

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Ciudadanía [Citizenship]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Luiz, José Dietrich
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-22 02:22:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/189482

Ciudadanía: Rescatar la dignidad de ser¹

Luiz José Dietrich

Resumen

La caída del muro de Berlín y el clamor escandaloso de las injusticias y de la concentración de tierras y rentas exigen que repensemos nuestra práctica política. Este artículo propone, partiendo de las raíces de la política y del estado moderno, un rescate del actuar político libertador a partir de las ciudades. Identifica en la Biblia una teología del trono, centralizadora, en conflicto con una teología hecha a partir de la vida de los pobres, descentralizadora y participativa, y propone una lectura política de la Biblia que anime prácticas orientadas por las relaciones concretas de lo cotidiano que, superando el antropocentrismo, en sintonía con la vida en su sentido amplio, busquen rediseñar las ciudades como local de la generación y de la renovación gratuita de la Vida para todos. Estas prácticas son también lugares de experiencia del Dios de la Vida.

Abstract

The fall of the Berlin wall and the crying shame of the injustices and the concentration of landholdings and income require us to rethink our political practices. This article, starting from the roots of politics and of the modern state, proposes a recovery of liberating political action which would begin in the cities. It identifies in the Bible a theology of the throne, which is a centralizing theology, in conflict with a theology based on the the life of the poor, which is a decentralizing and participative theology; and it proposes a political reading of the Bible which will animate practices which get their orientation from the concrete relations of everyday life (lo cotidiano) which, overcoming anthropocentrism, in harmony with Life in its broader sense, seek to redesign the cities as the place of birth and gratuitous renewal of Life for all. These practices are also places for experiencing the God of Life.

La palabra ciudadanía parece cargar hoy todo aquello que era colocado dentro de otras palabras que ya cargaron con nuestros sueños. En este sentido, no se diferencia mucho de palabras como socialismo y sociedad igualitaria, que también ya asumimos como aproximaciones históricas del Reino de Dios. Son una especie de “vientres de alquiler”, úteros grávidos de utopías y anhelos. Mas estas palabras no son neutras, ni sinónimos, ni tampoco fueran creadas por nosotros. Tienen historia y traen contenidos que adquirieron durante la trayectoria que recorrieron.

El derrume del muro de Berlín trajo a la superficie muchos de los problemas y contradicciones de las concreciones históricas de aquello que se llamaba comunismo o repúblicas socialistas. Así, entre otros aspectos, la centralización política y económica, la imposición cultural homogeneizadora, la falta de espacio para la participación personal y la realización de la subjetividad, la burocracia estatal sofocante y privilegiada, la inexistencia de espacios públicos de manifestación y de participación de la sociedad civil, la casi inexistencia de una sociedad civil autónoma en relación al partido en el poder.

La derrota de este socialismo estatal tuvo muchos reflejos sobre la militancia política en Brasil, en América Latina y en todo el resto del mundo. Muchos entre nosotros tenían en aquellas regiones del mundo su norte político. O por lo menos en concepciones y experiencias políticas que sostenían a aquellos sistemas. Y en este sentido continúa teniendo ecos. La polvareda de la caída del muro todavía no se disipó por completo. Es difícil hacer el reciclaje de nuestras utopías. Ni sabemos bien si de hecho es necesario reciclarlas, o cuáles son las partes que precisan ser recicladas y cuáles precisan ser mantenidas. La injusticia continúa, el empobrecimiento de los trabajadores, la exclusión y la concentración de tierras y rentas sólo aumenta. Las situaciones que nos hicieron ver que nuestras sociedades necesitan ser transformadas, y que nos hicieron soñar con utopías, siguen clamando en alta voz.

Es en este contexto en el que la palabra ciudadanía va ganando espacio en la política. Todo eso exige que repensemos nuestra comprensión y nuestra práctica política. El tema propuesto por los organizadores de este número de RIBLA fortalecerá sin duda este importante y urgente debate. Es también un buen espacio y momento para revisar nuestras concepciones y evaluar nuestras prácticas.

1. Repensar el obrar político
- 1.1. Raíces de la política

Política viene de *pólis*, palabra griega que significa ciudad. Política es el gobierno de la ciudad. Mientras que en otros lugares como Persia o Egipto la actividad política era la actividad del pequeño grupo de gobernantes, que comandaba autocráticamente la colectividad hacia objetivos tales como las guerras, las construcciones públicas y la pacificación interna, en Grecia la política, esto es el gobierno y la dirección del destino de las ciudades, era una actividad realizada por el conjunto de los ciudadanos. En las ciudades de Grecia la actividad política se desarrollaba como fundamento de la propia vida social. La democracia fue concebida por los griegos como un conjunto de libertades para participar, como una virtud cívica de asumir responsabilidades públicas y tener el honor de contribuir al ser colectivo, a la comunidad y a la ciudad a la cual se pertenecía. Anteponer los negocios privados a los intereses públicos era una señal de indignidad.

Aún si se considera que en Grecia los extranjeros, los esclavos y las mujeres, aún las más ricas, no participaban de las asambleas (*ekklesía*) en las cuales los ciudadanos deliberaban o legislaban sobre la vida de sus ciudades, la democracia de las ciudades griegas, como una gran novedad, trajo la política las plazas públicas y posibilitó que más personas tuviesen participación política. La política no se restringía ya al estrecho límite del palacio de los gobernantes. Como una experiencia de armonización de la vida personal con lo colectivo, formó un espacio de presencia de la política en lo cotidiano, llegando a ser de esta manera la política una especie de ética, un referente para el comportamiento individual frente al colectivo social, la multiplicidad de la *pólis*. La actividad política tenía una función pedagógica de transformar a los ciudadanos en políticos, capacitarlos y dar espacio para la participación en la gestión de su ciudad.

Por su parte, la autoridad del soberano, la función de jefe, pasa a tener su poder definido por los ciudadanos, a través de leyes establecidas por la asamblea. En este espacio se desarrollan las discusiones públicas, la práctica pública del discurso orientado al convencimiento, la vivencia democrática del conflicto entre las diversidades. No solamente el Estado, el gobernante ejecutivo, sino también la ciudad, la reunión de los ciudadanos, adquiere significado, participa políticamente. Con esto los griegos deshicieron algunas características del poder despótico.

