el amor de Dios hacia los esposos. La cultura de lo provisional, de lo inestable y de lo no definitivo ha contaminado peligrosamente el amor conyugal. Ha contribuido a deteriorar la alianza del amor de Dios con el amor de la pareja humana. ¿Será posible mantenerse en fidelidad permanente "hasta que la muerte los separe"? se preguntan muchos. ¿No será más humano comprometerse hasta un cierto punto, mientras no se presenten otras oportunidades o la vida aconseje nuevos rumbos?

He ahí un reto pastoral de primer orden<sup>6</sup>.

### *3.8.3 El difícil camino de la mujer*

Pese a todo lo que se diga y no obstante los avances innegables obtenidos en este campo, la condición de la mujer sigue siendo una asignatura pendiente dentro de la misma familia.

Recientemente se ha dicho que hay mucho que agradecer a la mujer, "¡por el hecho mismo de ser mujer! (porque) con la intuición propia de su femineidad enriquece la comprensión del mundo y contribuye a la plena verdad de las relaciones humanas... pero dar gracias no basta... por desgracia somos herederos de una historia de enormes condicionamientos que, en todos los tiempos y en cada lugar, han hecho difícil el camino de la mujer, despreciada en su dignidad, olvidada en sus prerrogativas, marginada frecuentemente e incluso reducida a esclavitud... ¿y qué decir también de los obstáculos que, en tantas partes del mundo, impiden aún a las mujeres su plena inserción en la vida social, política y económica?"<sup>7</sup>

La pastoral de la mujer comienza por dignificarla -verbal y operativamente- desde la familia misma, pues la sociedad no deja de ser un fiel reflejo de lo que en el entorno familiar se vive en relación a la mujer.

### *3.8.4 Las llamadas familias irregulares (monoparentales, unión libre, divorciadas, etc.)*

Aquí conviene aclarar que hay irregularidad canónica pero también otro tipo de irregularidades humanas en la familia.

Existe ciertamente en estas familias un rostro desfigurado del Señor y una dolorosa experiencia que a menudo produce situaciones traumáticas. Numerosas familias ven acrecentado su dolor al constatar la severidad, el rechazo y la discriminación en que se les confina.

Afortunadamente hoy tiende a desaparecer la actitud de condena. Se va consolidando la convicción de que los pastores y la comunidad entera “están llamados a hacer sentir la caridad de Cristo y la materna cercanía de la Iglesia; los acogen con amor, exhortándolos a confiar en la misericordia de Dios y sugiriéndoles, con prudencia y respeto, caminos concretos de conversión y de participación en la vida de la comunidad eclesial”<sup>8</sup>.

Las familias llamadas irregulares no han de ser objeto de una compasión paternalista, sino tratadas con madurez, reconociendo la dignidad de quien vive responsablemente comprometido en el amor a su pareja y a su familia.

Aquí quedan por crear las estrategias pastorales que conduzcan a estas familias a una auténtica experiencia del amor de Dios en sus vidas.

## CONCLUSIÓN

La familia es al mismo tiempo desafío, oportunidad y promesa tanto para la sociedad como para la comunidad cristiana. Desafío, porque nos exige ser creativos. Oportunidad, porque tiene el poder de aglutinar los mejores esfuerzos a favor de la vida. Promesa, porque sigue siendo espacio de esperanza irrenunciable.

### NOTAS:

1. Resulta prácticamente imposible insinuar siquiera la multitud de estudios en relación a la familia y a temas relacionados con ella. El Pontificio Consejo para la familia tiene una página en internet que da cuenta del interés creciente que existe por la familia.

2. Es interesante desde esta perspectiva considerar la reciente obra de García Márquez, *Vivir para contarla*, que no es otra cosa que un homenaje a una familia que dio a luz al mayor de los novelistas latinoamericanos.

3. Los franceses suelen distinguir entre el grupo de personas (la famille) y su realidad más profunda (le foyer).
4. Es interesante la reflexión que sobre el tema hace Juan Pablo II acerca del amor oblativo en el contexto de la civilización del amor. Cfr. *Carta a las familias con motivo del año internacional de la familia* (1994), nn. 6-17.
5. *Ibidem* n. 2.
6. La pareja humana fundada en el amor sacramental adquiere una dimensión desconocida para el amor humano. Cfr. Marc Oraison, *Armonía de la pareja humana*, Studium, Madrid 1967, 43-47.
7. Cfr. *Carta a las mujeres* de Juan Pablo con motivo de la Conferencia mundial sobre la mujer, celebrada en Pekín en septiembre de 1995, nn. 1-4.
8. Cfr. *La comunión de divorciados vueltos a casar*, de la Sagrada congregación para la doctrina de la fe, 1994. n. 2.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LACROIX, J., *Fuerza y debilidades de la familia*, Acción cultural cristiana, Madrid 1993.
- PONTON SOLIS, L., *La familia en la ciudad de México, presente, pasado y porvenir*, Porrúa, México 1997.
- ORAISON, M., *Armonía de la pareja humana*, Studium, Madrid 1967.
- VISINTAINER S., *Familia*, en Diccionario teológico interdisciplinar, Sígueme, Salamanca 1985, 1077-1090.

## DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA:

- CELAM., *El tercer milenio como desafío pastoral*, Celam, Bogotá 2000.
- CELAM., *América Latina, realidad y perspectivas*, Celam, Bogotá 1992.
- Juan Pablo II., *Exhortación apostólica sobre la familia en los tiempos modernos (Familiaris consortio)*, (22-Nov-1981).
- Juan Pablo II., *De la familia nace la paz.*, Jornada mundial de la paz (8-Dic-1993).
- Juan Pablo II., *Carta a las familias*, en el año internacional de la familia (2-Feb-1994).
- SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE., *La comunión a divorciados vueltos a casar*, (14-Sep-1994).
- Juan Pablo II., *Carta a las mujeres*, (29-Jun-1995).
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA., *La familia, don y compromiso, esperanza de la humanidad*, II encuentro mundial del Papa con las familias, Río de Janeiro (4,5-Oct-1997).
- Los documentos sobre la familia de Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), conservan toda su vigencia como referencias indispensables en América Latina.

