

JOSÉ LUIS CARAVIAS S.J.
MARCELO DE BARROS O.S.B.

Teología de la Tierra

LOS PROBLEMAS DE LA TIERRA
VISTOS DESDE LA FE

CEPAG
Asunción
1990

Con aprobación eclesiástica

© José L. Caravias y Marcelo de Barros

Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch"

Casilla 1072

Asunción - Paraguay

ÍNDICE

Presentación

Presentación de la edición paraguaya

I - EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN AMÉRICA LATINA

1. LA TENENCIA DE LA TIERRA

- a. Concentración de tierras
- b. Escasez de tierras
- c. La tierra en las áreas urbanas.

2. LAS NUEVAS POLÍTICAS AGRARIAS

- a. El modelo de desarrollo agrario capitalista
- b. Nuevos problemas agrarios

3. CONSECUENCIAS PARA EL CAMPESINADO

- a. Supresión de los trabajos no remunerados
- b. Separación del campesinado de la tierra
- c. Mayor pobreza
- d. Pérdida de la cultura campesina
- e. Persecución, violencia y muerte
- f. ¿Hacia la extinción del campesinado?

4. ALTERNATIVAS EN BÚSQUEDA

- a. Toma de conciencia
- b. Resistencias culturales
- c. Movimientos campesinos

Bibliografía

II - CULTURAS POPULARES Y TIERRA

1. VISIÓN INDÍGENA DE LA TIERRA

- a. La tierra es vida
- b. La tierra es madre
- c. Dos modos opuestos de ver la tierra
- d. La vivencia indígena de la tierra es una esperanza para todos.

2. LOS AFRO-AMERINDIOS Y LA TIERRA

- a. El África madre y América
- b. Las religiones afro-amerindias
- c) Las teologías negras
- d. Hacia una teología negra de la tierra

3. CULTURAS CAMPESINAS Y TIERRA

- a. La tierra, suelo de cultura
- b. Fe campesina y tierra
- c. Tierra y encuentro con Dios

Bibliografía

III - LA TIERRA EN LA BIBLIA

¿Cómo hablar de la tierra en la Biblia?

A - ANTIGUO TESTAMENTO

1. LOS PATRIARCAS Y LAS PRIMERAS PROMESAS DE LA TIERRA

2. LA CONQUISTA DE LA TIERRA

- a. El sistema cananeo

- b. La formación del pueblo de Israel
- c. El Éxodo y la tierra
- d. La Fe en Yavé y sus implicaciones socio-políticas
- 3. LA LEY DE DIOS Y LA TIERRA
- 4. PROS Y CONTRAS DEL COMIENZO DE LA MONARQUÍA
 - a. Los primeros escritos
 - b. Las primeras críticas proféticas: Elías
- 5. EL REINO DEL NORTE (Israel) EN EL SIGLO VIII
 - a. Idolatría: lujos y miseria
 - b. Las acusaciones de un campesino que cree en Yavé: Amós
 - c. Oseas: ¿La tierra es de Yavé o de Baal?
 - d. La destrucción del reino del norte
- 6. EL REINO DEL SUR (Judá) DURANTE EL SIGLO VIII
 - a. Isaías: la realidad vista desde la santidad de Dios
 - b. Miqueas, profeta del juicio
- 7. LA RESTAURACIÓN DE JOSÍAS (s. VII)
 - a. Sofonías: la esperanza está en los pobres
 - b. El Deuteronomio y su Teología de la Tierra
 - c. Jeremías: esperanza en medio del dolor
- 8. LA PERDIDA DE LA TIERRA (s. VI)
 - a. Ezequiel: tierra nueva con corazón nuevo
 - b. El segundo Isaías: la esperanza nace del dolor
 - c. Las comunidades de la esperanza
"Llenen la tierra y sométanla" (Gn 1,28)
Asegurar al campesino la posesión de la tierra (Lv 25)
- 9. LA VUELTA DEL EXILIO Y LA RESTAURACIÓN DE LA TIERRA (s. V)
 - a. Nehemías: un reclamo de tierras atendido
 - b. La utopía de la tierra: el tercer Isaías
- 10. LOS ÚLTIMOS TIEMPOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO
 - a. Las dominaciones griega, siria y romana
 - b. La esperanza de una tierra nueva (Los apocalipsis)
 - c. La Sabiduría y los pobres
Job: El sufrimiento del inocente
Proverbios
Eclesiástico
- 11. LOS SALMOS Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA
- 12. LA TRADICIÓN SAMARITANA

B. NUEVO TESTAMENTO

- 1. LA RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO Y EL NUEVO TESTAMENTO
- 2. PALESTINA EN EL SIGLO I
- 3. EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN LAS CARTAS DE PABLO
 - a. La venida del Señor
 - b. Los cristianos, herederos de la promesa de Dios
- 4. LAS COMUNIDADES DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS
 - a. El Evangelio de Marcos
 - b. La revuelta judía

- c. La relectura bíblica de Mateo
- d. La obra histórica de Lucas
- 5. OTROS ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA
Hebreos, Santiago, 1 Pedro
- 6. LAS COMUNIDADES DE JUAN Y LA TIERRA
- 7. LA PERSONA DE JESÚS Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA
- Apéndice: LA MUJER, LA TIERRA Y LA BIBLIA
- Bibliografía

IV - LA TIERRA EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

1. LA TEOLOGÍA DE LA TIERRA Y LOS PADRES DE LA IGLESIA
 - a. Los Padres Apostólicos y los documentos más antiguos (s. II)
 - b. Los padres del s. III y la teología de la pobreza
 - c. Los padres del s. IV.
2. LA PROPIEDAD EN LA PASTORAL
Y EN LA DOCTRINA DE LA IGLESIA MEDIEVAL
 - a. La atención a los pobres
 - b. La propiedad según Santo Tomás
3. LA REFORMA PROTESTANTE Y LA JUSTICIA EN LA TIERRA
4. EL EPISCOPADO LATINOAMERICANO DEL S. XVI Y LAS ENCOMIENDAS
 - a. Opción profética por el indio
 - b. Las encomiendas
 - c. La lucha contra las encomiendas
5. LA IGLESIA DE LOS SS. XVIII Y XIX
6. DE LEÓN XIII AL VATICANO II
 - a. León XIII abre una nueva época.
 - b. "Quadragesimo anno": Dura realidad
 - c. Pío XII: propiedad para todos
 - d. El papa campesino: Juan XXIII
 - e. Vaticano II: Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual
7. LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD
 - a. Las enseñanzas de Pablo VI
 - b. El estímulo de Juan Pablo II
 - c. La Iglesia latinoamericana

Bibliografía

V - PASTORAL DE LA TIERRA

1. QUÉ ES PASTORAL DE LA TIERRA
2. ECLESIALIDAD Y DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA PASTORAL DE LA TIERRA
 - a. La dimensión eclesial
 - b. La dimensión política
3. ESPIRITUALIDAD DE LA TIERRA
 - a. Lo que no es nuestra espiritualidad
 - b. Qué es la espiritualidad de la tierra
 - c. Algunos presupuestos necesarios para esta espiritualidad
 - d. La espiritualidad de las comunidades
 - e. Los agentes de la Pastoral de la Tierra

- f. Presupuestos de una espiritualidad de la tierra
 - g. Propuestas concretas
4. DESAFÍOS DE LA PASTORAL
- a. Ciudad y campo
 - b. Agricultura alternativa
 - c. Comunidades y organización popular
 - d. Pastoral de la Tierra y vida afectiva
 - e. Lucha de clases y violencia
 - f. Tierra de mártires
 - g. Continuidad en el acompañamiento
- Bendición de partida
- Bibliografía

PRESENTACIÓN

Dos amigos, que viven en dos mundos diferentes de esta misma tierra americana, han dedicado años de su vida para trabajar en la teología y pastoral de la tierra, y poco a poco han ido redactando, a través de diversas ediciones, un texto en el que abarcan los valores de la economía, la historia y la cultura de la tierra, confrontados con la voz de Dios y la Iglesia y con el aliento del campesino que la habita y trabaja.

Marcelo de Barros y José L. Caravias tienen experiencia de tierra y de trabajo con campesinos, lo cual les permite abordar el tema de la tierra con tanta propiedad como si la trabajaran y la sintieran como propia, por el sudor viril derramado en ella y por la esperanza de hombres sembrada en sus entrañas.

Los dos sacerdotes, religiosos, pastores, han querido que su hermano obispo hiciera la presentación de esta nueva edición de su obra. Con temor y amor acepto el pedido, que también implica un gran desafío. Puedo confesar que he visto crecer esta obra en las varias etapas de su gestación, y que en su elaboración rompió las leyes de intimidad que caracteriza todo proceso de formación biológica; tuve en mis manos sus intuiciones, sus análisis, sus luchas mentales, su gran información, su fe erudita y simple, su amor... Cómo investigaron la mente antigua y actual de la Iglesia que aman, cómo profundizaron en los discursos del actual Pontífice y de sus predecesores inmediatos, cómo se esforzaron por llegar al enunciado teológico cabal, a las orientaciones más originales, ponderadas y excepcionales.

Nos entregan un texto sembrado, cultivado y cosechado junto con los queridos hermanos campesinos, entre los surcos de una tierra bendita, que es promesa de Dios y fundamento de su Reino.

Considero un privilegio del Señor tener amigos como José Luis y Marcelo y contar con la simplicidad de quienes, con confianza en su hermano obispo, le piden una palabras de presentación. Ellos presentan la teología de la obra con la que Dios se presentó al hombre. El los bendice y yo les apruebo con cariño su obra:

Luis Alberto Luna Tobar O.C.D.

Arzobispo de Cuenca (Ecuador)

8 de septiembre de 1989

PRESENTACIÓN DE LA EDICIÓN PARAGUAYA

Los autores de este libro llevan ya largos años conviviendo con campesinos e intentando profundizar junto con ellos su experiencia de fe alrededor de la realidad y los problemas de la tierra.

Esta obra es fruto de un largo viaje de compañerismo, y al mismo tiempo una invitación a seguir caminando adelante en esta peregrinación de la tierra. Se trata de una peregrinación de búsqueda reflexiva, militante y orante. En ella se quiere ayudar a encontrar al Dios de la vida, pero con los pies bien plantados sobre el lodo batido y sucio de esta tierra nuestra. Y es un caminar arriesgado, pues a muchos les ha costado dolores y aun la muerte.

El santuario hacia el que nos encaminamos es una tierra donde poder vivir de veras la fraternidad. Creemos que a ella nos llama el Señor, convocador y meta última de esta peregrinación.

Hoy, en el Paraguay, el problema de la mala distribución de tierra es uno de los más acuciantes. La defensa de la propiedad de grandes extensiones, muchas veces mal habidas, contradice a la voluntad de Dios y a las mismas leyes nacionales, y genera una situación de violencia a los derechos de campesinos e indígenas que necesitan de ellas para su misma sobrevivencia. Nuestra sociedad intenta salir de una situación de dictadura, pero los intereses de los grandes terratenientes chocan frontalmente con las necesidades y derechos de los pobres. El ambiente es demasiado propicio para que el clima de violencia aumente y se produzcan estallidos, que irremediamente empeorarían las cosas para todos.

Por ello, el Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, cree importante hacer llegar también al público del Paraguay este libro que, elaborado en función de los problemas de tierra en América Latina, ha sido largamente difundido en nuestros países de habla española y portuguesa, sobre todo, teniendo ahora de vuelta entre nosotros a uno de sus autores, el P. José Luis Caravias, que ha retornado a nuestro país para seguir en él su compromiso de vida con los campesinos.

Este no es un libro para abrirlo por simple curiosidad. Estas páginas suponen un compromiso, o al menos deseos de enrolarse seriamente en él... A los que quieran comprometerse un poquito más a fondo, les invitamos a unirnos, a ayudarnos unos a otros, cada uno desde su punto de vista, desde su especialidad, para seguir haciendo entre todos este camino que se construye caminando...

José M^a Blanch S.J.

Director del CEPAG

I - EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN AMÉRICA LATINA

Según los libros de historia, los grandes navegantes europeos partían de algún puerto para descubrir y conquistar nuevas tierras. Consideraban realizada su tarea cuando podían gritar: "tierra a la vista" y plantar la bandera de sus países europeos en tierras como las nuestras, que tenían millones de habitantes por legítimos dueños. En lugares como México o Perú, Ecuador y Bolivia había civilizaciones con un grado de progreso, cultura y ciencia en ciertos puntos más avanzado que el de Portugal, España u Holanda en la misma época.

A partir de este gesto de los colonizadores, la historia de América Latina está marcada por los conflictos de la tierra. La dominación sobre un pueblo se fundamenta generalmente en la historia de una invasión de su tierra.

La primera atención de este libro es para la realidad actual del campo y los campesinos, ya que el presupuesto para realizar una Teología de la Tierra correcta es comprender la situación social, económica y política de la tierra y de los campesinos, así como de sus causas e implicaciones. En la segunda parte veremos la realidad de la fe del campesino con respecto a la tierra. Más adelante, confrontaremos esta doble realidad (la económico-política y la cultural-religiosa) con el mensaje de la Biblia y de la Iglesia, para poder así acabar sacando conclusiones pastorales.

En este primer capítulo estudiamos la tierra a escala latinoamericana, lo cual es difícil, dada la diversidad tan grande que existe a todos los niveles. Sin embargo, histórica y geográficamente, tiene sentido hablar de la región como un todo. Hay pautas de comportamiento que se repiten, tanto a escala económica y política, como religiosa y cultural. Procuraremos mantenernos dentro de estos límites comunes a gran parte de Latinoamérica.

1. LA TENENCIA DE LA TIERRA

Empezamos por lo más externo y palpable: la realidad de la tenencia de la tierra. Es lo que más sorprende a primera vista: pocos tienen mucha tierra y muchos apenas tienen para vivir. Más adelante, intentaremos ahondar en las causas y consecuencias de esta realidad.

a) Concentración de tierras

La Conferencia Episcopal de Brasil, en su carta pastoral de 1980, titula este tema: "La tierra de todos como tierra de pocos" ¹. Y en la campaña de la Fraternidad de 1986, desarrolla así el tema:

"En un mundo creado por Dios, el buen sentido nos dice que debería haber tierra para todos los que quisieran trabajarla. Pero, sin embargo, hay más de cien millones de campesinos sin tierra en el mundo entero, y más de 700 millones de campesinos que viven de una agricultura de subsistencia.

La situación de los trabajadores rurales es más trágica en los países del sur, obligados a seguir la política de desarrollo de los países del norte, que lleva, tanto en la ciudad como en el campo, al enriquecimiento de una minoría y a la marginación de la mayoría.

En América Latina observamos, por ejemplo, que el 68% de las tierras del Perú, en 1960 estaban en manos del 4% de los propietarios. En Ecuador, el 0,4% de los propietarios poseían el 54% de las tierras cultivables. En Paraguay, las haciendas con más de 100.000 hectáreas ocupan el 43% del territorio nacional. En El Salvador, el 4% de las propiedades ocupan el 67% de las tierras...

Brasil está entre los países de mayor concentración latifundista del mundo. El 1,2% de las propiedades rurales (con 1.000 hectáreas o más) ocupan el 45.8% de las tierras cultivables; mientras que el 50,4% de las propiedades rurales (con una extensión inferior a 10 has.) ocupan apenas el 2,4% de las tierras cultivables. La situación en 1980, comparada a la de 1970, es aún más grave" ².

En Bolivia, cerca del 99% de las tierras ricas del llano están concentradas en estancias de 500 a 10.000 has. ³. Y así podríamos seguir enumerando largas listas de concentración de tierras...

Parece que aquel primer grito de los navegantes de Colón, "Tierra a la vista", sigue vivo en el corazón de muchos "aventureros" hambrientos de codicia y poder, sin importarles quiénes viven en esas tierras y de esas tierras. Entonces y ahora sus acaparamientos se revisten con hermosos ropajes de honestidad y progreso.

"El carácter fundamental de la estructura agraria de América Latina es la concentración de grandes extensiones de tierras, el latifundio, en manos de una pequeña minoría, mientras que la gran mayoría de la población no tiene tierra y se encuentra reducida a pequeños terrenos o minifundios. Aún hoy el 7% de la población es dueña del 93.8% de las tierras. Esta exagerada concentración de tierras en manos de unos pocos es aún mayor que lo mostrado en las estadísticas, pues frecuentemente un solo terrateniente o su familia posee varias haciendas" ⁴.

"Este proceso alcanzó su punto cumbre en el período de la República. Con la llegada de los liberales y sus ideales sobre el individualismo y la propiedad privada, se expulsó a los indígenas y a los campesinos de sus tierras con filosóficas bendiciones... Para ellos, los indígenas estaban ocupando y usufructuando tierras que pertenecían al Estado, y los indios, por lo tanto, podían ser expulsados basándose en los grandes intereses nacionales" ⁵.

Hoy en día, como veremos en el capítulo siguiente, este proceso ha empeorado considerablemente.

Verdad es que está disminuyendo el tamaño promedio de las grandes haciendas tradicionales. Pero este fenómeno es compensado por las propiedades múltiples de un solo dueño, y sobre todo por la creación de nuevas haciendas inmensas en las nuevas zonas de extensión de la frontera agrícola ⁶.

b) Escasez de tierras

El minifundio es la consecuencia del acaparamiento de tierras; es como su reverso.

Noventa millones de personas viven en nuestro continente por debajo del nivel adecuado de subsistencia, de los cuales el 65% son campesinos. De éstos, entre un 50 y un 70% no tienen tierras ⁷.

Y lo peor es que cada vez aumenta más el número de campesinos sin tierra y, además, los minifundios son cada vez más pequeños. Comprobémoslo con algunos ejemplos concretos.

"En Jilotepeque, Guatemala Oriental, los indios han perdido progresivamente sus tierras, hasta tal grado que ahora sólo el 5% de los indígenas poseen tierras suficientes para satisfacer sus necesidades, y el 95% de ellos deben arrendar tierras de los ladinos" ⁸.

En el Ecuador el tamaño promedio del minifundio cada vez es menor: 1,7 has. en 1954; 1,5 en 1968; 1,3 en 1974⁹. Y el mismo proceso sigue en la actualidad.

En Perú se quejan los obispos del sur de que " la escasez de tierras es cada vez más trágica en las comunidades y parcialidades"¹⁰.

"En México el número de campesinos sin tierra aumentó diez veces más de lo que era en 1950, de tal modo que hoy más de catorce millones de personas -o sea, la mitad de la población rural- no poseen tierras o las que tienen no les pertenecen... Alrededor de cinco millones de trabajadores rurales tienen empleo menos de 90 días al año"¹¹.

"En Honduras, el 66% de todos los campesinos del país poseen solamente 2,3 has., y un 85% de todos los campesinos no tienen tierras"¹².

La mitad de los campesinos brasileños tienen menos de diez hectáreas y ocupan apenas el 2,4% de las tierras cultivables. En el empobrecido nordeste, los pequeños propietarios representan cerca del 80% del trabajo agrícola, pero ocupan escasamente el 20% de las tierras¹³.

En Colombia, según estadísticas publicadas en 1970, unos 700.000 campesinos no tienen tierras, y otros tantos poseen un promedio de algo más de dos hectáreas. "La proporción más fuerte de desigualdad de la propiedad de la tierra es de 0,8 has. por cada familia del sector menos privilegiado, y de 7,014 has. por familia del sector más privilegiado; es decir, que hay familias en Colombia que tienen 8.767 veces más tierras que otras"¹⁴. El promedio de tierras dedicadas al pastoreo es de 1,5 has. de pasto por res, lo cual quiere decir que " hay más de un millón de familias que no tienen el mismo derecho que una res"¹⁵.

Lo peor es que el proceso de desigualdad en la tenencia de la tierra está creciendo en casi todo el continente. Dice Feder que "se ha demostrado ahora con suficiente amplitud que, en todos los países, la distribución de la tierra es más desigual antes de que comenzara la Alianza para el Progreso"¹⁶, y lo demuestra con largas y juiciosas estadísticas.

El problema se agrava aún más teniendo en cuenta la mala ubicación y calidad de la mayoría de las tierras de minifundio, la falta de riego y el poco acceso que tienen sus dueños al capital y a las técnicas modernas. A esta pobreza se añade el hecho de haber perdido mucho de su cultura y sus técnicas de cultivo tradicionales.

Todos éstos son datos reales, ante los que no se pueden cerrar los ojos. Y se podrían dar muchos más. El "estrangulamiento de la pequeña agricultura", como dicen los obispos de Brasil¹⁷, es el punto básico del que hay que partir. Si no se quiere ver ni tocar esta llaga dolorosa, todos los programas de subsanamiento de la realidad agraria irán al fracaso.

Se podrá discutir sobre una u otra estadística o sobre la interpretación que se les dé. Pero de lo que honradamente no cabe duda es del hecho global de que unos pocos acaparan grandes extensiones de tierra, y muchísimos campesinos tienen poca o ninguna tierra. Este es el dato base que queremos subrayar para iluminarlo más tarde a la luz de la Palabra de Dios. Pues, ciertamente, tierra no falta.

c) La tierra en las áreas urbanas

El problema de la tierra no sólo es grave en el campo. Los millones de campesinos que se ven obligados a dejar el agro, al llegar a la ciudad se encuentran de nuevo con un serio problema de tierra: no tienen ni dónde construir una casa digna. Y tampoco en esta ocasión es porque la tierra sea un recurso escaso, sino porque abundan los especuladores de tierra urbana.

Los obispos de Brasil se han preocupado varias veces de este problema. En la Campaña de Fraternidad del 86 le dedican todo un capítulo:

"En el tercer mundo es donde más se multiplican las ciudades gigantes... Se prevé que para el año 2025 el tercer mundo contará con 80 ciudades de más de cinco millones de habitantes, mientras que en los países desarrollados apenas habrá 13. Ya en el año 2000, ocho de las diez ciudades mayores sobrepasarán los trece millones de habitantes, y formarán parte del tercer mundo" ¹⁸.

Los problemas de los suburbios de estas ciudades son muy serios: sus moradores, apartados de sus raíces culturales agrarias, viven de forma infrahumana, hacinados, con muy pocos metros cuadrados mal cerrados y techados, sin infraestructura básica, lejos de los sitios de trabajo, en condiciones de salud muy deficientes...

"La convivencia humana en un espacio mínimo se vuelve dura y violenta, sin ninguna privacidad. Además de esto, las amenazas de los poderosos..., así como la represión policial, provocan una constante situación de inseguridad y miedo" ¹⁹.

"Pero lo que sobre todo engendra situaciones de violencia es el libre mercado de las tierras urbanas. Es de hecho estridente el contraste entre las áreas urbanas intensamente ocupadas y las que permanecen ociosas esperando su valorización. Además, en promedio, casi la mitad de los espacios edificables en las ciudades brasileñas son hoy terrenos vacíos para fines especulativos" ²⁰.

"No se trata de dar prioridad a una ocupación vertical del suelo urbano, sino de llamar la atención sobre el mercado incierto de tierras, que impide a los trabajadores urbanos tener acceso a lotes mejor situados. Por un lado, sectores de la sociedad defienden el derecho absoluto de propiedad, sin límite de extensión. Por otro, no existe el acceso a la propiedad para innumerables trabajadores, que aguardan indefinidamente el momento de convertirse en propietarios de una pequeña y digna morada" ²¹.

2. LAS NUEVAS POLÍTICAS AGRARIAS

La realidad, pues, es horrenda. Millones de campesinos no tienen tierra o viven en minifundios insuficientes, mientras al mismo tiempo existen inmensas haciendas en manos de muy pocos: "Hombres sin tierras y tierras sin hombres". Las consecuencias son muy graves. Somos un continente rico en recursos agrarios y habitado por multitudes anémicas. Y lo peor de todo es que las medidas actuales no buscan soluciones reales: las diferencias se agrandan.

Tan graves problemas, sufridos por tanta gente, tienen que tener una causa. "Ni la casualidad ni el destino son responsables de la realidad rural de América Latina. Es, ante todo, el resultado de políticas cuidadosamente trazadas y que obedecen a un modelo particular de desarrollo económico" ²².

a) El modelo de desarrollo agrario capitalista

La tierra en sí no es un capital; es una riqueza natural. A la luz de la fe nosotros afirmamos que es un don gratuito de Dios, un don dado a todos para vivir. Pero la tierra puede ser vista también bajo el único prisma de la posible ganancia económica. Se la puede considerar como fuente de capital, de prestigio y de poder personal, pero para ello es necesario acumular en gran cantidad. Para poder acaparar tierras, es necesario también un gran capital; y para hacerlas producir técnicamente, se necesita también capital ²³.

Los pueblos indígenas, como veremos en la segunda parte, nunca han mirado así la tierra. Pero, desde que llegaron los europeos, comenzó el cáncer de una visión mercantilista de la tierra, cáncer hoy día ya muy crecido, a punto de estrangular a su víctima.

El modelo capitalista de desarrollo considera como claves el crecimiento económico. "Dentro de la lógica de este modelo, la modernización significa la transformación de los así llamados

sectores primitivos y tradicionales en un capitalismo orientado hacia el mercado y basado en la economía tecnológica para poder sostener el crecimiento económico o expansión" ²⁴.

Pero, curiosamente, piensan que ese crecimiento económico no debe llegar a todos. Creen que eso es imposible, pues consideran necesaria la acumulación de capital en pocas manos, para poder así invertir en la industria, incluida la agraria. La acumulación de capital y el ahorro son vistos como elementos fundamentales para alcanzar una continua expansión de la economía. Y puesto que la capacidad de inversión es lo fundamental y los pobres no pueden ahorrar lo suficiente, se debe ayudar a los ricos para que cada vez sean más ricos, y hay que frenar a los pobres para que no entorpezcan este proceso, sino que lo favorezcan entregando parte de sus posibles ganancias en favor de los que tienen más.

Dentro de este modelo de desarrollo, el campo juega un papel especial como proveedor de mano de obra barata para la industria y como generador de divisas extranjeras.

Según este plan, millones de campesinos son considerados como "excedente" de mano de obra improductiva, que debe ser transferido a la industria urbana y agrícola industrializada, donde "pueden ser contratados por un salario mínimo que sobrepasa sólo en algo sus necesidades básicas, pero suficiente para incentivar a que dejen la agricultura tradicional. Lo que no se les paga constituye su contribución al ahorro doméstico. Son una fuerza laboral barata, de reserva, virtualmente ilimitada, siempre lista para el sector capitalista en expansión" ²⁵. Así, la agricultura se convierte en productora de capital, a base de no pagar la plusvalía al trabajador.

Por ello, la Conferencia Episcopal de Brasil afirma que existe en el campo "un sistema de vida y de trabajo que enriquece a unos a costa de la pobreza o miseria de la mayoría... Estamos ante un amplio proceso de expropiación de los campesinos por parte de los grupos económicos. Lamentablemente, la misma definición de la política gubernamental en relación con los problemas de la tierra se fundamenta en una idea de desarrollo social inaceptable para una visión humanista y cristiana de la sociedad" ²⁶.

El campo es considerado también como un medio para generar divisas extranjeras. Al concentrar la producción sobre los productos de alta demanda en el exterior, tales como carne, frutas, soja, café o cacao, se alivia el problema de la deuda externa.

Dentro de esta actividad tiene un papel destacado la agroindustria, como proveedora de materia prima para la industria. A ella se da una prioridad absoluta. Su rama principal es la alimentación: carnes procesadas, conservas, aceites y derivados, harinas, bebidas y toda una cadena de procesamiento y empaquetado. Otro sector importante es el de los tejidos (algodón y lanas). En Brasil está adquiriendo importancia la agro-energía (alcohol). Se tiende además a que todo, aun lo más simple, entre en el embudo del mercado de las grandes firmas comerciales. Para ello es necesario eliminar el autoconsumo y el mercadeo directo del campesinado. Y el campesino que no quiera entrar en este proyecto debe desaparecer.

Todo el desarrollo agrícola, pues, debe estar en función de este modelo de crecimiento económico. La meta es aumentar la producción agrícola para que aumenten los ahorros del capital. Y ello sólo se consigue a través de las grandes haciendas mecanizadas y de los campesinos medianos que entren en el sistema.

El resultado de todo esto es que faltan alimentos para el pueblo, ya que las necesidades de los pobres no cuentan. Dice la Campaña de Fraternidad del Brasil de 1986:

"Ocurre que lo que se planta aquí es determinado por las exigencias del mercado internacional. Las exigencias del mercado internacional y la necesidad de dólares para el funcionamiento del modelo económico y brasileño se vienen anteponiendo sistemáticamente a las necesidades alimenticias de nuestra población.

Las grandes tierras de cultivo, con alto nivel de mecanización y de productividad, se emplean exclusivamente para la plantación de productos de exportación y reciben para ello los mejores incentivos de la política agraria del gobierno.

La consecuencia directa de esta política es el estancamiento en la producción de alimentos, debido a la falta de incentivos al pequeño agricultor. Además, la política de precios provoca la descapitalización de la pequeña producción e impide su reproducción. Este dato es más grave aún, si consideramos que son los pequeños productores los responsables del 70% de los alimentos consumidos por los brasileños ²⁷.

b) Nuevos problemas agrarios

La agricultura latinoamericana de hoy tiene problemas distintos de los de los siglos anteriores, y aun de los de la primera mitad de este siglo. La modernización capitalista ha dado al campo un nuevo ritmo, al insertarlo en el mercado mundial en proceso de transnacionalización. La impetuosa expansión de la agroindustria ha sido la fuerza motora que ha integrado y subordinado gran parte de la agricultura al sistema urbano-industrial.

En la mayoría de los países latinoamericanos la modernización capitalista de la agricultura se inició como efecto de la internalización de las empresas agrícolas y pecuarias de exportación del siglo XIX: carne, lana y cereales en Argentina; caucho, café y algodón en Brasil; cacao y plátanos en Ecuador; café y plátanos en Colombia; plátanos y azúcar en Centroamérica y Antillas... Este proceso culminó con la transnacionalización del mercado y del aparato productivo tras la segunda guerra mundial. Así fue como el mercado mundial se convirtió en la más importante fuerza de transformación del modelo de crecimiento agrícola. Este mercado mundial ha estado liderado principalmente por Inglaterra y USA, de forma que cada vez se tiende más hacia un control monopolista de las grandes firmas internacionales ²⁸.

"Unas pocas transnacionales controlan el 70% de las plantas industriales, el 75% de los alimentos industrializados y el 25% de las cosechas, implantando el sistema tecnológico y consumista de las metrópolis y las reglas de la dependencia financiera y comercial: importación de materias primas, bienes intermedios y de capital; pagos (en moneda extranjera) por asistencia técnica y regalías (patentes y marcas), especialmente en las líneas de los productos lácteos, piensos compuestos para el ganado, procesamientos de café soluble y té, o conservación, empaquetado y envase de frutas, legumbres, pescado y mariscos. La industria alimentaria, en razón de su estructura, debe operar con una tecnología casi totalmente extranjera (en el 80%) y dispone de más de la mitad de la superficie de riego..." ²⁹.

Pero tanto "adelanto" en la producción de alimentos está destinado a pocos, pues no implica el desarrollo para amplios sectores de la agricultura, ni "una utilización más sistemática y racional de los recursos físicos de la tierra, el agua, el bosque o el empleo óptimo de la mano de obra campesina" ³⁰.

Este modelo de modernización y crecimiento agrícola está provocando nuevos problemas agrarios en toda América Latina. Intentemos hacer un resumen de algunos de ellos ³¹:

1) En la mayoría de nuestros países el aumento del producto continúa descansando preferentemente en la extensión lineal del área sembrada, pero se está llegando ya al agotamiento de la frontera agrícola. Pronto no habrá ya por dónde extenderse. A esto hay que añadir la destrucción ecológica que dejan tras sí las grandes compañías después de una explotación irracional de la tierra.

2) A pesar del equipamiento tecnológico, resulta aún notable el grado de subempleo del potencial de recursos físicos de la tierra, agua y bosque. Grandes haciendas sólo se emplean como praderas naturales, superficies en descanso o simplemente esperan ociosamente como un bien

especulativo de inversión financiera. Paradójicamente, coexisten un cuantioso potencial subutilizado de tierras, al mismo tiempo que una enorme demanda insatisfecha.

3) Existe una creciente falta de alimentos. El problema de la desnutrición afecta a cerca de la mitad de la población latinoamericana. No se produce lo suficiente para alimentar dignamente a todos. Y aun en la desnutrición actual, muchos de los alimentos son importados. Ello prueba que la modernización actual de la agricultura actúa en contra de la autosuficiencia alimentaria de nuestros países. "Mientras que en la década de los 70 las importaciones de cereales alcanzaron un promedio anual de 5,5 millones de toneladas, en 1983/84 éstas subieron a 24 millones... La tasa de autosuficiencia en cereales para el conjunto de la región baja del 102% en 1961 al 91% en 1980, cifra que comienza a ser alarmante" ³². La dependencia alimentaria se extiende también a aceites, leche y carne...

En Ecuador, país con clara vocación agrícola, "las importaciones de alimentos subieron de 26,2 millones de dólares en 1971 a 143,3 millones de dólares en 1980, lo que significa que las importaciones se incrementaron en una tasa alrededor del 16% anual..." ³³. En cambio, "la producción de alimentos ha ido decreciendo dramáticamente, si observamos que entre 1975 y 1980 la producción de cebada, por ejemplo, bajó en un 61%, la de maíz suave en un 49,8%, la de trigo en un 51,8%, la de papa en un 35,2%, la de yuca en 35,1%, la algarroba, fréjol y lechuga en un 49,3%... En el año 1962 la producción de alimentos fue de 2,2 toneladas por habitante; en 1974 de 1,1 toneladas por habitante y la de 1982 fue de apenas 0,7 toneladas... En lo que a importaciones de alimentos se refiere, en 1962, el país importó ya 1,6 dólares en alimentos por cada habitante; en el año 1974, 7,8 dólares, y en 20 dólares por persona en 1982" ³⁴.

México, de ser un país exportador de maíz, elemento básico en su alimentación, ha pasado a ser importador. Y así podríamos dar estadísticas parecidas en casi todos nuestros países...

4) El modelo concentrador provoca expulsión y proletarización del campesinado. Y a pesar de ello, más de la mitad de los alimentos básicos los producen los campesinos minifundistas, lo cual produce una excesiva sobrecarga laboral concentrada en las áreas de minifundio, con todas las consecuencias de un rápido y peligroso agotamiento de sus tierras.

5) Este campesinado minifundista y el peonaje campesino se encuentran en condiciones marginales a todos los niveles: no tienen acceso directo al mercado, ni al crédito, ni a la técnica. Esta marginalidad se expresa también en la desorganización de la mayoría de ellos; no se les permite ejercer presiones políticas que puedan cambiar la distribución actual del ingreso agrícola y de la distribución de la tierra.

6) En los años 60 pensaban que había que realizar algún tipo de reforma agraria. Pero desde los 70, los tecnócratas insisten en que el camino de solución al problema agrario es el de la tecnología. Con ello se han cerrado las puertas a una redistribución de la tierra según las necesidades humanas vitales. Todo está permitido, excepto medidas de repartición de la tierra.

La modernización a la manera capitalista, que coloca la acumulación y la tecnología por encima de todo, encierra en su seno la idea de que las clases trabajadoras rurales sólo se pueden beneficiar a partir de un gran bienestar de la élite terrateniente. Pero "puede demostrarse con precisión matemática y predecirse con el mayor grado de exactitud que la modernización de la agricultura, con la distribución actual de recursos y poder público, debe producir inevitablemente más pobreza, más desocupación y más represión de las poblaciones rurales" ³⁵.

El problema agrario de hoy no se solucionará nunca sólo a base de tecnología. Hay que llegar a la ideología y estructuras del capitalismo dependiente, que genera estos problemas.

Por todo ello, "es necesario llegar a la conclusión objetiva de que, a esta altura de la historia, resulta más lejana y difícil la posibilidad del desarrollo agrario, mientras no se modifiquen las

condiciones mismas de funcionamiento del capitalismo periférico y las reglas de intercambio desigual que caracterizan el orden económico internacional en vigencia" ³⁶.

Concluamos este apartado usando como resumen las palabras de Roy May: "La agricultura latinoamericana se está convirtiendo en una gran empresa comercial que forma parte del complejo agroindustrial internacional. En este proceso surge una nueva clase de terratenientes capitalistas modernos, que sólo refuerzan las antiguas desigualdades de clase social y facilitan la expulsión, muchas veces violenta, de campesinos, pequeños agricultores e indígenas de sus propias tierras. El pequeño propietario no puede competir; no puede absorber los riesgos. Poco a poco muere en sus ínfimas parcelas o se va como otros miles a las ciudades..." ³⁷.

3. CONSECUENCIAS PARA EL CAMPESINADO

Vemos algunos de los resultados que las políticas agrarias actuales han tenido sobre los campesinos.

a) Supresión de los trabajos no remunerados

Desde la colonización existieron formas precarias de trabajo campesino, que han durado siglos, casi hasta hoy. Aquellos "grandes señores", que se consideraban con derecho a ser dueños de todo, se apoderaron de las buenas tierras y "cedieron" la peor parte de ellas a los indígenas, sus legítimos dueños. Como pago de esta "bondad", los indígenas han estado varios siglos bajando a las haciendas para trabajar gratis durante varios días a la semana. Estas formas de servidumbre más o menos disimulada se extendieron también a campesinos pobres no indígenas y a mestizos. A veces la "servidumbre" incluía todo tipo de servicios de la familia en las casas de los latifundistas, ya sea en los pueblos o en la hacienda.

Este sistema de esclavitud solapada recibe diversos nombres a lo largo del continente: huasipungueros del Ecuador, pegujaleros en las haciendas de Bolivia, yanaconas en la sierra peruana, conuqueros en Venezuela; en América Central ocupa este lugar el colonato, en Chile el inquilinaje y en Brasil el cambao; en cierto sentido, hasta algunos ejidarios mexicanos participan también de esta servidumbre.

Hoy en día casi todas las formas de trabajo no remunerado han sido abolidas por las reformas agrarias, ya que al capitalismo no le favorece la existencia de obreros sin dinero en el bolsillo, pues así no pueden participar en nada del mercado consumista.

b) Separación del campesinado de la tierra

"Con la erradicación de los minifundios y la dedicación de las mejores tierras a la ganadería extensiva y a los cultivos mecanizados, el campesino se ve materialmente obligado a vender las tierras improductivas que le sustentan, dada la competencia, y a convertirse en un asalariado al servicio de las empresas agrícolas capitalistas" ³⁸.

Es éste un primer efecto padecido por millones de campesinos que han quedado sin tierras. La mayoría sale presionada; algunos son expulsados con violencia. Unos permanecen en el campo como peones rurales; otros han tenido que emigrar en busca de nuevas tierras o generalmente se han visto obligados a hundirse en el fango de los suburbios.

Los-sin-tierra forman una masa proletaria campesina que sólo cuenta con su fuerza de trabajo para conseguir el sustento diario al precio que las estructuras dominantes le quieran pagar.

"El creciente número de los-sin-tierra asegura una creciente y permanente fuerza de trabajo barata, cuya insegura relación con la tierra los hace fácilmente explotables, dejándolos a niveles apenas de subsistencia y de débiles organizaciones gremiales. Según avanzó el moderno capitalismo agrícola, el número de trabajadores rurales aumentó dramáticamente. Pero la mayoría de los trabajos son por estaciones, y los contratos son vagos y no escritos... Los salarios son irregularmente pagados y siempre son sólo a nivel de subsistencia" ³⁹.

El peonaje rural se ha convertido en algunos sitios en una verdadera esclavitud, ya que el peón queda enredado en una maraña mafiosa de deudas al contratista o al patrón, de la que le es imposible salir: nunca puede acabar de pagar a base de su trabajo lo mucho que dicen que debe... "Cuando el trabajador intenta huir, es casi siempre castigado o asesinado, bajo pretexto de que se trata de un ladrón que está intentando huir con lo que ya pertenece al que lo contrató: su fuerza de trabajo" ⁴⁰.

Otra forma de esclavitud es la de los habitantes de suburbios, que salen de madrugada, hacinados en camiones, como animales, para trabajar en las fincas agrícolas de los cinturones de las grandes ciudades. Muchos de ellos son mujeres, niños y adolescentes. Regresan a la noche después de haber ganado por debajo del salario vital. Ejemplo típico de ellos son los "boias-frias" del Brasil ⁴¹.

Merecería la pena que le dedicáramos largo tiempo al problema de los campesinos que, con el corazón rebosando añoranzas y temores, llegan a los cinturones de miseria de las ciudades. Allá viven hacinados, sin los más mínimos servicios básicos, sin trabajo o subempleados, y recibiendo de continuo la bofetada del choque cultural. La ciudad se les muestra como monstruo, desconocido y agresivo, pero al mismo tiempo tentador.

A los emigrantes se les acaba el dinero, las tradiciones y las ganas de luchar. En los cinturones de miseria el campesino pierde sus valores culturales y se vuelve individualista. Para poder sobrevivir aprende a disputar el puesto de trabajo a los compañeros, a entregarse a los politiqueros, a seguir el ejemplo de los "vivos". A pesar de ganar poco, tiene que comprarlo todo para comer. Se sienten arrastrados por las ilusiones vaporosas de las propagandas, ya que es imposible agarrarse a nada firme. Y así, poco a poco, muchas veces terminan por entrar en el sistema corrupto ambiental; y más aún sus hijos, que a veces crecen sin cultura y sin moral. La migración campesina a los suburbios es como el vómito podrido de las "lindas" políticas agrarias del capitalismo ⁴².

c) Mayor pobreza

La prueba más clara de que el campesinado vive peor que nunca es la multitud de ellos que se ven obligados a abandonar su tierra, a la que le unen lazos tan íntimos. Ese desgarrón no se realiza sino forzados por el hambre sin horizonte de solución. Ciertamente los ingresos de los pequeños campesinos son cada vez más desproporcionados al alza general del costo de la vida.

Verdad es que siempre ha habido campesinos muy pobres. Pero nunca en tanta cantidad, ni con unas desigualdades relativas tan enormes. Ni menos aún, en un proceso tan grande de descomposición.

A las personas que viven cómodamente en las ciudades les resulta difícil aceptar estas afirmaciones, y enseguida tienden a declararlas exageradas o erróneas. En el fondo, es un mecanismo de defensa de su modo de vida. Pero los que vivimos entre campesinos pobres y hemos recorrido y dialogado largo tiempo con ellos, sabemos hasta dónde llega la verdad de esta pobreza creciente y angustiosa. La experiencia vale más que ninguna estadística. Por eso no queremos cansar con largos datos "técnicos". Pero existen estos estudios, y en diversas notas nos remitimos a algunos de ellos.

Es muy probable que en la actualidad el número de campesinos latinoamericanos que viven por debajo del mínimo vital sobrepase los treinta millones. "Los cálculos disponibles... revelan niveles de ingresos que implican un nivel de vida de subsistencia o incluso por debajo" ⁴³. Muchas veces sus ingresos son inferiores a los gastos mínimos de alimentación, sin quedarles nada para salud, educación y ahorros. Las necesidades extras son financiadas con préstamos de usura, que a veces les endeudan para toda la vida. "Esto perpetúa el círculo vicioso de ingresos bajos, la intensidad de la necesidad de comprar alimentos para sobrevivir y la necesidad de contraer deudas para adquirirlos... A esto debemos añadir que, en la mayoría de los países latinoamericanos, una inflación aguda ejerce una presión continua para reducir los ingresos reales..." ⁴⁴.

Hoy en día hasta se está acabando aquello de los campesinos que se autoabastecían a sí mismos. El tamaño cada vez más pequeño de sus parcelas, el desgaste de la tierra, tan intensa y largamente cultivada, la imposición ambiental de monocultivos y las nuevas necesidades creadas por la propaganda, además de los problemas del mercado de sus productos, han reducido considerablemente los ingresos campesinos. Por ello es alarmante el subconsumo crónico de alimentos al que se está llegando. Su alimentación es notoriamente pobre y monótona. Y con frecuencia tienen que vender lo poco que producen para satisfacer necesidades urgentes, reales o ficticias. Es ya clásico el hecho de vender la leche y los huevos para comprar fideos, porque sólo así se llegan a llenar los estómagos de toda la familia; o, peor aún, cuando una venta de éstas se emplea para tomar coca-cola. Son víctimas de la "chispa de la vida" de la propaganda. La atmósfera consumista les empobrece aún más de lo que están.

d) Pérdida de la cultura campesina

El campesino se siente golpeado en lo íntimo de su ser; por todos lados se duele. El viejo complejo de inferioridad, largamente aireado por sus dominadores, cada vez se convierte más en complejo de inutilidad. De todas las formas posibles, escucha sin cesar que "lo suyo", lo que siempre estimó, ya no sirve.

Agrónomos llegados de la ciudad, en oleadas sucesivas, le vienen insistiendo en qué y cómo deben sembrar, corrigiéndole las prácticas aprendidas de sus antepasados. ¡Lo desprecian! Así lo siente él: lo suyo está mal hecho. Asistentes sociales le quieren enseñar hasta cómo debe comer. Si va a la ciudad, se siente inútil hasta para saber cuándo debe cruzar una calle. Se tiene que agenciar un préstamo, se pierde ante la montaña burocrática de papeles. Si la rabia le muerde el corazón ante una injusticia, la frustración le aplastan enseguida. El, que antes era hombre de horizontes amplios y mirada limpia, ve cómo, ante sus ojos, se le construyen murallas que le tapan la mirada y no es capaz de saltar. El simple mercadeo de sus productos ahora se vuelve una cuesta arriba tan pendiente, que sus pies cansados no pueden culminarla con éxito. La moralidad sencilla y limpia de su vida familiar ahora resulta que es algo atrasado y despreciable; y esa bofetada la recibe a veces hasta de sus propios hijos. Presencia cómo un creciente individualismo se va devorando poco a poco las tradiciones comunitarias de sus mayores. Y, por si esto fuera poco, la propaganda ambiental le fuerza a compara objetos que no necesita, y ello nada menos que al precio de largos períodos de hambre.

Su tierra ya no le da para comer; sobre todo, no da para "comer" tantas cosas nuevas como tiene que consumir un hombre "moderno". Ello le obliga a "sacarse el sucio" buscando trabajo en ambientes desconocidos y hostiles, para poder volver con algo de dinero a su casa, que enseguida es devorado por las deudas.

Así es como muchos han perdido el tesoro de su cultura campesina y hoy se sienten como desnudos, sin nada. Las técnicas agrícolas modernas no están a su alcance; y las técnicas de sus antepasados ya las olvidó. Y así, loco de desesperación, un día se echa la frazada al hombro y, dejándolo todo, se va en busca de la ciudad, ese monstruo de lindos colores, sede de la "civilización

moderna". Es como el pajarillo que se deja hipnotizar por la culebra y, piando piando, paso a paso, acaba siendo engullido. La gran industria tendrá un nuevo peón barato, fuerza de repuesto para hacerla engordar.

e) Persecución, violencia y muerte.

La primera gran violencia, la más profunda, es la que acabamos de ver, la de la agresión cultural. Pero la agresividad contra el campesinado se extiende a todos los terrenos.

Pocas leyes existen para defender a los pequeños campesinos y a los indígenas; y con frecuencia, si las hay, no se cumplen. El campesino queda en lo legal en un estado tan débil, que se encuentra a merced de todo tipo de abusos, como negociado de tierras, títulos falsamente legalizados, reventas y desalojos: la ley al servicio de los grandes...

Hay toda una programación planeada para engañar al campesino; no sólo la de los medios de comunicación, sino sobre todo una serie de programas paternalistas de desarrollo que dan migajas para contentar y calmar. Antes eran las reformas agrarias "racionales", legales, que habrían de demostrar a la población rural subdesarrollada que algo se estaba haciendo en su favor"; ahora son los programas de "desarrollo rural integral". En el fondo, lo que se pretende es conservar intacta la estructura de poder rural -la tierra, el capital y la comercialización-, para lo cual es necesario mantener engañado al campesinado. Estos programas lo que de verdad buscan es neutralizar las potencialidades del campesinado, manteniéndolo sumiso, dividido y desorganizado.

Minifundios cada vez más pequeños y campesinos sin tierra en aumento; menos obreros agrícolas estables y más peones agrícolas eventuales; la pobreza creciente; los mecanismos opresivos de comercialización... Todo ello es violencia grave contra el campesino. "La altamente desigual distribución de la tierra y la participación en los beneficios del desarrollo agrícola es una fuente de violencia considerable... Esta violencia es constante e institucionalizada" ⁴⁵.

Para mantener inalterable la violencia de las desigualdades extremas, se necesita la violencia de las armas. Con las armas se ha mantenido siempre la injusta distribución de la tierra. Pero hoy se está intensificando su acción para desalojar a campesinos y desorganizarlos, ya sea con el ejército, la policía o simplemente a través de pistoleros contratados. Dice la Iglesia del Brasil: "La violencia en el campo ha sido continua y creciente en los últimos años... En 1984, 130 trabajadores rurales fueron asesinados por conflictos de tierras o luchas sindicales... La violencia en el campo no es una violencia masiva, salvo excepciones en caso de desalojo; es una violencia dirigida estratégicamente contra los trabajadores que más se destacan en las luchas de sus comunidades o en las reivindicaciones sindicales" ⁴⁶.

En todos nuestros países tenemos casos de dirigentes campesinos perseguidos, torturados y asesinados. Basta recordar los tres mil campesinos apresados y torturados en abril de 1976 en Paraguay con el propósito de exterminar las Ligas Agrarias ⁴⁷, o el grito doloroso de mons. Romero: "Cese la represión", represión sobre todo, a campesinos ⁴⁸; y toda una ya larga lista de campesinos asesinados, muchos de ellos mártires de la lucha por la tierra. De estos asesinatos no escapan abogados, sacerdotes y religiosos que apoyan la concientización, organización y luchas campesinas ⁴⁹.

"¿En nombre de qué son muertos estos trabajadores?", se pregunta la Iglesia brasileña. Y ella misma contesta: "En nombre del monopolio de la tierra. No se puede, por tanto, atribuir la violencia en el campo brasileño sólo a la crueldad de algunos hombres. Ella es fruto de un proceso económico y social, que resulta de la instalación de grandes empresas y la inversión de gigantestas sumas de recursos en el campo. Es una violencia política, en la medida en que es utilizada para consolidar el monopolio de la tierra en las manos de un grupo cada vez más diminuto de intereses y que se distancia de las necesidades urgentes de la nación" ⁵⁰.

Acabemos esta parte sobre la violencia institucionalizada recordando que, en el fondo de todo este proceso, el arma clave es la violencia del hambre. La nueva derecha de Estados Unidos se plantea con claridad la dependencia del mundo a través de la comida: "Los pueblos podrían ser dependientes de nosotros por su alimentación". "Se utiliza la comida como arma..., para hacer una guerra limitada y eficaz, sin consecuencias internas" ⁵¹. Aun dentro de los Estados Unidos estas políticas están llevando a un empobrecimiento progresivo de los campesinos pequeños, que comienzan a levantarse en forma amenazadora.

En toda América a veces los campesinos se han visto obligados a reaccionar con violencia contra las violencias que les aplastan; pero "cuando los campesinos usan la violencia sólo reaccionan ante condiciones insostenibles y no les queda otro recurso" ⁵². "Pero su reacción, hasta ahora, nunca ha sido tan violenta como la acción sufrida. Es sólo una acción de defensa de sus derechos. Defensa que la mayoría de las veces no se concretiza, pues la fuerza de los grandes es tan avasalladora que casi los aplasta" ⁵³.

f) ¿Hacia la extinción del campesinado?

Acabemos este capítulo viendo brevemente el aspecto más siniestro de la expansión capitalista en nuestros campos.

Resulta que ellos no necesitan mucha mano de obra. Les estorba tanto "excedente". Y como consecuencia, parece que han decidido que debe haber mucho menos campesinos. Eso por ahora... Pudiera ser que la meta a largo plazo fuera la extinción del campesinado como productor autónomo.

Esta es la conclusión a la que llega Feder: "La modernización de las agriculturas latinoamericanas efectuada por las agroindustrias significa la gradual pero rápida eliminación de la base de la subsistencia del proletariado rural -los minifundistas y los campesinos sin tierra- e incluso (pronóstico) su lenta liquidación material" ⁵⁴. Y no se trata de estrategias aisladas. Es algo que forma "parte del proceso de expansión capitalista y de la dictadura inhumana de la tecnología, capitaneadas por grupos empresariales gigantescos" ⁵⁵.

"Una gran parte, que va aumentando rápidamente, de la fuerza de trabajo rural no sólo queda marginada, sino que es totalmente innecesaria para la expansión capitalista. Sus tierras y su trabajo no son necesarios para la creación de excedentes. Ya no son, en ningún sentido, un 'ejército agrícola de reserva'. Puede dejárseles abandonados a sus propios medios" ⁵⁶.

Como no son necesarios y además estorban, se han puesto en marcha diversos mecanismos para reducir el número de campesinos latinoamericanos. Esta estrategia está inspirada, en el fondo, en la convicción de que, para acabar con la pobreza, hay que acabar con los pobres.

El primero de estos mecanismos es el de las medidas, declaradas o clandestinas, para impedir los nacimientos, como el aborto, anticonceptivos y esterilizaciones. "Hay indicios de que algunos préstamos de organizaciones bancarias internacionales están siendo ahora condicionados a que el gobierno que los recibe emprenda medidas eficaces contra la natalidad" ⁵⁷.

"El segundo tipo es el control de la población por el hambre, por la estrangulación económica sistemática" ⁵⁸. Se ha hablado de "dejarlos morir de hambre", idea nacida en un país como Estados Unidos, que se come el 35% de los alimentos existentes, teniendo sólo el 6% de la población mundial. "El sistema capitalista está dispuesto a llegar a los medios más extremados para sobrevivir, si puede realizarse a expensas de la vida de los pobres" ⁵⁹.

No podemos argumentar con el ejemplo de diversos países del primer mundo en los que casi ha desaparecido el campesinado ⁶⁰, y no por ello dejan de ser países totalmente avanzados. Piensan algunos que ése es nuestro ideal: una total industrialización. Pero el ejemplo de ellos no nos sirve;

es absolutamente engañoso, ya que nosotros estamos en un tercer mundo, pauperizado y endeudado, precisamente porque aquellos países han engordado a costa nuestra. Su prosperidad ha sido posible gracias a nuestra miseria. Nosotros no podemos, ni tampoco debemos, seguir sus pasos. Aquí, además no existe, ni quieren que exista, una gran industria capaz de reabsorber toda la mano de obra expulsada de los campos.

4. ALTERNATIVAS EN BÚSQUEDA

Por supuesto que, ni ahora ni nunca, no todo ha sido negativo. El campesinado latinoamericano siempre ha gozado de grandes valores. Esta primera parte del libro sobre la realidad no sería justa si no nos fijáramos en ellos. Además, estos valores son el cimiento sobre el que se puede y se debe construir algo nuevo y distinto. Sin ellos no habría sobre qué apoyarse.

Como en los capítulos anteriores, haremos un recorrido rápido, insinuando sólo los temas, ya que esta parte no es la central del libro. Pero para hacer Teología de la Tierra, era necesario partir de la misma tierra; una planta no da fruto si no se enraíza profundamente en su propio suelo.

a) Toma de conciencia

El campesino no es tonto, pero con frecuencia le gusta parecerlo; es su forma de defender lo suyo. Sus largas horas de trabajo solitario, en contacto íntimo con la naturaleza, le hacen reflexivo. La experiencia de sacar vida a la tierra es algo tan profundamente humano, que les hace profundamente humanos. Sienten su ser campesino como una profunda fuerza de identidad, que se expresa en una forma propia de pensar, de ser y de actuar. Y este tesoro lo saben guardar, a través de los siglos, con pudor, lejos de las miradas despreciativas de extraños. Y una de las formas más sutiles de defensa es la de presentarse como ignorantes, como si no entendieran nada. En Paraguay, ante situaciones difíciles, dicen en guaraní que aplican la "ley del ñembotavy" (hacerse el tonto).

No podemos, pues, afirmar ingenuamente que el campesinado está hoy comenzando a tomar conciencia de su realidad. Básicamente, él siempre la ha tenido. Es necesario y urgente acelerar y profundizar esta toma de conciencia, pero siempre a partir de la que ya tienen.

Una cosa es que ellos tengan conciencia de su realidad campesina, y otra es que sean conscientes de las causas que producen muchos de los males que sufren. Y en esta búsqueda falta aún mucho camino que recorrer. Pues la mayoría de las "propagandas" que reciben van dirigidas a "atontarlos"; y, en buena parte, lo están consiguiendo. Por eso hoy, más que nunca, es necesario profundizar sus valores, reforzarlos y construir a partir de ellos.

No es el momento de analizar estos valores y esta metodología. Nos remitimos a los buenos estudios que hay sobre ello ⁶¹.

Bástenos destacar algunos factores que en los últimos decenios han colaborado a hacer crecer un cierto grado de conciencia campesina: los muchos viajes en busca de trabajo, el cambio frecuente de actividad laboral, la presión de nuevos tipos de explotación, el trato con nuevos compañeros asalariados, intensificación de la alfabetización y cierto tipo de lecturas, una acción

creciente de la política, el nuevo enfoque y actividad de amplios sectores de Iglesia... Todo ello va haciendo subir una ebullición en efervescencia cada vez mayor.

Quede constancia también de que no queremos idealizar al campesinado. Como en todo sector social, sus cualidades están mezcladas con defectos. Sería un error grave no quererlos ver. Cuando se lleva muchos años trabajando con campesinos, no se les puede idealizar. Hay que partir de ellos tal como son.

b) Resistencias culturales

Diversas actitudes del campesinado que desde fuera parecen negativas, como su tendencia a aislarse, su desconfianza y su apego a la tierra y a sus tradiciones, no han sido sino su única alternativa de sobrevivencia.

Ellos han sufrido una historia muy dura, que les ha obligado a luchar para sobrevivir. Muchas veces les ha herido el robo del fruto de sus sudores, y aun de su misma tierra; y casi constantemente les ha dolido el aguijón del desprecio. Por ello es natural su fuerte desconfianza ante todo lo extraño, y a veces el resentimiento y la frustración. Les oprime el pecho una fuerte sensación de injusticia, larga y profunda. Este peso les ha endurecido los nervios a través de los siglos y les ha hecho cerrarse como ostras, pues era la única forma de defender la perla de su intimidad. Es por el temor a perder lo poco que les queda. Esta actitud de resistencia es propia del campesino pobre, muy especialmente de los indígenas.

Dentro de las resistencias pasivas, podemos considerar también su fingida "pereza". En algunas haciendas "es una forma de resistencia y protesta que los campesinos suelen utilizar, debido a que todas las otras formas de protesta están bloqueadas por severas sanciones" ⁶². Ante lo inevitable adoptan una especie de no-cooperación pasiva, una actitud de "estupidez", como el que no entiende. Dicen "sí" al extraño, pero, en el fondo, siempre es "no". Así conservan ante sus propios ojos una cierta dignidad: más vale parecer "bobo" que perder su forma de ser.

Mucho se ha hablado de la "resistencia al cambio" del campesinado. En muchos casos no es sino resistencia a cambios que no cambian nada. Se implantan entre ellos "programas de desarrollo" que no sirven sino para fortalecer al campesino en su desconfianza básica: en vez de aliviar, acentúan su estado de frustración. Por eso, ante esos bienes tan limitados y engañosos se muestran como encogidos. Es que "la resistencia al cambio implica básicamente resistencia a cambios menores o resistencia al cambio que no es realmente un cambio... La posibilidad de decir 'no' y negarse tranquilamente a participar en esfuerzos cuyos beneficios son dudosos es con frecuencia el único medio de que disponen los campesinos para defender o, más bien, no arriesgar sus intereses. Muchos ejemplos del pasado han demostrado a los campesinos que participar en lo que proponen los no-campesinos es de poco o ningún beneficio para ellos, y más bien beneficia a los que ya tienen una mejor situación. La desconfianza y el negarse a participar en algo cuyas consecuencias no son muy claras, con frecuencia parece que es una respuesta pragmática y astuta en las circunstancias de la vida rural" ⁶³.

Hay promotores de desarrollo que culpan a la mentalidad campesina del fracaso de sus proyectos, sin darse cuenta de que ellos mismos aparecen a los ojos de sus "beneficiados" como representantes de la cultura de opresión: los que de verdad no quieren un cambio son los que envían y pagan a esos promotores. "La resistencia al cambio de los campesinos es una reacción condicionada por la resistencia al cambio de los que tienen el poder sobre los campesinos, la élite territorial" ⁶⁴. Por ello podemos afirmar que esta actitud campesina está llena de potencialidades: si ven que un programa va a traer cambios reales en sus vidas, son capaces de entregarse a él de forma heroica.

Otro sector importante de resistencias culturales lo constituye el mundo de las fiestas tradicionales campesinas. En ellas su ser campesino se expande a placer, e incluso se ríen e ironizan lo referente a sus opresores, incluidos los religiosos; en cierto sentido los imitan y, al mismo tiempo, se burlan de ellos. Su idioma, sus sitios y ritos religiosos, sus mitos y símbolos son jalones de resistencia cultural. Nos remitimos también aquí a estudios realizados sobre el tema.

Ante la presión económica consumista, cada vez más campesinos están poniendo en tensión el arco de su economía propia: actividad productiva familiar, policultivo, autoconsumo, intercambio mutuo de productos y de trabajo, diversidad de minifundios a diversos niveles ecológicos, prácticas tradicionales de cultivo, abonos naturales, confección propia de herramientas y vestidos, comidas tradicionales, desarrollo de las actividades comunitarias, folklore propio, solidaridad, amistad franca y sincera....

En todo ello hay una profunda resistencia del campesino a ser proletarizado. Ellos son básicamente artesanos del campo: les gusta realizar por sí mismos todo el proceso de cultivo, desde la preparación del terreno hasta la cosecha; su gloria es comer lo que siembran sus manos. Si venden su fuerza de trabajo, es forzado por las circunstancias; pero su ilusión es tener tierra propia donde poder sembrar, cosechar y vivir a su gusto.

Gracias a estas resistencias culturales vive aún el campesinado latinoamericano. En ellas se encierra un gran caudal que, debidamente aprovechado, puede generar luz y energía para construir un mundo nuevo.

c) Movimientos campesinos

La primera organización histórica, que llega hasta nuestros días, es la de las comunidades indígenas. Hablaremos de ellas en el primer apartado de la segunda parte. Desde la colonización, y muy especialmente en el siglo XIX, los gobiernos lucharon por destruir sus tenencias comunitarias de la tierra. Pero este espíritu ha sobrevivido a los muchos intentos de ahogo que se le han hecho, y hoy día constituye una gran esperanza.

La historia de América Latina está llena de levantamientos de campesinos en contra de situaciones intolerables, desde la llegada de los conquistadores hasta nuestros días ⁶⁵. Las "huelgas" partían normalmente de la organización comunal indígena y se efectuaban violentamente, ya que no era posible otra forma. A partir del siglo XIX se acentúan las protestas organizadas de campesinos no-indígenas. Pero, por brevedad, centraremos la atención en un breve análisis del movimiento campesino de este siglo.

Algunos movimientos campesinos han tenido suficiente "capacidad de poder" como para ejercer influencias considerables a nivel nacional. Ejemplos de ello son México, en especial en la época cardenista (1934-40), y Bolivia alrededor de 1953. En ambos casos los campesinos apoyaron con las armas la reforma agraria del Gobierno, porque realmente les favorecía en contra de los terratenientes. En estas dos revoluciones hubo gran entusiasmo para emprender proyectos a todos los niveles. Pero tanta lucha y entusiasmo no se supieron canalizar debidamente.

"Parece que en la mayoría de los casos en que el campesinado ha desempeñado un papel importante en ciertas etapas, más tarde su fuerza ha sido neutralizada más o menos con éxito, haciendo que las organizaciones campesinas dependieran, para la distribución de los beneficios, de un sistema de patronazgo político, creado esencialmente para servir a otras clases y no al campesinado" ⁶⁶.

Ampliando la mirada a la generalidad de los movimientos campesinos actuales, quisiéramos sacar algunas consideraciones rápidas.

Por lo general la organización campesina surge en una zona cuando algo nuevo caldea el ambiente y les sacude de su pasividad, como puede ser un plan de desarrollo frustrado, una expulsión de tierras o una severa represión. Normalmente, se trata de regiones bien pobladas y suficientemente comunicadas con los centros urbanos. Los campesinos que inician la organización no suelen ser los más pobres, ya que éstos no tienen capacidad de aguantar económicamente las primeras dificultades. El espíritu comunitario que pone en marcha una organización suele provenir de una frustración o privación de algo a lo que se sienten con derecho, a escala material o cultural, acompañado de la vivencia de sentirse capaces de triunfar. Normalmente, ha precedido un período de algún tipo de concientización. Por lo general, a no ser en casos de una grave desesperación, los campesinos no buscan la violencia; a veces son hasta demasiado legalistas.

Los terratenientes y sus representantes emplean "una gran variedad de tácticas en contra de los movimientos incipientes. La intimidación, el aislamiento, la corrupción o la eliminación de los dirigentes o de los líderes potenciales de los movimientos campesinos parecen haber sido los más frecuentes... En todos los casos, el esfuerzo para crear organizaciones campesinas verdaderamente representativas sólo pudo ser emprendido por personas que estaban dispuestas a arriesgar sus vidas" ⁶⁷.

En algunos de nuestros países, a partir de la segunda parte de los años setenta, ante la paralización del proceso de reformas agrarias, se produce un descenso en la lucha por la tierra, y el movimiento campesino desplaza sus reivindicaciones hacia la esfera de los servicios básicos, como crédito, asistencia técnica, vivienda, salud y educación. Ello pone al movimiento campesino en relación directa con el Estado, con lo que se abre la posibilidad de un movimiento de masas de carácter político-reivindicativo. El peligro en que caen con frecuencia es el quedarse estancados en actitudes serviles, contentándose con migajas y aislándose del resto. Pero, bien aprovechados, estos movimientos reivindicadores pueden servir de puesta en marcha de auténticas organizaciones campesinas, con tal que sepan despegarse a tiempo del paternalismo estatal, superando el proyecto inicial de una forma autónoma. Se trata de recuperar los huecos que deja el capitalismo, de forma que el campesino siga conservando y fomentando su identidad.

En la actualidad, bastantes organizaciones campesinas de una cierta antigüedad están pasando por una crisis de anquilosamiento, que les dificulta cambiar de piel para adaptarse a las nuevas circunstancias, sobre todo en organizaciones dominadas por partidos clásicos, ya sean de derecha o izquierda. Sienten dificultad para entender los cambios de las políticas agrarias actuales y del nuevo palpitar del pueblo; un recargado teoricismo dogmático les rodea como muralla cerrada y alta, con lo que se aíslan de las bases; los erosiona el burocratismo, a veces la corrupción administrativa y la misma dependencia financiera. Atascados entre la teoría y la acción, son incapaces de desplegar las potencialidades políticas del campesinado. A veces los dirigentes se eternizan en el poder y carecen de una visión democrática y representativa.

Falta crear nuevas alternativas económicas y políticas para el campo. Los movimientos campesinos carecen de una teoría de la organización. Los teóricos de la política no han sabido interpretar ni acompañar las reivindicaciones campesinas.

A pesar de todo, hoy más que nunca surgen por todos lados nuevos tipos de comunidades y organizaciones campesinas buscando ansiosamente un camino propio. Por ello, es urgente, dentro de ellos mismos, ir articulando los estudios y sistematizaciones necesarios para que crezca una ideología y alternativa campesina.

Esto implica analizar detenidamente la situación de cada sector campesino, cosa que hasta ahora no ha constituido el eje del trabajo de las organizaciones. Muchas han fracasado porque han luchado sin tener en cuenta objetivos, medios y estrategias. Eso es como ir al suicidio. Es necesario construir desde las bases una ciencia nueva: la sociología de la organización⁶⁸. Cuanto más grave es la situación que superar más responsable ha de ser el caminar del movimiento campesino.

Bibliografía

- ALBO X., ¿Bodas de plata o requiem para una reforma agraria? CIPCA, La Paz 1979; La cara campesina de nuestra historia, UNITAS, La Paz 1984.
- ARCHETTI E., Campesinado y estructuras agrarias en América Latina, CEPLAES, Quito 1981.
- BIROU A., Fuerzas campesinas y políticas agrarias en América Latina, IEPAL, Madrid 1971.
- CAAP, Comunidad andina: alternativas políticas de desarrollo, Quito, 1981.
- CABARRUS C.R., Génesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador, La Casa Chata, México, 1983.
- CARAVIAS, MELIA, MUNARRIZ, En busca de la tierra sin mal. Movimientos campesinos en el Paraguay, Indo-American Press Service, Bogotá 1982.
- CNBB, Igreja e problemas da terra, Vozes, Petrópolis 191; Terra de Deus, Terra de irmaos, Campanha da Fraternidade, Brasília 1986.
- CPT, Pastore e compromiso, Vozes, Petrópolis 1983.
- DIAZ J.L., Liberación campesina en América Latina, CVEPLA, Bogotá 1977.
- FAJARDO E., Em julgamento a violência no campo, Vozes, Petrópolis 1988.
- FEDER E., Capital financiero y descomposición del campesinado, Guadalupe, Bogotá 1987; Violencia y despojo del campesinado: latifundismo y explotación, Siglo XXI, México 1984.
- GALEANO E., Las venas abiertas de América Latina, Siglo XXI, México 1971.
- GALEANO L.A., Ensayos sobre cultura campesina, Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, Asunción 1984.
- GONZALEZ CASANOVA P., Historia política de los campesinos latinoamericanos (4 tomos), Siglo XXI, México 1984.
- GUERRERO A., Haciendas, capital y lucha de clases andina, El Conejo, Quito 1984.
- HUIZER G., El potencial revolucionario del campesino en América Latina, Siglo XXI, México 1973.
- KAUTSKY K., La cuestión agraria, Siglo XXI, México 1984.
- LONITZ L. A. de, Cómo sobreviven los marginados, Siglo XXI, México 1985.
- MARTINS J., O cativo da terra, Livr. Ciências Humanas, São Paulo 1881.
- MAY R. H. , Los pobres de la tierra, DEI, San José de Costa Rica 1986.
- PAIVA V. y otros, Igreja e questao agraria, Loyola, São Paulo 1981.
- SYLVA CHARVET P., Gamonalismo y lucha campesina, ABYA-YALA, Quito 1986.
- VARIOS, Bienestar campesino y desarrollo económico, Fondo de Cultura Económica, México 1980.
- WAGNER, A saga do João sem terra, Vozes Petrópolis 1989.
- WOLF E., Las luchas campesinas del siglo XX, Siglo XXI, México 1985.

II - CULTURAS POPULARES Y TIERRA

Una vez presentado un cuadro sobre los problemas agrarios en América Latina, pasamos, en segundo lugar, a dibujar algo de la realidad interior de los hombres y mujeres que habitan, trabajan

y luchan en estas tierras. Ellos tienen formas propias de pensar y de sentir con respecto a la tierra, muy diferentes de las del capitalismo.

A lo largo y ancho de esta Patria Grande, desde muy antiguo existen grupos humanos con identidad propia. Aunque en sus culturas agrarias coincidan en muchos aspectos, circunstancias étnicas e históricas diversas les dan a cada grupo un tinte peculiar.

En este segundo capítulo vamos a desarrollar, como algo fundamental de la cultura campesina, su fe ante la tierra y todo lo que ella implica.

Comenzaremos analizando la visión indígena de la tierra, puesto que ellos son los primeros habitantes y dueños por naturaleza de estas tierras y de sus ricas tradiciones.

En un segundo apartado hablaremos algo sobre la cultura afro-amerindia, tan ampliamente desarrollada en algunos de nuestros países.

En tercer lugar desarrollamos brevemente la visión cultural sobre la tierra de los campesinos en general, esa multitud de campesinos que ya han perdido la memoria de su origen foráneo y en buena parte poseen corazón latinoamericano, mezcla de sangre indígena y de alegrías, dolores y esperanzas de nuestro continente.

1. VISIÓN INDÍGENA DE LA TIERRA

Nuestros países tienen un carácter plurinacional y multiétnico y, por consiguiente, pluricultural. Dentro de esta policromía existen diversas culturas indígenas, como las amazónicas, las andinas o las de Mesoamérica. Unas pocas superviven aún; las más sólo conservan algunas raíces mezcladas con otros gérmenes. Pero a pesar de la diversidad y la degradación de las culturas amerindias, alrededor de la tierra se aferra una tradición viva, con bastantes características comunes, que son testimonio y esperanza para algunos, desprecio y deseo de exterminio para otros...

a) La tierra es vida

Comenzamos humildemente reconociendo lo lejos que siempre hemos estado de llegar a captar lo que significa para el indígena todo lo relacionado con la tierra. Son ellos mismos los que en este último decenio han puesto el tema sobre el tapete.

"La tierra es la Biblia del indígena, porque es el suelo de su historia, de su cultura, de su cohesión, de su supervivencia... No se compra ni se vende. En ella se vive"⁶⁹. "Para el indígena... la tierra es la base de toda su cultura y, por tanto, es fuente de su subsistencia, raíz de su organización familiar y comunitaria y fuente de su relación con Dios"⁷⁰. Por eso decía Juan Pablo II a los indígenas ecuatorianos: "La cultura de ustedes está vinculada a la posesión efectiva y digna de la tierra" (31-1-85).

En 1855 el presidente Franklin, de los Estados Unidos, quiso "comprar" la tierra del pueblo indígena Duwamish. Su cacique, Seattle, le contestó: "¿Cómo puedes comprar el cielo o el calor de la tierra? No tiene sentido para nosotros. No somos nosotros dueños de la pureza del aire o del resplandor del agua. ¿Cómo podrías entonces, comprárnoslos?... Toda esta tierra es sagrada para mi pueblo. Cada hoja reluciente, todas las praderas arenosas, cada velo de neblina en los sombríos bosques, toda luminosidad y los zumbidos de los insectos son sagrados en las tradiciones y en la conciencia de mi pueblo... La tierra es amada por Dios. Dañar la tierra es mostrar desprecio por su Creador... Amamos la tierra como un recién nacido ama el latido del corazón de su madre..."⁷¹.

Ciertamente, la cuestión de la tierra es el nudo hacia el que convergen todos los problemas vitales de los pueblos indígenas. Ha dicho en Chile un dirigente mapuche: "Nuestra tierra es fuente de vida biológica y cultural. Sin ella nuestro ser y sentir como indígenas no tiene sentido". Y otro del sur andino: "La tierra es nuestra vida; la tierra es nuestra comunidad; la tierra es nuestra cultura" ⁷².

En la Conferencia Internacional de las organizaciones no gubernamentales acerca de las poblaciones indígenas y la tierra, celebrada en Ginebra en septiembre de 1981, "reiteradas veces fue dicho que la estrecha relación que los pueblos indígenas mantienen con la tierra debería ser comprendida y reconocida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad en cuanto pueblos y su supervivencia económica" ⁷³.

En la Consulta Ecuémica de Pastoral Indígena, celebrada en Quito en Julio del 86, dijeron los propios indígenas: "La tierra es nuestra madre que da a luz, que genera la vida, ella misma es la vida y por eso la amamos, respetamos y protegemos comunitariamente. Siendo vida, es sagrada, y destruirla es destruirnos a nosotros mismos. Por eso convivimos y dialogamos con ella como expresión de los continuos beneficios que de ella recibimos. Por eso la tierra es la base esencial de toda nación indígena. El indígena lo es en cuanto posee la tierra, porque en ella se desarrolla su personalidad individual y colectiva" ⁷⁴.

La tierra nunca ha sido vista por los indígenas sólo como un medio de producción, y mucho menos como objeto de venta, de lujo o de acumulación. Propiamente, la tierra no es ni siquiera para ser demarcada, lo que significa para los guaraní, por ejemplo, ser cortada y herida. En el idioma xavante y en otros muchos no se conoce la palabra "territorio" en sentido bimensional. Ellos hablan de "espacio", o sea, algo tridimensional. Tierra es su suelo cultural, lleno de tradiciones, de mitos y de historia.

En la tierra está la esencia de su sistema religioso. Tierra y religión juntas forman la piedra angular de toda su vida. Por ello todo ataque, de la forma que sea, a las tierras indígenas, es un ataque a su religión. En cambio, el que lucha por la tierra de los pueblos indígenas lucha igualmente por las condiciones básicas de su vida y su religión.

La tierra es, también, el fundamento sobre el que se sostiene su espíritu comunitario. "La comunidad se fortalece y toma conciencia de su identidad en la lucha permanente por hacer producir la tierra, por trabajar en común, por defender su posesión y por recuperarla cuando manos extrañas se la arrebatan" ⁷⁵. De ahí la importancia de mantener la propiedad comunal donde aún existe y de reavivar sus rescoldos donde todavía no se han apagado del todo. "Los indígenas nos sentimos herederos del sentido comunitario, en razón de que la tierra es fuente de unidad que nos permite mantenernos como pueblo unido", dice el Movimiento Indio Pedro Vilca, de Arequipa ⁷⁶. "El énfasis principal recae en compartir, y la media del ser humano es su capacidad de contribuir a la comunidad" ⁷⁷.

b) La Tierra es Madre

Desde México hasta el cono sur es una de las vivencias más comunes entre los pueblos indígenas. Como consecuencia de cinco siglos de invasión cultural, la vivencia se ha ido perdiendo, pero tan duro desgaste no ha podido matarla. Y en algunos pueblos sobrevive casi intacta.

"La Madre Tierra es una típica deidad andina, cuyo culto fue el más importante dentro de la religión popular, más que el sol u otros dioses incas... La mayor parte de los dioses del panteón inca fueron olvidados. Para el campesino quechua, la tierra, habitáculo de la Pachamama, no es solamente útil; es un 'modo de vivir', un 'ambiente de vida'. Pese a la marginalidad de la agricultura de subsistencia, típica del campesino quechua, la tierra, aunque sea el minifundio, es la totalidad de su mundo, en el cual se siente enraizado, con ese arraigo singular común a indios y a mestizos

andinos. El hombre quechua es una planta más del paisaje, fijado a la tierra y dependiente de ella. La tierra es su circunstancia" ⁷⁸.

