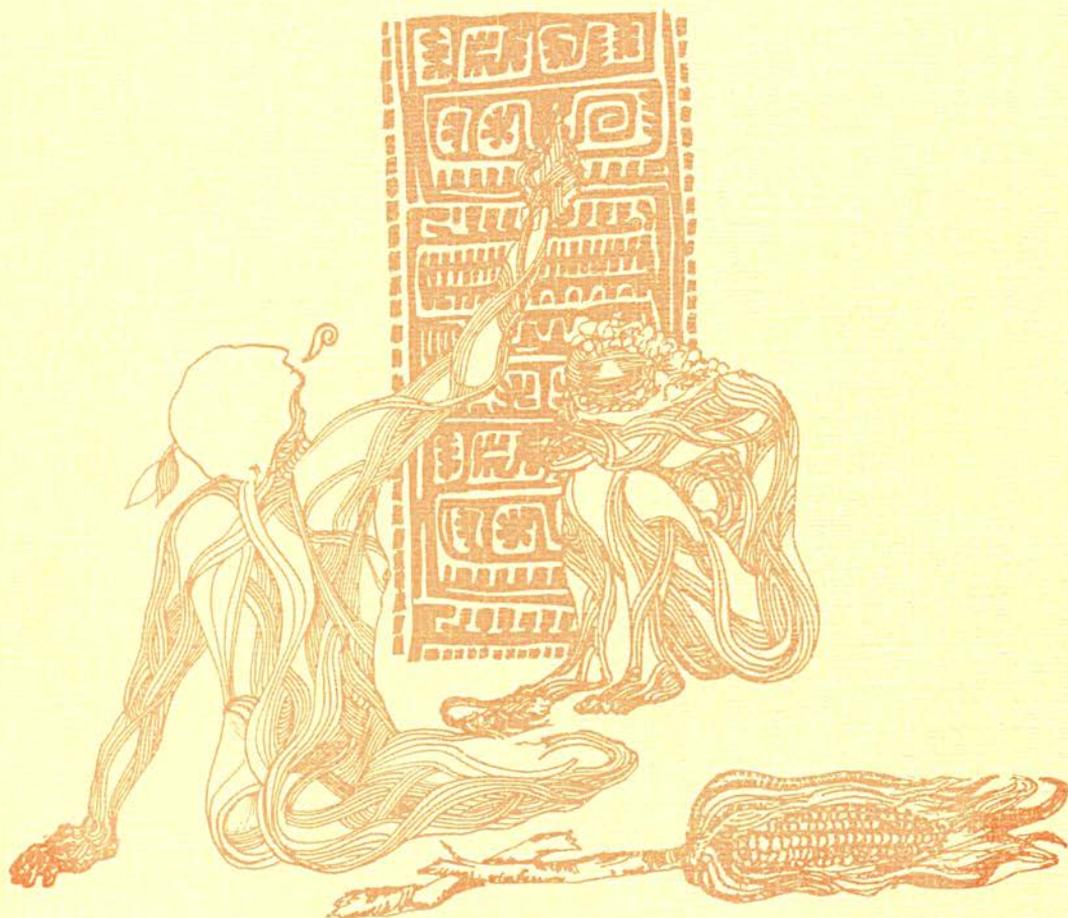




XIPE-TOTEK

REVISTA TRIMESTRAL, del Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C.
y del Centro de Reflexión y Acción Social, A.C.

Vol. I, No. 4, Octubre-Diciembre 1992 No. Public. 4 GUADALAJARA, MEXICO



DESCUBRIMIENTO O ENCUBRIMIENTO
500 años de confusión
2ª Parte

INDICE

INDICE	231
Plegaria con Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz 1992. <i>Alex Zatyryka, SJ</i>	232

CICLO DESCUBRIMIENTO O ENCUBRIMIENTO
500 AÑOS DE CONFUSIÓN

La conquista a los ojos de los Tseltales <i>Mardonio Morales Elizalde, SJ</i>	233
La conquista a los ojos de los Rarámuri <i>Guillermo Torres Lacombe Ricardo Robles, SJ</i>	245
Historia de la evangelización de la cultura y de la inculturación del Evangelio en América Latina <i>Jesús Gómez Fregoso, SJ</i>	260

CICLO EL DIABLO

Conclusiones <i>Jorge Manzano, SJ</i>	283
INDICE 1992	309

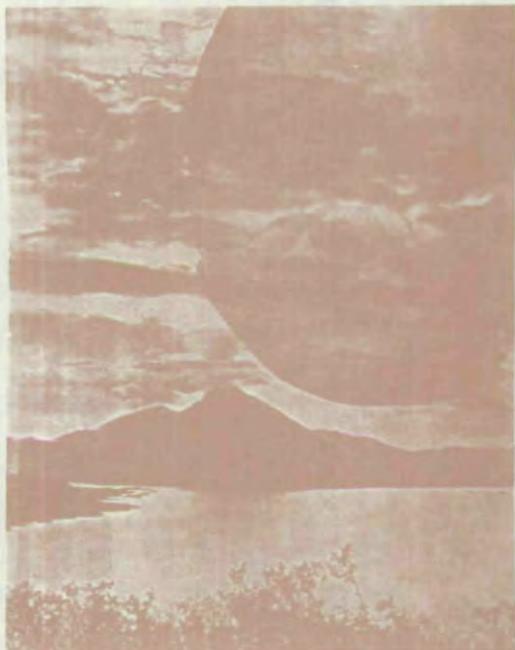
Buenos días, urpiy sonqochay,
corazoncito de paloma,
agüita que brota,
flor de la barranca,
buenos días.

Plegaria con Rigoberta Menchú

Ya llega la luz de nosotros.
Ya estarás, ya estaremos,
mirando los sueños que creamos.
Tu Tierra, toda Tierra, Santa Madre,
muestra tu carita de sonrisas
abrazando a tus hijos predilectos
los que te invocan llorando en silencio,
los que nunca se olvidaron de tu nombre.