# **TÍTULOS Y ARTÍCULOS PUBLICADOS DE VOCES 1-20**

---

## **1. QUINIENTOS AÑOS DE LA FE CRISTIANA EN AMÉRICA LATINA (1992)**

*Visión Histórica de la Evangelización a través de estos quinientos años en América Latina (Jorge Franco)*

*Los Grandes Concilios Americanos defensores del Indígena (Roberto Jaramillo Escutia)*

*Grandes defensores de los Indígenas (Luis Ramos Gómez-Pérez)*

*Análisis de una sociedad en cambio (Marcos J. Villamán Pérez)*

*Secularización, modernidad y religión: un reto para una nueva Evangelización de América Latina (Miguel Concha M)*

*Una propuesta de Evangelización (Arturo Lona)*

*Religiosidad Latinoamericana (Jorge Gutiérrez)*

## **2. STO. DOMINGO, ENTRE LA MODERNIDAD Y EL COMPROMISO POR LA EVANGELIZACIÓN (1993)**

*América Latina en el umbral del siglo XXI (Eduardo E. Sota)*

*Expectativas de la Iglesia Latinoamericana frente a la Conferencia de Santo Domingo (Marcos J. Villamán)*

*Confrontación de identidades: el campo católico al fin del milenio (José Luis González)*

*Vida sacramentaria desde la religiosidad popular (Carlos Mendoza)*

*La cristología del Documento de Santo Domingo (Pedro López)*

*En el camino a Santo Domingo: crisis política actual en América Latina* (Miguel Concha)  
*Una agenda* (Gustavo Gutiérrez)

### **3. SANTO DOMINGO, RETOS Y PERSPECTIVAS (1993)**

*Profesión de fe: análisis e implicaciones* (Manuel Olimón)  
*Eclesiología en el Documento de Santo Domingo* (José de Jesús Legorreta - José Luis Franco)  
*Construcción de la comunidad cristiana* (María van Doren)  
*Santo Domingo y la Nueva Cultura* (Antonio do Carmo Cheuiche)  
*Cultura Cristiana e inculturación del Evangelio* (Samuel Ruiz)  
*Evangelización, ciudad y Cultura Cristiana* (Eduardo E. Sota)  
*Promoción humana y evangelización* (Carlos Zarco)  
*La hora misionera "Ad gentes": desafíos para la Iglesia Latino Americana* (Carlos Pape)

### **4. EVANGELIZACIÓN Y ETNIAS (1994)**

*Inculturación del Evangelio* (Bartolomé Carrasco)  
*Insurgencia teológica de los pueblos indios* (Eleazar López H)  
*Religión y religiosidad popular* (José Luis González M)  
*La negación y opresión de la cultura originaria de nuestro pueblo del "México profundo", por la cultura dominante del "México imaginario". A propósito de los trágicos acontecimientos de Chiapas* (Humberto Encarnación Anízar)

#### **Investigación**

*Don Vasco de Quiroga. Otra forma de encuentro entre España y América* (José Luis González M)  
*Una tradición reinventada: la fiesta de San Lucas en Tixtla, Guerrero (O de cómo salvar la identidad recurriendo a la religiosidad popular tradicional)* (Catherine Héau)

#### **Otras Voces**

*Reino-Iglesia-Mundo en la Nueva Evangelización* (Marcos J. Villamán P)

*El camino de la fe según Mc 5,21-24.35-43: un análisis pragmático-lingüístico* (Carlos Castillo O)

### **5. 25 AÑOS DE TEOLOGÍA LATINOAMERICANA (1994)**

*Presupuestos y contextos de la Teología Latinoamericana* (Eduardo E. Sota García)

*Los grandes temas de la Teología de la Liberación* (Armando Noguez)

*Utopía en la Teología de la Liberación* (Horacio Cerutti G)

*Ética y política* (Jorge Domínguez R)

*Economía y Teología* (José Luis Franco B)

*Hacer teología desde la pastoral* (Eleazar López)

*De Latinoamérica al mundo: la misión* (Tomás Ascherman)

### **6. LA VIRGEN DE GUADALUPE Y LA MISIÓN (1995)**

*El Nican Mopohua. Texto original y traducción más aproximada* (José Luis Guerrero)

#### **Otras Voces**

*Perspectivas para la Teología Latinoamericana* (Carlos Bravo G)

### **7. LA VIRGEN DE GUADALUPE Y LA MISIÓN. II PARTE (1995)**

*Coronación pontificia de Nuestra Señora de Guadalupe* (Norberto Rivera)

*Guadalupe: cinco lecciones sobre actividad ministerial* (Luis Eugenio Espinosa G)

*El acontecimiento guadalupano, un método evangelizador* (Andrés Tousaint)

*Bandera de libertad. El uso de la imagen de Guadalupe por los jesuitas novohispanos del siglo XVIII* (Luis Eugenio Espinosa G)

#### **Otras Voces**

*Valores y contravalores de la familia tradicional africana* (Eduardo André Muaca)



## 8. A 30 AÑOS DEL CONCILIO VATICANO II (1996)

*La escritura en la vida de la Iglesia a treinta años de la Dei Verbum* (Armando Noguez A)

*La Iglesia que el Concilio quería. Logros y tareas de la Iglesia a 30 años del Vaticano II* (Eduardo E. Sota G)

*Relación Iglesia-Mundo moderno a 30 años del Concilio* (José Luis Franco B)

*El Concilio Vaticano II y la renovación de la Moral* (Jorge Domínguez)

*Ciencias sociales y método teológico en América Latina* (José de J. Legorreta Z)

### Otras Voces

*La inculturación del Evangelio en Asia. Relación de experiencias de los Misioneros de Guadalupe de México* (José Navarro N)

*Fiesta de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Homilía celebrada el 8 de diciembre de 1994 con la comunidad cubana de Madrid* (Jaime L. Ortega A)

## 9. LA REVELACIÓN CRISTIANA ANTE LA MODERNIDAD (1996)

*Contexto socio-cultural actual y Religión* (J. Jesús Legorreta Z)

*Biblia, Revelación y Modernidad* (Armando Noguez A)