1.2. La política como alienación

En Roma, por el contrario, la política está dirigida manifiestamente a objetivos privados: los intereses de las familias que precisaban resguardar su monopolio sobre las riquezas saqueadas o la explotación de la tierra. La palabra "patria" denuncia este origen familiar, deriva del *pater familias*, y los nobles romanos eran los *patricios*. El poder concentrado en el Estado romano sería de esta manera un protector de los patricios, imponiendo los intereses de éstos sobre los de los otros, sea por medio de los tributos /impuestos/, sea convocándolos para las guerras, como instrumentos de saqueo. Otra parte de la actividad política, la relación entre el protector y sus protegidos, es efectuada mediante el derecho romano, que garantiza la no interferencia del Estado en la propiedad privada, en los intereses de los patricios, y la no injerencia del público, de lo colectivo, en lo particular.

Ahora bien, allí la actividad política tiene que ver con el juego entre los patricios —militares, burócratas y burguesía— y el Estado, y sus prácticas de manipulación, corrupción y represión. La actividad política en Roma se concentra en la disputa por el poder de protección del Estado, como institución al servicio de intereses privados. Nada que ver con la relación ciudad-Estado de la política griega.

La revolución francesa ofreció una encrucijada para la participación política. De un lado la inspiración roussoniana procuraba crear un espacio para la intervención de todos los ciudadanos, independiente de su status social, por cuanto todos eran vistos como titulares de una soberanía popular de naturaleza inalienable e indelegable. Esto tendría como consecuencia la participación directa de la ciudadanía en la toma de decisiones colectivas, la democracia directa. En caso de ser necesario recurrir excepcionalmente a representantes, éstos serían meros ejecutores de la soberanía popular escogidos por sufragio universal. El triunfo de la burguesía invirtió este proceso: la representación política y parlamentaria y su corolario, el gobierno representativo, llegaron a ser el sistema ordinario, y el recurso a la participación directa del pueblo pasa a ser lo excepcional.

El Estado moderno, sirviendo para imponer intereses particulares y sectoriales al conjunto de la sociedad, sin ningún interés en la realización del tal mentado "bien común", tiene su modelo en Roma. Creció bajo el signo del maquiavelismo, del desarrollo del poder por el poder. Y como él, la ciencia política, en el sentido en que era entendida por los griegos y por los medievales, prácticamente desapareció. Fue substituida por otras ciencias del hombre: por la ciencia jurídica, por la economía política, por la sociología. Estas ciencias no pretenden regir el Estado. Lo dejan con las manos libres. Se ocupan del ser humano reducido a sus funciones, separado, alienado de su contexto concreto, esto es, de su ciudad².

1.3. La política como despolitización de la ciudadanía y de lo cotidiano

La actividad política es transferida de la gestión pública de las cosas públicas, *res-publica*, hacia la institución en la que se realiza. La política se institucionaliza en una esfera autónoma, por encima de la sociedad: en el Estado. Tal institucionalización de la política promueve una división en la sociedad entre gobernantes y gobernados, dominadores y dominados, dirigentes y dirigidos. Para suavizar esta separación, los Estados moder-

nos promueven una "ciudadanía institucionalizada", donde la participación en los asuntos públicos se resume en la elección de una representación política por el voto en las elecciones.

Mientras tanto las elecciones cada vez más alejan y mantienen la política lejos de lo cotidiano. Se realizan solamente de tiempo en tiempo y el objeto de la elección se restringe a llenar algunos cargos electivos. No se vota políticas, esto es, propuestas para la solución de problemas concretos. Esto pasa a ser responsabilidad exclusiva de los tutores elegidos. Es verdad que algunas veces son elegidos sobre la base de programas, pero aún cuando no los cumplan, hoy no se puede hacer nada legalmente sino hablar mal del candidato y esperar otra elección. En cuanto a esto, los tutores están en posesión exclusiva de los instrumentos de dominación y dirección políticas que la ley les faculta para decidir de acuerdo con su propia voluntad, en nombre de entidades abstractas como "el pueblo", "nuestra ciudad", "el país", o en nombre del "progreso, de la modernización". Y los electores quedan alienados de la política.

Para que las necesidades cotidianas consigan de facto penetrar en las actuales instituciones de la representación política es necesario que antes recorran otras formas de participación como las comunidades, los movimientos, las luchas sindicales y los consejos populares. Muy raras veces alcanzan esto a través del voto y de las elecciones. Necesitan estar fundamentadas en elecciones y prácticas cotidianas, que muchas veces dispensan de la representación o aun se realizan contra ella. Para reaproximarse a lo cotidiano, las elecciones deberían abrir más espacios de participación directa y control de las ciudadanas y de los ciudadanos sobre los políticos elegidos y los funcionarios contratados. Dar a los municipios más poder y autonomía, y a los electores medios más eficaces de controlar las empresas, las políticas públicas y los elegidos, inclusive el poder de destituirlos. La confrontación electoral, en este caso, debería ser sólo el último eslabón abstracto de una cadena cuyo contenido concreto habría pasado por la movilización y organización cotidianas de la sociedad.

La institucionalización de la política llevó a la despolitización de lo cotidiano. Usamos despolitización en el sentido de que los ciudadanos y las ciudadanas fueron alejados de la gestión y de las decisiones relativas a su propia *pólis*. Y proponemos que *pólis* sea entendida primordialmente en el sentido de *ciudad*. Y que sea extendida al concepto de "Estado nacional" con mucho criterio y solamente a partir de una red de ciudadanía protagonista en la gestión de sus propias ciudades. Ciudadanía tiene que ver primeramente con la ciudad. Ciudad y Estado son entidades antagónicas. "El Estado sólo logra instalar su dominio indiscutible después de haber destruido la idea de ciudad y la realidad de la vida de la ciudad"³.

La despolitización de lo cotidiano es hecha en parte por la difusión de la idea de que los mejores administradores son los técnicos, empresarios y/o especialistas en determinadas áreas. Pero recibe también una fuerte contribución de la institucionalización de la política, que lleva a las decisiones políticas hacia adentro de las cámaras municipales, asambleas provinciales, senado y cámara federal, y centraliza el poder en las capitales. De esta manera se aparta la política de los ciudadanos y de las ciudadanas, que allí ya no ejercen casi ninguna influencia directa. Y la mayoría de los partidos políticos está plenamente adecuada a este juego de legitimación del Estado, basada en la fragmentación y en la privatización de las actividades políticas y sociales.