Alba de los cuatro puntos,
niña de la esperanza,
ve la plegaria de mi santo baile.
Ya te veo, ya te siento, ya te oigo.
Incienso; trece rezos; juncia fresca.
Creador, Progenitor, Formadores.
Ixpiyacoc, Ixmucané,
dos veces abuela, dos veces abuelo,
amparadores y protectores nuestros:
traíganos de Paxil, de Cayalá, así llamados,
las mazorcas amarillas, las mazorcas blancas.
Den carne, den sangre,
a los cuerpos de sus hijos olvidados.
Den fuerza, den gobierno, den gran mando,
desaten manos, desaten pies,
que camine el verdadero pensamiento.

**Homenaje de la Revista
X I P E - T O T E K
a Rigoberta Menchú
Premio Nobel de la Paz
1 9 9 2**



No más orfandad de padre y madre.
Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú,
dos veces madre, dos veces padre,
hagamos la fiesta grande.
Todos Santos, todos Yumiles, todo Tata Dios.
Hagamos sonajas nuestros corazones.
Ya nos miran, ya nos oyen,
ya no nos ven como ver el viento.
Hagamos fuerza, demos gobierno, haya gran mando.

Tres saludos cuando cae mi palabra allí,
donde se amanece nuestro Sol,
Torbellino de Fuego.
Recibe mi humilde canto, mi humilde humo.
Es para tí.

Alex Zatyorka, S.J.

LA CONQUISTA A LOS OJOS DE LOS TSELTALES

*Mardonio Morales Elizalde, S.J.
Misionero en Bachajón*

Nota: El misionero Mardonio, de Chiapas, no pudo venir personalmente, pero envió su conferencia con estas palabras: "Me es imposible estar en las fechas señaladas. Precisamente en estos días tengo un seminario con los misioneros. Supongo que no habrá problema en que algún otro lea este trabajo en mi nombre. Soy consciente de que lo mejor hubiera sido que yo lo presentara, ya que habrá preguntas, dudas y cuestionamientos que querrán hacerme, pero peor es nada. Me duele no estar y presento excusas a los asistentes, pero así es esto: la fidelidad al proceso indígena me amarra en esta ocasión y me impide clamar a los cuatro vientos la injusticia que viven. Los felicito por la organización de este curso de reflexión; ojalá pueda llegar a otros foros, a otras personas. Los programas que me envían hablan muy alto del empeño que tienen los del Instituto de Filosofía por la justicia y por dejar en claro que la realidad de la conquista es una experiencia de juicio final, no de celebración. Es cuestión, no de celebrar, sino de llorar, es algo que a nadie enorgullece sino que invita a la conversión y a la revisión de nuestras actitudes cotidianas. Gracias y sean felices." Mardonio.

Se ve que ya la misma carta es toda una toma de posición.

José Avilés, estudiante jesuita, leyó la conferencia de Mardonio. Se le invitó a ello porque su trabajo de magisterio fue en Bachajón, Chiapas. El ha estado ahí, habla tseltal, se está preparando al sacerdocio, y una vez sacerdote, trabajará allí. A la hora de las preguntas pasará también un hermano coadjutor, queridísimo de todos nosotros, Chema Magaña, que estuvo varios años en Bachajón, entre los tseltales y conoce también la problemática.

INTRODUCCION DE JOSE AVILES:

Me hubiera encantado que también los hermanos tseltales estuvieran con nosotros, que ellos mismos hablaran por su propia voz. Va pasando el tiempo en el que nosotros somos puente, que nosotros somos portavoz de los sin voz, para dejar espacio a aquellos que no han tenido voz para que sea escuchada, y voy a iniciar como suele iniciar alguien que aun no tiene cargo

entre ellos, diciendo que mi corazón aún es blando, que mi corazón es pequeño, que aún no tengo la fuerza ni la fortaleza para hablar en medio de adultos, en medio de gente que ya tiene cargo y que me han de dispensar si de mi boca sale algo que incomoda y he de pedir que acepten aquello que consueña con ustedes, que entra a su corazón. Entonces así voy a dar comienzo al escrito que Mardonio nos envió.

CONFERENCIA DE MARDONIO MORALES ELIZALDE

Para empezar nuestro diálogo, les voy a presentar al grupo tseltal que habita la región alta y la región selvática de la parte oriental del Estado de Chiapas.

Brevemente les diré que los tseltales son de origen maya, en su mayoría monolingües y se dedican primordialmente a la agricultura. Fueron evangelizados por los dominicos durante la Colonia hasta la Independencia. En el siglo XVIII, en pleno auge colonial, hubo rebeliones generalizadas de los tseltales, dominadas a sangre y fuego. Quedaron sin atención de parte de la Iglesia desde mediados del siglo pasado. A partir de 1959 se empezó con ellos un trabajo de evangelización más a fondo y sistemático.

En 1974 tuvimos en Chiapas un evento extraordinario: el Congreso Indígena celebrado en San Cristóbal las Casas, con la presencia de las autoridades civiles y eclesiásticas. Se trataba de conmemorar los 500 años del natalicio de Fray Bartolomé de las Casas. Desde el año anterior se comenzó la preparación del Congreso. Se trataba de poner las condiciones que propiciarán la libre expresión de los indígenas. Se convocó a los cuatro grupos étnicos más fuertes de Chiapas: Choles, Tseltales, Tsotsiles y Tojolabales. Mi experiencia directa en la preparación del Congreso estuvo con los Tseltales.

Mes con mes se reunían 400 representantes de las Comunidades dispersas por la sierra. La primera condición era el uso de su lengua en las presentaciones y discusiones. La mecánica era: presentación del tema y discusión en asamblea, conclusiones y compromiso de llevar estas reflexiones a su propia comunidad. Devolver la reflexión comunitaria a la asamblea, y así avanzar en su propia reflexión.