El testimonio anterior es peruano. Veamos otro ecuatoriano:

"Pacha es a la vez espacio y tiempo. En su dimensión espacial Pacha es una fuerza vital de la naturaleza, benigna y envolvente. La Pachamama es intuida como un gran seno materno fecundo, que cobija a la vez a todos los seres vivientes y proporciona el sustento necesario para todos. Esta divinización espacial de la naturaleza femenina y benigna produce en el puruhá una estabilidad local extraordinaria, un equilibrio síquico notable, a pesar de la ambivalencia angustiante de la Pachamama, reclamadora de pagos y celosa intransigente del rito propiciatorio" ⁷⁹.

Para el indígena andino la actividad agrícola no es simplemente un trabajo profano, sino ante todo un ritual que se realiza sobre el cuerpo de la Madre, a la que hay que respetar, querer e incluso temer. El cultivo "bien hecho" de la tierra desencadena sus fuerzas sagradas, ya que es ella la que produce; la acción del hombre, aunque necesaria, es secundaria. El se limita a fecundar ese seno materno. Por eso el cultivo de la tierra es ejecutado con inmenso respeto. Se tiene el sentimiento de actuar en un ser vivo y querido, pero peligroso. Por ello, en lo más íntimo de su ser, vender, dividir o alterar el ritmo natural de la tierra es considerado como algo pecaminoso, que profana el hechizo sacral de la Pachamama, y ella se puede vengar. Todavía, en muchas alturas andinas, los abonos artificiales, podas, injertos, semillas "extranjeras", todo ello es mirado como manipulación sacrílega y atrevida. Contra este sentimiento se han estrellado cantidad de proyectos agrícolas invasivos culturalmente.

Manuel Marzal dice que "la Pachamama es como la intermediaria entre Dios y los hombres, una manifestación del poder divino... Por eso se le deben ofrecer ritos, para agradecerle los alimentos que proporciona de parte de Dios y para suplicarle que siga proporcionándolos. Así, el rito del pago a la tierra no es otra cosa que... la expresión de ese agradecimiento y de esa súplica. Por eso supone que la tierra es considerada más una realidad viva, capaz de esa comunicación ritual. Pero esa realidad viva no es de naturaleza física, sino simbólica" ⁸⁰. De hecho, en los Andes superviven las dos interpretaciones de la Pachamama, como representación simbólica del poder de Dios y también como poder divino autónomo, aunque subordinado al mismo Dios.

Podemos afirmar que al menos hoy no se trata de una divinización de la tierra. En un largo proceso de estudio realizado en el sur andino peruano se ha llegado a la conclusión de que el culto a la Pachamama "es un modo de comunión con el Dios liberador, un modo económico, colectivo, festivo. Expresa armonía y reciprocidad, incluso rechazo al 'Dios occidental, que aniquila la cultura campesina... La Pachamama es fundamental en la espiritualidad campesina, que agradece a Dios el don de la vida significado por la tierra. Además, expresa la tenaz resistencia contra la cultura-religión dominante" ⁸¹.

La Pachamama, como representación simbólica de Dios, no es idolátrica, ya que no se utiliza para dominar al pobre, sino como mediación del Dios de la vida. Los frutos de la tierra son mirados por algunos como el rostro de Dios; por eso se le rinde culto, se le agradece y se le pide que alcance para todos. La Pachamama es partidaria del pobre, protectora de los débiles: les ayuda a sobrevivir material y comunitariamente. Monseñor Dalle la llamaba, con sus indígenas de Ayaviri, "la Santa Tierra Pachamama Virgen"; "el seno que sustenta y fecunda todo lo que crece y fructifica"; "madre que da alimento a los hombres..." ⁸².

En las zonas amazónicas la concepción que el nativo tiene de la tierra suele ser algo distinta. En la selva ecuatoriana, por ejemplo, ya no hablan de pachamama, sino de "sacha pacha" (bosque). "El nativo de la Amazonía vive en el bosque, y el bosque significa para él poseer el ombligo del mundo, poseer los medios y los instrumentos de producción, el medio de reproducir el sistema y la vida. El tener el bosque le hace entrar en el espacio cultural, histórico, sagrado, en el que habitan los espíritus tutelares que conforman la cosmovisión india. En el bosque están también los

animales, las aves, los reptiles, los insectos y toda la gran variedad de fauna y flora amazónica, cada uno con su ser, su vida, su poder y su nombre concreto. Todo esto constituye para el nativo la fuente de su sustento, de su vida, de su saber, de sus sueños y de su final. Esto es su tierra...

Por eso al indio amazónico se le va todo si se le quita el bosque. Se le va su derecho a existir, a su historia, a sus mitos, a sus leyendas, a su vida. Con el bosque se acaba el mundo. Por eso el nativo auténtico no comprende el hambre de tierra del hombre blanco. No comprende que la tierra pelada sea el objeto supremo del colono.

Son dos visiones, la del colono y la del nativo, diametralmente opuestas. El colono, ante la visión de la tierra virgen e inagotable, siente la sensación de un mundo hostil que hay que destruir para conquistar la tierra prisionera... Para él la imagen de la selva es la representación del atraso y del salvajismo; y, en cambio, la cara del desarrollo y la civilización tiene la imagen de una tierra limpia, arrasada y muerta...

La colonización ha venido con la idea de encontrar tierra, y para eso tiene que talar la selva... Pero la tierra de la selva es pobre, se cansa, se hace estéril y no produce si se tala la selva. Es el engaño que sufre el colono. No es la tierra la que mantiene la fertilidad de los sembríos, sino que es la selva la que mantiene y hace producir a la tierra. Por eso donde se corta la selva mueren la tierra, los animales, las aguas y los peces.

En este sentido, es necesario que se comprenda la defensa que hace el nativo de la tierra: la defensa de la selva que salva la tierra... A los colonos se les debía enseñar a trabajar la selva y producir riquezas de la selva sin destruirla. También ellos necesitan aprender a producir más de la selva, pero sin obligarles a destruirla. Eso sería obligarles a morir..."⁸³.

Los guaraní tienen el mito utópico y alucinante de la búsqueda de la tierra sin mal, una tierra que produzca en abundancia, de modo que se pueda distribuir el producto en una economía de reciprocidad. Buscan producir para redistribuir y hacerse así plenamente humanos. No se trata de un intercambio de productos, sino de dones solidarios y responsables. Para ello tiene que haber excedente agrícola. Es una economía orientada a la sobreproducción; no es reparto de pobreza, sino de abundancia. Nadie quiere dejarse vencer en generosidad. Tacaño es el que no quiere recibir; señal de que no desea comprometerse. La reciprocidad guaraní se manifiesta en las fiestas, en los trabajos comunitarios y en las asambleas, todo ello relacionado entre sí. El signo de prestigio es la pobreza: el que más ha compartido.

Dice un texto "bíblico" guaraní: "Habiendo conseguido la plenitud de tus frutos, darás de comer de ellos a todos tus vecinos si excepción. Los frutos perfectos se producen para que de ellos coman todos, y no para que sean objeto de tacañería. Dando de comer a todos, sólo así, sólo viendo nuestro primer Padre nuestro amor a todos, alargará nuestros días para que podamos sembrar repetidas veces"⁸⁴.

c) Dos modos opuestos de ver la tierra

La idolatría capitalista ha condenado a muerte a la visión indígena de la tierra. Así lo intuyen en nuestros días los grupos indígenas más clarividentes.

Históricas son las denuncias que el líder guaraní Marçal Tupa hizo ante Juan Pablo II en Manaus en 1980; históricas, sobre todo, porque Marçal poco después fue asesinado. Dijo él: "Somos una nación subyugada por los poderosos, una nación expoliada, una nación que está muriendo poco a poco, sin encontrar camino, porque los que nos han quitado este suelo no tienen condiciones para nuestra supervivencia, Santo Padre. Nuestras tierras son ocupadas, nuestros territorios disminuidos; ya no tenemos posibilidad de sobrevivir. Considere Vuestra Santidad nuestra miseria, nuestra tristeza por la muerte de nuestros líderes fríamente asesinados por los que

nos quitan nuestro suelo, aquello que para nosotros representa nuestra propia vida y nuestra supervivencia en este gran Brasil, que se llama país cristiano" ⁸⁵.

En la Semana del Indio del Brasil de 1984 se hablaba ya de terricidio: la destrucción de pueblos enteros para quitarles sus tierras. Dicen ellos: "Esta política terricida no tiene en consideración que para el indio perder la tierra y su posesión comunitaria equivale a perder la fuente de economía, las condiciones de salud, el espacio social, el tesoro cultural, la configuración histórica, eje de la religión; más aún, la perspectiva que podríamos llamar utópica e incluso escatológica" ⁸⁶.

Ya en la Conferencia de Ginebra sobre los indígenas y la tierra (1981) diversas voces indígenas subrayaron las diferencias y protestaron proféticamente contra la guerra de exterminio que se les hace. Los centros culturales mapuches de Chile dijeron que desde el período de la conquista los europeos, impulsados por su ansia de oro, "rompieron con toda la estructura social de los pueblos nativos, imponiendo un sistema destructivo no sólo de índole cultural sino también biológica... Es esta ideología individualista y destructiva la que por siglos han intentado implantar a los pueblos nativos" ⁸⁷.

La Conferencia tuvo duras palabras respecto al futuro: "Toda la tradición europea, incluido el marxismo, ha conspirado para desafiar el orden natural de las cosas. Se abusó de la Madre Tierra..., y esto no puede continuar así para siempre. Si los gobiernos colonialistas y transnacionales continúan desafiando el orden natural de las cosas en busca de riquezas materiales, la Madre Tierra se vengará, toda la naturaleza se vengará y los que abusan serán eliminados" ⁸⁸.

Pero estas palabras generalmente caen en el vacío. El ataque contra esta forma de pensar indígena es cada vez más brutal a lo largo de todo el continente. "Los conflictos en áreas indígenas se vuelven cada vez más violentos y generalizados", reconocía la Conferencia Episcopal Brasileña ya en 1980 ⁸⁹. En Mayo del 82 los obispos de Guatemala denunciaban "extremos tan graves..., que se ubican ya en el campo del genocidio" ⁹⁰. Y el problema es cada vez más grave: "Los conflictos en áreas indígenas se están multiplicando y las consecuencias resultan desastrosas" ⁹¹.

¿Por qué tanto desastre? Porque, según dice el CELAM (1985), "para la sociedad dominante la tierra es un mero medio de producción, un capital, un artículo que se compra y que se vende" ⁹². Y como la piedra fundamental del capitalismo es la acumulación del capital..., de ahí nacen las expropiaciones "legales", las invasiones de facto, engaños y chantajes para acumular más tierras en manos de muy pocos. La tierra cada vez es considerada más como un capital. Ya desde la colonia las "tierras de indios" eran consideradas como "tierras de nadie". Entonces y ahora su dueño "legal" llega a ser el primer aventurero que las pisa. Desde entonces, hasta nuestros días, se realiza el etnocidio (la extinción cultural de un pueblo) y el genocidio (su exterminio físico) en aras del progreso y la civilización...

No sólo se trata de acumular tierras. Es, además el modo de tratarlas. El capitalista usa la tierra como instrumento de dominación. Atropella a la tierra sin ningún respeto; la agota en busca de una ganancia desorbitada. Por eso no le importa para nada la vida de los campesinos, sino que "somete a la población rural en función de sus intereses" ⁹³. Así, es lógico para ellos, como lo denuncian los obispos de la selva peruana, que, mientras se les niegan títulos de propiedad a los indígenas, se otorguen licencias de explotación de tierras y bosques inmensos a grandes compañías y empresas.

La visión indígena de la tierra y la del capitalismo son diametralmente opuestas. Ya lo dijo hace más de un siglo el cacique Seattle al presidente Franklin: "Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestra forma de vida. Para él un pedazo de tierra es igual a otro, porque él es un extraño que vienen de noche y roba de la tierra cuanto necesita. La tierra no es su hermana, sino su enemiga; y, después de sacarle el jugo, se va a otra parte. Su ganancia empobrecerá la tierra y dejará tras de sí los desiertos" ⁹⁴.

Ciertamente, como lo reconoce el Consejo Mundial de las Iglesias, "es necesario superar el concepto materialista de las sociedades industrializadas para comprender plenamente el significado de la tierra para los pueblos indígenas. Esa relación afectiva y espiritual del concepto Pueblo-Tierra-Vida es tan difícil de conciliar con la ideología occidental, que éste es tal vez el principal obstáculo para poder hacer una apreciación justa de la lucha de los pueblos indígenas en defensa de su tierra..."⁹⁵.

A lo largo de la historia siempre ha habido rebeldías y luchas concretas. No tenemos ahora espacio para detallarlas, pero podemos recordar un par de ellas a manera de símbolo. Como la guerra que el jefe guaraní Sepé Tiarajú (San Sepé en lenguaje popular) entabló contra España y Portugal en defensa de sus tierras (1756): "Alto ahí; estas tierras tienen dueño. Son nuestras y nosotros las recibimos de Dios!". O la sublevación en 1780, encabezada por Tupac Amaru en el Bajo Perú: "Lucho porque no se roben más las mieles de nuestros panales". La lista de mártires indígenas es muy larga, desde los primeros asesinatos denunciados por Bartolomé de las Casas, hasta las matanzas realizadas en estos mismos días.

Repasemos algunos clamores actuales, en concreto de Brasil, Perú y Panamá:

"Hermanos míos, llegó la hora de que levantemos la voz por la supervivencia de nuestra gente... Somos un pueblo que tuvo patria y que ya no la tiene"⁹⁶. "Somos un pueblo indio en guerra de resistencia y lucha por la recuperación de nuestras tierras comunales"⁹⁷. "Luchamos por reconquistar nuestra tierra y nuestra historia"⁹⁸. "¿Quién dijo que estamos cansados de ser indios? Estamos cansados de vivir en tierras donde no crece ni el chumico... Cercados muchas veces por los alambres de púas de los que piensan que una vaca vale más que una persona... Los sordos deben oír... Para que se nos respete el derecho de existir, y no sólo a sobrevivir. Para que poseamos entre todos un territorio donde rijan nuestras costumbres. Para mantener y desarrollar nuestra cultura. Para que los grandes proyectos económicos entiendan que no podemos retroceder más, que no podemos arar en el mar y hacer casas en el aire. Para que entiendan que tenemos el derecho a encontrar nuestro futuro así como el pez busca el agua... Llamamos a nuestros pueblos a unirse a esta tarea sin desmayar, como el colibrí que no descansa visitando todas las flores del monte"⁹⁹.

Son gritos de rebeldía salidos desde lo más profundo de su ser. Despiertan de un largo sueño de tormentos, amasados largamente por los pies de los invasores. Y es un despertar lleno de esperanzas... De nuevo, como en los tiempos bíblicos, el Dios liberador llama a unos "esclavos" a un modo nuevo de poseer la tierra, totalmente distinto al de los "faraones". Estos pueblos son testigos del Dios justo, el del don de la tierra para todos; no creen en los ídolos del acaparamiento.

d) La vivencia indígena de la tierra es una esperanza para todos

En la declaración final de la Conferencia de Ginebra sobre los Indígenas y la Tierra se declara que "en este tiempo de crisis los pueblos indígenas pueden contribuir mucho en cuanto al desarrollo humano y espiritual del mundo"¹⁰⁰. "Estos pueblos han reconocido ya por largo tiempo lo que los científicos occidentales comienzan a comprender: que dañar a la tierra es dañarse a sí mismo"¹⁰¹.

Paulo Suess, en su libro "Culturas indígenas y evangelización", saca las siguientes conclusiones: "Los indígenas constituyen potencialmente una de las fuerzas más vivas en la historia actual, porque contienen en sí un proyecto de sociedad alternativo..."

El proyecto indígena es un proyecto de vida ante el vasto programa de muerte de las sociedades circundantes, por:

- Construir una alternativa de esperanza para todos los pobres del mundo.
- Incluir en sí la reconstrucción étnica de los grupos nacionales.

- Insertarse en un marco revolucionario más amplio para la búsqueda de un nuevo modo de sociedad" ¹⁰².

En esta misma línea se coloca el Departamento de Misiones del CELAM: "Esta vivencia comunitaria pude renovar la Iglesia y contribuir a la construcción de una sociedad más humana y fraterna... Estamos convencidos de que los pueblos indígenas de América representan una esperanza para toda la Iglesia y el futuro de la humanidad" ¹⁰³.

El mismo Juan Pablo II así lo reconoció en su discurso a las etnias ecuatorianas reunidas en Latacunga: "Los más conscientes de ustedes anhelan que sea respetada su cultura, sus tradiciones y costumbres, y que sea tomada en cuenta la forma de gobierno de sus comunidades... Ello puede enriquecer no poco la convivencia humana, dentro del conjunto de las exigencias y equilibrio de una sociedad... Cristo... fue el que alumbró el corazón de sus pueblos, para que fueran descubriendo las huellas de Dios en todas las criaturas: en el sol y en la luna, en la buena y grande madre tierra, en la nieve y en el volcán, en las lagunas y en los ríos que bajan desde sus altas cordilleras" (31-1-85). Muy distinta hubiera sido la evangelización en América, si desde el comienzo hubiese estado viva esta teología de la presencia de Dios en las culturas indígenas...

Los indígenas, de modo creciente, van teniendo, pues, conciencia de que tienen "una palabra clara y verdadera para pronunciar a esta sociedad, que queremos que sea escuchada", como dijeron a Juan Pablo segundo en Argentina ¹⁰⁴.

2 - LOS AFRO-AMERINDIOS Y LA TIERRA

En el año 2000, los latinoamericanos herederos de los africanos traídos como esclavos a nuestro continente serán aproximadamente cien millones de personas. Sólo esta cifra estadística nos obliga ya a evaluar más profundamente la deuda de justicia que las Iglesias tenemos con estos hermanos y a intentar integrar mejor la contribución de los negros en la pastoral y la Teología de la Tierra.

Un texto de la "Misa de los Quilombos" poetiza el clamor de esta multitud negra:

"Estamos llegando al fondo del miedo,
estamos llegando de las secretas corrientes,
un largo lamento somos nosotros,
hemos venido a alabar...
Estamos llegando de las viejas chozas,
estamos llegando de las nuevas chabolas,
de las márgenes del mundo somos nosotros,
hemos venido a bailar" ¹⁰⁵.

De hecho, en toda América Latina el pueblo negro acude y está llegando a participar de modo original en el proceso conjunto de liberación del continente.

a) El África madre y América

"En España y Portugal la esclavitud era una institución conocida. En las islas Azores y Madeira, antes del descubrimiento de América, ya había esclavos en las plantaciones de azúcar. En 1505 son ya frecuentes los esclavos negros en Santo Domingo. Los monjes Jerónimos recomiendan la esclavitud de los negros en las plantaciones de azúcar. Así todo el trabajo relacionado con la tierra era realizado por los esclavos negros" ¹⁰⁶.

El trabajo agrícola en muchos países de América Latina comenzó con el trabajo negro. En todos los países, los españoles y portugueses esclavizaron a los indios; pero como éstos se encontraban en su propia tierra, huían y se rebelaban con más facilidad. La Iglesia Católica mantuvo en diversas regiones del continente una actitud protectora en relación con los indios. En cuanto a los negros, la Iglesia, salvo raras excepciones y voces aisladas y perseguidas, no le hizo ningún caso. Los mayores predicadores de la colonización justificaban la esclavitud y los sufrimientos de los africanos.

"Si la explotación del indio en el sistema semitributario de la encomienda lleva a un modo de producción más anticuado, la esclavización de los negros se sitúa ya en el capitalismo mercantil aunque no comporte un sistema salarial y el trabajador no sea libre ni venda su trabajo" ¹⁰⁷.

El tráfico de esclavos desde Africa llevó a miles y miles de negros a los puertos de Cartagena, Veracruz, La Habana, Bahía, Río, Pernambuco o Maranhao. Desde estos puertos se extendió hacia México, a toda América Central, Colombia, Perú, el litoral del Ecuador y la región de Río de la Plata.

El mismo sistema esclavista que en el siglo XVI llenó las Américas de esclavos negros, ya en el siglo XIX, cuando precisaba modernizar la fuerza de trabajo para adaptarla al capitalismo industrial, trató de forzar a los gobiernos locales a abolir y prohibir el tráfico, y luego la misma esclavitud propiamente dicha.

A lo largo de estos siglos, los negros lucharon siempre por su liberación. Dussel recuerda las rebeliones de esclavos en Haití de 1522, 1678 y 1691. En Santo Domingo, en las Antillas británicas, en Puerto Rico, en Martinica, en Jamaica y en Brasil se multiplicaron los levantamientos y las guerras. En varios países se formaron ciudades libres. En México todavía existen cimarrones.

En Colombia se llamaron palenques. En Brasil fueron quilombos, comunidades de negros huidos, ciudades de hombres libres, que resistían los ataques del Gobierno y de los propietarios de la tierra. Ganga Zumba, y luego Zumbi de los Palmares, encabezaron las guerras de los quilombos en el nordeste hasta 1695, en que el "bandeirante" Domingos Jorge Velho consiguió vencerlos, con métodos traicioneros y sucios. Hoy la Serra dos Macacos, lugar de resistencia Zumbi, es monumento histórico nacional, santuario de peregrinación para cuantos siguen esta misma lucha.

En Santiago de Chile, durante el terremoto de 1647, un negro esclavo se proclamó rey de Guiné. Le siguieron cuatrocientos negros, armados con palos y armas desenterradas. La rebelión fue sofocada y, con ella, el liderazgo negro.

A principios del siglo XIX, en Bahía, grupos de esclavos llegados de Mina provocaron revueltas muy importantes. Contaban con la religión como factor importante para sus movilizaciones, pues eran musulmanes traídos de las guerras islámicas. Poseían un alto nivel cultural. Sabían leer el Corán. Querían extender el Islam en Brasil a través de la Jihad, la guerra santa. Atacaron poblaciones, incendiaron haciendas, mataron a los blancos opresores. Pero, como mantuvieron en Brasil la división entre los pueblos africanos, fracasaron.

En Haití, en 1804, los esclavos ganaron la guerra. Dessalines, gobernador general de la nueva nación, hizo un llamamiento para que los negros de la diáspora acudiesen en ayuda de la reconstrucción del país. Sólo en 1825 reconoció Francia la independencia de Haití, dirigida por ex esclavos.

A finales del siglo XIX, las naciones industrializadas decidieron acabar con el tráfico y la esclavitud negra. En favor de los libertados no existía ninguna medida legal. Casi todos los esclavos latinoamericanos eran analfabetos. De repente fueron abandonados por sus amos, sin casa, ni indemnización alguna y sin condiciones para entrar en la competencia del mercado de trabajo. Fueron promovidos de esclavos a mendigos.

"La ley que promulgó la abolición del cautiverio, consagró la explotación de los esclavos por los señores" ¹⁰⁸.

Esta situación provocó en los ex esclavos y en sus descendientes lo que se llamó "complejo de negritud", una especie de sentimiento de inferioridad del propio negro, "convencido" por el sistema de su incapacidad intelectual, su poca disposición para el trabajo, poca seriedad profesional y tendencia innata a la promiscuidad sexual y al erotismo. Muchas canciones musicales, dichos y máximas populares sirven de vehículo a esta ideología. Es simplemente el racismo encarnado y asumido por el propio negro. Corresponde en la sociedad dominante a "la política del blanqueamiento". Ya en el siglo pasado, el cubano José Antonio Saco, alarmado por la cantidad preponderante de negros en la sociedad cubana, decía:

¹⁰⁹ "Sólo nos queda un remedio: blanquear, blanquear, blanquear y entonces hacernos respetar"

De hecho, Brasil es numéricamente el tercer país negro en el mundo. Pero hoy resulta difícil probarlo estadísticamente. Desde 1970, tanto Brasil como Colombia retiraron del censo los datos sobre raza y color.

En Colombia, en toda la costa del Pacífico y en algunas ciudades como San Agustín y Tierra Adentro, en el sur del país, hay grandes núcleos negros. Por eso no sin razón Colombia albergó en 1977 el Primer congreso de cultura negra de las Américas.

En Ecuador, la provincia de Esmeraldas, al noroeste, constituye un departamento negro. Chota, Salmas del Norte y Catamayo son núcleos de afro-amerindios. Un escritor ecuatoriano denuncia: "Nunca he visto tanta pobreza en mi vida. Los negros viven en la situación más miserable" ¹¹⁰.

En los países del Cono Sur, la situación es menos llamativa. A finales del siglo pasado, dice Elisa Nascimento, Buenos Aires tenía más de un tercio afro-amerindio en su población. En Venezuela, cuando adquirió su independencia, tenía doscientos mil blancos y cuatrocientos mil negros.

Datos parecidos podrían darse de otros muchos países de América del Sur y de América Central. Pero son poco divulgados...

Esta es una de las bases sobre la cual vamos a hablar ahora de las religiones ancestrales de los africanos y de su Teología de la Tierra. Recordaremos las nuevas teologías negras, e intentaremos finalmente descubrir algunas consecuencias y contribuciones posibles de este fenómeno a la Teología y Pastoral de la Tierra.

b) La religiones afro-amerindias

Los africanos que llegaron a América pertenecían a naciones muy diferentes y extrañas entre sí. Los estudiosos generalizan distinguiendo entre sudaneses y bantos.

Los sudaneses procedían de la costa occidental africana, Dahomey, Sudán, Nigeria y hasta Egipto. Eran las naciones yorubás, los gegês, los fanti-ashanta y los haussas (islámicos). Los bantos procedían del Congo, de Angola, Mozambique y otras regiones del centro y sur de Africa.

La religión yorubá (de los sudaneses) es llamada también gegenago. Los sudaneses conocen un Dios supremo llamado Olorum (el cielo). No le tributan culto directo. Dan culto a los orixãs, que los gegês llaman voduns. Son intermediarios y presiden los actos de la vida humana, siendo obligatorio consultarlos y obedecerles. En Africa hay unos cuatrocientos orixãs. En Brasil y en otros países de América apenas se conocen más de una decena.

Algunos, como Obatalã u Orixalã (el gran Orixã), son el firmamento. Odudua es la tierra, que con Obtalã engendró a Aganju (la tierra firme) e Iemanjã (el agua), y de estos dos, Orungan (el aire)

Del amor de Orungan con su madre Iemanjã proceden los demás Orixãs, pues ella, mientras huía su hijo, se cayó, y de su vientre abierto brotaron Xangô, personificación del rayo, Ogum (dios de la guerra), Olaxã (de los lagos), Dafã (de los vegetales), Oxôsse (de la caza), Omulu (de las enfermedades), Olokum (del mar) y Ajexaluka (de la salud).

Además de los hijos de Iemanjã, tenemos a Exu, mensajero entre los hombres y los orixãs, Ija, orixã de la adivinación, y otros.

Entre los bantos no había cultos de orixãs, sino de las almas (eguns) y por encima de ellas, de Zambi, un dios supremo. Las almas de las personas recientemente muertas son zombies, y se supone que vagan por el mundo.

Todos los estudios están de acuerdo en que, al llegar a América, los africanos eran cuidadosamente separados por etnias y lenguas diferentes. Así no podían organizarse. Las expresiones culturales y religiosas africanas fueron prohibidas por ley; eran sospechosas y consideradas nocivas.

La religión católica era obligatoria. "Todos los esclavos tenían que ser bautizados. Tal era la exigencia de la mayoría de los Estados. Muchas veces acostumbraban a ser bautizados antes de embarcar. Para probar que estaban bautizados se les ponía una marca en el pecho con un hierro candente, en forma de cruz, o en ciertos casos, una corona. Además del bautismo, esta marca significaba la liquidación del impuesto pagado a la corona por cada pieza (humana). A partir de 1756, los navíos negreros fueron obligados a tener un capellán a bordo" ¹¹¹.

Los africanos esclavos en los diversos países de América, en medio de un sistema tan opresor, encontraron formas propias de resistencia. Hubo actitudes extremas y desesperadas, como el suicidio individual o colectivo. Los esclavos sabían que el blanco perdía mucho con la muerte del esclavo, ya que perdía el capital invertido. A veces también asesinaban al opresor, pero en este caso los castigos eran terribles.

Las formas más corrientes de resistencia fueron "el banzo", tristeza profunda y enfermedad que llegaba hasta la muerte, o, por el contrario, los rituales religiosos.

Sin hablar las mismas lenguas y sin tener la misma religión, tuvieron que simplificar la teología y el culto a algunos elementos fundamentales que pudieran ser expresiones comunes. Así nacieron las religiones afro-amerindias. Este primer sincretismo entre los mismos cultos africanos permitió que los esclavos de una etnia pudiesen en una misma plantación de caña de azúcar, en Cuba, en Colombia o en Brasil, cantar juntos la misma invocación y servir comida a los orixãs.

A ello se deben las diferencias que existen entre las historias que se cuentan de una región a otra sobre un orixã o sobre la tradición de una fiesta.

Además de este primer sincretismo de origen hubo otro, más o menos fuerte según los casos: la mezcla de esta fe africana con el catolicismo popular.

Cada país y región conocen este fenómeno con nombres diversos. En Brasil es el xango de Paraíba a Sergipe, el candonblé en Bahía, la umbanda en Río. En Haití es el vudú, y en otros países tiene otros nombres y significados culturales, como reggae en Jamaica.

En virtud de este sincretismo, muchos negros son al mismo tiempo católicos y practicantes del culto afro-amerindio. Los orixãs son identificados con santos católicos y se da una cierta mezcla de creencias.

Es frecuente la tesis de que esta identificación entre los orixãs y los santos católicos fue una estrategia de resistencia. Los cultos africanos estaban prohibidos. Sus fieles no encontraron más que un medio de practicarlos: disfrazarlos con palabras e imágenes católicas, pero de contenido africano. "El sincretismo surgió porque los esclavos precisaban de él" ¹¹².

Ciertamente esto ocurrió para conseguir la legitimidad, pero no es la única explicación. El sincretismo fue también el modo que le permitió al esclavo negro absorber los elementos culturales y religiosos de la tradición blanca católica. En este sentido, sincretismo y encarnación se identifican bastante.

También se dio el camino inverso. El blanco corriente descubrió valores y tradiciones de la religión africana, y la incorporó a la cultura del catolicismo popular.

Después de esta brevísima descripción, fijémonos en algunos elementos culturales ligados a la tierra.

"En el 'terreiro', lo comunitario predomina sobre lo individual. Los trueques se basan en el principio del don y el contradón, y no en el lucro. El bienestar material es visto como consecuencia de la observancia religiosa, y no del esfuerzo del trabajo profesional y de la ambición de vencer... Por la religión, el pobre accedía a una dignidad que la sociedad le niega. En este sentido, los grupos religiosos formaban una contracultura, aunque no cuestionasen explícitamente el sistema dominante" ¹¹³.

"En el candonblé no hay lecciones moralizantes, ni convite para otra vida. Más bien parece una proclamación de que la existencia actual es válida y se verá coronada por el triunfo. Se celebra la religión de la tierra, la religión natural" ¹¹⁴.

Los orixãs son orixãs de la tierra en doble sentido. Según el primero, vienen de una situación rural y son divinidades de una región predominantemente agraria. Por otro lado, están revestidos de sentimientos y situaciones rurales. Ossãnyin es el orixá patrón de la vegetación, de las hierbas y de las hojas, de las pociones medicinales y rituales. Tiene en sus manos un árbol de hierro estilizado. Obaluaiyê u Omalu es el orixá rey de la tierra y de los espíritus en ella contenidos. Oxum es la orixá del agua y de la fertilidad, de las riquezas. Wana es la más antigua de las orixãs del agua y de la tierra, de las fuentes, del barro y de la agricultura ¹¹⁵. Los cultos y sacrificios son de frutos y animales de la tierra.

Las celebraciones en los "terreiros" están constituídas por danzas. En el centro de ellos hay una especie de piedra sagrada. Todos inician "los trabajos" postrados en el suelo silenciosamente, preparándose con la oración para alabar indirectamente a Olorum, Dios, y más directamente a los orixãs. Cuando los babalaorixãs o las Yalôrixãs van a iniciar a alguien, éste debe besar el suelo. La tierra es el gran sacramento de la relación religiosa del hombre con la divinidad.

c) Las teologías negras

En África se está empezando a sistematizar una teología realmente africana. Ha pasado de una teología de misión, centrada en la conversión de los infieles, a una teología de la implantación de la Iglesia, y luego a una teología de adaptación, evolucionando hasta llegar a ser hoy en algunos sitios una reflexión autónoma de lucha de los cristianos africanos por la liberación ¹¹⁶.

Pero, probablemente, la teología negra que ha tenido y tiene más impacto en las luchas negras, lo mismo en la esfera social, política y eclesiástica que académica, es la que nació en los Estados Unidos, en medio de las luchas abolicionistas del siglo pasado, y que se ha solidificado en las últimas décadas bajo la forma de Teología Negra de la Liberación ¹¹⁷. Esta teología creció junto con las Iglesias negras, que fueron realmente el único espacio en aquella sociedad segregacionista

capaz de otorgar identidad a los negros, de mantener encendidas sus esperanzas y de fomentar en su seno insurrecciones ¹¹⁸.

Por eso Deotis Roberts llega a afirmar que "teología negra es esencialmente teología de la Iglesia negra" ¹¹⁹. Abolida la esclavitud, el período de 1864 a 1969 se ha caracterizado en Estados Unidos por la lucha de los cristianos negros contra las instituciones posteriores a la guerra y a los esclavócratas, que mantuvieron por encima de todo la ideología de "iguales separados". La gran mayoría de los negros permanecía así políticamente impotente, socialmente degradada y económicamente explotada.

La publicación del libro "Teología negra y poder negro" de James Cone, en 1969, inició una tercera fase dentro de este enfoque liberacionista que, atendidas las reivindicaciones antisegregacionistas, pasó entonces a criticar más fuertemente a la teología académica blanca norteamericana. A finales de la década de los años setenta, los teólogos negros tomaron más en serio las relaciones existentes entre racismo, sexismo y clasismo, así como con el contexto transnacional de opresión económica. Hoy en día, teólogos como Cornel West entienden su crítica racial como crítica de la civilización capitalista ¹²⁰.

d) Hacia una teología negra de la tierra

La lucha de la tierra en todos sus aspectos y etapas debe comprender naturalmente la historia y la cultura de cada pueblo.

Hacer Teología de la Liberación supone situarse en la óptica y, por tanto, en la vida concreta de los oprimidos. La Teología de la Tierra supone, pues, participación concreta en el sufrimiento y en la lucha del pueblo de la tierra.

Pues bien, en nuestro continente ya hemos visto que, entre los campesinos oprimidos, un buen porcentaje está constituido por negros. También está claro que entre los opresores de la tierra, la mayoría es blanca y racista. De ahí podemos concluir que la Teología de la Tierra debe contar con el caminar, la participación y la reflexión negra. Es importante en nuestra teología no permitir que se introduzcan interpretaciones racistas de la Biblia.

Ya vimos también que la lucha por la tierra necesita encarnarse en la cultura y la religión campesina.

Varios estudiosos han desarrollado la hipótesis de que entre las grandes civilizaciones indígenas de América y las civilizaciones africanas hubo en el pasado una relación profunda de contacto e identidad ¹²¹. Por lo menos en la actualidad ciertamente pueden fecundarse mutuamente las culturas indígenas y negras respecto a su Pastoral y Teología de la Tierra. El aporte negro puede ser definitivo. A lo largo del continente existen ya experiencias muy valiosas.

Una gran contribución que la participación de los afros debe aportar a la Teología de la Tierra es una dimensión más lúcida y festiva. Con la participación negra podrán expresarse mejor a través de poemas, rimas e historias. Las celebraciones de la tierra repensarán las expresiones culturales. Será posible bailar la unidad, la alegría del compromiso común y de la decisión de comprometerse totalmente en la lucha.

La participación activa y el liderazgo de la mujer en los cultos afro-amerindios como yalorixãs nos ayudarán a prestar más atención al liderazgo y la participación libre y autónoma de la mujer en el camino de la pastoral de la tierra.

Una eclesiología del "terreiro" evoca una Iglesia encarnada e inculturada. Los rituales nos ayudarán a mantener la teología cristiana neotestamentaria de nuestros sacramentos, pero también a reconocer como sacramentos de la tierra los ágapes de fiesta y comunión con Dios propios de los ritos afro-americanos.

La Teología de la Tierra gana con el contacto cada vez mayor de los teólogos africanos. Así se alegra con el camino ya realizado por la ASSET (Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo) y espera que este diálogo e integración sean cada vez más profundos ¹²².

Hay también, y sumultáneamente, algunos países africanos cuyas Iglesias han buscado una colaboración de agentes de pastoral y asesores latinoamericanos. En los últimos años, muchos equipos de religiosos de aquí han vivido y trabajado en África. Es importante que esta ayuda mutua llegue a ser fecunda para ambas partes.

En la celebración ecuménica ocurrida con ocasión de la visita del arzobispo Desmond Tutu a São Paulo, el 20 de mayo de 1987, el rev. Antonio Olimpio de Sant'Ana afirmó con convicción: "La comunidad negra de África del Sur está reaccionando, y el arzobispo Desmond Tutu es un ejemplo vivo de esta reacción. En Brasil también estamos reaccionando. Y esta reacción sigue diversas direcciones y tiene diferentes contenidos. El país es inmenso y son hoy muchos los grupos conscientes de que deben luchar por sus derechos..." ¹²³.

La Teología de la Tierra es por su misma naturaleza un espacio de diálogo y de conquista de mayor espacio por parte del pueblo negro.

Los cristianos, negros o no, por nuestra fe en Jesucristo nos sentimos afectados por el caminar de los negros en busca de justicia y de reconocimiento de todos sus derechos. Al participar en este movimiento, que rebasa el límite de las Iglesias y de la pastoral, los cristianos damos testimonio de que nuestro Dios es el Dios de los oprimidos, que nos llama justamente en medio de las luchas por la dignificación humana. En este sentido los obispos de Brasil decidieron tomar como tema de su Campaña de la Fraternidad de 1988 el problema del pueblo negro, con el lema: "He oído el clamor de este pueblo".

Los cristianos servimos al proyecto de Dios, no trabajando solos, sino al contrario, participando en un caminar más amplio. Por eso es importante que todos nos integremos y colaboremos con el movimiento negro, que en varios países nuestros está ya organizado.

3. CULTURAS CAMPESINAS Y TIERRA

Hemos hablado específicamente de la relación con la tierra de las culturas indígenas y negras. Pero también en nuestro continente existen gran cantidad de campesinos, que no son ni indígenas ni negros, aunque quizás tienen en sus venas algo de sangre de los dos, que llevan siglos viviendo en esta tierra, con toda una cultura alrededor de ella.

Es imposible extenderse aquí sobre el tema de las culturas campesinas en general, ya que éste no es nuestro objetivo. Existen buenos estudios sobre ello, a los que nos remitimos. Solamente queremos tocar algunos puntos concretos relacionados con el tema tierra. Al final del libro, al hablar de la pastoral de la tierra, concretaremos un poco más todo esto.

a) La tierra, suelo de cultura

La relación del campesino con la tierra posee una dimensión vivencial de globalidad. Para él la tierra no es sólo el campo de trabajo y de alimentación. No quiere explotar la tierra sólo para que produzca. El calor del noroeste del Brasil y sus largas planicies forman el alma de su pueblo y explican gran parte de la personalidad de sus habitantes. Como las montañas y las sierras de Minas revelan el carácter minero. Y el frío de los Andes, y los ríos y selvas de la Amazonía, se meten muy hondo en el alma de sus habitantes.

El alto índice de migración al que se ven obligados constituye una violencia al pueblo del campo. En las regiones ocupadas por personas que recientemente han llegado de otras zonas se

advierte la pobreza cultural, la inhumana organización de su vida. El hombre aparece roto dentro de sí mismo. Una familia arrancada de una zona montañosa y trasladada a una región ribereña ya no reconoce sus plantas medicinales, ni puede sembrar lo mismo que antes, y se siente así mucho menos libre.

b) Fe campesina y tierra

Generalmente los campesinos consiguen interpretar los problemas de la tierra a la luz de su fe, e incluso reaccionar frente a ellos y resistir. Aun los no concientizados tienden a encarar los problemas de la tierra a partir de una óptica religiosa.

La propia religiosidad popular, sus promesas y sus oraciones, tienen relación con los problemas con que se enfrenta el campesino a diario: las dificultades del plantío, la esperanza de la cosecha y los problemas del mercado, la falta de tierra o el miedo a perderla.

Muchos campesinos encuentran una gran fuerza interior en su fe. Viven una mística de resistencia muy valiosa, aunque no a todos les lleve a unirse y a comprometerse en un camino de liberación.

Un examen de algunos cánticos religiosos tradicionales revela la presencia de los conflictos de la tierra y cómo el pueblo los relaciona con la fe cristiana. Dice una antigua canción brasileña de misiones:

"Caín mató a Abel;
por un pedazo de pan (pão);
el hermano mata al hermano,
por un trozo de tierra (chão)"

En estas prácticas religiosas tradicionales no hay que esperar nociones o conflictos de conciencia claramente social. Proviene de una época en la cual la religión no insistía en esos aspectos. Lo que observamos es que, en la durísima realidad de la vida de los campesinos, el mero hecho de reunirse para una novena o para una fiesta es en sí un acto de resistencia a la masificación, una reafirmación de su valor de persona humana dotada de una cultura propia.

Hay en la religión campesina una familiaridad cultural con el universo simbólico de los Evangelios y de las historias bíblicas. Ellos relacionan la fe con los problemas inmediatos y concretos que viven en el momento. Muchos campesinos identifican su tierra con la que dio Dios a Abrahán. Se sienten obligados a reconquistarla. Escuchan las palabras y denuncias sociales de los profetas de la Biblia como dirigidas a los acaparadores de hoy. Se sienten ellos mismos profetas...

En las expresiones de fe de los campesinos se revela la convicción profunda de que la tierra es un don de Dios.

Se manifiesta la percepción de Dios como padre de todos, amigo de los hombres, fuente de vida, que da gratuitamente a su pueblo la tierra necesaria para vivir dignamente. Y esta visión de Dios cuestiona indiscutiblemente los principios del materialismo práctico sobre la propiedad absoluta y sin límites de la tierra.

Aun hoy encontramos campesinos que no comprenden cómo alguien puede decir que es propietario de la tierra. Para ellos uno puede ser propietario de los frutos de la tierra, de los beneficios que se obtienen de la tierra, pero no propietario de la tierra.

El hecho de que el pueblo piense que la tierra es un presente de Dios no significa automáticamente que espere con los brazos cruzados que baje Dios visiblemente a darle la tierra. Ha habido muchos movimientos en la historia que, por creer que la tierra es sagrada y dada por Dios, se comprometieron más a luchar por ella.

Casi todas las fiestas religiosas y las tradiciones populares están ligadas muy estrechamente a los ciclos de las cosechas y del trabajo de la tierra.

El pueblo expresa su fe a través de sus fiestas, en sus oraciones, cánticos y peregrinaciones. Ultimamente, en Brasil, la pastoral ha intentado revalorizar algunas romerías rurales que forman parte de la tradición religiosa más profunda del pueblo. Desde hace varios años realizan la romería del Buen Jesús de Lapa (BA), y en Trinidad (GO) una romería anual de la tierra. El estilo es popular y masivo, pero el contenido es bíblico y liberador, con elementos de una liturgia propia..

A las comunidades rurales les gusta lo visual, los gestos y símbolos que ligan a cada persona con su raíz, especialmente en esta época en que la cultural rural se encuentra amenazada por los medios de comunicación de masas.

La pastoral de la tierra se preocupa de reconquistar el estilo agrario y festivo de la liturgia. Se intentan valorizar elementos sacramentales como el pan, el vino, el agua, los ramos, las cenizas; se procura asumir señales y símbolos de oración de nuestro pueblo del campo: rezar descalzos en días de penitencia, la cruz, las imágenes, los estandartes de los santos, las fiestas de los patronos, y hasta elementos como la tierra, la azada y las herramientas agrícolas.

Los campesinos han llevado a cabo en los últimos años una gran creación de cánticos y poemas, que son expresión de su vida. Algunos sirven para reuniones y encuentros. Otros se pueden integrar en el mismo culto y sirven de alabanza a Dios y de comunión de los hermanos.

c) Tierra y encuentro con Dios

El trabajo de la tierra, que se hace en familia o en comunidad, es al mismo tiempo la garantía de vida de la familia y de la comunidad. Por eso ser infiel a la tierra es ser infiel al Dios de la Vida. Y trabajar la tierra de Dios es un acto de comunión íntima con Dios; es colaborar en el trabajo de Dios, en algo que es de Dios. El campesino descubre a Dios y se siente unido a El al recibir vida de la tierra, trabajar en ella y luchar por ella.

Cuando el campesino cura sus enfermedades a través de hierbas y otros medios naturales, experimenta también así al Dios de la tierra como el que sana, reanima lo caído, revive lo gastado. Por ello las curaciones por medios naturales van acompañadas con oraciones y ritos al Dios que todo lo sana.

La fecundidad es otro don de Dios que agradecen con frecuencia. Plantas, animales y seres humanos son fecundos porque son de Dios. Dios es origen de todas las formas de vida y su continuidad; es el que asegura la fecundidad. Lo que no se reproduce no está en la dinámica divina.

En las luchas por la tierra se da una experiencia de Dios, sitiándolo cerca, como protector, dando fuerza y tenacidad para defender lo que es suyo y El ha dado para que todos puedan vivir con dignidad. Difusamente sienten que sus enemigos son enemigos de Dios, y que luchando por la tierra luchan por lo que es de Dios.

Los ritos y celebraciones en algunas tomas de tierras implican que Dios garantiza el derecho del pobre.

La actitud tradicional del campesino andino y de otras regiones del continente es de veneración y armonía con la tierra que es trabajada; esta actitud hace del trabajo agrario un encuentro con Dios. Los diversos grados de rechazo a métodos nuevos de cultivo encierran en sí una motivación religiosa de rechazo a actitudes ofensivas a Dios porque destruyen la tierra de Dios y la relación vital del hombre con ella. Por este camino habría mucho que recorrer y una gran fuerza que potenciar... Las innovaciones modernas deben estar subordinadas a la vivencia de la fe campesina en el Dios de la vida, de acuerdo con su historia y su cultura.

En comparación con otros sectores de la sociedad, no cabe duda que el campesinado está más ligado a la naturaleza, y ahí siente a Dios; pero esta naturaleza está configurada por elementos naturales, relaciones familiares y comunales y expresiones culturales; es decir, vivir con Dios en esta tierra es mucho más que una ligazón con la naturaleza: es ante todo una percepción comunal de Dios; un Dios que es festivo y creador, justo y luchador, defensor y vengador de los pobres.

El campesino, apoyado en Dios, por mal que le vaya, suele esperar tiempos mejores, una tierra nueva, grande y espaciosa, en la que reine la justicia; una tierra que alcance para todos, en la que todos de veras se sientan hermanos. En lo más íntimo de su ser, por lo que luchan y anhelan es por la implantación del Reino de Dios ¹²⁴.

Ampliaremos todo esto al hablar, al final del libro, sobre la espiritualidad de la tierra.

BIBLIOGRAFIA

- AGUILO F., El hombre del Chimborazo, Mundo Andino, Quito 1985.
- BERGMAN M., Nasce un povo, Vozes, Petrópolis 1977
- BIEHL J. G., De igual para igual, Vozes, Petrópolis 1987
- DALLE L., Antropología y evangelización desde el runa CEP, LIMA 1983.
- GARR T. M., Cristianismo y religión quechua, Instituto de Pastoral andina, Cuzco 1972.
- GUTIERREZ G., Dios o el oro en las Indias, CEP, Lima 1989.
- LARKIM NASCIMENTO E., Pan-africanismo na America do Sul, Vozes, Petrópolis 1981.
- MARZAL M., Estudios sobre religión campesina, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1977.
- MARZAL, ALBO, MELIA..., O rostro indio de Deus, Vozes, SP 1989.
- MELIA B., El guaraní conquistado y reducido, Centro de Estudios Antropológicos, Asunción 1986; O rostro indio de Deus, Vozes, Petrópolis 1989.
- PROYECTO MARANDU, Por la liberación del indígena, Documentos y Testimonios, Ediciones del Sol, Buenos Aires 1975.
- ROBERTS D., Una respuesta activa al racismo: la teología negra, en "Concilium" 171, 61-74.
- SPARTA F., A dança dos orixãs, São Paulo 1970
- SUESS P., Culturas indígenas y evangelización, CEP, Lima 1983.
- TEMPLE D., La dialéctica del don. Ensayo sobre la economía de las comunidades indígenas, HISBOL, La Paz 1986.
- UNAE, Problemática indígena y colonización en el oriente ecuatoriano, Coca 1986.
- VARIOS, A Igreja e a propriedade da terra no Brasil, Loyola, São Paulo 1980; Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la Teología Cristiana, Abya-Yala, Quito 1986; Brasil, ¿Para quién es la tierra?. Solidaridad de la Iglesia con los sin tierra, CEP, Lima 1984; Das reduções latino-americanas ás lutas indígenas atuais, Paulinas, São Paulo 1982; Taller teológico del sur andino, mimeo, Cuzco 1982.

III - LA TIERRA EN LA BIBLIA

En toda América Latina las Comunidades Cristianas campesinas gustan de unir su vida y su lucha al caminar del Pueblo de Dios en la Biblia. Lo hacen como memorial de la salvación que los confirma en su camino. El pueblo sabe que hay aspectos semejantes entre los acontecimientos bíblicos y las situaciones de hoy, aunque existen también diferencias importantes.

Los campesinos y los agentes de pastoral que trabajamos con ellos, leemos la Biblia y buscamos conocerla mejor para situar nuestra fe sobre una base más histórica. Recordando las acciones y palabras del Señor Dios en la historia del pueblo bíblico aprendemos a captar mejor su presencia y su acción liberadora en medio de nuestro caminar.

"Todas las antiguas Escrituras se escribieron para enseñanza nuestra, de modo que entre nuestra constancia y el consuelo que dan las Escrituras, mantengamos la esperanza" (Rom 15,4).

¿Cómo hablar de la tierra en la Biblia?

El tema de la tierra es fundamental en la tradición bíblica. Por ello vamos a procurar ser fieles a algunos criterios metodológicos.

1. No aislar la cuestión de la tierra como si ella pudiese ser considerada "solita" en la Biblia. Podrá ser realizada y privilegiada. Podrá hasta ser una llave de lectura para el conjunto de la historia, pero debe ser estudiada en el conjunto del caminar del pueblo y de la Revelación de Dios. No es recurriendo a la palabra "Tierra" de algún diccionario bíblico como podremos comprender el problema de la tierra y la solución propuesta por la Biblia.
2. Analizamos el caminar del pueblo dentro de la historia. Debemos tener en cuenta cómo apareció el problema, cómo se luchó y se solucionó en cada momento histórico. Es más provechoso dar a conocer la historia que no solo el desarrollo de una enseñanza puramente teórica.
3. Somos conscientes de que escogiendo un modo de leer e interpretar el Pentateuco en cierto modo tomamos un rumbo que nos guiará por toda la Biblia. Podrían elegirse otros enfoques. El nuestro no es el único, ni exclusivo. Aseguramos al menos que es correcto y apropiado al contexto histórico en el que vivimos hoy. Cada vez más las comunidades cristianas en América Latina lo están asumiendo como su modo de leer e interpretar la Biblia.
4. En nuestro continente el pueblo quiere estudiar con más seriedad la Biblia y los científicos en Biblia cada vez se acercan más al pueblo. Nosotros mismos los autores de este libro somos fruto de esta atracción y exigencia mutua. Por ello queremos ser fieles a la vez al pueblo y a la ciencia bíblica. Buscamos partir lo más posible de la realidad histórica de la época en la que se escribió cada texto bíblico y una vez comprendidos los problemas de entonces resulta más esclarecedor el mensaje de la Palabra de Dios, el de aquella época y el que nos da Dios a nosotros ahora. En este sentido podríamos decir que intentamos que el método usado sea creyente, histórico y militante. Buscamos qué nos quiere decir Dios a nosotros ahora, según nuestra realidad, a partir de la realidad y el mensaje de entonces.
5. La palabra "tierra" en la Biblia puede traducir varios términos y tiene en cada uno de ellos diversos significados. No entramos ahora a definirlos.

A - ANTIGUO TESTAMENTO

1. LOS PATRIARCAS

Y LAS PRIMERAS PROMESAS DE LA TIERRA

Son muy complejos los problemas que se presentan a la hora de concretar la identidad histórica de los patriarcas. Las ciencias bíblicas estudian hoy el tema con seriedad. Nosotros nos limitamos a insinuar los puntos que atañen al tema tierra.

Los antepasados de Israel llegaron a Canaán entre 1.850 y 1.300 antes de Cristo. En esta época los cananeos hacía ya tiempo que se habían asentado en la zona. Por ello su cultura agrícola era superior a la de aquellos seminómadas que poco a poco se iban infiltrando entre ellos.

Al principio sólo se trataba de pequeños clanes familiares. Vivían como seminómadas, dedicados al cuidado de ganado menor. Era gente pacífica. En invierno plantaban sus carpas en las estepas de los confines meridionales del territorio fértil de Canaán, en las que hallaban pastos para sus animales. Poco a poco se fueron dedicándose a un modesto cultivo de la tierra. En verano se adentraban en los campos recién cosechados de la región agrícola en busca de pastos. Así, poco a poco, fueron avanzando desde las estepas hacia la tierra fértil.

Al comienzo no había mucha relación entre unos clanes y otros. Hasta es posible, según afirman algunos autores, que los patriarcas nombrados en la Biblia fueran los fundadores-tipo de clanes familiares inicialmente distintos. Es posible que estos grupos se fueran asentando poco a poco principalmente alrededor de lugares considerados como santos en las tradiciones cananeas. Así vemos a Abrahán en Hebrón o Mambré (Gn 13,18; 18,23); a Isaac en Bersebá, al sur (Gn 24,62; 25,11; 26,23); a Jacob al este del Jordán en Siquén y Betel (Gn 33,19; 35,1).

Las primeras promesas de la tierra seguramente fueron anteriores a la llegada a estos lugares sagrados, aunque es posible que se refirieran a la posesión parcial de estas mismas regiones. O quizás ni siquiera tuvieran presente una región concreta, sino que se trataría de una promesa en general, según sus anhelos más íntimos.

Posteriormente las promesas de la tierra se repiten continuamente y reciben sucesivas interpretaciones, según veremos en los capítulos siguientes. De hecho, todos los textos que poseemos fueron escritos siglos después de la época de los patriarcas, en circunstancias muy distintas a las de ellos. Son casi todos ellos textos teológicos, en los que el presente del pueblo se proyecta hacia el pasado. Por ello es difícil situar en su contorno patriarcal las promesas iniciales de la tierra. Pero, no obstante, existen algunos textos escritos alrededor del año 1.000 antes de Cristo que parecen responder a una tradición mucho más antigua cercana a la época patriarcal.

Quizás el texto más antiguo es la narración de la Alianza con Abrahán (Gn 15,7-12.17s). Se trata de una tradición casi intacta, que parece provenir de la época de los hechos. Es un relato introducido e interpretado en un contexto posterior, y por ello con añadidos, pero conserva elementos antiguos de gran valor. Abrahán está en un santuario y el Dios del lugar asegura que él y su descendencia poseerán la tierra que pisa: "*A tu descendencia daré esta tierra*". Para ello Dios confirma la promesa por medio de un rito de juramento muy antiguo, que consistía en partir unos animales por en medio.

Otro texto que parece ser el resumen de una antigua tradición sobre el tema de la promesa es el de Gn 12,6s. "*Entraron en Canaán y Abrahán atravesó el país hasta el lugar sagrado de Siquén, el árbol de Moré. Los cananeos estaban entonces en el país. Yavé se apareció a Abrahán y le dijo: Esta tierra se la daré a tu descendencia. Entonces Abrahán edificó un altar a Yavé, que se le había aparecido*". Aquí todo está reducido a sus líneas esenciales: el patriarca que se acerca al santuario, el Dios promete, la construcción del altar como aceptación agradecida de la promesa.

Es probable que también sean textos pre-yavistas la historia del reparto de tierra entre Abrahán y Lot (Gn 13,14-18) y la promesa de Yavé a Jacob en Betel (Gn 28,13-15).

Bastantes años después, algunos de los clanes primitivos, quizás el grupo de Leví, obligados por la necesidad de encontrar pastos para sus rebaños, entraron en la zona del delta del Nilo. Varios de ellos, amenazados por el hambre (Gn 12,10; 42-43), se introdujeron en el interior de Egipto. Más tarde fueron obligados a trabajos forzados en las grandes construcciones. Pero al final huyeron y, aunque fueron perseguidos, se salvaron de aquella dura esclavitud.

Este grupo también encerraba dentro de sus tradiciones la promesa de una tierra en la que poder vivir libremente. Ellos tenían su gran patriarca, Moisés, que había recibido estas promesas de su Dios, Yavé. Después de una larga travesía por el desierto, llegaron a Canaán, donde ya estaban entrando de a poco los seminómadas de las estepas.

El pueblo que llega de Egipto viene cargado de una profunda vivencia de fe que influye profundamente en los demás grupos. Así es como todos ellos lentamente se van identificando con los recuerdos egipcios de opresión y liberación, y aceptan la fe en aquel Dios llamado Yavé, que les había ayudado a liberarse, les había prometido la posesión de una tierra fértil y con el que habían pactado una Alianza en el Sinaí. Está en marcha, pues, el proceso de adopción y de fusión comunitaria de las tradiciones de todos aquellos grupos. No todos vivieron lo mismo. Pero todos

terminaron por adoptar como propios los grandes temas de cada uno, entre ellos los de la promesa y toma de posesión de una tierra buena y espaciosa. Y en este esfuerzo de asimilación terminaron por emparentar entre sí a todos sus patriarcas incluido el del último grupo en llegar, Moisés.

En este intento de reconstruir resumidamente lo que es posible que sucediese durante el ciclo de los patriarcas, nos encontramos ya situados ante el hecho de la toma de la tierra por los grupos que más tarde llegaron a ser el pueblo de Israel. No hay muchos datos seguros, pues la mayoría de los documentos que poseemos fueron escritos mucho más tarde, bajo un punto de vista teológico, y no de una forma histórica tal como la entendemos hoy ¹²⁵.

2. LA CONQUISTA DE LA TIERRA

Todos los que desean profundizar el problema de la tierra en la Biblia concentran su atención en primer lugar en la conquista de la tierra de Canaán. Este hecho tan importante es interpretado de diferentes formas. Comencemos por analizar las dos lecturas más típicas que se hacen sobre ello, pues según la interpretación que se le dé, las consecuencias serán muy distintas.

Una lectura fundamentalista de los textos de Josué leería "al pie de la letra" y explicaría así lo que sucedió: Israel estaba formado por doce tribus descendientes de los hijos del patriarca Jacob. Este pueblo fue liberado por Dios de la esclavitud de Egipto. Apoyándose en las promesas que Dios le hizo a Abrahán de entregarle la tierra de Canaán, el pueblo de Israel atravesó el desierto, invadió aquella tierra, fue tomando una por una las ciudades cananeas y las redujo al exterminio, hasta que llegaron a ser los únicos dueños del país.

Este tipo de lectura parece ser hoy el pretexto religioso que justificaría la política expansionista (de un mar al otro) del actual estado de Israel en contra de los palestinos. Se da también este enfoque en algunos grupos cristianos para los que el Antiguo Testamento es sólo figura del Nuevo, de forma que para ellos es normal que Dios o su pueblo actúen de un modo opresor en el Antiguo Testamento.

La mayoría de los especialistas enseñan desde hace un siglo que los libros de Josué y Jueces pertenecen a la llamada literatura deuteronomista y, al menos en su conjunto, fueron releídos en la época del rey Josías y su reforma religiosa, alrededor del 600 antes de Cristo. Esto quiere decir que estas historias se escribieron más de quinientos años después de haber sucedido los hechos. Por ello se puede afirmar que fueron profundamente influenciadas por las circunstancias de la época en la que fueron escritas. La epopeya de Josué y Jueces tal vez nos haga descubrir más datos sobre el siglo VII antes de Cristo, que sobre la conquista de Canaán.

¿Qué hubo, pues, de histórico? ¿Cómo fue la conquista de la tierra?

A cualquier lector de la Biblia no le es difícil percibir las contradicciones fuertes que existen entre las informaciones contenidas en el libro de Josué y las que se encuentran en Jueces y en los libros de Samuel.

Un primer trabajo metodológico sería organizar cronológicamente los datos, distinguiendo los más antiguos de los más recientes. Por ejemplo. Ya es opinión unánime que el canto de Débora (Jue 5) es una de las páginas más antiguas de la Biblia. En este cántico las tribus nombradas como parte de Israel son aún pocas (Efraín, Benjamín, Isacar, Zabulón, Neftalí y Dan) e incluyen a Galaad. Cuenta que Dan trabaja en el servicio de los navíos y que Aser habita en la orilla del mar.

Otro texto muy antiguo es el poema de las bendiciones del patriarca Jacob a sus hijos, que de hecho describe no el tiempo de Jacob, sino las características de la conquista de Canaán (Gn 49).

Organizar estos datos de la historia con textos tan fragmentados es casi imposible. "El texto no es el acontecimiento. Es una determinada lectura de él. En Jueces 1,8 se afirma la conquista de la

ciudad jebusita de Jerusalén. Esto habría ocurrido en el contexto de la conquista de la tierra, o sea, en el siglo XIII ó XII antes de Cristo. Pero de acuerdo con 2 Sam 5, 6-9 esta ciudad sólo fue conquistada por David en el siglo X. Todo indica que este último texto contiene una información histórica. Pero Jueces 1,8 es fruto de la intención de los autores de este libro. Ellos pretendían afirmar que los israelitas ya en el tiempo de la "conquista de la tierra" habían derrotado y aniquilado a los cananeos. Por consiguiente, no haríamos justicia a Jue 1,8 si lo descalificásemos como invención. Pues de hecho los dos textos obedecen a lógicas distintas. Son dos lecturas intencionales. Conviene no pretender armonizar lo que la propia Biblia no armoniza.."

Desde hace dos decenios, sociólogos e investigadores de la Historia Antigua proponen un modo distinto de interpretar la formación del pueblo de Israel, el Pentateuco y la conquista de la tierra. Los nombres más conocidos son los dos norteamericanos George Mendenhall y Norman Gottwald ¹²⁶.

De hechos estos estudios se apoyan y se aprovechan de algunos descubrimientos e intuiciones de la escuela histórico-crítica. Sería difícil resumir o discutir en pocas líneas las conclusiones de estos estudiosos. Sin embargo, la aplicación de estas teorías se encuentra en diversos autores latinoamericanos, inclusive de Iglesias distintas ¹²⁷.

Pensamos que estos descubrimientos e intuiciones básicamente son válidos para llevarnos a la Palabra de Dios a partir de la realidad latinoamericana. Por ello vamos a narrar con breves pinceladas la historia de la formación de Israel sirviéndonos de estos estudios, aunque no los sigamos en todos sus puntos.

a) El sistema cananeo

Entre los siglos XIII y XII a. C. el imperio egipcio, que había dominado fuertemente la región, comenzó a debilitarse. Ello permitió el fortalecimiento y posterior independencia de las pequeñas ciudades-estado que formaban el sistema cananeo, hasta entonces férreamente dominado por Egipto. En cada ciudad un rey llegó a centralizar bajo su mano todos los poderes: los económicos, los políticos y los religiosos.

Dentro de este sistema, cada rey se consideraba dueño único de las tierras colindantes a su ciudad. Se creía que los dioses entregaban sus tierras a sus "hijos predilectos", que eran precisamente los reyes; y por ello podían distribuirlos a su antojo y cobrar fuertes impuestos por su uso. Las demás personas, menos estimadas por los dioses, tenían que contentarse con servir al rey y los suyos. Algunos eran siervos, que trabajaban las tierras de sus señores. Esporádicamente existían jornaleros. La mayoría de los campesinos eran como pequeños "arrendatarios", que tenían que pagar fuertes impuestos en productos agrícolas al dueño absoluto de todo, el gobernante local.

De esta manera la ciudad dominaba al campo. Pero normalmente la explotación no se hacía a través de un salario o de la institución de la esclavitud. Ni siquiera el comercio fue el mecanismo privilegiado para hacer posible la explotación de la ciudad sobre el campo, ya que los campesinos practicaban sobre todo el trueque. La dominación de la ciudad sobre el campo se practicaba básicamente a través de los impuestos sobre las cosechas y del reclutamiento de trabajos forzados para realizar obras en la ciudad. Todo este sistema era bendecido y apoyado por los dioses cananeos, asentados en sus templos en el corazón de cada ciudad. El rey era considerado como el intermediario entre los dioses y sus súbditos.

El sistema de tributos era tan duro que fue produciendo toda una gama de gente insatisfecha y levantisca, hasta tal punto que algunos grupos escaparon del sistema y se fueron organizando en bandos de "hapiru" o "hebreos". Los "hapiru" eran considerados "fuera de la ley" porque vivían fuera del orden existente. Para poder sobrevivir necesitaban organizarse y armarse. Con frecuencia se instalaron en diversas áreas de tierras altas como grupos semi-independientes.

El nombre "hapiru" se conocía desde muy antiguo. Con esta palabra se designaban a los extranjeros no asimilados al sistema vigente. En Sumer aparecen como asaltantes del desierto; entre los hititas como mercenarios. Los faraones los usaron en Egipto como trabajadores forzados para sus construcciones. No formaban un pueblo, sino una clase social marginada.

En la Biblia son calificados como hapiru o hebreos los descendientes de Jacob en sus relaciones con los egipcios, y David cuando trabajaba como mercenario de los filisteos.

b) La formación del pueblo de Israel

Parece que en siglo XII a. C. había en Canaán tres grandes grupos: los clanes patriarcales de seminómadas que pacíficamente se habían ido infiltrando en el país; los propios campesinos del lugar que se habían marginado a sí mismos del sistema de los impuestos cananeos (los hapiru); y el grupo de Moisés que había llegado de Egipto trayendo la fe en Yavé. Los tres grupos, a través de un largo proceso, empujados por problemas comunes, paulatinamente se fueron uniendo y asimilando sus mutuas tradiciones y culturas.

Quizás el primer proceso de unión se realizó entre los campesinos "hapiru" cananeos y los pastores seminómadas, como medida defensiva contra las ciudades que intentaban sujetarlos a la tributación, al trabajo forzoso y al servicio militar. Al llegar el "grupo de Moisés", lleno de experiencias de liberación, fruto de su fe en un Dios liberador, fácilmente se identificaron los unos con los otros. Su gran contribución fue la fe en Yavé, el Dios de los "hebreos", los oprimidos. Pastores y campesinos vieron que el Dios Yavé sintetizaba lo más íntimo de sus tradiciones y anhelos. Y se sintieron fuertemente atraídos por el yavismo y sus formas religiosas.

El grupo del éxodo al integrarse a los otros lograría unirlos a todos, canalizando sus energías hacia un caminar común. Los emigrantes de Egipto le dieron a todos una consistencia teológica. Al final, todas las tribus se consideraron como venidas de Egipto; todas habían pasado el mar Rojo y habían tenido la experiencia del desierto.

Pero, según esta interpretación, la conquista de la tierra no fue una invasión o una guerra contra los ocupantes anteriores de la tierra, como piensan los fundamentalistas. Según esta escuela exegética, se trató más bien de una ocupación lenta y relativamente pacífica de las tierras desocupadas. En el centro del país hubo algunas alianzas pacíficas con los cananeos. En el sur, de hecho, habría habido algún que otro combate, pero como fenómeno aislado¹²⁸.

Escrita varios siglos más tarde, cuando ya se habían fundido las tradiciones, la Biblia habla de doce tribus, ligadas a los doce hijos de Jacob. De hecho, la investigación revela que la historia fue más compleja. En el norte del país destacaba "la casa de José" (tribus de Efraím, Bejamín y Manasés). En el sur estaban los grupos originarios de Edom, especialmente la tribu de Judá.

Otras tribus del norte y de la Transjordania, como Neftalí, Aser, Zabulón, Isacar, Dan y Gad ocupan un segundo plano en la historia y por lo que todo indica no llegaron a participar en la experiencia del éxodo y del desierto

Probablemente la tribu de Leví y quizás algún clan de la casa de José vinieron de la esclavitud de Egipto. La tribu de Judá conoció la tradición del desierto y principalmente la adoración a Yavé en el Sinaí.

Cómo estos grupos se encontraron y pusieron en común sus tradiciones y su fe en Yavé continúa siendo hoy un punto discutido.

En la famosa asamblea de Siquem (Jos 24) el culto está constituido por un memorial de toda la historia, en la que las tradiciones de las tribus aparecen ya unificadas y formando un solo grupo y una sola historia. La Alianza proclamada por Josué recuerda en sus términos exactamente un tratado hitita de vasallaje. En aquel caso el vasallo es el conjunto de las tribus que forman el nuevo

pueblo de Israel, y el soberano es Yavé, el Señor. Pero en el fondo de las palabras podemos percibir que en aquella asamblea hay dos grupos distintos. Josué dice: *"Yo y mi casa ya elegimos a Yavé"* (Jos 24,15). La *"casa"* es la de José (Tribus de Efraím Manasés y el mismo Benjamín). Y los otros, que no escogieron a Yavé, ¿quiénes son?

Los contactos entre las tribus del norte-centro y la tribu de Judá sólo se realizaron en la época de David. La unión de las "doce" tribus sólo se realizó progresivamente en torno al templo de Jerusalén después de Salomón y con la reforma de Josías. Pero mientras, teniendo en cuenta el hecho de que el patriarca José había perdonado a sus hermanos y los había reunido (Gén 45), los líderes de la casa de José fueron intentando realizar esta alianza de las tribus. Sin duda la meta primera de estas alianzas entre varias tribus de hebreos fue la ocupación y defensa de la tierra.

Muchos relatos del tiempo patriarcal son de tipo etiológico. Son descripciones que buscan explicar el origen de un problema, o de un lugar sagrado, a través de un relato antiguo. No eran inventados. Son parte de la tradición oral y tienen bases históricas. Etiológica es la manera de contar, el realce dado a éste o a aquel elemento del relato. Veamos algunos ejemplos concretos ¹²⁹.

"El capítulo 2 del Génesis nos presenta al clan campesino en sus mejores expresiones. En el sistema tributario los campesinos continúan su existencia hasta en medio de la mayor opresión y expropiación urbano-estatal.

El hombre (Adán) se relaciona estrechamente con "adama" (la tierra), de la cual fue hecho y a la que ha de volver (v. 7 y 9). El campesino vive en un espacio de tierra delimitado. Vive en el campo plantando y cuidando su sembrío. Los animales están bien próximos al hombre. En las casas israelitas los animales dormían en la entrada de la casa muy cerca de las personas.

Génesis 2 fue escrito a la luz de la vida y de las experiencias comunitarias del clan campesino. Este es su nido".

Génesis 4 refleja el conflicto entre campesinos y pastores (Caín y Abel). Y Génesis 11,1-9 muestra la resistencia de un clan campesino frente al poderío ya militar de la ciudad.

c) El Éxodo y la tierra

El relato básico para la fe del Pueblo de Dios es el Éxodo . La liberación de Egipto y el camino por el desierto, el paso del mar y principalmente la Alianza con el Señor en el monte Sinaí quedaron perpetuamente como el punto de referencia que Israel debía tener presente siempre para fortificar su confianza en el Señor y corregir su modo de proceder.

Históricamente el Éxodo parece haber sido la experiencia de un reducido grupo de campesino obligados por el faraón (o por algún propietario de tierra que era llamado "señor", y después fue identificado como faraón) a trabajar en sus construcciones de Ramsés en situación de opresión y miseria.

La tierra fue la meta del Éxodo . El Señor prometió: *"He bajado para liberar a mi pueblo de la opresión de los egipcios y para llevarlo a un país grande y fértil, a una tierra que mana leche y miel..."* (Ex 3,8).

Esta tierra grande y fértil, maravillosa por la ganadería (leche) y para las frutas y las flores (miel), quedará siempre como una especie de meta a ser alcanzada; un punto de referencia que es importantísimo para la motivación y mística que tomará la lucha. Es el ideal necesario a cualquier revolución. Y al mismo tiempo el Éxodo expresa también una realización, aunque parcial y limitada, de ese ideal.

El Éxodo es tal vez el libro de la Biblia más frecuentemente usado por las comunidades rurales en América latina.

Un texto sagrado de Israel comenta: "No fue solamente Israel el que salió de la esclavitud de Egipto. El Éxodo descubre que otras muchas personas salieron con ellos (Ex 12,38). Realmente con los hebreos salió de la casa de la esclavitud toda la humanidad".

En el Éxodo se encuentran descritas tradiciones de diversos tiempos y de varias comunidades, siendo el actual conjunto una construcción compleja y variada, como lo es la vida misma.

Podemos percibir en el libro las etapas fundamentales en la liberación del pueblo: 1° el trabajo de organizar y movilizar al pueblo con la salida de la esclavitud; 2° el tiempo en el desierto; 3° la Alianza del Sinaí.

La etapa más decisiva para la conquista de la tierra fue, según el Éxodo, la travesía del desierto. Este tiempo quedó como modelo de todo proceso de conversión personal y comunitaria. Se trata de un tiempo de educación del pueblo para ser capaz de vivir la posesión de la tierra según el deseo de Dios. Un pastor luterano comentaba: "Atravesando el mar, aquel pueblo entró en otra época de su vida, que no era ya más el reino de la esclavitud, pero todavía no era tampoco el Reino de Dios. Nada es más como era, antes, pero no es todavía como debe ser más tarde"¹³⁰.

Todo este caminar prolonga la Pascua, fiesta de orígenes discutidos, pero ciertamente rito agrario que en el texto aparece como la motivación explícita de la salida de Egipto (ver Ex 5,1).

Los escritores recuerdan historias como la travesía del Jordán para la conquista de Canaán (Jos 3) y amplían la epopeya contando la travesía del mar Rojo (Ex 14). Pero el corazón del libro lo constituye la manifestación del Señor y la Alianza que El hizo con el pueblo (Ex 19). Esta fue la base teológica fundamental de la revuelta de los hebreos y de la conquista de la tierra de Canaán y un punto de referencia básico para los profetas bíblicos, para Jesucristo y para los cristianos.

d) La fe en Yavé y sus implicaciones socio-políticas

Resulta importante para nosotros recordar la fe que guió a aquella gente, la cual permitió que grupos pequeños y atrasados se apoderaran de amplias zonas de tierra.

Como ya hemos dicho, partiendo de la fe en el "*Dios de los padres*", la fe en Yavé llegó a ser el centro que aglutinó a los diversos grupos de hebreos. La fe en este Dios que quería para los suyos una verdadera libertad y les prometía para ello una "*tierra grande y espaciosa*" les llevaba a luchar juntos para formar una sociedad diferente a la cananea y aun opuesta a ella.

El proceso de maduración de la fe en Yavé fue muy largo. Dios se les fue revelando progresivamente, como veremos a través de los próximos capítulos. Pero aun a riesgo de adelantar criterios, nos parece importante hablar algo sobre las diferencias básicas entre el yavismo de aquellos primeros tiempos y la religión cananea. Verdad es que la revelación divina se apoyó y se desarrolló a partir de diversas creencias, costumbres y santuarios cananeos, pero verdad es también que desde el comienzo hubo diferencias esenciales en la concepción del mundo y de la vida, tanto en valores religiosos como sociales. Nos adentramos así en la época de los jueces, época en la que va fraguando la formación de Israel como pueblo y, por consiguiente, su misma fe en Yavé.

El yavismo es la simbolización de la lucha social de un pueblo oprimido en busca de autonomía y de condiciones de vida diferente, justas y fraternas. El sistema socio-político buscado está íntimamente unido a la fe que profesan; el uno está implicado en el otro.

El poder político descentralizado no permitía que la religión usurpase los recursos de la comunidad y por ello se determinó que los levitas no recibieran tierras. La importancia de los sacrificios era mínima en comparación con las exigencias cúlteras del sistema cananeo.

Los cananeos creían en "Baal" y en "El", dioses íntimamente asociados con las fuerzas de la naturaleza. Sus "mitos reflejan las preocupaciones agrícolas y consideran la realidad divina como

de carácter cíclico. La naturaleza, con la estructura cambiante de sus estaciones, es cíclica y ésta es la preocupación central de la religión cananea. Como tal, contrasta con la concepción israelita, que es lineal y hace hincapié en lo histórico" ¹³¹.

La creencia en Yavé suprimía todas las formas de fetichismo sexual, cuyos símbolos eran antes monopolio de sacerdotes y élites políticas. Yavé era el único rey. La soberanía y el liderazgo estaban reservadas a Yavé, asegurando así el carácter temporal y limitado de cualquier cargo que pudiese implicar abuso de poder.

Yavé legitimaba el acceso de todos a los recursos económicos (tierra, rebaños). El control de Dios sobre los procesos agrícolas y pastoriles evitaba la intromisión de extraños que quisieran aprovecharse de campesinos o pastores.

Sobre el problema de la tenencia de la tierra es básica la diferencia entre las creencias hebreas y canneas. Yavé no tenía hijos predilectos a los que diese la tierra en propiedad absoluta. El prometía y quería dar la tierra a todo su pueblo por igual, sin exclusivismos ni privilegios. Por ello tomaba partido a favor de los sin tierra y luchaba con ellos para que la consiguiesen.

Israel era un pueblo comprometido con un tipo concreto de sociedad y de vida. Solo podía haber un Dios para este pueblo, pues se buscaba solamente una clase económica. Donde existen diversas clases y grupos sociales reivindicando autoridad y poder, existen muchos dioses.

Había una íntima dependencia entre el yavismo y la sociedad que se estaba construyendo; por ello cualquier fortalecimiento o debilitamiento de la fe en Yavé se reflejaba en la sociedad, y lo mismo a la inversa. Los hebreos necesitaban esta fe, pues ella estimulaba la sociedad fraterna que buscaban y les ayudaba a resistir las presiones en contra.