1.4. Por una nueva política: a partir de las ciudades

Para que podamos ofrecer una colaboración importante en el sentido de "ampliar el concepto de política más allá de los procesos electorales"⁴, es necesario rescatar la actividad política como pedagogía para transformar a los ciudadanos en políticos. Rescatar el sentido de la política como el derecho y el ejercicio pleno de la ciudadanía: la participación directa en la gestión de su ciudad. Es necesario considerar seriamente el hecho de que "el debilitamiento del hombre y de su vida comunitaria, la desaparición de los municipios y el descrédito de las instituciones comunales ocasionaron la pérdida del sentido político de los seres humanos. Es en la vida política donde éstos aprenden y ejercen una verdadera participación en la cosa pública. El fundamento de la verdadera democracia es la participación en la vida y en el gobierno municipal, dotada de una más amplia autonomía y autodeterminación posibles. Es en la vida municipal donde se aprenden las costumbres democráticas, esto es, el sentido de la responsabilidad pública".

Y que "por falta de esa base municipal sólida, por falta de sentido democrático realista y auténtico, las poblaciones urbanas se masifican. Se dejan tomar por mitos. La política ya no es la ordenación y el desenvolvimiento de la ciudad; la política se transforma en lucha por ideologías abstractas. Los ciudadanos ya no se dividen respecto de planes o proyectos concretos. La discusión ya no se refiere a cuestiones de desarrollo, a dar prioridad a tal o cual forma de desarrollo. Se refiere a los sistemas de ideas. Los ciudadanos se dividen y adhieren a partidos que pretenden ser depositarios de valores absolutos absolutos. Ya no se vota por proyectos. Se vota por programas metafísicos".

Después "en ausencia de realidades concretas para discutir, la atención de los hombres se dirige al poder como tal; se trata de conquistar la máquina del Estado. Lo que se llama política no es más que rivalidades y luchas por la conquista de este instrumento de poder que es el Estado y que todos los partidos persiguen como protección y refugio contra las angustias provocadas por la existencia de ese mismo Estado. Después, con la ausencia de política urbana democrática los ciudadanos pierden el sentido de su solidaridad en este conjunto concreto que es la ciudad"⁵.

1.5. “Seamos realistas: exijamos lo imposible” (París, mayo de 1968)

Es necesario también retomar el mayo del 68. Entre los años 66 y 69 tiene lugar una gran ola de revueltas estudiantiles, que pasa por Berkeley hasta Berlín, Roma, París, Pekín, São Paulo, Río de Janeiro, Praga, Buenos Aires y México. La más fulgurante fue la de mayo del 68 en París. Allí “la revuelta estudiantil apareció ya como insubordinación a las reglas, jerarquías, y valores establecidos en el conjunto de la sociedad, en las instituciones escolares, obreras, familiares, hospitalarias, administrativas. En lugar de las estrategias para la ‘toma del poder del Estado’, el cuestionamiento inmediato y cotidiano de cada relación de dominación. De este modo la revuelta juvenil abre nuevos espacios de lucha política, que irían a sacudir hasta las raíces la ‘vieja política’ y los movimientos obreros y comunistas tradicionales”⁶.

Estos movimientos, vividos como el comienzo de una gran jornada revolucionaria, expresan el descontento profundo con la inmovilidad general a la que la mayoría de las mujeres y de los hombres fueron condenados, frente a las amarras de un determinado tipo de participación política institucionalizada. Los manifestantes buscaban un papel en el presente y en lo cotidiano, que no se limitase a un futuro distante y a la manifestación electoral como elector o candidato. Cuestionaban tanto el orden establecido como las formas instituidas de oposición a este orden.

Querían saber lo que puede alguien hacer hoy, y cómo puede dar algún sentido humano a su actividad, en un país donde los políticos se turnan en un poder aparentemente inmóvil e inaccesible, donde el propio empleo, cuando se logra conseguirlo, significa una atadura para toda la vida, donde la ciencia sólo banaliza y castra la imaginación creativa y transformadora, donde los valores morales se someten a una ética consumista, alienando las relaciones humanas en su contenido más profundo. La democracia, lejos de agotarse en los fines, necesita ya estar radicalmente presente en los medios..

Al producir la politización de lo social los “nuevos sujetos políticos” que emergen en el 68 atacan el punto fijo de la política, el ordenamiento de las instancias sociales encabezadas por las instituciones políticas en cuanto zonas propias bien delimitadas. Redescubierto lo cotidiano en cuanto espacio de reproducción de la dominación o de la resistencia contra ella, se politiza lo social y se astilla el campo de la política. En este mismo proceso, en el que también emerge una pluralidad de sujetos políticos negando su representación indirecta y asumiendo la centralidad de su condición, se rompe también, en la izquierda, el ordenamiento del campo político, jerarquizado a partir del lugar hegemónico reservado – por derecho teórico – a la clase obrera o a sus “representantes”, los – o *el* – partido político.

Cae la pirámide, sale del carril el tren que tenía como locomotora al partido político y que tras de sí traía los vagones de los sindicatos, de las asociaciones de barrio, el movimiento de los sin tierra, de las pastorales, de las mujeres, negros, indios, ecologistas, en orden decreciente de importancia revolucionaria. Ya no existe sólo un partido, un sujeto o una clase con una misión emancipadora. La subordinación de las otras clases y sectores sociales dominados a través de un proyecto global, articulado por un solo “sujeto revolucionario”, que habla en nombre del proletariado, se confronta con una pluralidad de sujetos que, en cuanto tales, no se ven más como aliados subalternos adheridos a una clase hegemónica que les da sentido. Tanto los movimientos feministas, antinucleares, ecológicos, cuanto los de indios, negros, pastorales y tantos otros, que emergen de las luchas contra las más diversas formas de dominación presentes en lo cotidiano, se justifican por sí mismos. Todas las pretensiones totalizadoras fueron astilladas con el astillamiento del campo de la política. Está abierto el camino para la ciudadanía.

1.6. Hay todavía mucho por hacer

Mas a pesar de esto hay todavía muchos resquicios de la política tradicional en nuestra sociedad y aún dentro de los partidos que buscan la “transformación estructural”. Tenemos una pluralidad de movimientos, pero éstos priorizan todavía articulaciones a nivel nacional, mientras en la ciudad, donde coexisten con otros movimientos, permanecen alejados unos de otros, desarticulados. Un movimiento sindical que no se articula con movimientos de barrios, no se interesa por las tareas pastorales, no se une con los movimientos ecológicos, no se articula con el movimiento de mujeres, con el movimiento negro y así en adelante. Casi todos están organizados con coordinaciones o centros nacionales. Pero en la ciudad, donde todos tienen sus bases, permanecen aislados en sus luchas específicas, cuando no se desconocen mutuamente o pelean unos contra otros.