*La apologética en la Teología sobre la revelación* (Eduardo E. Sota)

*Revelación y mundo moderno* (José Luis Franco B)

### Otras Voces

*Abandono y recompensa de lo dejado en el seguimiento de Jesús (Mc 10, 28-31)* (Carlos Castillo O)

## 10. ÉTICA CRISTIANA PARA EL TERCER MILENIO (1997)

*¿Especificidad de una ética cristiana?* (Jesús Vergara)

*La fundamentación bíblica de la ética teológica* (Armando Noguez A)

*Culpabilidad y pecado* (Javier Romero)  
*Ética teológica y sexualidad* (Eduardo Bonnín)  
*Moral y vida humana* (Jorge Domínguez)  
*Ética cristiana y cultura* (Eduardo E. Sota G)  
*Desafíos socio-culturales de hoy a la ética social-cristiana*  
(J. Jesús Legorreta Z)  
*Cristianismo e integración cultural en México frente a la cultura de la desigualdad* (Dr. Humberto Encarnación Anízar)  
*Derechos humanos, derechos de los pobres* (Miguel Ángel Alba)

### **Otras Voces**

*Los primeros pasos de la Inculturación. De Lovaina a Roma*  
(Luis Eugenio Espinosa G)

## **11. RENACER EN CRISTO. TEOLOGÍA Y PRAXIS (1997)**

*Crisis de la práctica sacramentaria en América Latina*  
(Manuel Anaut Espinoza)  
*Teología sacramental desde la perspectiva de los pobres* (Jorge Domínguez Rojo)  
*Teología y praxis del bautismo en los Padres de la Iglesia*  
(Mario Ángel Flores Ramos)  
*El bautismo en los orígenes de la evangelización de México*  
(Roberto Jaramillo Escutia)  
*Culto y ritos: expresiones religiosas de una cultura* (María van Doren)  
*Inculturación y bautismo* (Sergio-César Espinosa González)  
*Pastoral del bautismo y sociedad en transición* (Francisco Merlos)  
*El bautismo en las comunidades indígenas nahuas de la Sierra Negra de Coxcatlán, Puebla* (Anastasio Hidalgo)  
*Pastoral bautismal en Corea* (Elizabeth Cheong)  
*El bautismo en la cultura Massai* (Andrés Simental)

## **12. FUNDAMENTOS BÍBLICOS PARA UNA ÉTICA SOCIAL CRISTIANA (1998)**

*Éxodo: acontecimiento y relato. Aportes a la ética social cristiana* (Jorge Domínguez Rojo)

*Los profetas y la ética social cristiana* (José Luis Franco B)  
*Las tareas de la ética del Nuevo Testamento* (Armando Noguez)  
*Cristología bíblica y ética social cristiana* (David Bobadilla)  
*Resistir a la bestia: el mensaje ético social del Apocalipsis*  
 (Armando Noguez A)

### **Otras Voces**

*La Sagrada Escritura en la Nueva Evangelización* (Norberto Rivera C)  
*La misión de Mulot entre los Kipsigis* (Enrique Hernández T)

## **13. "Y DIJO DIOS..." LA COMUNICACIÓN DE DIOS EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO (1998)**

*La comunicación en la cultura contemporánea* (Blanca Solares)  
*"Y dijo Dios..." Dios se comunica en la Escritura* (Carlos Aguiar R)  
*La revelación desde la historia de la teología* (Carlos Mendoza)  
*Dios se comunica en el mundo contemporáneo en el lugar de las víctimas* (Cristina Auerbach)  
*Hermenéutica de las imágenes y modelos de Dios* (María van Doren)  
*Discernimiento de la comunicación de Dios* (Carlos Rodríguez)

### **Otras Voces**

*Homilía de Clausura de la IX Semana de Teología* (J. Jesús Martínez Zepeda)  
*El burnout pastoral* (Jorge Ramón Gutiérrez)  
*La muerte en el catolicismo popular latinoamericano: Una encrucijada de sentidos* (José Luis González)  
*Presentando las sociedades misioneras de Asia* (James. H. Kroeger)

## **14. CARACTERIZACIÓN DEL DISCIPULADO EN LAS NARRATIVAS EVANGÉLICAS (1999)**

*El retrato de los discípulos en la narrativa de Mateo* (J. A. Edwards (selección de texto y traducción de Jorge Domínguez)  
*Los discípulos y el resucitado en la narrativa de Mateo* (Jorge Domínguez R)

*La incomprensión de los discípulos a la luz de la "petición" de los hijos de Zebedeo (Mc 10, 35-40) (Juan Antonio Laviada)*  
*Caracterización Narrativa del discipulado en el relato de la Transfiguración según Lucas (José Luis Franco)*  
*Caracterización narrativa de los discípulos de Jesús en el relato de la entrada de Jesús a Jerusalén según Juan (Armando Noguez A)*

### **Otras Voces**

*Pensar la religión (al final del milenio) (Eugenio Trías)*  
*El derecho a la diferencia y la construcción de la utopía (José Luis González M)*  
*Derechos humanos y dimensión eclesiológica (María van Doren)*

## **15. LA IDENTIDAD CRISTIANA AL FIN DEL MILENIO (1999)**

*La identidad religiosa ante los procesos de globalización (J. Jesús Legorreta Z)*  
*La identidad cristiana frente a las nuevas formas de la religión (Eduardo E. Sota G)*  
*El encuentro interreligioso: identidad inclusiva o plural (Manuel Anaut E)*  
*El discurso teológico en una sociedad plurireligiosa (Carlos Mendoza)*  
*Reconfiguración de la misión ante el encuentro interreligioso (Felipe de Jesús Toussaint)*  
*La misión ante la crisis de identidad religiosa (Enrique Marroquín)*  
*Pastoral misionera del encuentro interreligioso (Alejandro Gollaz)*

### **Otras Voces**

*El regreso del hijo pródigo (Darío Castrillón H)*

## **16. MISIÓN PARA EL TERCER MILENIO (2000)**

*Homilía en la Basílica de Guadalupe en ocasión del 50 aniversario de la fundación de los Misioneros de Guadalupe (Luis Morales R)*

*Fundamentos teológicos del carisma para la misión Ad Gentes*  
(Stephen Bevans)