Con este método, al segundo mes de reuniones preparatorias, ellos tomaron en sus manos la dirección. Escogieron cuatro temas de estudio que iban a examinar: tierra, comercio, educación y salud. Es decir, ¿cuál era su

experiencia actual en la posesión o despojo de la tierra, en la educación que recibían de parte de los caxlanes (o blancos), cuál era su vivencia de la relación comercial y de la atención de salud que se debe dar por parte del Estado? Todo esto teniendo como fondo histórico la experiencia de lucha por la dignidad humana emprendida por Fray Bartolomé de las Casas. La pregunta acuciante era: en nuestra vida actual ¿se ha realizado este esfuerzo de Fray Bartolomé por lograr nuestra libertad, nuestra dignidad, nuestro desarrollo autónomo y solidario?

Al examinar cada tema, al revisar la experiencia concreta de cada comunidad, fue apareciendo un cuadro tremendo de injusticia, despojo y opresión. Sin odio, pero con una cada vez más consciente indignación, iban constatando el dominio inmisericorde, la ambición insaciable, la prepotencia y el desprecio de que eran objeto por parte de los descendientes de aquellos a quienes fustigó Fray Bartolomé. Cuatro siglos no habían hecho sino profundizar y llegar a la médula de la opresión. Un ejemplo. En la finca o hacienda San Vicente en el municipio de Ocosingo vivían 18 familias al servicio del finquero. Buen cuidado tenía el finquero de que no pasaran de 18 los trabajadores, pues la ley autorizaba a solicitar el excedente de tierra a quienes formaran un grupo mínimo de 20 personas capacitadas. El trabajo era de sol a sol, sin día de descanso con tienda de raya y cantina bien surtida de aguardiente.

En 1973 el sueldo mínimo en el campo en Chiapas era de 30 pesos diarios. (2.32 dólares) En San Vicente les pagaban de hecho sólo 25 centavos diarios (casi 0.02 dólares) y para colmo les debía el finquero 6 meses de sueldo "hasta que salga la cosecha del café". Al conocer esta situación en las reuniones del Congreso, se les dio asesoría para denunciar este hecho ante las autoridades competentes. El que hacía cabeza del grupo, llevó al finquero el citatorio para que respondiera a la denuncia. Como todos los días se reunían los trabajadores con el patrón a las 5 de la mañana para recibir las órdenes de trabajo, aprovechó esa ocasión para entregar el citatorio. La indignación, el enojo, la ira del finquero no conoció límites. Estaba presente su esposa, quién lo increpó: ¿qué no eres hombre?, ¿cómo permites que un indio te haga esto? La respuesta fue instantánea. Sacó la pistola y ahí delante de todos dejó tendido al que se había atrevido a llevarle el citatorio. A pesar de la amplia denuncia que se hizo del hecho, ¿ustedes creen que se hizo justicia? Un indio más, un indio menos, a nadie preocupa.

En Octubre de 1974, San Cristóbal las Casas, 4 veces centenaria, fue testigo de un hecho inusitado en la Ciudad. Llegaron dos mil indígenas

procedentes de las cuatro etnias (Choles, Tseltales, Tsotsiles, Tojolabales) en perfecto orden, y se hospedaron en perfecta organización, en un ambiente festivo, después de celebrar durante tres días completos, el Congreso Indígena. Ojos atónitos contemplaban a estos dos mil representantes de innumerables comunidades de la sierra y sierra chapaneca, que recorrían las calles de la ciudad sin causar la menor molestia, sin dar el consabido espectáculo de embriaguez y miseria, sino alegres y seguros de sí mismos, al son de sus músicas, hacia el Auditorio de la Ciudad para las sesiones del Congreso.

En el estrado de honor estaban el Gobernador de Chiapas, el Obispo de la diócesis de San Cristóbal y los directivos del Comité Fray Bartolomé de las Casas, a cuya iniciativa se convocó el Congreso.

Un grupo de coordinadores de cada etnia llevó la dirección del evento; ellos tenían el control del micrófono y ellos concedían la palabra. Cada grupo étnico hablaba su propia lengua. Por la mañana se presentaba la reflexión que habían hecho con sus comunidades del tema señalado para ese día. Hablaba el Chol, en seguida el Tseltal, después el Tsotsil y por fin el Tojolabal. A los que no entendían ninguna de estas lenguas, se les pasaba por escrito en castellano lo que iba exponiendo cada orador. Por la tarde se reunían por etnias para que a cada etnia se le transmitiera lo que las otras etnias habían dicho por la mañana. Al final tenía cada etnia una reflexión complexiva y llegaban a conclusiones que se exponían en un plenario final. Una organización perfecta en un ambiente festivo.

De esta manera las autoridades civiles y religiosas escucharon atónitos la palabra fuerte, clara, sin odios, del indígena que denunciaba el despojo de sus tierras, los infinitos trámites burocráticos, la sujeción a una ley y a una palabra que no era la suya. Leyeron en castellano la voz que traían de lejanos caminos estos hombres que cargaban el dolor de su pueblo agobiado por la esclavitud de las fincas, por la arbitrariedad de las autoridades judiciales, por los abusos insoportables de comerciantes e intermediarios. Resonó, en un admirable ambiente festivo, la angustia de estos pueblos marginados, sin posibilidad de educación formal, deshechos por la enfermedad, la muerte y el abandono. Era la primera vez en su historia que tenían la posibilidad de conocerse. Así como suena. Desde la Colonia se les tenía separados por pueblos, con la prohibición de comunicación entre ellos. Por eso la vestidura de cada pueblo era distinta. A nosotros nos gusta contemplar ese policromo folklore que esconde una trágica explotación y control de los poderosos. Ahora, por primera vez en Chiapas podían conocerse, podían reflexionar juntos, podían decir su palabra. Y así lo habían expresado en mayo cuando se llegó

al acuerdo de dónde celebrar el Congreso. Fue unánime la elección. Que sea en San Cristóbal porque ahí está el Gobierno. Queremos que nos oigan, queremos que nos atiendan. Si hablamos lejos de San Cristóbal, nos responderá sólo el eco de nuestros montes; y no tendrán el pretexto de que hay lodo en el camino. Fueron así conscientes de su número, de la común problemática, del mismo dolor que todos sufrían. Y esto lo proclamaron en la sede misma del poder. La conclusión general a la que llegaron fue: si estamos unidos tenemos fuerza, si estamos unidos podemos luchar por nuestra liberación.