La ciudad no está en sus planes, no articulan sus luchas sectoriales con los otros sectores. La tarea de construir un proyecto global, aún que sea para la ciudad, todavía es delegado a algún partido político. Esta postura y también la preferencia por articulaciones a nivel nacional revela que aún permanecen dentro de la antigua jerarquización de la política institucional, que privilegia el partido como instrumento de acceso al poder, y la conquista del poder del Estado como medio de realizar el proyecto hilvanado en el partido.

Todavía podemos notar muchos indicios de esta visión política. A pesar de reconocer “los límites” de la dimen-

sión político-partidaria del actuar político, esta dimensión es reconocida como “imprescindible” e insustituible en el actual modelo de Estado y de sociedad. Todavía atribuye a los partidos la tarea tradicional de construir y defender el proyecto de organización y gestión del Estado. Los límites de la política partidaria son poco mencionados. Podría haber una crítica más osada a estas vías políticas institucionalizadas y prácticamente de acceso privativo. Y en Brasil sería importante y saludable reconocer desde ya, al lado de iniciativas como la Acción de la Ciudadanía contra el Hambre y por la Vida, la creación y la participación de millares de hombres y mujeres en las centenas de consejos populares instituidos a nivel municipal, estadual y hasta federal, en varios sectores, como una grande señal de esperanza. Valorar más los espacios de participación directa de la ciudadanía organizada. Apuntar a la apertura y salvaguardia, al perfeccionamiento y ampliación de estos canales de participación democrática como una de las tareas principales de los políticos y de los partidos. Nuestros análisis de coyuntura generalmente están todavía bastante influenciados por la vía política tradicional institucionalizada, por los partidos. Depositamos todavía mucha esperanza en el Estado. Debemos intentar adoptar el punto de vista de la ciudadanía para hacer estos análisis. Una crítica al poder concentrado es una contribución fundamental para poder elaborar una propuesta de redefinición del Estado, incluso liberándose de los límites condicionantes del debate con el neoliberalismo, proponiendo un modelo de Estado y de economía descentralizados, pero posibles de control por la ciudadanía.

2. Centralización y participación en la Biblia

En la Biblia, sin embargo, tenemos varias formas de ejercicio del poder. Varias relaciones de poder. Casi todas ellas son ejercidas en nombre de Yavé, en nombre de Dios. Para los objetivos de este escrito agruparemos estas diferentes formas políticas en dos corrientes principales. Son dos corrientes que se combatirán mutuamente a lo largo de la historia de Israel, a pesar de que ambas son presentadas en nombre de Yavé. Por ello estas corrientes no son meramente políticas. Aparecen como teologías, espiritualidades, experiencias de Dios.

Primero será presentada la corriente que se institucionizó en la monarquía y que tuvo su secuencia, en el período postexílico hasta la época neotestamentaria, en una especie de teocracia, cuando los sacerdotes asumieron el poder político interno. Es la corriente que defiende el poder centralizado.

Luego será descrita la corriente del poder descentralizado y participativo. Tiene sus raíces en el éxodo, en la conquista de la tierra y en la organización tribal. Y después, en el conflicto con la monarquía y la teocracia, tendrá como exponentes a los profetas y profetizas y al propio Jesús de Nazaret con las personas que lo siguieron.

Como ciertamente ya sabemos, los conflictos bíblicos de esta envergadura no eran solamente disputas en torno de lo sagrado y de lo religioso; tenían implicaciones y consecuencias en la vida cotidiana del pueblo, en los momentos históricos en que acontecían. Eran también conflictos políticos.

2.1. Teología del trono: Política del poder centralizado

Esta corriente teológica y política tuvo mucha influencia sobre la religión de Israel y, consecuentemente, también sobre la Biblia. Gran parte de las tradiciones que se encuentran en la Biblia fue colocada por escrito, a pesar de tener un origen popular, no solamente durante la monarquía, sino también en documentos elaborados por los escribas de los reyes, o de los sacerdotes que estaban en el poder. Estos documentos cooptaban tradiciones de origen tribal, popular e independientes, y las organizaban en documentos mayores que tenían la finalidad de dar legitimidad a algún aspecto del poder o del culto centralizado. Formaban una especie de teología para legitimar el trono, el Estado, el poder centralizado, sea en la forma de una monarquía sea en la forma de una teocracia. Buena parte de estos documentos, más tarde, entró en el canon bíblico. Algunos sufrieron relecturas que cambiaron sus funciones, otros no tanto.

La monarquía significó una enorme centralización política, militar y religiosa. Un cambio muy grande impuesto contra los intereses de la mayor parte de los campesinos, guardianes de tradiciones, costumbres e instituciones tribales, de una sociedad que emergió combatiendo reyes y faraones. Esta centralización política y religiosa exigirá una fuerte legitimación para ser aceptada por el pueblo. ¿Cómo un pueblo que se organizaba en tribus autónomas pasa a aceptar un rey que les dirige, impone pesados impuestos y recluta a sus hijos para las guerras, y a sus hijas para servicios en la corte (1 Sm 8,11-18)? Como el rey no puede hacer que el pueblo cumpla sus dictámenes siempre por la fuerza de las armas, esto será hecho con la institución de una teología oficial: una teología hecha a partir del trono. Esa era la función social de muchos de los textos primitivos que fueron aceptados en el canon bíblico. Es lógico que eso no fue hecho de un momento al otro, sino que se fue desarrollando y heroseando a lo largo de la historia conflictiva de la monarquía en Israel.

Podemos encontrar, concentrados en los capítulos 8-12 de 1 Samuel, varios elementos de esta teología. Allí el rey aparece como aquel que es exigido por *todos los ancianos de Israel para ejercer la justicia* (1 Sm 8,4 y 5). En los capítulos 9 y 10 de 1 Sm tenemos una narración de la unción de Saúl como *jefe* y *libertador* de Israel (1 Sm 9,16 y 10,1) que es usada para legitimar la monarquía, aunque la narración diga que Saúl fue ungido como *jefe* (*nagid* en hebreo) y no como rey. Aquí la unción, realizada por una autoridad de la religión ya es

usada para legitimar al futuro rey, como deja entender el último versículo del relato (1 Sm 10,16).

En 1 Sm 10,17-27 el rey es mostrado como siendo indicado por Dios a través de la suerte, y es presentado al pueblo como *aquel que fué escogido por Yavé*. Nuevamente todo el pueblo aparece, ahora gritando “¡Viva el rey!” (10,24). Pero aún así, el texto recuerda la presencia de algunas personas *que dijeron: ¿Cómo podrá éste salvarnos?, lo despreciaron y no le llevaron presentes*; éstos, naturalmente, son llamados *gente sin valor, holgazanes* (literalmente, en hebreo: “*hijos de Belial*”).