*El concepto de misión Ad Gentes en los últimos 50 años* (Sergio César Espinosa González)

*La misión Ad Gentes ante la diversidad cultural y religiosa*  
(Manuel M. Marzal)

*La misión Ad Gentes y la justicia social* (Raymond Finch)

*Los retos actuales para la misión Ad Gentes* (Robert Schreiter)

*Los agentes de la misión Ad Gentes y la promoción de los laicos en la Iglesia* (Francisco Merlos Arroyo)

*Diálogo y anuncio* (Luis Augusto Castro Quiroga)

## **17. MISIÓN PARA EL TERCER MILENIO II (2000)**

*El diálogo como vía de la misión* (Pío Estepa)

*El Espíritu Santo y la misión Ad Gentes* (Jesús-López Gay)

### **Otras Voces**

*El Nican Mopohua. Magistral ejemplo de inculturación* (José Luis Guerrero)

*La dimensión misionera del Nican Mopohua* (Sergio César Espinosa González)

*La identidad cultural y la resistencia: interpretación del sincretismo en el catolicismo popular latinoamericano* (José Luis González M)

*Teología progresista e inculturación de la Liturgia* (Valeer Neckebrouck)

## **18. DIOS HACIA EL SIGLO XXI. IDEAS, REVELACIÓN E IMÁGENES (2001)**

*El problema de Dios en la Teología de la segunda mitad del siglo XX* (Andrés Torres Queiruga)

*La creencia en Dios a finales del siglo XX e inicios del XXI, o ¿por qué seguir siendo religioso hoy día?* (Isabel Cabrera)

*Comunicación de Dios. El tema de la revelación, cuestión última y primera de la fe* (Ricardo Villarreal)

*Experiencia de Dios y cultura* (Francisco Merlos Arroyo)

**Otras Voces**

*"Guadalupe: Rito, Teología y Mito"* (Luis Eugenio Espinosa G)

*La Iglesia católica mexicana en tránsito de siglo: sus oportunidades y límites en la construcción de la cultura del futuro* (José Luis González M)

*Iglesia en Cuba, Fe Cristiana y Sociedad* (Jaime Lucas Ortega y Alamino)

*Fe, Religión, Psicoanálisis y felicidad* (Jorge Ramón Gutiérrez Jáuregui)

*La tierra de Israel en el pensamiento bíblico* (Sara Japhet)

**19. HECHOS DE LOS APÓSTOLES. ACERCAMIENTOS NARRATIVOS (2001)**

*Caracterización del Espíritu en los Hechos* (Antonio Laviada Cáceres)

*Ananías y Safira: un pecado original en la Iglesia* (Jorge Domínguez)

*Los relatos de conversión de Pablo en Hechos* (José Luis Franco B)

*Los viajes apostólicos en Hechos. Interpretaciones histórico-críticas y narrativas* (Armando Noguez)

**Otras Voces**

*Leyendo la Biblia en un contexto asiático* (María KO Ha-Fong)

*Las nuevas formas de la religión* (José María Mardones)

*Hacia una Cristología fundamental. Propuesta a partir de B. Sesboüé, W. Kasper y J. Sobrino* (David Bobadilla)

**20. ENTRE PARTICULARISMO Y COMUNICACIÓN: TEOLOGÍAS CONTEXTUALES (número doble) (2002)**

*Elementos para la comprensión identitaria de la teología feminista en América Latina* (María del Socorro Vivas Albán)

*La experiencia de la particularidad versus universalidad en África y la lucha por la sobrevivencia* (Peter Kanyandago)

*Diez programas para construir una comunión de comunidades contextuales y hacer teología contextual* (Johannes Banawiratma)

*Hacer una teología contextual. Hacia una conversación sobre el método en el contexto filipino (Daniel Franklin Pilario)*  
*Teología contextual del Pacífico (Mikaele Paunga)*  
*Método teológico en la Teología U. S. Latina. Hacia una teología intercultural para el tercer milenio (María Pilar Aquino)*  
*La teología contextual desde una perspectiva europeo-feminista (Eske Wollrad)*

### **Otras Voces**

*La construcción de una identidad eclesial multicultural. Entre universalismo y particularismo (Juan Antonio Estrada)*  
*El surgimiento de la responsabilidad personal. Una visión antropológica desde el judaísmo antiguo (José Luis González M)*  
*Mensaje de los Obispos del Perú al final de la 81a Asamblea General 2002 (Conferencia Episcopal Peruana)*  
*Pronunciamento de los Obispos de la selva sobre los acontecimientos de "Flor de la Frontera" (Obispos de la zona de Cajamarca, Perú)*

## ARTÍCULOS PUBLICADOS EN VOCES 1-20, POR AUTORES

- AGUIAR R, C., *"Y dijo Dios..." Dios se comunica en la Escritura*, Voces 13 (1998) 23-28.
- ANAUT, M., *Crisis de la práctica sacramentaria en América Latina*, Voces 11 (1997) 13-39.
- ANAUT, M., *El encuentro interreligioso: identidad inclusiva o plural*, Voces 15 (1999) 39-60.
- AQUINO, M. del P., *Método teológico en la Teología U. S. Latina. Hacia una teología intercultural para el tercer milenio*, Voces 20 (2002) 101-153.
- ASCHEMAN, T., *De Latinoamérica al mundo: la misión*, Voces 5 (1994) 133-156.
- AUERBACH, C., *Dios se comunica en el mundo contemporáneo en el lugar de las víctimas*, Voces 13 (1998) 47-66.
- BANAWIRATMA, J., *Diez programas para construir una comunión de comunidades contextuales y hacer teología contextual*, Voces 20 (2002) 41-57.
- BEVANS, S., *Fundamentos teológicos del carisma para la misión Ad Gentes*, Voces 16 (2000) 15-31.
- BOBADILLA, D., *Cristología bíblica y ética social cristiana*, Voces 12 (1998) 61-92.
- BOBADILLA, D., *Hacia una Cristología fundamental. Propuesta a partir de B. Sesboué, W. Kasper y J. Sobrino*, Voces 19 (2001) 125-164.
- BONÍN, E., *Ética teológica y sexualidad*, Voces 10 (1997) 59-75.
- BRAVO G, C., *Perspectivas para la Teología Latinoamericana*, Voces 6 (1995) 105-134.
- CABRERA, I., *La creencia en Dios a finales del siglo XX e inicios del XXI, o ¿por qué seguir siendo religioso hoy día?*, Voces 18 (2001) 35-50.