Si esto fue así, ¿por qué y cómo se detuvo el proceso? Ciertamente la prensa nacional, el Excelsior, Novedades y otros periódicos de la Capital, reseñaron el Congreso. El Gobernador, a quién se le concedió el primero la palabra, expresó solemnemente que era todo oídos para escuchar al indígena y estaba dispuesto a responder con hechos a sus inquietudes. Y esto fue lo que sucedió: al final del Congreso los poderosos se escurrieron con la cola entre las patas. El Gobierno estaba espantado ante el diluvio de denuncias con nombre, fecha y lugar. Y con la habilidad que le es característica, arrebató las banderas de mano del indígena y controló el movimiento. Para febrero de 1975 ya había organizado otro Congreso a nivel nacional donde colocó a sus títeres y dejó en el olvido esa maravilla que fue el Congreso de San Cristóbal. Pero la conciencia estaba ya despierta. Por esto hasta ahora el clamor indígena, el clamor campesino, sigue en pie de lucha en Chiapas exigiendo justicia en el campo, en la educación, en el comercio, en la salud.

Después de la celebración del Congreso, el Obispo reunió a sus colaboradores para analizar lo sucedido. Por qué, se decía el Obispo, las Comunidades no habían dado su palabra acerca de la experiencia religiosa, de la actividad de la iglesia entre ellos. Se llegó al acuerdo de iniciar en las Comunidades católicas esta reflexión. Así, en los primeros meses de 1975 se recogió su palabra.

Se tuvo entre los Tseltales una reunión en el Pueblo de Bachajón con los representantes y catequistas hombres de la región. Como indiqué desde un principio, veníamos atendiendo pastoralmente estas Comunidades desde 1959. Les propusimos la siguiente dinámica de reflexión: supongamos, les decíamos, que el Señor Obispo nos convoca a todos los sacerdotes, religiosas y seglares que trabajamos con ustedes a una reunión en San Cristóbal. Supongamos que en el camino se cae la avioneta en que vamos y todos nos matamos. ¿Qué sucederá con ustedes y con todo el trabajo y organización que llevamos? Reflexionen y vuelvan con la respuesta.

Salieron por grupos a reflexionar. Al regresar se puso en pié el Principal de la Comunidad de Tacuba (Xixintonil) y nos dijo: lo que ustedes nos dicen nos dio mucha tristeza. Si ustedes nos dejan de repente, todo lo que han hecho en 15 años se acaba y deshace. Esto es muy triste. Pero es que ustedes no están trabajando bien. Porque yo sé que Jesucristo trabajó tres años, lo mataron y su obra perdura dos mil años hasta ahora. ¿Qué hizo Jesucristo que no están haciendo ustedes?

Les confieso que todos nosotros nos quedamos helados ante el cuestionamiento que nos hacía el Principal. El mismo nos dio la respuesta. Jesucristo, nos decía el Principal, después de morir, resucitó y a los cuarenta días subió al cielo. Pero no nos dejó solos. Nos envió al Espíritu Santo para que él continuara su obra. El Espíritu Santo es el que continúa entre nosotros la obra de Jesucristo. Pero ustedes nos niegan al Espíritu Santo. Se han apoderado del Espíritu Santo y no quieren comunicárnoslo. Es cierto, afirmaba el Principal, que nos dan al Espíritu Santo en el bautismo, en la confirmación, en los otros sacramentos. Pero nos niegan al Espíritu Santo que se confiere en el Sacramento de los que cuidan y cultivan a la Comunidad. Dénnos al Espíritu Santo para atender y hacer crecer a la Comunidad, y no nos harán falta ustedes para nada. Ya no tendremos el peligro de quedar de nuevo abandonados.

Estas sabias palabras dieron origen a una búsqueda por llegar a la iglesia autóctona. En la actualidad, para que un indígena llegue al Sacerdocio tiene que abandonar su familia, su pueblo, su lengua, sus costumbres; tiene que hacerse al modo mestizo. Es decir que para ser sacerdote debe renegar de su ser y obrar indígena. Cuando el nuevo sacerdote, de raíz indígena, vuelve a los suyos, no los entiende porque no conoce ya su lengua, porque desde muy joven se ha educado en otra visión y experiencia del mundo, porque ve a los suyos como inferiores e incapaces; porque ignora sus valores y vivencias.

La iglesia viene de fuera; sus símbolos actuales están muy lejos de los símbolos indígenas; para hablar con Dios exige que sea en la lengua del que viene de lejos, porque ellos son incapaces, no comprenden y su palabra se queda corta para expresar las grandezas del Señor.

El Obispo había logrado que los indígenas expresaran la percepción que tenían de la iglesia, tan dominadora como cualquier conquistador que se impone. Los Tseltales habían llegado al meollo de la cuestión. Jesucristo, esa es su percepción, a ningún pueblo entregó la exclusiva. Pero ellos se ven excluidos y marginados, injustamente despojados de lo que les pertenece por derecho divino. Es impresionante pensar que llevamos más de cuatrocientos

años de oponernos al plan de Dios que quiere que todos los pueblos lo alaben, cuando al pueblo indígena le negamos la posibilidad de que se organice según su modo de ser bajo la acción del Espíritu Santo.