En el capítulo 11 tenemos otra narración, en la cual Saúl es proclamado rey delante de Yavé, después de haber vencido a los amonitas. Saúl, entretanto, apenas si fue rey de una pequeña parte de Israel. Solamente reinó sobre dos o tres tribus. No poseía capital ni palacio, y su corte estaba formada básicamente por sus parientes (1 Sm 14, 49-51).

David ya avanza un poco más en la acumulación y centralización del poder. Llega a ser rey de las tribus del sur (2 Sm 2,1-4), después también de las del norte (2 Sm 5,1-3), conquista la ciudad de Jerusalén, que hasta ese momento permanecía como un enclave cananeo entre las tribus de Israel (2 Sm 5,6-12). Así David pasa a tener una capital y con ella va a heredar también la experiencia del sistema cananeo de administración y de organización de la religión. Ciertamente que mantendrá también a su servicio a algunos altos funcionarios de aquella ciudad cananea, como parece ser el caso del sacerdote Sadoq. Comienza así una fase determinante respecto de las características de la monarquía israelita. Sadoq inicialmente aparece en la corte de David compartiendo el sacerdocio con el levita y yavista Abiatar (2 Sm 8,15-18). Mas con Salomón será elevado al puesto de sumo sacerdote (1 Re 2,35).

El próximo paso será la instalación del arca en Jerusalén (2 Sm 6,1-23). El arca, una especie de santuario móvil, símbolo popular del yavismo de los campesinos, es colocada dentro de una estructura híbrida, la conjunción de ciudad-estado cananea con tradiciones yavistas, lo que marcará toda la trayectoria de la religión oficial del Estado israelita.

Todo esto quedará aún más consolidado con Salomón, que será ungido como rey (1 Re 1,39). Él ya hereda el país con los enemigos bajo control, un ejército fuerte, la capital y parte del sistema administrativo de David. Puede dedicarse a la construcción de un gran templo, a la moda cananea, el templo de Jerusalén. Con él se consolidará la dinastía de la familia davídica, que quedará en el poder por más de 400 años. El texto clave para esto es aquel que quedó conocido como la profecía de Natán, si bien Natán parece haber sido, al menos inicialmente, contrario a la construcción del templo (2 Sm 7). La teología de la unción, de la casa davídica y del templo son las bases de una sólida teología del trono.

Su punto culminante está en el Salmo 2, que probablemente era parte de la liturgia de entronización de un nuevo rey. El rey es el ungido de Yavé (v.2), y Yavé proclama: “he sido yo el que consagré a mi rey sobre Sión, mi montaña sagrada” (v.6-7) y “Tú eres mi hijo, hoy yo te he engendrado; pide y te daré las naciones como herencia, los confines de la tierra como propiedad; tú las quebrantarás con cetro de hierro, como una vasija de alfarero las despedazarás” (v.7-9). Y más adelante, “Besad sus pies con temblor, para que no se irrite y perezcáis en el camino, pues su ira se enciende de repente. Felices los que a él se acogen” (v.12). Esta teología del rey ungido (mesías) e hijo de Dios, será más tarde releída, dando cuerpo a la esperanza mesiánica y también aplicada a Jesús, en la teología del Cristo Rey.

El Estado también fortalecerá la teología del tributo. Existía ya en los santuarios pre-estatales la costumbre de hacer ofrendas a la divinidad (1 Sm 1,3). Mas como la monarquía se sustenta con el tributo tomado de los campesinos y campesinas, estas costumbres serán desarrolladas, reglamentadas y gradualmente transformadas en leyes (Ex 22,28-29; 23,14-19; 30,11-16; Lv 1-7; 17; 27; etc.).

La teología del trono alcanza un peso mayor aún con la reforma de Josías (2 Re 22-23,23). Josías efectivamente centralizará todo el culto en Jerusalén. Destruye todos los santuarios del interior, aún los antiguos santuarios yavistas tradicionales, como Betel (2 Re 23,15-20). Así la recolección del tributo y el control estatal sobre la religión pueden ser absolutos. El texto legal encontrado en el templo (2 Re 22,8), probablemente el núcleo primero del actual libro del Deuteronomio, fue adaptado a los intereses de la corte josiánica y establecido casi como una “Ley de Seguridad Nacional”. Quien se desviaba de la religión oficial corría riesgo en su vida (Dt 12-17). La “Obra histórica deuteronomista” (OHD), en su mayor parte redactada en esta época, es una gran relectura de toda la historia de Israel en la perspectiva de la familia davídica, que quiere extender su poder sobre el reino del norte, y de la familia sacerdotal sadoquita, que controla la religión centralizada en el templo de Jerusalén.

Un nuevo desarrollo de esta teología del trono será hecho cuando los sacerdotes asuman el poder, cuando vuelvan del exilio. Si la corte de Jerusalén y la reforma josiánica justificaban el monopolio del poder invocando su descendencia de David, la corte de los sacerdotes se legitimará afirmándose como miembros de la raza pura, los descendientes de Abrahán, la raza escogida, elegida por Dios. Las mujeres extranjeras serán expulsadas (Esd 9-10) y se consolidará la ley de lo puro y de lo impuro (Lv 11-16). Los sacrificios de purificación serán una de las fuentes principales de renta de los sacerdotes, que controlarán todas las ofrendas hechas al templo. Puesto que los principales cargos religiosos y políticos podrían ser ocupados sólo por hombres de raza pura (ver Ez 40-48), estos hombres se volvieron grandes comerciantes y banqueros. ¡Todo hecho a partir del templo y en nombre de Yavé!

Así la teología del trono recibe una cara también racista, además de machista. También la ley, la circuncisión

y el sábado serán inscritos dentro de esta perspectiva. Esta teología tendrá un papel definitivo en la decisión de las autoridades judías que mataron a Jesús. Muchos de los partidos político-religiosos en el tiempo de Jesús (saduceos, fariseos, esenios, zelotes...) tenían la mayor parte de sus matrices ideológicas y teológicas en esta corriente.