- CARRASCO, B., *Inculturación del Evangelio*, Voces 4 (1994) 11-31.
- CASTILLO, C., *Abandono y recompensa de lo dejado en el seguimiento de Jesús (Mc 10, 28-31)*, Voces 9 (1996) 97-147.
- CASTILLO, C., *El camino de la fe según Mc 5,21-24<sup>o</sup>. 35-43: un análisis pragmático-lingüístico*, Voces 4 (1994) 133-153.
- CASTRILLÓN, D., *El regreso del hijo pródigo*, Voces 15 (1999) 119-136.
- CASTRO Q, L. A., *Diálogo y anuncio*, Voces 16 (2000) 121-155.
- CERUTTI, H., *Utopía en la Teología de la Liberación*, Voces 5 (1994) 47-65.
- CONCHA M, M., *En el camino a Santo Domingo: crisis política actual en América Latina*, Voces 2 (1993) 109-116.
- CONCHA M, M., *Secularización, modernidad y religión: un reto para una nueva Evangelización de América Latina*, Voces 1 (1992) 71-83.
- CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA., *Mensaje de los Obispos del Perú al final de la 81a Asamblea General 2002*, Voces 20 (2002) 211-213.
- CHEONG, E., *Pastoral bautismal en Corea*, Voces 11 (1997) 145-149.
- DE ALBA, M. A., *Derechos humanos, derechos de los pobres*, Voces 10 (1997) 113-131.
- DO CARMO CH, A., *Santo Domingo y la Nueva Cultura*, Voces 3 (1993) 71-83.
- DOMÍNGUEZ, J., (Selección de texto y traductor) *El retrato de los discípulos en la narrativa de Mateo* (J. A. Edwards), Voces 14 (1999) 11-23.
- DOMÍNGUEZ, J., *Ananías y Safira: un pecado original en la Iglesia*, Voces 19 (2001) 27-47.
- DOMÍNGUEZ, J., *El Concilio Vaticano II y la renovación de la Moral*, Voces 8 (1996) 71-88.
- DOMÍNGUEZ, J., *Ética y política*, Voces 5 (1994) 67-90.
- DOMÍNGUEZ, J., *Éxodo: acontecimiento y relato. Aportes a la ética social cristiana*, Voces 12 (1998) 9-23.
- DOMÍNGUEZ, J., *Los discípulos y el resucitado en la narrativa de Mateo*, Voces 14 (1999) 25-48.
- DOMÍNGUEZ, J., *Moral y vida humana*, Voces 10 (1997) 77-87.

- DOMÍNGUEZ, J.**, *Teología sacramental desde la perspectiva de los pobres*, Voces 11 (1997) 41-57.
- ENCARNACIÓN A, H.**, *Cristianismo e integración cultural en México frente a la cultura de la desigualdad*, Voces 10 (1997) 103-111.
- ENCARNACIÓN A, H.**, *La negación y opresión de la cultura originaria de nuestro pueblo del "México profundo", por la cultura dominante del "México imaginario". A propósito de los trágicos acontecimientos de Chiapas*, Voces 4 (1994) 61-80.
- ESPINOSA G, L. E.**, *"Guadalupe: Rito, Teología y Mito"*, Voces 18 (2001) 71-98.
- ESPINOSA G, L. E.**, *Bandera de libertad. El uso de la imagen de Guadalupe por los jesuitas novohispanos del siglo XVIII*, Voces 7 (1995) 99-121.
- ESPINOSA G, L. E.**, *Guadalupe: cinco lecciones sobre actividad ministerial*, Voces 7 (1995) 19-85.
- ESPINOSA G, L. E.**, *Los primeros pasos de la Inculturación. De Lovaina a Roma*, Voces 10 (1997) 133-151.
- ESPINOSA G, S-C.**, *El concepto de misión Ad Gentes en los últimos 50 años*, Voces 16 (2000) 33-51.
- ESPINOSA G, S-C.**, *La dimensión misionera del Nican Mopohua*, Voces 17 (2002) 77-100.
- ESPINOSA G, S-C.**, *Inculturación y bautismo*, Voces 11 (1997) 111-125.
- ESTEPA, P.**, *El diálogo como vía de la misión*, Voces 17 (2002) 9-20.
- ESTRADA, J. A.**, *La construcción de una identidad eclesial multicultural. Entre universalismo y particularismo*, Voces 20 (2002) 167-193.
- FINCH, R.**, *La misión Ad Gentes y la justicia social*, Voces 16 (2000) 77-87.
- FLORES R, M. A.**, *Teología y praxis del bautismo en los Padres de la Iglesia*, Voces 11 (1997) 59-74.
- FRANCO, J. L.**, *Caracterización Narrativa del discipulado en el relato de la Transfiguración según Lucas*, Voces 14 (1999) 61-73.
- FRANCO, J. L.**, *Economía y Teología*, Voces 5 (1994) 91-121.
- FRANCO, J. L.**, *Los profetas y la ética social cristiana*, Voces 12 (1998) 25-42.

FRANCO, J. L., *Los relatos de conversión de Pablo en Hechos*, Voces 19 (2001) 4967.

FRANCO, J. L., *Relación Iglesia-Mundo moderno a 30 años del Concilio*, Voces 8 (1996) 45-70.

FRANCO, J. L., *Revelación y mundo moderno*, Voces 9 (1996) 69-93.

FRANCO, J., *Visión Histórica de la Evangelización a través de estos quinientos años en América Latina*, Voces 1 (1992) 13-22.

FRANKLIN P, D., *Hacer una teología contextual. Hacia una conversación sobre el método en el contexto filipino*, Voces 20 (2002) 59-78.

GOLLAZ, A., *Pastoral misionera del encuentro interreligioso*, Voces 15 (1999) 107-118.