3. LA LEY DE DIOS Y LA TIERRA

Normalmente las leyes son presentadas como si representaran a todos los ciudadanos para que así sean aceptadas como legítimas. Así se consigue oficializar y defender legalmente el orden vigente. Sin embargo, sabemos que no todas las leyes representan a todos los ciudadanos, sino que reflejan los intereses y la voluntad de la clase dominante. Así eran las leyes comunes del Antiguo Oriente y, por consiguiente, las leyes de los cananeos.

Cuando las tribus de Israel conquistaron el país, poco a poco implantaron un nuevo sistema de organización social. Evidentemente esto se consiguió poco a poco y con muchas contradicciones, pero marcó un fuerte cambio en la sociedad cananea.

Todas las leyes no fueron creadas por el Pueblo de Israel. Muchas de ellas se encontraban ya en códigos legislativos de épocas anteriores (del siglo XIV al XII), como el Código de Hammurabi, por ejemplo. Hay leyes campesinas que consagran costumbres de tribus y clanes agrarios muy antiguos. La cultura de los campesinos de la época está muy presente en estas leyes que las comunidades en diversas épocas fueron organizando en códigos. El pueblo las tomó como base de la Alianza y de su organización socio-religiosa. Estas leyes fueron y son hasta hoy consideradas como inspirada por Dios. Fueron promulgadas y aceptadas en nombre de El y por ello pueden ser llamadas sencillamente "La Ley de Dios".

Existen en el Antiguo Testamento varios códigos legislativos: el llamado Código de la Alianza (Ex 20,22ss), el código del Deuteronomio (Dt 12-20), el código sacerdotal (Números y Levítico) y otros más (Ez 40 ss).

Es de notar que aunque muchas leyes israelitas partían de códigos anteriores a ellas, no las copiaban tal como eran sino que siempre las humanizaban.

Alguien podría extrañarse que nosotros las describamos un poco en esta etapa de la vida del Pueblo de Dios. De hecho, varias de estas leyes son de siglos posteriores y reflejan problemas de la monarquía y hasta del templo, del exilio o de la reconstrucción del país en el siglo V. Pero generalmente estas elaboraciones de leyes suponen una larga tradición oral, que tiene sus bases en la época del asentamiento del Pueblo de Dios en la tierra de Canaán.

Un presupuesto básico de la mayoría de estas leyes es la afirmación tantas veces repetida en el Pentateuco: *"El Señor Dios nos dio esta tierra"*.

La tierra de Israel es la herencia que el pueblo recibió del Señor, tal como un hijo hereda de su padre lo que él posee (ver Dt 12,10; Sal 136,22; Ex 19,5; Núm 36, 2.4; 29, 1-11; Jos 13 y 14).

El pueblo es como un arrendatario en la tierra de Dios. Puede trabajar, cultivar y habitar la tierra. Pero no puede venderla. La tierra es inalienable. En la época del cautiverio, cuando el pueblo de Israel, mezclado con los asirios en el norte y con los babilonios los del sur, conocieron ventas y compras de tierra, el Levítico prescribe: *"La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía y ustedes están en mi tierra como forasteros y huéspedes"* (Lev 25,23).

Un análisis de las historias de las sagas de Josué y de los Jueces revela que en la Alianza de las tribus la tierra destinada a cada clan era inalienable. Las tierras ocupadas a los cananeos fueron repartidas. Actualmente las investigaciones revelan que en algunas tribus de aquella región había la costumbre de un sorteo ritual de tierras a intervalos regulares de tiempo. Probablemente en el año nuevo el culto consistía en redistribuir las tierras de modo más justo e igualitario (ver Núm 26,55ss; Jos 13,19; Miq 2,4s).

Esta costumbre fue "oficializada" y contada en la Biblia como si hubiera habido un único sorteo que dio origen a la reforma agraria entre las tribus (Núm 34,13).

Como señal de la propiedad de Dios sobre la tierra, la ley mandaba consagrarle las primicias del suelo, y dar a la tierra y a todos los que en ella trabajaban un año de descanso sabático (Ex 23,11.19). Estas costumbres, al mismo tiempo que eran señales religiosas, miraban también a la situación de los que acababan quedando sin tierra, sea por guerras, por sequía o por deudas.

En el "Deuteronomio la tierra desempeña un papel muy grande. El libro se presenta como un discurso de Moisés antes de su muerte. El pueblo estaría en Moab antes de cruzar el Jordán para emprender la conquista de Canaán"¹³². Esta auténtica Teología de la Tierra que constituye el libro del Deuteronomio sirvió para levantar la moral del pueblo cuando defendía su tierra de las invasiones asirias en la época del rey Josías.

Más tarde fueron elaboradas las leyes agrarias del Levítico 25 con un contenido bastante revolucionario, "ya que trata de mantener la tierra en las manos de sus legítimos dueños, los campesinos, defendiendo la posesión de la tierra como un derecho a la vida"¹³³.

En Levítico 25 es donde más se habla sobre las leyes del año sabático y el año de jubileo. Respecto al año sabático era, según parece, costumbre normal en aquella época dejar a la tierra libre periódicamente. Lo que resulta nuevo en Israel es que en el año de la libertad de la tierra los pobres podían comer de lo que la tierra produjera libremente sin que los dueños pusieran reparos.

El año de jubileo constituía una mayor garantía para poder mantener la posesión de la tierra en manos de los campesinos. En el capítulo 36 de Números se hace una alusión concreta de la realización del año jubilar en la época de la conquista de Canaán.

Jubileo viene de una palabra hebrea (jobel) que significa trompeta, instrumento sonoro que convocaba al pueblo para los juicios. El toque de las trompetas del jubileo anunciaba el año del juicio de Dios sobre la sociedad y el uso de la tierra.

De alguna de estas leyes volveremos a hablar más detenidamente en su momento histórico.

4. PROS Y CONTRAS

DEL COMIENZO DE LA MONARQUÍA

Los campesinos vencedores en la lucha contra los reyes establecieron una sociedad en la que no había propiamente lo que hoy llamamos el "Estado". No está probado que se pueda hablar de anfictionía tribal en la época de los jueces. Había una autonomía socio-política en cada tribu. Eventualmente se unían bajo la cabeza de algún jefe, ante diversos peligros o ataques enemigos. El Pueblo de Dios vivió así poco más de cien años. Pero poco a poco este sistema se reveló insuficiente para enfrentar a los vecinos hostiles. Además, el deseo de hegemonía de una u otra tribu le llevaba a la tentación de querer reinar sobre las otras.

La monarquía se implantó en Israel de un modo progresivo. David consiguió reinar sobre la casa de Judá (2 Sam 2) y más tarde sobre las tribus del norte (2 Sam 5).

"Con Jerusalén como capital del nuevo imperio, comenzó el proceso de cananización de todo Israel. Jerusalén había sido una ciudad jebusea con estructuras políticas egipcias y con una ideología social heredada de Siria y Mesopotamia...

Con Salomón quedó casi abolido el sistema tradicional israelita basado en el parentesco, para dar paso a un despotismo real y a un capitalismo de estado de tipo monopolista. Los relatos elogian a Salomón por su sabiduría, riqueza, gloria y grandes edificaciones, pero todos estos logros se pagaron al precio del sufrimiento de los israelitas. Los trabajos forzados fueron la más notoria de las medidas adoptadas por Salomón. Los israelitas se veían obligados a trabajar varios meses al año en las construcciones reales, de la misma manera que los faraones habían obligado a egipcios libres a construir las pirámides" ¹³⁴.

Los campesinos eran los que más soportaron el peso de los impuestos (1 Re 12,1-6) y los trabajos "*Salomón dio a Hirán veinte mil cargas de trigo para la manutención de su casa y veinte mil medidas de aceituna molida; así lo hizo Salomón todos los años... Ordenó que treinta mil hombres escogidos de todo Israel trabajaran en sus obras. Los enviaba al Líbano por turnos de diez mil al mes*" (1 Re 5,11.13s). "*Salomón. estableció trabajo obligatorio para construir el templo, el palacio real y la muralla...*" (1 Re 9,11.15).

"Se creó una burocracia (1 Re 1,4-6) que reemplazaba la autoridad de los dirigentes locales de las tribus. Muchos de estos administradores reales de Jerusalén pertenecían probablemente a la aristocracia cananea... Las nuevas prácticas comprendían nuevas políticas con respecto a la propiedad de la tierra... El rey, ahora, podía comprar y vender tierras (2 Sam 24,24; 1 Re 16,24), confiscar las tierras de los que habían sido ejecutados o desterrados, y en las negociaciones con otros reyes se podía dar y recibir tierras como regalo (1 Re 9,10-170). ¡Qué vergüenza tuvo que ser esto para los israelitas, que consideraban la tierra como don divino que ellos debían conservar para siempre! Con Salomón empezaron a formarse latifundios o grandes fincas: práctica que alcanzaría su punto culminante durante la opresión social del siglo VIII a.C." ¹³⁵.

La dura experiencia de los campesinos en los trabajos forzados en las ciudades hace que las comunidades recuerden y cuenten los trabajos y opresiones que sus padres hebreos habían sufrido en Egipto construyendo los palacios de los faraones y cómo Dios convirtió a Babel en confusión y dispersión.

"La historia de José ilustra muy bien lo que ocurría (más bien en Israel que en Egipto) durante un período de hambre (Gn 47,13-22). En primer lugar José, que ha almacenado víveres durante los años de abundancia, los vende por dinero a la población. Cuando se acaba el dinero, entrega el pan a cambio del ganado. Cuando se acaba el ganado, da de comer a cambio de la tierra. "*Tómanos a nosotros y a nuestros campos a cambio de pan*" (v. 19). Y la historia termina: "*José compró para*

el Faraón toda la tierra de Egipto, pues los egipcios vendían sus campos, porque arreciaba el hambre" (v. 20). De esta situación se salvan, naturalmente, los sacerdotes (v. 22). Este episodio refleja lo que debió repetirse a menudo en Israel" ¹³⁶.

a) Los primeros escritos

Dos grandes movimientos literarios suceden durante la vida de los primeros reyes. El primero viene de comunidades creyentes más ligadas a la monarquía, que respiran un ambiente más bien optimista. El otro se desarrolla en ambiente tal vez más popular: es la predicación crítica de los profetas Elías y Eliseo. Los dos se complementan, pues se trata de la visión de las dos caras de la misma moneda. Veamos brevemente lo que ambos movimientos aportan al tema tierra.

David había conquistado ya Jerusalén, había dominado a los cananeos y las fronteras de su reino las había extendido ampliamente (Gn 15,18; 1 Re 5,1). Durante el reinado de su hijo Salomón no hubo guerra externa y se gozó de un amplio intercambio económico y cultural con los países vecinos. En su corte humanista se desarrolla una intensa actividad literaria. Se comienzan a recopilar proverbios populares y sapienciales. Nace el interés por la historiografía. Y, sobre todo, se recopilan las tradiciones antiguas, la mayoría de ellas mantenidas oralmente y quizás algunas partes redactadas ya un poco por escrito.

No se trata de mera recopilación de tradiciones, sino de una obra original, que completa las tradiciones más antiguas y las organiza. El escrito está dirigido a los hombres del tiempo de Salomón (siglo X). En medio de un ambiente triunfalista, comienzan a aparecer grietas y fallos. Este primer escrito bíblico, llamado hoy "yavista", ofrece una respuesta a estos retos.

De entrada, el escrito pone al ser humano (varón + mujer) como centro de la creación, con una relación íntima entre él y la tierra (Gn 2,7). "Lo que Dios va a edificar en torno al hombre es el mundo próximo a él, mundo donde transcurre su vida -el terreno cultivado, el jardín, los animales, la mujer-; y queda así propuesto el tema capital de toda la narración: *adam-adamá* (hombre-tierra)... El vínculo vital que desde la creación liga al hombre con la tierra se expresa de modo especialmente concluyente en el empleo de estas dos palabras hebreas *adam* y *adamá*" ¹³⁷.

Dice Von Rad: "No hay en todo el hexateuco ningún asunto que sea tan importante para todas las fuentes y cada una de sus partes, como la tierra prometida y luego concedida por Yavé... Fue obra del yavista colocar toda la composición de las tradiciones de los patriarcas bajo el denominador común teológico del tiempo de la promesa vinculándolas así unas con otras... Llegó a situar todo el bloque de las tradiciones de los patriarcas bajo el tema de la promesa de la tierra... Lo que confiere a todo el hexateuco su especial carácter teológico es el gran arco de la tensión entre la promesa de la tierra y su cumplimiento" ¹³⁸. La forma como estas comunidades de Dios cuentan los hechos muestra un carácter de tensión entre promesa de la tierra y cumplimiento, tensión que más tarde llegará a su plenitud con la redacción del Deuteronomio, en circunstancias de mucho mayor conflicto. Ahora el ambiente es más bien de gozo porque se cree que con el reinado de David-Salomón esas promesas se han cumplido ya, y hasta se han ampliado.

Quizás lo más original de estos textos sea su perspectiva abierta respecto al cumplimiento de las promesas. No solamente pasan del terreno reducido de la época patriarcal a la gran extensión del reinado de Salomón, sino que además se abren en un horizonte universalista. Convierten la historia de salvación de su pueblo en una historia de salvación universal. Yavé, creador de todo, es el Dios de todos los hombres. Y sus promesas están dirigidas a toda la humanidad. Bendición, descendencia y tierra eran ya una realidad para ellos; pero en el ambiente cosmopolita de Jerusalén sienten que estas promesas están dirigidas también a todos los pueblos.

Según Génesis 12,1-3, que constituye el centro redaccional y teológico del yavista, Abrahán es fuente de bendición para "*todas las naciones de la tierra*". Todos están llamados a participar de

esta bendición. "A la maldición de los primeros tiempos, que se agranda a través de la historia, se contrapone ahora, en esperanza, una bendición que, fundada en Abrahán, padre del pueblo, tiende con fuerza a transformarlo todo" ¹³⁹.

b) Las primeras críticas proféticas: Elías

Una llave para comprender la monarquía en Israel y Judá es el profetismo. El pueblo aceptaba al rey en cuanto que éste era legitimado por un profeta de Dios.

Los profetas que la Biblia judía llama "anteriores" eran hombres sencillos, generalmente del campo, unidos en cofradías o comunidades. Tenían éxtasis, usaban ropa especial y eran considerados "locos". Más tarde, poco a poco los profetas asumieron el papel de críticos opositores a la política de los reyes.

El prototipo de profeta bíblico es Elías, un hombre de la región de Galaad que vino a actuar como profeta yavista en el reino del norte por los años 850 a. C. en tiempo de Ajab.

El contexto histórico que encontramos en varios profetas es la lucha entre Yavé y los baales, los ídolos cananeos cuyo culto permanecía en el país. Con la idolatría entraban las influencias extranjeras y la dominación.

Baal era divinidad responsable de la fertilidad de la tierra. Elías hace de la sequía que sufrían entonces una señal de poder de Yavé, para atacar así el miedo que el pueblo sentía a Baal. No se trata propiamente de decir que la sequía es voluntad de Dios. Es voluntad de Dios, en cuanto Señor del universo, para arrancar al pueblo de la sumisión esclavizadora a Baal.

Al mismo tiempo que el profeta es radicalmente violento en el plano institucional, es extremadamente humano con los extranjeros pobres, como la viuda de Sarepta (1 Re 17).

La lucha de Elías contra el rey Ajab se radicaliza cuando el rey acepta que maten al campesino Nabot para arrebatarle su tierra. Fue la reina Jezabel la que, como pagana, adoradora de Baal, organizó el asesinato y le dio apariencia religiosa. Por ello Nabot es asesinado como blasfemo en un culto de expiación (ver 1 Re 21). Así Elías denuncia la injusticia acaparadora y asesina del rey como algo unido a su idolatría. Son las dos caras de la misma moneda. Su lucha contra los profetas de Baal tiene un carácter religioso, pero tiene también una profunda dimensión política de lucha por la justicia y por la autonomía cultural de Israel.

"La religión de Baal era la ideología que cimentaba el sistema, afirmando que el rey era el único mediador entre la divinidad y los hombres para la fertilidad de la tierra " ¹⁴⁰.

En el relato de Nabot aparecen las dos concepciones típicas opuestas del derecho frente a la posesión de la tierra: La del creyente en Yavé, para quien la tierra es un don de Dios, sagrado e inalienable; y la de la realeza idolátrica, que se siente con derecho a poseerlo todo, manejando a su favor la ley, aun a costa de la vida del pobre. En añadido posterior se insistirá en el castigo de Dios para con el idólatra opresor (1 Re 21,17-23).

"Las palabras de Nabot (*"¡libreme Dios de que vaya yo a entregar la herencia de mis padres!"*), reflejan la concepción tradicional israelita de que la tierra es el regalo que Yavé hace al clan familiar: un regalo que debe constituir su patrimonio para siempre... Si hubiera entregado la tierra de sus antepasados, habría perdido su condición de hombre libre; se habría convertido en siervo del rey, traicionando así a sus descendientes...

Ajab tenía ideas económicas diferentes: él creía que se podían comprar y vender bienes raíces, con arreglo a los principios mercantilistas de los cananeos... Jezabel le instigó porque ella era cananea, hija del rey de Tiro y quizás sacerdotisa de Baal (según refiere Josefo). En Tiro, los reyes

tenían derecho y poder para disponer autoritariamente, podían comprar tierras y se hallaban por encima de la ley..." ¹⁴¹.

5. EL REINO DEL NORTE (Israel) EN EL SIGLO VIII

Desde el año de 930 a.C. el reino de Salomón se había dividido en dos: el del norte (Israel) y el del sur (Judá). Acabamos de hablar de las actuaciones de Elías y Eliseo después de esta división. Demos un salto en la historia y situémonos hacia la mitad del siglo VIII.

a) Idolatría: lujos y miseria

Para estudiar a Amós y Oseas, situémonos en los últimos setenta años de la vida autónoma de Israel. Ellos tienen su capital, Samaría, y sus santuarios propios, como Betel, en contraposición a Jerusalén. En el 784 comienza a reinar Jeroboán II (2 Re 14,23-29). Su reinado fue próspero económicamente para algunos sectores, pero funesto para los pobres y, por consiguiente, para la fe en Yavé. Ensanchó los límites territoriales de Israel; aumentó la riqueza nacional, especialmente entre los burócratas, comerciantes y prestamistas; y, junto con este "progreso", creció el orgullo, el sentido de seguridad nacional y el ansia de acaparamiento. Los más poderosos se adueñan de las tierras de los pobres. Crece el poder económico, apoyándose en la usura y en la corrupción administrativo-judicial. Los pequeños propietarios acaban convertidos en asalariados en su propia tierra y aun en esclavos (Am 2,6; 2 Re 4,1).

A la antigua tradición de la propiedad familiar inalienable, el régimen monárquico contrapone el derecho de los gobernantes a acaparar tierras y entregarlas caprichosamente a sus servidores (1 Sam 8,14).

Frente a tanto abuso social y tanta idolatría justificadora, levantan su voz los hombres de Dios. Ya hemos visto actuar a Elías. En los últimos tiempos de Israel, durante esta crisis que hemos descrito, renace una intensa actividad bíblica. Se forma como una escuela de creyentes que nuevamente cuentan las historias antiguas de Israel respondió a las nuevas necesidades. Se comienza a escribir también lo que más adelante será el Deuteronomio. Y surge con fuerza la misión profética de Amós y Oseas.

b) Las acusaciones de un campesino

que cree en Yavé: Amós

Unos cien años después de Elías, hacia el 760, venido del sur, un campesino llamado Amós aparece predicando en Betel y en Samaría, las dos ciudades más importantes del norte. La Palabra de Dios le había llegado al alma como "*rugido de león*" (3,8).

Amós aparece como "*pastor de vacas*" (1,1) y "*cultivador de higueras*" (7,15). O sea, era campesino, nacido en Tecua, al sur, de donde vino a actuar en el reino del norte.

El libro actual parece ser obra de la comunidad profética de sus discípulos.

Amós, en nombre de Dios, desde los campesinos, denuncia duramente el lujo de los comerciantes, que se construyen "*casas de piedra tallada*" (5,11), tanto de invierno como de verano, con recubrimientos de marfil (3,15) y sillones con almohadones de Damasco (3,12; 6,4); sus mesas están llenas de excelentes vinos y exquisitos perfumes (4,1; 6,6).

Lo más grave es que viven así sin preocuparles para nada la ruína del pueblo (6,6). Todo lo contrario: ellos son la causa de la miseria del pueblo. La capital, Samaría, está llena de desórdenes

y de crímenes (3,9). *"Pisotean al pobre exigiéndoles parte de su cosecha"* (5,11). Sus denuncias son muy duras: *"Ustedes, vacas de Basán, oprimen a los débiles y aplastan a los necesitados"* (4,1). *"Yo sé que son muchos sus crímenes y enormes sus pecados, opresores de la gente buena, que exigen dinero anticipado y hacen perder su juicio al pobre en los tribunales"* (5,12). *"Ustedes sólo piensan en robarle al kilo o en cobrar de más, usando balanzas mal calibradas. Ustedes juegan con la vida del pobre y del miserable por un poco de dinero o por un par de sandalias"* (8,5s). *"Pisotean a los pobres en el suelo y les impiden a los humildes conseguir lo que desean"* (2,7).

Amós les dice que Yavé no está contento y detesta el culto que le rinden (5,21-23; 4,4s; 5,5). Por eso anuncia el juicio: Dios se encara con los dirigentes de su pueblo. *"Prepárate a enfrentarte con tu Dios"* (4,12). El día del Señor se acerca y será día de obscuridad y amargura: *"Será como un hombre que huye del león y se topa con un oso"* (5,18-20). *"Tus palacios serán saqueados"* (3,11); y serán destruidas las casas de verano y las de invierno (3,15). Huirán los valientes (2,15s) y nadie podrá salvarse (9,1-6).

A pesar de todas estas amenazas, Amós les invita a convertirse y cambiar de vida Dios está dispuesto a perdonarles. *"Busquen a Yavé y vivirán"* (5,4-6). *"Busquen el bien y no el mal, si quieren vivir"* (5,14s).

Pero nadie quiere hacerle caso. Todos se molestan con sus palabras. Hasta que al final un sacerdote de Betel lo denuncia ante el rey (7,10) y Amós acaba siendo expulsado del país (7,12-15).

A pesar de todo ello Amós no pierde la esperanza en el futuro de su pueblo. El confía en Dios. Por eso sus discípulos terminaron el libro con una nueva promesa de tierra: los hijos de Israel habitarán otra vez en sus campos y gustarán para siempre de sus frutos (9,14s). La tierra, de nuevo prometida, ofrecerá para sus hijos la abundancia de sus cosechas (9,3).

c) Oseas: ¿La tierra es de Yavé o de Baal?

Después de Amós, hacia el final del reinado de Jeroboán II surgió en el reino del norte el profeta Oseas. Se sabe poco de su vida, a no ser lo que lo volvió famoso: su tragedia matrimonial. Algunos piensan que la infidelidad de Gomer es sólo una alegoría. O ella sería quizás una prostituta sagrada de Baal. Pero la mayoría de los autores prefieren interpretar el adulterio como un hecho real. La tradición interpreta que el Señor se sirvió de este incidente doloroso para Oseas, y a partir de él lo llamó para ser profeta. Oseas revela a Israel que, lo mismo que su esposa Gomer, también ellos estaban traicionando la Alianza (o casamiento) con Dios, al irse tras los ídolos.

Ya vimos que Baal era, según los cananeos, la divinidad responsable de la fertilidad de la tierra. El profeta expresa la queja de Yavé, que es el único que da fertilidad a la tierra y no Baal: *"Ella (Israel) no sabía que era Yo el que le daba el trigo, el vino y el aceite. Por eso vendré a recuperar mi trigo en la cosecha y mi vino en la vendimia; y le quitaré mi lana y mi lino con que cubría su cuerpo. Yo pondré fin a sus diversiones... Echaré a perder sus viñas y sus higueras que ella tanto quería porque se las habían dado sus amantes"* (Os 2,8-14).

"Tu becerro, Israel (se trata del becerro de oro del templo del Betel), no es un dios, pues ha sido hecho por un escultor... Como ustedes siembran vientos, cosecharán tempestades. Su trigo no echará espigas, la espiga no dará harina, y si llega a dar algo, se la comerán los extranjeros" (Os 8,6s).

"Cuando les faltaba el trigo o el vino, se lastimaban, pero seguían alejados de mí" (Os 7,14).

La historia entre Yavé y su pueblo es un drama de amor en el que ocupa un puesto central la tierra. Yavé, enamorado de Israel, le había hablado al corazón en el desierto (2,16s), y le había dado como don esponsal su hermosa tierra. La tierra es el regalo vital que en su amor había querido

dar Dios a su pueblo. Pero, influenciados por los cananeos, los israelitas comienzan a creer que es Baal el que hace madurar el trigo, el vino y el aceite (2,10). Baal era considerado como esposo de la tierra, a la que fecundaba con la lluvia. Israel se siente sumamente atraído por esta concepción. ¿No sería realmente la misma tierra una fuerza divina esposa de Baal? Por si acaso, subía a los cerros, ofrecía culto a Baal y en su nombre ejercía la prostitución sagrada...

Oseas ataca con fuerza esta creencia, pues el pueblo estaba mezclando dos concepciones irreconciliables. Se estaban enfrentando "dos concepciones de la tierra: la que la diviniza y la que la presenta como don del Dios único, don que el Señor ha puesto al servicio de su pueblo. Hombre y tierra, ambos proceden de Dios, ambos tienen que servirle. Solidarios entre sí, tanto en los días buenos como en los días malos" ¹⁴².

Como castigo corrector, el pueblo que ha adorado a los baales en la patria, tendrá que olvidarlos en los campos del exilio. Pero, como siempre, Dios está dispuesto a comenzar de nuevo su historia de amor. Oseas promete nuevos días en los que serán perfectas las relaciones entre Dios, la tierra y el pueblo (2, 21. 24s). De nuevo la tierra será mirada como don de Dios y no como diosa que debe fecundar Baal. La tierra será de nuevo bendición; será fecunda, cobijo para el hombre, alegría que no muda ni termina.

d) La destrucción del reino del norte

En el año 724, Salmanazar, en nombre de Asiria, pone cerco a Samaría y la conquista después de tres años de asedio. Sus habitantes son deportados y la región es ocupada por gente traída de otros países (2 Re 17,3-6; 18,9-12). En menos de 25 años el próspero reino de Jeroboán II se había desintegrado y había sido borrado del mapa.

Las deportaciones afectaron, sobre todo, a las clases altas: funcionarios estatales, grandes terratenientes, comerciantes y sacerdotes. La gran masa de la población rural permaneció trabajando la tierra, pero dependiendo de sus nuevos dueños... Nunca más el reino del norte fue restaurado.

6. EL REINO DEL SUR (Judá) DURANTE EL SIGLO VIII

La conquista del reino del norte realizada por los asirios afecta también profundamente al reino de Judá. Tienen que pagar fuertes impuestos, bajo el miedo constante de una invasión militar. De hecho, los asirios conquistaron la mayoría de las ciudades de Judá y en una ocasión casi llegan a conquistar la misma Jerusalén (2 Re 18-19). Es éste un periodo de intrigas, movimientos levantiscos e intentos de alianzas con los enemigos de Asiria, principalmente con Egipto. Epoca políticamente muy activa, difícil y compleja; unos desean aliarse con Egipto contra Asiria y otros prefieren someterse a ella. El desconcierto se nota a todos los niveles.

Antes de la llegada de los asirios a la zona (734), al igual que en el reino del norte, el país gozaba de prosperidad, basada en gran parte en el comercio y en la agricultura. Dice el libro de Crónicas que el rey Ozías (760-734) "*se interesaba por la agricultura*" (2 Cró 26,10), y por ello levantó torres para las viñas y excavó numerosos pozos para regar. Parece que adoptó una política de expansión agraria, fundando asentamientos en Edom para salir al paso al gran problema de la época que tanto daño causó en el reino del norte: el número creciente de campesinos sin tierra ¹⁴³.

Desde que los asirios llegaron por las cercanías de Judá la situación cambió notablemente. Entre otras muchas ciudades, pierden Elat, (2 Re 16,6), que era centro de vías de comunicación, con lo que disminuyó notablemente el comercio. Tienen que pagar fuertes tributos a Asiria. Además llegan cantidad de refugiados desde el reino del norte. Los ricos venidos de allá quisieron asegurar su futuro acumulando campos y casas, con lo que nace en el sur una realidad desconocida

hasta entonces: el latifundio. En el 701 la situación económica se vuelve trágica, pues se les obliga a pagar tributos aún más fuertes (2 Re 18,14-16) y pierden 46 ciudades.

El pueblo sufre en todos los sentidos: invasión extranjera, impuestos, trabajos forzados, reclutamiento militar, pérdidas de tierras, desconcierto político y cultural...

a) Isaías: la realidad vista desde la santidad de Dios

Alrededor del 740 aparece el profeta Isaías. Es un joven de Jerusalén, perteneciente a un medio social acomodado, tal vez ligado de algún modo al templo; es muy culto y tiene una profunda fe.

La producción de Isaías es muy amplia. La santidad de Dios quizás sea el centro originante de su pensamiento religioso. Nosotros nos limitamos a los temas sociales y en especial al de la tierra. Pero nunca perdamos de vista que él contempla los pecados de Judá a la luz de la santidad divina.

La infancia y la juventud del profeta se desarrollan durante los últimos años de Ozías y el reinado de su hijo Jotán. Como hemos visto, ésta fue en Judá una época de suficiente prosperidad, en la que parecía que todo marchaba bien. Pero, al igual que hizo Amós en el reino del norte, Isaías sabe ver la situación real del pueblo, bien diferente a lo que parecía por de fuera.

Para él Jerusalén dejó de ser la esposa fiel del Señor para volverse una prostituta (1,21-26). La viña del Señor sólo produce frutos amargos (5,1.7).

"¡Oh pueblo mío!, tus opresores te mandan y tus prestamistas te dominan. ¡Oh pueblo mío!, tus dirigentes te hacen equivocar y echan a perder el camino que sigues" (3,11s).

Dirigiéndose a los hombres de la ciudad, el profeta les echa en cara los sufrimientos que ocasionan a los campesinos: *"Ustedes son los que han devorado los frutos de la viña; en sus casas están los despojos del pobre. ¿Con qué derecho oprimen a mi pueblo o pisotean a los pobres?, dice el señor Yavé de los Ejércitos" (3,14s).*

"Ay de los que añaden casas a casas y juntan campos con campos, hasta no dejar sitio y ser ustedes los únicos ciudadanos del país. Lo ha jurado el Señor de los Ejércitos: Las muchas casas serán arrasadas, sus palacios magníficos quedarán deshabitados; diez yugadas de viña darán sólo un tonel, una carga de simiente dará una canasta" (5,8-10).

Este texto está enmarcado entre la canción de la viña (5,1-7) y una serie de "ayes" (5,8-23), entre los que el latifundismo aparece como el primer pecado en la serie de "asesinatos" y "lamentos" que Dios encuentra en vez de "derecho y justicia". Juntar casa a casa y campo a campo es la primera "uva amarga" que Dios recibe como pago por sus desvelos en cuidar a su pueblo.

"Ay de los que dictan leyes injustas y con sus decretos organizan la opresión, que despojan de sus derechos a los pobres de mi país e impiden que se les haga justicia" (10,1s).

Es de notar la dureza con que trata Isaías a los de su propia clase social, paisanos suyos. Es que, como buen profeta, sabía mirar la realidad desde los ojos de Dios.

En la época de Isaías el pueblo de Judá conocía y a veces practicaba cultos en honor de Tammuz, otro dios de la fertilidad de la tierra (ver Ez 8, 14). Era una divinidad asirio-babilónica de origen popular, célebre en Israel bajo el nombre de Adonis. Estos cultos se servían de árboles y jardines sagrados para asegurar la fecundidad de la tierra.

Isaías, el profeta que casi no ataca directamente las prácticas de otros pueblos, denuncia y condena esta realidad en Judá: *"Porque olvidaste a Dios tu salvador, y no te acordaste de la Roca que te protege, te ponías a plantar jardines de Adonis e injertabas esquejes extranjeros. Veías brotar tus plantas el mismo día que las plantabas, y al día siguiente prendían tus injertos; pero*

toda la cosecha se perderá el día de la catástrofe y el daño será irreparable" (17,10s). "Ustedes se avergonzarán de las encinas que tanto les gustan, y se pondrán colorados al ver los jardines que tanto le encantan. Pues ustedes serán como una encina a la que se le caen las hojas y como un jardín al que le falta agua" (1,29s).

El profeta defiende la tradición y la sabiduría de los campesinos, que ven en sus trabajos la presencia del mismo Dios: *"Levanten la oreja y escuchen lo que les digo, pongan atención y oigan bien mis palabras. ¿Acaso el campesino emplea todo el tiempo en arar, romper los terrones y pasarle el rodillo a su tierra? ¿No es cierto que después de haberla aplanado siembra hinojo y esparce comino, y luego tira el trigo y la cebada y la avena en los surcos? Su Dios es el que le enseñó a hacerlo así y el que le instruyó. Pues el hinojo no se trilla, ni se pasa el rodillo sobre el comino, sino que el hinojo, lo mismo que el comino, se les golpea con un palo. ¿Se muele el grano de trigo? No, pues no se le trilla indefinidamente, sino que después de pasarle el rodillo, se le limpia, tirándolo al viento, sin partirlo. Todo esto lo ha aprendido de Yavé de los Ejércitos, que es muy bueno para dar consejos y que hace cosas extraordinarias" (28,23-29).*

La liberación del pueblo y su futuro de esperanza es descrita también con imágenes rurales: *El Señor se compadecerá de ti, al sentir tus lamentos; lo llamarás y te atenderá. Después que el Señor les haya dado el pan del sufrimiento y el agua de la aflicción, El, que es su educador, ya no se ocultará más y ustedes verán al que les enseña... El Señor te dará la lluvia para las semillas que hayas sembrado en el campo, y el pan que te producirá la tierra será substancioso y nutritivo. Tu ganado pastará entonces en grandes potreros. Los bueyes y los burros, que trabajan en el campo, comerán pasto limpio y con sal..." (30,19s.23s).* Entonces la tierra será hermosa y producirá abundancia para todos (30,23-25).

Así como la tierra, don divino y morada de su pueblo, está en el centro del juicio y el castigo de Dios, de igual manera en medio de la tierra se reflejará también hecha realidad la salvación del futuro. Isaías, en medio de aquella confusión, siempre tiene fe en el futuro porque tiene fe en Dios. El habla de la renovación del pueblo, de la presencia de Dios en medio de él, del nacimiento de un rey mesías. Todo se realizará en una tierra nueva, por Dios mismo transformada. Habrá en esa tierra justicia entre los hombre y paz en todo lo creado (11, 1-9). Será una tierra donde de veras el hombre podrá vivir plenamente: *"La obra de la Justicia será la Paz, y los frutos de Justicia serán tranquilidad y seguridad para siempre" (32,17; ver 9,1-7; 2,4).*

b) Miqueas, profeta del juicio

No se dice directamente que Miqueas fuera campesino. Pero al menos por su pueblo de origen, Morasti, se sitúa en un ambiente campesino, en contacto directo con los problemas de los pequeños agricultores, víctimas del latifundio, de los impuestos, las guerras y las levadas para trabajos forzados.

Morasti era una aldea situada a 35 Km. al suroeste de Jerusalén, en medio de una cadena montañosa llamada Sefelá, llena de valles y riachuelos temporeros, terrenos fértiles para la agricultura. Esta región era como una puerta de paso entre Judá y el desierto. Por allá pasaba el camino entre Egipto y Mesopotamia. Por eso era un lugar que actualmente se diría de "seguridad nacional". Cada pequeña ciudad de la región era una verdadera fortaleza militar.

En este cuadro social, hacia final del siglo VIII (720 a 700), surge el profeta Miqueas, contemporáneo de Isaías. Como él, Miqueas actuó en Jerusalén, la capital.

Enseguida del comienzo de su actividad profética Miqueas anuncia que el Señor va a juzgar a las capitales de los dos reinos (Samaría y Jerusalén) por sus crímenes y lugares altos en los que se practicaba la idolatría-prostitución sagrada (ver 1,5). Llega a denunciar a los ricos con claridad: *"Ustedes son los enemigos de mi pueblo" (2,8),* y lo dice precisamente cuando los asirios ya estaban allí invadiéndolo todo.

Los dueños del poder, dice Miqueas, se sustentan con la carne y la sangre del pueblo. La belleza de la capital es construida con sangre de campesinos. Y todo ello está mezclado con el templo de Dios y la religión. En este caso la idolatría no es algo venido del extranjero. Es el culto a Yavé el que se ha cambiado en idolatría, ya que no está ligado a la práctica de la justicia.

El denuncia con duro realismo el acaparamiento de tierras que están realizando los nuevos ricos, venidos principalmente del norte:

"¡Ay de los que planean maldades e iniquidades en sus camas! Al amanecer las ejecutan, porque pueden hacerlo. Codician campos y los roban, casas y las ocupan. Oprimen al varón con su familia, al hombre con su heredad" (2,1s). El profeta no se limita a decir lo que hacen; también da valor a lo que piensan y sienten. Con ello hace notar que la codicia es el motor de toda injusticia.

Y les anuncia el castigo: *"Por eso así dice el Señor: Miren, yo planeo una desgracia contra esta gente, de la que no podrán apartar el cuello, ni podrán caminar erguidos, porque será una hora funesta"* (2,3). Aquí se expresa la relación entre pecado y castigo: la condena no es fruto de las fuerzas ciegas de la historia, sino respuesta de Dios, que reprime la injusticia y replica a quienes *"planean maldades"*. Hay una relación entre los versículos y 1 y 3, pero con una diferencia: los ricos enseguida ejecutan lo que traman, pero en el caso de Dios su acción de castigo no es inmediata.

El oráculo presenta sucesivamente el punto de vista de los latifundistas y el de Dios.

En primer lugar el profeta se ríe de las protestas que realizarán los antiguos latifundistas, una vez que hayan perdido sus tierras. Dice que el pueblo repetirá en son de burla las palabras quejumbrosas de ellos: *"Aquel día entonarán contra ustedes una sátira, les cantarán una elegía: Estamos totalmente perdidos; cambia la propiedad de mi familia. ¿Cómo se atreven a arrebatármela? Reparten nuestros campos al infiel"* (v.4).

Pero el castigo desde el punto de vista de Dios será claro: *"Ciertamente no tendrás quien te atribuya por sorteo un pedazo de tierra en la asamblea del Señor"* (v.5). Pero justo en este versículo da esperanzas a los desposeídos. Ciertamente volverá a haber una *"asamblea del Señor"*, en la que se repartirán de nuevo las tierras, a cada familia según su necesidad, tal como lo había prescrito el Señor. Y a los antiguos latifundistas no se les dará nada justamente porque con su comportamiento demostraron no creer en Yavé. El reparto se realizaría sólo entre los verdaderos creyentes en Yavé; pero no entre los que habían demostrado creer en otros dioses. Sencillamente los campos vuelven a sus antiguos propietarios...

Comparando este texto con el de Isaías 5,8-10 vemos que éste no habla de la actitud interna de los latifundistas. También es curioso el distinto punto de vista a propósito de las consecuencias: Isaías piensa exclusivamente en las ventajas económicas que esta actividad reporta a los poderosos; Miqueas tiene además presentes a los robados y oprimidos, junto con sus familias. Así comprendemos las diferencias en el castigo: mientras Isaías sólo piensa en la ruína de las casas y campos acaparados, Miqueas abre una puerta a la esperanza de los pobres hablando de un nuevo reparto de tierras. A Isaías lo que más le preocupa es la injusticia que se comete contra Dios. Quizás la diferencia estriba en que uno procedía del campo y el otro de la ciudad. Isaías espera el castigo de los terratenientes; Miqueas implica en el castigo de éstos la salvación de los desposeídos. Detrás de Miqueas está la experiencia del sufrimiento, pero también la de la esperanza del pueblo...

Miqueas, como todo profeta, acaba dando esperanza: *"Ya se te ha dicho, hombre, lo que es bueno y lo que el Señor te exige: Tan sólo que practiques la justicia, que sepas amar y te portes humildemente con tu Dios"* (6,8). Al mismo tiempo Miqueas anuncia que de Belén, el pueblito más pequeño de campesinos de Efrata, saldrá el Pastor, el Jefe del Pueblo de Dios (5,1-4)¹⁴⁴.

7. LA RESTAURACIÓN DE JOSÍAS (s. VII)

Hasta el 640 vive Judá obscuramente, siempre condicionado por la presión asiria, tanto en el aspecto político como en el religiosos. En el país reinaban las injusticias y se habían dejado invadir por costumbres extranjeras y prácticas paganas (2 Re 21,3-9).

Pero durante el reinado de Josías (640-609) se debilita el imperio asirio, lo que permitió que realizara una política en cierto modo independiente, concretada, sobre todo, en la vuelta a la identidad cultural y religiosa de su país.

En el año 622 se encontró en el templo el que hoy se piensa que era el escrito inicial del Deuteronomio, seguramente redactado y perdido en Samaría unos cien años antes (2 Re 22,8-17). La actuación del profeta Sofonías y la lectura de estos escritos, le animan a realizar cambios serios, tanto religiosa como políticamente.

En acto solemne, que recuerda al Sinaí (Ex 24,6-8) y a Siquén (Jos 24,25s), Josías y el pueblo juraron ser fieles a la Alianza con Yavé, según las palabras escritas en estos documentos (2 Re 23,1-3).

El rey Josías inició así su reforma con la adhesión y la admiración de la mayoría del pueblo. Pero poco a poco se fue viendo que su acción se restringía a centralizar el culto en el templo de Jerusalén destruyendo los altares y santuarios del interior del país. Josías no tocó la concentración de tierras, ni la estructura de la sociedad, desigual e injusta. Por ello se extendió una gran decepción, y hasta movimientos de revuelta.

Josías pretendió conquistar el norte del país, ex-reino de Israel. Quería volver de nuevo al tiempo del reino unido. Quería que el pueblo creyese en el resurgimiento del antiguo reino de Salomón.

En esta realidad se sitúa el Deuteronomio. Era necesario que Israel se sintiese de nuevo en la frontera de la tierra y recordase las advertencias del Señor. Las tentaciones que el Deuteronomio combate son los pecados en los que caía el pueblo en aquel momento. El Deuteronomio da la explicación teológica de los profetas para el hecho de la destrucción del reino del norte y para que se tomen en serio las amenazas que pesan sobre el sur.

Políticamente este periodo no es nada fácil. Judá sufre las tensiones internacionales de un momento de grandes cambios; los últimos estertores de Asiria, el crecimiento acelerado de Babilonia y los miedos de Egipto a los dos. Por eso no es de extrañarnos que en Judá hubiera varios partidos políticos contrarios. Uno de ellos, con mucha gente de la casa del rey, no daba tanta importancia a la amenaza asiria y después a la babilónica. Había un partido pro-egipcio. Y hasta existían los que defendían una posible alianza con Asiria y más tarde con Babilonia.

Metido en este laberinto, Josías hizo una elección que le costó la vida. Fue a combatir a Egipto, que salía en campaña a ayudar a Asiria en contra de la nueva fuerza de Babilonia. En esta ocasión el faraón Neco le dio muerte en el norte de Judá. Era el año 609. A partir de esta derrota, el país se volvió tributario de Egipto, y todo comenzó a desmoronarse.

En este ambiente actuó Sofonías y a continuación suya Jeremías.

a) Sofonías: la esperanza está en los pobres

Más o menos medio siglo después de las profecías de Miqueas e Isaías apareció en el sur el profeta Sofonías. Como para la Biblia lo importante es la Palabra de Dios que dice el profeta, y no tanto su vida personal, sabemos pocas cosas de este profeta.

"Sofonías coincide con los profetas anteriores en una visión negativa de la sociedad de su tiempo. Constata la explotación de los poderosos (1,8s; 3,1-4), junto con la obsesión por el

comercio (1,10s) y la confianza en la riqueza (1,12s), que han convertido a Jerusalén en una ciudad "rebelde, manchada y opresora" (3,1).

A la lista habitual de responsables; autoridades (1,8; 3,3), jueces (3,3), sacerdotes (3,4; 1,9), falsos profetas (3,4), añade un grupo nuevo, el de "los hijos del rey" (1,8)... Poco a poco se va rompiendo el miedo a denunciar a la corte del sur; Sofonías da un gran paso adelante preparando la dura acusación de Jeremías contra el rey Joaquín ¹⁴⁵, sucesor de Josías.

Veamos algunas de sus duras palabras: "Castigaré a los ministros, a los hijos del rey y a todos los que visten a la moda extranjera" (1,8). "Ha desaparecido toda esa gentuza de comerciantes, han sido eliminados todos los que contaban la plata" (1,11). "Si construyen casas, no las ocuparán; si plantan viñas, no probarán su vino" (1,13).

¿A quién se refiere esta amenaza? Ciertamente no se refiere a los campesinos, endeudados, ya sin tierras, sin viñas, sin casas, sin nada. Para ellos su palabra es otra: "Busquen a Yavé todos ustedes, los pobres del país, que cumplen sus mandatos, practiquen la justicia y sean humildes, y así tal vez encontrarán refugio el día en que Yavé venga a buscarlos" (2,3).

"De en medio de ti yo arrancaré a aquellos que se jactan de su orgullo y tú no seguirás vanagloriándote de mi montaña santa. Dejaré subsistir dentro de ti a un pueblo humilde y pobre, que buscará refugio sólo en Dios" (3,11s). "Grita de gozo, hija de Sión, y regocíjate, gente de Israel... Contigo está Yavé, rey de Israel... No tengas ningún miedo, ni te tiemblen las manos. Yavé, tu Dios, está en medio de ti como un héroe que salva... Ahora me enfrento con todos tus opresores; ese día, salvaré a la oveja renga y llevaré al corral a la perdida... Los traeré a este lugar y los reuniré..." (3, 14-20).

Quizás la mayor novedad de Sofonías es que pone a los pobres de la tierra como modelo para quien quiera salvarse el día de la cólera. Ellos constituyen la base de la nueva comunidad del futuro, ese "pueblo humilde y pobre, que buscará refugio sólo en Dios" (3,12). Con esto deja abierto el camino hacia las bienaventuranzas de Jesús. Isaías fundamentaba la justicia futura en nuevas autoridades responsables; Sofonías la fundamenta en el "pueblo humilde y pobre".

b) El Deuteronomio y su Teología de la Tierra

Los autores del Deuteronomio exhortan al cambio, a la conversión, imbuyendo al pueblo del espíritu más primitivo del yavismo. Les dicen, recordando sus orígenes, que nada tiene valor si no está motivado por una actitud de fe y de amor en relación con Dios y con el hombre. Intentan por todos los medios situar a Israel frente a lo esencial: Un Dios, un pueblo, una tierra, una ley, un templo; sin esta vivencia unificadora, sucumbirían frente a las fuerzas desintegradoras que les presionaban.

Dentro de este espíritu, después de la insistencia en el amor gratuito de Dios a su pueblo, quizás lo más novedoso e importante del Deuteronomio es la llamada a amar a Dios "con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas" (6,5 y con frecuencia). El Éxodo se limitaba a pedir en el primer Mandamiento que no tuvieran otro dios fuera de Yavé (Ex 20,3); ahora se profundiza, y se llega al amor profundo a Dios.

El punto de partida siempre es la experiencia de Dios y su Palabra. En la frontera, antes de la travesía del Jordán, el Deuteronomio pide que el pueblo haga lo que le constituyó al principio como pueblo: escuchar la Palabra de Dios. "Escucha, Israel", será la primera palabra de oración diaria del pueblo. Es el pedido de una relación: escuchar y practicar la Alianza. Esto es lo que formó a Israel. La posesión de la tierra fue realizada a partir de esta actitud.

El Deuteronomio es un memorial. La palabra "acuérdate" sale 34 veces. La posesión de la tierra está ligada a la memoria histórica del pueblo que es fiel a sus raíces. ¿Y cuáles son estas

recordaciones, cuáles son los puntos fundamentales que el pueblo no debe olvidar en esta frontera? He aquí algunos:

La tierra para el Pueblo de Dios es un don de la promesa de Yavé. El pueblo no la merece; ni la conquista por su capacidad y fuerza guerrera. Ella es fértil y preciosa, objeto de bendición y de alegría (6, 10s; 8,7-10). *"De esta tierra cuida Yavé, tu Dios, y sus ojos están constantemente puestos en ella, desde que comienza el año hasta que termina"* (11,12).

El Deuteronomio insiste en esta relación entre la posesión de la tierra y la escucha de la Palabra del Señor. El pueblo no puede relacionarse con Dios, si no cumple su responsabilidad de cuidar la tierra como don de Dios para vivir y crecer en ella; y no puede usar la tierra de cualquier modo: tiene que recordar siempre que ella es un medio para relacionarse con Dios. La tierra es tierra de alianza. Su posesión está condicionado a la Alianza.

Exhorta también a la fiel observancia del sábado como reivindicación laboral, que daba descanso al siervo y al oprimido. El espíritu del sábado llevaba a la liberación a los esclavos y la supresión de las deudas esclavizantes. La motivación aquí no es la de que Dios descansó en el séptimo día (Ex 20,5), sino que en sábado Dios liberó a su pueblo de la esclavitud de Egipto (Dt 5,12-18).

La observancia del sábado era protegida por las comunidades pobres. Los propietarios de tierra, los reyes y los opresores son acusados por varios profetas de no respetar el sábado y pretender destruir esta institución (ver Am 8, 4-6).

Otro cuidado que el pueblo debe tener en la tierra es la "deuda" que nace del "don", según terminología reciente. Puesto que Dios les regaló la tierra, ellos tienen que ser generosos con aquellos a los que Dios ama. Por eso se resalta la obligación de ayudar al pobre (15,7-11), al residente extranjero en el país (10,19), a la viuda, el huérfano (24,19-22) y el levita (14,27). Exactamente, todos los sin tierra. Son presentados como hermanos (cap. 15), y, por consiguiente, los frutos de la tierra deben ser repartidos también entre ellos.

El ideal propuesto por el Deuteronomio es que *"no debe haber pobres"* en medio del Pueblo de Dios (15,4). Pero como, de hecho, los hay (15,11), se insiste continuamente en la obligación de ayudar a todo el que tenga una necesidad. En este contexto hay que situar las llamadas "leyes humanitarias" del Deuteronomio (15,1-18; 22,1-8; 23,15-25; 24,5s.10-22; 25,1-4).

En estos capítulos más de ochenta veces se hace referencia a la tierra, mirada siempre con respeto y cariño, pues es el don especial que Dios les ha dado: *"La tierra que Yavé, tu Dios, te da"* (5,16, etc.), según las promesas (27,3, etc), para poder vivir (8,1) y ser feliz (6,18). El amor prometido a los padres (7,12), lo manifiesta Dios en las *"cosechas abundantes"* (7,13). Pero es un amor que obliga a la reciprocidad, a ser fieles a ese Dios tan generoso. El don bendito de la tierra tiene que llevar al pueblo a amar de todo corazón a Dios y demostrarlo en la ayuda a los hermanos. Sólo así es como El se compromete a seguir bendiciendo los frutos de la tierra. Es un pacto mutuo, en el que las dos partes se comprometen a ser fieles y generosos.

El Deuteronomio debe ser libro de meditación fecunda para todo campesino con fe en el Dios de la Biblia.

c) Jeremías: esperanza en medio del dolor

Algunos años después de Sofonías, surgió en Jerusalén el profeta Jeremías.

"En el Antiguo Testamento él es por excelencia el poeta de la tierra. Nadie como él se encontraba tan visiblemente enraizado en las antiguas tradiciones del Israel tribal, cuando la tierra era poseída, al estilo de Nabot, con la vitalidad de la gratitud y de la novedad. Nadie vio más

claramente el hecho de que la tierra no puede ser mantenida de la forma como el Israel de los reyes intentaban mantenerla" ¹⁴⁶.

El libro de Jeremías es rico y complejo. Responde a muy diversas circunstancias y buena parte de él está redactada por sus discípulos.

Al comienzo de su acción profética colabora con el rey Josías en la reforma que éste lleva a cabo. Y entusiasmado por sus conquistas hacia el norte, anuncia a los hermanos israelitas desterrados la vuelta a sus tierras. Palabras propias de esta primera época están en parte de los capítulos 2 y 3, 30 y 31. Sin dejar de aclarar las causas de su testigo, les anima con expresiones de consuelo, de amor y de esperanza: la tierra de sus padres les espera, pues Dios mismo les espera en ella. Pero es necesario que cambien de actitud y se pongan en camino.

Pero el 609, al morir Josías, cambia toda la perspectiva de su vida. El 605 Nabucodonosor de Babilonia comienza su carrera brillante de victorias. Y, para colmo de males, los sucesores de Josías son ineptos, y a veces malvados. Crece la violencia y cada vez privan más los intereses personales y las injusticias; y todo ello se disfraza bajo una fe y un culto alienantes.

Por primera vez en Judá, y de forma radical, Jeremías acusa al monarca. Dice al rey Joaquín:

"Tu padre (Josías) se preocupaba de la justicia y todo le salía bien. Juzgaba la causa del desamparado y del pobre. Yavé te pregunta: conocerme, ¿no es actuar en esa forma? Pero tú no piensas sino en tú interés, y en derramar sangre, y mantener la opresión y la violencia... ¿Por mi vida dice Yavé..., a esta tierra, a la que tanto desean volver, no volverán jamás!" (22, 15-17.27).

"¡Tierra, tierra, tierra! Escucha lo que te dice Yavé. Estas son sus palabras: Inscriban en el registro a este hombre así: Sin hijos, un fracasado en su vida. Pues nadie de su sangre tendrá la posibilidad de ocupar el trono de David y de reinar en Judá" (22, 29s).

La profanación de la Alianza significó la profanación de la tierra (3,1-12). Jeremías cuenta la historia de Israel como una historia de posesión o pérdida de la tierra, señal de la comunión o del alejamiento con respecto a Dios.

Ahora el profeta veía con claridad y anunciaba que el acaparamiento de tierras y la explotación de los pobres llevaría a Judá a la esclavitud y a la pérdida de la misma tierra. Es importante para una Teología Bíblica de la Tierra ver cómo Jeremías une la posesión de la tierra a la práctica de la justicia y la observancia de la ley de Dios.

En aquel contexto la acción y las palabras de Jeremías parecían hacer juego a los babilonios, y tanto el partido pro-babilónico como el propio Nabucodonosor sacaban provecho de toda esta situación; por ello protegían a Jeremías, consiguiendo así que el pueblo desconfiase todavía más de él (Jer 39,11).

En el año 588 Nabucodonosor estaba sitiando a Jerusalén cuando supo que se aproximaba un ejército egipcio. Entonces dejó el cerco y fue a enfrentar a los egipcios. El rey Sedecías se había comprometido con los ricos de Jerusalén a que cada uno propondría a sus esclavos judíos que les ayudasen a defenderse de los babilonios y así recibirían después la libertad. Los esclavos aceptaron y lucharon, pero cuando los babilonios se fueron el rey y los nobles no cumplieron lo prometido y no liberaron a los esclavos. Jeremías se puso furioso y amenazó en nombre del Señor que los babilonios regresarían y lo destruirían todo (Jer 34), lo que de hecho sucedió un año más tarde.

Hay dos elementos importantes para entender a Jeremías:

1º) La realidad histórica y la cultura de la época. La posesión comunitario familiar de la tierra era la señal de la Alianza con Dios. El exilio fue consecuencia histórica del hecho de que el pueblo abandonó el modelo social, económico y teológico de la Alianza con el Señor. En este sentido se puede considerar al exilio como consecuencia del pecado. Dice el profeta que "es castigo

de Dios" como manera teológica de expresarse en aquella cultura antigua. Este análisis hoy sería considerado como histórico-crítico.

2º) Las palabras de Jeremías piden un nuevo acto de fe en el futuro. Según él, la historia debería comenzar nuevamente a partir de la pérdida de la tierra. De nuevo el pueblo tenía que escuchar el llamado de Dios a Abrahán para ir en busca de una nueva tierra; tenía que ser revivido el Éxodo de la esclavitud de Babilonia para poder llegar a la nueva tierra prometida.

Mirando a Jeremías desde el mensaje de Jesús, podemos afirmar que él descubre la Teología de la Tierra desde la Teología de la Cruz. Él mira la historia y el futuro a partir del cautiverio y de la muerte. Sus consejos están dentro de la perspectiva del sufrimiento redentor. Justamente en el corazón del dolor del destierro es donde la Palabra del Señor va a suscitar una esperanza nueva.

8. LA PERDIDA DE LA TIERRA (s. VI)

El cautiverio de Babilonia representa en el Antiguo Testamento el fin de una importante etapa de la historia del pueblo y el inicio de una nueva época.

A partir de la toma de Jerusalén por Nabucodonosor (2 Re 25; Jer 39), gran cantidad de judíos fueron llevados a Babilonia en tres deportaciones sucesivas en los años 598, 587 y 582. Jerusalén fue destruida. El ejército invasor *"incendió la casa de Yavé, la casa del rey y todas las casas de los poderosos"* (2 Re 25, 9). Al destierro fueron llevados la gente influyente y una parte del pueblo. *"En cuanto a los pobres, que no poseían ninguna cosa, los dejó en la tierra de Judá, dándoles, al mismo tiempo, viñas y campos"* (Jer 39,10).

Pero de todas formas, según vemos al leer a Jeremías y otros textos proféticos, el cautiverio fue terrible para todos. Realmente para unos fue el exilio lejos de la tierra; para otros, el cautiverio en la propia tierra.

De cualquier modo, la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalén representó para todos la pérdida de las señales visibles de la fe, la extrema pobreza del pueblo, la invasión cultural extranjera y el peligro de la pérdida de identidad como pueblo. Hay una expresión que aparece en la época del cautiverio, que sintetiza la sensación interior del pueblo: *"Los cielos se cerraron"*. Piensan que no existe ya la Alianza de Dios. Los cielos se cerraron porque la tierra se perdió y se cerró para el pueblo.

El libro de las Lamentaciones, escrito posteriormente, describe gráficamente el estado de ánimo en que les dejó la pérdida de todo (Lam 2; 4 y 5). La fe en Yavé pasa por la crisis más seria de su historia. Llegan a pensar que Yavé es un Dios débil o que los ha abandonado para siempre (Is 40,27; 49,14). También los que quedan en Judá se sienten hundidos al verlo todo destruído. Además, una serie de luchas asesinas entre los encargados del poder en Jerusalén acabó con lo poco que quedaba.

Jeremías se queda en Judá, hasta que tiene que huir a Egipto y muere también él en el destierro. Ezequiel, por ser sacerdote, es llevado a Babilonia. Allá, en medio de la desgracia surgirán nuevos profetas.

Hasta ahora los profetas habían sido duros críticos de la realidad, en la cual el tema de la tenencia de la tierra era uno de los puntos centrales. Eran palabras de censura y de castigo. A partir del destierro, la voz de los profetas cambia de rumbo: para el pueblo que ha perdido su tierra ellos sólo tienen palabras de reflexión, de ánimo y de esperanza. Cumplido el castigo, es hora de poner en marcha un nuevo éxodo.

a) Ezequiel: tierra nueva con corazón nuevo

Ezequiel es el primer profeta del cautiverio. Tiene profecías dirigidas directamente a la tierra. *"Se acerca el fin para la tierra" (7,2); "Yavé ha abandonado la tierra" (9,9)*. El propio Dios es un exiliado, un oprimido, y por la santidad de su nombre (pero no por las promesas, ni por amor a su pueblo), va a comenzar una historia nueva. Por ello Dios va a realizar una nueva Alianza y va a conseguir de nuevo que el pueblo de Israel habite su tierra (ver Ez 36,22-30; 37, 25s).

En medio de la desolación del destierro, Yavé se compromete seriamente con su pueblo: *"Sabrán que yo soy Yavé, cuando los haya devuelto a la tierra de Israel, el país que juré dar a sus padres" (20, 42)*.

El capítulo 36 puede ser llamado "el evangelio de la tierra". Al amar a su pueblo, Dios ama también a su tierra. Y a ambos les da una esperanza para el futuro: *"Cerros de Israel, que broten tus plantas y den fruto para mi pueblo, porque su vuelta está cercana. Yo vengo y me vuelvo hacia ustedes; serán arados y sembrados... Tierra de Israel, tú no permanecerás por más tiempo privada de tus hijos" (36, 8-11)*.

Pero para que su pueblo no prostituya más la tierra, Dios promete darle *"un corazón nuevo" (36,26)*. *"Infundiré mi espíritu en ustedes para que vivan según mis mandamientos" (36,27)*. Sólo así podrán poseer la tierra como Pueblo de Dios (36,28). Y sólo así podrán vivir con prosperidad (36,29s). "Según esto, la promesa de la tierra no implica solamente un don material y externo. Se promete en realidad un hombre nuevo y un pueblo nuevo"¹⁴⁷²³. Lo que Dios promete no es solamente la materialidad de la tierra, sino una tierra para vivir dignamente, como hijos suyos, como pueblo suyo.

En los últimos capítulos (40 al 48), la comunidad de Ezequiel revela su esperanza y su proyecto de futuro. Hacen como un proyecto de reforma agraria. Es un memorial de la distribución de la tierra hecha por Josué, para indicar una nueva vuelta al país y un modo nuevo de vivir en la tierra, repartida fraternalmente entre las tribus. Todo va a organizarse alrededor del templo, pues la tierra será santificada por la presencia de Dios. Ya no habrá más falta de agua en Judá, porque una fuente salida del propio templo irrigará toda la tierra. En el capítulo 48 se evoca la idea de un pueblo comunal, y puede ser una recopilación de viejas tradiciones sobre los bienes comunales.

b) El segundo Isaías: la esperanza nace del dolor

Los desterrados llevaban ya años de sufrimiento y desesperanza. Estamos en el 550 a.C. Ciro, desde Persia, se va acercando hacia Babilonia como conquistador. Entonces, de la escuela del antiguo Isaías, un profeta es llamado por Dios en medio de la asamblea de los esclavos y es constituido así en profeta de la consolación. Este segundo Isaías vio a Ciro como instrumento en las manos del Señor para liberar al pueblo de Israel y hacerlo volver a su tierra.

La promesa de la vuelta a la tierra constituye el corazón del mensaje de este profeta, y con una nota muy particular, pues él más que una meta anuncia un camino, y en este camino es Dios mismo quien vuelve con los suyos. Viene el Señor en medio de su pueblo, envuelto en gloria (40,5), lleno de poder y fortaleza (40,10).

El profeta anuncia la venida del Señor para conducir a su pueblo a la tierra, como pastor que va a buscar a las ovejas y las trae de vuelta a casa (40,11 y con frecuencia). Anuncia esta vuelta a la tierra como un nuevo paraíso para los pobres.

"Los pobres y los humildes buscan agua pero no encuentran, y se les seca la lengua de sed. Pero yo, Dios de Israel, no los abandonaré... Haré brotar ríos en los cerros pelados y vertientes en medio de los valles. Convertiré el desierto en lagunas y la tierra seca en manantiales. Plantaré en el desierto cedros, acacias, arrayanes y olivares. En la estepa plantaré cipreses, olmos y alerces" (41,17-20). Como en el Éxodo, el camino de vuelta a la tierra será el desierto. El desierto es más

que un lugar. Es un proyecto de sociedad, como en el tiempo de Josué. Y el Señor cambiará el desierto en un lugar agradable para el pueblo (42,18ss; 49,10).

El segundo Isaías es el primer escritor bíblico que desarrolla y profundiza una reflexión sobre Dios Creador. Para Yavé los esclavos de Babilonia son muy importantes: *"Para rescatarte entregaría a Egipto, Etiopía y Sabá, en lugar tuyo"* (43,3). Para realzar y reforzar esta certeza el profeta subraya el poder de Dios: *"Así habla Yavé, el que creó los cielos y los estiró, que le puso firmes cimientos a la tierra y produjo todas sus plantas..."* (42,5; 45,18).

Parece que el profeta acaba decepcionándose del rey Ciro como instrumento de Dios, y presenta la liberación a través de un nuevo instrumento: El Siervo Sufriente de Yavé (42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13 -53,12). En él se realizará la promesa del camino de vuelta hacia la tierra: *"Yo, Yavé, te he llamado para cumplir mi justicia..., para que unas a mi pueblo..., para que saques a los cautivos del encierro"* (42,6s). La misión de este Siervo Sufriente es conseguir que los cautivos vuelvan a Dios y a su tierra, y lo hace de un modo misterioso: a través del sufrimiento (52,13 - 53,12). Se va perfilando la misión del futuro Mesías...

Dentro de esta esperanza es donde el profeta hace al pueblo escuchar la promesa del Señor con relación a la tierra: *"Yavé te asegura: en el momento oportuno te atenderé; cuando llegue el día de la salvación, te ayudará. Yo reconstruiré el país, entregaré a sus dueños las propiedades destruidas... No padecerán hambre ni sed..., pues el que se compadece de ellos los guiará y los llevará hasta donde están las vertientes de agua"* (49, 8-10).

c) Las comunidades de la esperanza

Durante el destierro, a partir de las antiguas tradiciones, grupos de sacerdotes deportados intentan dar una respuesta de fe al choque tremendo producido por la pérdida de la tierra. Pretendían dar una buena noticia actualizada, de manera que posibilitara la supervivencia de la fe en medio de aquellas circunstancias tan duras.

Ellos redactaron de nuevo antiguas tradiciones, ligadas a la cultura sacerdotal y a la memoria del templo destruido, símbolo de la tierra santa. Su escrito, llamado hoy "Sacerdotal", es seco y duro, pero está lleno de fe y de esperanza. Se halla integrado dentro de los otros escritos que hoy forman los primeros libros de la Biblia.

Insisten en que el pacto con Israel es de Dios, y no se romperá por más que los hombres sean infieles. Ellos recuerdan a los exiliados la eficacia absoluta de la Palabra de Dios. Por eso creen en una *"posesión perpetua"* de la tierra (Gn 17,8), pues Dios será siempre Dios y su Palabra no fallará. Impulsados por esta fe, se pusieron a planear cómo debiera ser la posesión de la tierra a la hora de la vuelta. Veamos un poco más detenidamente un par de textos que reflejan este ánimo lleno de esperanza: Génesis 1,28 y el capítulo 25 del Levítico:

"Llenen la tierra y sométanla" (Gn 1, 28)

En la esclavitud de Babilonia la comunidad de los judíos empleó la Palabra de Dios para poder resistir a la sociedad dominante. Recordó las historias antiguas como instrumento crítico. La creación del mundo ya había sido contada por otras comunidades antiguas. Ahora en el cautiverio la comunidad contó nuevamente esta historia, pero insistiendo en algunos aspectos nuevos. Volvieron a subrayar que la cumbre de la creación es el hombre. Pero fueron más allá de eso. Mostraron que Dios terminó su obra de creador descansando y dando a todos el derecho sagrado del descanso semanal. Esto fue una reivindicación laboral muy importante para aquella comunidad de esclavos. La comunidad escribió esto como un salmo, un poema litúrgico. Es importante darse cuenta que en la Biblia la oración nace muchas veces como un grito de resistencia.

Aquella comunidad vivía en un mundo en el que se sacralizaban las fuerzas de la naturaleza, y así el hombre estaba sometido y dependiente del clima, del sol, y sobre todo de aquellos despóticos soberanos babilonios. En este ambiente tuvo mucha fuerza contar que Dios había creado con una dignidad especial a todo hombre: "*Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*" (Gn 1,26). La palabra "*adam*" es colectiva y significa propiamente "la humanidad".

En muchos mitos orientales los reyes eran creados por Dios a semejanza de él. En Egipto y en Babilonia los faraones y reyes eran imágenes vivas de Dios en la tierra. Resulta entonces tremendamente subversivo nuestro texto al proclamar que Dios dice: "*Hagamos a la humanidad a nuestra imagen y semejanza*".

La palabra "*adam*" insiste en la relación del hombre con la tierra. Se trata del campesino, del hombre simple, sin valor social. "*¿Quién es el hombre, que te acuerdas de él, el hijo de Adán (gente de la tierra), para que cuides de él?*" (Sal 8,5).

Muy poco antes de que las comunidades escribieran así sobre la creación, el profeta Ezequiel se había referido a una tradición que enseñaba que el primer hombre había sido de una belleza perfecta (Ez 28,12). El mismo Ezequiel vio la gloria del Señor semejante a un hijo de Adán (Ez 1,26).

¿En que consiste para el hombre esta semejanza con Dios? Consiste, dice el Génesis, en una tarea: "*Llenen la tierra y sométanla*". Esta es la consecuencia de haber sido puesto al hombre en el mundo como imagen y semejanza de Dios.

El hombre es en el mundo la figura de Dios, su administrador. En aquel tiempo, para dominar las provincias y probar que eran propiedades suyas, los reyes acostumbraban a colocar estatuas suyas en lugares altos. Estas estatuas eran señales del dominio del rey en aquella provincia. De la misma forma el hombre es la estatua de Dios en el mundo, colocada sobre la tierra de las que la humanidad sencilla, el hombre del campo, es el señor.

En la época de los cananeos la posesión de la tierra era garantizada por los santuarios del pueblo del campo. Ahora en el cautiverio, sin santuarios y sin necesidad de ídolos, la comunidad dice que es hombre el campesino que, obedeciendo la orden de Dios, es fecundo y domina la tierra.

El dominio de la humanidad sobre la tierra es comunitario y no de un hombre sobre el otro. Domina la tierra para transformarla y sacar de ella el alimento necesario para su vida.

Asegurar al campesino la posesión de la tierra (Lv 25)

El capítulo 25 del Levítico está situado dentro de las leyes del Código de Santidad (Lv 17-26). Contienen un material muy antiguo, pero su redacción actual, de tipo sacerdotal, probablemente es del tiempo del exilio.

Consecuentemente con lo expuesto en Génesis 1, dice Yavé en Lv 25,23: "*La tierra es mía y ustedes están en mi tierra como forasteros y huéspedes*". La tierra ya no es, pues, sólo objeto de promesa por parte de Dios, sino que es pertenencia exclusiva suya. El es el único dueño. Los hombres la poseen tan sólo a nombre suyo y deben por ello pagar un tributo a Dios y distribuirla según su voluntad.

Como tributo se deben pagar a Dios los primeros frutos de los árboles (18,23) y las primeras espigas de la cosecha (23,10); sólo después de ofrecer las primicias debían ellos comenzar a comer los frutos de la tierra (23,14).

Como dueño, Dios puede dar su tierra a quien quiera y como quiera. Y ya era doctrina general que, en contraposición a los dioses de Egipto y Canaán, de Nínive y Babilonia, Yavé había entregado su tierra a todos los hijos de su pueblo y quería que fuera repartida equitativamente

según el número de miembros de cada familia (Núm 26,52-56; 33,53). Pues bien, el capítulo 25 pretende asegurar el buen reparto de las tierras. Se trata de una tradición muy antigua, redactada a través de etapas sucesivas. El Dios liberador, el Dios de la vida, consideraba primordial la posesión fraterna de la tierra, una tierra en la que poder vivir dignamente, ya que para el campesino poseer suficiente tierra es poseer vida plena; de ella vive y en ella tiene sentido y futuro su vida.

El acaparamiento de tierras dejando a muchos sin nada, había sido una de las causas del destierro. Ahora, cuando se quiere volver allá, la escuela sacerdotal recuerda la necesidad de asegurar permanentemente un buen reparto. Para ello actualiza dos instituciones antiguas: el año sabático y el año de jubileo.

Cada siete años la tierra debía descansar (25,1-7). Con ello se expresaba la aceptación de la soberanía de Dios, que quería la rehabilitación de "su" tierra y que ese año, al menos, comieran libremente los pobres. Después del destierro hay dos citas que hablan del cumplimiento de esta norma (Neh 10,32; 1 Mac 6,49. 53), aunque el pueblo generalmente no se la tomó muy en serio.

El año del jubileo (25,8-28) encierra dentro de sí la aceptación de que Dios es el dueño. *"La tierra no puede venderse para siempre porque la tierra es mía"* (25,23). El la ha dado en "heredad" a todos sus hijos y esa herencia es sagrada. Sólo en caso de necesidad se podía vender una parcela por algunos años. De hecho, lo que podía hacerse era alquilarla temporalmente. Pero quedaba en pie el *"derecho de rescate"*: el mismo dueño o un pariente podía volver a comprar su parcela siempre que quisiera. Si no la podían recuperar sus antiguos dueños, en el jubileo, cada cincuenta años, la tierra volvía automáticamente a ellos (25,24-28). Con ello se pretendía que a la vuelta del destierro no volviera a haber ni acaparadores de tierras, ni campesinos sin tierra.

En la Biblia se habla de algunos casos concretos de devolución de tierras, como Números 36 y Nehemías 5,1-19. El año jubilar se nombra en Isaías 61,1s y Ez 46,17. Jeremías 32, 6-10 se refiere a un caso de derecho de rescate. El librito de Rut desarrolla también esta temática, pues se trata de cómo su suegra Noemí recupera su antigua posesión ¹⁴⁸24.

Como complemento a estas normas, al final del capítulo 25 del Levítico (vv. 35-43), se insiste en la obligación de prestar al hermano necesitado y ello sin cobrarle intereses. Así se intentaba anular otra de las causas de los procesos de diferenciación. El libro del Deuteronomio ya había ordenado que el año sabático se debían perdonar las deudas de todos los que no habían podido pagar (15,1-4).

9. LA VUELTA DEL EXILIO

Y LA RESTAURACIÓN DE LA TIERRA (s. V)

En sucesivas migraciones los judíos pudieron volver a su tierra a partir del 530 a.C. Al llegar a Judá la encontraron habitada por una población mixta, formada por antiguos israelitas, asirios, babilonios y persas.

La vuelta fue posible porque el nuevo imperio persa trataba a sus súbditos de un modo distinto a como lo había hecho Nínive y Babilonia. Los persas respetaban bastante la identidad cultural y religiosa de cada pueblo, y por eso quisieron que los judíos volvieran a su tierra y reconstruyeran su templo y su culto. Pero ello no quiere decir que fueran del todo libres. Seguían bajo el mando del nuevo imperio de turno: Persia.

En este período "surge una serie de profetas, sacerdotes y especialistas en la ley, que conducen física y moralmente al pueblo hacia la tierra y la reconstrucción. Como siempre, los profetas lo hacen de modo indirecto. Los sacerdotes y los especialistas de la ley, de un modo más directo, narrativo...

En el momento del retorno se manifiestan unas determinadas tendencias, fomentadas por los dirigentes: formación de una comunidad teocrática, es decir, dirigida por la voluntad de Dios, plasmada en la ley de Moisés y aplicada por el sumo sacerdote; aislamiento con respecto a los paganos (prohibición de los matrimonios mixtos) y con respecto a la historia de otros países; unión en torno al Templo (cuando estuviera reconstruido), centro de la vida nacional; insistencia en la identidad propia y distanciamiento con relación a todas las demás identidades" ¹⁴⁹25. Algo común a todos ellos fue el vivo deseo de crear una sociedad más justa.

De esta época nos quedan los testimonios de algunos profetas, como el tercer Isaías, Ageo, Zacarías y Malaquías. Un poco más tarde se escribieron también sobre este periodo los libros de Jonás y Rut, Esdras y Nehemías. En este tiempo se completaron también algunos libros anteriores.

Son poco frecuentes las referencias bien definidas a la injusticia económica de esta época. El profeta Malaquías, en un dramático catálogo de vicios, presenta a Yavé prometiendo ser testigo contra *"los que abusan del asalariado, de la viuda y del huérfano y los que no respetan los derechos del extranjero, y hacen todo esto sin inmutarse siquiera"* (2,5). En Nehemías hay una referencia amplia, que desarrollamos a continuación.

a) Nehemías: un reclamo de tierras atendido

No entramos en los problemas complicados de la historicidad y cronología de este libro. Sólo nos detenemos en el problema especial de tierras del que habla.

Ya en la gran asamblea de renovación de la Alianza que cuenta Nehemías (8-10), después de recordar varias veces el don divino de una *"muy fértil y espaciosa tierra"* (9,35), el pueblo se compromete a cumplir, entre otras cosas, ciertas costumbres campesinas antiguas, como la del año sabático (10,32) y el pago de primicias y diezmos (10,36-38).

Pero hay un episodio en la autobiografía de Nehemías (5,1-13), que vuelve a tratar el tema del latifundismo, con dos aportaciones de sumo interés: aparece la queja de los perjudicados y plantea la búsqueda de soluciones concretas.

El texto comienza presentado la queja del pueblo: *"Unos decían: Tenemos muchos hijos e hijas; que nos den trigo para comer y seguir con vida. Otros: Pasamos tanta hambre que tenemos que hipotecar nuestros campos y casas para conseguir trigo. Y otros: Hemos tenido que pedir dinero prestado para pagar el impuesto real. Somos iguales que nuestros hermanos, nuestros hijos son como los suyos y, sin embargo, debemos entregar como esclavos a nuestros hijos e hijas; a algunas de ellas incluso las han deshonrado, sin que podamos hacer nada, porque nuestros campos y viñas están en manos ajenas"* (v. 2-5).

Nehemías comprende que la única solución válida es devolver las propiedades, partir otra vez de cero. Aquella pobre gente sólo recuperando sus tierras puede resolver su problema. El mero perdón de deudas no hubiera resuelto nada. Por eso dice Nehemías, al estilo de los profetas: *"Sin poder contenerme, me encaré con los nobles y autoridades"* (v. 6). Su acusación es clara: *"Se están portando ustedes con sus hermanos como usureros"* (v. 7). Ello supone una dura condena en un país en el que la usura estaba prohibida.

El arranque de Nehemías es típicamente profético. Pero luego su intervención toma un rumbo nuevo. No se limita a la exhortación genérica... Baja al detalle, argumenta, exhorta, propone soluciones concretas y obliga a mantener el compromiso: *"Devuélvanlo todo sin exigir nada..."* (v. 12). Nehemías, abandonando a tiempo la dura actitud profética, gana su batalla contra el latifundismo ¹⁵⁰26. Lo que no cuenta el libro es hasta qué punto tuvo éxito su gestión.

b) La utopía de la tierra: el tercer Isaías (Is 56-66)

El tercer Isaías proclama en su vocación un nuevo año de jubileo (Is 61). Como en el Levítico 25, se proclama el perdón de las deudas y la liberación de los esclavos. Sólo que el profeta ahora amplía el jubileo. Debe ser un jubileo internacional: actualizar el derecho de los judíos esclavos de ser liberados y recuperar su tierra. *"El señor va a desquitarse"* de los enemigos de Israel.