2.2 Teología a partir de la vida de los pobres: el poder descentralizado y participativo

Por otro lado, en la Biblia encontramos también una gran corriente teológico-política que viene del lado de los pobres, trabajadores y trabajadoras, de las personas que están en la periferia del poder. Esta corriente también atraviesa toda la Biblia. Pero mientras en la teología del trono la experiencia de Dios es codificada, sistematizada y dogmatizada a partir de la experiencia del poder, del trono y del templo, aquí en esta corriente la experiencia de Dios es sistematizada a partir de la lucha por la vida, de la lucha contra los poderes opresores. En el libro del Génesis esta experiencia de Dios será hecha por los migrantes, pastores seminómades, gente sin tierra, que lucha por mantener su modo de vida, su práctica de solidaridad, hospitalidad y autonomía contra la ambición de las ciudades que quieren controlarlo todo. La confrontación entre pastores y ciudades-estado configura la de dos sistemas políticos teológicos que se oponen. Historias como Caín y Abel (Gn 4), la Torre de Babel (Gn 11), y Sodoma y Gomorra (Gn 18,17-19,29), narradas desde el punto de vista de los pastores, retratan esta confrontación. También en la historia de Abrahán y Sara, Isaac y Rebeca, esto queda manifiesto, principalmente en sus encuentros con las ciudades (Gn 12,10-20; 20). La teología de estas perícopas muestra a Dios en defensa de las mujeres de los pastores, contra la explotación de las mujeres de las ciudades.

En el conocido libro del Éxodo la experiencia de Dios hecha por las personas esclavizadas se hizo paradigmática y el núcleo fundamental de la fe israelita. En la confrontación entre los esclavos y el faraón están insertados varios encuentros futuros entre el pueblo y la monarquía. Esta corriente tiende a identificar la teología del trono con la teología del faraón. Dios bendice a las parteras que desobedecieron al "rey" de Egipto (Ex 1,15-20) y se revela a los esclavos que luchaban contra la opresión impuesta por la política del Estado egipcio. En estos textos Dios es antimonárquico.

En Josué y Jueces son los pobres los que luchan por su vida, por la repartición de la tierra y su autonomía contra las ciudades-Estado. Yavé aparece aquí en defensa de las tribus libres y autónomas en sus tierras, sin el dominio de los reyes. Conquistan su tierra, su libertad, su autonomía e instauran un régimen participativo y descentralizado, basado en la solidaridad y en el autogobierno. Cuando alguien pide a Gedeón que él y su hijo se hagan reyes sobre Israel responde: "No seré yo quien reinará sobre vosotros, ni tampoco mi hijo, porque es Yavé quien reinará sobre vosotros" (Jc 8,22-23). De esta forma era descrito el gobierno tribal. Y es este sistema el que inspirará la lucha contra la monarquía que logró instalarse en el seno de Israel.

Es en el período de la monarquía cuando las dos corrientes teológicas y políticas se harán más visibles. Será un sistema descentralizado, participativo y autónomo contra un sistema centralizado. La teología que nacía de la vida concreta del pueblo contra la teología del trono y del templo. Será un Dios contra otro Dios. Toda la defensa del sistema monárquico, del rey, del tributo, de los trabajos forzados, del templo y sus rituales era hecha en nombre de Yavé. Y la resistencia también invocaba a Yavé a su favor, hablaba y obraba en nombre de Yavé, contra todo este sistema.

Los profetas portavoces de los campesinos explotados por los reyes, en nombre de Yavé, condenan la monarquía y el tributo (Os 8,4; 9,15; 10,15; 13,9-11; Mq 3,1-4). Condenan la religión oficial centralizada en el templo (Mq 3,5-12; Jr 7,8-11). En Jeremías encontramos la manifestación de una larga y fortísima corriente (Am 5,21-25; Os 6,6) contra la religión oficial: "Porque yo no dije ni prescribí nada a vuestros padres, el día en que os hice salir de la tierra de Egipto, en relación con el holocausto y el sacrificio. Pero les ordené esto: escuchad mi voz, y seré vuestro rey y vosotros seréis mi pueblo" (Jr 7,22-23).

En el período del exilio, los pobres que fueron dejados en la tierra devastada (2 Re 24,14 y 25,12) se reunieron en Mispá, antiguo e importante centro tribal y se organizaron, sin templo y sin rey. En los moldes tribales redistribuyeron la tierra (Jr 39,10 y 40,12). Y como dice el texto, aquel año en Mispá "hicieron una cosecha muy grande de vino y frutas". Esta experiencia, entretanto, fue masacrada por los remanentes de la familia real deportada (Jr 41,1-3). En la revisión de la historia deuteronomista, hecha en este período, la propia instalación de la monarquía será entendida como el rechazo de Yavé (1 Sm 8,7; 12,17 etc.).

En el postexilio también el sábado, la circuncisión, sufrirán una crítica en nombre de Yavé (Is 58). Igualmente la teología de defensa de la raza pura como raza elegida por Dios será atacada por novelas de resistencia como Rut y Jonás. Y la teología oficial, consolidada en la teología de la retribución, será profundamente cuestionada en la parte poética del libro de Job (3,1- 42,6). Todo esto hecho también en nombre de Yavé. Pero es claramente a partir de otra experiencia de Dios. No a partir del trono y de la centralización del poder, sino de la vida concreta de aquellos que sufrían las consecuencias del ejercicio del poder, de aquellos que sufrían la explotación y las injusticias patrocinadas y legitimadas por la política y la teología oficiales.

Esta corriente encuentra su expresión máxima en Jesús, quien se alinea claramente con aquellos de su tiempo que son marginados y excluidos. Habla de Dios y en nombre de Dios para aquellos que son excluidos de la vida digna por el sistema político teológico oficial, que también lo hacía en nombre de Dios. La práctica política

evangelizadora de Jesús rehará y reforzará la comunidad de los aplastados por la política defendida por los sacerdotes que controlaban el templo y, a partir de él, la vida del pueblo. La mayoría de los sacerdotes y de los partidos políticos religiosos del tiempo de Jesús, se basaban en la comprensión del judaísmo puro como raza elegida por Dios, y veneraban el templo como lugar de la morada de Dios.

Jesús, entre tanto, reconstruyendo la comunidad, estimulando la participación e integrando a los pobres, los enfermos, los marginados y excluidos por ser considerados pecadores e impuros, rescatando su dignidad, va a propiciar una experiencia de Dios fuera de los patrones de pureza y de segregación exigidos por el templo. Una experiencia de Dios en la comunidad, en la vida cotidiana. En una participación fraterna en torno de la mesa común que contagia, que se vuelve eje y referencia para todas las otras relaciones. De esta forma abrió el camino para que sus seguidores, en la periferia de las ciudades del imperio grecorromano, constituyesen casas-comunidades que significaban un espacio de rescate de la dignidad de ser y de vivencia de la ciudadanía para los que eran considerados pecadores e impuros, por el judaísmo oficial, y no-ciudadanos por las leyes y poderes dominantes.