GONZÁLEZ, J. L., *Confrontación de identidades: el campo católico al fin del milenio*, Voces 2 (1993) 51-74.

GONZÁLEZ, J. L., *Don Vasco de Quiroga. Otra forma de encuentro entre España y América*, Voces 4 (1994) 81-103.

GONZÁLEZ, J. L., *El derecho a la diferencia y la construcción de la utopía*, Voces 14 (1999) 121-146.

GONZÁLEZ, J. L., *El surgimiento de la responsabilidad personal. Una visión antropológica desde el judaísmo antiguo*, Voces 20 (2002) 195-210.

GONZÁLEZ, J. L., *La identidad cultural y la resistencia: interpretación del sincretismo en el catolicismo popular latinoamericano*, Voces 17 (2002) 101-128.

GONZÁLEZ, J. L., *La Iglesia católica mexicana en tránsito de siglo: sus oportunidades y límites en la construcción de la cultura del futuro*, Voces 18 (2001) 99-119.

GONZÁLEZ, J. L., *La muerte en el catolicismo popular latinoamericano: Una encrucijada de sentidos*, Voces 13 (1998) 121-139.

GONZÁLEZ, J. L., *Religión y religiosidad popular*, Voces 4 (1994) 47-60.

GUERRERO, J. L., *El Nican Mopohua. Magistral ejemplo de inculturación*, Voces 17 (2002) 39-76.

GUERRERO, J. L., *El Nican Mopohua. Texto original y traducción más aproximada*, Voces 6 (1995) 11-104.

GUTIÉRREZ, G., *Una agenda*, Voces 2 (1993) 119-130.

- GUTIÉRREZ, J. R.**, *El burnout pastoral*, Voces 13 (1998) 101-119.
- GUTIÉRREZ, J. R.**, *Fe, Religión, Psicoanálisis y felicidad*, Voces 18 (2001) 135-142.
- GUTIÉRREZ, J. R.**, *Religiosidad Latinoamericana*, Voces 1 (1992) 97-106.
- HÉAU, C.**, *Una tradición reinventada: la fiesta de San Lucas en Tixtla, Guerrero (O de cómo salvar la identidad recurriendo a la religiosidad popular tradicional)*, Voces 4 (1994) 105-115.
- HERNÁNDEZ T, E.**, *La misión de Mulot entre los Kipsigis*, Voces 12 (1998) 145-159.
- HIDALGO, A.**, *El bautismo en las comunidades indígenas nahuas de la Sierra Negra de Coxcatlán, Puebla*, Voces 11 (1997) 137-144.
- JAPHET, S.**, *La tierra de Israel en el pensamiento bíblico*, Voces 18 (2001) 143-153.
- JARAMILLO E, R.**, *Los Grandes Concilios Americanos defensores del Indígena*, Voces 1 (1992) 23-36.
- JARAMILLO E, R.**, *El bautismo en los orígenes de la evangelización de México*, Voces 11 (1997) 75-95.
- KANYANDAGO, P.**, *La experiencia de la particularidad versus universalidad en África y la lucha por la sobrevivencia*, Voces 20 (2002) 27-40.
- KO HA-FONG, M.**, *Leyendo la Biblia en un contexto asiático*, Voces 19 (2001) 85-110.
- KROEGER, J.**, *Presentando las sociedades misioneras de Asia*, Voces 13 (1998) 141-148.
- LAVIADA, J. A.**, *Caracterización del Espíritu en los Hechos*, Voces 19 (2001) 9-26.
- LAVIADA, J. A.**, *La incompreensión de los discípulos a la luz de la "petición" de los hijos de Zebedeo (Mc 10,35-40)*, Voces 14 (1999) 49-60.
- LEGORRETA, J. J.**, *Ciencias sociales y método teológico en América Latina*, Voces 8 (1996) 89-113.
- LEGORRETA, J. J.**, *Contexto socio-cultural actual y Religión*, Voces 9 (1996) 9-22.
- LEGORRETA, J. J.**, *Desafíos socio-culturales de hoy a la ética social-cristiana*, Voces 10 (1997) 95-101.

**LEGORRETA, J. J.,- J. L. FRANCO.,** *Eclesiología en el Documento de Santo Domingo*, Voces 3 (1993) 25-48.

**LEGORRETA, J. J.,** *La identidad religiosa ante los procesos de globalización*, Voces 15 (1999) 13-21.

**LONA, A.,** *Una propuesta de Evangelización*, Voces 1 (1992) 87-96.

**LÓPEZ GAY, J.,** *El Espíritu Santo y la misión Ad Gentes*, Voces 17 (2002) 21-38.

**LÓPEZ, E.,** *Hacer teología desde la pastoral*, Voces 5 (1994) 123-131.

**LÓPEZ, E.,** *Insurgencia teológica de los pueblos indios*, Voces 4 (1994) 33-46.

**LÓPEZ, P.,** *La cristología del Documento de Santo Domingo*, Voces 2 (1993) 87-108.

**MARDONES, J. M.,** *Las nuevas formas de la religión*, Voces 19 (2001) 111-124.

**MARROQUÍN, E.,** *La misión ante la crisis de identidad religiosa*, Voces 15 (1999) 93-105.

**MARTÍNEZ Z, J. J.,** *Homilía de Clausura de la IX Semana de Teología*, Voces 13 (1998) 95-97.

**MARZAL, M.,** *La misión Ad Gentes ante la diversidad cultural y religiosa*, Voces 16 (2000) 53-75.

**MENDOZA, C.,** *El discurso teológico en una sociedad pluri-religiosa*, Voces 15 (1999) 61-76.

**MENDOZA, C.,** *La revelación desde la historia de la teología*, Voces 13 (1998) 29-46.

**MENDOZA, C.,** *Vida sacramentaria desde la religiosidad popular*, Voces 2 (1993) 75-83.

**MERLOS, F.,** *Experiencia de Dios y cultura*, Voces 18 (2001) 57-68.

**MERLOS, F.,** *Los agentes de la misión Ad Gentes y la promoción de los laicos en la Iglesia*, Voces 16 (2000) 107-120.