Aquí les presento a ustedes cómo perciben los Tseltales la Conquista en la actualidad. Dos momentos importantes en la vida de los indígenas de Chiapas, nos dejan al descubierto cuál es su experiencia de la opresión en el campo civil y en el campo religioso.

Por eso el recuerdo de estos 500 años nos deben incitar a la reflexión, al examen de nuestras actitudes, nos deben invitar a una profunda conversión, a un cambio de mentalidad. Espero que los Tseltales nos hayan tocado el alma.

INTERVENCIONES DEL PUBLICO

Antes de las preguntas, sugiero que sigamos la costumbre tseltal, llamada *cuchicheo*. Antes de intervenir en un debate conversan entre sí en pequeños grupos de dos, tres o cuatro personas, los que están al lado, durante breve tiempo, para compartir la impresión que recibieron del orador, que enriquecen con la propia opinión; y cuando están listos guardan silencio. El coordinador inicia el debate hasta que ya no hable ninguna persona.

1.- *Se nos ha hablado de todo lo que padecen esas gentes y de lo que se quejan, de todos los males que les hace la civilización, pero ellos, ¿qué pretenden, qué proponen? Quejarse es fácil.*

2.- *Sé que no podemos cambiar el mundo, pero nos gustaría dejar un mundo más bello para nuestros hijos y nietos. ¿Qué hace la Iglesia para ayudar a esa gente, no sólo en lo espiritual, sino en el plano material y en el de los derechos humanos? ¿Cómo son ustedes voz de los que no tienen voz?*

3.- *No sólo los indígenas, también los obreros y muchas capas sociales son víctimas de la injusticia en América Latina.*

4.- *¿Cuál es la actitud y el objetivo de ustedes viviendo entre los tseltales? ¿Cambiar la manera de pensar de ellos, solamente conocer sus costumbres? Entre los estragos de la conquista tenemos el que no nos sentimos ni mexicanos ni extranjeros, y el que nosotros mismos despreciamos a los indígenas. Sin embargo ahora estamos volviendo a nuestra mexicanidad auténtica. ¿Por qué tratan ustedes de hacerles cambiar su pensamiento cuando por años han vivido ellos creyendo en su verdad? ¿Por qué ha habido entre nosotros tanta ignorancia de los grupos indígenas, algunos muy antiguos. Ahora empezamos a saber algo a través del trabajo de especialistas, pero, por ejemplo, los huicholes ya están hartos de que se les examine, de que se viva con ellos, de que se dé información sobre ellos, mientras se les están talando sus bosques y se está destruyendo su personalidad. ¿Pasa lo mismo en Chiapas?*

5.- *¿En qué consiste la Iglesia autóctona? El indígena tiene una cosmovisión diversa del mundo occidental. Me gustaría nos explicaras cómo intervienen los mayores entre ellos -tú decías que todavía no tenías autoridad. Ojalá también nos dijeras si alguna experiencia de fe entre ellos te sugiere una cosmovisión propia.*

6.- *Me ha impresionado cómo luchan los tseltales por su dignidad de seres humanos, por lo que creen y piensan. ¿La evangelización ha consistido en occidentalizar sus creencias?*

7.- *Los tseltales eran los propietarios originales de las tierras; y sin saber cómo de pronto trabajan en ellas como asalariados de otros -herederos de intrusos. Se nos dijo ahora que en los años 70's el salario oficial de esos campesinos era de 30 pesos al día, pero que solían darles sólo 25 centavos diarios, y que se los adeudaban 6 meses. En la misma época había en el primer mundo magnates del café supermillonarios, cuyos más bajos empleados ganaban cosa de 30 dólares al día. ¡Qué bueno que hay magnates millonarios gracias al café, y que un empleado no cualificado gane tan bien! Pero el que saca el café a la tierra isólo dos centavos de dólar! Quisiera preguntar: ¿para que haya un supermillionario y algunos que ganen buen salario mínimo, es menester que haya pobres indios que vivan en la miseria?*

8.- *Según la conferencia de Mardonio, los tseltales dicen que no se les da el Espíritu Santo pues no se les ordena sacerdotes. Parece que el problema no es que no se puedan ordenar, que pueden, sino que para ordenarse tienen que dejar su región e irse a estudiar a otra parte; y esto equivale a que pierdan su cultura y se occidentalicen.*

JOSE AVILES

¿Hay un proyecto indígena? Ojalá ellos mismos lo supieran y nosotros también de manera explícita. Claro que quieren sobrevivir en su tierra, y como pueden tratan de resistir a los embates de que son objeto en lo económico, lo político y lo ideológico. No hay esperanzas de que hagan un proyecto económico a partir de sus valores, dada la economía capitalista en que vivimos, mucho menos ante el embate neoliberal, en que el campo se reduce a un mero instrumento de producción. Para los doce millones de indígenas en México el campo es mucho más, es la madre tierra. Se hacen algunos intentos en las cooperativas y grupos organizados. Sin embargo aun ahí se va filtrando el valor capitalista, individualista, competitivo, que busca sacar la mayor raja a costa del mismo hermano.

En el ámbito político y organizativo los tseltales han logrado algo. Cargos como comisario ejidal, regidor y aun presidente municipal, muchas veces se van tseltalizando, sobre todo cuando son honestos y quieren a su pueblo, pues el pueblo mismo los presiona. También desde el ángulo eclesial ha habido una revaloración de sus principales y dirigentes, y ahora acuden a ellos para la solución de los problemas, incluso de tierras, en lugar de pagar mordidas a funcionarios municipales. Creo que ahí se va ganando un cierto espacio desde su manera de ser y de proceder.

En el ámbito ideológico, cultural y religioso es donde consevan más de lo propio, y por donde siguen más libremente su camino, y quizá donde nosotros podamos cooperar más con ellos. Suelen ser comunidades aisladas -no sabemos si para bien o para mal-, y por ello no se les han generado las necesidades que suele imponer la cultura urbana. Se mantienen como comunidad, con sus propios valores y necesidades. La educación es la oral, más que de papel, que reciben en la familia.