Las primeras comunidades cristianas se estructuraron como asociaciones de iguales⁷. Algunas personas con cierto poder económico, que se convertían al cristianismo, abrían sus casas y proporcionaban espacio y recursos para la comunidad, como un tipo de patrocinadores. Estas casas pasaban entonces a ser un centro de reuniones cristianas, una “iglesia doméstica”. Un lugar en el que tanto las mujeres como los varones, libres o esclavos, judíos o gentiles, se encontraban para celebrar la memoria de Jesús compartiendo el pan en la comunidad de la mesa. Y como “casa de fe” (Gl 6,10), donde se encontraban además de la mujer y del varón que dirigía la casa, sus familiares, clientes, personas manumitidas (ex-esclavas o ex-esclavos), migrantes, personas que estaban en estado de esclavitud o semi esclavitud, sus miembros tenían que encontrar nuevas maneras de vivir juntos. Porque las reglas consuetudinarias de comportamiento, jerárquicas y patriarcales, no se aplicaban más (Gl 3,28). La experiencia de Dios hecha en la participación igualitaria en torno de la mesa común generaba una ética que se irradiaba hacia dentro de todas las relaciones, y afirmaba las relaciones de solidaridad, servicio, apoyo mutuo (Jn 13,1-16) como señal distintiva de los cristianos. “Como un ‘pueblo nuevo’ ellos se reúnen en iglesias domésticas para el partir del pan y la comunidad de mesa. De la misma forma que todos los otros tipos de asociaciones grecorromanas y judeo-farisaicas las iglesias domésticas cristianas tenían el mismo centro unificador: el banquete o refección comunitaria que reunía regularmente a todos los miembros del grupo para acompañar la mesa. Comer y beber juntos era el principal momento de integración en la comunidad doméstica cristiana socialmente diversificada”. La diferencia estaba en que las otras asociaciones eran más homogéneas en su composición, y además de eso la estructura organizacional de la comunidad cristiana concedía igual participación a todos sus miembros⁸.

Las iglesias domésticas proporcionaban un espacio donde las mujeres, los clientes, ex-esclavos, esclavos, migrantes y las demás personas social, religiosa y políticamente marginadas —o por ser mujeres o por ser consideradas impuras, pecadoras o no-ciudadanos— podían alcanzar más allá de autoridad religiosa, auto-estima y dignidad. La asamblea de los ciudadanos se llamaba *ekklesia*, la asamblea de los cristianos, que en su gran mayoría eran considerados no-ciudadanos, también se llamaba *ekklesia*, de donde vino la palabra *iglesia*.

La *ekklesia* cristiana era un espacio de ciudadanía para las personas sin ciudadanía. Como asociaciones de iguales, las comunidades cristianas estaban en conflicto con la marginación, la jerarquización y el patriarcalismo de la sociedad grecorromana, de la misma forma que el movimiento de Jesús lo era respecto de Palestina. Infelizmente, la política de las iglesias, tanto sus relaciones internas como sus relaciones con la sociedad, se mantuvieron solamente por poco tiempo en el camino apuntado por Jesús. Tanto que el cristianismo que llegó acá en los barcos de los conquistadores, o en muchas otras vías posteriores, tiene mucho más que ver con el imperio romano, con contextos medievales, europeos o norteamericanos y sus intereses, que con Jesús.

3. Conclusión

Para el Dios de Jesús, el absoluto es la *vida*. Es esto lo que define el valor de la política, de las iglesias y también de la Biblia. Para el Dios de la vida estas cosas sólo tienen algún valor si están en función, al servicio, de la defensa de la vida. Siempre a partir de aquellos momentos y lugares en que ella esté más amenazada. Y, superando el antropocentrismo, vida entendida en su sentido más amplio. Como todas las cosas que brotaron de la creación después que Yavé introdujo en el caos el dinamismo de la vida. Como el grande movimiento que genera y sustenta la vida en el universo. Incluye el cariño y el cuidado necesario para el mantenimiento de todos los elementos necesarios para la Vida. La Vida es el proyecto de Dios. Es este absoluto el que cuestiona tanto a la Biblia -y a las iglesias- como a la política.

Nuestro obrar debe consistir en buscar percibir hoy en nuestra realidad concreta, cotidiana, en nuestra *ciudad*, donde la Vida está siendo amenazada, por donde pasa la corriente de la vida, donde el Espíritu vitalizador, puesto en marcha en la creación, está pasando entre nosotros, y colocarnos en sintonía con esta corriente. Es en la generación, en la sustentación y perpetuación de la vida donde está el proyecto de Dios. Participar de este proyecto, encontrarlo, es meterse en este movimiento, ayudarlo, darle espacio. La lectura bíblica, las iglesias y las opciones políticas deben buscar esta sintonía; allí lo sagrado está presente, allí adquieren significa-

do para el reino.

Nuestra acción política debe ser repensada dentro de esta perspectiva más amplia, de la libertad y de la vida con buena calidad para todos. Calidad de vida es mucho más que sólo resolver cuestiones de justicia e injusticia. Es claro que no existe vida buena con injusticia, pero sólo la cuestión de la justicia no garantiza la continuidad de la vida. Aquí debe ser considerada también la relación con la naturaleza, con los animales y con todos los más diversos ecosistemas. Y este debe ser el objetivo colectivo de nuestras comunidades. El ejercicio del poder para crear, defender, mantener y mejorar la vida. Usarlo en sintonía con el movimiento creador y dador de vida iniciado por Dios con la creación. Luchar para que la comunidad genere vida buena para todos. Es dentro del marco de la generación y de la renovación gratuita de la vida, dentro de un proyecto de vida buena para todos donde no sólo la cuestión política de la participación y de la ciudadanía, sino también la fe, la iglesia y la Biblia, alcanzan su radicalidad máxima.

En el sentido de percibir el movimiento concreto de la vida, encaja aquí una cita más de José Comblin en la defensa de la relación de la política con el pensar la ciudad: “el cristianismo no puede encarnarse en una ideología. En una ideología no hay lugar para la caridad, porque no hay prójimo... El prójimo son los hombres con quienes estamos en contacto corporal. Por eso, prójimos son, antes que nada, los que viven unidos a nosotros en la misma ciudad. La caridad que está al servicio del prójimo no encuentra su realización en política de Estado, en política de poder. Necesita de política de urbanismo, política de la ciudad. Los actos de auténtico urbanismo son los actos de caridad, de servicio al prójimo: construir viviendas, facilitar intercambios, crear puestos de trabajo, facilitar encuentros entre ciudadanos, someter a elección todas las opciones de desarrollo, luchar contra la contaminación atmosférica, contra el ruido y la insalubridad, etc., etc. Urbanismo y caridad, política concreta y vida cristiana se corresponden perfectamente una con la otra. Son dos componentes de la misma historia”⁹ Este párrafo contiene todavía mucha actualidad e inspiración.