La misma promesa de los profetas antiguos vuelve en esta utopía de la tierra: *"Ya no entregaré más tu trigo como alimento a tus enemigos; ni los extranjeros tomarán más tu vino, que tanto te costó producir. Sino que los mismos que cosechan el trigo, lo comerán y alabarán a Yavé. Y los mismos que hagan la vendimia se tomarán el vino, en los corredores de mi santuario"* (62,8s). Se trata de un poema de alegría, de esperanza y animación del pueblo del campo. Siempre es importante, en medio de la lucha, y principalmente en tiempos de reconstrucción de la vida, animar en nombre de Dios la esperanza radical de felicidad y de abundancia: una esperanza tan completa, que la tierra prometida ya no será solamente la tierra de Israel, sino todo el mundo, que en breve recibirá un cielo nuevo y una tierra nueva (65,17).

Esta buena noticia se da en el contexto de una fiesta de los Tabernáculos, que era una celebración de memorial del desierto, de la marcha de las tribus, de la esperanza de la conquista de la tierra y de la era escatológica en la que todos esperaban habitar en la luz de la casa de Dios. En el tiempo de la monarquía los reyes unían esta fiesta con la dedicación del Templo. Este Templo, símbolo del poder y de la religión estatal, ahora estaba siendo reconstruido y en este contexto podía ser símbolo de esperanza verdaderamente popular de liberación (ver cap. 62).

Las profecías del tercer Isaías se concluyen con el anuncio del juicio de Dios. Se trata de un nuevo jubileo de la tierra. Al pueblo que no había atendido a la invitación del segundo Isaías (cap 55), y a todos los que lo desearan, Dios les anuncia de nuevo: *"Harán sus casas y vivirán en ellas, plantarán viñas y comerán sus frutos"* (65,21). Es éste un texto muy usado actualmente en las reuniones de pastoral de la tierra, colocado en el mismo contexto antiguo de esperanza, como meta de lo que apenas se consigue en la lucha inmediata por la tierra.

10. LOS ULTIMOS TIEMPOS

DEL ANTIGUO TESTAMENTO

a) Las dominaciones griega, siria y romana

Del siglo V al IV los judíos vivieron bajo el imperio persa. Una parte de la población volvió al país en sucesivas expediciones del tipo que describen los libros de Esdras y Nehemías. Muchos continuaron dispersos por las provincias del imperio. La conciencia política y religiosa de estas comunidades sufre un cambio importante. Los judíos se dan cuenta de que no era posible cambiar la situación y conseguir la libertad. Los persas imponen un pesado sistema de tributos.

Los que habitan en Judea intentan vivir el proyecto de volver a las tradiciones antiguas, pero son envueltos en las guerras continuas del imperio; y además son debilitados por el cisma que ahora enfrenta ya a judíos y samaritanos.

Las comunidades de la diáspora se insertan más en el mundo persa. No se preocupan ya de volver a la tierra de Israel. Intentan mantener su identidad valorizando sus escritos y sus ritos. Ya desde esta época existen en la Biblia diversos escritos sapienciales.

En el 333 Alejandro Magno conquista todas las provincias persas y en la batalla de Arbela (331) los vence definitivamente. Los judíos lo recibieron pacíficamente y como libertador. El Deutero-Zacarías (Zac 9-14) lo saluda tal como el segundo Isaías había saludado a Ciro en el tiempo del cautiverio de Babilonia. Pero también él va más allá de Alejandro y de su militarismo.

El verdadero Mesías será pobre y vendrá montado en un burrito, animal con el que los campesinos van a la ciudad a comprar y vender sus alimentos ¹⁵¹₂₇ .

La decepción con Alejandro vino del hecho de que él respetaba las estructuras administrativas y religiosas de cada pueblo, pero imponía la cultura griega. Esta, tal como se llegó a vivir entonces, ya no era más sólo la cultura de Grecia. Se unía a las tradiciones de cada lugar y evolucionaba en una especie de inmenso sincretismo cultural religioso.

Esta cultura nueva -el helenismo era predominantemente urbano- consideraba el trabajo de la tierra como primitivo y despreciable. Por eso desconocía el problema de los campesinos y su cultura propia. Los campesinos judíos reaccionaron en contra coleccionando sus experiencias vivenciales, lo cual en la Biblia recibe el nombre de Sabiduría.

La unidad del imperio de Alejandro no se mantiene después de su muerte. Sus generales se dividieron el imperio. Después de varios combates Judea quedó bajo el dominio egipcio, desde el 320 hasta el 198. Tenemos pocas informaciones sobre este período. Flavio Josefo relata varias guerras entre egipcios y sirios. Estos acabaron venciendo a Egipto en la quinta guerra, y Judea cayó así bajo el dominio de los reyes sirios. Roma, que en esta época ya ejerce poder en el Oriente, exige fuertes tributos al rey sirio. Este quiere pagar lo que le había sido impuesto confiscando lo que podía de las poblaciones dominadas. En Jerusalén los judíos más ligados a la tradición resistieron y no permitieron que las tropas del rey invadieran el Templo para sacar nada (ver 2 Mac 3,1-40).

Entre tanto, varios judíos importantes formaron un partido helenista, favorable a un acuerdo con los sirios (1 Mac 1,11). Esto llevó a una guerra civil entre familias ricas que ambicionaban el poder sacerdotal y se volvían así juguetes en manos de los sirios. El rey Antíoco IV se aprovechó de este ambiente e intervino directamente, introdujo una estatua suya en el Templo y prohibió la circuncisión y las costumbres judías. Entonces, en el interior del pequeño santuario, Matatías, un sacerdote desterrado, mató a un sacerdote del partido helenista, y así comenzó la guerra. Su hijo Judas, el Macabeo (martillador), fue el comandante supremo de su pueblo y obtuvo algunas victorias importantes. Consiguió reconquistar el Templo y realizar su purificación (1 Mac 4,36).

Sólo después de varios años, Simón, el último de los Macabeos, pudo garantizar a su pueblo un tiempo nuevo de independencia. Del 141 al 63 el pueblo judío tuvo sus reyes, los Asmoneos, descendientes directos de los Macabeos.

Ellos al comienzo habían mirado a Roma como aliada y amiga. Les parecía un ejemplo de justicia y de democracia (1 Mac 15,15-24). Hircano, uno de los primeros Asmoneos, tuvo excelentes relaciones con Roma. Aristóbulo (104 a.C.) y Alejandro Janeo (103-76) no renovaron el pacto con Roma.

La reina que sucedió a Janeo, su esposa Alejandra (67 a.C.), era severísima con los menos apegados a la ley de Israel. No favorecía la política occidentalista de Roma, heredera del helenismo. En el año 63 el general Pompeyo impuso el dominio de Roma sobre Siria y Palestina. A partir de entonces Palestina se convirtió en provincia de Roma.

A pesar de que los dos libros que la tradición bíblica llama de los Macabeos no constan en la Biblia hebrea, ellos nos pueden ayudar a comprender mejor este tiempo.

En estos libros no se trata directamente el problema de la tierra, pero es cierto que en medio de la lucha por la preservación del Templo, de la circuncisión, de la observancia de la ley, y principalmente del sábado, estaba la realidad de la vida de los campesinos y la vuelta al ideal de la posesión de la tierra.

En la lucha para no pagar tributos tan abusivos había como un telón de fondo rural. Una señal de ello es que el año 164 fue sabático. Después del descanso de la tierra, todavía sin cosechas,

volvió la guerra. Las tierras no habían sido cultivadas, y la escasez y el hambre asoló a todo el país. En estas circunstancias los judíos fueron obligados a suspender el combate (ver 1 Mac 15,28-36).

Los sucesores de Simón consiguieron llevar el ideal al máximo y reconquistaron la tierra, como en el tiempo de los cananeos. Dominaron desde Dan hasta el torrente de Egipto, volviendo así a las fronteras de la tierra prometida, según el libro de los Números y el apocalipsis de Ezequiel¹⁵²₂₈.

b) La esperanza de una tierra nueva (Los apocalipsis)

En los últimos siglos del Antiguo Testamento los descendientes de los profetas sustentaban la esperanza del pueblo reinterpretando las profecías antiguas como anuncio de un futuro nuevo y último, en el que Dios vendría a intervenir en el mundo para realizar su justicia.

Hacían esto a través de visiones y revelaciones simbólicas, que en aquella época se les llama "apocalipsis". La apocalíptica judía es una síntesis nueva de profecía y de sabiduría.

En estos siglos desaparece la gran profecía, entre otras razones, porque después del destierro casi desapareció el elemento político oficial, con lo que cesaba la antítesis entre gobernantes y profetas. No existía ya ni la realidad ni casi la ilusión de la libertad política. Pero se desarrolla más la vida religiosa del pueblo.

"Y es en este punto donde nace la verdadera y propia apocalíptica. Es fruto por una parte de la profundización religiosa, que ha madurado con todo el material religioso del Antiguo Testamento; por otro, de la urgencia imprevista de interpretar religiosamente los hechos nuevos y desconcertantes, como la persecución de Antíoco IV. La apocalíptica intenta aplicar a la historia la visión religiosa veterotestamentaria. Mientras que en el período anterior al destierro era el profeta el que, hablando en nombre de Dios, señalaba quizás drásticamente cuál era la dimensión religiosa de las situaciones concretas, cómo juzgaba y valoraba Dios esas situaciones, es ahora la apocalíptica la que realiza esa interpretación con un esfuerzo mucho más laborioso... Los hechos históricos desconcertantes provocan una exigencia de lectura profética, que se realiza de una forma en la que ocupa una parte importante el intérprete sabio. Renace así a la vez la sabiduría y la profecía, pero constituyendo ahora una síntesis nueva y original..."¹⁵³₂₉ .

Generalmente los apocalipsis nacieron de comunidades rurales. Tomaban las antiguas historias del campo y daban a los mitos de la serpiente, del Leviatán y otros, un contenido político, crítico y transformador de la historia.

Ya el profeta Ezequiel tiene mucho de estilo apocalíptico, especialmente en los capítulos 38 y 39.

La presencia del Señor y su acción en medio del pueblo constituye el anuncio central de los apocalipsis. Generalmente esta presencia está ligada al Templo (Is 66,21-24; Joel 3,5; 4,18), que se convierte en el eje de esta nueva posesión de la tierra. De él brotan las aguas de la vida que vuelven fértil a la tierra (Ez 47- 48).

Más o menos en el siglo III, discípulos de Isaías continuaron sus profecías en un estilo apocalíptico (Is 24-27 y 34-35). Según ellos, después de destruir a las fuerzas del mal, Yavé vendrá "a establecer su reinado" (Is 24,23). Entonces todos (27,12s), incluso los muertos (26,19), serán invitados a dirigirse hacia la nueva tierra, en la que habita el Señor. Por primera vez, y en la cumbre del Antiguo Testamento, se promete la tierra del futuro también para los muertos que han terminado su vida en esperanza... Todos vendrán a poseer y gozar de la tierra prometida, presentada como la alegría de un banquete (25,6-8) compartido entre todos con Dios.

De los apocalipsis del Antiguo Testamento, el libro que culmina este género y tiene mayor importancia en el Nuevo es el libro de Daniel, especialmente desde el capítulo 7 al 12. En el año

164 a.C. el pueblo judío se opuso al ejército de Antíoco IV. Judas Macabeo consiguió entrar en Jerusalén y purificó el Templo de Dios. Él ganó batallas importantes, pero no la guerra. El libro de Daniel quiere dar firmeza y confianza al pueblo creyente en esta hora de incertidumbre y sufrimientos. El libro afirma que los acontecimientos son conducidos por Dios hacia la victoria de los pequeños. Se va a acabar el poder opresor de Antíoco. Dios enviará pronto a un "*Hijo de Hombre*" (Dn 7,13) que vencerá a los reinos de las fieras y establecerá un reinado realmente humano y salvador.

"Los autores de tendencia escatológica nos han hablado de un futuro juicio de Dios. Este juicio no significaba, como en los profetas, la nueva promesa de la vuelta a la tierra, sino la transformación de esa tierra... Para los hijos de Israel que han sido fieles y para el resto de los pueblos convertidos comienza la auténtica vida. En ella cambian las mismas condiciones de la tierra... No habrá más enfermedad, dolor, ni miedo...

La expresión máxima de esta tierra prometida consiste en la promesa de una victoria final del señor sobre la muerte. Para siempre gozarán los vivientes y resucitados del banquete feliz de su Señor glorioso. Para hacerlo posible ha venido Jesús. Lo que ha sido visión profética será en Él, tras su resurrección, realidad viviente" ¹⁵⁴30.

c) La Sabiduría de los pobres

Después del cautiverio, la comunidad judía tenía que reconstruir el templo, su religión y su identidad cultural. Había perdido la monarquía y no contaba con la palabra de profetas como Isaías o Jeremías. Hubo algunos profetas, pero sin la misma importancia que los pre-exílicos. El pueblo sufría una fuerte influencia de la cultura persa.

Una primera reacción de los hombres de Dios fue escribir las tradiciones antiguas y reavivar la esperanza y la fe del pueblo, recordando lo que el Señor había hecho con sus antepasados. Desde entonces pasó a ser muy importante la función de los escribas. Antes éstos eran funcionarios del rey. Ahora eran los verdaderos líderes del pueblo.

Reconstruyeron el Templo de Jerusalén, pero en comparación con la antigua construcción era tan pequeño y modesto que no consiguió ser más el centro de la vida del pueblo. Como mucha gente continuaba viviendo en el extranjero y aun los que vivían en el país eran muy pobres, no se iba ya tanto al Templo como antes. Comenzaron entonces a construir sinagogas (casas de reunión) por el interior del país y en las ciudades extranjeras. No eran templos. Los cultos que se celebraban en ellas no eran de sacrificio, sino de la Palabra. Lo importante allí no era el altar; era el Libro. No había sacerdotes, sino escribas, que instruían al pueblo con la Palabra de Dios.

Antes los profetas veían la Palabra de Dios a través de los acontecimientos políticos y de la realidad social. Para los escribas esto era difícil. No tenían el mismo sentido crítico, ni la misma libertad de los profetas. Además, eran funcionarios y podían perder su empleo. Por usar sólo la Palabra escrita, su mensaje llegaba ante todo a la clase media, más que al pueblo en general. Los profetas insistían en hacer justicia; los escribas traducían eso por "ser justos".

La literatura producida por los escribas ocupa una tercera parte del Antiguo Testamento y hasta hoy los judíos la llaman "Los Escritos" .

El primer tipo de escritos es narrativo y cuenta historias que servían para aclarar los problemas que vivían las comunidades del siglo V antes de Cristo. Más tarde se impuso un estilo sapiencial a base de máximas.

Job: el sufrimiento del inocente

Las comunidades pobres vivían una gran crisis de fe, consecuencia de haber perdido sus puntos de referencia tradicionales. La tradición enseñaba una cosa, y la experiencia de la vida, otra. Parecía que no servía para nada ser fiel a Dios. "¿Quién es Dios, si el justo sufre y el inocente acaba oprimido?". Para afrontar este problema se acuerdan de un antiguo héroe persa, Job, y alrededor de él presentan las varias alternativas. Este es el libro de Job, redactado alrededor del año 400 a.C.

Este libro es muy usado en las comunidades populares de América Latina. Los campesinos se reconocen en la figura y en las preguntas y angustias de Job. No entienden el orientalismo de las largas discusiones entre él y sus amigos, pero intuyen y concluyen que Job es una figura comunitaria. En este punto sigue presente la queja de Job al hablar de los campesinos de su tiempo:

"¿Por qué el Todopoderoso no se entera de lo que sucede y sus fieles no comprueban su justicia?" (Se trata de una ironía con los amigos que defienden a Dios de cualquier forma). *"Los malvados cambian los linderos, roban el rebaño y a su pastor. Se roban el burro de los huérfanos, toman en prenda el buey de la viuda. Se arranca al huérfano del pecho materno, se toma en prenda el hijo del pobre... Todos los mendigos del país han de esconderse. Como los burros salvajes en el desierto, salen a buscar su alimento porque, trabajando todo el día, no tienen pan para sus hijos..."* (24, 1-6).

Una relectura respetuosa, pero actualizadora, del lenguaje del texto de Job diría que después del éxodo con Moisés es la única vez en el Antiguo Testamento que el propio Dios habla directamente. Habla al oprimido en medio de la tempestad. Y todo lo que Dios dice conduce a Job a ver que se había equivocado cuando quiso interpretar su sufrimiento como divino y sobrenatural. En el mundo en sí mismo y en la historia es donde Job y todo el que sufre tienen que descubrir las causas del sufrimiento. Dios está presente y habla en medio del sufrimiento, y hasta interviene para poder vencerlo ¹⁵⁵31.

Proverbios

Hay muchos momentos en la historia en los que el trabajo más serio y profundo para la liberación, y aun el único posible, es sencillamente mantener la identidad cultural del pueblo y valorizar su sabiduría. Esto es lo que hace la literatura sapiencial. Revela que Dios no habla solamente a través de las profecías, sino también por la experiencia concreta y simple de cada día.

Como los antiguos atribuyeron la ley a Moisés, la mayoría de los salmos fue atribuida a David. Así también todo lo que es sabiduría en la Biblia tiene como patrono a Salomón. Por eso su nombre aparece como si fuese el autor de estos libros.

El libro de los Proverbios es una colección de máximas y refranes de varias épocas, guardados poco a poco por las comunidades. En ellos se rechaza la prosperidad alcanzada mediante la opresión (14,31; 22,22s; 24,15s) y todas las formas de fraude y soborno (11,1; 15,27; 16,11; 17,15.23; 18,5; 20,10.23; 21,28; 24,23s).

En este libro se destaca la sabiduría del campesino y su cultura: *"El que cultiva su tierra se hartará de pan, el que persigue ilusiones es un insensato"* (12,11). *"Los surcos de los pobres los alimentan, mientras que otros parecen por haber faltado a la justicia"* (13,23). *"Más vale el pobre que vive honradamente, que el hombre insensato de labios mentirosos"* (19,1). *"Prepara tus trabajos del campo; después pensarás en construir tu casa"* (24, 27). Se ataca duramente a los que mueven los linderos de los hermanos campesinos (22,28; 23,10s). Habla con estima de los animales domésticos (12,10; 14,4; 27,23-27). Se critica, con fina hironía popular, al campesino ocioso. Se dice que el ocioso es peor que una hormiga (6,6-11), *"vinagre para los dientes, humo para los ojos"* (10,26). Se desprecia especialmente al dueño de una parcela mal cultivada (20,4; 24,30-34; 28,19), y a los chismosos y peleones (17,12.14; 18,8; 26,17.20s).

Eclesiástico

Por ser un texto griego, hay versiones de la Biblia que no lo contienen, y algunas Iglesias no lo aceptan como libro inspirado. En este libro hay textos importantes, de uso frecuente en las comunidades latinoamericanas. Es uno de los últimos escritos del Antiguo Testamento. Es de la primera mitad del siglo II a.C., escrito seguramente poco antes del libro de Daniel. Retoma asuntos del libro de los Proverbios, pero en otro contexto. Se trata ahora de cómo vivir en la comunidad del Pueblo de Dios.

También en él está presente la realidad agraria. Habla con admiración del *"verdor de los campos"* (40,22) y de los animales domésticos (7,24). Hasta se llega a hablar de *"madre tierra"* (40,1). Y se insiste en la honra del trabajo agrícola: *"No rechaces el trabajo penoso, ni la labor del campo que creó el Altísimo"* (7,15). Por eso el campesino ocioso *"es semejante a una bola de guano, todo el que lo toca sacude la mano"* (22,2).

La sabiduría bíblica exalta la necesidad de la práctica de una vida justa. En este contexto hace una relectura de la creación: *"De la tierra el Señor creó al hombre..., y le dio poder sobre las cosas de la tierra. Y los revistió de una fuerza como la suya, haciendo a los hombres a su imagen... Puso en sus mentes su propio ojo interior para que conociera la grandeza de sus obras... Y les dijo: Guárdense de toda injusticia..."* (17,1-14).

Puesto que el campesino debe poder vivir dignamente con el fruto de su trabajo, por eso se ataca seriamente al fraude en el mercadeo de los productos, como es el problema de pesas y medidas (26,28). *"Como la estaca se fija entre dos piedras juntas, el pecado se introduce entre compra y venta"* (27,2). Hasta se llega a pedir que el pobre no tenga vergüenza en *"comprobar balanzas y pesas"* (42,4).

En el capítulo 13 se aconseja al pobre que no se junte con el rico: *"No te hagas amigo de uno que tiene más fuerza y es más rico que tú. ¿Para qué juntar la olla de barro con la de hierro? Si ésta le da un golpe, la quiebra"* (13,2).

El Eclesiástico prolonga la enseñanza de los profetas cuando critica los sacrificios del templo, que eran muy pesados para el pueblo del campo. Se basaban en una concepción de la comunión con Dios que era idolátrica porque hería la justicia: *"Quien ofrece en sacrificio el fruto de la injusticia, esa ofrenda es impura. Los dones de los que no toman en cuenta la Ley no son agradables a Dios. Al Altísimo no le agradan las ofrendas de los impíos, ni por los muchos sacrificios perdona los pecados. Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia del padre"* (34, 18-20). *"No trates de sobornarlo con regalos, porque no los aceptará; no te apoyes en un sacrificio injusto"* (35, 14).

Este último texto tiene gran importancia en la historia de América latina, ya que fue básico en la conversión y vocación de Bartolomé de las Casas, el gran defensor de los indios al comienzo de la Colonia.

Como acabamos de ver, los libros sapienciales no hablan abundantemente de los problemas de la tierra, pero pueden ser leídos también bajo el ángulo de una Teología de la Tierra, ya que defienden la cultura del pueblo sencillo, especialmente de los campesinos, y dan un soporte intelectual para poder defender esta cultura.

11. LOS SALMOS Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA

En la Biblia los salmos son himnos, cantos y poemas que fueron usados por las comunidades del Pueblo de Dios en el correr de los tiempos, y así se fueron revistiendo poco a poco de la propia vida y de la lucha del pueblo. Dejaron de ser expresiones poéticas o cantadas de un momento o de

una fase histórica, para llegar a ser reconocidos como reflejos de un proceso histórico más largo. Hoy en día son vistos como expresión válida de la forma de ser del Pueblo de Dios en todas las épocas de la historia.

Si toda la historia del pueblo de Israel en el Antiguo Testamento se puede resumir en la historia de la relación del pueblo con la tierra, entonces es normal que el problema de la tierra penetre profundamente el contenido y el lenguaje de una mayoría de los salmos de la Biblia.

A la cabeza del salterio encontramos un salmo que es una especie de prólogo a todos los otros. Su lenguaje y su estilo reflejan la época más reciente del post-cautiverio, pero resume el problema que los recorre a todos:

"Dichoso el hombre que no asiste a reuniones de malvados, ni se para en el camino del pecado, ni en el banco de los burlones se sienta... No pasa así con los impíos, que son como la paja levantada del suelo por el viento" (1,1s.4). Este es el telón de fondo de la oración bíblica presente en todos los salmos: la oposición entre el justo y el injusto.

Es muy probable que los salmos más antiguos de la Biblia fueran ya conocidos por los primeros israelitas como himnos cananeos, de adoración al sol, como el salmo 19, o de alabanza al Dios de las tempestades (Sal 29). En los salmos más antiguos, como éstos, o el 104 basado en el himno egipcio al Dios Aton-Sol, vemos que en ellos la religiosidad popular es respetada y asumida.

El salmo 149 viene de un cántico que acompañaba un rito del tiempo de las tribus. Era la danza de las espadas. Esta danza existe hoy en algunas regiones del litoral nordestino del Brasil en medio de las comunidades afro-brasileñas. El salmo canta la victoria que dio el Señor al pueblo débil y pequeño al vencer a los opresores más fuertes y ricos. En la historia se trataba concretamente de las luchas de los hebreos por la tierra. *"Señor de los ejércitos"* permaneció como título de Dios, y se refería a las fuerzas del cielo, pero al comienzo la expresión se refería a los ejércitos voluntarios de campesinos que luchaban por ocupar y defender la tierra.

Del tiempo de la monarquía tenemos en la Biblia dos tipos de salmos: a) Los himnos del culto oficial del Templo de Jerusalén. b) Las oraciones más privadas y las que formaban parte de la religión de los campesinos. Estas eran usadas en los santuarios del interior y generalmente se trataba de lamentaciones y súplicas, como hasta hoy son las oraciones populares.

En general estos salmos del interior están más ligados a la lucha y a la vida de los campesinos. Forman parte de la civilización del pastoreo y la búsqueda de la tierra que mana leche y miel. De ahí viene la imagen de Dios conduciendo y cuidando a su pueblo como un pastor a su rebaño (ver Sal 23; 78,52s; 80; 95,7, etc.).

Las oraciones e himnos de la época de Salomón subrayan que lo propio de Dios es la justicia, probablemente porque se vivía en una época en la que la justicia no era la actitud de vida del rey. Algunos salmos (9,9; 22,28; 46,11; 47,1-9; 66,7; 67,4s; 113,4) representan a Yavé como Guardián de la Justicia en el mundo; la justicia que libera al oprimido y salva a los pequeños de las manos de sus enemigos.

El salmo 82 presenta una reunión de los dioses. "El", dios cananeo, dirigía la reunión. Yavé, el Dios del pequeño estado israelita, pide la palabra y tiene un discurso de juzgamiento contra los otros dioses: *"¿Hasta cuándo serán ustedes jueces injustos, que sólo favorecen al impío?"* (v.2).

Si alguien se detiene a leer de una sola vez todos los salmos de lamentación y súplica, que como vimos tienen su origen en los santuarios del interior, probablemente observará un elemento común. Muchos de estos salmos son oraciones del pobre tratado injustamente llamando a la justicia de Dios y clamando liberación de sus contrarios perversos, que planean y realizan la maldad (3,5,6,7,9,10,12 y así se podría continuar...).

El creyente de estos salmos tratado con injusticia es el campesino de los santuarios del interior que, endeudado y explotado por los pesados tributos, se veía amenazado y en peligro. Las imágenes son fuertes y vivas:

"Señor, Dios mío, en ti me refugio, líbrame de mis perseguidores y sálvame. Porque son como leones listos para saltarme y me van a despedazar sin que nadie me pueda salvar... Señor, ¡ponte de pie! No aguantes más, sino que hazle frente a la rabia de mis opresores. ¡Despiértate!, oh Dios, para ordenar el juicio" (7, 2s.7).

"Guárdame como a la niña de tus ojos, escóndeme a la sombra de tus alas, lejos de los impíos que me acosan... Me están vigilando, ya me rodean y se fijan en mí para derribarme..." (17,8.11). No parece que acá se tratara de naciones extranjeras que amenazaran a Israel, como es el caso de los salmos 9, 18. Parece que se trata de una opresión dentro de la propia sociedad.

El salmo 22, que los Evangelios y las Iglesias cristianas nos enseñan a rezarlo como profecía de la Pasión del Señor, puede ser leído como lamento de una persona concreta: *"Me rodean novillos numerosos y me cercan toros de Basán. Con sus bocas abiertas me amenazan, como león rugiente que desgarrar... Mi garganta está seca como teja... Como perros de presa me rodean, me ataca una banda de malvados. Mis manos y mis pies han traspasado. Y contaron mis huesos uno a uno... Reparten entre sí mis vestiduras..." (22,13-19).* Basán era célebre por su ganadería. Ya Amós había hablado contra las señoras de aquellos ganaderos, llamándolas vacas de Basán (ver Am 4,1ss y también Dt 32,14; Ez 39,18).

El destino de los justos y de los impíos, problema para la fe del Pueblo de Dios después del cautiverio, motiva fundamentalmente el salmo 37, salmo típico para el tema tierra. El salmista pide al justo que confíe en el Señor y no envidie la prosperidad de los opresores. Parece un eco de los profetas cuando dice en el versículo 9: *"Los sinvergüenzas van a ser excluidos y los que esperan en el Señor poseerán la tierra"*. No se trata aquí del mundo, sino de la tierra, del suelo del país. El versículo 11 retoma el tema: *"Los pobres son los que poseerán la tierra, felices en una paz verdadera"*. Y el 14: *"Los impíos desenvainan la espada y tienden el arco para matar al pobre..."* En este contexto no es difícil ver quién es el impío y su iniquidad y quién es el pobre. *"El Señor cuida los días de los íntegros y les guarda su herencia. No conocerán la desesperación de los días de sequía, y tendrán de comer en tiempo de hambre... Los que Dios bendice poseerán la tierra y los que maldice desaparecerán..." (vv. 18s.22).* *"Espera, pues, en el Señor... Con El llegarás a ser dueño de la tierra..." (v. 34).* Son lecciones que ya habíamos oído a los profetas. Insisten en la relación entre la obediencia al Señor y la posesión de la tierra.

La palabra "herencia" tiene en la Biblia un sentido muy rico y profundo. En el Antiguo Testamento, y especialmente en las oraciones de los salmos, es frecuente que la herencia citada sea la tierra que el pueblo recibió de Dios, como un hijo la recibe de su padre. *"El eligió para nosotros nuestra herencia y colmó de gloria a su pueblo amado" (47,5).* *"Tú, Dios mío, oírás mis votos, y me darás la herencia de los que temen tu nombre" (61,6).* Nota Alonso Schökel que la herencia que aquí se pide es la parte correspondiente en la tierra prometida y entregada al pueblo.

El problema de la tierra aparece también en los salmos que tratan de las invasiones y dominaciones de los pueblos extranjeros. La amenaza más próxima estaba constituida por los pequeños pueblos vecinos. A veces eran aliados de Israel, pero en otras ocasiones representaban un peligro. Una lamentación pública reza así: *"Señor, no te calles... Porque tus enemigos se alborotan... Están urdiendo planes contra tu pueblo... Vengan, dicen, que ya no sea pueblo, ni nadie recuerde el nombre de Israel. En verdad, todos están conspirando y hacen un pacto contra tí..." (83, 2-6).*

Las experiencias de Babilonia, como también la opresión en Egipto donde los hebreos tenían que construir las ciudades del faraón, aparecen en varias quejas de los campesinos contra las ciudades. Un salmo constata claramente esta experiencia de un campesino: *"Violencia y discordia*

veo en la ciudad, de día y de noche la rodean, y en medio de ella imperan la maldad y la opresión. El mal se aloja en ella; las intrigas y la crueldad no se alejan de sus plazas" (55, 10s).

En todos los períodos de la historia los salmos repetirán con frecuencia la confianza de los pequeños. Generalmente se trataba de campesinos. *"El Señor rescata a sus siervos; no permanece castigado el que se apoya en El" (34, 23). "El libraré" (será su "go'el") "al mendigo que reclame y al pobre que no tiene quién lo ayude. Compasivo del débil y del pobre, será su Salvador. De la opresión violenta libraré su vida, que es preciosa ante sus ojos" (72, 12-14).*

Los salmos más antiguos de los santuarios del interior del país reproducen las oraciones de los campesinos. El culto oficial las asumió e hizo de los campesinos los representantes del culto de todo Israel. Hubo épocas en las que se invocaba a Dios como rescatador de los campesinos contra los latifundistas del propio país (siglos VIII y VII). Más tarde el Señor tiene que liberar a Israel de sus opresores extranjeros (siglos VI y V).

Como los campesinos y esclavos no tenían derecho de defensa propia en los tribunales, ellos recurrían al Señor en el Templo. Pedían que El los mirara y los defendiera. El salmo 139, como Job, pide un mayor y nuevo conocimiento de Dios.

De los antiguos ritos del año nuevo y de las fiestas de cosecha permanece en la Biblia un salmo que describe maravillosamente el trabajo de Dios en el mundo a través de imágenes agrarias: *"Tú visitas la tierra y le das agua y le entregas riquezas abundantes... Preparas a los hombres su alimento. Preparas la tierra, vas regando sus surcos, rompiendo sus terrones; con las lluvias la ablandas y bendices sus siembras... Las praderas se llenan de rebaños y los valles se cubren de trigales; todos cantan y saltan de alegría" (65, 10-14).*

12. LA TRADICIÓN SAMARITANA

Hasta hace pocos años no sabíamos casi nada sobre la religión y la tradición samaritana. Lo poco que leemos en la Biblia sobre ellos es de herencia judía. Se trata de una información muchas veces preconcebida y prejuzgada. Últimamente han surgido nuevos enfoques, a partir de estudios nuevos sobre los samaritanos ¹⁵⁶32.

En nuestra preocupación de mirar la historia siempre a partir de la perspectiva de los más débiles, no podemos concluir este análisis del Antiguo Testamento sin destacar, al menos brevemente, algunos datos de la historia de los samaritanos y ver si nos aportan algo para una Teología de la Tierra.

Los libros sagrados de Samaría (Crónica II de los samaritanos) narran la historia de los patriarcas destacando la figura de José, padre de Efraín y Manasés, patriarcas de Samaría. Valorizan especialmente la figura de Moisés, que los había constituido como Pueblo de Dios. Consideran a Josué como el primer rey, que organiza al pueblo en torno a Siquén, la cual fue durante 500 años su ciudad santa. Era el centro del país, "el ombligo del mundo". Los sacerdotes aarónicos construyeron el templo de Dios en el monte Garizín. Más tarde Helí se apoderó del sacerdocio y construyó el santuario de Silo (1 Sam 1,3). Los samaritanos continuaron con el sacerdocio aarónico contra el de Helí. Esta división entre samaritanos e israelitas ocurrió también en el reino del norte, y por consiguiente mucho tiempo antes del cisma de las tribus del norte.

Desde entonces los samaritanos se consideran a sí mismos como el verdadero Israel. Hay una tradición samaritana que dice que Dios tiene escondido su verdadero santuario en el monte Garizín y cerrada la puerta de la caverna para que nadie lo vea hasta que venga "Aquel que ha de venir".

Durante el tiempo de Samuel el pueblo cayó en una vida corrompida en el falso santuario de Silo. Los ancianos de las tribus piden a Samuel un rey; menos Efraín, Manasés y otros unidos a ellos. Así es como quedan en Israel tres bloques: los adeptos a Saúl, los que no se adhieren a la

Alianza y los de las tribus de Samaría fieles a la religión de sus patriarcas. Saúl combate a los samaritanos y prohíbe el culto en el monte Garizín.

Así fue caminando la historia. Los samaritanos no se mezclaban con los israelitas del norte. Fueron esclavizados junto con ellos por los asirios, pero en cuanto volvieron del cautiverio establecieron de nuevo el culto en Garizín. Los escritos judaicos enseñan que después del cautiverio Samaría fue repoblada con gente pagana, que introdujo allá cultos idolátricos. Esto puede ser verdad, pero debemos saber que había una comunidad religiosa samaritana que, apegada a las tradiciones patriarcales, no aceptó la relectura judaica sacerdotal del Pentateuco, ni la pretensión de que el único templo fuera Jerusalén. Nunca tuvieron reyes. No aceptaban ni al rey del sur, ni al del norte. Se mantuvieron fieles al antiguo estilo de vivir del pueblo del tiempo de los jueces.

Los conflictos entre los judíos y los samaritanos empeoraron cuando Nehemías expulsó de Judea al yerno de Sanbalat, gobernador de Samaría. En el siglo II a.C. el rey Juan Hircano de Judea destruyó el templo samaritano. Más tarde los sirios entregaron tres distritos de Samaría a los judíos (145 a.C.) y esto volvió las relaciones aún más tensas. Los samaritanos aceptaban personas expulsadas de las sinagogas de Judá. Por ello los judíos consideraban a los samaritanos como herejes, pecadores y deshonestos.

Para nuestra Teología de la Tierra podemos destacar los siguientes puntos:

1°. Los samaritanos eran habitantes de tierras de labranza, ligados siempre a la cultura agrícola. La teología de la religión samaritana es el yavismo anterior a la urbanización de Judá. Asumen y guardan mejor que Judá la religión popular campesina. Tenían un credo con cinco artículos: Creer en un solo Dios, en Moisés como profeta, en la ley sagrada, en el monte Garizín como el monte santo y en el día de la venganza y la recompensa.

2°. La teología y la fe samaritana los ayudó a resistir en la tierra que heredaron de sus padres. Cuando no pudieron enfrentar un poder más organizado y opresor del norte o del sur, se quedaron en la clandestinidad o a la discreta espera de días mejores. Hasta decían que Dios durante los peligros escondió su santuario en Garizín. Hablan poco del exilio porque prácticamente no fueron al exilio. Supieron dar vuelta a las presiones, encerrándose en pequeñas comunidades consideradas inoperantes o inútiles, pero que mantenían la continuidad de su tradición y de su fe. Esta es la sabiduría del pequeño y su arma más común en la lucha por la tierra.

Hablaremos de nuevo de la tradición samaritana al comentar la comunidad de Juan.

B. Nuevo Testamento

Con respecto a la tierra el Nuevo testamento presenta una situación diferente de la que hemos visto en el Antiguo.

"Con Jesús y el cristianismo cayó el mito de la pertenencia de una tierra a un pueblo. Ya no existe ningún título sagrado sobre una tierra ni unos derechos inalienables. Toda la tierra es de todos los hombres, para que todos puedan gozar y vivir de ella. Son las reglas de justicia en la organización social las que tienen que prevalecer; y las razones históricas o presuntamente 'naturales' deberán ceder ante la primacía de la pertenencia de toda la tierra a todos los hombres" .

Siguiendo el curso de la propia historia, para comprender mejor cómo las comunidades del Nuevo Testamento se situaron con relación a la tierra, vamos a seguir el mismo método con el que hemos recorrido el Antiguo Testamento.

El Nuevo Testamento no pretende simplemente continuar la historia vista en el Antiguo. El abarca un espacio de tiempo muy corto, si es que lo comparamos con toda la historia anterior. Es más bien una relectura del Antiguo Testamento a la luz de la práctica y la palabra de Jesucristo; e, inversamente, es una relectura de la misión de Cristo a partir de los textos de las antiguas profecías.

Las comunidades escribieron todo esto queriendo dar respuesta a las necesidades y problemas que vivían. Algunas parece que están situadas en las áreas rurales de Asia Menor y podían estar formadas por campesinos. Otras, seguramente la mayoría, vivían en las periferias urbanas. Ellos presentan a Jesucristo y cuentan su vivencia del Evangelio a partir de sus experiencias concretas. Por eso vamos a comenzar por las primeras comunidades cristianas, y así, a partir de las comunidades, llegaremos a la persona histórica y a la práctica de Jesús de Nazaret.

1. RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO Y EL NUEVO TESTAMENTO

En América Latina, mirando la experiencia de las comunidades cristianas, de los grupos campesinos, y aun las mismas reflexiones bíblicas realizadas por agentes de pastoral y estudiosos acerca del tema de la tierra en la Biblia, podemos constatar que generalmente el Antiguo Testamento está siendo más usado que el Nuevo.

Lo más frecuente hasta hace poco tiempo era que cuando se leía la Biblia se comenzara por el Nuevo Testamento. Se daba como motivo teológico que, por ser Cristo la llave para comprender las Escrituras, se había hablado siempre de los personajes y acontecimientos del Antiguo Testamento como figuras de Cristo y de la nueva Alianza. De este modo el Antiguo Testamento era siempre visto como provisorio, y hasta superado.

En las comunidades primitivas no se daba un único modelo de relación entre los dos Testamentos. Dependía de la comunidad y del contexto histórico. Podríamos resumir rápidamente tres modelos o tipos de relación que se dieron entonces:

1º. El modelo de la continuidad y plenitud.

En los ambientes judeo-cristianos primitivos los cristianos serían como continuadores de la Alianza que hizo Dios con sus padres. No aceptarían que alguien dijese que la Escritura (que para ellos era sólo lo que hoy llamamos Antiguo Testamento) estaba superada. Cuando San Esteban explica a los judíos por qué cree en Jesucristo él dice que la fe en Jesús y en la resurrección es la misma de Abrahán, de Moisés y de los profetas. La incredulidad y el rechazo de las autoridades a Cristo fue el mismo rechazo que habían tenido a los profetas antiguos. En el camino de la fe se da una evolución entre el tiempo de los patriarcas y el tiempo de los profetas o el de Cristo, pero no hay rupturas.

Mateo recuerda que Jesús dijo: "No vine a suprimir la Ley o los Profetas, sino a darle su pleno cumplimiento" (Mt 5, 17). Los relatos de la infancia de Jesús son relatos (midrash) que comentan pasajes y profecías del Antiguo Testamento.

2º. Otro modelo profundiza aún más esta relación. Presenta el Nuevo Testamento dependiendo del Antiguo. Como una rama depende del tronco del árbol.

Encontramos este tipo de interpretación, por ejemplo, en Romanos 11, donde Israel es el olivo salvaje, que, siendo bendito, quedan bendecidas todas sus ramas. Y la Iglesia es una rama de Israel. En Gálatas 4 nosotros somos "los hijos de la mujer libre", "los hijos de la promesa", etc.

3°. Como una gran parte del Nuevo Testamento fue escrita cuando los cristianos ya habían sido excomulgados por el judaísmo y eran por ello considerados traidores y heréticos, algunos autores del Nuevo Testamento hablan de la relación con el Antiguo en un contexto polémico con los judíos, con el fin de liberar a los cristianos de la dependencia y del malestar creado por la excomunión. En esta época nace otro modelo distinto de lectura del Antiguo Testamento.

Se ve entonces al Antiguo Testamento como figura y anuncio del Nuevo, que sería en este caso la realidad y la realización de lo que el Antiguo prometía. Lucas usa mucho este tipo de lectura. En la sinagoga de Nazaret, Jesús dice: "Hoy se ha cumplido esta profecía" (Lc 4,16-21). A los discípulos de Emaús el Señor explica todo lo que la Escritura decía de El (Lc 24,13ss).

En la historia de la Iglesia, con su peso antisemita, triunfó este modelo y se olvidaron los otros.

Ciertamente no es el caso de preguntarnos cuál de ellos es el correcto y cuáles los equivocados. Todos son complementarios y circunstanciales. Depende del momento.

Generalmente aprendemos la historia sagrada según el siguiente esquema:

Antes de Cristo	+	Después de Cristo	Iglesia	Hoy
Antiguo Test.		Jesús	Nuevo Test.	Nosotros

Se trata de un esquema que tiene su verdad, pero es incompleto. Tiende a considerar a toda la Biblia como algo del pasado, al cual ciertamente nos ligamos, pero no tiene una actualidad de referencia. Fácilmente este modelo de leer la historia justifica un régimen de cristiandad y el desprecio hacia la autonomía de la realidad del mundo, ya que nuestra historia continúa linealmente la historia de Israel en el Antiguo Testamento. Hay en esto un cierto racismo, ya que se piensa que todos los pueblos y culturas se deberían integrar en esta línea de la historia.

Hace años que en América Latina muchos comprendemos este esquema de otra forma.

Es esencial destacar que para nosotros, los cristianos, Jesucristo está en el centro de la historia. Todo converge hacia El. Su muerte y resurrección abren para nosotros y para la historia la puerta del Reino de Dios.

La historia, decía San Agustín, está embarazada de Cristo. No sólo la historia de Israel, sino la historia de toda la humanidad. Como el pueblo de Israel tuvo su Antiguo Testamento, su preparación para llegar a Cristo, todos los pueblos tienen sus Antiguos Testamentos propios y originales. Entonces, en lugar del esquema anterior, podemos imaginarnos otro, que sería así:

Si cada pueblo tiene de alguna manera un Antiguo Testamento propio, ¿para qué entonces estudiar el de Israel, o sea, la Biblia?

Creemos firmemente que aunque la Biblia sea un conjunto de palabras históricas, y en este sentido, humanas, con toda la ambigüedad de cualquier otra palabra humana, es además la Palabra del Dios vivo. En ella está revelada la presencia y actuación de Dios, que sigue estando y actuando hoy en medio de nosotros, aunque de un modo en cierto sentido oculto a nuestros sentidos y percepciones. La Biblia no llega a iluminar completamente esta presencia suya actual, pero como una lámpara que brilla en la oscuridad, nos ayuda a discernir y seguir esta presencia del Señor.

Es, pues, bueno y necesario a los cristianos la comprensión de este Antiguo Testamento bíblico.

Viendo este esquema, alguien puede criticar que estamos volviendo atrás en el tiempo, y desconociendo la novedad absoluta de la venida de Jesucristo. En cada celebración decimos: "el Señor está con nosotros". ¿Cómo, pues, entender esto?

Podemos hablar de dos tipos de Antiguos Testamentos: Uno pre-cristiano, que es, por ejemplo, el de los indígenas no cristianizados, o el de los pueblos africanos con sus culturas y religiones propias. Ellos no necesitan pasar por el Antiguo Testamento de Israel para llegar a Cristo, según toda la teología de San Pablo.

Otro tipo de Antiguo Testamento es el de los pueblos ya cristianizados que viven aún una época de Antiguo Testamento, ya que sus conflictos y problemas, su caminar en la dirección del Reino son de tipo veterotestamentario; pero se trata de un Antiguo Testamento cristiano. Si Jesús se proclamó a sí mismo contemporáneo de Abrahán (Jn 8,58), de Moisés (Jn 5,46) y de David (Mt 22,45), ¿por qué no aceptar que El está con nosotros presente y resucitado en una parte del camino que aún pertenece al Antiguo Testamento?

2. PALESTINA EN EL SIGLO I

En el año 60 antes de Cristo el general Pompeyo incorporó Judea al imperio romano. Los romanos llamaban a todo el país "Filistea", alusión a los filisteos que antiguamente vivían en el litoral, y humillación para los israelitas, que no podían más hablar de Israel como Reino de Dios.

El año 4 a.C. falleció Herodes el Grande. Era idumeo que, a costa de corrupción y traiciones, obtuvo de los romanos el título de rey. Fue un buen administrador y estratega. Cuando murió, el Roma tuvo que sofocar varias revueltas populares. Judea, Idumea y Samaría pasaron a ser una sola provincia, administrada por un procurador romano. Galilea y Perea durante algunos años siguieron siendo consideradas como reino de Herodes Antipas. Fueron años de inestabilidad política y de muchas revueltas. Estas divisiones administrativas que hicieron los romanos provocaron disputas entre las diversas regiones y muchas luchas por el poder entre las familias de la aristocracia local.

Los romanos reprimían cruelmente estas revueltas. El resultado de aquellos años fue la suma de 2.000 crucificados, además de los muertos en combate, de los prisioneros y de los vendidos como esclavos.

En cuanto se establecía militarmente el orden, los romanos procuraban garantizar el control militar del país y recibir todos los tributos de los dominados, pero respetaban en la medida de lo posible la religión y una cierta autonomía de la administración política local de los pueblos dominados. Por ello en Palestina mantenían el liderazgo del Sumo Sacerdote y del gobierno religioso de Jerusalén.

Geográficamente Palestina tenía dos regiones bien distintas en sus características productivas y culturales.

Al norte, Galilea, era región rural y pobre. Desde el tiempo del cautiverio de Babilonia su población estaba compuesta por antiguos israelitas y por los descendientes de los extranjeros que dominaron el país. El suelo era fértil, pero estaba bastante concentrado en latifundios, cuyos dueños vivían en el sur o en Roma.

Judea, en el sur, era un región montañosa, poco apta para la agricultura y, por consiguiente, menos rural. Todas sus actividades se concentraban en Jerusalén, alrededor del templo y del comercio.

El Estado cobraba pesados impuestos al pueblo de Palestina, y ofrecía algunos servicios, como caminos y canales de riego. Este sistema generaba intermediarios y aprovechadores. Cada hombre pagaba impuestos a partir de los 14 años.

Existía el tributo al Emperador, pagado por todos los habitantes del Imperio, y existía también otro impuesto que sustentaba al ejército romano de ocupación. Así los oprimidos financiaban al ejército que los oprimía. Además de esto, estaba el tributo para el templo y aun el diezmo para los sacerdotes. El conjunto de estos impuestos era muy alto.

El jornal diario de un campesino era un dracma o un denario romano, que equivalía de 3 a 4 gramos de plata. Se necesitaban 4 dracmas para tener un shekel (o siclo), la moneda judaica del templo. Cien dracmas valían una mina y 6.000 dracmas equivalían a un talento. Judea debía pagar anualmente a Roma la suma de 600 talentos. Además, estaban los impuestos que quedaban en la propia provincia.

La mayoría del pueblo vivía hundido en una terrible pobreza. En las aldeas de Galilea existían aún antiguos pequeños propietarios campesinos, que intentaban resistir en régimen de autosubsistencia. Pero tenían que pagar los impuestos. Había muchos trabajadores rurales empleados como jornaleros en los grandes latifundios. Existían además los artesanos del campo, que generalmente trabajaban en cosas sin importancia. Hoy diríamos subempleados. En el idioma arameo se les decía simplemente "carpinteros".

Roma fue poco a poco concentrando tierras, y los campesinos convirtiéndose en "pueblo de la tierra" (am'ahares), sin derecho a nada y además considerados impuros por la religión oficial.

En Galilea había pescadores organizados en cooperativas, que utilizaban varias canoas. No consta que entre los discípulos de Jesús hubiese algún armador o propietario de barca que la dirigiese con empleados.

Además de estas clases sociales, se debe mencionar al esclavo propiamente dicho; esclavo doméstico o esclavo de la gleba.

La familia era muy patriarcal. Un hombre podía tener en casa varias mujeres, con tal de que pudiese alimentarlas, pero no era frecuente el caso. Las mujeres y los niños no tenían libertad o seguridad en este tipo de sociedad.

En Judea comenzaba a funcionar un modo de producción esclavista, que se manifestaba en el comercio y en la ciudad. En los Evangelios varias veces percibimos señales de oposición entre el pueblo de la ciudad y el del campo.

El templo era la sede del gobierno (Sanedrín). Era una especie de banco central, además del lugar sagrado del culto. El gobierno estaba constituido así: Roma era la autoridad suprema. Interveníamos cuando lo juzgaba necesario. Pero generalmente dejaba a las provincias una cierta autonomía. El delegado de Siria mandaba en Judea a través de un procurador que fiscalizaba la recolección de impuestos y velaba por el orden público.

Localmente quien de hecho gobernaba al servicio de Roma era el Sanedrín, un tribunal de 71 miembros elegidos entre los sacerdotes de las principales familias y otros nobles. El Sanedrín se ocupaba de la justicia y del culto. Era coordinado por el Sumo Sacerdote, nombrado anualmente por los romanos.

Muchos de los miembros del Sanedrín venían del partido de los saduceos. Eran aristócratas, y muchas veces latifundistas. Colaboraban con los romanos. En el plano religioso eran conservadores. Sólo aceptaban de la Biblia el Pentateuco y no creían en la resurrección de los muertos.

La aristocracia sacerdotal (saduceos) estaba constituida por el Sumo Sacerdote en funciones en aquel año y por otros que ya antes habían sido sumos sacerdotes. Participaban también de esta categoría, el comandante, los siete vigilantes y los tres tesoreros del templo. Además, sin pertenecer estrictamente al Sanedrín, pertenecían a la misma aristocracia sacerdotal los 24 jefes de las secciones semanales de los sacerdotes y los 158 jefes de las secciones diarias. El sacerdocio era hereditario; el hijo heredaba del padre la función sacerdotal con la condición de ser hombre, de no estar lisiado y de no tener madre extranjera.

Toda esta aristocracia ligada al templo legitimaba con el poder religioso la concentración en sus manos de las tierras de los pequeños.

Existía además una aristocracia laica, constituida por latifundistas, comerciantes y cobradores de impuestos. En el Nuevo Testamento se les llama "ancianos" o "príncipes del pueblo".

Algunos sacerdotes o seculares unían la función de propietarios de tierra y la de comerciantes. Cuentan, por ejemplo, que Anás mantenía la exclusiva de la venta de los animales que eran usados para los 329 sacrificios diarios del templo.

Los fariseos constituían el segundo partido político importante. Fariseo significa separado. Había varias clases de ellos, algunas más populares, otras más elitistas. Generalmente eran doctores de la ley, hombres religiosos y más abiertos que los saduceos.

Los esenios eran una especie de monjes que vivían en el desierto del mar Muerto en comunidades ascéticas regidas por una regla monástica. Profesaban un cierto mesianismo político y se preparaban para la guerra santa.

El grupo de los zelotas vivía en estado de guerra. Representan el ala más radical de los fariseos. Querían liberar al país del yugo romano y realizar la llegada del Reino de Dios a través de una acción violenta. Así movilizaron al pueblo con promesas de liberación y se organizaron clandestinamente en las zonas montañosas para la lucha armada contra los romanos.

En el plano religioso el judaísmo del siglo I se caracterizaba por dos tendencias bien diferentes:

El judaísmo de las comunidades de Palestina era por varios motivos más ortodoxo y conservador. La escuela rabínica más conocida era la de Shammai, que interpretaba la ley de modo rigorista y era muy seguida en los círculos de los fariseos, pero la adoptaban también los saduceos.

En aquella época había más judíos viviendo en el extranjero, en la diáspora, que en el propio país. En la diáspora la escuela rabínica más importante era la de Hillel, que usaba un método más abierto y una interpretación más libre de la ley y de la Palabra de Dios. De hecho, el propio contexto geográfico y social obligaba al judaísmo a adaptarse más a la cultura greco-romana. Esta escuela tenía también muchos adeptos en círculos fariseos. Uno de éstos, llamado Gamaliel, tuvo discípulo a un fariseo llamado Saulo, hoy Pablo de Tarso.

3. EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN LAS CARTAS DE PABLO

Si comparamos las comunidades cristianas del Nuevo Testamento con un álbum de fotografías, la primera generación sería sin duda la de las comunidades paulinas.

Fuera de algunas fuentes extra-bíblicas, dispersas y escasas, todo lo que sabemos de estas comunidades nos viene de las cartas que tienen el nombre de Pablo y que la tradición de las Iglesias cristianas consideran como "paulinas".

Actualmente hay un consenso entre los estudiosos de que no todas las cartas paulinas serían directamente de Pablo. Quizás Colosenses y Efesios fueron escritas por sus discípulos poco después de su martirio. Y las de Timoteo y Tito habrían sido escritas mucho más tarde. Pero aunque no hay datos seguros, todas se sitúan en la escuela de pensamiento de Pablo.

De cualquier modo, el hecho es que hablan de Pablo y de las comunidades paulinas. Hubo cambios serios en el tiempo que corrió entre las comunidades de la época de Pablo y el de las últimas cartas. Pero aun así podemos obtener algunos elementos interesantes sobre la realidad de las primeras comunidades cristianas. Además, el libro de los hechos de los Apóstoles, escrito en la década del 80, nos da otras informaciones útiles.

Para comenzar debemos hacernos una pregunta fundamental: ¿Cómo eran las comunidades paulinas? ¿Cuál era su fisonomía humana, social, económica, política y religiosa,

Cada comunidad tenía su rostro y su constitución específica. Parece que la de los corintios era pobre. La de los filipenses estaba más constituida por gente de clase media. Algunos elementos eran comunes a todas ellas.

Podemos decir con una cierta seguridad que la mayoría de estas comunidades fueron fundadas por Pablo a partir de grupos judaicos, que en las sinagogas aceptaban la persona y el mensaje de Jesucristo. El mismo Pablo fue un fariseo, profundamente fiel a la tradición judía. En Corintio había muchos cristianos venidos del paganismo y muchos de origen judío, como Crispo, jefe de la sinagoga, que se convirtió con toda su casa (Hch 18,8). En Roma los cristianos a los que escribe Pablo son tal vez en su mayoría originarios del paganismo (Rom 1, 5.13-15; 11,33; 15,15). Pero allá existía una muy antigua sinagoga judía. En Tesalónica también la comunidad estaba compuesta por judíos y paganos.

Muchos judíos después del cautiverio de Babilonia se quedaron viviendo en países extranjeros. En la época del Nuevo Testamento los judíos de la diáspora mantenían sus raíces étnicas, culturales y religiosas. Continuaban, por consiguiente, formando un pueblo. Pero no se sentían ya ligados a la lucha por la tierra. Puede decirse que era un pueblo sin tierra, que había perdido su vinculación con sus raíces rurales. No estaba ya interesado directamente en la posesión de la tierra. Ni podría estarlo, habiendo nacido y vivido en países extranjeros, donde ellos como judíos no podían ser propietarios de tierras.

Por estas razones el problema de la tierra fue trasladado poco a poco hacia una dimensión simbólica y figurativa.

Las comunidades paulinas eran comunidades de periferia urbana. La realidad que aparece en sus cartas es "la casa" y no la tierra. Estas cartas revelan que Pablo reconoce como Iglesias a los pequeños círculos de cristianos que se reunían en las casas.

Actualmente el mayor número de CEBs está en el campo y no en las ciudades. Pero cada vez más se extienden a las periferias urbanas, constituídas principalmente por campesinos expulsados de sus tierras. Para unos y para otros la forma como Pablo acompaña a las comunidades y responde a sus problemas concretos, puede resultar sumamente útil.

a) La venida del Señor

Tal vez el primer elemento que creó en las sinagogas la oposición entre cristianos y judíos fue la convicción de los cristianos de que la Parusía, la venida del Señor anunciaba por los profetas, había comenzado ya con la resurrección de Jesucristo (1 Tes 1,10ss). La venida del Señor se manifestaba a través del profeta Jesucristo (ver 1 Tes 5,1s; 2 Tes 1,5-7).

La Parusía es el juicio definitivo de Dios, en el que castiga a los opresores y libera a los oprimidos de la tierra. En el Antiguo Testamento el día del Señor aparecía unido a la vuelta a la tierra por parte de los pequeños que la habían perdido. San Pablo, cuando habla de la Parusía, no destaca explícitamente ninguna vez la promesa de la tierra. Sus comunidades eran urbanas y no tenían ligazón directa con la tierra de Israel. Probablemente, como sucede con muchas comunidades de nuestras periferias urbanas de hoy, la expectativa de aquellos primeros cristianos no era más la posesión de la tierra. Sus anhelos se centraban en la justicia, en el pago de los salarios y en una mejor atención para los que quedaban sin nada en aquel momento. Pero Pablo no abordó las cuestiones prácticas relativas a los sistemas económicos a largo plazo, porque no esperaba que el mundo fuera a durar. Según su visión del mundo y de la vida, él pensaba que las desigualdades de este mundo presente iban a terminar pronto.

b) Los cristianos, herederos de la promesa de Dios

Según Pablo, la promesa que Dios hizo a Abrahán continúa en la actualidad, y nosotros somos los herederos de esta promesa. Y saca una consecuencia muy importante: "Si Dios prometió a Abrahán, o más bien a su descendencia, que su herencia sería el mundo, esto no fue porque cumplía la ley, sino por su fe" (Rom 4, 13).

La Palabra de Dios es siempre leída a partir del contexto cultural de quien la lee. La promesa, que en el Génesis era de la tierra, y de una tierra sembrada concreta para Abrahán, ahora es tomada por Pablo y por los primeros cristianos como promesa de universalidad. "El mundo será de ustedes", o mejor, la herencia, la descendencia de Abrahán, será universal. "El mundo, la vida, la muerte, lo presente y lo futuro; todo lo que existe es de ustedes, y ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios" (1 Cor 3, 22s).

Pablo une promesa y descendencia. La promesa de Dios a Abrahán fue la descendencia. Incluye en esto la promesa de la tierra. Y después quiere demostrar que "la descendencia de Abrahán es Cristo" (Gál 3, 16).

En algunos pasajes habla de la promesa del Testamento o de la Salvación, que la ley no podía anular (Gál 3, 15ss). Y todo esto conduce hacia Jesucristo, descendiente de Abrahán, Testamento de Salvación que nos dio Dios. En esta línea es como se puede concluir que para Pablo "la tierra es Cristo" .

¿Qué significa esto concretamente para nosotros? Podría ser interpretado como una sustitución del interés de la lucha por la tierra, para suplantarlo por el deseo único de encontrarse con Cristo. Si lo considerásemos así, estaríamos espiritualizando a Jesucristo y lo opondríamos a la realidad humana. Muy al contrario, en la persona de Cristo y a través de El, la promesa de Dios a Abrahán quedó totalmente universalizada. Aquello que en el Antiguo Testamento estrictamente sólo un israelita podría decir: "esta tierra es de Dios y El nos la dio a nosotros", ahora esta herencia por medio de Cristo pertenece a todos los pueblos.

Jesús es el nuevo Josué, del que recibió el nombre. Como Josué, Jesús ahora está conduciendo a su pueblo en la lucha actual por la tierra o liderando la repartición de tierras en las reformas agrarias justas, renovando así la Alianza de Dios, de la que la tierra continúa siendo un primer sacramento.

Las comunidades del Pueblo de Dios desde muy antiguo interpretaban las promesas de Dios a Abrahán como una bendición. Ahora, desde el Nuevo Testamento esta bendición es ofrecida a todos los hombres de la tierra.

Es importante comprender la dimensión revolucionaria que se encierra en estas afirmaciones, proclamadas en el contexto de las comunidades paulinas. Muchos de aquellos cristianos eran judíos en todos los aspectos y participaban aun de las sinagogas. Claudio había expulsado a los judíos de Roma. Cuando fue asesinado por Agripina en el año 54, le sucedió Nerón. "Los judíos del mundo entero presienten que el fin está próximo: un fin que exalta en ellos la esperanza apocalíptica y el coraje de una lucha desesperada, en medio de la cual ocurrirá la primera persecución del imperio a los cristianos, en la que Pablo será preso y decapitado y Pedro crucificado" .

Existía entonces un fuerte movimiento de migraciones de gente sin tierra, invasores y extranjeros que no recibían de la administración pública el status de ciudadanía, quedando condenados a la situación de marginalidad, sin ninguna protección por parte de la ley. En esta realidad de marginación se formaron las primeras comunidades cristianas. No debemos generalizar que la motivación primera de ellas fuera enfrentar la marginalidad política, pero el hecho es que uniéndose en torno a la persona de Jesús y de la esperanza del Reino, comenzaron a superar este problema social. Así, valorizando la lucha por la tierra, podemos comprender mejor cuando Pablo escribe: "Para nosotros nuestra patria está en el cielo" (Flp 3,20). "Busquen las cosas de arriba y no las cosas del mundo" (Col 3,2).

Así comprendemos por qué Pablo usó tanto en la carta a los Romanos las imágenes del salario, del pago, de la redistribución, y por qué él lee la historia a partir del prisma de la cruz de Cristo. La cruz es la victoria del pequeño condenado por el sistema; es la esperanza y la fuerza de los cristianos.

"Ningún grande de este mundo conoció la sabiduría de Dios. Porque de otra manera, no habrían crucificado al Señor de la Gloria" (1 Cor 2,8).

"Hermanos, fíjense a quiénes llamó Dios. Son pocos los de ustedes que pasan por cultos, y son pocas las personas pudientes o que vienen de familias famosas. Pero Dios ha elegido lo que el mundo tiene por necio, con el fin de avergonzar a los fuertes. Dios ha elegido a la gente común y despreciada; ha elegido lo que no es nada para rebajar a lo que es" (1 Cor 1, 26-28).

4. LAS COMUNIDADES DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

Actualmente hay bastantes estudios que intentan reconstruir el cuadro histórico, político y económico de las comunidades cristianas que nos dieron los Evangelios. No es tarea nuestra ocuparnos aquí de ello, pero comenzaremos por un breve repaso de estas intuiciones y descubrimientos.

Probablemente ya en la época de Pablo circulaba en algunas comunidades un "Evangelio". "La palabra Evangelio, que en tiempos de Homero significaba la propina dada al portador de noticias nuevas, y en la época clásica los sacrificios ofrecidos en acción de gracias por una buena noticia, llegó a significar en la época griega la buena noticia misma".

En nuestro caso se trataba de la Buena Noticia de la venida del Reino de Dios, manifestada en la pasión y resurrección de Jesucristo. Era el relato verbal de la muerte y de las apariciones a los discípulos del Señor vivo. Después nacieron entre los cristianos dos textos independientes. Uno contenía las palabras de Jesús y otro contaba sus hechos. A mediados de la década del 60 una comunidad junta estos dos libros y compone un conjunto organizado, que recibió el nombre de "Evangelio de Jesucristo, el Hijo de Dios". Desde el comienzo los cristianos lo atribuyeron a Marcos. Unos años después (década del 80) otros grupos juntaron el texto de Marcos con la fuente de palabras y así nacieron los llamados evangelios de Mateo y Lucas.

a) El Evangelio de Marcos

Es probable que el Evangelio de Marcos provenga del ambiente de persecución que desató el emperador Nerón contra las tentativas de los israelitas de vivir su religión y su cultura. En él se hacen alusiones a la experiencia de una comunidad palestina y también a cristianos del mundo griego. Se puede comparar, por ejemplo, el relato palestino de la multiplicación de los panes (Mc 6,30ss) y el relato griego (Mc 8,1ss). Todo está escrito en griego, pero el modo de pensar es arameo. Se trata de una relación de la práctica de Jesús como profeta.

Los estudiosos actuales descubren en cada texto la experiencia de vida y el mensaje de una o de varias comunidades cristianas. La experiencia de las comunidades de Marcos, con poca separación de las sinagogas, era en esta época la experiencia de las tensiones cada vez más fuertes entre el imperio romano y los judíos; de los judíos de Israel, donde ya estaba comenzando una guerra terrible, y aun de los judíos esparcidos por las ciudades importantes del mundo. Es, por consiguiente, comprensible, que el Evangelio más antiguo presente a Jesús como un luchador.

La práctica mesiánica de Jesús es la de un luchador fuerte, vencedor del demonio y de los espíritus malos, que resiste a todos los que están del lado del mal. Marcos redacta dos resúmenes de palabras de Jesús. El capítulo 4 cuenta las parábolas del Reino de Dios. Son experiencias de vida de los campesinos de Galilea, convertidas en imágenes del Reino. "Un campesino echa la semilla en la

tierra; esté dormido o despierto, de noche o de día, la semilla brota de cualquier manera y crece sin que él se dé cuenta" (Mc 4,26s). La estrategia del campesino es el secreto de plantar bien y saber esperar el tiempo de la cosecha. Se da evidentemente una trasposición teológica y espiritual de la imagen, pero es necesario que todos, y más aun los que trabajamos en Teología de la Tierra, nos preguntemos cuál fue la realidad social y económica que posibilitó esta imagen de la vida campesina.

En aquel tiempo había un gran movimiento de zelotas y otros opositores al imperio que querían cambiar la realidad política. Los campesinos se sentían impulsados a dejar el trabajo del campo para combatir en los focos de insurrección; y la represión romana era muy fuerte. El texto parece decir que no se puede hacer Teología campesina con improvisaciones y precipitaciones. Existe también un secreto que está en la tierra, en la relación con la tierra, como la simiente; y que se ha de convertir en alimento liberador.

Esta colección de palabras (cap. 4) está unida con la otra colección, que es el discurso sobre el fin de los tiempos (cap. 13). Se trata de un pequeño apocalipsis cristiano, que muestra a Jesús ayudando a los discípulos a volverse independientes del Templo y a no perder la fe y la identidad religiosa ante la destrucción de Jerusalén y el exterminio del país. Las alusiones son tan concretas, que nos dan a conocer algo de lo que sucedió en aquellos años. Este relato tiene comparaciones apocalípticas y fantásticas, pero se basa en hechos serios y dolorosos.

Los cristianos se sentían apartados de la lucha de los judíos y huían hacia el otro lado del Jordán. Los líderes de la rebelión judía se presentaban a sí mismos como libertadores. Los cristianos veían en ellos falsos cristos. Realzaron entonces la figura de Jesús de Nazaret, profeta del medio rural, despreciado por los grandes de la ciudad, pero que supo enfrentarlos. Fue por ellos preso, ilegalmente condenado y asesinado. La pasión de Jesús según Marcos sublima su fragilidad y sufrimiento, abandonado por su pueblo, traicionado por Judas y negado por Pedro. Murió entre criminales. En el domingo, aun oscuro, unas mujeres (categoría social despreciada y desacreditada) encontraron el sepulcro vieron mensajeros de Dios anunciando que Él estaba vivo, a la espera de los suyos en Galilea, región de los campesinos. Ellas salieron asustadas y no dijeron nada a nadie a causa del miedo (16,8). Este es el final más antiguo del relato de Marcos.

La comunidad cristiana recibió este recado: Jesús está vivo, y nos espera en el medio rural de Galilea. Las mujeres se asustaron con este mensaje, y no dijeron nada. ¿Y nosotros?

b) La revuelta judía

Hacia el año 66 algunas aldeas de Galilea, comenzando por Séfora, se negaron a pagar los tributos. El procurador Cesio Floro intentó reprimir el movimiento, pero éste se extendió por todo el país, incluidos los sacerdotes. Intervino el gobernador de Siria y fue derrotado. El 67 el emperador Nerón mandó tres legiones comandadas por el general Vespasiano y por su hijo Tito. Estos consiguieron dominar Galilea, Perea y Samaría. En el 69 Vespasiano se convirtió en emperador de Roma y Tito cercó Jerusalén. Fue un cerco largo y cruel, que acabó destruyendo el templo e incendiando la ciudad en septiembre del 70. Después de tres años, el último reducto de la resistencia judía, Massada, era tomado y destruido. Todo el país quedó asolado y el pueblo reducido a simple y primitiva esclavitud.

¿Por qué estos hechos tienen tanta importancia en los escritos judíos y cristianos? Los hombres de Dios siempre vieron en la ciudad de Jerusalén la señal visible de la presencia y de la protección de Dios en medio de su pueblo. Las diversas generaciones del pueblo habían escuchado siempre las promesas de los profetas y de los salmos como garantía de que jamás Jerusalén sería destruida: Dios nunca permitiría que su templo fuese arrasado. Cuando comenzó a suceder lo peor y la tragedia parecía inevitable, los fieles decían: Son los últimos momentos de la aflicción

escatológica; ahora Dios va a intervenir e inaugurar su Reino. Se consumó la opresión, vino la derrota, y Dios no intervino. Decepción y crisis. ¿Habría traicionado Dios a su pueblo? Como en la época de Babilonia, además del sufrimiento material y político, el pueblo se vio privado de las señales de la Alianza y pasó así por una gran crisis de fe. Nuevamente se hicieron actuales los salmos y las lamentaciones del pueblo desilusionado preguntándose: ¿Dónde está Dios?

Los cristianos, por ser de la misma raza y cultura, pasaron también por las mismas pruebas. También ellos hicieron apocalipsis sobre los acontecimientos.

Encontraron una explicación como respuesta para su fe: Todo esto sucedió a Jerusalén y a Israel porque no habían reconocido el tiempo de su visitación, el momento en el que el propio Señor la visitó en la persona de Jesús.

"Un hombre plantó una viña, la rodeó de una cerca, cavó un lagar y construyó una casa para vigilarla. La alquiló a unos trabajadores y se fue lejos. En el tiempo de cosecha mandó a un servidor para pedir a los viñadores la parte de los frutos que le correspondían. Pero ellos lo agarraron, le pegaron y lo despacharon con las manos vacías. Envió de nuevo a otro servidor; también a éste le hirieron la cabeza y lo insultaron. Mandó a un tercero y a éste lo mataron. Y envió a muchos otros: a unos los hirieron y a otros los mataron y los echaron fuera de la viña. Díganme: ¿Qué hará entonces el dueño de la viña? Vendrá, dará muerte a esos trabajadores y entregará la viña a otros" (Mc 12, 1-9).

El Antiguo Testamento llama herencia a Israel y a su tierra. Pero ahora se revela que Jesucristo es el heredero y los agricultores de la tierra de Dios (Is 5) no lo aceptaron. Por eso Dios los dejó caer en manos de los romanos.

Evidentemente los líderes de Israel no podían aceptar esta lectura de la historia, y no sólo acusaron a los cristianos de traidores, sino que además los excomulgaron de la religión judía. Jamnia (80 d.C.) fue el lugar donde los rabinos se concentraron para reorganizar a su pueblo. No había ya saduceos. Sólo fariseos. Una de las oraciones del sábado en la sinagoga era una maldición pronunciada por toda la asamblea contra los cristianos como traidores y malhechores. Evidentemente esto pesó mucho para los cristianos y llevó a las comunidades a tener que defender a partir de la Biblia su modo de comportarse y su fe.

c) La relectura bíblica de Mateo

El "camino cristiano", nombre que se daba entonces al cristianismo, era para bastantes judíos el modo correcto de obedecer la Palabra de Dios en la Biblia. Por eso, a partir de medios judío-cristianos y destinado a ellos mismos, se escribió una colección de las palabras de Jesús, unidas a algunos de sus hechos por el Reino de Dios, que terminaba con un relato evangélico de su muerte y resurrección. Es lo que desde muy al inicio la tradición eclesial llamó "Evangelio de Jesucristo según Mateo".

Este es el libro que en nuestras Biblias abre el Nuevo Testamento. Para fundamentar a Jesús dentro de la tradición judía inicia el relato con su genealogía como hijo de David, hijo de Abrahán. En su práctica de vida y en sus palabras Jesús resume el camino de Israel en el Antiguo Testamento. El es el "Enmanuel" prometido por Dios (Is 7). Como Israel, tuvo que huir a Egipto; y, como el Israel del Éxodo, volvió de Egipto hacia la tierra prometida. Como el pueblo antiguo, atravesó las aguas del Jordán (en el Bautismo); y vivió un tiempo de desierto (las tentaciones). Al mirar el Evangelio desde la perspectiva de la tierra, recordamos que para Jesús la entrada en la tierra prometida y la repartición de ella hecha por Josué corresponde a su trabajo en Galilea, la región de los paganos y de las sombras de muerte (4,12 -17).

Como Moisés, también Jesús sube a un cerro con sus discípulos y delante de mucha gente venida de varias regiones proclama la "Ley nueva del Reino de Dios". Mateo colecciona en cinco

discursos las palabras que recogió del Señor, como en el Antiguo Testamento eran cinco los libros de la Ley. A cada discurso corresponde un tiempo de actividad del Señor.

El Sermón del Monte comienza por proclamar felices a los pequeños, los "am'ahares" (el pueblo de la tierra), marginados de todo por el sistema vigente. Eran pobres de corazón, y no sólo socialmente, los que después de la guerra judía aceptaban el hecho de ser marginados por causa del Reino que había venido en la persona de Cristo. (Los judíos se habían empobrecido, pero ya se estaban articulando de nuevo como poder y sistema semi-estatal). "Dichosos los sometidos porque éstos van a heredar la tierra" (5,5), traduce acertadamente la Nueva Biblia Española. La tierra va a ser la herencia de los dominados que reciben el Evangelio como continuación de todo el Antiguo Testamento. Felices los perseguidos "por su fidelidad", porque éstos tienen a Dios como rey; así persiguieron a los profetas que vivieron anteriormente.

La entrada de Jesús en Jerusalén (21,1-10) es contada en el ambiente de la fiesta de los Tabernáculos. Esta era una fiesta típicamente agrícola, en la que el pueblo recordaba los años del desierto. Acampaban en chozas delante del templo, hacían procesiones con ramos en las manos saludando al Reino que venía y gritaban aclamaciones mesiánicas. Mateo cuenta que en esta fiesta Jesús entró en Jerusalén como campesino subido en un burrito, cabalgadura en la que normalmente el pueblo del campo llegaba a la ciudad. Ya el segundo Zacarías (Zac 9) había hablado de la figura del rey mesiánico entrando en Jerusalén subido en un burro, como señal de paz y expresión de victoria de los humildes.

El discurso apocalíptico de Marcos está asumido por Mateo, pero ampliado y aplicado a la nueva realidad. Israel, higuera estéril, es ahora maldecida por Jesús, así como los cristianos habían sido maldecidos por el judaísmo (Mc 11,12-14 y Mt 21,18-22). Los cristianos tienen que permanecer vigilantes. El juicio de Dios reunirá a las naciones; el juez será el Hijo del Hombre, título usado por Jesús, que revela la victoria del Hombre y que El es el Hombre que viene de Dios (personaje del libro de Daniel). El criterio para el juicio futuro será el comportamiento de cada colectividad (cada pueblo) para con sus semejantes.

El relato de la pasión y muerte del Señor está hecho a partir de las profecías del Siervo Sufriente de Yavé (segundo Isaías) y de salmos como el 22 y el 69.

d) La obra histórica de Lucas

A mediados de la década del 80, muy probablemente en las comunidades del Asia Menor que habían recibido de Pablo la fe en Cristo, apareció una obra muy importante para la Iglesia primitiva cristiana. La tradición antigua la atribuyó a Lucas, "el médico querido" (Col 4, 14), un cristiano salido del paganismo, compañero de Pablo en sus viajes misioneros (Hech 9,2 y caps. 16-28).

Ya hacía años que había sido destruida Jerusalén y los cristianos se iban dando cuenta de que la segunda venida del Señor podía tardar más tiempo de lo que al principio se había supuesto. Por ello se iba imponiendo la idea de que el cumplimiento del Evangelio no sólo incluía una misión espiritual, sino que además exigía un ministerio social para atender las necesidades físicas de los hombres. Por esta causa Lucas va a insistir en el empeño de Jesús por llegar hasta los pobres y los marginados, tan abundantes en la época en que escribe.

Lucas redacta esta primera "historia" de Jesucristo, organizada en tres etapas cronológicas y hasta teológicas:

- 1º) El tiempo de Israel, que sería el Antiguo Testamento.
- 2º) El tiempo de la actuación humana de Jesús, período contado por el Evangelio.
- 3º) El tiempo de la Iglesia, que va desde la llamada "Ascensión del Señor" hasta su venida gloriosa al final del mundo. De este tiempo trata específicamente la segunda obra atribuida a

Lucas, los Hechos de los Apóstoles.

Los dos cánticos, el de María y el Zacarías, tejidos a partir de los textos más profundos del Antiguo Testamento, bendicen al Señor, que como "el sol naciente vino a visitarnos" (1,78) y cumplió "la promesa que ofreció a nuestros padres, reservada a Abrahán y a sus descendientes para siempre" (1,55 y 73). En Jesús se cumplen estas promesas. Por su venida cantan las comunidades a través de los labios de María: "El Señor arruinó a los soberbios con sus maquinaciones; sacó a los poderosos de sus tronos y puso en su lugar a los humildes" (1,51s).