JOSE MARIA MAGAÑA, hermano jesuita.

Nuestro trabajo ha sido y quiere ser una ayuda para que los tseltales se vayan conociendo a sí mismos, que tomen conciencia de que son dueños de su región, dueños de sí mismos. Lo primero que hacemos al llegar es aprender la lengua y lo más que podamos de sus costumbres y ritos, cosa más difícil, pues creo que Mardonio mismo ignora todavía muchas cosas al respecto. Fue para mí emocionante participar en el Congreso; el grupo más numeroso era el tseltal. Por cierto, en la televisión se habla casi exclusivamente de los lacandones, que son muy pocos y viven muy hacia la selva, ya pegados a Guatemala; pero hablan de ellos a causa de la madera de la región.

Se nos preguntaba por qué los misioneros pretendemos cambiar el pensamiento de los tseltales. Más bien tratamos de que conserven su cultura tal y como son, sus fiestas, y todo aquello que iban perdiendo, pues se les había inculcado que sus costumbres no tenían valor. Por ejemplo, el cuchicheo se iba perdiendo. Un tiempo tuvimos escuelas de alfabetización, la más lejana a tres días de camino a pie o en burro, y en que ayudaban jóvenes tseltales que habían terminado la instrucción primaria y que sabían español. Después llegó el Instituto Nacional Indigenista y se ocupó de esa tarea. Entonces nos dedicamos a otro tipo de formación, como organización de catequistas; o de promotores, con un programa de árboles frutales, injertos y hortalizas. Claro que nosotros también queremos conocer las costumbres tseltales, y su lengua, preciosa y expresiva, una maravilla; pero nuestra actitud no es como la de los norteamericanos, que quieren imponer su cultura y borrar la de los demás.

PEPE AVILES

Sobre la pregunta en torno a los derechos humanos: existe el Comité de Defensa de las Libertades Indígenas, formado por 71 ejidos que han tratado de solidarizarse para que sus derechos no sean aplastados. Y nosotros los acompañamos, sabiendo que hay muchos límites de parte del gobierno. Cito textualmente a un tseltal, en una reflexión sobre el pecado: "Somos pobres y no tenemos nada, ni un pedazo de tierra para cultivar. Lo que compramos es muy caro; lo que vendemos nos lo compran barato. Parece que los ricos y los funcionarios públicos nos van matando, se van bebiendo nuestra sangre. Esto no lo quiere Dios; el

Señor hizo la tierra para que todos comiéramos de ella, como si fuéramos un corazón. Hacen mal los ricos y el gobierno que nos oprime; y hacemos mal nosotros porque nos dejamos. ¿Hasta dónde? Depende mucho de la paciencia y del hambre".

Sobre la iglesia autóctona. Fueron los principales quienes pidieron a los sacerdotes que regresaran. ¿Qué hicimos al comienzo? Con buena voluntad, y ahora con arrepentimiento, pensamos que teníamos la exclusiva de la verdad, que lo de ellos no valía y que todo era hechicería; en fin, no comprendimos su cultura. Tras unos años, en torno al Vaticano II, fuimos reflexionando, y hubo una conversión profunda en nosotros. Habremos hecho algún bien, pero intentamos ahora remediar el mal involuntario que pudiéramos haber hecho. Los principales han recuperado el poder, el cargo, la autoridad que nosotros ignorábamos que tenían. Lo que pretendemos es que la iglesia autóctona parta de su lengua, raíces y manera de ser; y se van buscando mecanismos que las comunidades tomen en sus manos, por ejemplo el cargo de diácono. Un tselal no dirá nunca que lo llamó el cielo. Es la comunidad la que le dice a alguien: queremos que nos prestes tal servicio. El se resiste y dice: "no puedo, soy muy tonto, muy bobo; no puedo solo, y mi mujer no va a querer: además es perezosa para caminar hasta donde hay que ir, y yo tampoco puedo". La comunidad insiste de nuevo, y el interpelado se vuelve a negar. La tercera vez ya acepta, o quizá la cuarta. Es mal visto que alguien diga: "yo siento y percibo que el Señor me llama a esta vocación"; pues da la impresión de que ese sujeto va a oprimir y dominar a la comunidad. Así que la comunidad es la que lo elige, y le ruega que preste ese servicio, por cierto totalmente gratuito. Quien es elegido para diácono es no sólo el varón, sino la pareja, y tanto el varón como la mujer realizan el mismo trabajo; él, con cargo explícito y ordenado con imposición de manos; ella, como ministro extraordinario de los mismos ministerios. La mujer entre ellos tiene un lugar especial, que en nuestra cultura más occidental probablemente le hemos quitado. En concreto hay dos parejas de principales: dos varones y dos mujeres elegidos por la comunidad, y que son puente entre el diácono y la comunidad. De manera que un diácono no puede sin más bautizar a su compadre. La comunidad tiene que dar su aprobación; y si se trata de un individuo nefasto, o que invade tierras, o que no ha colaborado con la comunidad, se le advierte que no ha ido haciendo Iglesia, y que se le dará la oportunidad de que en el año siguiente muestre su interés por participar en la comunidad eclesial, y que así quizá se le bautice.

¿Qué aportamos nosotros, y cómo acompañamos? Humildemente yo diría que con nuestra persona y buena voluntad, conscientes de que primero tenemos que aprender, en largo camino con ellos, sus oraciones, ritos, maneras de ser y de expresarse; y dejar que ellos crezcan. Uno de nuestros retos es el de no tomar el poder. Otro reto, o mejor, una dificultad, para toda la Iglesia Occidental, que ojalá se resuelva en este papado, es la creación de una iglesia autóctona, indígena, que después de 500 años de conquista y de evangelización, no existe en América Latina.