La cuestión de la ciudadanía como participación y la creación de espacios democráticos, que garanticen la presencia de las diversas opiniones e intereses de todos los que hacen la ciudad, que posibiliten una participación más directa de los ciudadanos y de las ciudades en la gestión, en la definición del modelo de desarrollo a ser adoptado y en el diseño de la ciudad que dejarán para sus hijas e hijos, parece ser el mejor camino para hacer eso concretamente. Comenzar a partir de nuestras casas, calles, barrios y ciudades. Transformar la ciudad en lugar y sustentación de la vida para todos.

Puesto que nosotros, nuestros movimientos, asociaciones, sindicatos y acciones pastorales están a más acostumbrados, y más integrados, con la política partidaria, con el régimen actual de democracia delegativa” con el poder centralizado, el establecimiento de los consejos democráticos presenta muchos desafíos. Exige una nueva formación y una nueva postura política para pensar la ciudad a partir de su inserción sectorial y para discutir las propuestas con los diversos agentes que hacen la ciudad. Mas éstos son espacios pedagógicos fundamentales para que los ciudadanos y las ciudadanas asuman su papel de sujetos en la elaboración del proyecto y en la gestión de su ciudad. Establecer una ciudadanía activa en nuestras ciudades para ser hoy un camino de los más importantes para alcanzar la sociedad que tanto queremos, que fundamentalmente son ciudades más justas, igualitarias, saludables, más limpias y alegres. Ciudades sustentables, con más vida y generadoras de vida buena para todos.

Y es también fundamental para los laicos y las laicas que su lucha política en defensa de la ciudadanía y de la vida concreta de aquellos que hoy tienen su vida amenazada, que la sintonía con el movimiento vitalizador del Espíritu, que el descubrimiento de la corriente de vida que atraviesa nuestro cotidiano, sean vividos como un encuentro con lo sagrado, como una experiencia de Dios. Y que a partir de este encuentro y de esta experiencia puedan desarrollar una espiritualidad laica y una teología laica. Esto permitirá que crezcan no sólo como ciudadanas y ciudadanos en la sociedad, sino que también conquisten una mayor ciudadanía en la iglesia y en la teología. Entendida de esta forma la lucha por la ciudadanía será también un momento de experiencia de Dios y de evangelización. Y todos nosotros necesitamos ser evangelizados por el evangelio de la vida.

Bibliografía (además de las obras ya citadas en el texto)

Sobre política, participación y ciudadanía

Ladislau Dowbor, *O que é poder local*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1994 [Colección Primeiros Passos, 285]

(esta es una obra fundamental para comenzar a pensar la cuestión del poder local y de lo que es posible cambiar a partir de las luchas municipales).

Marilena Chauí, “Por uma nova política”, en *Revista Desvios*, año 1, nº 1, noviembre de 1982, São Paulo, 96pp.

Marilena Chauí, *Convite à filosofia*. Ed. Ática, São Paulo, 1995, principalmente pp.367- 436 (para una mejor comprensión histórica de la política).

Wolfgang Leo Maar, *O que é política*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1982, 31pp.

Sobre el cristianismo primitivo y las ciudades

- A.-G. Hamman, *A vida cotidiana dos primeiros cristãos*. Ed. Paulus, São Paulo, 1997, pp.41-108
- John E. Stambaugh y David L. Balch, *O Novo Testamento em seu ambiente social*. Ed. Paulus, São Paulo, 1996.
- Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos- El mundo social del apóstol Pablo*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1988
- Wayne A. Meeks, *As origens da moralidade cristã- Os dois primeiros séculos*. Paulus, São Paulo, 1997.
- Wayne A. Meeks, *O mundo moral dos primeiros cristãos*. Paulus, São Paulo, 1996.
- Eduardo Hoornaert, *A memória do povo cristão*. Vozes, Rio de Janeiro, 1986.
- Eduardo Hoornaert, *O movimento de Jesus*. Vozes, Rio de Janeiro, 1994.
- Sean Freyne, *A Galiléia, Jesus e os evangelhos*. Loyola, São Paulo, 1996, pp.121-153.
- Evaldo Luis Pauly, *Cidadania e pastoral urbana*. Sinodal/IEPG, São Leopoldo, 1995.

Luiz José Dietrich

Caixa postal 5150
Florianópolis- SC
88040-970
Brasil

(Traducido por: José Severino Croatto)

Notas

- 1 Parte de este artículo ya fue publicada con algunas diferencias y adaptada a otros objetivos, con el título: "Bíblia e cidadania", en *Encontros Teológicos (Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina/ITESC)*, no 19, 1995, pp.9-16, y con el título: "Cristianismo y rescate de la ciudadanía", en *Palavra na Vida (Subsídios do CEBI)*, número conmemorativo, no 100, São Leopoldo, 1996, pp.20-32.
- 2 Cf. José Comblin, *Teologia da cidade*. Ed. Paulinas, São Paulo, 1991. Este libro es lectura fundamental para quien tiene interés en la pastoral urbana. El ítem "Em direção a uma política nova", p.145-150, es muy inspirador para una relación entre política y ciudadanía. Vale la pena notar que el libro fue editado en París en 1968. Las manifestaciones que acontecieron en París, en mayo de ese año, y que después ocurrieron también en casi todo el mundo, dejaron una mancha indeleble en la política. Fue una frustración que sacudió desde la política institucional hasta los movimientos laborales y comunistas tradicionales.
- 3 José Comblin, *op. cit.*, p.149.
- 4 Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil, *Fraternidade e política —Justiça e paz se abraçarão— Texto base da Campanha da Fraternidade/CNBB* 1996. Ed. Salesiana Dom Bosco, São Paulo, 1995, p.8.
- 5 José COMBLIN, *op. cit.* pp.145-146.
- 6 Eder Sader, *Marxismo e teoria da revolução proletária*. Ed. Ática, São Paulo, 1986, pp.52-53.
- 7 Para esta parte cf. Elisabeth Schüssler FIORENZA, *As origens cristãs a partir da mulher*, Ed Paulinas, São Paulo, 1992, principalmente as p.133-236.
- 8 Schüssler FIORENZA, *op. cit.* p.236
- 9 José Comblin, *op. cit.*, p. 148.