Es importante no perder de vista el cuadro social y político de las comunidades cristianas que se transparenta en este Evangelio. La referencia al censo revela el control del imperio en el cobro de los impuestos. El propio Jesús nace como emigrante, sin casa y sin lugar en la sociedad. Los que le acogen son desheredados sociales, los pastores, despreciados por la religión oficial como pecadores.

Es a esta gente a quienes especialmente se dirige la realización de la promesa cantada por María y por Zacarías. Por eso Lucas da gran importancia al discurso de Jesús en la sinagoga de Nazaret. Marcos ya había contado el hecho más resumidamente. Lucas cuenta el contenido del discurso y es justamente el contenido lo que irrita a los oyentes (4,28). ¿Cuál fue este contenido?

En la cita que hace Jesús de Isaías 61 ya es clásico ver cómo la aplica a la proclamación del año de jubileo: perdón de deudas, restitución de las libertades y devolución de la tierra a los que la perdieron (4,16-21). Está probado que en el contexto de la época de la cita, libertad significaba la promesa de una vuelta a la tierra prometida. Lucas ya lee esto de tal modo que en Cristo se cumple esta vuelta. El fundamento histórico para este discurso de Jesús lo da el contexto de una Galilea llena de campesinos sin tierra, aplastados por los impuestos y alimentados por la esperanza de la liberación que traería el jubileo.

Lucas presenta a Jesús diciendo directamente: "Felices ustedes los que son pobres" (6,20), sin los adjetivos o especificaciones de Mateo. La Buena Noticia es perdón de deudas (7,41-43) y liberación de los oprimidos. Se dirige a los marginados concretos, a los pobres, a los niños, a las mujeres y a los paganos. Jesús es presentado no tanto como el nuevo Moisés (de Mateo), sino como el nuevo Elías, que como él resucita al hijo de una viuda, multiplica el alimento y envía discípulos en misión (7,11ss). Elías es el profeta de la lucha contra Ajab y Jezabel a favor de la justicia en el campo y de la verdadera adoración al Señor, en contra de los cultos idolátricos. Los primeros cristianos se sorprendieron tanto de este parecido, que exclamaban: "Es un gran profeta el que nos ha llegado; Dios ha visitado a su pueblo" (7,16).

En este contexto Lucas da una importancia inmensa a toda la sección central de su Evangelio, que narra el viaje de Jesús a Jerusalén. "Emprendió resueltamente el camino de Jerusalén" (9, 51). En este viaje envía a los discípulos en misión, inaugurando la era mesiánica con la llegada de estos enviados. Ellos deben predecir que el Reino de Dios ya ha llegado. Van de dos en dos y como pobres. En este camino Jesús forma su grupo, denuncia a los dirigentes de Israel y cuenta las parábolas de la misericordia y del perdón de Dios en favor de los que estaban marginados como pecadores. Dios se coloca del lado del que está abajo. Cuenta la historia del gerente deshonesto, alabado por haber hecho amigos con "las riquezas injustas" ; y la parábola del rico y del pobre Lázaro. Cura los diez leprosos.

Los cristianos de esta época están abiertos a los valores de la cultura romana, pero son ya contrarios al imperio. Lucas muestra un interés particular respecto a la realeza de Jesús (1,33; 19,38; 22,29s; 23,42).

Lucas da testimonio antes que Juan sobre un hecho histórico importante para nuestro objetivo: la ligazón existente entre el grupo primero de Jesús y las comunidades samaritanas. Toda una sección del tercer Evangelio se desarrolla en Samaría, relatando la convivencia de Jesús con los

samaritanos. Revela que entre el judaísmo oficial de la época, condescendiente con la ocupación romana, y la religión primitiva samaritana de fondo yavista campesino, Jesús se pone de parte del mundo samaritano.

Este ministerio samaritano de Jesús es también referido por Juan (Jn 4). El Evangelio presenta siempre al samaritano como "pueblo de la tierra", despreciado y marginado. Para Lucas el trabajo de Jesús en Samaría es como anticipo y garantía de la situación de la Iglesia perseguida en Hechos 6-8.

La persecución a Esteban, y principalmente su discurso (Hch 7), muestran una fuerte teología samaritana, más fiel al Israel primitivo y profético.

La acusación para condenar a Jesús es abiertamente política: "Hemos comprobado que este hombre es un agitador. No quiere que se paguen los impuestos al César y se hace pasar por el rey enviado por Dios" (23,2s).

La Pasión es la manifestación de la misericordia de Dios para con todos los hombres; por eso consuela a las mujeres, promete el paraíso al ladrón arrepentido y pide perdón al Padre por sus verdugos. Resucitado, hace que los discípulos de Emaús vuelvan al grupo, reanima a la comunidad miedosa y llena de dudas; y sube al cielo mandándoles esperar en Jerusalén el don del Espíritu. La misión será desde Jerusalén a Judea, Samaría, Galilea y al mundo entero. El universalismo de la salvación se difunde desde el Templo hacia todo el mundo.

Los Hechos de los Apóstoles completan esta visión y muestran el comienzo de la misión a través de los trabajos de Pedro y Pablo. La promesa de la tierra es recordada en el discurso de Esteban, que cuenta toda la Historia de la Salvación para combatir el exclusivismo de Israel.

La tierra que Dios prometió es el Reino de Dios, que para los que no tienen ninguna oportunidad en esta sociedad parece que sólo puede ser el cielo. Pero en las entrelíneas de éste y de otros textos universalistas podemos comprender el siguiente mensaje: La tierra es Dios, y nos la ha dado a todos. ¿Pero cómo decir esto explícitamente en aquella situación de los cristianos a finales del siglo primero?

"El libro de los Hechos deja constancia de un acontecimiento fugaz: el de la comunidad primitiva de Jerusalén como experiencia económica de tipo comunal (2,44-47; 4,32-35). Lucas consideró este hecho como el intento de desarrollar una ética responsable de la riqueza, y el interés por proteger a los miembros pobres y socialmente desvalidos de la sociedad... La empresa era lógica, dado el contexto social de los primeros cristianos. Querían ajustarse a las normas dictadas por el estilo de vida de Jesús, que llevaba consigo muy pocas cosas cuando recorría el país. Los primeros cristianos esperaban el pronto regreso de Jesús. Así parece lógica esa organización económica a corto plazo. Esta experiencia comunitaria no se registra simplemente para conservar el recuerdo de un experimento que fracasó, sino que es un imperativo para todos los cristianos de hoy" .

Se da una tensión entre el ideal propuesto por Deuteronomio 15,4 y estos dos pasajes de los Hechos. Allí se dice que "no debe hacer pobres" en medio del Pueblo de Dios. Y acá se cumple esta promesa: "No había entre ellos ningún necesitado" . Este ideal sigue siempre siendo válido. El cómo depende de las circunstancias históricas de cada época. En aquel momento histórico este mensaje de Lucas a los griegos tenía especial fuerza, ya que ellos, según su cultura, sólo compartían con personas "iguales en nobleza", pero no se dignaban conceder su amor a personas consideradas como inferiores. En cambio en este pasaje se subraya que los que tenían compartían con los que no tenían...

Leyendo la obra de Lucas podemos darnos cuenta de que él atenúa los conflictos de Cristo y de los cristianos con los romanos, y acentúa, en cambio, los conflictos con el judaísmo.

"El sistema romano comenzó a engendrar una masa de marginados a partir de la formación,

especialmente en Italia, de grandes latifundios, que poco a poco fueron expulsando a los pequeños propietarios anteriormente arraigados en aquellas tierras y que tuvieron que emigrar a Roma para llenar las famosas "islas" (insulae, hoy hablaríamos de "favellas") o barrios pobres... Se dan diversos intentos de reforma agraria que no tienen éxito y, finalmente, las autoridades optan por una solución paternalista que se conoce con el nombre de 'pan y circo' (panem et circenses): distribución gratuita de trigo, aceite, sal vino y vestidos... Hasta Diocleciano sólo los que son ciudadanos reciben esto. Los otros son los que el Derecho Romano designa como 'humildes' (humiliores), en contraposición a los 'honestos' (honestiores): los esclavos, los libertos, los infames como los gladiadores, los luchadores del circo, los danzarines, los cantores, las prostitutas, mujeres y niños. Entre ellos es donde hemos de buscar a los cristianos" .

Lo que los campesinos actuales buscan en la lucha por la tierra, las comunidades cristianas de entonces lo buscaban en su afán de sobrevivir. Para ellos dice Lucas en su Evangelio: "Hoy ha nacido para ustedes un Salvador, que es Cristo Jesús" (Lc 2, 11).

5. OTROS ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA

No podemos profundizar acá en las discusiones que los exegetas contemporáneos sustentan acerca de las fechas y origen de varios documentos neotestamentarios. Para nuestro objetivo es suficiente describir el medio social y el trabajo de las comunidades cristianas un poco antes y después del año 100 y cómo a partir de esa realidad escribieron inspirados por Dios.

El ambiente geográfico es Asia Menor y las regiones cercanas hasta el Medio Oriente. Ya vimos cómo algunas décadas atrás las comunidades paulinas surgieron dentro de las comunidades judaicas de la diáspora. Poco a poco estas comunidades llegan a estar compuestas por judíos, prosélitos y paganos. Todas las comunidades descritas en el Nuevo Testamento (con algo de excepción de la de Mateo) son comunidades étnicamente mixtas. La palabra "diáspora", tan frecuente en los escritos judaicos, comenzó a ser traducida de modo que describiese más concretamente no una situación étnica, sino una situación socio-política y económica. Esto sucede aun en las cartas de Santiago y Pedro, que se dirigen a los cristianos de la diáspora (St 1,1; 1 Pe 1,1).

Un término que aparece mucho en los documentos de entonces es "paroikos". Los paroikoi eran una institución del Estado. Se trataba de una camada de la población que se diferenciaba tanto del ciudadano como del extranjero transeúnte. Los extranjeros residentes sí eran ciudadanos: tenían obligación de pagar tributos, pero no podían votar en las asambleas populares, ni casarse con ciudadanas, ni poseer tierras. Las tierras eran organizadas y divididas entre los "kleroi", o sea, ciudadanos. Los paroikoi eran muy semejantes a lo que hoy en día en muchos lugares se llama ocupantes precarios. En las ciudades los paroikoi trabajaban como artesanos y comerciantes. Pero la mayoría de ellos vivían en el campo, tomando a su cargo y trabajando para los ciudadanos.

"Además de la tierra dividida entre los kleroi, muchas ciudades griegas poseían extensos terrenos, cultivados y habitados por los nativos. Los romanos unían estos terrenos a las ciudades. Sus moradores, paroikoi, no tenían plenos derechos de ciudadanía. No eran propietarios, aunque fuesen capataces" .

Nos parece que es posible decir correctamente que si las cartas de Pablo reflejan un ambiente de pequeñas comunidades de periferia urbana, hecho que se puede aún afirmar de los Hechos y del Apocalipsis, en cambio las cartas de Santiago, Pedro y Hebreos se dirigen a comunidades de campesinos y expresan más la pastoral campesina de la época. Evidentemente, sus consejos y orientaciones se refieren también a los paroikoi de las periferias urbanas, aún ligados culturalmente al campo, aunque ya trabajando como siervos de las casas (1 Pe 2,18-20).

Expulsados del judaísmo después de los años 80, los cristianos se caracterizaban cada vez más como un movimiento sectario. Era una secta religiosa, pero que por su comportamiento diferente eran considerados como algo extraño y llegaron a ser mal vistos por los otros.

La carta a los Hebreos es un documento precioso de la antigua predicación cristiana. La tradición la atribuía a Pablo. Hoy sabemos que no es carta, ni es de Pablo, ni está dedicada propiamente a los "hebreos". Es una reflexión, de carácter acentuadamente escrito acerca de cómo en Cristo y a través de El, se cumplen las antiguas realidades de Israel. Insiste en la afirmación de la solidaridad total de Cristo con sus hermanos los hombres y que así El se ha convertido en Mediador entre Dios y la humanidad.

Es importante prestar atención al título de la carta: "A los hebreos". Los autores clásicos enseñaban que en aquel tiempo "hebreos" eran los judíos cristianos de Palestina y "griegos" eran los judíos de la diáspora. Hoy muchos ya no piensan así. La diferencia entre ellos es más complicada. Es muy posible que "hebreos" haga referencia a los pueblos de Israel que estaban en contra del judaísmo oficial, como los samritanos: ¡el pueblo de la tierra!

Hay, sin duda, en la carta a los Hebreos, como en todos estos documentos, una "espiritualización" del problema de la tierra. Los motivos son históricos. Ciertamente no podía ser de otro modo en comunidades en las que la necesidad inmediata era el alimento de cada día, el salario, la libertad de vivir y celebrar el culto; en fin, la esperanza de un futuro menos malo. Como en los apocalipsis populares hasta hoy, estos escritos claman por una intervención milagrosa y garantizada de Dios, apuntan hacia una esperanza celestial y presentan a Jesucristo como el cumplimiento de todas las promesas bíblicas. Así como sucede en los mesianismos populares actuales, y en los de los primeros cristianos también, esto no quiere decir que se desprece ni se excluya lo terreno y humano. Son elementos contenidos en la promesa mayor. Todo esto sirve tanto para el problema de la tierra, como para el problema más amplio de la libertad.

Esta espiritualización del problema parece mostrar lo contrario de una pastoral de resistencia o más aún de enfrentamiento. De hecho, la carta a los Hebreos habla de los cristianos como simbolizando su situación de "ocupantes precarios" de la tierra. Es cierto que desde la carta a los Filipenses ("somos ciudadanos del cielo" , 3, 20) existe un lenguaje que relativiza la situación actual. Quien hace Teología de la Tierra sabe que se trata de un estilo apocalíptico como estrategia frente a la persecución, ya que no podían esperar soluciones realistas históricas inmediatas; por ello los autores proponen como salida la espera de la venida del Señor. No se trata de garantizar un lugar para nosotros en la otra vida, sino de saber que la victoria ya está garantizada y que llegará en la parusía del Señor.

La carta atribuída a Santiago viene ciertamente de los mismos ambientes que las dos anteriores. Es un escrito de estilo más sapiencial, aunque muy ligado al lenguaje directo y hasta duro de los antiguos profetas. Hasta hay quien se refiere a Santiago como el Amós del Nuevo Testamento.

Denuncia claramente las opresiones y persecuciones que están sufriendo los cristianos y muestra que la pobreza no es natural ni cultural: es social y política. "Son los ricos los que les oprimen..., los patronos que no pagan el salario justo" (ver St 2,1-7 y 5,1-6).

Parte del hecho de que los cristianos están sufriendo pruebas y persecuciones externas (1,2.12), viven en una sociedad clasista y aun entre ellos mismos se dan condiciones sociales desiguales (2,1-7; 5,1-6). Por ello, el mandamiento que da es claro: "Hermanos, si realmente creen en nuestro glorioso Señor Cristo Jesús, no hagan diferencias entre las personas" (2,1).

Subraya realidades muy concretas: "¿No son ricos los que se portan prepotentes con ustedes y los arrastran a los tribunales y blasfeman el glorioso nombre de Cristo que ha sido pronunciado sobre ustedes?" (2,7). En esta carta está el texto más violento de todo el Nuevo Testamento en

contra de los ricos (5,1-6). Es una denuncia que toca directamente el tema tierra. "Unos trabajadores vinieron a cosechar sus campos y ustedes no les pagaron. ¡Pero su jornal clama al cielo! Las quejas de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los Ejércitos" (5,4). Esto nos da pie para conocer un poco la realidad de los campesinos en esta época, y comprender que su lucha debía ser por un salario justo, y no tanto por la posesión de la tierra. En sus palabras resuena quizás la cólera de la población rural judía o cristiana contra el sistema de latifundios existente en Palestina. Esta es una de las pocas veces en las que el Nuevo Testamento todavía llama a Dios con el antiguo nombre de Señor de los Ejército, designación fuerte del tiempo en el que el Señor lideraba a su pueblo en la conquista de la tierra de Canaán.

Entre los años 80 y 90 nace seguramente también la primera de las cartas atribuidas a Pedro. Esta carta se dirige a los extranjeros de la diáspora, "del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia". Fue escrita para dar valor a los grupos cristianos y ayudarlos a vivir como peregrinos (paroikoi) en esta tierra, teniendo como "Padre al que no hace diferencia entre las personas" (1 Pe 1,17).

La carta de Pedro contiene una propuesta concreta posible en su época: una fuerte cohesión de grupo. Los cristianos sin propiedad tienen que tener como suyas las casas de los otros. Una de las características más fuertes de las comunidades cristianas era la solidaridad grupal. Las cartas de Santiago y Hebreos insistían también en la hospitalidad.

La carta establece una gran relación con el Éxodo. Aconseja estar atentos (1 Pe 1,13), como los hebreos, para la partida pascual (Ex 12,11). No deben añorar su ignorancia anterior (1,14), como el pueblo añoró las comidas de Egipto (Ex 16,2s). Hace la misma recomendación de santidad que el Levítico (1,15 y Lev 19,2). La vida cristiana está descrita como tiempo de exilio y de camino hacia la conquista de una herencia aún no recibida (1,17). En la carta salen otras muchas comparaciones con los hebreos en su marcha por el Éxodo en busca de la tierra prometida.

Es importante para nuestro estudio observar cómo las comunidades cristianas de esta época viven de nuevo, aunque bajo otro aspecto, la situación de las tribus de Israel antes de la conquista. El término "paroikoi" corresponde, como ya vimos, a la expresión "hebreos".

6. LAS COMUNIDADES DE JUAN Y LA TIERRA

No es nuestra intención describir aquí la investigación actual sobre las llamadas "comunidades del discípulo amado", que parecen ser posteriores a la muerte de Juan.

Los estudiosos creen que alrededor de los años 90 a 100 los cristianos de Asia Menor enfrentaban bastantes conflictos. El emperador Domiciano iniciaba una cruel persecución contra cristianos y judíos porque se negaban a adorarlo a él. Roma consideraba muy desagradable esta actitud. A más del conflicto con el imperio y con la religión greco-romana y toda su filosofía, las comunidades cristianas sufrían también tensiones con el judaísmo. Diversos problemas internos colmaban el horizonte de las primeras comunidades: había corrientes de antiguos discípulos de Juan, corrientes más judaizantes, corrientes griegas y de tradición israelita y un grupo de religión samaritana.

Ya describimos anteriormente la historia e interpretación propia de fe de los samaritanos, subsistente hasta hoy en Israel. Sin duda alguna, Jesús y sus discípulos tuvieron contactos con la religión samaritana y más tarde muchos samaritanos se adhieren a las comunidades cristianas.

La fiesta de los Tabernáculos (o ramos) en el capítulo 7 fue para Jesús la ocasión de presentarse a sí mismo como el "Ta'eb", o profeta que debía venir para purificar y restaurar el verdadero culto, en contraposición al templo opresor de Jerusalén. Jesús se proclama fuente verdadera de aguas vivas (7,37), y Luz que puede iluminar a todos (8,12). El largo proceso por el que pasa el ciego de nacimiento al que Jesús da vista es el mismo por el que pasa la comunidad cristiana perseguida, procesada y expulsada de la sinagoga. La palabra de los fariseos contra "este

pueblo ignorante, que nace lleno de pecado" es la acusación que profieren contra la Iglesia.

La parábola del Pastor y la Puerta es más que un simple panfleto subversivo. Es como una declaración de guerra. En Israel siempre el nombre de Pastor fue dado a los dirigentes y a las autoridades políticas. Las profecías de Ez 34 y Jer 23 son los textos más violentos que produjeron los profetas bíblicos en contra de los poderosos. Juan las pone en boca de Jesús. El dice en alta voz: "Todos los que vinieron antes de mí son ladrones y salteadores" . El gobierno vigente es ilegítimo. "Yo soy la verdadera Puerta, el verdadero Pastor" . Abre la puerta del redil, llama a cada oveja por su nombre y las conduce a una tierra nueva donde habrá pastizales frescos y vida. El Pastor libera a las ovejas del redil, como Dios liberó a su pueblo del cautiverio. El es un luchador contra los lobos, que sabe dar la vida por sus ovejas (cap. 10).

Para la Teología de la Tierra, Juan contribuye con la relectura de las fiestas de la esperanza del Antiguo Testamento, ahora conocidas a través de su Evangelio. La religión es juzgada falsa e idolátrica cuando no sirve a la vida de salvación. Todo lo sucedido en el desierto cuando Jesús reparte los panes, nos advierte contra cualquier mesianismo interesado o reductor: "Ustedes me buscan por el pan que comieron hasta saciarse..." (Jn 6, 26). El maná, el agua, la ley y la propia liberación son dones de Dios y creemos que Jesucristo es el portador de todo esto. La Cristología de Juan es fundamental para nuestro trabajo, como lo es también su Eclesiología de unidad del Espíritu. El Espíritu Consolador viene como una presencia personal a continuar la misión de Jesús y ser abogado y defensor de los discípulos en su marcha por el mundo.

De estas pequeñas comunidades cristianas primitivas guardamos además tres pequeñas cartas y el llamado Apocalipsis de Jesucristo.

El Apocalipsis, probablemente escrito por partes y en épocas diversas, se redactó para fortalecer a las pequeñas comunidades dispersas en medio de la persecución de Domiciano.

El método para reanimar a las comunidades y darles fuerza para resistir era sumergirlas en la liturgia eclesial que contempla al Señor Resucitado. Jesús en el Apocalipsis es el centro de todo. Señor de la historia y del universo, presentado en diversos cuadros fuertes y coloristas, pero siempre cercanamente cariñoso con las comunidades. Ellas ven en Él su victoria garantizada y reciben así la fuerza necesaria para soportar sus tribulaciones. Las comunidades viven las situaciones de la quinta trompeta, del quinto sello o de la quinta copa derramada. Falta apenas un poco, y llegará la victoria.

El Antiguo Testamento es releído a la luz de la Pascua de Cristo, principalmente el Éxodo y el 2º Isaías, textos importantes en la lucha por la tierra. El Apocalipsis retoma la universalización de las promesas del Antiguo Testamento. Ya no se habla de una tierra, sino de poder alcanzar la victoria en un mundo nuevo. La nueva Jerusalén es la reconciliación de la ciudad y el campo, tema importante para nuestras comunidades. Es don de Dios, venido del cielo. Y es ciudad, obra humana. Tiene jardín, río, árboles; el árbol de la vida del antiguo paraíso; además de toda la belleza posible, creada por el mismo Dios.

Ciertamente la contribución específica del Apocalipsis a la Teología de la Tierra cada vez más desarrollada, será en la línea de una Espiritualidad de la Tierra y del martirio. Retomaremos este tema en un capítulo posterior.

Ya dijimos en otro momento que las comunidades a las que se dirige el Apocalipsis tienen un contexto de periferia urbana más que de rural. Pero éste es tal vez el escrito del Nuevo Testamento que da mejor testimonio sobre la unión de la ciudad y el campo y propone una complementación mutua de respeto y justicia.

El centro del libro está ocupado por la figura de la mujer, que al final asume la imagen de la nueva Jerusalén que, aunque ciudad, esto es, construcción de hombres, es asumida por Dios. A pesar de que no se sueña con la vuelta al jardín del Edén y a su mundo rural idílico, el capítulo 22

retoma la imagen del río fertilizador de la tierra y del árbol que produce doce frutos, el mismo árbol de la vida que fue la tentación del hombre de la tierra (Ap 22,1s).

Es importante para quien lee la Biblia a partir del problema de la tierra observar que cuando el dragón persigue a la mujer embarazada para devorar a su hijo, éste es llevado junto a Dios, y la mujer huye hacia el desierto, donde Dios le tiene preparado un lugar. Entonces el dragón vomitó un río en contra de ella para que fuese arrastrada por la corriente; "pero la tierra vino en socorro de la mujer, abrió la boca y se tragó el río vomitado por el Monstruo" (12,16).

No debemos hacer interpretaciones apresuradas o tendenciosas. Estas expresiones tienen simultáneamente diversos códigos de lectura. Pero es posible que históricamente aludan a la estrategia de defensa de las pequeñas comunidades cristianas que en el campo no fueron engullidas por la corriente del imperio. La zona rural, por su situación, era aliada de los cristianos. Estos, por el martirio, anticipan la fiesta de los electos de Dios en el cielo, que es descrita con los colores de la liturgia de la fiesta judía de los tabernáculos, memorial del desierto y de la esperanza del pueblo, que con ramas en las manos reviven simbólicamente la peregrinación a la tierra prometida (caps. 7 y 14).

7. LA PERSONA DE JESÚS Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA

Lo que nos interesa como cristianos es vivir el seguimiento de Cristo hoy. Para "vivir como El vivió" (1 Jn 2, 6) es necesario conocerlo más profundamente. Nosotros lo conocemos a través de los testimonios fieles y amorosos de las primeras generaciones de cristianos. Pero sabemos que estos hermanos añadieron a los Evangelios algunos elementos y dejaron otros de lado. Los testimonios que los primeros cristianos nos dejaron son válidos, pero quisiéramos también descubrir los trazos históricos de la persona de Jesús de Nazaret. Necesitamos preguntarnos: ¿Cuál es el significado de su persona histórica y de sus acciones concretas? ¿Cuál es el aporte de Jesús de Nazarte a la Teología de la Tierra?

No vamos a repetir aquí los debates de los científicos. Podemos apenas aprovechar algo de sus estudios e intentar reconstruir brevemente la vida histórica y la práctica de Jesús de Nazaret. Esperamos evitar polémicas intelectuales, restringiéndonos a puntos importantes ya aceptados:

1°. Jesús de Nazaret nació un poco antes de la muerte de Herodes el Grande. Por tanto, antes del año 4 a. C. Inició sus actividades ya adulto, luego de su encuentro con Juan el Bautista. Esto lo sitúa dentro de la tradición profética. El bautismo que aceptó de Juan es un dato importante. Allá unió su misión a lo que dice el Segundo Isaías sobre el Siervo Sufriente.

2°. De vuelta a Galilea actuó como profeta y se unió a círculos de escribas y fariseos. Los criticó y se opuso a ellos, pero se valió de su tradición y de su pensamiento. Se convirtió en un maestro ambulante de Galilea y fue tan pobre como todos los que reclutó como discípulos.

3°. El movimiento de Jesús fue originalmente un movimiento de campesinos, que se convirtió en un fenómeno galileo (ver Mc 14, 70; Hch 1,11; 2,7). Toda la tradición escrita está ligada a pequeñas aldeas de Galilea: Nazaret, Naún, Caná, etc. Y no se anota nada referente a ciudades un poco mayores como Séforis, Tiberíades o Guiscala.

Todo el movimiento de resistencia a los romanos y al judaísmo colaborador del imperio se dió en el campo. Los zelotas y sicarios, según cuenta San Hipólito, no entraban en ciudades, no fuera a ser que tuvieran que pasar una puerta y en esa puerta hubiera una estatua. El solo hecho de que alguien viviera en Galilea ya era sospechoso para Jerusalén (ver Mc 14, 67.70).

4°. Los Evangelios nos hablan poco del oficio humano de Jesús. La tradición unánime cuenta que aprendió su oficio directamente de su padre de crianza, José. Hay apenas un pasaje en los

Evangelios que cuenta que después de que Jesús habló en la sinagoga de Nazaret, las personas se sorprendieron de que un carpintero (Mc 6,3), o un hijo de carpintero (Mt 13, 55), pudiese expresar tanta sabiduría.

Actualmente la investigación histórica se interroga sobre si realmente sería carpintero. El texto griego es confuso y presenta problemas lingüísticos. Se sabe que el término en arameo "naggar" (carpintero o artesano) era usado, tanto en los targumes de Jerusalén como en los de Babilonia, para designar al "hombre instruido". Pero con este nombre también se designaba a los artesanos subempleados del campo.

Como ocurre en muchos lugares de nuestro continente, los campesinos trabajan en la labranza en épocas propicias y en tiempos intermedios son obligados a vivir de pequeños negocios o de artesanías. Esta parece ser una conclusión realista sobre Jesús y su trabajo en Nazaret. O sea, que también trabajaría de campesino, al menos temporalmente. En Galilea donde Jesús vivía, "las tierras de labor son tan ricas, producen tal variedad de plantas, que aun los más perjudiciados tienen la tentación de vivir de la agricultura", dice Flavio Josefo .

Hay varios exegetas actuales que interpretan los conflictos históricos entre el movimiento de Jesús y las autoridades judías bajo un prisma de antagonismos de sensibilidades e intereses sociales entre el pueblo campesino y los señores de la ciudad.

5°. Casi todas las parábolas de Jesús en los Evangelios vienen de un ambiente rural y son hechos de vida. Jesús los cuenta como son, para que así los discípulos aprendan a leer en medio de la conflictividad de la vida la revelación de Dios y sepan cómo el Reino supone una ruptura con la sociedad vigente.

Jesús cuenta los hechos de la vida de los campesinos y los interpreta a partir de la sensibilidad de los campesinos, aunque a veces la interpela. Las parábolas sobre el Reino de Dios (Mc 4; Mt 13) provienen de un contexto de dolor y de fracaso. Parecía que Jesús no había conseguido realizar su proyecto de la venida del Reino. Según la tradición bíblica la señal de la verdad de un profeta es el cumplimiento de su palabra. Por eso Jesús es acusado de ser un falso profeta, porque anunció la venida inmediata del Reino y éste no parecía llegar. El respondió recurriendo a la realidad del campo y a la sabiduría del campesino. Así como el fracaso en el plano socio-político no era culpa de los campesinos, así tampoco el fracaso en el plano teológico era culpa de El, el sembrador. Además la semilla está en la tierra y si la tierra es acogedora y fértil, fructificará.

El Reino de Dios viene a subvertir los padrones de justicia de este sistema. El Señor da el merecido salario a los trabajadores que soportaron el peso del calor del día, pero quiere dar a los últimos lo mismo que a los primeros, creando así una igualdad sin proporción con los criterios del mundo (Mt 20). A El no le importa elogiar al gerente deshonesto, ya que la amistad es para el Reino un valor mayor que la eficacia económica reservada a los patrones.

6°. El trabajo de Jesús en Galilea a favor del Reino de Dios consistió fundamentalmente en curar enfermos y perdonar pecados. Este era su modo concreto de anunciar la venida inmediata del Reino. De las 18 curaciones milagrosas de Jesús que cuenta Lucas en su Evangelio, 14 ocurren en Galilea. El tipo de dolencias y la descripción de las curaciones nos revelan bien la pobreza del pueblo, la cultura rural y la solidaridad de Jesús viviendo en esta misma cultura. Si el Reino de Dios es Vida y Salvación, la primera señal de su venida es combatir la enfermedad. Los Evangelios no describen mucho cómo se realizaban las curaciones; son sobrios en esas narraciones. A veces se alude a costumbres y creencias populares: el uso de la saliva, barro, aceite, etc. Ello era parte de la cultura popular campesina. La acción de Jesús asume estos elementos, pero va más allá de ellos: ofrece una muestra de lo que es el Reino de Dios. Por esto algunas veces rompe con las prácticas religiosas legales de los judíos dirigentes, atrayendo con ello sobre sí el odio y la decisión de matarlo.

Perdonar los pecados significa para Jesús revelar al pecador que Dios le ama y que le incluye en su amistad. Al mismo tiempo, como el considerado "pecador" era generalmente alguien de despreciada categoría social, el perdón le reintegraba a la sociedad que le estaba marginando. Además Jesús liberaba a las personas del miedo y de la dependencia de la religión oficial.

7°. El Reino de Dios que Jesús anunció y trajo ya había sido anunciado por los profetas. Pero El reveló y resaltó nuevos aspectos y características, como:

El Reino es de Dios. Es don del Padre. Viene gratuitamente. Llega a todos y pide ser acogido; a los grandes y a los ricos les pide conversión para poder seguir a Cristo. La conversión es romper con el modo de vida anterior; es mudar de vida; es vivir, a partir de entonces, en la expectativa y preparación de lo que está por venir. Para esto la persona debe colocarse en un ambiente social favorable para que la simiente pueda brotar y crecer. Pero el seguimiento, incluyendo la conversión, va mucho más allá. Es la adhesión personal a Jesucristo dentro de una comunidad.

8°. El Reino de Dios está destinado para los pobres, descritos como despreciados y oprimidos. Son los que no tienen qué comer, qué beber, con qué vestirse, dónde vivir, ni presencia en la sociedad (Mt 25,31ss). En medio de los pobres Jesús fue aceptado y encontró a sus discípulos.

9°. El trabajo de Jesús se realizó realmente en varias etapas. Como profeta, actuó en la parte rural de Galilea, curando y perdonando. Anunciaba que estaba cerca el Reino de Dios y que habría un Año de Jubileo para todos. Eso le acarreó la oposición de los dirigentes locales y nacionales. Pero le ganó la simpatía del pueblo, aunque sin adherirse a su proyecto. Entonces se alejó de Galilea. Procuró revisar su misión y su sistema. La confesión de Pedro en Cesarea es parte de este momento.

Después se va a otra parte: a Samaría. Muchos samaritanos se unen a su grupo. El cada vez más enfrenta y denuncia al judaísmo oficial y a las autoridades de Jerusalén.

La última etapa de su trabajo coincide con una Pascua en Jerusalén, en la que denuncia el sistema de tributos del templo (Jn 2,13ss), celebra la Pascua con sus discípulos con un día de anticipación, en lugar ilegal, y termina preso y condenado.

El hecho de haber sido crucificado revela que fue condenado por los romanos y no por los judíos. Un juicio nocturno era ilegal, pero El no era de ciudad y su grupo le había abandonado, no tenía quién lo defendiese y todo fue resuelto rápidamente: proceso sumario en el que se unieron el poder religioso y el político.

10°. El cambio de actitud de los discípulos, que de un grupo miedoso y muy frágil, dividido y casi clandestino, pasó a ser una comunidad misionera es una realidad histórica que se manifiesta poco a poco. La resurrección de Jesús no es verificable físicamente para la historia. Es histórico el testimonio de los discípulos, el increíble cambio que ellos sufren y la nueva seguridad con la que ellos aceptarán a sus perseguidores: con eso daban testimonio de que Jesucristo había realmente resucitado.

Apéndice: LA MUJER, LA TIERRA Y LA BIBLIA

Es sin duda una señal de los tiempos la fuerza que ha suscitado el tema de la mujer en estos últimos años en la Teología Latinoamericana. Y es un hecho la participación efectiva de la mujer en la elaboración teológica.

En América Latina las CEBs y los movimientos populares están marcados profundamente por la presencia y participación activa de las mujeres.

Queremos aceptar la llamada que ya en 1979 recogía el Seminario Latinoamericano de Mujeres para el Diálogo: "La invitación a que todo teólogo de la liberación reformule sus

categorías teológicas desde el punto de vista de la mujer y profundice la Revelación desde lo femenino" .

Sabemos que algunas teólogas, particularmente las norteamericanas, vienen trabajando en la desmitologización de la tradición machista judeocristiana. Esta corriente machista es una distorsión histórico-cultural, que debe ser corregida desde el mensaje de la Revelación Bíblica, que es liberación, justicia, igualdad y paz. Rosemary Ruether entiende este trabajo como un esfuerzo de comprensión de la Palabra de la Biblia dentro de la corriente profético-mesiánica. Según ella: "Lo que entiendo por tradición profético-mesiánica es una perspectiva crítica por la que la tradición bíblica constantemente revaloriza en nuevos textos lo que verdaderamente es liberador en la Palabra de Dios, en contraste con las deformaciones pecaminosas de la sociedad contemporánea y las limitaciones de las tradiciones bíblicas del pasado, que eran vistas y entendidas sólo parcialmente, y cuya parcialidad tal vez se convirtió en fuente de injusticias e idolatría" .

También en América Latina a partir de los últimos años las mujeres han conseguido participar de un modo propio en la reflexión teológica, tradicionalmente masculina.

Como dice Ivone Gebara: "Evidentemente el ingreso de la mujer al mundo del trabajo asalariado, en un mundo de subempleos, como alternativa al desempleo, ha introducido no sólo la lucha por la sobrevivencia, sino también el combate en otras filas en las que se juega el destino humano. Este ingreso modificó la expresión de fe en la mujer: del horizonte doméstico y familiar en el que vivía, se abrió a una realidad más amplia. Dios ya no es el interlocutor del mundo limitado de los quehaceres domésticos y familiares, sino que pasa a ser el interlocutor en los desafíos socio-económicos y políticos de la nueva militancia de la mujer latinoamericana... Decía una obrera: Dios es la fuerza que me permite que no me rinda a la voluntad de los opresores de mi pueblo" .

La Teología de las mujeres latinoamericanas puede contribuir mucho a la que hacen sus compañeras de Estados Unidos. Aquí la Teología femenina, tiene un carácter muy popular y se inserta profundamente en el camino de liberación de todo el pueblo. Se trata de "ser más tierra cada día", como dice un poema de Pablo Neruda.

El Encuentro Latinoamericano de Teología en la Óptica de la Mujer, realizado en noviembre de 1985 en Buenos Aires confirma este enganche de la Teología femenina latinoamericana con el caminar del pueblo.

Este es un buen punto de partida para nuestra Teología de la Tierra. Pero antes de realizarla es necesario precisar mejor qué entendemos por lo "femenino" en la Teología de la Tierra. Esta cuestión es importante porque queremos valorizar la participación de la mujer en el camino hacia la tierra prometida.

En el VI Encuentro Intereclesial de CEBs en el Brasil, la teóloga Teresa Cavalcante expresó esto de modo admirable. Dice que la palabra Tierra en la Biblia es femenina y expresa fertilidad. El campesino de la Biblia tenía con la tierra una relación afectuosa, íntima y personal. La tierra aparece así como madre y esposa.

Lo femenino, en la primera página de la Biblia, aparece en la propia imagen de Dios. La palabra "ruah" que significa viento, espíritu, soplo, es casi siempre femenina. Ruah es la presencia del propio Dios. El Espíritu de Dios aparece así como una gran madre que de sus amorosas y fecundas entrañas da a luz y hace surgir el universo . Lo femenino une al hombre, al mismo tiempo, como en un sólo movimiento, con Dios y la tierra.

El núcleo de la fe de Israel es el Éxodo. En varios textos la Biblia describe al Dios del Éxodo, Señor de la liberación, con imágenes bastante femeninas. Así como la mujer que hace la comida, provee de agua y prepara la ropa para su familia, así también Dios se comporta con relación al pueblo peregrino (Ex 17,1-7; 16,4-36 Neh 9,21). Y del mismo modo como se enojan los niños y

acuden a su madre, también el pueblo en el desierto murmuraba contra el Señor y Moisés les reta así: "¿Acaso he concebido yo a todo este pueblo y lo he dado a luz? ¿Y ahora tendría que llevarlo en mi regazo como la nodriza lleva al niño de pecho?" (Núm 11,11). El Dios de la liberación se revela como madre protectora de su pueblo caminante.

También vale la pena insinuar la función de las mujeres en la historia del Pueblo de Dios .

Recordemos algunas mujeres profetisas que tuvieron función importante en la vida del pueblo: Miriam, la hermana de Moisés (Ex 15,20), Débora (Jue 4,4ss), Joldá (2 Re 22,14ss), Nadías (Neh 6,14). Tenemos también las figuras idealizadas de Rut, Ester y Judit y el relato conmovedor de la madre de los siete jóvenes que en la persecución de Antíoco IV animó a sus hijos para enfrentarse con el martirio (2 Mac 7,26-29).

Entre éstas, varias tuvieron participación concreta en la lucha por la tierra. Miriam era profetisa y participó con su alegría en la salida de la esclavitud y el camino hacia la tierra prometida. Débora escogió a Barac y le acompañó en la defensa de la tierra contra los cananeos, de forma que fue llamada "madre de Israel" (Jue 5, 7). Rut y Noemí llevan a Boás a ser cumplidor de la ley realizando su deber de recuperar la tierra que ellas habían perdido. Judit es el símbolo de la mujer virtuosa y fiel al Señor, que anima a los varones acobardados, vence al opresor y conquista la libertad para su pueblo.

"El profetismo de las mujeres del Antiguo Testamento contrasta con el de los hombre, porque es un profetismo más de llamada que de denuncia. Llamada para no dejar que el pueblo se entregue al desánimo, sino que defienda y asuma su propia causa. También consiste en despertar la conciencia de los que no están cumpliendo la ley con respecto a los más humildes, como en el caso de Tamar con Judá o de Rut con Boás. Basada en una sabiduría nacida de una vida virtuosa y reconocida por todos, una sociedad patriarcal de hombres y guerreros como aquella, reconocía y se sometía a la autoridad de esas mujeres" .

La relación del pueblo con la tierra de Dios fue presentada muchas veces por los profetas como una relación conyugal. Muchas veces, la tierra representa al pueblo en su relación con Dios. El es el esposo que se casó con Israel y la fertilidad de la tierra expresa esa Alianza, como puede verse en Oseas o Jeremías.

Esta característica femenina está presente tanto en el hombre que recibe la Alianza de Dios, como en el propio Dios, que a veces es considerado como Madre que consuela a sus hijos: "Como un hijo a quien consuela su madre, así Yo les consolaré a ustedes" (Is 66,13; ver también Is 49,15 y Sal 25,6). Aquí la imagen materna sustituye a la de la esposa. El pueblo sin tierra se sentía huérfano y Dios abre para los exiliados de la tierra sus entrañas maternas.

La mayoría de los cristianos cuando hablamos de la Mujer en la Biblia inmediatamente recordamos la figura de María, la madre de Jesús. Los primeros cristianos vieron en María una especie de compendio de todo el pueblo del Antiguo Testamento. Lucas relata que el arcángel Gabriel dice a María palabras semejantes a las que Sofonías dice a la virgen hija de Sión (Sof 3,14-18).

Como las antiguas profetisas, María también entona un cántico de alabanza. Uno de los más bellos comentarios sobre el Magnificat, que tienen en cuenta el contexto histórico y la teología, es sin duda el de Martín Lutero. Como la Virgen María fue a lo largo de los siglos un motivo de oposición entre evangélicos y católicos, hace unos veinte años el Rvdo. Roger Schutz, prior de la Comunidad de Taizé y el Cardenal Martín arzobispo de Ruan, hicieron publicar con un prefacio común, este precioso texto de Lutero, al que el Papa Juan Pablo II ha llamado "Doctor común a todas las Iglesias". Dice así:

"María aprende del Espíritu porque sólo el Espíritu Santo puede revelar a Dios. María aprende, entiende del Espíritu que a Dios le gusta exaltar a los pequeños y rebajar a los poderosos.

María pertenecía a una familia humilde y pobre, poco conocida y poco considerada. No vivía en Jerusalén, donde moraban las personas importantes, sino en Nazaret. Como las demás, podía ser vista cuidando niños o haciendo los quehaceres de su casa, ocupaciones éstas que aún hoy son consideradas propias de humildes empleadas..." .

"María es pobre, como los pueblos oprimidos de nuestro continente... Ahora está unida a Cristo el liberador, en medio de nosotros: juntos están derribando los poderes imperiales de sus tronos, despidiendo a los ricos con las manos vacías, ensalzando a los oprimidos, sosteniéndolos en la lucha contra la opresión y el imperialismo" .

Entre los símbolos de fe y resistencia, que, en medio de la lucha, el pueblo latinoamericano reconoce, está la figura de María. Su imagen, que toma en cada país una designación propia, es el símbolo de la propia esperanza y de la fuerza para caminar.

En una oración compuesta en la Amazonía, un grupo de campesinos llamó a María "Nuestra Señora de los sin tierra", aludiendo a su experiencia de no haber encontrado un lugar para dar a luz a su hijo (Lc 2,1-14).

La Teología de la Tierra trata de desenvolver una dimensión femenina en el hecho evidente de la participación de las mujeres en la lucha por la tierra. La pregunta teológica recae sobre la contribución propia de ellas en la defensa de la tierra y en las luchas de conquista popular de la tierra. Cabe preguntar en qué medida esta lucha específica colabora para cambiar el estado social y político de la mujer en nuestra sociedad y en las mismas Iglesias Cristianas.

En Nicaragua la Asociación de Mujeres Sandinistas y el liderazgo de ellas en la vigilancia revolucionaria hace retroceder siglos de machismo cultural latino.

En Brasil hay mujeres que ocupan importantes puestos de dirección en la lucha de la tierra y algunas coordinan sectores de la Pastoral de la Tierra.

¿Esta participación ha podido cambiar la lucha global haciéndola más humana? La intuición de hombres como el comandante Tomás Borge, Ministro del Interior de Nicaragua, defendiendo una revolución afectuosa en la que se lucha como acto de amor, tendría quizás mucho que ver con esta dimensión femenina, aportada por la participación efectiva de la mujer.

Es apenas una herencia cultural criticable y machista repartir los dotes, atribuyendo al hombre una mayor racionalidad y a la mujer la sensibilidad: Así como pensar que el toque de la belleza es femenino y la eficacia productiva es masculina. La contribución de la mujer en la lucha popular especialmente en esta de la tierra desmitifica estos prejuicios y revela una mejor integración igualitaria. A partir de esta participación conjunta, estos valores antes tal vez un poco desconectados pasan a ser mejor integrados y asumidos. De este modo, el futuro buscado será más plenamente humano que el sistema vigente.

Tenemos que reconocer, en actitud penitencial, que las mujeres que participan en funciones directivas de la Pastoral de la Tierra encuentran dificultades con los mismos sacerdotes y pastores de las Iglesias. Estos a veces se dejan dominar por un concepto machista de la vida, incoherente en quien opta por la liberación y la vida.

En América Latina indígena y negra los ministerios femeninos existen desde hace siglos en la cultura de nuestro pueblo. Por eso ciertamente tenemos la misión de ayudarle a la Iglesia universal a convertirse cada vez más a esa dimensión evangélica y asumirla en Cristo, como algo genuinamente humano y de Dios. De esa manera daremos un mejor testimonio del Evangelio, que presenta a Dios como una mujer pobre que, habiendo perdido una moneda, barre la casa y lo mueve todo hasta encontrarla y cuando la descubre reúne a las vecinas para celebrarlo con alegría (Lc 15,8s).

BIBLIOGRAFÍA

- AUZOU, De la servidumbre al servicio, Estudio del libro del Éxodo , Fax, Madrid 1972; El don de una conquista, Estudio del libro de Josué, Fax, Madrid 1967; La fuerza del Espíritu, Estudio del libro de los Jueces, Fax, Madrid 1968.
- BARROS M., A Bíblia e a luta pela terra, Vozes, Petrópolis 1983; Nossos pais nos contaram, Vozes, Petrópolis 1987.
- BERG D.V.D., Amós el profeta campesino, Dep. Nac. de Catequesis, La Paz.
- BRAVO C., Jesús hombre en conflicto, CRT, México 1986.
- BRUEGGEMANN W., A terra na Bíblia, Paulinas, São Paulo 1986.
- CARAVIAS J.L., Luchar por la tierra, Indo-Américan, Bogotá 1983.
- DRI R., La utopía de Jesús, Nuevomar, México 1984.
- GNUSE R., Comunidad y propiedad en la tradición bíblica, Verbo Divino, Estella 1987.
- GONZÁLEZ LAMADRID A., La fuerza de la tierra, Sígueme, Salamanca 1981.
- GOTTWALD N.K., As tribos de Yahweh, Uma sociologia de religião de Israel liberto, 1250-1050 a.C., Paulinas, São Paulo 1986; Introdução socioliteraria á Bíblia Hebraica, Paulinas, São Paulo 1988.
- HERRMANSS S., Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento, Sígueme, Salamanca 1979.
- HOORNAERT E., La memoria del pueblo cristiano, Paulinas, Madrid 1986.
- HOUTARD F., Religião e modos de produção pre-capitalistas, Pulinas, São Paulo 1982.
- MAY R.H., Los pobres de la tierra, DEI, 1986.
- MEINCKE S., Luta pela terra e Reino de Deus, Sinodal, São Leopoldo 1988.
- MICHAUD R., De la entrada de Canaán al destierro de Babilonia, Verbo Divino, Estella 1983; Los patriarcas, Verbo Divino, Estella 1976.
- NOTH M., Estudios sobre el Antiguo Testamento, Sígueme, Salamanca 1985.
- PIKAZA X., La Biblia y la Teología de la Historia, Tierra y promesa de Dios, Fax, Madrid 1972.
- PIXLEY J., Éxodo , CRT, México 1983.
- SCHWANTES M., Projectos de esperanza, Meditações sobre Gênesis 1-11, Vozes, Petrópolis 1989; Pueblo liberado, tierra rescatada, EDICAY, Cuenca 1989.
- SICRE J.L., Con los pobres de la tierra, La justicia social en los profetas de Israel, Cristiandad, Madrid 1984; Profetas, Comentario, Cristiandad, Madrid 1980.
- SIVATTE R., Dios camina con su pueblo, Sal Terrae, Santander 1984.
- TALLER DE TEOLOGIA nº 12, Lucha por la Tierra: Lucha por la vida, México 1983.
- TAMEZ E., La Biblia de los oprimidos, La opresión en la Teología Bíblica, DEI, San José 1979.
- THEISSEN G., Estudios de sociología del cristianismo primitivo, Sígueme, Salamanca 1985; Sociología del movimiento de Jesús, Sal Terrae, Santander 1979.
- ZORRILLA H., La fiesta de liberación de los oprimidos, Sebila, Costa Rica 1981.

NOTAS

¹ Igreja e problemas da terra, nº 8.

² Campanha da Fraternidade, 1986, nn. 30 al 33.

³ R. MAY, Los pobres de la tierra, DEI, San José 1986, 9.

⁴ Id., 2.

⁵ Id., 4.

-
- ⁶ E. FEDER, *Violencia y despojo del campesinado: latifundismo y explotación, Siglo XXI, México 1984, 55-56.*
- ⁷ R. MAY, o.c., 1.
- ⁸ R. STAVENNHAGEN, *Las clases sociales en las sociedades agrarias, Siglo XXI, México 1984, 218.*
- ⁹ CIESE, *Quince años de reforma agraria en el Ecuador, Quito, 61.*
- ¹⁰ Carta de los obispos del sur andino, *La tierra don de Dios, Derecho del pueblo, n. 16.*
- ¹¹ R. MAY, o.c., 7.
- ¹² Id.
- ¹³ *Pela vida do nordeste, Goiania, CPT 1984, 34.*
- ¹⁴ J. L. DÍAZ, *Liberación campesina en América Latina, CEPLA, Bogotá 1977, 12.*
- ¹⁵ Id., 14.
- ¹⁶ FEDER, o.c., 51.
- ¹⁷ *Igleja e problemas da terra, n. 15.*
- ¹⁸ N° 68 y 69.
- ¹⁹ N° 71.
- ²⁰ N° 73.
- ²¹ N° 75.
- ²² R. MAY, o.c., 33.
- ²³ Ver K. KAUTSKY, *La cuestión agraria, c. V: El carácter capitalista de la agricultura moderna.*
- ²⁴ R. MAY, o.c., 33.
- ²⁵ Id., 35.
- ²⁶ *Igleja e problemas da terra, nn. 35 y 39.*
- ²⁷ *Camp. da Frat., 1986, nn. 49-50.*
- ²⁸ Ver J. PETRAS, *Cambios en la estructura agraria de la América Latina, en Desarrollo agrario y la América Latina, 100-121.*
- ²⁹ A. GARCÍA, *Naturaleza y límites de la modernización capitalista de la agricultura, en Desarrollo agrario y la América Latina, 29.*
- ³⁰ Id. 30.
- ³¹ Toda esta parte está inspirada en el artículo anterior, 14-31: *El nuevo problema agrario de la América Latina.*
- ³² G. ARROYO, *La reforma agraria...pese a todo, en Christus, n° 590, México nov. 1985, 25.*
- ³³ CEPAR, *Población y planificación familiar. Población y desarrollo, 4, Quito 1985.*
- ³⁴ Id., *Hacia una política de población, 12.*
- ³⁵ FEDER, o.c., 287.
- ³⁶ A. GARCIA, o.c., 31.
- ³⁷ R. MAY, o.c., 31.
- ³⁸ J.L. DIAZ, o.c., 72
- ³⁹ R. MAY, o.c., 21-22.
- ⁴⁰ *Igleja e problemas da terra, n. 51.*
- ⁴¹ Pueden verse estadísticas de desocupación rural en FEDER, o.c., 31-46.
- ⁴² Se puede profundizar este tema en LOMNITZ, *Cómo sobreviven los marginados, Siglo XXI, México 1985; C. SANTOS DE MORAIS, Población rural y desarrollo capitalista: la marcha hacia las ciudades, en Desarrollo agrario y la América Latina, 122-161.*
- ⁴³ FEDER, o.c., 21.
- ⁴⁴ Id., 23.
- ⁴⁵ R. MAY, o.c., 28.
- ⁴⁶ *Camp. da Frat., 1986, nn. 51-52.*
- ⁴⁷ Ver CARAVIAS, MELIA, MUNARRIZ, *En busca de la tierra sin mal, 161-168.*
- ⁴⁸ Ver *La voz de los sin voz, UCA, San Salvador 1985; Cese la represión, IEPALA, Madrid 1980; J. BROCKMAN, La palabra queda, UCA, San Salvador 1985.*
- ⁴⁹ Ver A. CARRETO, *El pecado de ser pobre. Cómo se vive y cómo se muere en América Latina, CEPLA, Bogotá 1977; INST. HIST. CENTROAMERICANO DE MANAGUA, La sangre por el pueblo, Desclée, Bilbao 1983.*
- ⁵⁰ R. MAY, o. c., 97-100; *Camp. da Frat., n. 53.*
- ⁵¹ J.M. SWEENEY, *Un análisis socio-político de EE.UU., en SIC, Caracas, n° 487, julio-agosto 1986, 308.*
- ⁵² FEDER, *Violencia y despojo...,129.*
- ⁵³ CPT, *Pastorale e compromiso, 30.*
- ⁵⁴ FEDER, o.c., 383.
- ⁵⁵ Id.
- ⁵⁶ Id., 384.
- ⁵⁷ Id., 397.
- ⁵⁸ Id.

-
- ⁵⁹ Id.
- ⁶⁰ Ver E. BARON, El final del campesinado, Zero, Madrid 1971.
- ⁶¹ Ver P. GONZALEZ, Historia política de los campesinos latinoamericanos, Siglo XXI, México 1984; A. QUIJANO, Problema agrario y movimientos campesinos, Mosca Azul, Lima 1979; M. LEON PORTILLA, A conquista da America Latina vista pelos indios, Vozes, Petrópolis 1984.
- ⁶² G. HUIZER, El potencial revolucionario del campesino en A.L., Siglo XXI, México, 28.
- ⁶³ Id., 121 y 124.
- ⁶⁴ Id., 113.
- ⁶⁵ Ver, por ejemplo, P. GONZALEZ, Historia política de los campesinos latinoamericanos, Siglo XXI, México 1984; M. LEON PORTILLA, A conquista da America Latina vista pelos indios, Vozes, Petrópolis 1984; A. QUIJANO, Problema agrario y movimientos campesinos, Mosca Azul, Lima 1979.
- ⁶⁶ HUIZER, o.c., 322.
- ⁶⁷ Id., 259-260.
- ⁶⁸ Ver C. SANTOS DE MORAIS, Modalidades de la conciencia campesina, en Desarrollo agrario y la América Latina, 339-440.

NOTAS

- ⁶⁹ Texto base para la semana del indio, 1984, en Brasil...160.
- ⁷⁰ CELAM...primera parte, II, 8.
- ⁷¹ Brasil..., 160-161.
- ⁷² El indígena y la tierra, 14 y 31.
- ⁷³ Id., 65.
- ⁷⁴ Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana, Quito 1986, 8s.
- ⁷⁵ Carta pastoral de los obispos del sur andino, n° 36.
- ⁷⁶ El indígena y la tierra, 26.
- ⁷⁷ Id., 23.
- ⁷⁸ J. TAMAYO HERRERA, Algunos conceptos filosóficos de la cosmovisión de indígena quechua, en Allpanchis 2..., 252-253.
- ⁷⁹ F. AGUILO..., 13-14.
- ⁸⁰ M. MARZAL, Estudios..., 124-125.
- ⁸¹ Taller teológico del sur andino, II, 3-4.
- ⁸² L. DALLE..., 98.
- ⁸³ Problemática indígena y colonización en el oriente ecuatoriano, Coca 1986, 35-37.
- ⁸⁴ León Cádogan, citado por B. Meliá en La Tierra sin mal de los guaraní, Economía y Profecía, en Suplemento Antropológico, Asunción dic. 1987. Ver obras citadas en bibliografía de Bartomeu Meliá y Domingo Temple.
- ⁸⁵ Terra de Deus, terra de irmãos, Campanha da Fraternidade, 1986, n° 28.
- ⁸⁶ Brasil..., 160.
- ⁸⁷ El indígena y la tierra, 11, 30 y 40.
- ⁸⁸ Id., 52 y 54.
- ⁸⁹ Igreja e problemas da terra, n° 24.
- ⁹⁰ Signos de vida y fidelidad..., 237.
- ⁹¹ Terra de Deus..., n°. 18.
- ⁹² CELAM..., primera parte, II.
- ⁹³ Carta Pastoral de los obispos del sur andino, n° 38.
- ⁹⁴ Brasil..., 161.
- ⁹⁵ CLAI, Porque de ellos es la tierra, México 1983, 26.
- ⁹⁶ Brasil..., 145.
- ⁹⁷ El indígena y la tierra, 26.
- ⁹⁸ Carta de obispos sur andino, n° 4.
- ⁹⁹ Declaración pública de los indígenas de Panamá, en Signos de vida..., 99-100.
- ¹⁰⁰ El indígena y la tierra, 69.

-
- ¹⁰¹ Id., 21.
- ¹⁰² P. SUESS, *Culturas indígenas...*, 89.
- ¹⁰³ CELAM..., segunda parte, 5, y tercera parte, 4.
- ¹⁰⁴ Mensaje de los pueblos indígenas a Juan Pablo II, Salta 8-4-1987, en *Signos de Nueva Evangelización*, CEP Lima 1988.
- ¹⁰⁵ *Signos de vida y fidelidad*, CEP, Lima 1983, 102.
- ¹⁰⁶ Ver E. DUSSEL, *Racismo, América Latina e teología da libertação*, Revista *Vozes*, set. 1982, 486-487.
- ¹⁰⁷ Id., 487.
- ¹⁰⁸ R. BASTIDE-F. FERNANDEZ, citados por Michel Bergman, *Nasce un povo*.
- ¹⁰⁹ Citado por E. LARKIM NASCIMENTO, *Pan-africanismo na America do Sul*, *Vozes*, Petrópolis 1981.
- ¹¹⁰ J. CONEJO, *Los que tenemos de Mandinga*, Portoviejo 1973, citado por E. Larkim Nascimento, id., 143.
- ¹¹¹ Ver M. BERGMAN, o.c., 39.
- ¹¹² Mae Stela do Ilé Axe Opo Afonjá, Salvador BA na II conferencia mundial da tradição dos Orixãs, julho de 1983. Ver comunicações do ISER, 8 maio 1984,
- ¹¹³ Ver M. BERGMAN, o. c., 68.
- ¹¹⁴ Ver F. SPARTA, *A dança dos orixãs*, SP, 1970, 47.
- ¹¹⁵ Ver *Revista Vozes* n° 9, 1977, 698.
- ¹¹⁶ Ver el libro del teólogo sudafricano Allen A. Boesak, *Farewell to Innocence: a Socio Ethical on Theology and Power*, Orbis Books, New York 1979.
- ¹¹⁷ Puede verse el artículo de João Guilherme Biehel, *Theologias Negra e Feminista: um diálogo com a Theologia da Libertação Latino Americana*, en: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 26 (1) 9-36, 1986, donde el autor describe brevemente el desarrollo histórico de este enfoque teológico. Un estudio más profundo de la teología negra de la liberación se puede encontrar en el libro del mismo autor: "De Igual par Igual".
- ¹¹⁸ J. CONE, *Blak Theology and Black Power*, The Seabury Press, New York 1879, 95.
- ¹¹⁹ Ver Una respuesta activa al racismo: la Teología negra, en "Concilium" 171, 61-74.
- ¹²⁰ Ver C. WEST, *Profhesy Deliverance*, The Westminster Press, Philadelphia 1982.
- ¹²¹ Ver E. LARKIM NASCIMENTO, o.c., 109.
- ¹²² S. TORRES - V. FAVELLA, *O Evangelho emergente*, Paulinas, SP 1982.
- ¹²³ A. OLIMPIO DE SANTANA, *Discurso na celebração ecumenica por ocasião da visita do arcebispo Desmond Tutu*, São Paulo 20.5.1987, en *Cojuntura. Igreja e Sociedade*, maio 1987, n° 16.
- ¹²⁴ Resumen del Taller teológico del sur andino...
- ¹²⁵ Para este resumen nos hemos inspirado principalmente en los libros de Michaud citados en la bibliografía.
- ¹²⁶ MENDENHALL G., *The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition*; y GOTTWALD N.K., *As tribos de Yahweh, Uma sociologia de religião de Israel liberto, 1250-1050 a.C.*, Paulinas, São Paulo 1986; *Introdução socioliteraria á Bíblia Hebraica*, Paulinas, São Paulo 1988.
- ¹²⁷ Ver J. PIXLEY, *Exodo, Una lectura evangélica y popular*, CRT, México 1983.
- ¹²⁸ Ver AUZOU, *El don de una conquista, Estudio del libro de Josué*, Fax, Madrid 1967.
- ¹²⁹ Schwantes enseña que Gn 1-11 presupone la existencia del Estado de Israel. Ver *Projectos de esperanza, Meditações sobre Gênesis 1-11*, *Vozes*, Petrópolis 1989.
- ¹³⁰ BARROS M., *Nossos pais nos contaram*, *Vozes*, Petrópolis 1987, 71.
- ¹³¹ GNUSE R., *Comunidad y propiedad en la tradición bíblica*, *Verbo Divino*, Estella 1987, 119s.
- ¹³² PIXLEY J., *La toma de la tierra de Canaán, ¿liberación o despojo?*, en *Taller de Teología* n° 12, 5-13.
- ¹³³ Ver ANTONIO TOBAR, *Las leyes agrarias de Levítico 25*, en *Taller de Teología* n° 12, 15-28.
- ¹³⁴ GNUSE, o.c., 149s.
- ¹³⁵ Id., 151s.
- ¹³⁶ SICRE J.L., *Con los pobres de la tierra*, *Cristiandad*, Madrid 1985, 83.
- ¹³⁷ VON RAD G., *El libro del Génesis, Sígueme*, Salamanca 1977, 91-92
- ¹³⁸ VON RAD G., *Estudios sobre el Ant. Testamento, Sígueme* Salamanca 1976, 81,84 y 86.
- ¹³⁹ PIKAZA, *La Biblia y la Teología de la Historia, Tierra y promesa de Dios*, Fax, Madrid 1972, 44.
- ¹⁴⁰ STORNIOLLO I., *La tierra prometida, ¿don de Dios o conquista del hombre?* en *Vida Pastoral* n° 126, enero 1986, 17.
- ¹⁴¹ GNUSE, o.c., 163s.
- ¹⁴² PIKAZA, o.c., 122.
- ¹⁴³ SICRE, o.c., 192

-
- ¹⁴⁴ La comparación entre Isaías y Miqueas es un resumen de SICRE, o.c.,253-264.
- ¹⁴⁵ Id., 335.
- ¹⁴⁶ BRUEGGEMANN W., A terra na Biblia, Paulinas, São Paulo 1986, 153
- ¹⁴⁷ 23 PIKAZA, o.c.,
- ¹⁴⁸ 24 DE VAUX R., Instituciones del Antiguo Testamento, 244-248.
- ¹⁴⁹ 25 SIVATTE, 115s.
- ¹⁵⁰ 26 SICRE, o.c., 267s.
- ¹⁵¹ 27 Ver GORGULHO G., Zacarías, a vinda do Messias pobre, Vozes 1985.
- ¹⁵² 28 Ver PAUL A., O judaísmo tardio, Paulinas, S.P. 1983, 196.
- ¹⁵³ 29 VANNI U., Apocalíptica como teología, en Diccionario Teológico Interdisciplinar I, Sígueme, Salamanca 1982, 452.
- ¹⁵⁴ 30 PIKAZA, o.c., 200s.
- ¹⁵⁵ 31 Unos buenos comentarios latinoamericanos sobre el libro de Job son:
PIXLEY J., El libro de Job, Sebila, San José 1982.
GUTIERREZ G., Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente, CEP, Lima 1986.
- ¹⁵⁶ 32 Ver MAYER - BROADRIBB, Bibliography of the samaritans supel to abr Hahrain I, Leiden: E.J. Brill 1964.

JOSÉ LUIS CARAVIAS S.J.
MARCELO DE BARROS O.S.B.

Teología de la Tierra

III

LOS PROBLEMAS DE LA TIERRA VISTOS DESDE LA FE

IV - LA TIERRA EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

Hemos realizado un largo recorrido. Al comienzo, a partir de la realidad actual hemos tratado de obtener una visión política-económica sobre la tenencia de la tierra en nuestro continente. En la segunda parte tratamos de analizar el hecho de que los hombres y mujeres de nuestros campos miran los problemas de la tierra a partir de una cultura propia. En tercer lugar hemos desarrollado ampliamente cómo es tratado el tema a lo largo del proceso de revelación bíblica.

En esta cuarta parte vamos a realizar un recorrido a través de la existencia de la Iglesia. En una quinta parte, aterrizaremos en la pastoral.

1. LA TEOLOGÍA DE LA TIERRA Y LOS PADRES DE LA IGLESIA

En su caminar pastoral y teológico la Iglesia latinoamericana ha procurado conocer mejor y revalorizar la vida y la doctrina de los Padres de la Iglesia, allá en los primeros siglos de su existencia. Ellos fueron los primeros pastores y teólogos que elaboraron un pensamiento cristiano sistematizado. Tradujeron la revelación de Dios a las diversas culturas de Oriente y Occidente. Interpretaron las Sagradas Escrituras y se pronunciaron sobre los

problemas de su época. Es claro que no podemos obtener de los Santos Padres respuestas a los problemas de hoy pero sí podemos descubrir, en sus palabras y actitudes, criterios y principios para orientarnos y ejemplos de vida que seguir.

a) Los Padres Apostólicos

y los documentos más antiguos (s. II)

La generación que sigue a los apóstoles sufrió la persecución de Domiciano (81-96) y vivió la inculturación del cristianismo en Europa, proceso ya iniciado por Pablo y por la generación de los evangelios.

Ya en la carta de **Clemente**, uno de los primeros escritos no bíblicos, se afirma que "Cristo pertenece a los humildes" (1 Clem. XVI). E Ignacio de Antioquía escribe a los de Esmirna: "Respecto a los que profesan doctrinas ajenas a la gracia de Jesucristo, venidos a nosotros, dñense cuenta cabal de cuán contrarias son al sentir de Dios. La prueba es que nada se les da por caridad; no le importan la viuda y el huérfano, no se les da nada del atribulado, ni se preocupan de que esté encadenado o suelto, hambriento o sediento" (Esmirn. 6,2).

La **Didajé**, o Doctrina de los Doce Apóstoles, enseñaba como mandamiento: "No rechazarás al necesitado, sino que comunicarás en todo con tu hermano y nada dirás que es tuyo propio. Pues si se comunican ustedes en los bienes inmortales, ¿cuánto más en los mortales?"

Otro documento de finales del siglo II y mediados del III enseña: "Alimenten y vistan con el fruto de su trabajo a los necesitados... Usen ese dinero para la liberación de los esclavos y de las personas cuya vida está en peligro" (Didascalía 4, 9).

Los historiadores explican que la masa pobre del imperio estaba constituida por los habitantes del campo. El trabajo en el campo era especialmente despreciado. Los esclavos más oprimidos eran los encargados de cultivar la tierra. En esta clase social fue donde comenzaron a propagarse más los cristianos en el norte de África y en Europa.

b) Los Padres del siglo III

y la teología de la pobreza

Tertuliano fue un abogado del norte de África, convertido al cristianismo. El decía: "Todo entre nosotros (los cristianos) es común, excepto las mujeres" (Apología, c. 39).

Alejadría era por entonces uno de los mayores centros intelectuales de la humanidad. Contaba casi con un millón de habitantes, y allí había desde el comienzo una gran comunidad cristiana. Eran cristianos los pobres de la ciudad y hasta la gente del campo, pero también lo eran personas de clase alta. Algunos pensaban: los ricos no pueden ser cristianos. Clemente, profesor y orientador de jóvenes que frecuentaban la escuela, era muy sensible al problema de los ricos. Además de sus grandes obras, **San Clemente** compuso una homilía que incluso hoy presenta aspectos de actualidad: "¿Qué rico puede salvarse?"

"La riqueza -dice- es como una materia, un instrumento. Depende del buen gusto de los que lo manejan. Cuando se le usa de acuerdo con las normas de la profesión, puede producir algo bueno. De lo contrario, el instrumento se vuelve inútil, aunque no tenga culpa alguna. La riqueza depende del uso que se hace con ella"

En el Pedagogo, Clemente denuncia a los intermediarios y a los propietarios rurales que se adueñaban del trabajo de los campesinos: "El que amontona dinero lo coloca en saco roto. Así acontece con el que recoge y esconde la cosecha y no comparte nada con el que pasa necesidad" ²⁵⁶.

c) Los Padres del siglo IV

Las ciudades del siglo IV estaban organizadas conforme al modelo de Roma. Cada una tenía un senado de cien miembros escogidos de cinco en cinco años entre los ciudadanos de la clase alta, que vivían en propiedades muy lujosas.

"Las tierras de los grandes propietarios son trabajadas por colonos discriminados y obligados a labrarlas. Era el 'colonato', estado intermedio entre la esclavitud legal y la libertad. Había también campesinos libres que vivían en aldeas, pero estaban obligados por ley a cultivar la tierra y no podían cambiar de oficio. No había clase media. El lujo ostentoso de unos contrastaba con la miseria estridente de otros" ²⁵⁷.

En el siglo IV el cristianismo se convirtió en religión del emperador. A partir de entonces, ser cristiano fue algo común. No se exigía ya una opción radical. Por eso muchos cristianos rompieron con el mundo circundante y se fueron a vivir como **monjes** en el desierto. Algunos, en lugares aislados. Otros constituían comunidades. Vivían una pobreza muy estricta y practicaban la comunicación total de bienes.

"Contaban del abad **Serapión** que un día se encontró en Alejandría a un pobre que temblaba de frío. Pensó: ¿Cómo puedo ser yo monje e ir vestido, mientras que este pobre, o mejor, el propio Cristo pasa frío? Se quitó la túnica y se la dio al pobre. Luego se sentó en el suelo con un pequeño libro del Evangelio. Pasó un hermano y le preguntó: Gran abad Serapión, ¿quién le ha dejado de ese modo? El respondió: Ha sido éste el que me lo ha quitado todo. Y señaló al Evangelio. Continuando su camino, se encontró a un hombre que iba a ser preso a causa de una deuda. El hombre no tenía con qué pagar. Serapión vendió el Evangelio y le dio al hombre el dinero para que pagara la deuda" ²⁵⁸.

Los monjes eran hombres procedentes de todos los medios sociales, que se volvieron pobres y radicales al servicio del Reino. Alguien se extrañó de que el Abad Antonio no tuviese ningún libro. Como los campesinos de entonces, no sabían leer. El abad respondió: Mi libro es la naturaleza. Puedo leerlo cuando quiero. Es un libro que está siempre a mi disposición.

En aquel ambiente, en el que los "señores" jamás se rebajaban a trabajos manuales y menos aún agrícolas, es muy de considerar que estos monjes vivían del trabajo de sus manos y más tarde del trabajo de la tierra, cuando no vivían en el desierto. Se puede decir que ellos fomentaron y desarrollaron una verdadera espiritualidad de la tierra.

En la escuela de estos hombres, por medio de una iniciación en el monaquismo, se formaron los grandes Padres de la Iglesia del siglo IV. Ellos establecen una verdadera doctrina eclesial sobre la propiedad y la justicia.

Destacaremos algunas ideas sobre la justicia y la riqueza que enseñaron estos Padres y que marcaron toda la Patrología. Hoy nos son de gran utilidad para aclarar una doctrina eclesial sobre la propiedad. Todos ellos piensan que la tierra, y con ella todos sus bienes, pertenecen a Dios y El la entregó a los hombres para bien y utilidad de todos. Nosotros no somos dueños, sino administradores de la tierra y de los bienes terrenales. Veamos algunas citas concretas:

Lactancio: "Dios, que creó a todos los hombres y les da la vida, quiso que todos fuesen iguales... Delante de Él nadie es siervo, ni señor, pues si es Padre de todos, con igual derecho todos somos sus hijos..." Por eso "no era lícito delimitar el campo. Los cristianos lo poseían todo en común. De hecho, Dios entregó la tierra indistintamente a todos los hombres, a fin de que disfruten de todos los bienes que produce en abundancia. No la entregó para que cada uno, con frenética avaricia, lo reivindicase todo para sí, ni para que nadie se vea privado de lo que la tierra produce para todos" ²⁵⁹.

San Juan Crisóstomo: "Al principio, Dios no creó ricos ni pobres. No mostró tesoros en cantidad a unos, impidiendo que los otros lo encontrarán. Al contrario, dio a todos la misma tierra para cultivarla. Si realmente la tierra es de todos, ¿cómo es posible que tengas tantas hectáreas y que tu prójimo no tenga nada?" (In ep. 1 ad Tim, hom. 12,4)

"Del Señor es la tierra y cuanto hay en ella (Sal 24); luego todo lo que tenemos pertenece al Señor común, y, por tanto, a los que, como nosotros, somos sus siervos. Lo que pertenece al Señor pertenece a todos..." (In 1 ep., MG 62, 533).

"Los dueños de las propiedades terrenas se enriquecen con los frutos de la tierra. No se puede encontrar gente más injusta que ellos. Pues, si alguien examinara cómo los hacendados tratan a los campesinos, descubrirían que son más despreciables que los paganos. Imponen a los hombres que, exhaustos por el hambre, se matan trabajando toda la vida, impuestos insoportables y permanentes. Los usan como burros y mulas, e incluso como piedras, sin darles un momento de descanso. Sean o no fértiles los campos, los hacendados exigen lo mismo a los campesinos y no les dan nada. No se puede imaginar nada más horrible que los campesinos; después de haber pasado el invierno con grandes preocupaciones, aguantando el frío, la lluvia y las noches sin dormir, vuelven al trabajo con las manos vacías, e incluso como deudores. ¿Qué es lo que más temen? ¿El hambre, la ruina completa, los malos tratos de los que fiscalizan el trabajo, las privaciones, la confiscación y los servicios obligatorios? ¿Quién puede calcular el comercio lucrativo que se hace a costa de estos infelices? Con el cansancio de los campesinos se llenan los graneros de los hacendados, mientras que a estos pobres no se les permite llevar una mínima cantidad de grano para alimentar a su familia. Toda la cosecha se acumula en los almacenes. Los campesinos reciben un salario ínfimo, mientras que los terratenientes siguen inventando nuevas formas de explotación que están prohibidas incluso por los paganos. Contratos horribles en los que le cobran al pobre no el uno por ciento, sino hasta el cincuenta por ciento. Y mientras tanto, la víctima, que tiene que alimentar con su pobreza a su familia y a sus hijos, llena con su trabajo los graneros del patrón. Los ricos no piensan en esto" (Sermón 61 sobre Mateo, MG 58, 591-592).

"¿Quieres decirme cómo te has enriquecido? ¿De quién recibiste esta riqueza? ¿La has heredado? Y tu padre y abuelo ¿de quién la recibieron? Así podemos continuar hasta el principio. Pero tú no has conseguido demostrar que tu riqueza sea justa. No se puede negar que todo comenzó con una injusticia" (Sermón 12 sobre 1 Tim 4, MG 62, 562).

San Gregorio de Nisa: "Mío y tuyo son palabras perjudiciales y no tenían valor al comienzo. Como el sol y el aire son comunes a todos y todo lo que viene de Dios es gracia y bendición común, de la misma manera se ofreció voluntariamente a cualquiera la participación de los bienes y no se conocía la pasión de la avaricia" (Sobre el Ecl., MG 44, 708).

En el siglo IV, el sistema social de la esclavitud estaba ya en declive en el imperio romano. "Los esclavos comienzan a desaparecer. Viven sobre todo en las ciudades. Pero, una vez liberados, se encuentran en una situación a veces peor que antes" ²⁶⁰.

S. Gregorio, entre otros, denuncia la esclavitud como contraria al proyecto de Dios: "Yo he adquirido esclavos y esclavas ¿A qué precio? Dime: ¿Qué has encontrado entre los seres que valga lo que vale un hombre? ¿En cuánto aprecias el precio de la inteligencia? ¿En cuánto has calculado el valor de la imagen de Dios? ¿Cuánto has dado por la naturaleza hecha por Dios?..." (S, Gregorio de Nisa sobre el Ecl. MG 44, 665).

Palabras como éstas nos ayudan a comprender las denuncias actuales de obispos de diversos países de América Latina sobre la opresión de los campesinos.

San Basilio: Basilio fue un hombre de familia cristiana y de clase social elevada. Se formó en Atenas y, ya adulto, recibió el bautismo y decidió hacerse monje en el desierto. Pero la Iglesia le ordenó sacerdote y luego obispo de Cesarea. Como pastor, luchó contra los impuestos excesivos del imperio. Se despojó de todo cuanto tenía y fundó una especie de ciudad de la caridad. En el año 386 hubo una gran hambre a consecuencia de la sequía. San Basilio trabajaba con los campesinos para ayudarles a liberarse de la opresión.

"El rico dice: ¿Qué error cometo por guardar lo que me pertenece? Pero, ¿cuáles son los bienes que en realidad te pertenecen? Te pareces a un hombre que fue al teatro y quería impedir que entraran los demás. Quería asistir él solo al espectáculo. Así los ricos se han apoderado de los bienes que por naturaleza son comunitarios. Como los ocupan primero, se creen dueños de ellos. Si cada uno sólo guardase lo necesario y entregara el resto a los necesitados, la pobreza y la riqueza quedarían suprimidas...