EXISTEN EN NUESTRO PAÍS ALREDEDOR DE 6000 INDIGENAS PRESOS...

LA MAYORÍA INJUSTAMENTE PRESOS

"Miembros de comunidades indígenas han sido objeto de detenciones arbitrarias, torturas y otras violaciones graves a los derechos humanos por parte de miembros de las fuerzas de seguridad, actuando en muchos casos con la complicidad de caciques locales y de sus pistoleros".

(Amnistía Internacional 1992)

POR ESO: 130 Organizaciones de indígenas, de derechos humanos, campesinas, urbano-populares, eclesiales y de apoyo, así como numerosas personas, que abiertamente luchamos por la justicia, la democracia y el respeto a todos los derechos humanos en nuestro país,

DEMANDAMOS LA LIBERTAD INCONDICIONAL DE TODOS LOS INDIGENAS PRESOS o PERSEGUIDOS INJUSTAMENTE

como un paso hacia la vigencia de sus derechos.



*No aceptéis ni proyectos, ni promesas,
ni limosnas, ni lágrimas inútiles.
¡Exigid con recibo de raíces y sangre
el supremo derecho que os cabe!*

D. Pedro Casaldáliga.

MAYOR INFORMACIÓN:

Centro de Derechos Humanos Tepeyac (Oax.), Centro Fray Bartolomé de las Casas (Chi.), Comité de Derechos Humanos de la Sierra Norte de Veracruz, Comité Pueblo Nuevo (D.F.), Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos (Chin.), Centro Fray Francisco de Victoria (D.F.), Centro Miguel A. Pro (D.F.), Centro de Apoyo a la Defensa Indígena (Chi.), Comunidades Eclesiales de Base (D.F.), Centro Nacional de Comunicación Social, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (D.F.), Secretariado Internacional de Solidaridad con América Latina Óscar Arnulfo Romero.

LA CONQUISTA A LOS OJOS DE LOS RARAMURI

*Guillermo Torres Lacombe
Ricardo Robles, S.J.*

Nota: El 19 de octubre de 1990, dentro del ciclo Descubrimiento o Encubrimiento, el misionero de la Tarahumara Guillermo Torres, sostuvo una conferencia con diapositivas, secundado en el debate por Pedro de Velasco, S.J. El presente artículo es obra conjunta de Guillermo Torres y de Ricardo Robles, S.J., otro misionero, a manera de una refundición de aquella conferencia y su debate, hecha expresamente para nuestra Revista.

PRESUPUESTOS

Antes de abordar el tema de la Conquista a los ojos de los Tarahumares o Rarámuri, como se dicen ellos mismos, es necesario aclarar hasta qué punto podemos interpretar su sentir y en qué sentido se puede hablar de *conquista*.

Siempre será aventurado decir lo que ve otro, aunque él mismo nos lo haya comunicado. Habrá siempre un gran margen de error al interpretar desde nuestra subjetividad la subjetiva percepción del otro. Y esto se acentúa si, como en este caso, queremos decir lo que se percibe en otra cultura y en un pueblo entero.

No pretendemos decir qué piensan o sienten ellos, los rarámuri. En todo caso podemos entresacar de entre sus expresiones, de entre sus reacciones, de entre su vida, lo que suponemos que ellos ven. Esto se podrá ver más claramente en la exposición del tema, en la que tendremos que basarnos en sus mitos y sus recuerdos para armar, sobre nuestra manera de ver la historia, una hipótesis de lo que es hoy, a sus ojos, la conquista.

En segundo lugar habría que anotar que el territorio del actual estado de Chihuahua no sufrió el mismo impacto de la conquista que se padeció en el centro o el sur de México. En realidad la conquista no llegó a consumarse nunca en las tierras de los rarámuri. No llegaron a imponerse las Leyes de Indias, ni el sistema de encomiendas, por consiguiente.

La dispersión misma en que han vivido siempre los rarámuri los hacía menos vulnerables. No formaban sociedades concentradas en poblados que hubieran sido más fácilmente conquistadas, ni necesitaban de infraestructura urbana. No fueron políticamente controlables porque su conciencia de pueblo y la interdependencia entre ellos mismos no requiere de la proximidad física de sus asentamientos, sino que más bien se estructura en la dispersión. Hubiera sido necesaria una presencia permanente de los conquistadores en todos los rincones de la sierra madre. Así, aunque los españoles se asentaron en las regiones mineras sobre todo, los rarámuri pudieron seguir su vida sin cambios mayores. Hubiera sido necesaria la presencia de españoles en cada casa rarámuri para que los conquistadores hubieran podido imponerse.

LA CONCIENCIA RARAMURI DE LA CONQUISTA

¿Cómo podría verse la conquista desde los ojos de un pueblo no sometido por ella? Porque los rarámuri, hasta la fecha, no se sienten sometidos. Casi podría decirse más bien que no hay una memoria rarámuri de la conquista. Al menos no parece haber una historia en el sentido científico occidental que recoja el choque que supuso la irrupción de los españoles en el siglo XVII. En realidad la historia de los rarámuri registra el hecho diferentemente. Hay tres expresiones que manifiestan esa realidad histórica.

El despojo presente evoca tiempos mejores.

En el presente, ante el despojo de tierras y recursos naturales del que son muy conscientes, suelen mencionar que antes todo esto era de ellos, hasta que llegaron los españoles. Estas expresiones no son frecuentes y casi parecen originadas en la escuela que así ve la historia, cronológicamente. Pero esta expresión es también de los ancianos que poco o nada tienen de escolarización. Se puede decir así que, en primer lugar, se da un cierto recuerdo de transmisión posiblemente verbal y antigua, que no ignora el hecho.

La historia de la dinámica ritual.