**MERLOS, F.,** *Pastoral del bautismo y sociedad en transición*, Voces 11 (1997) 127-136.

**MORALES R, L.,** *Homilía en la Basílica de Guadalupe en ocasión del 50 aniversario de la fundación de los Misioneros de Guadalupe*, Voces 16 (2000) 9-14.

- MUACA, E. A.**, *Valores y contravalores de la familia tradicional africana*, Voces 7 (1995) 125-133.
- NAVARRO N, J.**, *La inculturación del Evangelio en Asia. Relación de experiencias de los Misioneros de Guadalupe de México*, Voces 8 (1996) 117-129.
- NECKEBROUCK, V.**, *Teología progresista e inculturación de la Liturgia*, Voces 17 (2002) 129-160.
- NOGUEZ, A.**, *Biblia, Revelación y Modernidad*, Voces 9 (1996) 23-55.
- NOGUEZ, A.**, *Caracterización narrativa de los discípulos de Jesús en el relato de la entrada de Jesús a Jerusalén según Juan*, Voces 14 (1999) 75-98.
- NOGUEZ, A.**, *La escritura en la vida de la Iglesia a treinta años de la Dei Verbum*, Voces 8 (1996) 11-27.
- NOGUEZ, A.**, *La fundamentación bíblica de la ética teológica*, Voces 10 (1997) 19-43.
- NOGUEZ, A.**, *Las tareas de la ética del Nuevo Testamento*, Voces 12 (1998) 43-60.
- NOGUEZ, A.**, *Los grandes temas de la Teología de la Liberación*, Voces 5 (1994) 25-45.
- NOGUEZ, A.**, *Los viajes apostólicos en Hechos. Interpretaciones histórico-críticas y narrativas*, Voces 19 (2001) 69-84.
- NOGUEZ, A.**, *Resistir a la bestia: el mensaje ético social del Apocalipsis*, Voces 12 (1998) 93-131.
- OBISPOS DE LA ZONA DE CAJAMARCA, PERÚ.**, *Pro-nunciamento de los Obispos de la selva sobre los acontecimientos de "Flor de la Frontera"*, Voces 20 (2002) 215-217.
- OLIMÓN, M.**, *Profesión de fe: análisis e implicaciones*, Voces 3 (1993) 13-23.
- ORTEGA A, J. L.**, *Fiesta de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Homilía celebrada el 8 de diciembre de 1994 con la comunidad cubana de Madrid*, Voces 8 (1996) 131-140.
- ORTEGA y A, J. L.**, *Iglesia en Cuba, Fe Cristiana y Sociedad*, Voces 18 (2001) 121- 133.
- PAPE, C.**, *La hora misionera "ad gentes": desafíos para la Iglesia Latino Americana*, Voces 3 (1993) 115-129.
- PAUNGA, M.**, *Teología contextual del Pacífico*, Voces 20 (2002) 79-100.

- RAMOS GÓMEZ-PÉREZ, L.**, *Grandes defensores de los Indígenas*, Voces 1 (1992) 37-50.
- RIVERA C, N.**, *Coronación pontificia de Nuestra Señora de Guadalupe*, Voces 7 (1995) 9-17.
- RIVERA C, N.**, *La Sagrada Escritura en la Nueva Evangelización*, Voces 12 (1998) 133-144.
- RODRÍGUEZ, C.**, *Discernimiento de la comunicación de Dios*, Voces 13 (1998) 83-93.
- ROMERO, J.**, *Culpabilidad y pecado*, Voces 10 (1997) 45-58.
- RUIZ, S.**, *Cultura Cristiana e inculturación del Evangelio*, Voces 3 (1993) 85-100.
- SCHREITER, R.**, *Los retos actuales para la misión Ad Gentes*, Voces 16 (2000) 89-105.
- SIMENTAL, A.**, *El bautismo en la cultura Massai*, Voces 11 (1997) 151-157.
- SOLARES, B.**, *La comunicación en la cultura contemporánea*, Voces 13 (1998) 11-21.
- SOTA G, E.**, *Presupuestos y contextos de la Teología Latinoamericana*, Voces 5 (1994) 9-24.
- SOTA G, E.**, *Ética cristiana y cultura*, Voces 10 (1997) 89-93.
- SOTA G, E.**, *La apologética en la Teología sobre la revelación*, Voces 9 (1996) 57-67.
- SOTA G, E.**, *La identidad cristiana frente a las nuevas formas de la religión*, Voces 15 (1999) 23-38.
- SOTA G, E.**, *La Iglesia que el Concilio quería. Logros y tareas de la Iglesia a 30 años del Vaticano II*, Voces 8 (1996) 29-43.
- SOTA G, E.**, *América Latina en el umbral del siglo XXI*, Voces 2 (1993) 13-23.
- SOTA G, E.**, *Evangelización, ciudad y Cultura Cristiana*, Voces 3 (1993) 101-109.
- TORRES Q, A.**, *El problema de Dios en la Teología de la segunda mitad del siglo XX*, Voces 18 (2001) 11-34.
- TOUSSAINT, A.**, *El acontecimiento guadalupano, un método evangelizador*, Voces 7 (1995) 87-98.
- TOUSSAINT, F. de J.**, *Reconfiguración de la misión ante el encuentro interreligioso*, Voces 15 (1999) 77-92.
- TRÍAS, E.**, *Pensar la religión (al final del milenio)*, Voces 14 (1999) 101-119.

- VAN DOREN, M., *Construcción de la comunidad cristiana*, Voces 3 (1993) 49-70.
- VAN DOREN, M., *Culto y ritos: expresiones religiosas de una cultura*, Voces 11 (1997) 97-110.
- VAN DOREN, M., *Derechos humanos y dimensión eclesiológica*, Voces 14 (1999) 147-158.
- VAN DOREN, M., *Hermenéutica de las imágenes y modelos de Dios*, Voces 13 (1998) 67-82.
- VERGARA, J., *¿Especificidad de una ética cristiana?*, Voces 10 (1997) 9-18.
- VILLAMÁN P, M. J., *Expectativas de la Iglesia Latinoamericana frente a la Conferencia de Santo Domingo*, Voces 2 (1993) 25-49.
- VILLAMÁN, M. J., *Reino-Iglesia-Mundo en la Nueva Evangelización*, Voces 4 (1994) 117-132.
- VILLAMÁN, M. J., *Análisis de una sociedad en cambio*, Voces 1 (1992) 53-70.
- VILLARREAL, R., *Comunicación de Dios. El tema de la revelación, cuestión última y primera de la fe*, Voces 18 (2001) 51-56.
- VIVAS, M. del S., *Elementos para la comprensión identitaria de la teología feminista en América Latina*, Voces 20 (2002) 11-25.
- WOLLRAD, E., *La teología contextual desde una perspectiva europeo-feminista*, Voces 20 (2002) 155-165.
- ZARCO, C., *Promoción humana y evangelización*, Voces 3 (1993) 111-114.