Al hambriento le pertenece el pan que guardas. Al hombre desnudo le pertenecen la ropa que amontonas en tu armario..." (Homilía contra los ricos, pg. 31)

Toda riqueza viene del pecado. "Para San Basilio, el problema es que vivimos en un sistema de injusticias y de explotación, del cual el creyente debe, por un lado, distanciarse y por otro, trabajar para transformarlo" ²⁶¹. Para los Santos Padres, si hay pobres y ricos, es porque ocurre algo muy grave y es preciso denunciarlo.

San Ambrosio: Ambrosio fue como gobernador de la provincia de Milán a apaciguar un conflicto sobre el nombramiento de obispo entre los cristianos. El era sólo catecúmeno. De repente, por aclamación unánime, fue elegido obispo. Milán era en su tiempo capital del imperio, y Ambrosio hubo de luchar para defender a los más pobres. Explicando la Biblia al pueblo, se detuvo de una manera especial en la historia del campesino Nabot. Se conservan estos sermones, que pueden ser considerados como uno de los primeros manuales de Teología de la Tierra.

"El Señor nuestro Dios quiso que esta tierra sea posesión común de todos los hombres. Sus frutos deben servir para todos. La avaricia es la que ha engendrado el reparto de las propiedades" (Coment. al salmo 118, 9, PL 15, 1.303).

"La historia de Nabot es antigua en cuanto al relato, pero actual en lo que toca a costumbres. ¿Qué poderoso hoy no quiere expulsar al campesino de sus tierras ancestrales? ¿Dónde está el rico satisfecho con lo que tiene y que no se sienta tentado por la propiedad del vecino? Todos los días nacen en el mundo nuevos Ajab y mueren otros Nabot..." (Comienzo del libro sobre Nabot, PL 14, 731)

"¿Por qué, rico, desprecias al pobre? ¿No has sido concebido y has nacido como él?... Ustedes, los ricos, se enorgullecen del tamaño de sus palacios. Deberían avergonzarse. Revisten sus paredes y despiden a los pobres... El pueblo tiene hambre, y ustedes cierran sus graneros. El pueblo clama, y ustedes presumen de sus joyas. Desdichado el que tiene medios para librar tantas vidas de la muerte y rehúsa hacerlo. Con las piedras preciosas de un solo

anillo de ustedes se podría salvar la vida de mucha gente" (Sobre Nabot, PL 14, 784)

Es posible que San Ambrosio no fuese tan radical como Juan Crisóstomo en su visión de la propiedad. Para él, la propiedad en sí no es mala. Depende del uso que de ella se haga.

San Agustín: Convertido por Ambrosio, llega a ser obispo de Hipona, pequeña diócesis del norte de África. Contaba cuarenta y dos años, y fue obispo durante treinta y cinco. Su catedral se llamaba la Basílica de la Paz. El enseña la misma doctrina de los otros Santos Padres: "La tierra y todas las riquezas son de todos" ²⁶².

Otros grandes pastores de los siglos IV y V, como Asterio de Amasea y Zenón de Verona, insisten en la misma línea. "La propiedad sólo pertenece a Dios. La idea de la posesión individual es la fuente de la división entre los hombres" (Asterio de Amasea) ²⁶³.

San Cirilo de Alejandría: En Oriente, ya en el siglo V, enseña que "aquel que reserva y acumula insaciablemente, acaba con un montón de gusanos en las manos" (Homilías pascuales, PG 77,653).

"La riqueza retenida sólo para uno es riqueza inicua" (Coment. a Mateo, PG 72, 819).

San León Magno: En Occidente, la gran figura de finales del siglo V fue ciertamente el papa San León Magno. En él se advierte ya un progresivo distanciamiento de la propiedad comunitaria. Es ya tan común para los cristianos vivir en un sistema de propiedad privada, que la insistencia de los Padres de la Iglesia se dirige más que nada a garantizar la generosidad y la caridad, y a denunciar la usura y la opresión.

San Gregorio Magno: Ya a finales del siglo VI, otro marco importante en la doctrina social de la Iglesia viene de la figura del papa Gregorio Magno, gran protector de los pobres de Roma. Apoyándose en él recordaba el cardenal Aloisio Losheider, arzobispo de Fortaleza, que los pobres hambrientos tienen derecho a robar lo que necesitan para comer.

San Gregorio opinaba lo mismo que los grandes Padres que ya hemos citado. Por ejemplo: "Debemos darnos cuenta de que la tierra es común a todos. Por tanto, no son inocentes los que reclaman sólo para ellos lo que es un don de Dios para todos. Los que no reparten lo que tienen, son causa de la crueldad y muerte de sus prójimos, ya que todos los días matan a cuantos mueren de hambre, en cuanto les niegan socorro, acumulando riquezas para sí mismos. Cuando damos a los pobres lo que necesitan, les estamos devolviendo una deuda de justicia, más que realizando una obra de misericordia" (Regla pastoral, PL 77, 87).

Podemos resumir así lo que enseñan los grandes Padres de la Iglesia:

- a) Dios ha dado la tierra y los bienes terrenos para todos.
- b) Todos los seres humanos son socialmente y por dignidad iguales y tiene derecho a usufructuarlos.
- c) La propiedad privada es el origen de las divisiones y de las luchas. Es injusta y va contra la naturaleza.
- d) El cristiano, dentro de ese sistema, ha de procurar desprenderse de lo que tiene, y repartir la vida, la tierra y los bienes con los necesitados.

2. LA PROPIEDAD EN LA PASTORAL

Y EN LA DOCTRINA DE LA IGLESIA MEDIEVAL

a) La atención a los pobres

A principios de la Edad Media la concentración de la propiedad de la tierra y el endeudamiento lleva a muchos pequeños campesinos a la esclavitud y la migración a las ciudades de Oriente. Allí, como todavía ocurre actualmente, estos expulsados del campo se convirtieron en inquilinos de las suburbios de las periferias.

En Occidente, los campesinos todavía seguían en el campo, pero dependiendo de los señores feudales.

En el siglo VII, San Cirano se hizo pobre y se fue a vivir y trabajar como campesino.

Algunos concilios medievales defienden a los pobres contra las injusticias de los grandes. El concilio de Mâcon (585) prescribió que la casa del obispo fuera la casa de los pobres ²⁶⁴.

San Cesáreo de Arlés era un obispo que constantemente invitaba a los pobres a su mesa, y en sus homilías denunciaba la usura y las opresiones de los campesinos.

En los siglos XII y XIII, algunos obispos defendieron el derecho que tienen los hambrientos a robar para comer.

San Benito insiste en su regla para que "en el monasterio todos sean iguales, esclavos o libres, campesinos o intelectuales". Cada abadía sustentaba varias familias de pobres. Cuando los pobres acudían a la hospedería, los monjes, prescribe también la regla, debían arrodillarse y lavarles los pies, reconociendo en ellos la presencia misma de Jesucristo.

Pero en aquel mundo estos casos eran realmente aislados. La gran diferencia entre la Iglesia de estos siglos y la de los primeros tiempos consistía en que ahora la Iglesia, con sus obispos, sacerdotes y monjes, era poderosa y rica, propietaria de grandes extensiones de tierra. Aunque a veces se constituyeran en defensora de los pobres, de hecho garantizaban el sistema de explotación del campesinado. Enseñaban que la riqueza era buena y signo de bendición de Dios. Lo único que pedían era que el rico no fuese malo ni oprimiese a los humildes. Pero ni siquiera esto lo predicaron con frecuencia. Hay que reconocer que durante estos siglos gran parte de la Iglesia fue infiel a sus maestros, tanto bíblicos como patrísticos.

Por ello no es de extrañar que nacieran movimientos de protesta. En el siglo XII comenzaron a surgir varios movimientos que veían la pobreza no como una desdicha natural que los ricos debían aliviar, sino como una realidad social, en la cual la Iglesia, en pos de Jesucristo, debe insertarse y vivir.

Joaquín de Fiori, un monje teólogo, defendió en el milenarismo una espiritualidad de la pobreza y del desprendimiento de todo para esperar la venida de Cristo.

Pedro Valdés, en Lyon, y los pobres lombardos fueron representantes de estos movimientos. Los campesinos sin tierra se convertían en masa de mano de obra de trabajo, como los peones de hoy, urbanos y rurales. En aquel mundo marginal al cristianismo, sumergido en el feudalismo, la libertad de seguir el Evangelio consistía para ellos en andar por los caminos y vivir como pobres entre los pobres. El movimiento de los pobres lombardos tenía un carácter claro de protesta social. Luchaban por comunas de pobres con autogobierno, que fuesen alternativas de las ciudades y "haciendas" feudales ²⁶⁵.

A. de Durando (1182) estuvo al frente de una rebelión de carácter mesiánico. Eran "encapuchados". Denunciaban los impuestos excesivos de los grandes señores de la tierra y propugnaban un ideal social igualitario. La Iglesia y los señores los destruyeron.

En el siglo XIII surgieron en la Iglesia los franciscanos y los dominicos. También para ellos los pobres eran los privilegiados, y lo mismo San Francisco que Santo Domingo los consideraron objeto principal de su misión. Ambos trabajaron por renovar la Iglesia desde dentro.

A pesar de la ambigüedad innegable de la Iglesia de la época, podemos observar una actuación de Dios en medio de su pueblo, no permitiendo que la Iglesia quedase del todo privada de profecía. Siempre hubo cristianos y pastores preocupados por la situación de los pobres.

b) La propiedad según Santo Tomás.

Puesto que a veces se ha recurrido a la doctrina de Santo Tomás sobre la propiedad privada para justificar el derecho al uso y al abuso del latifundio con fines exclusivamente individualistas, nos parece oportuno asomarnos un poco a lo que él escribió sobre este asunto.

Ciertamente su doctrina es importante, porque es el eslabón que une la Edad Antigua con la Moderna, y los papas actuales se han inspirado fecundamente en ella. Se encuentra expuesta de manera sintética en la cuestión sesenta y seis de la Secunda Secundae, de su obra maestra: La Summa Teológica.

Después de afirmar en el primer artículo que "el hombre tiene el dominio natural de todas las cosas en cuanto a poder usar de ellas" ²⁶⁶, en el segundo plantea en forma directa la pregunta de si ese dominio natural puede expresarse en propiedad privada. La respuesta de Tomás es: "También compete al hombre respecto a los bienes exteriores, el uso o disfrute de los mismos y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando las necesitasen..." ²⁶⁷.

Según Tomás, la propiedad privada no va contra el derecho natural, justamente porque todos necesitan poseer cosas en la vida para poder vivir. Por ello, el que tienen más de lo necesario ha de estar dispuesto a compartirlo con quien se halle en necesidad. El concepto tomista de la propiedad reclama la responsabilidad social, nunca el egoísmo.

En el artículo séptimo da un paso más: puesto que el derecho humano no puede estar en contra del derecho divino, nadie puede refugiarse en el derecho de propiedad para dejar de ayudar al que lo necesite. Tan evidente es para Tomás que el verdadero derecho natural es el derecho al uso de todos los bienes, que puede decir: "In necessitate sunt omnia communia" ²⁶⁸ (en la necesidad, todas las cosas son comunes); es decir, en tiempo de necesidad no podemos oponernos, en nombre de la propiedad privada, a que la persona necesitada pueda usar lo que le pertenece a otra persona.

Sigue diciendo este artículo: "Lo que es de derecho humano no puede anular el derecho natural o el derecho divino. Ahora bien, según el orden natural, instituido por la Divina Providencia, las cosas inferiores están ordenadas a la satisfacción de las necesidades de los hombres. Por consiguiente, su división y apropiación, que procede del derecho humano, no ha de impedir que con esas mismas cosas se atienda a la necesidad del hombre. Por esta razón, los bienes superfluos que algunas personas poseen están destinados por el derecho natural al sostenimiento de los pobres..." ²⁶⁹.

Santo Tomás precisa que, ante la multitud de necesitados, es el propietario, el que tiene, el que debe ayudar; pero ante un caso de extrema necesidad, el necesitado mismo puede

llevarse lo que necesita para su vida. Concluye así Santo Tomás: "El usar de las cosas ajenas tomadas ocultamente en caso de extrema necesidad hace nuestro lo que tomamos para sustentar nuestra propia vida. En el caso de una necesidad semejante también se pueden tomar clandestinamente las cosas ajenas para socorrer al prójimo indigente" ²⁷⁰.

Por consiguiente, según Santo Tomás, lo superfluo "debe" darse para sustento del pobre. Pero éste, además, en caso de necesidad, puede tomar lo que necesite, sin que ello se pueda llamar robo. Y los otros también pueden tomarlo para él.

"Estos principios llevan a Santo Tomás a un concepto de propiedad bastante distinto del que elaboró el derecho romano en términos rígidamente exclusivistas ("jus utendi et abutendi quantum juris ratio patitur") y que tanta influencia ejerció en las modernas legislaciones posnapoleónicas" ²⁷¹.

A la luz de estos principios tomistas habría que reflexionar hasta dónde pueden llegar hoy los derechos de tantos campesinos sin tierra, que la necesitan vitalmente para cubrir sus necesidades más elementales, mientras otros tienen tierras superfluas destinadas sólo a la especulación. Según Santo Tomás no se puede llamar robo a la ocupación de tierras baldías, por personas que tienen extrema necesidad de ellas..., ya que Dios ha dado sus bienes para que los disfruten todos sus hijos.

La propiedad privada no es ilimitada, sino subordinada al bien común: tiene una función social, fuera de la cual no puede ser ejercida legítimamente. La propiedad de la tierra debe, pues, estar al alcance de todo campesino; y nadie, con justicia, puede apoyarse en el derecho de propiedad para dejar a otros seres humanos sin propiedad.

3. LA REFORMA PROTESTANTE

Y LA JUSTICIA DE LA TIERRA

"La Reforma del siglo XVI tuvo el doble carácter de revolución social y revolución religiosa. Las clases populares no se sublevaron sólo contra la corrupción del dogma y los abusos del clero. También se levantaron contra la miseria y la injusticia. En la Biblia no buscaron sólo la doctrina de la salvación por la gracia, sino también la prueba de la igualdad originaria de todos los seres humanos" ²⁷².

En medio de todas las transformaciones que sufría la sociedad europea a principios del siglo XVI, Martín Lutero fue un profeta y llevó a cabo un trabajo libertador. Al lanzar el grito de libertad frente a la Iglesia romana, Lutero abre un nuevo camino de libertad religiosa y social. Era la Iglesia la que establecía los cimientos de la formación feudal y señorial de aquella sociedad. Reformar la Iglesia era reformar la sociedad. Desde hacía varios años existía un movimiento de campesinos. Lutero, con sus predicaciones sobre los derechos de los laicos y la libertad cristiana, ciertamente fomentó la aparición del movimiento radical de Tomás Munzer, profeta de los campesinos (1525).

Escribió Lutero a los príncipes: "No son sólo los campesinos los que se alzan contra ustedes, sino el mismo Dios". Sin embargo, Lutero acabó apoyando a los príncipes y condenando a Munzer y a los campesinos.

En la difícil coyuntura en que hubo que actuar en este caso, escondido para evitar la muerte en el castillo de un príncipe, ¿qué otra actitud podía adoptar Lutero? Su genio le hace doctor de las Iglesias; pero estuvo limitado por su contexto histórico y social. Dicen sus biógrafos que al morir, en 1546, encontraron en su mesa una nota que resume bien su conclusión: "Todos somos mendigos" ²⁷³.

4. EL EPISCOPADO LATINOAMERICANO DEL SIGLO XVI Y LAS ENCOMIENDAS

Nos trasladamos ya a nuestro continente. En 1492 había llegado Colón, y con él una cultura totalmente nueva. Nuestros pueblos aborígenes también tenían su cultura, con una visión propia de la tierra. Pero el complejo de superioridad de los invasores les volvía ciegos para poder ver los valores de los pueblos "descubiertos". Y la codicia les vendaba los ojos ya ciegos.

Muchos de ellos habían cruzado el océano con "la esperanza de volver algún día ricos". "Sería una deshonra para ellos no volver de las Indias con los bolsillos bien repletos", dice el P. José de Acosta ²⁷⁴. El camino del enriquecimiento fue la mano de obra india, sus tesoros y sus tierras.

En este capítulo nos centraremos en los problemas ocasionados por las encomiendas, pues ello dará ocasión para estudiar una implícita Teología de la Tierra.

a) Opción profética por el indio

"El conquistador arremetió con bríos contra el indio, contra sus organizaciones, sus imperios y sus armas. Y vio que la resistencia no era tenaz. Sobre todo se acostumbró a la obediencia del nativo, a su casi flema, a la falta de rebeldía. Se acostumbró a ser amo, y transformó al indio en un siervo, en clase de segunda categoría..." ²⁷⁵. Este choque de civilizaciones produjo la desorganización del indio como cultura, su disminución demográfica como raza y su subordinación social como clase; su ruina humana y económica...

Todo ello no podía dejar tranquilas las conciencias de los creyentes sinceros en Dios. Y así es como surgen voces proféticas de religiosos y obispos que se rebelan contra los españoles y se ponen del lado de los indígenas.

Piensan y sienten que los indios son también hijos de Dios, con todos sus derechos. Cristo estaba sufriendo en ellos; les hablaba a través de ellos. Así lo intuyó el joven encomendero **Bartolomé de las Casas**. El mismo cuenta que fue la Biblia la que le abrió los ojos, al leer en el Eclesiástico que es lo mismo matar a un hombre que negarle el salario debido (34,22). Años más tarde dirá desde España, recordado su vida: "*Yo dejé en las Indias a Jesucristo, nuestro Dios, azotándolo y afligiéndolo y crucificándolo, no una sino millones de veces*" ²⁷⁶. Gustavo Gutiérrez comenta sobre este texto: "En la teología de Bartolomé de las Casas tocamos aquí el fondo: Cristo interpela desde los oprimidos, denuncia un régimen de explotación impuesto por los que se dicen cristianos, y llama -evangélicamente- a una mayor fidelidad a su Evangelio" ²⁷⁷.

Aquellos hombres, tan crudamente sinceros, se dan cuenta de que muchas veces el Dios cristiano, en nombre del cual se justificaban la conquista y las encomiendas, no era el Dios en el que ellos creían. Por ello luchan contra la manipulación del nombre de Dios y no dudan en denunciar como idolátrica la avaricia de muchos españoles.

"*Vi que el dios... que se enseñaba es: dadme oro, dadme oro*" ²⁷⁸. El Obispo de Cartagena cuenta las barbaridades que hacían "porque no les dicen dónde hallaren el oro, que esto es su apellido y no el de Dios" ²⁷⁹. El que sería obispo de La Plata, **Domingo de Santo Tomás**, dice en carta de 1550: "Habrán cuatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se

descubrió una boca del infierno, por la cual entra cada año gran cantidad de gente, que la codicia de los españoles sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí"²⁸⁰. Y unos años más tarde, el obispo michoacano Juan de Medina especifica: "Mucha de la plata que acá se saca y va a esos Reinos, se beneficia con la sangre de indios y va envuelta en sus cueros"²⁸¹.

Bartolomé de las Casa, con fina ironía, escribe en su controversia con Ginés de Sepúlveda, que desde España le atacaba fieramente: "Más con verdad podemos y muy mejor decir que han sacrificado los españoles a su diosa muy amada y adorada de ellos, la codicia, en cada año de los que han estado en las Indias después que entran en cada provincia, que en cien años los indios a sus dioses en todas las Indias sacrificaban"²⁸².

Esta rebeldía, "*desde los Cristos azotados de las Indias*", es la que anidó en lo más profundo del ser cristiano de algunos hombres venidos a América en aquellos primeros decenios. Ellos supieron oír el clamor que subía al cielo. "Parescen estas tierras más tierra de Babilonia que de D. Carlos, que es cierto que son más fatigados que los israelitas en Egipto"²⁸³, dice Fray Bartolomé. Y fray López de Solís, obispo de Perú: "*Los clamores destos naturales por los grandes y muchos agravios que reciben de los españoles les llegan a los oídos de Dios*"²⁸⁴.

A partir de este espíritu, cantidad de religiosos levantarán su voz de defensa del indio, con el escándalo y los ataques de la mayoría de los "conquistadores". Optaron decididamente por el indio, como **Vasco de Quiroga**, que se proclamaba a sí mismo "más obispo de los indios que de españoles"; o con **Cristóbal de Pedraza**, "el Padre de los indios"²⁸⁵, y tantos otros, algunos de los cuales conoceremos a través de este capítulo.

b) Las encomiendas

Dice Josep Barnadas, especialista en el tema: "Encomienda, mita y yaconaje son instrumentos de expoliación colonial de que se valen los conquistadores hispanos para apropiarse de la plusvalía dineraria o laboral que les iba a permitir un enriquecimiento acelerado y el ascenso social correspondiente"²⁸⁶.

Los "conquistadores" emprendían sus "conquistas" costeadas bajo sus propios recursos; en recompensa, la monarquía española les concedía los tributos de un grupo de indígenas, que pasaban a constituir su "encomienda". Si el núcleo de indios encomendados incluía también su territorio, se consideraba un "repartimiento"²⁸⁷.

Este fue el punto de partida para apropiarse de las tierras de los indígenas, que de hecho eran las más fácilmente cultivables, y para hacerlas trabajar por los mismos indígenas, ya que aquellos españoles y portugueses miraban el trabajo físico con algo indigno de ellos.

Comenta Enrique Dussel: "Fue el sistema de repartimiento y la encomienda, en el nivel agrícola, o el trabajo forzado en las minas..., donde el vencedor impuso al vencido una estructura que le permitía alcanzar el mayor rendimiento económico con el menor esfuerzo de su parte, y perpetuar al mismo tiempo su primacía social, cultural, política y militar"²⁸⁸.

Era lógico que obispos y religiosos sinceros se cuestionaran la licitud de las encomiendas. Hubo opiniones para todo. Algunos defendieron la institución. Pero una gran parte se opuso a ella, intentando frenar sus abusos, y aun luchando directamente contra su existencia.

En nuestro caso nos interesa centrarnos en el grupo que cuestionó la usurpación de las tierras a los indígenas y su trabajo gratuito. Este grupo, siguiendo el camino abierto por

Bartolomé de las Casas -por eso se les llama lascasianos- luchó contra las encomiendas como antinaturales y contrarias al Evangelio. En la vida de cada uno de ellos -asesinados, exiliados, olvidados- se ve la dureza de su misión.

c) La lucha contra las encomiendas

La postura radical de oposición de algunos se inició desde la primera época. Un año después de llegar los dominicos, el 21 de diciembre de 1511, fray **Antonio de Montesinos**, de acuerdo con su comunidad, pronunció un célebre sermón, primer grito de protesta contra los encomenderos: "Todos estais en pecado mortal y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer, ni curallos de sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estais en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que, en el estado que ustedes están, no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo" ²⁸⁹. La oposición de los encomenderos a este tipo de prédica fue total.

Fray Bartolomé de las Casas, convencido de la injusticia y maldad radical de las encomiendas, luchó siempre por su supresión. Para ello, entre otros muchos, escribió un librito titulado "El Octavo Remedio", en el que desarrolla veinte razones teóricas y prácticas por las que pide al rey la suspensión de la encomienda. Dice, por ejemplo, que la encomienda es incompatible con la predicación de la fe: lleva al indio a aborrecer a Dios; destruye a las Indias; los encomenderos son "codiciosos que desean y tienen por fin salir de la pobreza y llegar a ser ricos". La encomienda es contraria a la ley natural, por lo que debe declararse fuera de la ley y contraria a la sana razón del estado; los indígenas no han dado consentimiento para ello; el encomendero sólo busca explotar a los indios e irse luego a Castilla a gozar y disfrutar. Después de otras muchas razones religiosas y políticas, Las Casas dice al rey: "Sería vuestra Majestad obligado de precepto divino a prohibir dicha encomienda" ²⁹⁰.

Como fruto de la corriente indigenista, Carlos V firmó las "Leyes Nuevas" el 20 de noviembre de 1542. La ley 30 ordenaba que las "encomiendas de indios" no se concedieran a perpetuidad ni pudieran ser heredadas, y que después de una generación todos los indios fueran libres. La corona apoyó la nueva ley con el nombramiento de un grupo de heroicos obispos: "Bartolomé de las Casas, a sus setenta años, obispo de Chiapas (1544-47); Antonio de Valdivieso, de Nicaragua (1544-50); Cristóbal de Pedraza, de Honduras (1545-83); Pablo de Torres, de Panamá (1547-54); Juan del Valle, de Popayán (1548-60); Fernando de Uranga, de Cuba (1552-97); Tomás de Casillas, de Chiapas (1552-56); Bernardo de Alburquerque, de Oaxaca(1550-79); Pedro de Angulo, de Vera Paz (1560-62); Pedro de Agreda, de Coro (1560-80); Juan de Simancas, de Cartagena (1560-70); Domingo de Santo Tomás, de La Plata (1563-70); Pedro de la Peña, de Quito (1566-83); Agustín de la Coruña, de Popayán (1565-90). Todos estos obispos se jugaron totalmente, se comprometieron hasta el fracaso, la expulsión de sus diócesis, la prisión, la expatriación y la muerte" ²⁹¹.

Quisieron hacer cumplir bajo conciencia las "Leyes Nuevas" y para ello llegaron hasta negar la confesión a los rebeldes e incluso excomulgarlos o declarar en entredicho una zona.

Exigían la devolución a los indios de los tributos cobrados en exceso, del valor de los trabajos no pagados y de las tierras que se habían apropiado ilegalmente. Pero la mayoría de los encomenderos se negaron rotundamente a obedecer y atacaron a los obispos con toda clase de calumnias.

Ante su fracaso tan claro, en 1546 se reunieron varios obispos para estudiar el problema: Marroquín de Guatemala; López de Zárate, de Oaxaca; Vasco de Quiroga, de Michoacán; y Las Casas, de Chiapas. En esta junta episcopal se llegó a conclusiones importantes para nuestro tema:

"1. Todos los infieles, de cualquier secta o religión que fueren y por cualesquier pecado que tengan, cuanto al derecho natural y divino y el llamado derecho de gentes, justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas... Y también con la misma justicia poseen sus principados, reinos, estados, dignidades, jurisdicciones y señoríos.

2. La guerra que se hace a los infieles... por respeto de que mediante la guerra sean sujetos al imperio de los cristianos y de esta suerte se dispongan para recibir la religión cristiana o se quiten los impedimentos que para ello pueda haber, es temeraria, injusta, perversa y tirana...

4. La Santa Sede apostólica, al conceder el dicho principado supremo, no entendió privar a los reyes y señores naturales de las dichas Indias, de sus estados y señoríos y jurisdicciones"²⁹².

Si se hubieran tenido en cuenta los principios contenidos en ésta que podríamos llamar la primera carta pastoral latinoamericana sobre la tierra, otra muy distinta hubiera sido nuestra historia.

En 1558, el II Sínodo de Popayán, convocado por Juan del Valle, llega a decir que las guerras de la conquista fueron "injustas y contra derecho". Y, por consiguiente, "la encomienda es contraria al bien universal de las repúblicas y contraria a la intención del Papa que hizo la concesión"²⁹³. Como podemos apreciar, se trata de una condena a la estructura misma de las encomiendas.

A veces las denuncias de los obispos fueron contra autoridades concretas por acaparar tierras. Caso típico es el del obispo de Nicaragua, Antonio de Valdivieso, que acusa al gobernador Contreras y su familia: "Tienen los Contreras en cabeza de su mujer y hijos más de la tercera parte de los pueblos principales de aquellas provincias... La mujer de Contreras tiene a Nicoya, que es un pueblo de indios en que puede haber diez y once repartimientos"²⁹⁴. El obispo fue apuñalado y muerto por los partidarios de los Contreras...

Muchos de ellos no se limitaron a combatir la encomienda, sino que planearon experiencias alternativas.

Bartolomé de las Casas, al comienzo concibió un plan de evangelización pacífica, sin armas, contando sólo con campesinos castellanos, que formarían comunidades junto con los indios, "pueblos de indios libres", que iniciarían una nueva civilización. En 1520, realizó esta experiencia en Cumaná (actual Venezuela), pero fracasó. La falta de campesinos voluntarios bien preparados y las malas experiencias con los conquistadores le llevaron más tarde a planear nuevas experiencias de evangelización pacífica, esta vez sólo con indígenas. Escribió un libro sobre ello, que tituló "Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión verdadera". El obispo de Guatemala, Marroquín, lo invitó para evangelizar por este medio a los terribles indios de la "Tierra de la Guerra", en la que triunfó su método y pasó a llamarse "Verapaz" (1537-50).

Antes que él, Vasco de Quiroga había pacificado sin la ayuda de las armas a los tarascos (1532-35). Tata Vasco, que supo apreciar grandemente las cualidades de los nativos, puso en marcha "poblaciones nuevas de indios", autónomas y comunitarias, en las que "la agricultura es oficio común de todos, y que han de saber y ser ejercitados en él desde la niñez" ²⁹⁵.

Con estas experiencias quedaba demostrado que las encomiendas no eran imprescindibles para la evangelización de los indios, como argüían sus defensores.

Bartolomé de las Casas, desterrado de su obispado, pasó los últimos años de su larga vejez en España, siempre luchando contra las encomiendas. "Si no se remedia, yo daré voces como suelo..., aunque me apedreen" ²⁹⁶. Sus escritos son innumerables, cada vez más duros. Llega a decir que las leyes que ya en ese tiempo habían aprobado la existencia de las encomiendas, habían sido "inventadas por Satanás y sus ministros para ofuscar y escandalizar y encubrir la ponzoña mortífera de ese repartimiento y nefanda encomienda" ²⁹⁷. "¿En que lugar sobre la tierra jamás tal gobernación se ha visto, que los hombres racionales no sólo de todo un reino pero de diez mil leguas de tierra, les repartiesen entre los mismos crueles matadores y robadores, tiranos y predones, como despojos de cosas inanimadas e insensibles o como hatajos de ganado que se estiman menos de chinches? ¿Es cosa pía? ¿Y que todo el mundo clama y abomina?" Encomendar a los indios equivale a "ponerlos en los cuernos de muy bravos toros, entregarlos a lobos y tigres de muchos días hambrientos" ²⁹⁸.

En un memorial enviado al Consejo de Indias insiste poco antes de morir, en 1565: "Las encomiendas o repartimientos de indios son impiísimos y 'de per se' malos, y así tiránicos y la tal gobernación tiránica... Todos los que las dan pecan mortalmente, y los que las tienen están siempre en pecado mortal, y si no las dejan, no se podrán salvar" ²⁹⁹.

El obispo de Las Casas prefería que los indios no fuesen cristianos, antes que tener que sufrir para ello atropellos tan crueles: "Aunque fuese posible a Vuestra Majestad perder todo el dicho su real señorío y nunca ser cristianos los indios, si el contrario de eso no pudiese ser sin muerte y total destrucción dellos como hasta ahora ha sido, que no era inconveniente que Vuestra Majestad dejara de ser señor dellos y nunca jamás fuesen cristianos... Desorden y gran pecado mortal es echar a un niño en el pozo para bautizarlo y salvarle el ánima, supuesto que por echarlo ha de morir... ¡No quiere Dios ganancia con tanta pérdida!" ³⁰⁰.

Desde el punto de vista teológico, los obispos tuvieron que luchar también con los teólogos que justificaban la conquista y la misma esclavitud de los indios. El defensor más típico de esta postura fue Ginés de Sepúlveda, para quien los indios eran seres inferiores, nacidos para la servidumbre y, por consiguiente, sus tierras podían ser ocupadas legítimamente por los españoles. Gustavo Gutiérrez comenta al respecto: Puesto que "el sometimiento de los indios a los españoles es para Ginés conforme a la naturaleza humana, las guerras para lograr ese sometimiento están entonces plenamente justificadas. Además ellas son necesarias para poder evangelizar a esos pueblos rudos, bárbaros, de costumbres antinaturales. Todo esto es expuesto con brillantez, abundantes citas y es presentado como la doctrina tradicional (éste es un conocido recurso, empleado también en nuestros días). Se trata de una teología justificadora de la opresión ejercida por la clase de los encomenderos, que como es normal aplaudirán a este decidido defensor de sus privilegios" ³⁰¹. Son célebres las disputas públicas y escritas de Ginés con Bartolomé; aquél, hombre teórico, que nunca había pisado América; éste, de experiencias vividas muy de cerca...

Los obispos indigenistas terminaron, casi todos, humanamente fracasados. Las Casas, expulsado de su diócesis, muere exiliado en Madrid. Juan del Valle, tras largos años de sufrimientos y tensiones, termina su vida queriendo llegar a Trento. Agustín de la Coruña sufre cinco años de prisión en Quito. Pablo de Torres, obispo de Panamá, tuvo que

abandonar su diócesis y regresar a España, perseguido como reo. Antonio de Valdivieso fue apuñalado por los terratenientes... Pero quedó su cariño por el indio, su lucha, los muchos casos concretos suavizados o solucionados. Y sus fracasos no son sino semillas del Reino de Dios, semillas que hoy de nuevo comienzan a fructificar...

En los conflictos alrededor de la encomienda encontramos puntos de coincidencia iluminadores para nuestra época.

El compromiso de estos hombres con la causa indígena nace del contacto de su fe con la realidad ambiental de explotación inhumana del indio. Ello les hizo superar la barrera de los prejuicios raciales-culturales y el orgullo español de la época. Supieron ver en el indio el rostro sufriente de Cristo llamándoles al compromiso. "Antes de anunciar la palabra escucharon la voz de Dios amordazada en la boca de los indios. Los indios fueron para ellos el lugar teológico privilegiado desde el que leyeron la Palabra de Dios y repensaron su misión eclesial"³⁰².

Desde esta postura intuyeron que la fe sin justicia es cosa vana. Y detectando como base estructural de injusticia la institución de la encomienda, se lanzaron por el camino duro y austero de combatirla en sí misma y en sus consecuencias.

Como es natural, la telaraña cultural de su época les impide desarrollar toda la creatividad que implicaba este proceso en sí. De una manera especial les frenó el hecho de mantenerse dentro de un sistema de cristiandad colonial centrado en el rey. Tampoco lograron zafarse por completo del paternalismo ambiental, ni calaron a fondo ese subsuelo divino inherente a toda cultura, que hoy llamamos "las semillas del Verbo". Pero su postura es totalmente honrada, rayana muchas veces en lo heroico. Hicieron todo lo que estaba en sus manos para "sacar la masa laboral india de los engranajes del sistema colonial"³⁰³.

Es un consuelo para nosotros poder mirar hoy en las aguas limpias de estos hombres. Y al mismo tiempo un reto, pues para actuar tras sus huellas no nos frenan tantas ataduras coloniales y, en cambio, tenemos a nuestra disposición un hermoso desarrollo de las ciencias sociales y teológicas, de las que ellos no pudieron disponer. El problema, en el fondo, es el mismo: tierras y hombres cruelmente tratados.

5. LA IGLESIA DE LOS SIGLOS XVIII Y XIX

El pensamiento y acciones de los lascasianos, después de un siglo de lucha, fue totalmente desprestigiado y destrozado. De aquellos hombres se aniquiló hasta la memoria. Tanto fue así que a finales del siglo XVIII, el sacerdote peruano Vicente Amil y Feijoo llegaba a escribir:

"Que el príncipe use bien o mal de su poder, ese poder es siempre conferido por Dios... Aunque su gobierno sea tan tiránico que deje de ser un príncipe y se convierta en un demonio, aun entonces debemos guardar fidelidad; no nos está permitido otro recurso que apelar a Dios, rey de reyes, para que El nos ayude en nuestras tribulaciones"³⁰⁴.

Los comienzos del siglo XIX estuvieron ya marcados en todo nuestro continente por las luchas de la independencia. Poco después, En Europa, los movimientos de alguna forma herederos de la revolución francesa y de los grupos socialistas utópicos, comienzan a tener repercusión internacional. A mediados del siglo, Marx y Engels trazan los principios y la práctica sistemática de la revolución social. Es preciso reconocer que la jerarquía católica tomó siempre posiciones contra estos movimientos libertarios; y las excepciones que encontramos en América no consiguen implantar un movimiento en el sentido liberador.

El 29 de marzo de 1790, el Papa condenó la declaración de los derechos del hombre y de ciudadano. Durante las guerras de la independencia de América Latina, los papas mantuvieron la misma posición. En la encíclica *Etsi longissimo*, Pío VII condenaba los movimientos de independencia (1816). León XII renueva la condenación en la *Etsi iam diu* (1824). Sólo en 1831 el papa Gregorio XVI, con la carta *Sollicitudo Ecclesiarum*, reconocía el derecho de nuestros pueblos a poder ser libres ³⁰⁵.

En los documentos eclesiásticos de la época no aparece preocupación por la situación material de los campesinos. Los obispos sólo se lamentan de la ignorancia religiosa y la facilidad de los pobres para caer en las supersticiones y las herejías. Eran otros tiempos...

6. DE LEÓN XIII AL VATICANO II

Demos un salto adelante y trasladémonos a la Europa de la segunda mitad del siglo XIX, vieja, cansada, llena de problemas, pero que en medio de sus dolores quiere producir algo nuevo, ante los ojos asustados de la Iglesia, que no la entiende, y toma actitudes de defensa.

Hasta mediados del siglo XVIII los moralistas siguen sustancialmente fieles a la doctrina tomista sobre la propiedad. Desde esa fecha "se empieza a advertir una confusión, que llega a su cumbre en la primera mitad del siglo XIX, cuando los teólogos se muestran propensos a aceptar el capitalismo de la época y el consiguiente concepto individualista y exclusivo de la propiedad privada, sin precisar convenientemente su sentido y sus límites" ³⁰⁶. Se llega a dar una cuasi identificación entre propiedad y dominio individual de los bienes materiales. Así se da por bueno el orden establecido, sin cuestionarse el sentido de la propiedad y de sus formas.

Se estancan en discusiones juristicas, dejando fuera de su ángulo de visión los problemas concretos del pueblo y los campesinos. Hacen sus reflexiones desde Europa y para Europa, desde el poder económico y para el poder económico. Los problemas del Tercer Mundo quedan fuera de su óptica ³⁰⁷. Por ello no es de extrañar que la Iglesia no supiera responder adecuadamente a los retos pastorales que le planteaba el nuevo mundo obrero, y menos aún a los del mundo campesino.

a) León XIII abre una nueva época

Cuando León XIII llega al papado (1878-1903) reinaba por doquier la figura burguesa del derecho de propiedad privada con carácter absoluto e ilimitado. A pesar de ello, el nuevo Papa forcejea para salir del ambiente mental que le aprisionaba. Se da cuenta que su sociedad no marchaba bien y algo había que cambiar. Afronta el problema y da las soluciones que están a su alcance. Y ciertamente deja un camino abierto hacia el futuro cuando afirma que hay que procurar "que sean muchísimos los propietarios" en su encíclica "*Rerum Novarum*" (nº 35), pionera en la materia en los tiempos modernos.

Vale la pena destacar algunos párrafos que la encíclica dedica expresamente a la tierra.

Dice el número 6: "Debe el hombre tener dominio, no sólo de los frutos de la tierra, sino además de la tierra misma, porque de la tierra ve que se producen, para ponerse a su servicio, las cosas que él ha de necesitar en lo por venir... Debe la naturaleza haber dado al hombre algo estable y que perpetuamente dure, para que de ello perpetuamente pueda esperar el alivio de sus necesidades. Y esta perpetuidad nadie sino la tierra con sus frutos puede darla..."

"El hombre cuando trabaja en terreno que sabe que es suyo, lo hace con un afán y un esmero mucho mayores; y aun llega a cobrar un grande amor a la tierra que con sus manos cultiva, prometiéndose sacar de ella no sólo el alimento sino una cierta holgura o comodidad para sí y para los suyos. Y este afán de la voluntad nadie hay que no vea cuánto contribuye a la abundancia de las cosechas y al aumento de la riqueza de los pueblos" (nº 37)

b) "*Quadragesimo anno*" : Dura realidad

Cuarenta años más tarde, el 15 de Mayo de 1931, Pío XI recogía los frutos de la *Rerum Novarum* en una encíclica dedicada a "la restauración y perfeccionamiento del orden social, de conformidad con la ley evangélica".

"Descendiendo al esclarecimiento de algunos temas concretos, comienza el Papa (León XIII) precisamente por el derecho de propiedad. Trata de poner de relieve su doble aspecto: individual y social... Este doble aspecto se deriva del hecho de que la naturaleza ha concedido al hombre el derecho de dominio privado, tanto para que cada uno pueda atender a sí mismo y a su familia, cuanto para que los bienes que el Creador concedió a todo el género humano, sirvan efectivamente para tal fin" (nº 45).

Pío XI reconoce que en su tiempo "la economía se ha tornado horrendamente dura, cruel, atroz" (nº 109). Sus abusos llegan a no tener en cuenta, para nada, ni la dignidad humana de los trabajadores, ni el carácter social de la economía, ni siquiera la justicia social y el bien común (nº 101). A la acumulación de riquezas en manos de unos pocos se une una descomunal y tiránica potencia económica (nº105), que dispone de la sangre y del alma de todos, de modo que nadie pueda ni aun respirar contra su voluntad (nº 106). No deja sobrevivir sino a los más poderosos, lo que con frecuencia vale tanto como decir los más violentos y los más desprovistos de conciencia (nº 107); y, elevando el conflicto al terreno político, lo transfiere el plano internacional (nº 109). Imposible, por consiguiente, abandonar el orden económico a los principios del "funesto individualismo". Su norma directriz debe ser la justicia social, que, para desplegar toda su eficacia, ha de ser animada por la caridad (nº 88). Sólo así quedará a salvo la común utilidad de todos (nº 57) y se podrá dar a cada uno lo suyo, evitando las gravísimas desigualdades existentes "entre unos pocos fabulosamente ricos y la multitud innumerable de los necesitados" (nº58).

Después de su cruda descripción del mundo obrero, Pío XI tiene un párrafo explícito en el que habla de la realidad campesina de su tiempo. Dice: "Añádase el ejército innumerable de asalariados del campo, reducidos a las más estrechas condiciones de vida, y desesperanzados de poder jamás obtener participación alguna en la propiedad de la tierra, y, por tanto, sujetos para siempre a la condición de proletarios, si no se aplican remedios oportunos y eficaces" (nº 26).

c) Pío XII: propiedad para todos

"Con el magisterio de Pío XI quedaba preparado el camino para llegar a una formulación madura, en estrecha consonancia con la tradición milenaria de la Iglesia, sobre el destino de los bienes de la tierra. Fue ella obra de Pío XII, diez años después de la *Quadragesimo anno*, en el mensaje radiado del 1º de junio de 1941.

Al hablar en dicho mensaje del "uso de los bienes materiales" recuerda Pío XII que en su encíclica *Sertum laetitiae* , del 1 de noviembre de 1938, dirigida a los obispos de USA, ya había llamado la atención sobre "un punto fundamental", consistente "en el afianzamiento de

la indestructible exigencia de que los bienes de la tierra creados por Dios para todos los hombres, lleguen equitativamente a todos, según los principios de la justicia y de la caridad" (nº 12)" ³⁰⁸.

Más adelante añade Pío XII en este mismo mensaje: "Todo hombre, por ser viviente dotado de razón, tiene efectivamente el derecho natural y fundamental de usar de los bienes materiales de la tierra... Este derecho individual no puede ser suprimido en modo alguno, ni siquiera por otros derechos ciertos y pacíficos sobre los bienes materiales" (nº 13).

Pío XII en una serie de documentos posteriores fue declarando en qué sentido y con qué alcance defendía la necesidad de la propiedad privada. Para él es un presupuesto de la dignidad propia de todo hombre, creado a imagen de Dios, generadora de libertad para todos ³⁰⁹. Es un instrumento de promoción, que recompensa y estimula el trabajo ³¹⁰; abre las puertas a los bienes del espíritu y de la cultura ³¹¹; proporciona fundamento a la seguridad personal ³¹² y familiar ³¹³, a la que el hombre tiene derecho por ser persona... "Su doctrina, lejos de ser conservadora, obliga a revisar la institución de la propiedad privada, tal como cristaliza en cada momento histórico, a fin de que responda a los designios divinos y a las exigencias de la naturaleza" ³¹⁴. Sus enseñanzas tienen plena vigencia en nuestros días ante el problema de la diferencia creciente entre el minifundio y el latifundio.

"La Iglesia se opone a la acumulación de esos bienes en manos de relativamente pocos super-ricos, mientras que amplios sectores del pueblo están condenados a un pauperismo y a una condición económica indigna de seres humanos. Una más justa distribución de la riqueza es, por lo tanto, un alto objetivo social digno de vuestros esfuerzos" ³¹⁵, les decía a los hombres de Acción Católica.

Este gran Papa, defensor de la propiedad para todos, es el primero de nuestro tiempo que hace aplicaciones concretas a los problemas campesinos. Sus llamadas de atención son verdaderamente proféticas, muy dignas de meditarse hoy.

Dice a la Federación Internacional de Productores Agrícolas: "Sin salir del espíritu de la doctrina social de la Iglesia, se puede denunciar un error esencial del desarrollo económico desde la aparición del industrialismo moderno: el sector agrícola se ha transformado anormalmente en un simple anexo del sector industrial, y sobre todo del mercado, o sea, del sector comercial" ³¹⁶. De "error esencial" califica Pío XII este hecho; e inmediatamente señala una consecuencia del mismo: "Cierta número de economías nacionales no ha llegado a desenvolver armoniosamente las posibilidades de producción que la naturaleza les ha brindado"

Este sometimiento de las actividades rurales a las urbanas se refleja, entre otras cosas, en la tendencia al empeoramiento de la relación de precios entre los productos agropecuarios y los industrializados. El mismo Pío XII denunció alguna vez que "mientras los precios de los productos manufacturados continúan subiendo, los de los productos agrícolas disminuyen progresivamente desde 1952". Y apuntó las lamentables repercusiones de tal disparidad: "Por lo tanto, el poder adquisitivo del campesino se reduce poco a poco, su situación se hace más precaria y, consecuencia desgraciada, el despoblamiento del campo se acentúa" ³¹⁷.

El 15 de noviembre de 1946, Pío XII tuvo un discurso a los campesinos italianos, en que les habló de la dignidad del trabajo del campo y de los peligros que les acechan. Sus denuncias, en cierto sentido, son proféticas para nuestro tiempo. Les dice:

"Sean adaptables, cuidadosos y activos cultivadores de la tierra natal, que deben usar, pero que no deben explotar jamás... Muéstrense hombres abiertos al progreso... No hay prejuicio más erróneo que la creencia de que el campesino no necesita una cultura seria y

proporcionada para realizar durante todo el año el trabajo infinitamente diverso de cada estación... A pesar de todas las dificultades, el trabajo del campo representa todavía el orden natural querido por Dios, es decir, que el hombre debe dominar a las cosas materiales con su trabajo y no ser dominado por ellas".

Sus denuncias llegan a tocar lo que hoy llamamos el capitalismo agrario: "Sucede hoy con demasiada frecuencia que no son las necesidades humanas las que según su importancia natural y objetiva regulan la vida económica y el empleo del capital, sino que, por el contrario, son el capital y el interés de su ganancia los que determinan qué necesidad y en más medida han de ser satisfechos. Y así ocurre que no es el trabajo humano destinado al bien común el que atrae hacia sí el capital y le pone a su servicio, sino que, por el contrario, es el capital quien mueve de acá para allá al hombre y a su trabajo como a una pelota..."

Esa es, pues, la causa profunda del moderno choque entre la ciudad y el campo... Y este choque resulta tanto mayor cuanto más el capital... se introduce en el mundo mismo de los campesinos o bien le envuelve en los mismos rasgos. El hace relucir el oro y la vida de placer ante los ojos admirados del campesino para animarle a abandonar la tierra y a malgastar en la ciudad, que las más las veces le reserva solamente desilusiones, los ahorros trabajosamente acumulados y no raramente también la salud, las fuerzas, la alegría, el honor y el alma misma. Entonces el capital se apresura a tomar posesión de aquella tierra abandonada; pero no para hacerla objeto de su amor, sino de fría explotación.

La tierra, generoso motor de la ciudad lo mismo que del campo, ya no produce más que en favor de la especulación, y mientras el pueblo sufre el hambre y el campesino, cargándose de deudas, va caminando lentamente hacia la ruina, se agota la economía del país, comprando caros los aprovisionamientos, que tienen que venir del extranjero".

A partir de tan serios problemas, Pío XII anima a los campesinos a organizarse: "La ayuda principal ha de venir de ustedes mismos, de su unión cooperativa, especialmente también en los problemas de crédito. Puede ser que entonces del sector agrícola venga el saneamiento de toda la economía..."³¹⁸.

d) El papa campesino: Juan XXII

A comienzos de los años sesenta, Juan XXIII, el papa de origen campesino, en su encíclica "*Mater et magistra*" da un gran paso hacia la actualización de la doctrina social de la Iglesia. En ella dedica un amplio texto al agro. Tras describirlo como un sector oprimido, cuya complejidad requiere un tratamiento bien estudiado, plantea la conveniencia de una política social y económica que tenga en cuenta todos sus aspectos. También destaca el papel protagónico que corresponde jugar al mismo campesinado en su propia elevación económico-social. Finalmente, hace hincapié en la dignidad del trabajo agrícola. Veamos una selección de estos textos, tan importantes para nosotros:

"Es necesario investigar, primeramente, los procedimientos más apropiados para reducir las enormes diferencias que en materia de productividad se registran entre el sector agrícola y los sectores de la industria y de los servicios; hay que buscar, en segundo término, los medios más adecuados para que el nivel de vida de la población agrícola se distancie lo menos posible del nivel de vida de los ciudadanos que obtienen sus ingresos trabajando en los otros sectores aludidos; hay que realizar, por último, los esfuerzos indispensables para que los campesinos no padezcan un complejo de inferioridad frente a los demás grupos sociales, antes, por el contrario, vivan persuadidos de que también dentro del ambiente rural pueden no solamente consolidar y perfeccionar su propia personalidad mediante el trabajo

del campo, sino además mirar tranquilamente su porvenir" (nº 125).

Después de hablar del desarrollo adecuado de los servicios públicos fundamentales, y de todo el sistema económico (nº 127-130), aborda el tema de la necesidad de una adecuada política económica agraria: "Para conseguir un desarrollo proporcionado entre los distintos sectores de la economía es también absolutamente imprescindible una cuidadosa política económica en materia agrícola por parte de las autoridades públicas, política económica que ha de atender a los siguientes capítulos: imposición fiscal, crédito, seguros sociales, precios, promoción de industrias complementarias y, por último, el perfeccionamiento de la estructura de la empresa agrícola" (nº 131). La carta desarrolla cada uno de estos aspectos (132-143).

Sobre el protagonismo del campesinado declara lo siguiente: "Estamos persuadidos de que los autores principales del desarrollo económico, de la elevación cultural y del progreso social del campo deben ser los mismos interesados, es decir, los propios campesinos. Estos deben poseer una conciencia clara y profunda de la nobleza de su profesión. Trabajan, en efecto, en el templo majestuoso de la creación..." (nº 144).

Siguiendo esta línea, el Papa campesino se entusiasma hablando de la dignidad del trabajo agrícola: "El trabajo del campo está dotado de una especial dignidad... Es un trabajo que se caracteriza por una intrínseca nobleza, ya que exige del campesino conocimiento certero del curso del tiempo, capacidad de fácil adaptación al mismo, paciente espera del futuro, sentido de la responsabilidad y espíritu perseverante y emprendedor" (nº 145). "En el trabajo del campo encuentra el hombre todo cuanto contribuye al perfeccionamiento decoroso de su propia dignidad. Por eso, el campesino debe concebir su trabajo como un mandato de Dios y una misión grandiosa..." (nº 149).

Sobre la organización campesina: "Hay que advertir también que en el sector agrícola, como en los demás sectores de la producción, es conveniente que los campesinos se organicen, sobre todo si se trata de empresas agrícolas de carácter familiar. Los cultivadores del campo deben sentirse solidarios los unos de los otros y colaborar todos a una en la creación de empresas cooperativas y asociaciones profesionales, de todo punto necesarias, porque facilitan al campesino las ventajas de los progresos científicos y técnicos y contribuyen de modo definitivo a la defensa de los precios de los productos del campo" (nº 146).

"Nos es grato expresar nuestra complacencia a aquellos hijos nuestros que, en diversas partes del mundo, se esfuerzan por crear y consolidar empresas cooperativas y asociaciones profesionales para que todos los que cultivan la tierra, al igual que los demás ciudadanos, disfruten del debido nivel de vida económico y de una justa dignidad social" (nº 148) ³¹⁹.

e) Vaticano II:

Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual.

Uno de los grandes logros del Vaticano II es haber promulgado la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (dic. 1965). En ella se expresa el sentir de la Iglesia ante las "alegrías y tristezas" del hombre de hoy, manifiesta su voluntad de servirlo y el anhelo de contribuir, desde el Evangelio, a que la humanidad descubra la plenitud de su ser.

Referente a la problemática campesina plantea varios aspectos. Veamos de nuevo una pequeña antología de esos textos, que se explican por sí solos.

Deseo campesino de mayor participación: "Los trabajadores y los campesinos no sólo quieren ganarse lo necesario para la vida, sino que quieren también desarrollar por medio del trabajo sus dotes personales y participar activamente en la ordenación de la vida económica, social, política y cultural..." (nº 9).

Necesidad de promoción técnica: "Hay que ayudar a los campesinos para que aumenten su capacidad productiva y comercial, introduzcan los necesarios cambios e innovaciones, consigan una justa ganancia y no queden reducidos, como sucede con frecuencia, a la situación de ciudadanos de inferior categoría. Los propios campesinos, especialmente los jóvenes, aplíquense con afán a perfeccionar su técnica profesional, sin la que no puede darse el desarrollo de la agricultura" (nº 66).

Función social de la propiedad: "A la autoridad pública toca impedir que se abuse de la propiedad privada en contra del bien común. La misma propiedad privada tiene, por su misma naturaleza, una índole social cuyo fundamento reside en el destino común de los bienes" (nº 71).

El problema del latifundio: "En muchas regiones económicamente menos desarrolladas existen posesiones rurales extensas y aun extensísimas mediocrementemente cultivadas o reservadas sin cultivo para especular con ellas, mientras que la mayor parte de la población carece de tierras o posee sólo parcelas irrisorias y el desarrollo de la producción agrícola presenta caracteres de urgencia. No raras veces los braceros o los arrendatarios de alguna parte de esas posesiones reciben un salario o beneficio indigno del hombre, carecen de alojamiento decente y son explotados por los intermediarios. Viven en la más total inseguridad y en la situación de inferioridad personal, que apenas tienen ocasión de actuar libre y responsablemente, de promover su nivel de vida y de participar en la vida social y política" (nº 71).

Para remediar este mal, el del contraste entre las grandes extensiones de tierra y la escasa explotación de la misma, el documento agrega a continuación: "Son, pues, necesarias las reformas que tengan por fin, según los casos, el aumento de las remuneraciones, la mejora de las condiciones laborales, el aumento de la seguridad en el empleo, el estímulo para la iniciativa en el trabajo; más todavía, el reparto de las propiedades insuficientemente cultivadas en favor de quienes sean capaces de hacerlas valer. En este caso deben asegurárseles los elementos y servicios indispensables que ofrece una justa ordenación de tipo cooperativo..." (nº 71).

Más adelante el documento añade: "Son varios los países que podrían mejorar mucho sus condiciones de vida si pasaran, dotados de la conveniente enseñanza, de métodos agrícolas arcaicos al empleo de las nuevas técnicas, aplicándolas con la debida prudencia a sus condiciones particulares, a una vez que se haya establecido un mejor orden social y se haya distribuido más equitativamente la propiedad de las tierras" (nº 87) .

7. LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD

Después del Concilio, puesto que en muchos sitios los campesinos son mayoría, abierta la Iglesia a los problemas del mundo, la problemática de la tierra aflora con pujanza por todos lados. Desde entonces se dan aportes eclesiales específicos muy valiosos.

a) Las enseñanzas de Pablo VI

Ya Pablo VI, meses después del Concilio, dijo que "la reforma agraria está destinada a

desempeñar un papel de capital importancia para la eliminación del hambre y de la pobreza rural en el mundo" ³²⁰. Y unos años más tarde: "No se resolverá la crisis mundial de alimentos sin la participación de los campesinos, y ésta no podrá ser plena y fructuosa si no se revisa radicalmente la subestimación de la importancia de la agricultura en el mundo contemporáneo" ³²¹.

En la "*Populorum Progressio*", afirma que los campesinos van tomando "conciencia de su miseria, no merecida" (nº 9). Su carta es una voz de protesta universal: "Los pueblos hambrientos interpelan hoy a los pueblos opulentos..."

En su visita a Colombia inaugura los discursos papales a campesinos latinoamericanos congregados alrededor del Papa. Este discurso, en San José de Mosquera, celebrado en 23 de agosto de 1968, marca el inicio de una nueva época de la Iglesia con respecto al campesinado.

Comienza reconociendo que los campesinos "han tomado conciencia de sus necesidades y de sus sufrimientos y, como otros tantos en el mundo, no pueden tolerar que estas condiciones perduren siempre sin poner solícito remedio".

Y enseguida reconoce maravillosamente la dignidad del campesino con frases de predilección y de cariño en nombre de toda la Iglesia, que encierran la esencia de todo plan de pastoral rural: "Ustedes son Cristo para mí... Son un signo, una imagen, un misterio de la presencia de Cristo...; son un sacramento, es decir, una imagen sagrada del Señor en el mundo, un reflejo que representa y no esconde su rostro humano y divino" ³²².

"Queremos descubrir a Cristo como revivido y padeciendo en ustedes... Hemos venido... para honrar al Señor en la persona de ustedes, para inclinarnos por tanto ante ella y para decirles que aquel amor, exigido por tres veces por Cristo resucitado a Pedro..., lo rendimos a él en ustedes, en ustedes mismos. Les amamos como Pastor. Es decir, compartiendo su pobreza, con la responsabilidad de ser su guía y de buscar el bien y la salvación de ustedes. Les amamos con un afecto de predilección y conmigo, recuérdelo bien, y ténganlo siempre presente, les ama la Iglesia Católica".

"Seguiremos defendiendo su dignidad humana y cristiana. La existencia de ustedes tiene un valor de primera importancia. Su persona es sagrada. La pertenencia de ustedes a la familia humana debe ser reconocida, sin discriminaciones, en un plano de hermandad" ³²³.

Terminó su discurso a los campesinos en Colombia exhortándoles a organizarse: "Procuren estar unidos y organizados bajo el signo cristiano, y capacítense para modernizar los métodos de su trabajo rural, amen sus campos y estimen la función humana, económica y civil de trabajadores de la tierra que ejercitan ustedes" ³²⁴.

b) El estímulo de Juan Pablo II

Juan Pablo II durante sus visitas América Latina, en sus encuentros con indígenas y campesinos, ha llegado a forjar el lema de que "la tierra es un don de Dios para todos".

Juan Pablo II, en su discurso a los participantes de la conferencia mundial para la reforma agraria (julio 79), les dijo que "en el estado actual de las cosas, dentro de cada país tiene que preverse una reforma agraria que implique una reorganización de la propiedad de la tierra y la asignación del suelo productivo a los campesinos, de forma estable y con disfrute directo..." En suma, hay que "devolver a la agricultura el puesto que le corresponde en el ámbito del desarrollo interno e internacional, modificando la tendencia que, en el proceso de industrialización, ha llevado, incluso recientemente, a privilegiar los sectores

secundario y terciario" ³²⁵.

Juan Pablo II siempre ha abogado incansablemente por la dignidad del campesino. Dijo en **Oaxaca** (México) ya en 1979: "El mundo deprimido del campo, el trabajador que con su sudor riega también su desconsuelo, no puede esperar más que se reconozca plena y eficazmente su dignidad, no inferior a la de cualquier otro sector social". "El mundo agrícola tiene gran importancia y una gran dignidad: él es el que ofrece a la sociedad los productos necesarios para su nutrición. Es una tarea que merece el aprecio y estima agradecida de todos, lo cual es un reconocimiento a la dignidad de quien de ello se ocupa".

En este discurso el Papa hizo una lista de los derechos del campesino: "Derecho a que se le respete, a que no se le prive -con maniobras que a veces equivalen a verdaderos despojos- de lo poco que tiene; a que no se le impida su aspiración a ser parte en su propia elevación. Tiene derecho a que se le quiten las barreras de explotación, hechas frecuentemente de egoísmos intolerables y contra los que se estrellan sus mejores esfuerzos de promoción. Tiene derecho a la ayuda eficaz -que no es limosna ni migajas de injusticia- para que tenga acceso al desarrollo que su dignidad de hombre y de hijo de Dios merece".

Y tuvo palabras claves sobre el tema del derecho de propiedad: "La Iglesia defiende, sí, el legítimo derecho a la propiedad privada, pero enseña con no meros claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una hipoteca social, para que los bienes sirvan a la destinación general que Dios les ha dado. Y si el bien común lo exige, no hay que dudar ante la misma expropiación, hecha en la debida forma" ³²⁶.

En el maravilloso discurso pronunciado en **Recife** el 7 de Julio de 1980, dijo, entre otras cosas: "Una reflexión seria y serena sobre el hombre y la convivencia humana en la sociedad, iluminada y robustecida por la Palabra de Dios, y por la enseñanza de la Iglesia desde sus orígenes, nos dice que la tierra es un don de Dios, don que El hizo a todos los seres humanos, hombres y mujeres, a quienes El quiere reunidos en una sola familia y relacionados unos con otros en espíritu fraterno. No es lícito, por tanto, porque no es conforme con el designio de Dios, usar este don de modo tal que sus beneficios favorezcan sólo a unos pocos, dejando a los otros, inmensa mayoría, excluidos. Más grave es aún el desequilibrio y más insultante la injusticia que trae consigo, cuando esa inmensa mayoría se ve condenada por eso mismo a una situación de escasez, de pobreza y de marginación...

La tierra es del hombre porque al hombre Dios se la confió y, con su trabajo, el hombre la domina. No es admisible, por tanto, que en el desarrollo general de una sociedad, queden excluidos del verdadero progreso digno del hombre precisamente los hombres y las mujeres que viven en zona rural, los que están dispuestos a hacer productiva la tierra gracias al trabajo de sus manos, y que tienen necesidad de la tierra para alimentar a la familia".

En este mismo discurso habló bellamente de la dignidad del trabajador de la tierra: "El trabajo es factor de producción, fuente de bienes económicos, medio de ganar la vida, etc. Pero debe ser concebido y vivido también como deber, como amor, como fuente de honor y como oración. Esto vale para todos los trabajadores, naturalmente, pero de modo especial para ustedes, trabajadores de la tierra. Ustedes están llamados a prestar un servicio a los hombres-hermanos, en contacto con la naturaleza, colaborando directamente con Dios, Creador y Padre, para que éste nuestro planeta -la tierra- sea cada vez más conforme a sus designios, el ambiente deseado para todas las formas de vida: la vida de las plantas, la vida de los animales, y, sobre todo, la vida de los hombres" ³²⁷.

En su encíclica **Laborem Exercens** (septiembre 81), el Papa hace una realista descripción de las condiciones del trabajo campesino, para acabar exigiendo "cambios radicales y urgentes". Veamos sus palabras: "Todo cuanto se ha dicho precedentemente

sobre la dignidad del trabajo...tiene aplicación directa en el problema del trabajo agrícola y en la situación del hombre que cultiva la tierra en el duro trabajo de los campos...El mundo agrícola, que ofrece a la sociedad los bienes necesarios para su sustento diario, reviste una importancia fundamental...

Más adelante añade: "Es necesario proclamar y promover la dignidad del trabajo, de todo trabajo, y, en particular, del trabajo agrícola, en el cual el hombre, de manera tan elocuente "somete" la tierra recibida en don por parte de Dios y afirma su "dominio" en el mundo visible" (nº 21)

En **Panamá**, en marzo del 83, durante en encuentro del Papa con los campesinos, defendió con energía la dignidad y derechos de los hombres del campo, refiriéndose repetidas veces a su encíclica. "No vengo con las soluciones técnicas o materiales, que no están en manos de la Iglesia. Traigo la cercanía, la simpatía, la voz de esta Iglesia que es solidaria con la justa y noble causa de su dignidad humana y de hijos de Dios... Sé que la población campesina ha sido abandonada en un innoble nivel de vida y no rara vez tratada y explotada duramente. Sé que son ustedes conscientes de la inferioridad de sus condiciones sociales y que están impacientes por alcanzar una distribución más justa de los bienes y un mejor reconocimiento de la importancia que merecen y del puesto que les corresponde en una nueva sociedad más participativa" ³²⁸.

En el pequeño y convulsionado **El Salvador**, reclamó "el acceso de los bienes de la tierra para todos". Y en **Guatemala**: "Recordemos que se puede hacer morir al hermano poco a poco, día a día, cuando se le priva del acceso a los bienes que Dios ha creado para beneficio de todos, no sólo para provecho de unos pocos" ³²⁹.

En su visita a Guatemala, el Papa reafirmó que "la Iglesia ha alzado y seguirá alzado su voz para condenar las injusticias, para denunciar atropellos, sobre todo en nombre de los más pobres y humildes; no en nombre de ideologías, sean del signo que fueren sino en nombre de Jesucristo, de su Evangelio" ³³⁰.

En Julio de 1986, dijo el Papa en **Colombia**, refiriéndose a los campesinos: "Por su dignidad como personas y por la labor que desarrollan, ellos merecen que sus legítimos derechos sean tutelados, y que sean garantizadas las formas legales de acceso a la propiedad de la tierra, revisando aquellas situaciones objetivamente injustas a las que a veces muchos de ellos son sometidos".

"Sean ustedes, queridos campesinos, por su fe en Dios y por su honradez, por su trabajo y apoyados en adecuadas formas de asociación para defender sus derechos, los artífices incansables de un desarrollo integral, que tenga el sello de su propia humanidad y su concepción cristiana de la vida" ³³¹.

En la visita de Juan Pablo II a **Chile**, en abril de 1987, en **Maipú**, volvió a insistir el Papa en el tema de la dignidad campesina: "Queridos campesinos, el trabajo de ustedes posee una especial nobleza, porque constituye un servicio básico, imprescindible para toda la comunidad, y porque, a través de él, realizan ustedes su vocación humana como colaboradores de Dios, en su contacto con la naturaleza" (3 abril de 1987).

En el discurso que pronunció en **Temuco** dos días más tarde a los campesinos e indígenas mapuches, tuvo palabras claras de denuncia y aliento:

"No se me ocultan los problemas relacionados con la tenencia de la tierra, la seguridad social, el derecho de asociación, la capacitación agrícola, la participación de los hombres del campo en los diversos aspectos de la vida nacional, la formación integral de sus hijos, la educación, la salud, la vivienda y tantas otras cuestiones que preocupan...

Pero no se dejen abatir ni se atemoricen por las dificultades, queridos campesinos y mapuches. En primer lugar, sean realistas. Verán así los muchos motivos de esperanza que también hay en el área rural chilena. Sus valores y actitudes de hombres del campo, como son la sabiduría, característica de los que trabajan la tierra con sus manos y viven en contacto con la naturaleza, la capacidad de ser agradecidos y compartir con los demás, la sencillez de sus costumbres, la piedad popular con tantas manifestaciones antiguas y nuevas, el sentido de familia y tantas otras cualidades buenas que tienen, son un tesoro que han de conservar y hacer fructificar en bien de toda la comunidad nacional...

No cedan ante las dificultades; al contrario, crezcan ante ellas, buscando, entre todos, lo medios legítimos para vencerlas. Esto ciertamente exigirá de su parte empleo y sacrificio; les llevará a intensificar más su formación humana y profesional, les empujará a trabajar más y mejor; les hará ser cada vez más solidarios entre ustedes y con todos los sectores laborales de la nación. Así lograrán, para ustedes y para sus hijos, un futuro más digno, y, sobre todo, imitarán la vida de trabajo de Jesús, el hijo del artesano" ³³².

En el **Paraguay**, el Papa al reunirse en Villarrica con los trabajadores del campo³³³ el 17 de mayo de 1988, además de nombrar sus problemas y la necesidad de organizarse, les insistió en la dignidad de su trabajo como lugar privilegiado de encuentro con Dios, dando con ello un aporte valioso a lo que hoy llamamos la "espiritualidad de la tierra":

"El trabajo en los campos y el contacto con la naturaleza crean unas condiciones favorables para que el hombre pueda acercarse mejor a su Creador... El hombre, creado a imagen de Dios, participa en la obra del Creador mediante su trabajo... Y esta verdad... se aplica de una manera especial en los trabajos del campo" (3).

"¡Cómo no recordar aquí tantas expresiones salidas de los labios de Cristo! ¡La frecuencia con que compara el Reino de los cielos a fenómenos hechos o labores que podemos contemplar casi a diario en la naturaleza! ¡El conocimiento de las faenas agrícolas que revelan sus ejemplos!..." (4).

"Los valores propios de vuestro carácter paraguayo -amistad generosa, prontitud para compartir, solidaridad con los necesitados, amor a la familia y sentido trascendente de la existencia- están hondamente enraizados en la vida y en el trabajo agrícola" (5).

"Cristo anuncia y realiza mediante toda su vida un auténtico 'Evangelio del trabajo'. El trabajo físico, además de ser un modo directo, aunque no el único, de participar en la obra creadora de Dios-Padre, está llamado a ser una forma de colaboración con Dios-Hijo en la redención de la humanidad. Pues vuestra fatiga, queridos campesinos, vuestros sudores, vuestras inquietudes no son algo inútil. Son la cruz de cada día para vosotros: Cristo quiere que le ayudeis a llevar su cruz, que seáis para El como otro Cirineo, 'que venía del campo', y cargó sobre sus hombros la cruz que llevaba Cristo...

Los horizontes de una efectiva solidaridad entre vosotros son inmensos, como son ilimitadas las exigencias del amor. Pues la colaboración consciente y sumisa con Dios a través de nuestro trabajo implica no sólo en poner todo el empeño en cultivar vuestras chacras y parcelas, sino aportar toda vuestra imaginación, inteligencia y esfuerzo para una fecunda labor en común. Dios quiere ayudaros, pero espera vuestra decidida correspondencia a su iniciativa. Si no la dierais no estaríais viviendo plenamente como hijos suyos y, sin daros cuenta, estaríais cediendo a la pereza y al conformismo..." (6).

"Buscad a Dios en vuestro trabajo, en las circunstancias de la vida diaria... Buscad a Dios en el trabajo bien hecho, para poder ofrecerle algo que sea digno de El..." (7).

En su encíclica **Centesimus Annus**, de 1991, insiste el Papa en el carácter social del

derecho de propiedad. “Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno. He aquí, pues, la raíz primera del destino universal de los bienes de la tierra” (nº 31).

Como consecuencia de este principio, Juan Pablo llega a afirmar que la posesión de la tierra “resulta ilegítima cuando no es valorada o sirve para impedir el trabajo de los demás” (nº 43). “No se puede disponer arbitrariamente de la tierra sometiéndola sin reservas..., como si no tuviera una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero no debe traicionar” (nº 37).

En su reciente visita al Brasil, en octubre de 1991, ha vuelto el Papa con insistencia sobre el mismo tema. Dijo en **San Luis**: “Los bienes de este mundo fueron creados por Dios para provecho de todos. La propiedad privada, importante y necesaria, incluso la de la tierra, debe estar al servicio de esa finalidad original, y de ningún modo impedirla... Es misión del Estado asegurar un sistema justo de distribución de las tierras, y a la vez garantizar el derecho de todos a que se reconozca tanto su capacidad como el rendimiento de su propio trabajo”.

Y en **Cuiabá**: “El emigrante sueña con una parcela de tierra donde establecerse, ya sea en el campo, ya en la ciudad. Pero es muy difícil que la encuentre. O porque el emigrante no posee condiciones técnicas o financieras para comenzar una nueva vida; o porque los grandes latifundios, a veces improductivos, no le permiten tener acceso a la tierra para trabajarla. Así, el emigrante entra en un círculo vicioso de difícil solución”.

Hace muy poco, en su mensaje de **Cuaresma** de 1992, titulado “Llamados a compartir la mesa de la creación”, comienza diciendo que “la creación es para todos”, pues Dios “invita a todos sin excepción... a la mesa de la creación”. Por eso se queja de que “la tierra con todos sus bienes... en muchos aspectos está todavía, por desgracia, en manos de unas minorías... Resulta doloroso constatar cuántos millones quedan excluidos de la mesa de la creación”.

Refiriéndose a Latinoamérica dice: “Cinco siglos de presencia del Evangelio en aquel continente no han logrado aún una equitativa distribución de los bienes de la tierra; y ello es particularmente doloroso... La situación de estos hermanos nuestros clama la justicia del Señor. Por consiguiente, se ha de promover una generosa y audaz reforma de las estructuras económicas y de las políticas agrarias, que aseguren el bienestar y las condiciones necesarias para un legítimo ejercicio de los derechos humanos de los grupos indígenas y de las grandes masas de campesinos que con tanta frecuencia se han visto injustamente tratados... Debemos esforzarnos con todo empeño y sin dilaciones para que ocupen el puesto que les corresponde en la mesa común de la creación”.

c) La Iglesia latinoamericana

A partir del Concilio se pone en marcha dentro de las Iglesias un proceso nuevo de toma de conciencia acerca de la realidad campesina de nuestro continente. La Biblia es entregada a manos campesinas, y ellos enseguida la meten dentro de su corazón creyente. Biblia, fe y vida se unen íntimamente en cantidad de comunidades de base de diversos tipos. El campesinado latinoamericano, creyente y oprimido, se pone en marcha sintiéndose protagonista de un nuevo éxodo, desde la esclavitud hacia el servicio: toma conciencia de su dignidad y ardientemente busca formarse y organizarse a partir de su ser campesino.

Dato típico de este proceso será la creación de la Teología y la Espiritualidad de la Tierra. Son ellos, los campesinos, los que exigen que se les hable, se les investigue, se les

explique y se les ayude a crecer en esa unión tan suya entre fe y tierra.

Y ese clamor tiene eco en gran parte de la jerarquía latinoamericana. Gran cantidad de religiosas y religiosos, sacerdotes y obispos sienten su llamado, se acercan a ellos con espíritu de servicio y les ayudan en su nuevo caminar.

En esta parte del libro intentaremos ver un poco esta respuesta de la jerarquía actual latinoamericana a las problemáticas campesinas de nuestro continente.

De manera creciente, en los últimos decenios, la Iglesia, como levadura, se ha ido metiendo cada vez más íntimamente dentro de los problemas campesinos; y los ha denunciado con valentía profética.

Humildemente hay que reconocer que no siempre es así; pero, también con sencillez, queremos recoger algo de lo mucho bueno que se ha dado en estos años. Al seleccionar estos documentos eclesiales nos hemos fijado principalmente en las partes de denuncias de la realidad y compromisos pastorales. Prescindimos casi del todo de los fundamentos doctrinales que se dan en las cartas, no porque no sean importantes, sino porque ya hemos hablado largamente de ello a lo largo del libro.

Ya antes del Concilio algunos episcopados latinoamericanos se habían preocupado seriamente de los problemas campesinos. Podemos citar, como ejemplo, el de **Chile**. El arzobispo Crescente Errázuriz, en 1921, denunció la dura situación del campesinado, y todo el episcopado en 1932³³⁴. Mons. Larraín y el P. Hurtado lucharon eficazmente a favor de la promoción y organización de los campesinos.

Como fruto de este largo proceso, los obispos, en el 62, en una carta sobre "La Iglesia y el problema del campesinado chileno", a propósito de la discusión del proyecto de ley sobre reforma agraria, piden una mejor educación de base para el hombre del campo, una política que facilite el arraigo del campesino a su tierra y le brinde modalidades de vida productivas y verdaderamente humanas y una política justa de expropiación y distribución de la tierra. En un plano más técnico, los obispos solicitan organizaciones adecuadas para los campesinos, ayuda técnica, créditos, seguros sociales y defensa de precios³³⁵. En mayo de ese mismo año el cardenal Raúl Silva comienza el proceso de la reforma agraria entregando él mismo a los campesinos las tierras del arzobispado.

Medellín (agosto de 1968) puede ser considerado como el punto de arranque de una pastoral campesina a nivel continental. Sus documentos comienzan a circular entre los campesinos, con gozo y esperanza. Y en ellos, citando al Vaticano II, se comienza afirmando que es el mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, el que crea también la tierra "para uso de todos los hombres y de todos los pueblos" (1.3).

Por ello dejó claro, para la situación concreta de América Latina, que es "tarea eminentemente cristiana" y, por tanto, "línea pastoral" del episcopado latinoamericano "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia" (Paz nº 20 y 27).

En su documento sobre la justicia dice que la verdadera promoción campesina exige "la organización de los campesinos en estructuras intermedias eficaces" (nº 14). "Por ello la organización sindical campesina y obrera, a la que los trabajadores tienen derecho, deberá adquirir suficiente fuerza y presencia en la estructura intermedia profesional. Sus asociaciones tendrán una fuerza solidaria y responsable, para ejercer el derecho de representación y participación en los niveles de la producción y de la comercialización nacional, continental e internacional" (nº 12).

Al hablar de la promoción humana de los campesinos e indígenas, dice que esa "promoción no será viable si no se lleva a cabo una auténtica y urgente reforma de las estructuras y de la política agraria." Y concreta: "Este cambio estructural y su política correspondiente no se limita a una simple distribución de las tierras. Es indispensable hacer una adjudicación de las mismas bajo determinadas condiciones que legitimen su ocupación y aseguren su rendimiento, tanto en beneficio de las familias campesinas, cuanto de la economía del país" (1.14).

En 1969 la Conferencia Episcopal del **Paraguay**, en su carta pastoral "*La Misión de nuestra Iglesia hoy*", se compromete a defender los derechos humanos de los campesinos. Jerarquía y Ligas Agrarias se apoyan mutuamente frente a los ataques de la dictadura de Stroessner. Merece especial mención la acción valiente de mons. Bogarín en defensa de los campesinos ³³⁶.