## **SOBRE LOS AUTORES**

### **MONS. GIUSEPPE BERTELLO**

Monseñor Giuseppe Bertello nació en Foglizzo, Diócesis de Ivrea, en Italia. Fue nombrado obispo el 17 de octubre de 1987. Es Arzobispo Titular de Urbisaglia. Ha sido nuncio apostólico simultáneamente en Ghana, Togo y Benín, además de Ruanda, donde estuvo de 1991 a 1996. Fue nombrado nuncio para México el 27 de diciembre de 2000. Hasta ese momento había fungido como Observador Permanente de la Santa Sede ante la Oficina de las Naciones Unidas e Instituciones Especializadas, en Ginebra, y ante la Organización Mundial de Comercio (OMC).

### **FLOR MARÍA RIGONI**

El P. Florenzo es presbítero Scalabriniano, licenciado en Filosofía y Teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Pasó tres años como sacerdote obrero en barcos cargueros y luego diez años en Alemania como misionero entre los migrantes italianos, mientras era encargado también de la formación permanente de los misioneros por parte de la Diócesis católica de Rottenburg - Stuttgart. En 1985 llega a Tijuana, Mex. y construye la primera Casa del Migrante. En 1993 es enviado a África (Mozambique, África del Sur, Zambia y al final Angola) donde trabajó con la ONU por cuatro años en fronteras y zonas de guerra. Fue víctima de la malaria. En 1988 llega a Tapachula, Chis., donde asume, hasta el día de hoy, la Dirección del Albergue Belén - Casa del Migrante.

**DR. JOSÉ LUIS GONZÁLEZ M**

Antropólogo Social. Profesor en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, de la Ciudad de México. Ha sido profesor e investigador del Instituto Tecnológico Autónomo de México, Vicepresidente del Centro de Estudios de Religiosidad en México (CEREM).

**ALFREDO DOMÍNGUEZ O**

Misionero de Guadalupe. Lic. en medicina por parte de la Universidad de Guadalajara. Hizo estudios de Filosofía en la Universidad del Valle de Atemajac. Obtuvo el grado de Bachiller en Teología en la Universidad Intercontinental, institución que le otorgó la presea *Ducit et Docet* después de los cuatro años de estudios teológicos, por haber sido el estudiante con mejor promedio de su generación. Es egresado de la maestría en Educación superior por parte de la Universidad Intercontinental. Ha sido docente en el Colegio de Estudios Abiertos en Guadalajara, Jal. Desde julio de 1999 es el Jefe del Departamento de Integración Humana, de la Universidad Intercontinental.

**SERGIO SÁNCHEZ I**

Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en la Universidad Intercontinental. Tiene estudios en Teología Dogmática por parte de la Universidad Pontificia de México. Actualmente es profesor en la Universidad Intercontinental y algunas otras instituciones que ofrecen estudios teológicos. Actualmente realiza estudios de Maestría en Administración en la Universidad Intercontinental.

**LIC. FRANCISCO MERLOS ARROYO**

Sacerdote de la Diócesis de Tacámbaro, Mich. Licenciado en Teología y en Pastoral por la Universidad Gregoriana y por la Universidad Católica de Estrasburgo. Profesor de Teología Pastoral del CELAM, en Colombia, de la Universidad Pontificia de México y de la Universidad Intercontinental. Profesor de Catequética en Lumen Vitae, de Bruselas y del Instituto Pastoral del Sureste, en Miami, Florida. Asesor del Plan Orgánico de Pastoral de la Conferencia Episcopal Mexicana.

## VOCES

Revista de Teología Misionera del  
**Instituto Internacional de Filosofía A.C.**  
Universidad Intercontinental

La suscripción anual a la revista  
(dos números)  
es de \$ 70.00 para México, y  
20 dólares para el extranjero.

Favor de enviar cheque o giro  
junto con la ficha de suscripción, a nombre del  
Instituto Internacional de Filosofía A. C.

### Ficha de Suscripción Revista Voces

La suscripción anual a la revista (dos números)  
es de \$ 70.00 para México, y 20 dólares para el extranjero.

Favor de enviar cheque o giro junto  
con esta ficha de suscripción,  
a nombre del **Instituto Internacional de Filosofía A. C.**

Nombre \_\_\_\_\_

Calle \_\_\_\_\_

Colonia \_\_\_\_\_

C.P. \_\_\_\_\_ Ciudad \_\_\_\_\_

País \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_ E-mail \_\_\_\_\_

Suscripción para el año: \_\_\_\_\_

## ÍNDICE

### PRESENTACIÓN

#### VOCES. DÉCIMO ANIVERSARIO 1992-2002

Mi experiencia misionera en África <i>Mons. Giuseppe Bertello</i>	11
Retos y desafíos de la migración a la misión <i>Lic. Flor María Rigoni</i>	27
Nuevos escenarios. Tensiones interculturales en la aldea global <i>Dr. José Luis González M</i>	45
El reto de la respuesta ética planteada a la Univerdiad por la postmodernidad <i>Alfredo Domínguez O. MG</i>	63
De la mimesis teológica a la fascinación por el inagotable balbuceo de Dios <i>Sergio Sánchez I</i>	77
Indicadores actuales para una pastoral de la familia <i>Lic. Francisco Merlos A</i>	87
Títulos y artículos publicados de Voces 1-20	105
Artículos publicados en Voces 1-20, por autores	115
<b>SOBRE LOS AUTORES</b>	125