El episcopado de **Honduras** en una clarividente carta pastoral de 1970 sobre el desarrollo del campesinado, después de un análisis de su realidad rural, dice que "un acaparamiento de los bienes de producción, de la tierra, por más que lograra ampararse bajo una aparente legalidad jurídica, podría ser un verdadero atentado contra el derecho de propiedad, si por ello grandes sectores de población se vieran privados de ejercer su derecho natural de poseer lo necesario para sí mismos y para sus familias... La tierra y sus bienes han sido creados por Dios ante todo para todos los hombres..."

Animan también al campesinado a organizarse: "El campesino, como trabajador, si quiere insertarse en la situación de cambio actual y salir del subdesarrollo, tiene que convertirse en motor de su propia vida rural o trabajadora. Para ello, los campesinos y trabajadores en general tienen que empezar por unirse y establecer formas orgánicas en las cuales cada uno tenga derecho a expresar su parecer respecto a los problemas del agro y de la producción, y en donde se tomen decisiones comunitariamente... Los principales agentes del desarrollo comunitario deben ser los mismos campesinos" ³³⁷.

La Iglesia católica del **Brasil** puede ser considerada como la abanderada de la denuncia y el apoyo de las luchas campesinas. Ya hemos tenido ocasión de constatarlo a lo largo del libro. La carta pastoral de mons. Casaldáliga, en 1970, sobre "*Una Iglesia de la Amazonía en conflicto con el latifundio y la marginación social*" ³³⁸, fue un hito importante en la toma de conciencia de los problemas de la tierra. En 1973 le siguieron dos maravillosas cartas-denuncia de los obispos del centro-oeste y los del nordeste ³³⁹. Especial mención merece la fundación y apoyo dado al CIMI y a la CPT, lo mismo que denuncias concretas de los asesinatos sufridos por numerosos campesinos y agentes de pastoral que los apoyaban ³⁴⁰.

También diversas **Iglesias protestantes históricas** han unido sus voces en favor del campesinado. Veamos como ejemplo el caso de la Iglesia metodista del Brasil, en su X Concilio general, en 1971: "Creemos que al Señor pertenece la tierra en su plenitud, el mundo y todos los que en él habitan; por eso reclamamos que el pleno desarrollo humano, la verdadera seguridad y orden social sólo se alcanza en la medida en que todos los recursos técnicos y económicos y los valores institucionales estén al servicio de la dignidad humana en una efectiva justicia social" ³⁴¹.

En 1972, en su documento sobre "*La justicia en el mundo*" los obispos del **Perú** piden que se busque "creadoramente las formas de propiedad que permitan beneficiar al mayor número de campesinos" ³⁴².

Los obispos de la **República Dominicana** acogen la reforma agraria de su país ampliándole horizontes (enero 73): "Damos una bienvenida cordial a cualquier medida justa que contribuya a la disminución de la desigualdad en la distribución de la propiedad rural. E

incluso deseamos una futura reducción en los límites máximos de propiedad señalados para las clases de tierras menos productivas... Ha sido y es un escándalo en la República Dominicana, país de reducida dimensión territorial y de notable densidad de población, la concentración de tierra en muy pocas manos y la exclusión de cientos de miles de campesinos de esas tierras mal o nada explotadas; situación ésta que debe ser corregida con la aplicación y progreso de las leyes agrarias..."

Y subrayan el aspecto comunitario: "El auténtico desarrollo humano es también comunitario. No basta el que cada campesino pudiese como individuo mejorar su situación económica, cultural y religiosa; los campesinos deben apoyarse unos a otros en un esfuerzo de superación, deben unirse por propia iniciativa y eligiendo ellos mismos sus representantes en organizaciones económicas -como lo son, por ejemplo, las cooperativas- comunitarias y sindicales. Impedir u obstaculizar los esfuerzos sanamente inspirados de libre organización campesina, supondría desconocer el carácter social que Dios mismo ha impreso a la humanidad" ³⁴³.

En **Chile** en 1975 los obispos de Los Angeles, Chillán y Talca insistían en la necesidad de "apoyar, purificar y perfeccionar" las organizaciones campesinas ³⁴⁴.

En el 75 obispos del **Perú** denuncian "el carácter antihumano del capitalismo por buscar el provecho y la utilidad individual, sin responsabilidades sociales... El costo social de nuestro modelo industrial gravita en gran parte sobre los campesinos... Las crisis mundiales repercuten y se agravan entre nosotros y crece la distancia entre la ciudad y el campo..." ³⁴⁵.

La Conferencia Episcopal de **Guatemala**, en su mensaje titulado "*Unidos en la esperanza*", de julio de 1976, llega a hacer graves denuncias sobre la tenencia de la tierra: "La legislación vigente parece hecha a propósito para defender, por encima de todo, la intangibilidad de la propiedad privada, dificultando una posible mejor distribución de la tierra, la cual no debemos olvidarlo, Dios la ha hecho para todos sus hijos y no solamente para unos privilegiados... Tenemos que manifestarlo con toda claridad ante Dios y ante los hombres: el acumular la tierra en manos de unos pocos, con el detrimento de la inmensa mayoría de los habitantes de una nación, es un pecado de injusticia que clama el cielo".

Con frecuencia, dicen, las reformas agrarias son anuladas "o porque se ha repartido la tierra de forma discriminada, teniendo en cuenta la afiliación política de los beneficiados, su categoría social o su profesión, o porque ha faltado una asistencia técnica suficiente que ayudara a una utilización racional de la misma" ³⁴⁶.

En julio de 1977 los obispos de **Chile** escriben una carta pastoral que titulan "*La esperanza que nos une*". En ella dicen, entre otras cosas: "El campesino de hoy y de siempre debe trabajar por la unidad. El individualista, que quiere vivir sin pensar en los otros, corre la misma suerte de los suicidas. La unida se construye con esfuerzo, aprendiendo a escuchar, compartiendo. Por esta razón busquemos caminos para trabajar la tierra en sociedades, sean cooperativas o sean de otras formas... Si los campesinos están unidos, podrán trabajar mejor por la verdad y por la justicia" ³⁴⁷.

Los obispos de la Región Pacífico Sur de **México**, en un documento de compromiso con los indígenas y campesinos, suscrito en 1977, después de una valiente exposición de los problemas del campo, denuncian las raíces de esos problemas: "El modelo de desarrollo que se lleva adelante es lo que determina la crisis agraria en la región y ha llevado a niveles de violencia intolerables. Los principales responsables del problema indígena y campesino son aquellos grupos que pretenden conservar y reforzar, para beneficio privado, un sistema económico y político que, de hecho, quita la posibilidad de promoción humana integral a la mayor parte de los habitantes de la región... El solo aumento de la producción no beneficia

de por sí a las clases más pobres. En este momento la experiencia está indicando que la Alianza para la producción adquiere características de una alianza contra los más pobres. La continuidad y fortalecimiento del sistema actual causa la agudización de los problemas indígenas y campesinos... La continuidad del sistema económico, de la que ya hemos hablado, no sólo va a acentuar la miseria y la explotación de los indígenas y campesinos, sino que generará nuevos conflictos en el campo" ³⁴⁸.

La Conferencia Episcopal de **Perú** se comprometía en 1978 a "asumir la defensa de los derechos amenazados de los campesinos, en particular la tierra, la comercialización de sus productos, la gestión autónoma de sus empresas y apoyar una auténtica reforma agraria en bien efectivo del campesinado" ³⁴⁹.

En enero del 79 se celebró en **Puebla** (México) la tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la que se oficializa una línea de compromiso con los más pobres. En ella se denuncian como "rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestionan e interpelan", los "rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces, privados de tierra, en situación de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan" (nº 35).

Después de que Puebla reconociera a los campesinos como "fuerza dinamizadora en la construcción de una sociedad más participada" (1245), numerosas diócesis de nuestro continente optaron por apoyarlos en sus organizaciones. Podemos citar como típico el caso de la Iglesia del **Ecuador**, que, en sus "*Opciones Pastorales*", como aplicación del documento de Puebla a su realidad, se compromete a "propiciar las organizaciones populares donde no existan; respaldar y acompañar a las organizaciones campesinas y populares, solidarizándose con sus justos reclamos, y con las organizaciones sindicales en lo que de bueno y justo aporten a la liberación integral del pueblo" (106) ³⁵⁰.

Pero sin duda alguna la reacción más clara, y de enormes repercusiones posteriores, es la carta de la Conferencia Episcopal del **Brasil**, "*La Iglesia y los problemas de la tierra*" ³⁵¹, publicada el 14 de febrero de 1980. En ella se apoyaría meses más tarde Juan Pablo II para su discurso a los campesinos en Recife. Es difícil resumir esta carta tan rica. Sólo entresacaremos algunos párrafos más significativos.

En su primera parte, después de un análisis duro sobre la realidad agraria brasileña, busca responsables de esa situación. Afirma:

"La responsabilidad no es de Dios, como se da a entender cuando se dice que 'las cosas están así porque Dios lo quiere'. No es voluntad de Dios que el pueblo sufra y viva en la miseria.

La responsabilidad del pueblo trabajador podrá estar en la falta de mayor unión y organización. Pero hay que tener en cuenta que el pueblo ha sido impedido de participar y decidir los destinos del país.

La responsabilidad mayor cabe a los que imponen y mantienen en Brasil un sistema de vida y trabajo que enriquece a unos a costa de la pobreza o miseria de la mayoría... Eso acontece cuando la propiedad es un bien absoluto, usado como instrumento de explotación" (1.2). "La misma definición de la política gubernamental en relación a los problemas de la tierra se fundamenta en una idea de desarrollo social inaceptable a una visión humanista y cristiana de la sociedad".

"No puede olvidarse tampoco un cierto carácter perverso en el mecanismo de los precios de los productos alimenticios de origen agrícola. El alimento considerado caro para el consumidor urbano y que el campesino considera barato e insuficientemente pagado por el

comprador, beneficia a otra categoría económica... Estamos ante una cierta transferencia de la renta de la pequeña agricultura, productora de la mayor parte de los alimentos, hacia el gran capital" (1.2.2).

No seleccionamos nada de la parte doctrinal, titulada "la tierra es un don de Dios para todos los hombres" porque ya hemos hablado largamente de ello en la parte bíblica de este libro. Pero proponen los obispos brasileños diversos tipos de tierra, que vale la pena conocer:

"Tierra de explotación es la tierra de la que se apropia el capital para crecer continuamente, para generar constantemente nuevos y mayores lucros. El lucro puede salir tanto de la explotación del trabajo de los que perdieron la tierra y sus medios de trabajo, a los que nunca tuvieron acceso, como de la especulación que permite el enriquecimiento de algunos a costa de toda la sociedad.

Tierra de trabajo es la tierra poseída por quien la trabaja. No es tierra para explotar a los otros, ni para especular. En nuestro país, la concepción de la tierra de trabajo aparece fuertemente en el derecho popular de propiedad familiar, tribal, comunitaria y en el de posesión. Estas formas de propiedad, alternativas a la explotación capitalista, abren claramente un amplio camino..."

Importa no olvidar la *tierra de morada* (para vivienda), problema particularmente angustiante en las periferias urbanas, donde las familias son obligadas a vivir en condiciones inhumanas de promiscuidad e inseguridad, y de donde, muchas veces son expulsadas, incluso con violencia, para atender a intereses de las empresas inmobiliarias o por razones de urbanización..." (2.2).

El **Consejo Mundial de las Iglesias**, en una consulta convocada en junio de 1980 sobre "*Racismo, derechos sobre la tierra y prácticas genocidas*" realiza una clara toma de postura frente a estos problemas:

"La tierra tiene un significado diferente para los pueblos oprimidos que para el mundo capitalista, que se apropia de ella con el fin de satisfacer sus propios intereses y que la mira como una mercancía y como un medio para la acumulación de capital. Para los racialmente oprimidos de todo el mundo, la tierra es la vida."

Después de hablar del proceso histórico de colonización, pasa a denunciar las injusticias actuales: "Se obliga a poblaciones cada vez más numerosas a apiñarse en superficies cada vez más reducidas dentro de sus países al dar prioridad al empleo de la tierra para proyectos en gran escala que rinden beneficios a una minoría selecta. En muchos casos, la tierra, el aire y las aguas son objeto de daño permanente o de contaminación por los métodos de minería, la utilización irresponsable de sustancias químicas como fertilizantes o insecticidas, la eliminación de desechos químicos de la industria y las maniobras bélicas..." ³⁵².

En las "*Orientaciones para una pastoral rural en Chile*" (dic. 81), la Conferencia Episcopal vuelve a insistir en el tema de la organización: "Para que la sociedad rural chilena pueda elevar su nivel de desarrollo, es indispensable que cuente con un campesinado organizado... La Iglesia en su enseñanza social reconoce el derecho y el deber que tienen los campesinos para organizarse en forma libre y solidaria. Por tal razón, creemos que es necesario colaborar a la promoción de organizaciones que, naciendo del propio campesino, le permitan desarrollarse integralmente como 'ser' personal y social. Creemos conveniente que, a través de una acción de formación y capacitación especialmente se estimule la creación y acción de organizaciones:

a) Que sirvan al campesinado con conocimiento de su responsabilidad, manteniendo una preocupación efectiva por el desarrollo integral de la personas y por la transformación de la

sociedad.

b) Que promuevan la conciencia de su propia dignidad y respeten las expresiones de su cultura.

c) Que mediante una educación solidaria promuevan el compartir, sin importar las diferencias accidentales" ³⁵³.

El 2 de septiembre de 1981, la presidencia de la Conferencia Episcopal del **Brasil** publica un pronunciamiento "*Sobre los conflictos de la tierra*", en el que afirma que "es injustificable que en un país de tanta tierra como el Brasil no sobre tierra para los trabajadores que necesitan de ella para sustentarse a sí mismos y a sus familias y para producir los alimentos que necesita el país, al mismo tiempo que inmensos terrenos cultivables son acumulados en pocas y poderosas manos" ³⁵⁴.

En julio de 1982 el Comité Central del **Consejo Mundial de Iglesias** realiza una declaración sobre el derecho a la tierra de los pueblos aborígenes. Repiten las denuncias del 80 y especifican que "el derecho a la tierra debe entrañar el derecho al poder político mediante un gobierno autónomo, y al poder económico mediante la libre elección de lo que se vaya a hacer en sus tierras" ³⁵⁵.

Los obispos del **Paraguay**, en una clarividente carta sobre "*El campesino paraguayo y la tierra*" (junio 83) ³⁵⁶, denuncian el modelo de desarrollo agrario y clarifican sus consecuencias:

"La rápida y compleja transformación que ha experimentado el sector rural de nuestra patria ha sido en estos últimos años objeto de honda preocupación para la Iglesia. Se trata de un dramático problema cuyas raíces hemos de buscar no sólo en el modelo de desarrollo socio-económico vigente, sino también en la concepción y aplicación de una determinada política en la distribución y explotación de la tierra... Todo parece indicar que los moldes estructurales con que se seguirá dando este proceso responderán al más crudo esquema capitalista neoliberal, con el privilegio exclusivo del crecimiento económico y del lucro como motor central, relegando las inquietudes sociales y humanitarias" (nº 1).

"Entre las principales consecuencias generadas cabe mencionar:

a) Lo peculiar del actual proceso de ensanchamiento y dureza del empobrecimiento campesino. Estimulados los productores del campo por la modernización económica, tienden a reemplazar los cultivos de subsistencia por los de carácter comercial.

b) Aumento de la asalarización. Como consecuencia del fenómeno anterior.

c) La tierra es considerada un bien de lucro. En consecuencia, se procura acumularla y especular con ella...

d) El cambio cultural...Los productores campesinos asumen criterios y valores individualistas. Tienden a desaparecer viejas prácticas solidarias, como la minga... (1.2.).

Afirman que "los campesinos tienen escasa o ninguna posibilidad de entrar a competir con sus productos y deseos de justa retribución en la bien organizada red de intermediarios y explotadores de todo orden. De ahí la importancia fundamental de organizaciones que protejan y orienten a los campesinos en sus planes de trabajo, en su producción y comercialización" (1.6.).

Después de denunciar las consecuencias de las políticas agrarias actuales, subrayan el derecho que tiene el campesinado a la propiedad de la tierra. "El hombre, todo hombre, es

dueño de la tierra. Por derecho propio, aunque subordinado al derecho absoluto de Dios, puede enseñorearse de ella con el conocimiento de la razón y con la fuerza de sus manos" (2.3).

Ante el pesimismo ambiental, los obispos animan al campesinado afirmando que "la gracia de Cristo hace posible buscar, poseer y usar los bienes de la tierra en justicia y santidad fraterna" (2.3).

La Conferencia Episcopal de **Chile**, con hermosa pedagogía se dirigen a los campesinos (diciembre 1984), bajo el título de "*Abrir surcos... para sembrar esperanza*" ³⁵⁷.

Después de quejarse porque en la actualidad se ha revertido el proceso de reforma agraria, alaban el amor del campesino a su tierra: "Si los campesinos perdieran el amor por la tierra, los destinos del campo serían muy inciertos. Este sentimiento tan noble debe ser alentado y estimulado creando formas ordenadas que abran, a las familias campesinas capaces de hacerlo, la oportunidad de adquirir la tierra... Con la tierra en manos de los campesinos el país tendrá los alimentos necesarios para cada hogar chileno y la propiedad de la tierra cumplirá su función social" (2.2).

Les animan a "que no descuiden la mejor herramienta que poseen: su propia formación" (4.1.), formación que debe apoyarse en sus propios valores, de los que se habla con cariño a través de toda la carta: "Ustedes tienen una inteligencia y una larga sabiduría recibida de sus mayores y del contacto con la tierra. Aprovechenla y comuníquenla. Es necesario que todos sepamos valorar la cultura campesina, tan rica en expresiones humanas, en valores de acogida y de solidaridad y en muchas manifestaciones o fiestas propias del campo. La formación que reciban no puede desconocer esos valores culturales, sino profundizarlos y desarrollarlos" (4.1.).

"Ustedes aman la tierra. A ella le deben su sustento a diario... Ustedes saben mirar a las estrellas, saben plantar un árbol, sembrar una semilla, cuidar unos animales, oír el canto de los pájaros, gozar del aire y beber las aguas transparentes... Saben que deben proteger la tierra que otros recibirán después como herencia. Ella nos alimenta hoy y también deberá alimentar a las generaciones del mañana" (4.2.).

"Queridos hermanos, creemos que es indispensable, para que sus voces sean escuchadas, el que ustedes se organicen. No pueden permanecer aislados, solitarios o silenciosos. Su poder está en que se organicen libremente de acuerdo a sus intereses. Los trabajadores agrícolas, los cesantes, los parceleros, los pequeños propietarios, los temporeros, podrían defender mejor sus derechos, si se mantuvieran unidos y organizados. Participen en los sindicatos, las cooperativas, las asociaciones gremiales allí donde las hay. Ayuden a formarlas, si no existen. Formen nuevas organizaciones si es necesario, para luchar por mejores condiciones de vida y mayores fuentes de trabajo... Cuídense de que no les dividan para debilitarles. Prepárense para participar activamente en la gestación de su futuro. No se dejen presionar por intereses o ideologías que no interpretan verdaderamente a los campesinos o que sólo desean utilizarlos. Sean independientes para juzgar y unidos para actuar" (4.3).

Más adelante concluyen: "Siéntanse contentos de ser campesinos, de trabajar la tierra, de tener callos en las manos y sudor en la frente... Llamarse 'campesino' les debe llenar de orgullo y de satisfacción" (4.4.).

Los obispos de la zona amazónica del **Ecuador**, en carta de febrero del 86 ³⁵⁸, reclaman el derecho de indígenas y colonos a conseguir título de propiedad legal de sus tierras... "Nosotros somos testigos de los increíbles sufrimientos que esa aspiración de poseer una

tierra propia ha costado a los campesinos, y este costo moral invaluable ha de tenerse en cuenta cuando ellos presentan insistentemente sus reclamos" (nº 26). Los obispos solicitan además que "se aleje al máximo el peligro de agresión al ecosistema" (nº 32). Estos dos problemas, títulos de propiedad y destrucción ecológica, son comunes a toda la Amazonía en cada uno de sus países.

En **Perú**, al mes siguiente, los obispos del sur andino, en una hermosa carta, titulada "*La tierra, don de Dios, derecho del pueblo*" ,³⁵⁹ hacen una valiente denuncia de las políticas agrarias, que están empobreciendo cada vez más al campesino:

"La sociedad capitalista va sometiendo a la población rural en función de sus intereses, sin darle verdaderas oportunidades para organizarse en el trabajo de la tierra, en la producción y consumo de los bienes necesarios, prescindiendo de su proceso histórico. El pueblo andino, que sufre permanentemente esta amenaza, corre el riesgo de perder su propio proyecto de identidad, sometiéndose individual y aisladamente a las escasas y limitadas oportunidades que le ofrece la sociedad capitalista" (nº 38).

Por ello se proponen "reforzar la capacidad organizativa de lo comunal y lo intercomunal" (nº 29), y se alegran de "la participación cada vez más importante y activa de la mujer en las organizaciones campesinas" (nº 23).

En febrero de 1988 el Episcopado de **Guatemala**, publica una carta que titula "*El clamor por la tierra*" ³⁶⁰. Después de un análisis muy duro de su realidad, invita, siguiendo la exhortación que les hiciera el Papa, a "poner en práctica transformaciones audaces profundamente innovadoras" (2.2).

La carta exhorta a la solidaridad y la organización de base: "La primera exigencia es la solidaridad. Sólo en la medida en que nos sintamos hermanos y solidarios unos de otros, el problema tan grave de la tenencia y explotación de la tierra en Guatemala podrá encontrar cauces de solución" (3.2.2.1).

Después de un largo proceso, el Vicariato apostólico de Darién (**Panamá**), el 8 de diciembre de 1988 ha publicado una hermosa carta, titulada "*Tierra de todos, tierra de paz*" ³⁶¹. En ella se exhorta una vez más a la organización campesina. Veamos algunas de sus afirmaciones:

"Si queremos ser coherentes con la fe en Jesús y su anuncio del Reino, debemos llevar bien adentro la convicción de que la lucha por la tierra a través de nuestras organizaciones está inseparablemente vinculada a la construcción de un nuevo proyecto histórico que se debe concretar en una nueva sociedad más justa, fraterna y participativa (21.1).

Para ello construiremos y fortaleceremos nuestras organizaciones indígenas y campesinas. Estas organizaciones deben moverse entre estos dos polos:

a) Hacia un cambio de estructuras y hacia una nueva sociedad que tenga como horizonte los valores del Reino anunciado por Jesús.

b) Hacia tareas y luchas concretas e inmediatas, que sirvan para unir y organizar a nuestro pueblo en un verdadero movimiento popular que defienda los derechos de la mayoría.

Destacamos aquí que debe haber coherencia entre las luchas reivindicativas y el caminar hacia el cambio de estructuras..." (21.2).

La parte bíblica de esta carta panameña es una maravilla de claridad y pedagogía, muy útil para reflexiones bíblicas campesinas. Recomendamos su uso.

Terminemos, por ahora, este largo recorrido, con una selección de las conclusiones de la

7ª Asamblea de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) del **Brasil**, en agosto de 1989. Ellas pueden ser consideradas como una síntesis de los objetivos buscados por el presente libro. Se comprometen ellos, y nosotros con ellos, a:

"Asumir, como Pueblo de Dios, la construcción de su Reino, sobre todo en la lucha por la libertad de la tierra, en la preservación del medio ambiente, en la solidaridad con los hombres y mujeres del campo, garantizando la vida en contra de la realidad de muerte en que se encuentran millones de trabajadores rurales" (1.2).

"Promover entre los campesinos el estudio de la Biblia y de la historia del Pueblo de Dios, en la perspectiva de la realidad actual, como fuente de esperanza y de prácticas transformadores" (1.3)

"Profundizar la relación y la colaboración con otras pastorales populares, actuando en conjunto en la construcción del Reino" (1.5).

"Apoyar y estimular prácticas y técnicas alternativas de experiencias comunitarias de financiamiento, industrialización y comercialización" (2.4).

"Luchar por una legislación de política agraria que favorezca al pequeño agricultor, y le asegure su posesión y permanencia en la tierra" (2.5).

"Valorizar las iniciativas, acciones, ideas e innovaciones que impulsen la formación de una sociedad nueva, democrática y participativa, basada en el bien común y en la propiedad comunitaria de los bienes producidos por el esfuerzo de todos (2.7).

"Apoyar, incentivar y fortalecer los diversos movimientos de los trabajadores rurales, respetando la identidad de cada uno" (3.4).

"Fortalecer la formación política de los trabajadores, para que, conociendo los cuadros partidarios y sus propuestas políticas, puedan asumir la militancia partidaria como una de las formas de lucha" (3.5).

"Recoger y divulgar las experiencias que se están desarrollando en el campo de la agricultura alternativa, del sindicalismo, de las luchas por la tierra, de la medicina popular y de la lucha de las mujeres" (4.1).

"Promover una formación sistemática y permanente de los agentes de la CPT" (4.6).

BIBLIOGRAFIA

ANTONCICH R., Los cristianos ante la injusticia. Hacia una lectura latinoamericana de la doctrina social de la Iglesia. Grupo Social, Bogotá 1980; Temas urgentes de la doctrina social de la Iglesia, CLAR, Bogotá 1985.

ANTONCICH R., MUNARRIZ J.M., La doctrina social de la Iglesia, Paulinas, Madrid 1987.

BELAUNDE, C.H., Doctrina económico-social de León XIII a Juan Pablo II, Paulinas, Bogotá 1982.

CASAS B., Brevísima relación de la destrucción de las Indias, Fontamara, Barcelona 1974.

CEP, Signos de renovación, Lima 1969; Signos de liberación; Lima 1973; Signos de lucha y esperanza, Lima 1969; Signos de vida y fidelidad, Lima 1983; Signos de nueva Evangelización, Lima 1988.

CLAI, Porque de ellos es la tierra. El derecho a la tierra de los pueblos aborígenes, México 1983.

CODINA V., De la modernidad a la solidaridad, CEP, Lima 1984, c. VI: "Opción por los pobres en la cristiandad colonial".

DUSSEL E., Desintegración de la cristiandad colonial y liberación, Sígueme, Salamanca 1978; El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620, CRT, México 1979.

FRIEDE J., Bartolomé de las Casas, precursor del anticolonialismo, Siglo XXI, México 1974.

GINER C.-ARAZANDI D., En la escuela de lo social, DEUSTO, BILBAO 1959.

GUTIERREZ G. , La fuerza histórica de los pobres, Sígueme, Salamanca 1982, c. 9.2: "Teología en un mundo de opresión."

INPRU, Presencia de la Iglesia en el movimiento sindical campesino, Santiago 1984.

LASSEGUE J.B., La larga marcha de Las Casas, CEP, LIMA 1974.

LEURIDAN J., Justicia y explotación en la tradición cristiana antigua, CEP, Lima 1980.

MARINS J., Praxis de los Padres de América Latina, Paulinas, Bogotá 1978.

PIXLEY J. - BOFF CL., Opción por los pobres, Paulinas, Madrid 1982.

RICHARD P., La Iglesia de los pobres en América Central, DEI, San José 1982.

RUBIANES E., el dominio privado de los bienes según la doctrina de la Iglesia, Quito 1976.

SECRETARIADO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL PARAGUAYA, Una Iglesia al servicio del hombre, Asunción 1973.

VARIOS, A Igreja e a propriedade da terra no Brasil, Loyola, SP 1980; Brasil: ¿para quién es la tierra?, CEP, Lima 1984; Igreja e questão agrária, Loyola, SP 1985; Igreja y campesinado, CEAS, Lima 1982; Iglesias, pueblos y culturas 1, Documentos latinoamericanos del Postconcilio, Abya-Yala, Quito 1986; Iglesias, pueblos y cultura 3, Discursos de Juan Pablo II sobre Evangelización y Culturas, Abya-Yala, Quito 1986; Los obispos latinoamericanos entre Medellín y Puebla, UCA, San Salvador 1978.

VATICANO II, Constitución pastoral "Gaudium et Spes", sobre la Iglesia en el mundo actual. BAC, Madrid 1979.

VILLAIN J. , La enseñanza social de la Iglesia, Aguilar, Madrid 1961.

VIVES J., ¿Es la propiedad un robo? Las ideas sobre la propiedad privada en el cristianismo primitivo, en Fe y justicia, Sígueme, Salamanca 1981

V - PASTORAL DE LA TIERRA

Hermano, dame tu mano,
vamos a buscar juntos
una cosa pequeñita
que se llama libertad.
Esta es la hora primera,
éste es el justo lugar,
abre la puerta, que afuera
la tierra no aguanta más..."

Hermano, dame tu mano

(J. Sánchez y Mercedes Sosa)

Es lo que vivimos en esta peregrinación de la mente y del corazón. Nuestra Teología de la Tierra tiene su base y su inicio en la vida de los campesinos. Si nosotros, compañeros de vida y esperanza, debemos cultivar esta semilla y desarrollarla como árbol de conocimiento más sistemático es para que dé buenos frutos. El fruto principal es la liberación del pueblo y su posesión fraterna de la tierra. Pero, para alcanzar este objetivo primordial, el primer fruto de la Teología es el fortalecimiento de la Pastoral de la Tierra.

A los que han recorrido con nosotros las cuatro partes aquí ya descritas, les rogamos que nos acompañen ahora en este final, que es más práctico y menos sistemático. Para respetar el proceso de la vida, que exige cambios continuos y para ser más fieles a las inmensas diferencias de nuestro continente, nos limitamos aquí a tocar algunos problemas. Como fruto de larga experiencia, compartimos fraternalmente con ustedes nuestras conclusiones. Algunos problemas los indicamos simplemente, remitiendo a algún libro o trabajo latinoamericano de fácil consulta.

Lo que nos parece importante es que nos formemos algunos criterios teológicos y metodológicos para nuestra práctica personal y comunitaria.

La opresión que padecen los pobres del campo es vieja, lo mismo que la lucha por la tierra. Sólo hay una cosa nueva: el hecho de que este problema movilice a las Iglesias cristianas y suscite una acción organizadora como servicio pastoral a los campesinos, ya muchas veces realizada por ellos. Es la Pastoral de la Tierra. Actualmente, con este nombre, sólo existe en Brasil y en otros pocos países en forma incipiente. En la mayoría de los países se la llama simplemente pastoral campesina. A veces está organizada como órgano de pastoral de conjunto, y otras se halla estructurada como centros e institutos de formación u órganos de asesoría. En Nicaragua se llama CEPA (Centro de evangelización y pastoral agraria). En Perú, CEAS (Comisión episcopal de acción social), etc.

1. QUÉ ES PASTORAL DE LA TIERRA

La Pastoral de la Tierra es una pastoral popular y, en este sentido, tiene una metodología de trabajo común a toda pastoral verdaderamente popular.

En varios países existe ya al respecto una bibliografía apreciable y adecuada. No precisamos repetir estas intuiciones o descubrimientos. Sólo recordamos de un modo sencillo algunos datos constantes:

1. La Pastoral de la Tierra surgió como forma de compromiso de los cristianos y pastores con los campesinos comprometidos en la lucha por la tierra. En este sentido, la pastoral no es un movimiento, ni una asociación; ni busca institucionalizarse como algo válido en sí mismo. Es un servicio en la línea de apoyo y asesoramiento. Por eso un primer criterio metodológico es partir de las necesidades reales vividas y sentidas por los campesinos.

El primer esfuerzo, por tanto, es insertarse y participar concretamente en la vida y actividades de los campesinos. Ello permite percibir y valorar los problemas de su vida y contribuir a su solución.

En los movimientos populares encontramos fácilmente dos tendencias:

Una, más preocupada de no intervenir en la realidad del pueblo. Cree que el modo como el pueblo vive su cultura contiene todas las condiciones necesarias para concientizarse por sí mismo, organizarse y liberarse. Sólo hemos de valorar e insertarnos en esa cultura popular.

Otra corriente acusa a eso de basismo. Resalta que la situación del pueblo no es pura, sino consecuencia de las opresiones del sistema. Por eso se aventura a hacer propuestas y a profundizar el papel propio de los asesores y agentes del caminar popular. Hay ciertamente matices y modos diversos incluso en esta corriente, desde los que se consideran la vanguardia del pueblo, hasta los llamados intelectuales orgánicos. Creemos que en cada etapa del trabajo, y de acuerdo con su situación, la función y tarea del agente puede adoptar más bien una forma de acompañamiento o de discreta presencia. El trabajo es considerado más avanzado y sólido en la medida en que el pueblo es su propio agente de desarrollo y se muestra en la práctica más preparado para la democracia y la autonomía.

La Pastoral de la Tierra caería en modelos de neocristiandad si pretendiera organizarse, erigir sindicatos o tomar decisiones sobre lo que los campesinos hacen o dejan de hacer en su lucha. Ella ayuda y acompaña a los compañeros a tener la mejor visión posible del problema, pero no puede sustituirlos.

Esta cuestión de la autonomía ha de estar presente cuando se piensa en la cuestión económica. Un trabajo, incluso orientado a la liberación, sería opresor si crease dependencias. El paternalismo y el asistencialismo, incluso a muy breve plazo, pueden parecer eficaces; pero en un plazo más largo resultan desmovilizadores y negativos.

2. Si son los campesinos los que han de dirigir su trabajo, la Pastoral de la Tierra ha de cuidar de no sacar compañeros de sus bases. Ayuda a que el movimiento campesino forme sus cuadros y, si es preciso, que en la comisión pastoral un campesino sea liberado, pero sin distanciarse de su base.

3. El secreto del buen trabajo popular es la correcta vinculación entre acción y reflexión, entre teoría y práctica. Ni el activismo puro y simple forma a nadie, ni da buenos resultados, como tampoco el trabajo basado sólo en cursos y estudios.

Los trabajos ya antiguos de pastoral especializada consagraron la planificación común y la evaluación después de cada actividad. El ver, juzgar y actuar, realizados sin divisiones mecánicas y comprendidos de modo más histórico, ha dado al trabajo una buena contribución.

4. En varios países, la Pastoral de la Tierra ha revalorizado los elementos de la cultura de los campesinos, sus cánticos y sus historias, sus ritos y su medicina. No hace esto como táctica de conquista o mera concesión de simpatía. Es el redescubrimiento de la riqueza real

de su cultura, sin la cual los campesinos no serán ellos mismos, ni se liberarían.

5. La pastoral popular está rescatando la antigua experiencia de la pastoral de masas. La profundización del trabajo se realiza generalmente en grupos pequeños, pero la animación y la relación con la historia está ligada a la experiencia colectiva de estar entre multitudes.

En los últimos años los agentes de pastoral han desarrollado un trabajo con buenas técnicas de grupo. Pero por su formación, o desprecian, o se manifiestan faltos de preparación para trabajar con una gran multitud. Para la metodología correcta del trabajo se necesita desarrollar una educación masiva.

6. Finalmente, cabe recordar que la Pastoral de la Tierra es un servicio eclesial, y que los campesinos cristianos tienen derecho a esperar de ella un apoyo a su fe, de forma que el crecimiento de la conciencia política se haga conjuntamente con una maduración de la fe.

La Pastoral de la Tierra ha sido llamada en algunas partes "rostro rural de la Iglesia". Por eso, como método de trabajo, se preocupa con seriedad de los datos que aporta. No acepta, aunque pueda parecer correcta, hacer una denuncia que no haya sido bien comprobada. Ello le ha conferido un crédito moral ante la opinión pública, e incluso ante otros sectores de la Iglesia.

2. ECLESIALIDAD Y DIMENSIÓN POLÍTICA

DE LA PASTORAL DE LA TIERRA

En toda América Latina la acción de las Iglesias al lado de los campesinos y en medio de sus luchas ha surgido merced a los terribles desafíos de la realidad agraria y por el movimiento del propio pueblo. Pero se ha organizado junto con varios movimientos de renovación eclesial, que tienen una manera nueva de leer la Biblia a partir de la realidad, una nueva comprensión de la misión de la Iglesia y han puesto en marcha comunidades de base en el campo y en la ciudad.

La profundización de la fe, a partir de la realidad iluminada por la Biblia, nos ha llevado a descubrir la práctica política de la caridad; una caridad que es servicio de las Iglesias a la sociedad y la historia; una caridad que lleva a cambios de estructuras a través de la organización de los oprimidos, víctimas de la injusticia, y de los que se solidarizan con ellos. Es la caridad liberadora.

En el séptimo Encuentro Intereclesial de CEBs del Brasil (julio 1989), se afirma en su carta final: "En nombre de nuestra fe en Jesús resucitado, tenemos que luchar por la transformación de la actual sociedad latino-americana, y uno de los instrumentos más importantes para ello es la acción política... Sin la política, la fe está muerta, pues sería fe sin obras..."

Pero en la gran mayoría de los países latinoamericanos la política no está en manos del pueblo, ni se constituye como caridad liberadora. Al contrario, es ejercicio de dominación contra los intereses del pueblo. Por eso este servicio pastoral, para conseguir una forma social eficiente, tiene que formar bases sólidas y adoptar un método comprobadamente correcto.

1. Es necesario recurrir a un análisis científico de la realidad. Y a una lectura de la historia de nuestro continente a partir de los oprimidos.

2. Para apoyar y participar efectivamente en la liberación del pueblo, es necesario asumir los instrumentos adecuados. Los cristianos militantes de la Pastoral de la Tierra se insertan en los movimientos populares autónomos, en las organizaciones políticas del pueblo

oprimido y, en muchos casos, en los partidos políticos que expresan y defienden los intereses de los trabajadores.

Evidentemente, estas exigencias concretas le acarrearán problemas a la pastoral, especialmente a partir de la lucha por la tierra. Y no siempre son comprendidas y asumidas por ciertas autoridades de las Iglesias.

Durante los últimos años se ha hablado bastante de los riesgos y errores de reducir la fe exclusivamente a nivel de sus expresiones y consecuencias socio-políticas. Este reduccionismo de tipo secular y utilitario de la fe no es el único. También existe, y ha sido más común en la historia, un reduccionismo eclesial que restringe la fe y su vivencia al campo exclusivamente religioso y sacral.

Tal vez este tipo de distinciones entre fe y vida sea todavía consecuencia de las divisiones en las que el liberalismo organizaba la sociedad. En América Latina, estos esquemas se han ido superando a medida que se apartan del ambiente de los intelectuales. En las clases populares la fe y la política se viven sin confusión y sin divisiones.

Los cristianos, pastores y pensadores, incluso los comprometidos en las luchas populares, han tenido una historia y una educación que no les ayuda a vivir este camino comprendiendo y experimentando la fe en su globalidad.

Asumiendo desde ahora la conciencia de que sólo en el caminar concreto es posible definir y clarificar estas cuestiones, intentamos asimismo proponer algunos elementos para profundizar la eclesialidad y la dimensión política de esta pastoral.

a) La dimensión eclesial

La Pastoral de la Tierra entiende la misión como servicio al campesinado en medio del mundo y con instrumentos sociales y políticos.

"Su eclesialidad es la vivencia de la fe en el propio trabajo realizado, en el enfrentamiento de las situaciones difíciles y con la firmeza proveniente de la misma", explicaba un grupo de campesinos y agentes de pastoral en la V Asamblea nacional del la CPT (Brasil).

"En Nicaragua, los momentos de muerte y resurrección son los momentos de mayor fe. Son los momentos altos de la fe: entrega de la tierra, recolección, derrota del enemigo, fiestas de la revolución sandinista. Se vive la fe como fuerza para continuar la lucha" (Testimonio de Ricardo Zuñiga, CEPA, Managua).

Los conflictos sociales y los sufrimientos de los campesinos son tan grandes que obligan a la Pastoral de la Tierra a reinterpretar permanentemente la fe y la relación con el Dios de Jesucristo y a hacer del culto expresión de este martirio colectivo de los campesinos. Pero no siempre esto es bien comprendido por ciertos círculos tradicionales de las Iglesias. Por eso la Pastoral de la Tierra acaba viviendo su misión no solo en las fronteras de la sociedad, sino muchas veces incluso de la propia organización de algunas Iglesias.

En los últimos años, varios grupos cristianos y hasta diócesis, llevados por las exigencias de la realidad, han asumido banderas y propuestas de los movimientos populares. Se han solidarizado con la marcha de la liberación. Dan un contenido social a sus celebraciones, y específicamente a los cánticos, llenos de palabras de la Teología de la Liberación. Pero no tocan la estructura machista de la Iglesia, el modo dominador de trabajar con el pueblo y su visión sacralizadora del mundo y de la política. Reproducen un idioma liberador, pero sin contenido, porque le falta la práctica correspondiente.

Estos grupos e Iglesias han incentivado últimamente la revalorización de la Biblia, de la liturgia y de la espiritualidad. Estos tres elementos son fundamentales para las comunidades de base y sus movimientos. Pero es lamentable que la Biblia, la espiritualidad cristiana y la liturgia se usen como pretextos o subterfugios para que cristianos y pastores retrocedan y rehuyan su inserción sociopolítica. El contenido más profundo de la Biblia, de la liturgia y la espiritualidad cristiana sólo se puede alcanzar y realizar plenamente en un compromiso efectivo a favor de la justicia y la liberación de los oprimidos.

La Pastoral de la Tierra, con el servicio que presta a los campesinos, ha despertado el interés de personas comprometidas con la causa del pueblo que no comulgan con la fe cristiana. La Pastoral acepta la participación de estos compañeros como señal de la universalidad de nuestra misión. Así el servicio se hace más eficaz y fecundo. En lo que respecta a la fe, son los militantes cristianos los que tienen la tarea de explicitarla.

Pero la situación aquí descrita hace difícil una explicitación clara y permanente de la eclesialidad de la Pastoral de la Tierra. Y a veces hace estremecer la fe de sus agentes. Estos, religiosos, laicos, sacerdotes o incluso campesinos con tareas de coordinación, se refieren siempre a la Biblia como motivo inicial del trabajo. La Pastoral de la Tierra nace de la fe en Jesucristo y en el Evangelio. Pero como su trabajo no es confesional, o estrictamente cultural, la fe no se puede explicitar permanentemente.

El problema es que para estos cristianos, justamente porque la lucha es terriblemente dura y porque no siempre cuentan con el apoyo de toda la Iglesia, es fundamental que la fe no sea sólo el motivo inicial del trabajo, sino el eje vivificador de cada día. Una campesina sin tierra decía en la VI asamblea nacional de la CPT: "La fe es la gasolina para que ande el coche".

El trabajo de la Pastoral de la Tierra es una consecuencia de la fe y debe fortalecerla. Pero, para que la fe en Dios, Padre de Jesucristo, se pueda revelar en medio de la conflictividad, es necesario que sea no sólo vivida en sus consecuencias sociales, sino alimentada y celebrada en la gratuidad.

El agente de la Pastoral de la Tierra gana mucho asumiendo plenamente la vivencia de la fe, tanto en su nivel más interior y gratuito, como en el plano de la realización social. Cuanto más se consiga esto, más saldrá ganando la causa del pueblo. Los militantes cristianos se sentirán fortalecidos efectiva y afectivamente y darán un testimonio que cuestionará más a los cristianos indiferentes o contrarios.

b) La dimensión política

La fe cristiana tuvo siempre en su historia alguna expresión de consecuencias políticas; y también hoy, lo acepten o no sus intérpretes. La Pastoral de la Tierra vive la dimensión política de la fe mediante la inserción en la marcha de liberación de los que trabajan la tierra.

Esta inserción de la pastoral en los movimientos populares respeta la autonomía y el carácter secular de estos movimientos. Es inserción de la comunidad eclesial en el compromiso de solidaridad, y también lo es de los militantes cristianos en el trabajo sindical, en los movimientos de base y en los partidos políticos.

En cada país, de acuerdo con su realidad, los cristianos y el conjunto de la pastoral han de ver cómo actuar políticamente. La respuesta no vendrá sólo de la doctrina y la tradición eclesial. Ella presenta los criterios de justicia y de servicio, pero no las etapas y estrategias de acción. Estas habrá que definir las de acuerdo con "los signos de los tiempos"

La experiencia de las Iglesias nos enseña a no confiar en partidos que llevan el nombre

de "cristianos" y a no aceptar cualquier tentación de una nueva cristiandad.

Es importante que las Iglesias no se contenten con una primera concientización del pueblo; ni siquiera con una movilización genérica en pro de la justicia. Es una traición llevar a los cristianos hasta el peligro y no acompañarles en el arriesgado camino del compromiso concreto.

La eclesiología subyacente a los trabajos populares supera un tipo de visión eclesiástica que dividía los ministerios a partir de lo sagrado y lo profano: reserva a los laicos la misión de transformar el mundo a través de la actuación política, y a los ministros ordenados los servicios de la Iglesia y el altar. En la pastoral popular la mujer puede ocupar su lugar activo en el ministerio eclesial, el laico espera ver más reconocido el carácter sacerdotal de su vocación en la liturgia y en las tareas seculares, lo mismo que los ministros quieren testimoniar concretamente la unión entre fe y servicio transformador del mundo.

La experiencia ha demostrado que cuando la Iglesia quiere, a través de la doctrina, definir el papel de los ministros o los cristianos en la política, acaba usando prohibiciones. El rumbo y los modos de su inserción política los descubre y redescubre la Iglesia progresivamente, de acuerdo con la lectura que los cristianos van haciendo de la realidad junto con los movimientos populares.

Por eso la dimensión política de la Pastoral de la Tierra consisten en participar activamente en el movimiento de liberación del pueblo del campo, respetar su autonomía y dar, siempre que sea necesario, su contribución específica.

La Pastoral de la Tierra no tiene ni debe tener un proyecto político propio. Tampoco tiene un modelo específico de reforma agraria o de construcción de la nueva sociedad.

La opción de la Pastoral de la Tierra consiste en asumir el proyecto de clase de los campesinos, y cuando sea necesario, contribuir a que se manifieste. Esto implica una decisión de favorecer y apoyar la concientización, movilización y organización de los oprimidos con tareas concretas, como, por ejemplo, ayudar en la formación teórica y práctica de sus cuadros y mandos.

En nuestro continente, los campesinos, los "ocupantes" suburbanos, los indios y los negros son considerados personas de tercera o cuarta categoría. Ni se les escucha, ni tienen modo de hacerse escuchar. Incluso muchos órganos de partidos "revolucionarios" consideran a los oprimidos objeto y meta de su acción, pero no cuidan suficientemente de que desde ahora sean los agentes y sujetos de su propio caminar.

En este sentido, la pastoral popular tiene una experiencia que revoluciona y suscita una nueva naturaleza de relación política. Son los campesinos, los "ocupantes" suburbanos, los indios y los negros los principales formuladores de su acción pastoral y política. La pastoral crea en sus reuniones, asambleas y actividades una especie de foro en el que los compañeros de base y los agentes participan en condiciones de mayor igualdad. Entonces no son sólo repetidores o ejecutores de decisiones o consignas previas. Son creadores y responsables de su caminar común. Son los principales portavoces y representantes de sus intereses de clase y de etnia. Determinan las acciones y etapas de su trabajo, y con ello vivencian la capacidad política de hacer valer su pensamiento y de ejercer desde ahora algunas instancias de un cierto poder popular.

No sería correcto presentar a las comunidades de base y pastorales populares como si éstas bastasen como instrumentos políticos y en cierto modo se contrapusiesen a los grupos e instrumentos de los trabajadores para tomar el poder actual. Es importante también destacar que la nueva sociedad no vendrá sólo de las CEBs. Las CEBs pueden ser una semilla, junto con otras, de la nueva sociedad pluralista y ecuménica.

En este terreno se vive una especie de dialéctica entre lo que buscamos y lo que actualmente es posible.

En medio de los instrumentos e instancias políticas pertenecientes a este sistema y en los cuales los cristianos deben actuar, las comunidades de base, por su práctica, no sólo están desafiando a los actuales poseedores del poder nacional, ni sólo al tipo de régimen político que tenemos, sino que llegan a contraponerse a la propia legitimación de este sistema.

Hay una fuerte tradición en el cristianismo popular que viene de las primeras comunidades del Nuevo Testamento, pasa por los grupos de mártires que desafiaban al imperio romano, continúa en los movimientos monásticos de los cristianos que huían de la Iglesia constantiniana hacia el desierto, y que viene así casi ininterrumpidamente en la historia acentuando el elemento utópico de la esperanza. Es una cierta tendencia anarquista presente en algunas tradiciones del Evangelio (ver Lc 4,1-13; Mt 23,1-12; Lc 13,31-33; 22,24-30). He ahí una desconfianza básica en relación al poder como tal.

Las comunidades populares cristianas se sitúan como un antipoder, como una experiencia nueva y radical de libertad. En este sentido van más allá de otros grupos revolucionarios que contestan el poder establecido, pero no cuestionan la legitimidad en la que se basa el poder.

Esta contribución política, tan radical, de las comunidades y de la pastoral popular puede ser perjudicial y negativa. Esto ocurre cuando suscita desinterés o distanciamiento de la lucha concreta del movimiento popular, que implica también necesariamente lucha por el poder.

Es preciso convivir con los dos términos del problema: mantener el nivel más trascendente de la realización política que las comunidades anticipan, y al mismo tiempo es importante que esto no las desmovilice de la actuación inmediata a través de los instrumentos adecuados de esta sociedad. Cada dimensión se necesita una a la otra para complementarse y hasta para aclararse.

3. ESPIRITUALIDAD DE LA TIERRA

En los últimos años se ha desarrollado en nuestro continente una sed de profundizar la espiritualidad del compromiso, la relación entre fe y justicia, fe y política. La propia Teología de la Liberación es profundamente espiritual y por fuerza suscita una espiritualidad de la liberación. Así también los que trabajan con los campesinos y participan en la lucha por la tierra buscan y quieren profundizar una espiritualidad de la tierra.

No podemos tratar de espiritualidad con la fría objetividad con que se estudia una ciencia exacta. Con sumo respeto hemos de aproximarnos al santuario interior de los campesinos y de los que trabajan con ellos.

En lugar de comenzar definiendo lo que es la espiritualidad, vamos a describirla y aproximarnos a su comprensión a través de la experiencia de los creyentes. Comenzaremos esclareciendo lo que no es.

a) Lo que no es nuestra espiritualidad

Algunos, al oír hablar de espiritualidad, experimentan un cierto malestar, como si se tratase de algo alienado o psicológico. La palabra "espiritualidad" a veces suscita desconfianzas en la gente comprometida con el pueblo precisamente porque en un pasado reciente ha habido modos de comprender la espiritualidad que nos parecen falsos; o a veces

verdaderos, pero insuficientes.

Es importante que no busquemos espiritualidad, y específicamente espiritualidad de la tierra, sólo porque el pueblo es religioso y a través de la religión se puede caminar más fácilmente en el plano social. Insertarse en la cultura del pueblo asumiendo sus creencias y celebraciones puede ser un excelente instrumento para entrar con el pueblo. Pero es importante que se haga por adhesión personal a lo que se celebra. El pueblo percibe y siente cuando alguien toma parte en sus oraciones por puro método pedagógico o incluso por una especie de mimetismo. La espiritualidad cristiana supone algo mucho más profundo y personal.

No se trata tampoco de buscar una mística puramente humana. Una cierta interiorización es necesaria para toda persona. Cuanto más agitada y disipada es la vida, más conviene reservar momentos para el encuentro tranquilo con uno mismo. En una ciudad como Brasilia se dice que existen setecientas entidades esotéricas. Ello revela la necesidad que siente la mayoría de las personas de esta profundización de interioridad. Pero la espiritualidad cristiana es algo más objetivo y específico que eso.

Finalmente, podríamos recordar que ha habido en la historia corrientes religiosas que incentivaron la espiritualidad como instrumento de corrección de los vicios morales y de la reforma de las virtudes. Ciertamente la espiritualidad puede tener como consecuencia y como marco la perfección moral, pero se trata de algo más gratuido. No es sólo un ejercicio moral. La espiritualidad cristiana no pertenece al ámbito de la ley; pertenece al ámbito de la Gracia y de la Buena Nueva ³⁶².

No se debe confundir espiritualidad con intimismo, ni con espiritualismo.

El intimismo es una corriente teológica y pastoral bastante activa en algunas Iglesias. Concibe la salvación como algo que viene del corazón de cada uno; y desarrolla la fe como relación individual secreta entre el alma o el fondo del ser y el Dios que está dentro de la persona. Así se manifiesta una religión aislada de la vida. Afecta a un solo aspecto de la persona: su sentimiento y su intención.

El espiritualismo deriva de la antigua antropología griega. Separa lo material de lo espiritual y, en la medida en que desprecia o mira con reserva lo material, fortalece el lado considerado espiritual. En este sentido, espiritualidad se refiere al espíritu del creyente y se opone a materialidad. Está ligada a una comprensión sólo vertical de la fe. La relación con Dios es vista como salida del mundo real. Los obispos en Puebla llaman a eso "espiritualismo de evasión" (P 826) ³⁶³.

b) Qué es la espiritualidad de la tierra

"Se trata de una nueva experiencia humana fundamental, capaz de transformar la raíz y de dar sentido profundo a toda la vida personal o colectiva del hombre. La llamamos experiencia 'espiritual' -en sentido antropológico- porque afecta y convulsiona al sujeto humano desde su raíz más profunda, que llamamos 'Espíritu'; y también -en sentido teológico- porque a la luz de la fe reconocemos allí la acción transformadora y renovadora del Espíritu de Jesucristo en este 'momento' privilegiado de la historia de nuestros pueblos oprimidos y creyentes" ³⁶⁴.

"Para muchos cristianos, en América Latina actualmente la posibilidad de seguimiento de Jesús se juega en su capacidad para incorporarse a la experiencia espiritual del pueblo pobre" ³⁶⁵.

Llamamos aquí "espiritualidad de la tierra" a la comunión del campesinado con el Dios

vivo en la práctica de la lucha, defensa y cultivo de la tierra; comunión con Dios en la marcha de los trabajadores del campo por su liberación y por el derecho divino que tienen a vivir fraternalmente en esta tierra de nuestro continente y sacar de ella el sustento de la vida. En todo ello sienten la presencia y el aliento de Dios...

Para los trabajadores rurales, para los indios y para los habitantes de las periferias urbanas, este continente es "una tierra extraña", tierra de opresión y sufrimiento: "tierra hostil al ser humano, que ha perdido por consiguiente su significación como don de Dios"³⁶⁶. La espiritualidad de la tierra es un asunto urgente y esencial, porque ante el genocidio practicado por el imperialismo y por sus agentes en todo el continente, los cristianos que tienen hambre y sed de justicia ven muchas veces esta realidad como contraria a la promesa de Dios en la Biblia y opuesta a la esperanza de liberación inspirada por El. La "injusticia institucionalizada" parece desmentir la palabra de nuestra fe. Es una negación del Dios de la vida en el cual creemos.

¿Cómo seguir creyendo en este Dios y cómo ser testigos suyos en esta realidad tan dura?

c) Algunos presupuestos necesarios para esta espiritualidad

El supuesto básico es la solidaridad con el campesinado oprimido y la participación en la lucha por la tierra junto a los compañeros campesinos. Es también fundamental un contacto real y directo con la tierra: vivir de la tierra. Y todo ello, por supuesto, mirado y vivido desde la fe cristiana.

Tanto el trabajo físico en el campo, como la participación social, sindical o de partido, asumen una dimensión espiritual. Estas actividades no sólo no son ajenas a la vivencia de la fe, sino que se convierten en expresión mística de la comunión con Dios. Afirmar esto puede resultar sencillo y fácil de comprender. ¿Pero cómo conseguir vivirlo en una lucha que es inhumana y atropelladora de las personas?

Sin duda alguna este camino no se realiza de una forma espontánea. Supone una ascética (gimnasia, ejercicio, esfuerzo). Esta ascética no puede olvidar los descubrimientos hechos por los cristianos de otros tiempos. Al contrario, debe aprovechar las genuinas riquezas de la tradición de las Iglesias cristianas y releerlas críticamente a la luz de nuestra realidad.

La Pastoral de la Tierra trata siempre de recuperar la memoria del pasado del caminar del pueblo. La mística cristiana tiene muchas experiencias antiguas que fueron populares, y otras que, aunque nacidas en contextos diferentes, pueden ser apreciadas por el pueblo cristiano. Las tradiciones católicas populares latinoamericanas poseen raíces europeas que están ligadas a varias experiencias espirituales antiguas. No conviene dejar de lado este pasado. A veces el prescindir de las costumbres antiguas se ha convertido de hecho en represión del pueblo más religioso. Lo importante es incorporar sabia y críticamente lo antiguo y lo nuevo a partir de la misión liberadora que tenemos.

Ciertamente hemos de recordar siempre que la fe y la espiritualidad son dones de Dios. Sin embargo, podemos cultivarla o no, según que aceptemos o rechacemos este camino.

Evidentemente, la manera de vivir la espiritualidad y sus expresiones externas serán diferentes según la cultura y la experiencia de cada grupo. Vamos a profundizar este problema, analizando brevemente la espiritualidad de los campesinos, la de las comunidades cristianas populares y la de los agentes de pastoral.

d) La espiritualidad de las comunidades

Ya en la segunda parte del libro hemos hablado de la espiritualidad de los campesinos en general. Apoyados en ella, trataremos ahora de la espiritualidad de las comunidades.

Hoy, en toda América Latina, muchos campesinos e indígenas están organizados en Comunidades Eclesiales de Base. Ellas constituyen un rostro nuevo de la Iglesia en el campo y en la ciudad. Contribuyen con su espiritualidad a toda la vida de la Iglesia.

La espiritualidad de la tierra merece este nombre porque se trata de la experiencia de Dios vivida por los campesinos cristianos organizados en comunidades y trabajos pastorales en relación con la tierra.

El primer elemento de esta espiritualidad es la fe como base de toda la vida, óptica en la cual se procuran verse a sí mismos, a las demás personas y a todo lo que sucede. Esta fe, que anteriormente se centraba en la divinidad en general o en algunos santos, sin perder sus características, se vuelve más cristocéntrica y más referida al Dios vivo y liberador. Se vuelve por la propia práctica social una fe comunitaria y militante: una fe más consciente y crítica, aunque con las mismas raíces populares latino-americanas afectivas e históricas. Una fe que se expresa en la oración.

Es muy frecuente la presencia de la cruz en los campamentos de los campesinos que ocupan tierras. Y la oración suele estar presente en todo el proceso. Tanto la oración como los símbolos de esta espiritualidad se vuelven cada vez más bíblicos.

Un elemento integrante de la nueva espiritualidad campesina es el amor a la Biblia y su constante referencia a la Palabra de Dios. Los delegados de la Palabra en Nicaragua andan siempre con su Biblia en la mano. Muchos campesinos se animan a defender su tierra o a partir para conquistarla meditando sobre la tierra en la Biblia y lo que la Palabra de Dios enseña sobre el particular. El libro de la Biblia más usado por las comunidades es el Exodo. En él las comunidades identifican la lucha del pueblo de hoy con la lucha de los hebreos de Egipto.

En muchas comunidades de base se usa también de una forma preferente el libro de los Salmos. Cuando las comunidades se aproximan a los salmos adquieren una fuerza insuperable en su marcha. Los salmos son expresiones del lamento y la confianza del pueblo en lucha, acción de gracias por las victorias y testimonio de que el Señor dirige nuestra lucha.

En la espiritualidad de la tierra se asumen también diversas expresiones y costumbres de la religiosidad antigua con un contenido nuevo, crítico y militante. En varios lugares tradicionales existen peregrinaciones sin perder el carácter de romerías de la tierra. Hay también ejemplos de misiones populares que pasaron a ser misiones de liberación. En este mismo sentido hay diversos cánticos antiguos de la religión popular que son ahora cantados en un contexto de militancia y compromiso de una fe que lleva a la lucha por la justicia.

Sin duda es también elemento esencial de esta espiritualidad militante de la tierra la resistencia para perseverar en la lucha, muchas veces sin ver los frutos de la victoria, pero siempre confiados y esperanzados en la liberación. Las comunidades cristianas primitivas se mantenían firmes en las tribulaciones alimentadas por las cartas de los apóstoles y por el Apocalipsis. Las tribulaciones eran vistas como dolores de parto de una situación nueva (ver Rom 8,19ss; 1 Tes 2,13-20, etc).

El martirio es también un elemento importante en la la espiritualidad de la tierra. No es nunca deseado ni fabricado. No lo fue tampoco en los primeros siglos de la Iglesia, sino en casos excepcionales, como el de San Ignacio de Antioquía, que daba así testimonio de independencia y de superioridad de la fe cristiana en relación con la ideología del imperio.

En nuestro continente se multiplican hoy los mártires como testimonio de fe inquebrantable en que la tierra es un don de Dios para todos. Profundizaremos este tema en el capítulo próximo.

e) Los agentes de la Pastoral de la Tierra.

Al profundizar esta espiritualidad de la tierra, debemos también tratar de la espiritualidad de los agentes de pastoral que conviven con los campesinos.

Es común y comprensible que éstos hayan pasado o vivan aún una cierta crisis de identidad. Esta crisis, entre otros motivos, es también consecuencia de los cambios realizados en las Iglesias cristianas. Las nociones de espiritualidad clásica son a veces inadecuadas o insuficientes para aplicarlas directamente a su vida y su trabajo. Y ello es grave frente a las tentaciones de desesperanza y de pragmatismo que el sistema propugna.

Nadie puede negar que ha sacudido en los últimos tiempos una cierta crisis de identidad a los ministros ordenados y los religiosos. Muchas veces ocurre que, al entrar de lleno en los trabajos y tareas de la lucha social y política, consideran secundario, e incluso a veces hasta alienado, preocuparse de este problema de su fe, de su vocación específica y su participación en la Iglesia. La lucha les sostiene como militantes, pero al cabo de algún tiempo la propia causa de los campesinos es descuidada e incluso sale perjudicada, si ellos no cultivan la dimensión de la fe y no unifican la lucha con su vocación religiosa.

A veces sufren presiones de sus institutos religiosos o de algún superior jerárquico. Otras se respeta su opción pastoral y política, pero no están espiritualmente acompañados y se sienten sin apoyo. Como no son líderes sindicales, no luchan por un partido. Y, en el caso de los religiosos, al no estar con su familia, el desgaste tiende a ser mayor y más dura la soledad, incluso en medio de la alegría fuerte y profunda de la amistad y solidaridad de los compañeros de lucha.

Si tuviéramos que caracterizar algunos elementos propios de la espiritualidad de los agentes de pastoral, sin duda deberíamos recordar la dimensión ya claramente política de la fe y de la oración.

La opción les lleva a vivir en medio del pueblo y a identificarse con el pueblo. Es la mística de la encarnación y del compromiso.

Generalmente basan su pastoral y su vida en la Biblia. Critican y contestan el carácter demasiado institucional y a veces poderoso de la Iglesia. Conceden un gran valor a la "concientización", tanto en la práctica comunitaria como en la catequesis y la liturgia.

Muchos de los agentes de pastoral vinculados al trabajo de la tierra han aprendido elementos de análisis científico de la realidad, e incluso hay no pocos con estudios sociales más amplios. Esto ha ayudado mucho a la pastoral popular. A veces sucede que algunos no consiguen sintetizar interiormente estos estudios con la revelación de la fe cristiana, la confianza en el Señor de la historia y el valor de la oración. Es frecuente escuchar a agentes de pastoral que consiguen participar en las oraciones del pueblo, pero que no ven ya sentido a la oración personal o a la oración litúrgica.

A estos hermanos y compañeros dedicamos especialmente, con admiración por su fidelidad a la misión y para ayudarles en esta obra de Dios, algunas sugerencias en la línea de la espiritualidad de la tierra.

f) Presupuestos de una espiritualidad de la tierra.

Conviene recordar que los presupuestos ya explicados antes son la participación en la fe, en la vida y en la lucha de los campesinos, así como aceptar las contribuciones válidas del pasado de las Iglesias.

No podemos contentarnos sólo con la exterioridad de la fe. No podemos estar en la Iglesia sólo por una posición ideológica, por costumbre, por estar relacionados con un trabajo de Iglesia o por una conveniencia del tipo que sea. No basta pertenecer al cuerpo de la Iglesia. Es preciso ser de la Iglesia. No sólo usar las ropas exteriores de la fe, sino experimentar el camino radical que implica la fe cristiana: la conversión de la vida. Esta conversión es la respuesta indispensable del que ha encontrado a Jesucristo y ha recibido de El la llamada a ser discípulo suyo y a vivir la fe como camino de la justicia.

No somos ingenuos respecto a los pecados de la Iglesia, ni vamos a pactar con la opresión sólo porque, en vez de venir del mundo, viene de la Iglesia. La espiritualidad y la Pastoral de la Tierra se sitúan en la vocación del profetismo. Pero no vamos a ser indulgentes sólo para salvar la propia piel o para vivir en una especie de individualismo liberal.

Estamos insertados en el pueblo y en el compromiso liberador de la fe. En este sentido debemos asumir el compromiso de actualizar siempre en nosotros la búsqueda y la comunión del Dios de la Biblia. Es fundamental ir a la raíz de la espiritualidad: nuestra relación con Dios. Creemos que nuestro Dios es el Dios de la vida, que combate y destruye los ídolos asesinos de los sistemas opresores de ayer y de hoy.

En un poema, verdadero salmo penitencia, fray Betto se expresa así:

"No creo en el Dios de los magistrados, ni en el Dios de los generales o las oraciones patrióticas... No creo en el Dios que duerme en las paredes o se esconde en el arca de las Iglesias. No creo en el Dios de las navidades comerciales, ni el Dios de las propagandas llamativas. No creo en el Dios hecho de mentiras, tan frágil como el barro, ni en el Dios del orden establecido sobre el orden consentido. El Dios de mi fe ha nacido en una gruta..."³⁶⁷.

No se adora verdaderamente al Dios de la vida sin romper con los falsos dioses que dominan el mundo. En la lucha contra la injusticia, que tiene carácter de idolatría del capital y del lucro, la fe bíblica y la espiritualidad son armas fundamentales.

La tradición antigua de la Iglesia nos enseña que esta fe no se vive sin oración. La oración es el modo de alimentar y cultivar la fe. La oración es una actitud de vida permanente, un modo de vivir constantemente atento al proyecto y a la inspiración de Dios.

Como nuestro Dios no es visible, no se impone, y sólo lo descubrimos en la historia, es necesario afinar nuestro oído interior para verle presente y actuando en medio de la vida. Esto requiere una gran tarea: "la unificación de nuestro ser". Esta unidad interior está ligada dialécticamente a la búsqueda de una sociedad nueva, sin clases ni opresiones; pero, en parte, se la puede anticipar. Será profecía de un nuevo modo de ser de los hombres. Y se hace por la oración; y, además, hace posible que la oración sea verdadera.

Esta oración permanente, actitud y vida, supone ejercicios de oración, tanto personal como litúrgica y comunitaria. La una completa a la otra. La oración litúrgica nos da el ambiente y el contenido de las señales (sacramentos) de la presencia del Señor en medio de nosotros. Garantiza la objetividad de la fe para que no caigamos en el subjetivismo religioso.

Quien posee una conciencia renovada y una práctica social revolucionaria no se sitúa fácilmente en un tipo de celebraciones formalistas, que no tienen relación con la realidad actual. Entonces es normal buscar una comunidad de fe en la que sentirse mejor en las expresiones celebrativas. Pero es fundamental no dejar de celebrar la fe, la Palabra de Dios y la comunión con Cristo como una alegría y una necesidad personal; en una palabra, como un método de vida.

Si el agente de pastoral o el militante cristiano sucumbe a la tentación del escepticismo religioso y participa en la lucha política sin la ayuda de la fe, fácilmente caerá en un activismo desordenado, en el agotamiento personal, y hasta en una cierta falta de humanidad en su relación con los compañeros. La espiritualidad de la tierra debe humanizar y llenar de afecto el trabajo pastoral con los campesinos. Es necesario saber luchar con amor; unir bravura y ternura.

Cuanto más radical es la lucha, más se necesita sentirse amado y amante. Los revolucionarios necesitan tener el coraje de no dejar el monopolio de la afectividad a los grupos alienados e individualistas. Los cristianos empeñados en el compromiso social y político debemos ser testigos de que la revolución es amor. Nuestra vocación es el amor. La espiritualidad es apertura al amor, hacerse capaz de amar, vivir como personas amadas y testimoniar que este amor es más fuerte que todas las opresiones. El amor verdadero de hermanos viene de Dios, fuente de todo amor.

Todos los místicos antiguos usaban el lenguaje amoroso para hablar de contemplación. Santa Teresa de Avila enseñaba: "No está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho"

Para nosotros el amor es actitud de vida, es solidaridad política e histórica, y no algo solamente individual. Es espiritual porque viene de Dios y manifiesta a Dios en medio de los conflictos de la tierra.

Este amor lo llama el Nuevo Testamento "agape", que la Iglesia ha traducido tradicionalmente por "caridad". En América Latina se piensa comúnmente que la mejor traducción de este término es "solidaridad". Pensamos que el amor evangélico tiene imperativos prácticos y exigencias históricas. Así lo endendió Juan Pablo II en su discurso en la ONU el 2/10/1979: "Urge traducir la parábola del rico malvado en términos económicos y políticos, en términos de derechos humanos, de relaciones entre el primero, el segundo y el tercer mundo" ³⁶⁸.

En este sentido, la espiritualidad de la tierra tiene su punto fundamental en la caridad-servicio a los campesinos. Un servicio de amor y de defensa de la vida. La Pastoral de la Tierra es pastoral de amor efectivo al campesinado: "En nombre de la caridad política, que es el servicio de las Iglesias a la sociedad y a la historia, la CPT promueve y da fuerza a los campesinos y trabajadores rurales..." ³⁶⁹. El texto base de la campaña de fraternidad de 1986 lo llamaba "Caridad liberadora"

La espiritualidad de la tierra se ejerce en una eclesiología que busca una participación mayor y más reconocida del laico y de la mujer en la vida y la misión eclesiales. La consagración a Dios vivida por el laico de los movimientos populares, hombre y mujer, es vivida en el testimonio del amor político, del compromiso militante para que todos tengan tierra. Es el ejercicio de la caridad en medio del trabajo socio-político. Es la valoración de la vida y el respeto del otro, incluso del enemigo. Evidentemente, es preciso esclarecer cómo vivimos este amor a los enemigos en el contexto de la lucha de clases y de la eficacia política.

No se trata de ideas. Es algo gratuito y teologal, absolutamente necesario para los que trabajan con los campesinos. Sin esto, se queda uno siempre a merced de la tentación de la amargura y del desánimo.

¿Cómo se cultiva esta espiritualidad?

g) Propuestas concretas

Espiritualidad es vivir la experiencia del Espíritu de Dios. Por tanto supone apertura

personal.

La primera actitud es, pues, disponerse a ser cada día más humano, a unir la coherencia socio-política con la honestidad en cada relación personal y en todos los aspectos de la vida. Sin esta exigencia, la persona sería un mero funcionario de un trabajo bueno y útil. Alguien dirá: "La vida íntima es personal y no interesa con tal que el trabajo sea bueno". Eso impide la coherencia y no permite que se viva una espiritualidad cristiana. No hay esferas aisladas en la persona, sino que todo afecta a todo.

El camino de la espiritualidad no exige que uno sea perfecto o sin problemas, pero supone disponibilidad para abrirse a la gracia y conversión permanente según el llamado de Dios.

Este proceso de conversión personal, que hemos llamado honestidad y veracidad en las relaciones, entraña actitudes muy concretas en la pastoral. Por ejemplo, son experiencias espirituales:

- Hacer y manifestar experiencias de la dignidad de los pobres.
- Mantenerse abierto a la crítica y crecer en la crítica comunitaria.
- Exigirse a sí mismo la realización efectiva de la democracia, en el modo de trabajar y de convivir con el pueblo, con nuestro equipo o comunidad, y con la familia.
- Trabajar la tierra como madre de vida, sacramento bíblico de la comunión con Dios.
- Hacerse capaz de dialogar y respetar las diferencias y la alteridad.

Hay otros muchos elementos, de los cuales son éstos una muestra útil. Son una especie de camino para el núcleo mayor de la espiritualidad. Nunca se repetirá demasiado: el corazón de la espiritualidad cristiana está en capacitarnos para la oración. Esto supone una necesidad personal de recogimiento, de silencio interior, de darse tiempo para escuchar a Dios y convivir con El.

No hay razón para que la espiritualidad de los que viven el compromiso con los campesinos deje a un lado la riqueza de la buena tradición. Al contrario, esta experiencia eclesial debe ser asumida y aprovechada; debe ser compartida con los pobres.

En estos últimos años ha habido por todas partes una preocupación constante por la liturgia popular. La lucha del pueblo requiere celebraciones que sean expresivas, profundas y generadoras de más fuerza para la lucha por la tierra. La contemplación de los campesinos muchas veces se expresa en gestos concretos y reuniones litúrgicas. La oración de los agentes de pastoral ha aprendido mucho de ellos y se ha realizado en un ambiente y un contexto litúrgicos.

La espiritualidad latinoamericana debe alimentarse y apoyarse mucho en la liturgia. Es preciso revalorizar profundamente la liturgia como expresión de la vida de la comunidad y de la misión, pero también como fuente y como motivación de la espiritualidad.

Es fundamental que esta liturgia esté insertada en la realidad y lleve a la oración la historia concreta de las luchas, sufrimientos y esperanzas del pueblo. También es característica de esta liturgia de la tierra ser bíblica. Constatamos que el pueblo ha recuperado el uso de los salmos en el culto, cantados con música y traducción latinoamericanas. Es una liturgia, finalmente, eucarística, porque está hecha de ofrenda. Es generosa y quiere realizar la repartición, el don de la vida y del pan.

Otro punto que merece ser profundizado es el ecumenismo de nuestra espiritualidad. Justamente por venir de una eclesiología nueva, que entiende a la Iglesia como servicio, esta misión de la tierra reúne a cristianos de diversas Iglesias. Los campesinos que sufren son

muchas veces cristianos de Iglesias diferentes. Tanto por motivo pastoral como, más profundamente aún, por una espiritualidad evangélica, el que vive esta misión de la tierra debe desarrollar una profunda dimensión de ecumenicidad en la teología, en la espiritualidad y en el trabajo de la tierra.

Un trabajo como el nuestro sólo puede ser una verdadera profecía de la Iglesia de Cristo si procuramos eliminar de nuestro trabajo y de nuestra vida todo sectarismo, y si, en el modo de representar la fe y de alabar a Dios, damos testimonio de que somos cristianos en busca de unidad. En muchos lugares del campo no resulta fácil el diálogo con las Iglesias y con las sectas.

Debemos ser lúcidos respecto a los otros. El trato humano y fraternal elimina muchas veces las barreras que el debate teológico o eclesial no consigue derribar. El servicio al pueblo y la participación en la lucha de los trabajadores realiza el verdadero ecumenismo, que es unidad en el servicio. No se puede, sin embargo, dejar a un lado el diálogo y la búsqueda de los elementos propios de la fe y de la teología. El ecumenismo práctico no sustituye la búsqueda de la unidad en los campos específicos de la fe y la celebración.

Esto no excluye el temor a la conflictividad que es propio del trabajo Pastoral de la Tierra, ni el discernimiento entre el que oprime y el que sufre la opresión. Pero nos lleva a realizar la unidad de los que trabajan por construir el proyecto de Dios en este mundo. Pues las divisiones se dan incluso dentro de la misma Iglesia, oponiendo grupos y personas con opciones sociales diversas. La espiritualidad de la tierra puede ayudarnos a ser capaces de vivir en medio de las diferencias y, teniendo claro lo que pensamos y queremos, evitar sectarismos.

Hay también otro elemento que queremos destacar entre otros que merecen nuestra atención. Los Santos Padres de la Iglesia afirmaban que, cuando la Iglesia fue aceptada por el imperio romano dejó de tener mártires como en tiempo de las persecuciones. Entonces muchos cristianos que sentían deseo de entregarse a Cristo se fueron a vivir en el desierto una vida de penitencia y oración. Poco a poco fundaron comunidades monásticas que vivían un modelo de vida diferente del usual. Tal fue el comienzo de lo que hoy llamamos vida religiosa.

Al presente, las órdenes y congregaciones religiosas procuran actualizarse y se preocupan de la inserción de los religiosos en el mundo de los pobres. De hecho, la encarnación de religiosos y laicos en medio de los campesinos y lo que aquí llamamos espiritualidad de la tierra se sitúan en esta línea de consagración radical. Hay mucho en común entre la vida y la acción de la pastoral de inserción en medio de los campesinos y este proyecto de vida consagrada. Conviene recordar de nuevo que esto existe en religiosos católicos, pero es practicado también en diversas regiones por misioneros de otras Iglesias cristianas.

Creemos que esas comunidades cumplen hoy una misión profética importante. Las más encarnadas en la realidad de los campesinos cumplen esta función profética también con su propia Iglesia, que se sienten llamada a renovarse en su modo de ser. En cierto modo, la realidad de la tierra en América Latina y el compromiso pastoral, espiritual y profético de las Iglesias por la liberación del pueblo es lo que el espíritu dice hoy de las Iglesias (Ap. 2,7 ss).

4. DESAFÍOS DE LA PASTORAL

Una pastoral surgida de la práctica tiene que reorganizarse en cada momento y repensarse en cada aspecto que la realidad va exigiendo. Es preciso que estemos preparados para esta exigencia. Cada país tiene ciertamente sus medios propios. Aquí destacamos

algunos desafíos que nos parecen comunes a las diversas regiones. Respuestas solamente teóricas serían como recetas superficiales.

a) Ciudad y campo

Todos sabemos que, en una sociedad como la nuestra, si no se encuadra la lucha por la tierra dentro de la lucha más amplia por la transformación total por la sociedad, difícilmente tendrá éxito.

Es muy importante la conexión entre el trabajo de los campesinos y el de los habitantes de las periferias urbanas y los obreros.

Los "ocupantes" urbanos generalmente son personas que vivían en el campo, y por las condiciones de vida se vieron forzadas al éxodo rural. En diversos países del continente esta migración está siendo forzada por la violencia de los que acaparan las tierras.

La ciudad es un mundo diferente del campo. Vivir en la ciudad y pensar como gente de ciudad aparece generalmente como sinónimo de ser moderno y progresista. Sin embargo, la urbanización afecta de manera distinta a los habitantes de la ciudad que tienen casa, empleo y libertad (ciudadanía adquirida o reconocida) y a los millones de pobres que llenan las periferias de nuestras grandes ciudades y ven el progreso de cerca, pero sin tener derecho al mismo.

Los habitantes de las periferias urbanas entran en la clase obrera cuando se profesionalizan, o incluso cuando, como mano de obra no cualificada, sirven al mercado de trabajo de las industrias y empresas. Existe, sin embargo, una masa inmensa de personas que sobreviven con subempleos u ocupaciones ocasionales y a los cuales no llega una pastoral en su trabajo, aunque a veces suelen tener servicios pastorales que los acompañan como personas en sus barrios suburbanos. También ellos viven una lucha por la tierra como lugar donde habitar dignamente y con seguridad.

Un desafío importante para la Pastoral de conjunto es la poca articulación que existe entre la marcha de los campesinos y la de los habitantes de las ciudades. Es difícil organizar este problema, que es común a todos ellos. Los intereses del pobre de la ciudad y del campo parecen contrarios. El campesino que produce papas, arroz o frutas quiere que se les paguen mejor sus productos. El obrero o el que vive en las periferias urbanas lucha para que baje el precio de esos mismos productos.

¿Cómo ayudar a uno y a otro a ver que sus intereses sólo aparentemente son opuestos? Esos problemas tienen una sola causa: un sistema inicuo, que explota al pobre de todas las formas posibles robándole al principio y al final del proceso. El campesino no vende al obrero, ni el obrero al campesino. Cuando en el campo el pobre va a vender, se ve obligado a depender del grande, que fija el precio; debe preguntar: "¿a cuánto quieres comprar?". Cuando el pobre de la ciudad va a comprar, depende igualmente del grande, pues debe preguntar: "¿a cuánto vendes?". Es una tarea educativa ayudar a los trabajadores del campo y de la ciudad a descubrir estas artimañas del sistema y a unirse en la misma lucha de defensa de la vida.

La tensión entre ciudad y campo tiene dimensiones sociológicas y teológicas. En la ciudad la diversidad de las culturas y la desintegración de la tradición que la gente tenía en el campo engendra relaciones funcionales y anónimas que tienden a violentar a las personas. Pensando en los suburbios, no podemos hablar de modernización de la cultura. Estos oprimidos son la imagen clara de lo que la pretendida organización de las ciudades esconde o disfraza.

La teología cristiana hereda del Antiguo Testamento una visión muy crítica de la ciudad, vista como opresora del campo. Y lo mismo el Nuevo Testamento, que retrata la cultura y la situación de comunidades urbanas, nos revela la realidad de grupos que nunca eran ciudadanos, sino "ocupantes" (paroikoi) en las ciudades en que habitaban. Tal vez la Pastoral de la Tierra pudiera contribuir con la marcha común de los oprimidos del campo y de la ciudad a hacer ver que existen características que son idénticas entre campesinos y "ocupantes" suburbanos; que existe la misma relación vital con la tierra para plantar y vivir, o para habitar y poder trabajar. Así la relación con la tierra seguiría siendo humanizante y unificadora.

En las luchas que unen a obreros de la ciudad y a trabajadores del campo es preciso que los campesinos no se vean obligados a entrar sólo como número en el modo de trabajar de los obreros que son más expertos y se mueven con más facilidad en las áreas urbanas y en las actividades políticas propias de la ciudad.

La sensibilidad pastoral puede ayudar a impregnar esas relaciones de humanidad y de colaboración mutua.

La relación entre ciudad y campo aparece generalmente como una relación que sólo tiene una dirección. No se va de la ciudad al campo. Esto ocurre en Brasil, en Venezuela, Argentina y en algunos países donde las culturas indígenas no son ya fuertes.

Esta corriente tiene causas económicas y culturales. El sistema crea dependencias que sólo la ciudad satisface. En el campo generalmente no hay todavía luz eléctrica, y, por consiguiente, no hay televisión. Antiguamente había formas de ocio y de fiestas propias del campo. Hoy sólo se valoriza lo que es de la ciudad. Muchas veces los campesinos luchan duramente por la tierra y la consiguen, pero ello les interesa poco a los hijos, que generalmente no quieren mantener la tierra heredada de sus padres.

Es un desafío muy serio esta falta de entendimiento entre padres e hijos en el campo, como si el "espíritu" de la ciudad, en lo que tiene de fantasía e irrealidad, de consumismo urbano sólo accesible a una minoría, penetrase en los jóvenes y les arrancara el corazón, sustituyéndolo por una sensibilidad semiamericana de periferia. ¿Cómo superar este problema?

Una Pastoral de la Tierra que sólo se detuviese en la lucha socio-política y económica, no conseguiría ninguna victoria en este sector.

En Brasil, el sector de pastoral de juventud del medio popular ha realizado encuentros sólo con jóvenes de medio rural, y los jóvenes se han comprometido en un movimiento que respeta su lenguaje propio y les ayuda a compartir anhelos y preguntas abiertas.

Ciertamente este desafío sólo podrá resolverse plenamente si los que trabajan en la Pastoral de la Tierra comienzan desde ahora a enseñar a sus hijos a crecer en la alegría de ser campesinos, de manera que puedan resistir los ataques del sistema enemigo.

b) Agricultura alternativa

Aunque en la primera parte del libro hemos aludido a las respuestas que los campesinos comienzan a dar al capitalismo en el campo, queremos colocar aquí como desafío las ricas e importantes experiencias de agricultura alternativa. ¿Por qué desafío? Porque la agricultura convencional posee propagandas y medios de comunicación que la defienden y proponen como la única. Pero, de hecho, la agricultura capitalista se está revelando incapaz de resolver los problemas agrícolas. Con el monocultivo engendra un desequilibrio ecológico y la proliferación de plagas antes naturalmente controladas. Y los productos químicos, además de

la destrucción del medio ambiente, provocan el endeudamiento de los campesinos y su dependencia permanente del sistema bancario.

La agricultura alternativa surgió como reacción a la agricultura considerada moderna. Esta apareció con la mecanización y sus fertilizantes, principalmente después de la primera guerra mundial, y poco a poco se fue haciendo general.

Los movimientos de agricultura alternativa son varios y proceden de diversos sectores. Por ejemplo, la agricultura llamada biodinámica, nacida en Alemania en 1924, tiene relaciones profundas con las comunidades antropofísicas (por ejemplo, en Botucatu, SP, Brasil).

La llamada agricultura orgánica procede de la observación de la agricultura de los campesinos hindúes. La agricultura biológica y la llamada ecológica son más directamente occidentales. El movimiento llamado permacultura tiene su fuente en medios de campesinos australianos.

La agricultura capitalista intenta dominar el suelo y las culturas haciéndoles violencia. Las formas de cultura alternativa creen en una profunda interrelación de todos los fenómenos de la naturaleza. Por eso no pretenden dominar la naturaleza, sino trabajar con ella, integrarse en su dinamismo propio y sacar de ahí los medios para desarrollarla.

Esto nos revela que estas formas de agricultura tienen raíces populares y están mucho más adecuadas a las comunidades rurales. Sería difícil privilegiar exclusivamente una de ellas. En algunos países va en el mismo sentido el descubrimiento de las técnicas ancestrales de las comunidades indígenas para hacer fértiles y productivos terrenos muy decadentes o en latitudes poco propicias para sembrar. Las victorias ya conseguidas han demostrado que vale la pena asumir juntos este desafío.

c) Comunidades y organización popular

Otro desafío permanente es la relación correcta entre la pastoral y las diversas formas de trabajo popular y político.

Los que actúan en la pastoral junto con los campesinos saben que su actuación profética debe buscar eficacia con medios adecuados para transformar la realidad. Esto implica apoyar, estimular y asesorar a las organizaciones propias de los campesinos. El desafío consiste en hacer este acompañamiento de tal modo que la organización se mantenga libre y bajo la dirección de los campesinos. Como los agentes de pastoral tienen una cultura considerada superior, y práctica de coordinación, puede ser grande la tentación de dirigir a los campesinos, lo cual por muchos motivos es desastroso. Una pastoral que nazca de una auténtica Teología de la Tierra podría no estar de acuerdo con que las Ligas Agrarias sean llamadas "Cristianas", ni con los sindicatos o centrales sindicales confesionales. Los cristianos, como fermento en la masa, debemos actuar en los movimientos populares que sean auténticos y liberadores, abiertos a todos y sin confesionalismos. No debemos fomentar "tendencias separadas" dentro de partidos o sindicatos. Debemos insertarnos y participar, movidos por el Evangelio, pero sin separarnos de los compañeros de causa.

En medio de todo esto, no siempre es fácil ver con claridad cómo las Comunidades Eclesiales pueden ponerse al servicio del campesino e insertarse en sus problemas sin perder por ello su fisonomía propia. No pueden apartarse ni entrar en la lucha tomando exclusivamente instrumentos que deben existir diferenciados, aunque unidos.

Hay países en los cuales los servicios de Pastoral de la Tierra han de concentrarse más en el apoyo a la organización socio-política de los trabajadores; y hay otros en que, por sus

circunstancias peculiares, el apoyo pastoral se ha profundizado más en la línea de un asesoramiento técnico agrario. Hace algunos años, en Bolivia, los asesores más frecuentes de pastoral eran agrónomos populares. En Brasil ha habido varios encuentros sobre formas de agricultura alternativa, buscando liberar tierras y comunidades de los abonos químicos y de las deudas que implican. Son desafíos concretos a los que la Pastoral de la Tierra ha de hacer frente.

Otra forma de organización popular, que actúa en el campo y con la cual la pastoral precisa articularse correctamente, es el partido político. En la medida en que los campesinos van constituyendo comunidades y se organizan mejor, naturalmente se preparan para ejercer el poder; es decir, buscan formas adecuadas de lucha política para tomar el poder o una parcela del mismo en la sociedad en que viven.

La Pastoral de la Tierra acompaña a los campesinos en esta legítima necesidad suya. Un diálogo sincero y una colaboración respetuosa entre pastoral y partidos populares contribuye al fortalecimiento de la causa de los campesinos.

En algunos países la Pastoral de la Tierra ha vivido un desafío procedente de la concepción política del trabajo. La pastoral trabaja con varios grupos políticos que actúan en medio de los campesinos. Es frecuente que estos grupos de izquierda estén divididos en sus propuestas y sus métodos. Algunos tienen una práctica de solidaridad e inserción respetuosa con el pueblo. Otros se mueven aún con bastante dogmatismo político. Proceden como el que quiere amortajar a un difunto y al comprobar que no entra el cuerpo en el féretro, le corta las piernas, en vez de cambiar la caja. Otros también están ligados a órdenes superiores que proceden de fuera del campo; cuando llueve en Argentina usan paraguas en Perú.

A los agentes de Pastoral de la Tierra les resulta difícil saber cómo actuar con estos grupos respetándolos como compañeros. Pero sin dejar de ser lúcidamente críticos en cuanto a los métodos de trabajo que emplean.

Es fundamental que todos los que se unen en este trabajo adopten como criterio las necesidades reales de los trabajadores, y no la "verdad" teórica de sus ideologías.

Hay también grupos que consideran el trabajo de apoyo al campesino para que mantenga la tierra o la reconquiste, como un trabajo reaccionario. Piensan que el avance social supone la superación de la propiedad privada. El campesino, convertido en obrero agrícola, estaría más cercano al socialismo, pues la luchan no es por la tierra, sino por el salario y la justicia.

Este proceso es de hecho mucho más complejo. La lucha contra el sistema se da por la superación de la propiedad privada, pero también por la conquista de formas comunitarias de propiedad, próximas a las culturas indígenas y rurales de nuestro continente.

La pastoral trabaja con unos y otros. Distingue entre "tierra de trabajo" y "tierra de negocio". Lucha contra esta última, propia del capitalismo, y defiende el derecho del campesino a tener su tierra para vivir en ella.

La experiencia nos muestra que, cuando los pequeños reconquistan su tierra, están abiertos a formas de propiedad más comunitarias en la línea de las grandes tradiciones latinoamericanas y más adecuadas al mundo de hoy.

d) Pastoral de la Tierra y vida afectiva

Cuando reflexionamos sobre la espiritualidad, vimos la importancia de que la pastoral popular esté ligada a todas las dimensiones de la persona e implique la totalidad de nuestra vida. Como el trabajo desgasta y el caminar del pueblo consume el tiempo de modo integral

y todas las fuerzas humanas, parece comprensible que se conceda menos atención a los aspectos personales y afectivos.

Pero este problema es importante en la pastoral. En el trabajo con campesinos advertimos que éstos tienen una ética afectiva y sexual propia de su cultura. Pero en algunos aspectos la doctrina moral de las Iglesias parece distante de la realidad campesina. Y ello hace que en las relaciones de las comunidades y en el diálogo con ellos haya aspectos de los que no se suele hablar.

En este libro no dedicamos ningún capítulo a este problema. No profundizamos el estudio de la "moral de los campesinos y la moral de las Iglesias". Por eso queremos proclamar aquí este desafío.

Eran ciento cincuenta personas presentes en una asamblea de pastoral, entre campesinos, agentes, laicos, religiosos y hasta obispos. Todos oyeron a una mujer explicar: "Para mí la fe y el trabajo son como la pasión. A la gente le gusta el hombre y se da totalmente. O se hace con placer o no sirve". Parecía Oseas o uno de los profetas bíblicos hablando de la relación amorosa como imagen de la fe y de la alianza. Sin embargo, era una imagen inusitada para agentes de pastoral célibes y aislados en su lucha interior de cada día. Estos caen fácilmente en relaciones meramente cerebrales. El trabajo los hace camaradas y solidarios de la causa, pero es necesario que sean compañeros de fe y de vida. Hugo Assman, en un encuentro de pastoral creó el neologismo "fraternura", que expresa "la ternura fraterna"

En el siglo II escribía Tertuliano: "Al cristiano no debe serle extraño nada humano" Las Iglesias cristianas procedentes de un mundo de cultura platónica sienten dificultad en testimoniar la buena nueva del Reino en sociedades donde el modernismo de los medios de comunicación llega hasta el campo. Hay minorías que reivindican derechos y libertades sociales, pero también sexuales. Respetan y admiran a una Iglesia profética y liberadora, pero no comprenden un régimen de cristiandad en el que todos, cristianos y no cristianos, estén obligados a obedecer a los criterios morales de las autoridades eclesásticas.

La pastoral popular no puede descuidar la denuncia profética contra el hedonismo del mundo capitalista. No puede aceptar el sexo vendido como comercio, la corrupción del amoralismo y del libertinaje que invade la sociedad. Pero si las Iglesias cristianas quieren luchar contra esos abusos con éxito, han de presentar como alternativa una propuesta de vida, un diálogo respetuoso y sin discriminaciones. La gente descubrirá entonces que las Iglesias cristianas les proponen un camino más, y no menos, humano. Humano como Jesucristo.

e) Lucha de clases y violencia

Desde los tiempos de la conquista han estado presentes los conflictos de la tierra en la historia de América Latina. Dijeron los indígenas a Juan Pablo II en Argentina: "Un día llegó la civilización europea. Plantó la espada, el idioma y la cruz e hicieron de nosotros pueblos sacrificados. Sangre india de ayer martirizada por defender lo suyo, semilla de mártires del silencio de hoy, que con paso lento, llevamos la cruz de cinco siglos. En esa cruz que trajeron a América cambiaron al Cristo de Judea por el Cristo Indígena. La civilización que llegó hasta nosotros bien podríamos llamarla la 'civilización del alambrado'..."³⁷⁰

La violencia, recrudescida en los últimos años, transforma ciertamente la convivencia con la tierra en una verdadera e intensa experiencia de martirio. En un país como Brasil, sólo en el primer semestre del año 1987, la Pastoral de la Tierra detectó a trescientas cincuenta mil personas implicadas en conflictos de tierras. ¿Y qué no se podría decir de países como Paraguay, El Salvador, Guatemala, Perú y otros?

Basta leer los periódicos o escuchar las noticias para darse cuenta de que en América Latina, en conjunto, existe un proceso revolucionario; en algunos países en fermentación y en otros en explosión. La propia realidad del campo presenta a veces el aspecto de una verdadera guerra.

Hay regiones en las que la violencia contra los campesinos e indígenas es tan constante, que no le permite a la pastoral una reflexión serena y distante. La pastoral tiene que reflexionar y actuar frente a este desafío como en pleno escenario de guerra.

Sobre la lucha de clases y la violencia existe ya una voluminosa bibliografía, e incluso en América Latina este problema ha sido objeto de atención por parte de teólogos y pastores

371

Se quiera o no, las clases sociales son un hecho. La instrucción de la Doctrina de la fe sobre la Teología de la Liberación (1984) indica que nadie puede negar tampoco el hecho de las estratificaciones sociales, con las desigualdades y las injusticias consiguientes (IX, 2)... Entonces la lucha sería un hecho histórico.

Lo que se pretende negar es la "teoría de la lucha de clases como ley estructural fundamental de la historia" (id. IX, 2). Debemos entonces reflexionar teológicamente sobre la diferencia entre "el hecho" de la lucha de clases y "la teoría" de esta lucha ³⁷².

"Hay cristianos que niegan la lucha de clases, y otros que quieren aumentar el odio entre las clases por puro afán de destrucción total: la revolución por la revolución en sí. Son posiciones extremas y negativas.

Afirmar la existencia de clases no es anticristiano. Al contrario, es esencialmente cristiano. Es afirmar simplemente la existencia del pecado social y del demonio. Negar las clases es negar la existencia del propio demonio, falta grave en la que caen muchos cristianos...

Intentar resolver este problema con el reformismo y con el desarrollo es también equivocado. Ambos contienen un error teológico, además de político. Quieren mantener el actual sistema reproducido eternamente o mejorado con sus propios recursos actuales" ³⁷³.

Aquí está el problema. En términos políticos el que mantiene esta práctica y descubre esta realidad sólo puede sacar una conclusión: el cristiano debe usar los instrumentos correctos y eficaces para transformar totalmente ese sistema. En otras palabras, debe ser revolucionario.

"Como el pobre es sujeto del Reino de Dios y al mismo tiempo es sujeto de la revolución de la liberación que América Latina vive a finales del siglo XX, el cambio esencial de estructuras, las relaciones sociales vigentes habrán de ceder el lugar a otras más justas, si bien nunca perfectas, en la historia humana anterior a la Parusía, a la vuelta del Señor (Ap. 22, 20)..."

Así como Moisés, que abandonó la moral de Egipto, pudo contar con normas éticas que determinaba su praxis (Ex 5,9), así también los cristianos que actúan en la revolución deben contar con una ética comunitaria de liberación, ética que justifique la lucha por la justicia social... Esta lucha ha de ser vista como un empeño moral en pro del justo bien, como dice Juan Pablo II (LE 20)" ³⁷⁴.

Aquí está el desafío para la Pastoral de la Tierra: profundizar esta ética con miras a la lucha por la tierra y la realidad de los conflictos agrarios en ciertos aspectos diversos de los movimientos de liberación de un país.

Pablo VI dijo en Bogotá: "La violencia no es evangélica ni cristiana" (23-8-68). Todos los cristianos, en principio, están de acuerdo en eso. Muchos optan por la no violencia activa como única respuesta posible para el cristiano frente a la violencia institucionalizada del

sistema. Otros no se sienten encadenados por esta ley. No la ven ni en los mandamientos éticos del Evangelio, ni en lo que estiman que el Señor manifiesta hoy a través de la práctica de los cristianos latinoamericanos. Tampoco aquí las actitudes simplistas y extremistas de un lado y de otro corresponden siempre a la realidad.

La Biblia dice claramente que Dios odia a los que aman la violencia (Sal 11,5). Pero es importante profundizar lo que esto significa.

En el Antiguo Testamento el término violencia aparece sesenta veces como sustantivo y ocho veces como verbo. Siempre se refiere a la violencia institucionalizada de los ricos opresores. La fuerza que los pobres y oprimidos usan para defenderse no es llamada nunca violencia; ni es condenada tampoco. Aun las palabras usadas son distintas. Se trata de un uso justo y legítimo de la fuerza. Lo mismo se puede ver en el Nuevo Testamento. Es más correcto traducir por "fuerza" textos como Mt 11,12. Cuando Jesús purificó el templo, lo hizo con fuerza justa y legítima, pero no con violencia (Jn 2,13-22; Mc 11,15-19)³⁷⁵.

No se puede negar que el Nuevo Testamento contiene una clara opción por los medios más pacíficos. Incluso a esta fuerza justa y legítima le pone el Nuevo Testamento límites determinados (ver Mt 5; Lc 6; Rom 12; 1 Pe 3).

Como todos estos textos son históricos, posiblemente no se han de entender como leyes inflexibles y aplicables en toda ocasión y circunstancia. Cuando Jesús fue llevado preso a casa de Anás, uno de los soldados le golpeó en la cara. Jesús no cumplió al pie de la letra lo que había enseñado en el sermón del monte (Mt 5,39). No ofreció la otra mejilla. Al contrario, preguntó al soldado: "Si he hablado mal, demuéstremelo; y si bien, ¿por qué me golpeas?" (Jn 18,22-23)

Esto significa que aquellas palabras del monte, tomadas literalmente, no tenían cabida en aquella circunstancia. ¿Cómo conoce un cristiano qué palabra se aplica en una u otra situación? Es el Espíritu Santo el que nos recuerda todo lo que Él habló (Jn 16,12-13) y va suscitando en las comunidades el camino que hay que seguir.

Los obispos de Nicaragua, el día 2 de junio de 1979, hicieron una declaración reconociendo la legitimidad de la lucha armada contra la dictadura: "A todos nos duelen los extremos de las insurrecciones revolucionarias, pero no puede negarse su legitimación moral y jurídica en caso de tiranía evidente y prolongada..."³⁷⁶

Es éste un gran desafío que la pastoral ha de afrontar.

¿Qué podemos concluir de todo esto?

1. La raíz de la violencia en el campo es la propiedad privada acaparadora. En este libro, al estudiar el problema de la tierra en la Biblia y en los textos eclesiales, hemos descubierto que el proyecto de Dios es que el don de la tierra llegue a todos los hombres. En los últimos siglos las Iglesias cristianas ligadas a las clases dominantes defendieron como si fuese un dogma la propiedad privada de los bienes de producción y de consumo. Hoy, el magisterio romano, el Consejo mundial de las Iglesias y multitud de pastores latinoamericanos abogan por la distribución social de los bienes de la tierra. El derecho de propiedad está básicamente ligado, para ser legítimo, al deber de la solidaridad. El capítulo 5 del libro *La doctrina social de la Iglesia*, de Ricardo Antoncich y José Miguel Munárriz, será muy útil para profundizar este tema.

La Pastoral de la Tierra ha vivido esto ayudando a los campesinos a ver que no todo lo que es "legal" es justo según Dios. Por eso apoya las decisiones de los campesinos de ocupar latifundios o propiedades ociosas y no aprovechadas. Así los campesinos realizan su reforma agraria y liberan la tierra de su cautiverio.

2. La Pastoral de la Tierra (o Pastoral Campesina) respeta las decisiones de los campesinos de defenderse en caso de agresión armada. Condena la actitud pasiva de muchas autoridades, y aun Gobiernos, frente a la violencia de las fuerzas militares, y en algunos países, paramilitares, en contra de los campesinos. Defender sus vidas y las de sus familias es un derecho sagrado que les compete.

Sabemos que las comunidades populares no son violentas y no quieren usar la violencia. Su paciencia es inmensa. Cuando reaccionan con fuerza, es porque ya han soportado hasta límites extremos.

Muchos cristianos se sienten confrontados con la exigencia del amor evangélico a todos los hombres y el perdón a los enemigos. No siempre la gravedad de los conflictos permite la tranquilidad precisa para optar. Generalmente los desafíos se presentan en momentos rápidos. La pastoral les acompaña para que no construyan sus acciones basándose en el odio; para que rechacen cualquier tentación de venganza, represalia y revanchismo. La lucha del pueblo se hace por la justicia y es realmente una revolución afectuosa, aunque radical. El amor al enemigo sigue siendo válido y necesario. Se sabe que es enemigo, e históricamente nada indica que deje de serlo. El amor limpio no piensa ingenuamente que el enemigo va a pasar de repente a ser amigo. Tampoco se trata de amar al enemigo como si fuese amigo. Amar al enemigo es para un cristiano luchar sin odio, pero con firmeza, a fin de que el enemigo deje de hacer el mal, y con ello se vea también liberado de la opresión que lo aliena como ser humano.

En los casos de victorias populares los cristianos han revelado que optan por la generosidad y por el establecimiento de una sociedad nueva, sin humillaciones innecesarias. Como cantan los sandinistas, "debemos ser generosos en la victoria como fuimos imbatibles en el combate".

f) Tierra de mártires

Una pastoral que es de vida y para la liberación provoca la muerte y parece que sólo puede contar sus frutos por sus mártires, y mucho menos claramente por victorias y conquistas.

El primer desafío es cómo celebrar y valorizar el martirio sin acostumbrarse y hasta sin adaptarse al hecho diario de tantos mártires; cómo celebrar el martirio y, al mismo tiempo, luchar contra el asesinato.

Teológicamente existe también un problema. La Iglesia más conservadora no reconoce como mártires a nuestros hermanos que han muerto por esta causa. Si la Iglesia en su totalidad diese ese reconocimiento, los aceptaría como mártires de la justicia y al mismo tiempo tomaría posición clara y oficial contra esta espiral de injusticia organizada y sistemática.

La doctrina tradicional enseña que "padece por Cristo no sólo el que padece por la fe en Cristo, sino también el que padece por cualquier obra de justicia por amor de Cristo" (Santo Tomás, In ep. ad Rom. VIII, lect. 7).

En nuestro continente tenemos millares de mártires. Mujeres y hombres que han dado la vida por la construcción del Reino de Dios. Son los mártires de la justicia, a los que Jesús proclamó dichosos. Y entre este número mayor, tenemos los mártires específicamente de Cristo, que como cristianos dieron su vida en la confesión del Señor, no como palabra o doctrina, sino como Señor de la vida y de la justicia.

En marzo de 1976, en Guatemala, el coronel Reyes dijo a doscientos profesores de

Quiché: "Si quieren seguir vivos y no ser secuestrados o asesinados, apártense de la Iglesia, pues el ejército ha decidido barrer esta mierda de Guatemala" ³⁷⁷.

Y así lo atestigua un indígena catequista del mismo país refiriéndose a la práctica del ejército en su ofensiva contra Chimaltenango: "Hay otro catequista que encontramos con los otros compañeros..., así vivos los crucificaron, en medio del camino. Así..., dos estacas en las manos, una en el mero estómago, otra en los meros pies y una en sus cabezas..." ³⁷⁸.

"Obispos, sacerdotes, religiosos y laicos comenzaron a ser perseguidos en toda América Latina como agitadores y subversivos, sin necesidad de decretos antirreligiosos, lo mismo que no hubo necesidad de cambiar la ley judía o romana para ejecutar a Jesús, sino sólo utilizarla astutamente" ³⁷⁹.

En Brasil, uno de los mártires de la tierra que ha dejado unas palabras sobre su muerte fue el padre Josimo Moraes Tavares. El día 27 de abril de 1986, doce días antes de ser asesinado, habló con el obispo, los sacerdotes y agentes de pastoral de la diócesis de Tocantinópolis:

"Quiero que entiendan que lo que está ocurriendo no es fruto de ninguna ideología o facción teológica, ni por causa de mi personalidad. El por qué de todo esto se resume en cuatro puntos fundamentales:

1. Por haberme llamado Dios con el don de la vocación sacerdotal y haber correspondido.
2. Por haberme ordenado sacerdote el señor obispo D. Cornelio.
3. Por el apoyo del pueblo y del vicario de Xambioá, entonces João Caprioli, que me ayudaron a superar los estudios.
4. Por haber asumido esta línea de trabajo pastoral, que por la fuerza del Evangelio me llevó a comprometerme en esta causa en favor de los pobres, de los oprimidos y víctimas de la injusticia.

El discípulo no es mayor que el maestro... 'Si a mí me han perseguido, también les perseguirán a ustedes...' Tengo que asumirlo. Ahora estoy empeñado en la lucha por la causa de los pobres campesinos indefensos, pueblo oprimido en las garras de los latifundios. Si yo callo, ¿quién les defenderá ustedes? ¿Quién luchará en su favor?... Es hora de asumir. Muero por una causa justa... Es una consecuencia lógica de mi trabajo, en la lucha y la defensa de los pobres, en favor del Evangelio, que me ha llevado a asumir sus últimas consecuencias..." ³⁸⁰.

La dificultad que alguien podría encontrar para reconocer en este testamento el acto eucarístico de entrega de sí mismo a Cristo sólo puede venir del hecho de ser éste un testimonio dado en otro contexto cultural y social distinto al cuadro en el cual la Iglesia reconocía a sus mártires clásicos. ¿Cómo pueden entender este tipo de martirio obispos que, en 1977, cuando Somoza se restablece de una enfermedad, mandan cantar un Te Deum en las Iglesias, mientras que Somoza ordena intensificar la represión?

Sólo la fe en el escándalo de la cruz reconocerá el martirio del obispo Angelelli en Argentina, de Luis Espinal en Bolivia, de Oscar Romero y de "una nube innumerable de testigos" de todos nuestros países.

La Pastoral de la Tierra debe ayudar a las comunidades a sentirse animadas y fortalecidas por el testimonio de los mártires, pero al mismo tiempo descubrir modos más adecuados para que no se mate a nadie más.

Las CEBs del Brasil en su VI Encuentro Intereclesial³⁸¹, que tuvo como tema el

problema de la tierra, pidieron:

- Que se presione con todos los medios, sobre todo a través de la imprenta, a las autoridades judiciales y policiales, a fin de que los autores, mandantes y mandados de crímenes, particularmente cometidos contra la gente del pueblo, sean juzgados y las sentencias debidamente ejecutadas.

- Que las Iglesias locales identifiquen con urgencia a los miembros de las CEBs comprometidos en la lucha del campo que están amenazados de muerte, a fin de darles toda protección posible, ya a través de todos los recursos legales, ya mediante una guardia constante, incluso personal...

- Que el martirio de nuestros hermanos y compañeros nos evangelice siempre y continuamente y perfeccione nuestro caminar hacia el Señor.

g) Continuidad en el acompañamiento

Está claro el deseo de la Iglesia de promover la organización campesina como algo propio de su línea pastoral. Se afirma que es el único camino que tiene el campesinado para salir de sus graves problemas. Y esa organización debe ser libre y solidaria, autónoma, a partir de sus propios valores, en busca de un desarrollo integral de las personas y un cambio profundo en el modo de tenencia de la tierra. Y de hecho, multitud de agentes de pastoral, a lo largo y ancho del continente, se han dedicado a esta tarea.

Pero no basta con incitar al nacimiento de organizaciones de base. Hay que saber seguir ayudándoles siempre, en todo su proceso, de forma adaptada al crecimiento y madurez de cada organización.

De hecho cantidad de organizaciones que han sido promovidas por la Iglesia se retuercen actualmente en angustias de identidad. Unas han roto con la Iglesia. Otras se han estancado, enquistadas en esquemas trasnochados. Algunas han desaparecido por motivos diversos, desde el martirio hasta la anemia. Una cantidad grande de ellas ha cambiado de "patrocinadores"... Son pocos los casos en los que la Iglesia les ha sabido seguir acompañando a lo largo de todo su proceso. Cantidad de antiguos dirigentes campesinos se quejan de que es difícil encontrar alguien de Iglesia que les comprenda y les pueda seguir ayudando a crecer en la fe. Por el camino ha quedado mucha gente quemada... , ¡y torturada y muerta...!

No podemos seguir iniciando organizaciones campesinas, sin recapacitar seriamente sobre nuestros fallos anteriores... Los nuestros y los de ellos. Por parte de los agentes de pastoral ha habido paternalismo y clientelismo, manipuleo, improvisaciones alocadas y falta de competencia profesional. Por el lado de muchas organizaciones campesinas se confundió autosuficiencia con autonomía, se rechazó el mensaje cristiano para sustituirlo por diversos tipos de "ideologías", se desclasaron dirigentes, se cayó en tentaciones de verborrea revolucionaria, se incitó con temeridad a violencias necias provocadoras de represión...

A pesar de todo ello, no podemos prescindir como Iglesia de ayudar, desde la fe, a promover organizaciones campesinas. Pero es necesario replantearse el proceso de acompañamiento, desde su mismo inicio hasta el final. Sin paternalismos, ni autosuficiencias. Con respeto siempre, sabiendo ayudarles y dejarnos ayudar para crecer según la propia identidad de cada uno.

En los documentos episcopales de los últimos años no se habla de organización "cristiana" en cuanto tal. Se trata de dos entidades distintas, que tienen que aprender a respetarse y ayudarse mutuamente. Que sean autónomas no quiere decir que puedan ser

autosuficientes.

Es imprescindible respeto y aprecio mutuo... Y de una manera muy especial, se necesita conocer técnicamente los problemas que acarrea la formación de una organización de base. Saber de pedagogía popular. Conocer las trabas del mercadeo. Ser conscientes y consecuentes con las serias implicaciones políticas que todo ello acarrea. Asunto tan serio no puede estar en manos de "aficionados", por muy buena voluntad que tengan.

El problema no está sólo dentro de la Iglesia o de la marcha interna de las organizaciones, sino en la teoría misma de la organización campesina. Puesto que los problemas de hoy son nuevos, es necesario crear nuevas alternativas económicas y políticas para el campo. Los movimientos campesinos carecen de una teoría de la organización para este tiempo actual. Aun los teóricos de la política no han sabido interpretar ni acompañar las reivindicaciones campesinas. La izquierda se ha mantenido a nivel de pequeña burguesía doctrinaria, sin entender la racionalidad campesina, ni sus vivencias y cultura, ni los más íntimos y ocultos anhelos del campesinado.

Pero que haya crisis teórica no quiere decir que no exista vida en el movimiento campesino latinoamericano. Hoy más que nunca surgen por todos lados nuevos tipos de comunidades y organizaciones campesinas buscando ansiosamente un camino propio. Su problema serio es que, una vez que han caminado por un tiempo, llegan a un techo y ya no saben cómo continuar. Es muy urgente, dentro de ellos mismos, ir articulando los estudios necesarios para que crezca una alternativa realmente campesina.

Muchas organizaciones han fracasado porque han luchado sin la más mínima idea de objetivos, medios y estrategias. El movimiento campesino es una cosa muy seria como para actuar a base de simples intuiciones y caprichos, sin tener para nada en cuenta las lecciones de la historia, ni saber a dónde se va, ni qué problemas graves habrá que evitar. Eso es como ir al suicidio. Es necesario construir desde las bases una ciencia nueva: la sociología de la organización. Cuanto más grave es la situación que superar más responsable ha de ser el caminar del movimiento campesino.

Nos consta que en la actualidad existen grupos cristianos que, junto con sus pastores, se mantienen en diálogo para enfrentar con responsabilidad este problema. Ciertamente cada vez es más necesario constituir equipos responsables, complementarios, bien preparados, para implementar de manera eficaz ese acompañamiento a las organizaciones campesinas que tanto se nos pide. Que nunca más puedan decir que la Iglesia comenzó invitándoles a organizarse y luego, cuando comenzaron los problemas, les dejó abandonados...

BENDICIÓN DE PARTIDA

Hemos caminado con ustedes, amigos lectores, por las páginas de este libro, como una celebración de la vida que el Dios liberador realiza en medio del pueblo oprimido. Ahora, llegados a la última página de estas reflexiones, recordamos que las romerías de los campesinos asumidas por la Pastoral de la Tierra concluyen frecuentemente con una renovación del compromiso y un envío al trabajo. Deseamos que así sea también ahora entre nosotros.

Bajo el patrocinio de nuestros hermanos y compañeros que han derramado su sangre luchando por esta tierra para devolverla como don de Dios al pueblo, dedicamos este libro a todos los campesinos de América Latina. Al hacerlo, lo ofrecemos al Señor, como los campesinos de la Biblia ofrecían las primicias de la labranza y de los pequeños animales que criaban. Lo mismo que todavía hoy muchas comunidades indígenas lo siguen ofreciendo.

Este trabajo es una de las primicias de la Teología de la Tierra en nuestro continente.

Abrigamos la esperanza de que, en estas primicias y a partir de ellas, podamos ver anunciada una abundante cosecha.

Continuamos el camino seguros de que *"la tierra ha dado su fruto; nos bendice el Señor, nuestro Dios"* (Sal 67).

Con humildad y esperanza queremos terminar la presente edición del libro con palabras de la carta final del séptimo Encuentro Intereclesial de CEBs del Brasil, celebrado en julio de 1989:

"Después de quinientos años de presencia en este continente, nosotros los cristianos tenemos que pedir perdón por lo mal que practicamos el cristianismo. Al mismo tiempo, damos gracias por los pobres que, a pesar de toda la opresión que sufren, saben recibir, guardar y transmitir la fuerza del Evangelio. Hoy somos convocados para revelar la verdadera cara de la Buena Nueva de Jesús a los pobres. Y ya estamos comenzando. 'Acuérdate, América, llegó la hora de despertar'".

BIBLIOGRAFÍA

ARAUJO L. C., Profecía e poder na Igreja, Paulinas, SP 1986

BOFF C., Cómo trabajar con el pueblo, Indo-América, Bogotá 1986; Comunidad eclesial, comunidad política, Vozes, Petrópolis 1978.

BOFF L., Eclesiogénesis, Sal Terrae, Santander 1984; Y la Iglesia se hizo pueblo, Sal Terrae, Santander 1986.

CARAVIAS J. L., Religiosidad campesina y liberación, Indo-América, Bogotá 1978.

CIPOLINI P.C., A identidade da Igreja na América Latina. Loyola, SP 1987

DUSSEL E., Ética comunitaria, Paulinas, Madrid 1986

GIRARDI G., Sandinismo, Marxismo, Cristianismo en la nueva Nicaragua, Nuevomar, México 1986.

HANKS T., Oposición, pobreza y liberación: Reflexiones bíblicas, Caribe, San José 1982.

SANTA ANA J. D., Por las sendas del mundo caminando hacia el Reino, DEI, San José 1984.

WIMDASS S., El Cristianismo frente a la violencia, Fontanella, Barcelona 1971.

ÍNDICE

Presentación

Presentación de la edición paraguaya

I - EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN AMÉRICA LATINA

1. LA TENENCIA DE LA TIERRA

- a. Concentración de tierras
- b. Escasez de tierras
- c. La tierra en las áreas urbanas.

2. LAS NUEVAS POLÍTICAS AGRARIAS

- a. El modelo de desarrollo agrario capitalista
- b. Nuevos problemas agrarios

3. CONSECUENCIAS PARA EL CAMPESINADO

- a. Supresión de los trabajos no remunerados
- b. Separación del campesinado de la tierra
- c. Mayor pobreza
- d. Pérdida de la cultura campesina
- e. Persecución, violencia y muerte
- f. ¿Hacia la extinción del campesinado?

4. ALTERNATIVAS EN BÚSQUEDA

- a. Toma de conciencia
- b. Resistencias culturales
- c. Movimientos campesinos

Bibliografía

II - CULTURAS POPULARES Y TIERRA

1. VISIÓN INDÍGENA DE LA TIERRA

- a. La tierra es vida
- b. La tierra es madre
- c. Dos modos opuestos de ver la tierra
- d. La vivencia indígena de la tierra es una esperanza para todos.

2. LOS AFRO-AMERINDIOS Y LA TIERRA

- a. El África madre y América
- b. Las religiones afro-amerindias
- c) Las teologías negras
- d. Hacia una teología negra de la tierra

3. CULTURAS CAMPESINAS Y TIERRA

- a. La tierra, suelo de cultura
- b. Fe campesina y tierra
- c. Tierra y encuentro con Dios

Bibliografía

III - LA TIERRA EN LA BIBLIA

¿Cómo hablar de la tierra en la Biblia?

A - ANTIGUO TESTAMENTO

1. LOS PATRIARCAS Y LAS PRIMERAS PROMESAS DE LA TIERRA

2. LA CONQUISTA DE LA TIERRA

- a. El sistema cananeo
- b. La formación del pueblo de Israel
- c. El Éxodo y la tierra
- d. La Fe en Yavé y sus implicaciones socio-políticas

3. LA LEY DE DIOS Y LA TIERRA

4. PROS Y CONTRAS DEL COMIENZO DE LA MONARQUÍA

- a. Los primeros escritos
- b. Las primeras críticas proféticas: Elías

5. EL REINO DEL NORTE (Israel) EN EL SIGLO VIII

- a. Idolatría: lujos y miseria
 - b. Las acusaciones de un campesino que cree en Yavé: Amós
 - c. Oseas: ¿La tierra es de Yavé o de Baal?
 - d. La destrucción del reino del norte
6. EL REINO DEL SUR (Judá) DURANTE EL SIGLO VIII
 - a. Isaías: la realidad vista desde la santidad de Dios
 - b. Miqueas, profeta del juicio
 7. LA RESTAURACIÓN DE JOSÍAS (s. VII)
 - a. Sofonías: la esperanza está en los pobres
 - b. El Deuteronomio y su Teología de la Tierra
 - c. Jeremías: esperanza en medio del dolor
 8. LA PERDIDA DE LA TIERRA (s. VI)
 - a. Ezequiel: tierra nueva con corazón nuevo
 - b. El segundo Isaías: la esperanza nace del dolor
 - c. Las comunidades de la esperanza
"Llenen la tierra y sométanla" (Gn 1,28)
Asegurar al campesino la posesión de la tierra (Lv 25)
 9. LA VUELTA DEL EXILIO Y LA RESTAURACIÓN DE LA TIERRA (s. V)
 - a. Nehemías: un reclamo de tierras atendido
 - b. La utopía de la tierra: el tercer Isaías
 10. LOS ÚLTIMOS TIEMPOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO
 - a. Las dominaciones griega, siria y romana
 - b. La esperanza de una tierra nueva (Los apocalipsis)
 - c. La Sabiduría y los pobres
Job: El sufrimiento del inocente
Proverbios
Eclesiástico
 11. LOS SALMOS Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA
 12. LA TRADICIÓN SAMARITANA

B. NUEVO TESTAMENTO

1. LA RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO Y EL NUEVO TESTAMENTO
 2. PALESTINA EN EL SIGLO I
 3. EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN LAS CARTAS DE PABLO
 - a. La venida del Señor
 - b. Los cristianos, herederos de la promesa de Dios
 4. LAS COMUNIDADES DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS
 - a. El Evangelio de Marcos
 - b. La revuelta judía
 - c. La relectura bíblica de Mateo
 - d. La obra histórica de Lucas
 5. OTROS ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA
Hebreos, Santiago, 1 Pedro
 6. LAS COMUNIDADES DE JUAN Y LA TIERRA
 7. LA PERSONA DE JESÚS Y EL PROBLEMA DE LA TIERRA
- Apéndice: LA MUJER, LA TIERRA Y LA BIBLIA
Bibliografía

IV - LA TIERRA EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

1. LA TEOLOGÍA DE LA TIERRA Y LOS PADRES DE LA IGLESIA
 - a. Los Padres Apostólicos y los documentos más antiguos (s. II)
 - b. Los padres del s. III y la teología de la pobreza
 - c. Los padres del s. IV.
2. LA PROPIEDAD EN LA PASTORAL
Y EN LA DOCTRINA DE LA IGLESIA MEDIEVAL
 - a. La atención a los pobres
 - b. La propiedad según Santo Tomás

3. LA REFORMA PROTESTANTE Y LA JUSTICIA EN LA TIERRA
4. EL EPISCOPADO LATINOAMERICANO DEL S. XVI Y LAS ENCOMIENDAS
 - a. Opción profética por el indio
 - b. Las encomiendas
 - c. La lucha contra las encomiendas
5. LA IGLESIA DE LOS SS. XVIII Y XIX
6. DE LEÓN XIII AL VATICANO II
 - a. León XIII abre una nueva época.
 - b. "Quadragesimo anno": Dura realidad
 - c. Pío XII: propiedad para todos
 - d. El papa campesino: Juan XXIII
 - e. Vaticano II: Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual
7. LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD
 - a. Las enseñanzas de Pablo VI
 - b. El estímulo de Juan Pablo II
 - c. La Iglesia latinoamericana

Bibliografía

V - PASTORAL DE LA TIERRA

1. QUÉ ES PASTORAL DE LA TIERRA
2. ECLESIALIDAD Y DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA PASTORAL DE LA TIERRA
 - a. La dimensión eclesial
 - b. La dimensión política
3. ESPIRITUALIDAD DE LA TIERRA
 - a. Lo que no es nuestra espiritualidad
 - b. Qué es la espiritualidad de la tierra
 - c. Algunos presupuestos necesarios para esta espiritualidad
 - d. La espiritualidad de las comunidades
 - e. Los agentes de la Pastoral de la Tierra
 - f. Presupuestos de una espiritualidad de la tierra
 - g. Propuestas concretas
4. DESAFÍOS DE LA PASTORAL
 - a. Ciudad y campo
 - b. Agricultura alternativa
 - c. Comunidades y organización popular
 - d. Pastoral de la Tierra y vida afectiva
 - e. Lucha de clases y violencia
 - f. Tierra de mártires
 - g. Continuidad en el acompañamiento

Bendición de partida

Bibliografía

Citas bíblicas sobre la tierra

1. "He bajado para liberar a mi pueblo de la opresión de los egipcios y para llevarlo a un país grande y fértil, a una tierra que mana leche y miel..." (Ex 3,8).
2. "Nosotros tenemos la tierra que el Señor nuestro Dios nos dio!" (Jue 11,24).
3. "La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía y ustedes

- están en mi tierra como forasteros y huéspedes" (Lev 25, 23).
4. "El rey les tomará sus campos, sus viñas y sus mejores olivares y se los dará a sus oficiales. Les tomará la décima parte de sus sembrados y de sus viñas para sus funcionarios y servidores. Los hará trabajar y cosechar las tierras de él" (1 Sam 8, 14s).
 5. "¡Líbreme Dios de que vaya yo a vender la herencia de mis padres!" (1 Re 21, 3).
 6. "Pisotean al pobre exigiéndoles parte de su cosecha" (Am 5,11).
 7. "Ustedes, vacas de Basán, oprimen a los débiles y aplastan a los necesitados" (Am 4, 1).
 8. "Yo sé que son muchos sus crímenes y enormes sus pecados, opresores de la gente buena, que exigen dinero anticipado y hacen perder su juicio al pobre en los tribunales" (Am 5, 12).
 9. "Ustedes sólo piensan en robarle al kilo o en cobrar de más, usando balanzas mal calibradas. Juegan con la vida del pobre y del miserable por un poco de dinero o por un par de sandalias" (Am 8, 5s).
 10. "Pisotean a los pobres en el suelo y les impiden a los humildes conseguir lo que desean" (Am 2, 7).
 11. "¡Pueblo mío!, tus opresores te mandan y tus prestamistas te dominan. ¡Pueblo mío!, tus dirigentes te hacen equivocar y echan a perder el camino que sigues" (Is 3, 11s).
 12. "Ustedes son los que han devorado los frutos de la viña; en sus casas están los despojos del pobre. ¿Con qué derecho oprimen a mi pueblo o pisotean a los pobres?, dice el señor Yavé de los Ejércitos" (Is 3, 14s).
 13. "¡Ay de los que teniendo una casa, compraron el barrio poco a poco! ¡Ay de los que juntan campo a campo! ¿Así que ustedes se van a apropiarse de todo y no dejarán nada a los demás? Lo ha jurado el Señor de los Ejércitos: Las muchas casas serán arrasadas, sus palacios magníficos quedarán deshabitados; diez cuerdas de viña darán sólo un barril de vino, y una carga de semilla dará un puñado" (Is 5,8-10).
 14. "¡Ay de los que dictan leyes injustas y con sus decretos organizan la opresión, que despojan de sus derechos a los pobres de mi país e impiden que se les haga justicia" (Is 10, 1s).
 15. "¿Acaso el campesino emplea todo el tiempo en arar, partir los terrones y pasarle el rodillo a su tierra? ¿No es cierto que, después de haberla aplanado, siembra hinojo y esparce comino, y luego tira el trigo y la cebada y la avena en los surcos? Su Dios es el que le enseñó a hacerlo así y el que le instruyó." (Is 28, 24-26).
 16. "El Señor se compadecerá de ti, al sentir tus lamentos; lo llamarás y te atenderá. Después que el Señor les haya dado el pan del sufrimiento y el agua de la aflicción, El, que es su educador, ya no se ocultará más y ustedes verán al que les enseña... El Señor te dará la lluvia para las semillas que hayas sembrado en el campo, y el pan que te producirá la tierra será substancioso y nutritivo. Tu ganado pastará entonces en grandes potreros. Los bueyes y los burros, que trabajan en el campo, comerán pasto limpio y con sal..." (Is 30, 19s. 23s).
 17. "La obra de la Justicia será la Paz, y los frutos de Justicia serán tranquilidad y seguridad para siempre" (Is 32, 17).
 18. "Ya se te ha dicho, hombre, lo que es bueno y lo que el Señor te exige: Tan sólo que practiques la justicia, que sepas amar y te portes humildemente con tu Dios" (Miq 6,8).
 19. "¡Ay de los que planean maldades e iniquidades en sus camas! Al amanecer

- las ejecutan, porque pueden hacerlo. Codician campos y los roban, casas y las ocupan. Oprimen al hombre con su familia, al dueño con su propiedad. Por eso así dice el Señor: Miren, yo planeo una desgracia contra esta gente, de la que no podrán apartar el cuello, ni podrán camiar erguidos, porque será una hora funesta" (Miq 2,1-3).
20. "Ha desaparecido toda esa gentuza de comerciantes, han sido eliminados todos los que contaban la plata... Si construyen casas, no las ocuparán; si plantan viñas, no probarán su vino" (Sof 1,11.13).
 21. "Busquen a Yavé todos ustedes, los pobres del país, que cumplen sus mandatos, practiquen la justicia y sean humildes, y así tal vez encontrarán refugio el día en que Yavé venga a buscarlos" (Sof 2,3).
 22. "De en medio de ti yo arrancaré a aquellos que se jactan de su orgullo y tú no seguirás vanagloriándote de mi montaña santa. Dejaré subsistir dentro de ti a un pueblo humilde y pobre, que buscará refugio solo en Dios" (Sof 3,11s).
 23. "Grita de gozo... Contigo está Yavé... No tengas ningún miedo, ni te tiemblen las manos. Yavé, tu Dios, está en medio de ti como un héroe que salva... Ahora me enfento con todos tus opresores; ese día, salvaré a la oveja renga y llevaré al corral a la perdida... Los traeré a este lugar y los reuniré..." (Sof 3, 14-20).
 24. "De esta tierra cuida Yavé, tu Dios, y sus ojos están constantemente puestos en ella, desde que comienza el año hasta que termina" (Deut 11,12).
 25. "No debe haber pobres en medio de ti" (Deut 15,4).
 26. "La tierra que Yavé, tu Dios, te da" (Deut 5, 16), según las promesas (27, 3, etc), es para poder vivir (8,1) y ser feliz (6, 18).
 27. "Yavé tu Dios va a introducirte en esta tierra buena, tierra de arroyos y de vertientes..., tierra de trigo y de cebada, de viñas e higueras, de granados y olivos, tierra de aceite y miel. Tierra donde el pan que comas no será racionado y donde nada te faltará. Comerás hasta satisfacerte y bendecirás a Yavé por el buen país que te dió" (Deut 8,7-10).
 28. "De esta tierra cuida Yavé, tu Dios, y sus ojos están constantemente puestos en ella, desde que comienza el año hasta que termina" (Deut 11,11).
 29. "Tu padre se preocupaba de la justicia y todo le salía bien. Juzgaba la causa del desamparado y del pobre. Yavé te pregunta: conocerme, ¿no es actuar en esa forma? Pero tú no piensas sino en tu interés, y en derramar sangre, y mantener la opresión y la violencia..." (Jer 22, 15-17).
 30. "En cuanto a los pobres, que no poseían ninguna cosa, los dejó en la tierra de Judá, dándoles, al mismo tiempo, viñas y campos" (Jer 39,10).
 31. "Sabrán que yo soy Yavé, cuando los haya devuelto a la tierra de Israel, el país que juré dar a sus padres" (Ez 20, 42).
 32. "Cerros de Israel, que broten sus plantas y den fruto para mi pueblo, porque su vuelta está cercana. Yo vengo y me vuelvo hacia ustedes; serán arados y sembrados... Tierra de Israel, tú no permanecerás por más tiempo privada de tus hijos" (Ez 36, 8-11).
 33. "Infundiré mi espíritu en ustedes para que vivan según mis mandamientos" (Ez 36,27). Sólo así podrán poseer la tierra como Pueblo de Dios (Ez 36,28). Y sólo así podrán vivir con prosperidad (Ez 36, 29s).
 34. "Esta tierra prometida por mí con juramento a sus padres, todos la poseerán igualmente, cada uno lo mismo que su hermano" (Ez 47,14).
 35. "Los pobres y los humildes buscan agua pero no encuentran, y se les seca la lengua de sed. Pero yo, Dios de Israel, no los abandonaré... Haré brotar ríos en los cerros pelados y vertientes en medio de los valles. Convertiré el desierto en lagunas y la tierra seca en manantiales" (Is 41, 17-18).

36. "Así habla Yavé, el que creó los cielos y los estiró, que le puso firmes comientos a la tierra y produjo todas sus plantas..." (Is 42,5).
37. "Yavé te asegura: en el momento oportuno, te atenderé; cuando llegue el día de la salvación, te ayudaré. Yo reconstruiré el país, entregaré a sus dueños las propiedades destruídas... No padecerán hambre ni sed..., pues el que se compadece de ellos los guiará y los llevará hasta donde están las vertientes de agua" (Is 49, 8-10).
38. "Yo, Yavé, te he llamado para cumplir mi justicia..., para que unas a mi pueblo..., para que saques del encierro a los cautivos..." (Is 42, 6s).
39. "¿Quién es el hombre, que te acuerdas de él, el hijo de Adán, para que de él cuides?... Le entregaste las obras de tus manos; bajo sus pies has puesto cuanto existe" (Sal 8,5.7).
40. "Yavé dijo a Moisés: Estos son a los que repartirás la tierra en herencia, conforme al número de alistados; a los que son mayor número les darás mayor herencia y menor a los de menor número de alistados..., haciendo distinción entre el grande y el pequeño" (Núm 26, 52-56)
41. "Ustedes se adueñarán de la tierra para vivir en ella; pues Yo les he dado en posesión todo el país. Lo repartirán entre familias echando suertes. A los más numerosos darán una parte mayor de la herencia, y a los menos numerosos, una parte menor" (Núm 33, 53-54).
42. "Ahora, pues, procede a repartir la tierra que deben poseer las tribus..." (Jos 13,7).
43. "Sé valiente y firme; tú entrarás con este pueblo en la tierra que Yavé juró dar a sus padres... Yavé irá delante de ti. El estará contigo... No temas, pues, ni te desanimes" (Deut 31,7-8)
44. "La tierra no puede venderse para siempre porque la tierra es mía y ustedes están en mi tierra como forasteros y huéspedes" (Lev 25,23).
45. "Declararás santo el año cincuenta y proclamarás la liberación para todos los habitantes de la tierra. Será para ustedes un año de jubileo. Los que habían tenido que empeñar su propiedad, la recobrarán... Este año jubilar cada uno recobrará su propiedad" (Lev 25,10.13).
46. "Unos decían: Nosotros tenemos mucha familia, y necesitamos trigo para comer y poder vivir. Otros gritaban: Pasamos tanta hambre que hemos tenido que hipotecar nuestros campos y casa para conseguir trigo en esta escasez. Y otros: Hemos tendido que pedir dinero prestado para pagar el impuesto al gobierno. Sin embargo, somos de la misma raza que nuestros hermanos, y nuestros hijos no son diferentes a sus hijos y, sin embargo, debemos entregar como esclavos a nuestros hijos e hijas; a algunas de ellas incluso las han deshonrado, sin que podamos hacer nada, porque nuestros campos y viñas están en manos ajenas" (Neh 5, 1-5).
47. "¿Por qué ustedes no tienen compasión de sus hermanos?... No está bien lo que hacen. ¿No quieren vivir obedeciendo a nuestro Dios? Se están portando ustedes con sus hermanos como paganos... Olvidemos todo lo que nos deben, devolvámosle inmediatamente sus campos, viñas, olivares, y anulemos las deudas en dinero, trigo, vino y aceite" (Neh 5,7.9.11).
48. "Los mismos que cosechan el trigo, lo comerán y alabarán a Yavé. Y los mismos que hagan la vendimia se tomarán el vino, en los corredores de mi santuario" (Is 62,8s).
49. "Harán sus casas y vivirán en ellas, plantarán viñas y comerán sus frutos" (Is 65,21).
50. "Miren que les envío trigo, vino y aceite, de suerte que puedan saciarse, y no les expondré más a los insultos de las naciones... No temas, tierra, alégrate...

- No teman, animales del campo, porque los prados del desierto van a reverdecer... Y ustedes, hijos de Sión, alégrese en Yavé, su Dios, porque El les da la lluvia de otoño... Las eras se llenarán de trigo puro, los lugares desbordarán el vino y aceite virgen... Comerán y se saciarán, alabarán el nombre de su Dios, que ha obrado con ustedes de modo maravilloso." (Joel 2, 18-26).
51. "¿Por qué el Todopoderoso no se entera de lo que sucede y sus fieles no comprueban su justicia? Los malvados cambian los linderos, roban el rebaño y a su pastor. Se roban el burro de los huérfanos, toman en prenda el buey de la viuda" (Job 24,1-3).
 52. "Los mendigos tienen que apartarse del camino, todos los pobres del país han de esconderse. Como los burros salvajes en el desierto, salen a buscar su alimento porque, trabajando todo el día, no tienen pan para sus hijos. Salen de noche a segar el campo y a vendimiar la viña del malvado" (Job 24,4-6).
 53. "Pasan la noche desnudos, sin tener qué ponerse, sin un abrigo contra el frío. Están empapados por la lluvia de las montañas, sin tener dónde guarecerse se sujetan a las rocas. Andan desnudos, sin ropa y sienten hambre mientras llevan las gavillas" (Job 24,7.8.10).
 54. "El que cultiva su tierra se hartará de pan; el que persigue ilusiones es un insensato" (Prov 12, 11).
 55. "Los surcos de los pobres los alimentan, mientras que otros perecen por haber faltado a la justicia" (Prov 13,23).
 56. "Más vale el pobre que vive honradamente, que el hombre insensato de labios mentirosos" (Prov 19,1).
 57. "Prepara tus trabajos del campo; después pensarás en construir tu casa" (Prov 24, 27).
 58. "Hijo, no siembres en surcos de injusticia, que puedes cosechar siete veces más... No rechaces el trabajo penoso, ni la labor del campo que creó el Altísimo" (Eclo 7, 3.15).
 59. "De la tierra el Señor creó al hombre..., y le dio poder sobre las cosas de la tierra. Y los revistió de una fuerza como la suya, haciendo a los hombres a su imagen... Puso en sus mentes su propio ojo interior para que conociera la grandeza de sus obras.. Y les dijo: Guárdense de toda injusticia..." (Eclo 17, 1-14).
 60. "No te hagas amigo de uno que tiene más fuerza y es más rico que tú. ¿Para qué juntar la olla de barro con la de hierro? Si ésta le da un topón, la quiebra" (Eclo 13,2).
 61. "La generosidad es fuente de bendiciones" (Eclo 40, 17).
 62. "Quien ofrece en sacrificio el fruto de la injusticia, esa ofrenda es impura... Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia del padre" (Eclo 34, 18.20).
 63. "Privar al necesitado de su pan es cometer un crimen; quitar al prójimo su sustento es matarlo; privarlo del salario que le corresponde es derramar su sangre" (Eclo 34, 21-22).
 64. "Oprimamos a la gente pobre, ¿para qué sirve su religión?; con las viudas no tengamos miramientos, ni perdonemos la vejez del anciano. Nuestra fuerza sea la única ley... Persigamos al justo, que nos molesta y que se opone a nuestra forma de actuar... El es un reproche a nuestra manera de pensar y hasta su sola presencia nos cae pesada" (Sab 2, 10-14).
 65. El ocioso es "vinagre para los dientes, humo para los ojos" (Prov 10,26). "Es semejante a una bola de guano, todo el que lo toca sacude la mano" (Eclo

- 22,2).
66. "Como la estaca se fija entre dos piedras juntas, el pecado se introduce entre compra y venta" (Eclo 27, 2).
 67. "Señor Dios mío, en ti me refugio, líbrame de mis perseguidores y sálvame. Porque son como leones listos para saltarme y me van a despedazar sin que nadie me pueda salvar... Señor, ¡ponte de pie! No aguantes más, sino que hazle frente a la rabia de mis opresores" (Sal 7, 2s.7).
 68. "Me rodean novillos numerosos y me cercan los toros de basán. Con sus bocas abiertas me amenazan, como el león rugiente que desgarrar... Mi garganta está seca como teja... Como perros de presa me rodean, me acomete una banda de malvados. Mis manos y mis pies han traspasado. Y contaron mis huesos uno a uno.. Reparten entre sí mis vestiduras.." (Sal 22, 13-19).
 69. "Señor, ¿quién hay como tú para libar al débil del más fuerte, y al pobre del que lo despoja?" (Sal 35,10).
 70. "Los sinvergüenzas van a ser excluidos y los que esperan en el Señor poseerán la tierra" (Sal 37, 9).
 71. "Los pobres son los que poseerán la tierra, felices en una paz verdadera" (Sal 37,11).
 72. "Espera, pues, en el Señor... Con El llegarás a ser dueño de la tierra..." (Sal 37, 34).
 73. "El recuerda eternamente su Alianza..., el pacto con que se unió con Abraham... cuando le dijo: Te daré la tierra de Canaán como parte de tu herencia" (Sal 105,8-11).
 74. "Me han atacado mucho desde joven, pero no me vencieron (alude a la lucha por la tierra). Sobre mi espalda araron labradores, abrieron largos surcos; pero el Señor, que es bueno, hizo mil pedazos el yugo de los impíos" (Sal 129,2-4).
 75. "El Señor hirió a reyes poderosos... Y repartió sus tierras en herencia para Israel, su pueblo amado" (Sal 135,10.12).
 76. "Señor, no te calles... Porque tus enemigos se alborotan... Están urdiendo planes contra tu pueblo... Vengan, dicen, que ya no sea pueblo, ni nadie recuerde el nombre de Israel. En verdad, todos están conspirando y hacen un pacto contra ti... " (Sal 83,2-6).
 77. "No temas, raza de Jacob, más indefensa que un gusano. Yo vengo en tu ayuda , dice Yavé. Tu 'padrino' es el santo de Israel" (Is 41,14).
 78. "El librarán al mendigo que reclame y al pobre que no tiene quién lo ayude. Compasivo del débil y del pobre, será su salvador. De la opresión violenta libraré su vida, que es preciosa ante sus ojos" (Sal 72, 12-14).
 79. "La tierra produjo su fruto, señal de que Dios, el Señor, nos dio su bendición" (Sal 67,7).
 80. "Tú visitas la tierra y le das agua y le entregas riquezas abundantes... Preparas a los hombres su alimento. Preparas la tierra, vas regando sus surcos, rompiendo sus terrones; con las lluvias la ablandas y bendices sus siembras..." (Sal 65, 10-11).
 81. "No vine a suprimir la Ley o los Profetas, sino a darle su pleno cumplimiento" (Mt 5, 17).
 82. "Todos ustedes son uno solo en Cristo Jesús. Y, por ser de Cristo, son la descendencia de Abrahán; ustedes son los herederos en los que se cumplen las promesas de Dios" (Gál 3, 28s).
 83. "Si Dios prometió a Abrahán, o más bien a su descendencia, que su herencia sería el mundo, esto no fue porque cumplía la ley, sino por su fe" (Rom 4,

- 13).
84. "El mundo, la vida, la muerte, lo presente y lo futuro; todo lo que existe es de ustedes, y ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios" (1 Cor 3, 22s).
 85. "Ningún grande de este mundo conoció la sabiduría de Dios. Porque de otra manera, no habrían crucificado al Señor de la Gloria" (1 Cor 2,8).
 86. "Hermanos, fíjense a quiénes llamó Dios. Son pocos los de ustedes que pasan por cultos, y son pocas las personas pudientes o que vienen de familias famosas. Pero Dios ha elegido lo que el mundo tiene por necio, con el fin de avergonzar a los fuertes. Dios ha elegido a la gente común y despreciada; ha elegido lo que no es nada para rebajar a lo que es" (1 Cor 1, 26-28).
 87. "Dichosos los sometidos porque éstos van a heredar la tierra" (Mt 5,5).
 88. "El Señor arruinó a los soberbios con sus maquinaciones; sacó a los poderosos de sus tronos y puso en su lugar a los humildes" (Lc 1, 51s).
 89. "Felices ustedes los que son pobres" (Lc 6,20).
 90. "Cuando ofrezcas un banquete, invita a los pobres, a los inválidos, a los rengos, a los ciegos, y serás feliz porque ellos no tienen con qué pagarte. Pero tu recompensa la recibirás en la resurrección de los justos" (Lc 14,13-14).
 91. "Hemos comprobado que este hombre es un agitador. No quiere que se paguen los impuestos al César y se hace pasar por el rey enviado por Dios" (Lc 23, 2s).
 92. "Vendían sus bienes y propiedades y se las repartían de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba" (Hech 2, 45).
 93. "Nadie consideraba como suyo lo que poseía, sino que todo lo tenían en común... " (Hech 4, 32).
 94. "No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que tenían campos o casa los vendían y ponían el dinero a los pies de los apóstoles, quienes repartían a cada uno según sus necesidades" (Hech 4, 34-35).
 95. "Hoy ha nacido para ustedes un Salvador, que es Cristo Jesús" (Lc 2, 11).
 96. "No estén apegados al dinero; más bien confórmense con lo que tienen en el presente; Dios es el que les dice: 'Nunca te dejaré ni te abandonaré' (Heb 13, 5).
 97. "Hermanos, si realmente creen en nuestro glorioso Señor Cristo Jesús, no hagan diferencias entre las personas" (Sant 2,1).
 98. "¿No son ricos los que se portan prepotentes con ustedes y los arrastran a los tribunales y blasfeman el glorioso nombre de Cristo que ha sido pronunciado sobre ustedes?" (Sant 2, 7).
 99. "Unos trabajadores vinieron a cosechar sus campos y ustedes no les pagaron. ¡Pero su jornal clama al cielo! Las quejas de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los Ejércitos" (Sant 5, 4).
 100. "Ustedes no buscaron más que lujo y placeres en este mundo, y lo pasaron bien mientras otros eran asesinados" (Sant 5, 5).
 101. "Ustedes mataron al inocente; era fácil condenarlo, puesto que no se podía defender" (Sant 5, 6).
 102. "Sus reservas se han podrido y sus vestidos están comidos por la polilla" (Sant 5, 2).
 103. "La tierra salió en ayuda de la mujer, abrió su boca y se bebió el río salido de la boca del dragón" (Ap 12,16).
 104. "vivir como El vivió" (1 Jn 2, 6)

NOTAS

Pedagogo, citado por J. LEURIDAN, Porque a Igreja critica os ricos, Paulinas, SP 1983, 59.

257 Ver Riches el pauvres dans l'Eglise ancienne, Lettres Chretiennes n° 6, Grasset, París 1962, 60ss.

258 Ver Voix du desert, en Renaissance de Freury, n° 136, 12.

259 Instituições divinas, citado por LEURIDAN, id., 37 y 101.

260 Ver C. BOFF, Sto. Agostinho e a past. de libertação, en REB, junho 1983, 312.

261 J. DE SANTA ANA, El desafío de los pobres a la Iglesia, DEI, Costa Rica 1977, 84.

262 Citado por C. Boff, id., 315

263 Citado por LEURIDAN, id., 38.

264 Ver J. PIXLEY-C. BOFF, Opción por los pobres, Paulinas, Madrid 1988, 185-190.

265 Ver J. DE SANTA ANA, o. c., 99.

266 2,2, 66, 1 ad primum, citado por RICARDO ANTONCICH, Los cristianos ante la justicia, Grupo Social, Bogotá 1980, 158-159.

267 2,2, 66, 2, id., 159

268 2,2, 66, 7, id., 160.

269 Id.

270 Id.

271 G. MATTAI, Propiedad, en Diccionario enciclopédico de teología moral, Paulinas, Madrid 1986, 868.

272 H. HAUSER, citado por L. Boff, Lutero e a Teologia da libertação, en Grande Sinal, nov. 1983, 766.

273 J. COMBLIN, Théologie de la révolutio, Universitaires, París 1970, 129.

274 J. DE ACOSTA, De procuranda indorum salute, III, c. V, citado por Manuel Martínez, Fray Bartolomé y sus contemporáneos, Libr. Parroquial, México 1980.

275 E. DUSSEL, El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620, CRT, México 1979, 17.

276 Historia de las Indias, en Obras escogidas II, Madrid 1958, 356.

277 G. GUTIERREZ, La fuerza histórica de los pobres, Sígueme, Salamanca 1982, 253.

278 FRAY TOMAS DE ORTIZ, Citado por Dussel, id., 51.

279 T. DE TORO, obispo de Cartagena, citado por Dussel, id., 53.

280 DUSSEL, id., contraportada.

281 Id.

-
- 282 Citado por V. CODINA, De la modernidad a la solidaridad, CEP, Lima 1984, 277.
- 283 Id., 263.
- 284 Id.
- 285 Id., 264.
- 286 J.M. BARNADAS, Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial 1535-1565, CIPCA, La Paz 1973, 215.
- 287 Id., 221.
- 288 Id., 237.
- 289 Historia de las Indias, III, c. IV, en J. B. Lasségue, La larga marcha de Las Casas, CEP, Lima 1974, 78
- 290 LASSEGUE, o.c., 260-271.
- 291 Ver E. DUSSEL, Historia de la Iglesia en América Latina, USTA, Bogotá 1978, 61.
- 292 DUSSEL, Episcopado..., 307.
- 293 Id., 258.
- 294 Id., 337.
- 295 Id., 313-317
- 296 Id., 70.
- 297 FRIEDE, o.c., 94.
- 298 Id.
- 299 CODINA, o.c., 275.
- 300 FRIEDE, o.c., 110.
- 301 G. GUTIERREZ, o.c., 251.
- 302 CODINA, o.c., 282.
- 303 BARNADAS, o.c., 336.
- 304 F. PIKE, O catolicismo na América Latina de 1848 a nossos dias, en Nova Historia da Igreja, Vozes, Petrópolis 1976, 121.
- 305 J. COMBLIN, Theologie de la revolution..., 186.
- 306 MATTAI, o.c., 869.
- 307 Ver M. VIDAL, Moral de actitudes, III, PS, Madrid 1979, 280-282; 359 s.
- 308 E. RUBIANES, El dominio privado de los bienes según la doctrina de la Iglesia, Quito 1976, 57-58.
- 309 1 sept. 1944, 28.
- 310 Id., 21, 28 y 29.

-
- ³¹¹ 7 julio 1952, 8.
- ³¹² 25 dic. 1955, 17, 21.
- ³¹³ 1 junio 1941, 24; 3 junio 1950, 5.
- ³¹⁴ RUBIANES, o.c., 60.
- ³¹⁵ C. H. BELAUNDE, Doctrina económico-social de León XIII a Juan Pablo II, Paulinas Bogotá 1982, 123.
- ³¹⁶ 10 junio 1953, citado por Belaúnde, 258.
- ³¹⁷ Alocución a la FAO, 10 nov. 1957, id., 258.
- ³¹⁸ En VILA CREUS, Sociología pontificia, Lumen, Barcelona 1952, 292-295.
- ³¹⁹ Selección de textos tomada de CEAS, Iglesia y campesinado, Lima 1982, 8-17.
- ³²⁰ Alocución a los participantes en la Conferencia Mundial sobre la Reforma Agraria, 27 junio 1966, en BELAUNDE, o.c., 128.
- ³²¹ Alocución a la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Alimentación, 9 nov. 1974, id., 262.
- ³²² En CEAS..., 34.
- ³²³ Id., 36.
- ³²⁴ Id., 38.
- ³²⁵ BELAUNDE, o. c., 128 y 263.
- ³²⁶ CEAS, o,c., 103-104.
- ³²⁷ Id., 111-119.
- ³²⁸ Páginas, nº 52, Lima 1983, 25.
- ³²⁹ Id., 27.
- ³³⁰ Id.
- ³³¹ Discurso en Chiquinquirá, Osservatore Romano, 13 julio 1986 (428) 8, nº 8.
- ³³² Osservatore Romano, 19 abril 1987, 12s.
- ³³³ Homilía en la Santa Misa a los trabajadores del campo, en Un acontecimiento histórico, Juan Pablo II en el Paraguay, Carlos Schauman Editor, Asunción 1988.
- ³³⁴ Ver INPRU, Presencia de la Iglesia en el movimiento sindical campesino, Santiago de Chile 1984, 13-20.
- ³³⁵ Id., 21-23.
- ³³⁶ Ver EXPA, En busca de la Tierra sin Mal, Indo-American, Bogotá 1982.
- ³³⁷ "Sobre el desarrollo del campesinado en Honduras", 8 de enero de 1970, en Los obispos latinoamericanos entre Medellín y Puebla, UCA, San Salvador 1978, 206-207.
- ³³⁸ En J PIÑOL, Iglesia y liberación en América Latina, Fontanella, Barcelona 1972, 259-262.

-
- 339 En Brasil, ¿para quién es la tierra?..., 99-116 y 117-124.
- 340 Ver Iglesia e questão agrária, Loyola 1985, 171ss.
- 341 En Campanha da Fraternidade 1986, nº 151.
- 342 CEAS..., 59.
- 343 "Reflexiones y sugerencias pastorales sobre las leyes agrarias", en Marins, Praxis de los Padres de América Latina, Paulinas, Bogotá 1978, 523.
- 344 INPRU, Presencia de la Iglesia..., 25.
- 345 Comisión Episcopal de Acción Social, 4 dic. 1975, en UCA..., 121.
- 346 "Unidos en la esperanza", en Signos de lucha y esperanza..., 83.
- 347 IMPRU, Presencia de la Iglesia..., 27.
- 348 En UCA..., 149 y 152.
- 349 CEAS..., 98s.
- 350 CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, Opciones pastorales, Aplicación del documento de Puebla para la evangelización en el Ecuador, Quito 1980.
- 351 CNBB, Pastoral da Terra, Paulinas, SP 1976.
- 352 CLAI, Porque de ellos es la tierra. El derecho de la tierra de los pueblos aborígenes, México 1983, 109-110.
- 353 INPRU..., 30-31.
- 354 En Campanha da Fraternidade 1986, nº 148.
- 355 CLAI, o.c., 15.
- 356 CONFERENCIA EPISCOPAL PARAGUAYA, El campesino paraguayo y la tierra, CEP, Asunción 1983.
- 357 CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, Abrir surcos...para sembrar esperanza, Carta a los campesinos de Chile, Santiago 1984.
- 358 OBISPOS DEL ORIENTE ECUATORIANO, Tenencia de la tierra y proceso social en la amazonía ecuatoriana, Quito 1986
- 359 OBISPOS DEL SUR ANDINO, La tierra, don de Dios, derecho del pueblo, Cuzco 1986.
- 360 El clamor por la tierra, Carta pastoral colectiva del episcopado guatemalteco, Guatemala, febrero 1988.
- 361 Tierra de todos tierra de paz, Carta pastoral del Vicariato de Colón, Darién y Kuna-Yala, Colón 1988.
- 362 Estas observaciones están inspiradas en la conferencia sobre espiritualidad de la tierra dada por el profesor Hugo Assman en el encuentro nacional de estudios de CPT, en Goiania, agosto de 1986.
- 363 Ver G. GUTIERREZ, Beber en su propio pozo, Sígueme, Salamanca 1984, 25.
- 364 R. MUÑOZ, El Dios de los cristianos, Paulinas, Madrid 1987, 40.

-
- 365 G. GUTIERREZ, id., 48.
- 366 Id., 21.
- 367 FREI BETTO, O Senhor da minha fé, en Salmos Latino-americanos, Col. Oração dos Pobres, Paulinas, São Paulo 1987, 41.
- 368 CL. BOFF-J.. PIXLEY, Opción por los pobres, Paulinas, Madrid 1988, 139.
- 369 E. ALLEGRI, Comissão Pastoral da Terra, Seu compromisso eclesial e politico, Texto impresso, 1987.
- 370 Mensaje de los pueblos indígenas a Juan Pablo II, Salta 8-4-1987, en Signos de Nueva Evangelización, CEP Lima 1988.
- 371 Entre los muchos libros y revistas eclesiásticos que han analizado esta cuestión de la violencia queremos sugerir la lectura de E. DUSSEL, Etica comunitaria, Paulinas, Madrid 1986, en especial el cp. 16: "La lucha de clases, violencia y revolución", 184-195; R. ANTONICICH - J. M. MUNARRIZ, La doctrina social de la Iglesia, Paulinas, Madrid 1987, especialmente el cp. 6, 187-228.
- 372 E. DUSSEL, id., 189.
- 373 Id., 189.
- 374 Id., 194.
- 375 T. HANKS, Opresión, pobreza y liberación, CELEP Caribe, San José, 1982, 129.
- 376 G. GIRARDI, Sandinismo, marxismo y cristianismo en la nueva Nicaragua, Centro Ecuménico Antonio Valdivieso, Managua, Nuevomar, México 1986, 391.
- 377 J. H. PICO, El martirio hoy en América Latina: escándalo, locura y fuerza de Dios, en "Concilium" 183 (1983) 366-375.
- 378 Id., 369.
- 379 Id., 369-370.
- 380 Testamento espiritual do Padre Josimo, en Voz do Norte, número especial, Tocantinópolis 1986, 17.
- 381 Documento final del VI encuentro intereclesial de CEBS, Trinidad, 25 de julio de 1986, en REB 46, fasc. 183, set. 1986, 484.