En segundo lugar esta conciencia queda en los ritos. La historia rarámuri es cíclica. Cada año recoge ritualmente lo importante en la vida de la etnia, porque cada año tiene que recuperar ritualmente la armonía de los orígenes, retomar este mundo y reubicarlo según los designios de Dios. La historia expresada ritualmente no sólo se conoce o recuerda para dejar lecciones, sino que además, se hace en el presente. El rito retoma la historia para rehacerla, en una especie de creación continuada perpetuamente, en colaboración con Dios.

Allí, en las fiestas, la reafirmación de las diferencias culturales retoma y refuerza la propia identidad como diferente, como contrapuesta a veces, a la identidad no indígena. Además, se habla claramente de rearmonizar el todo, de rehacer el mundo a la manera que el rarámuri lo concibe. En otras palabras, la fiesta va a desechar lo espurio, y ahí, la conquista misma. Las fiestas recuperan la libertad del pueblo y su autonomía, su diferencia ante los otros. Es cierto que para hablar de esta recuperación de la armonía usan una palabra que ha sido desdichadamente traducida como pedir perdón. La noción rarámuri es mucho más amplia que el perdón occidental; nuestra cultura no tuvo mejor traducción que dar.

Quizá el ritual rarámuri llega a sus símbolos más accesibles y expresivos para nosotros cuando, en Semana Santa, se mata al Judas cargado de signos que lo hacen encarnación de ese hombre extranjero que llegó un día con todos sus males. El rechazo es hasta brutal; con él, en el fondo, se está rechazando la presencia actual y la conquista misma de todo eso extraño. Al terminar la fiesta se habrá recuperado la realidad originaria, la purificación de la creación. Se empezará así un ciclo nuevo en el que el mal y la invasión se harán nuevamente presentes, corromperán de nuevo el universo, junto con las desviaciones de los mismos rarámuri. Y llegará de nuevo el momento de recuperar esa armonía originaria, un año después.

Los mitos y su rica simbología.

La tercera expresión de la historia y la conquista queda en los mitos. Prácticamente siempre los mitos rarámuri, frecuentemente en forma de fábulas, contraponen al pequeño y al grande, al débil y al fuerte. El pequeño es el bueno, el grande es el malo. Y esto es, además de frecuente, ancestral. El mito mismo del origen de Dios y el que vive abajo se estructura en esa misma

contraposición dualista. Son dos hermanos, el mayor y el menor. El mayor codicia el cielo, abusa, engaña, pretende matar al menor, mientras que el hermano menor es despojado pero actúa rectamente. Los animales agresivos son aliados del mayor, los pequeños se unen al menor que con su ayuda triunfa finalmente y pasa a ser el que vive arriba.

Un mito muy conocido, el del gigante, ilumina todo esto. Era un gigante fuerte y comedor de niños rarámuri. Cansados de sus agresiones los rarámuri terminan venciendo y deshaciéndose de él. Las versiones del mito son muchas, los nombres que toma el gigante y la forma en que es derrotado también son diferentes. Lo importante es que se trata de un relato que se ha recogido en las más diversas regiones y que siempre tiene ese núcleo del extraño agresivo que va contra la vida del pueblo y de alguna ingeniosa estrategia rarámuri que termina con su presencia.

Es claro que el símbolo del gigante engloba a todo tipo de enemigos antiguos y nuevos. Ahí está la riqueza de las expresiones míticas y simbólicas. Esto queda en la lógica de la historia concebida como cíclica. Muchos hechos diferentes arrojan rasgos comunes que son los que van a ser relevantes en el recuerdo y la dinámica reconstructora de la historia de los rarámuri. Hay recuerdos históricos de enemigos de este pueblo y en el siglo XVII se registró su rechazo ante los que invadían sus territorios y cómo esta etnia pacífica era muy aguerrida defendiendo lo suyo ante los extraños. Muchos de esos extraños quedaron simbolizados en el gigante; la conquista también.

Una conciencia histórica diferente.

Así, podemos en realidad hablar de otra conciencia histórica, distinta de la nuestra. Sobre ella podemos ver cómo queda hoy la conquista a los ojos de los rarámuri. Por lo pronto podemos ya sacar algunos elementos que serán importantes para comprender su visión.

Son un pueblo que tiene una clara conciencia del despojo de que ha sido víctima, más que nada en lo material, pero no se considera sometido. Agredidos por siglos han conservado, no obstante su conciencia de autonomía, su cultura y esa unidad tan peculiar en la dispersión y la libertad de las comunidades y los individuos. Más aún, son un pueblo que se considera generador de la historia junto con Dios, que la rehace continuamente, que vuelve cíclicamente al sentido verdadero de la existencia humana que es la suya propia, que es su historia.

La realidad actual del pueblo rarámuri.

Podría pensarse, con razón desde nuestra cultura, que su conciencia de autonomía es sólo un sueño. Aun se podría dudar de que en verdad exista. Por eso, a manera de ejemplos iluminadores, podemos mencionar algunos rasgos de esa vida suya que sigue siendo diferente, que siguen conservando diferente, propia, contrapuesta al mundo invasor.

En lo político conservan sus sistemas de autoridades y servicios en la gran mayoría de sus lugares de asentamiento. Son autoridades morales los ancestrales doctores que sueñan, curan, exorcizan, tienen ritos propiciatorios, etc. También están hoy las autoridades que el gobierno español impuso entre ellos: gobernadores, generales, capitanes. Todas estas autoridades han sido asumidas por los rarámuri en favor de su propia autonomía. Ellos imparten justicia a su manera y desde sus criterios rechazan nuestros sistemas legales y judiciales como corruptos e incapaces de verdad. Con el gobierno mexicano parecen tener un pacto implícito: no provocar, acatar todo formalmente, y al mismo tiempo prescindir de él al máximo. Se diría que lo obedecen sólo para que los deje en paz. Es el gigante mítico inevitablemente presente en su mundo actual, al que hay que hacer desaparecer con ingenio, dándole la impresión de que sí manda aquí, para seguir libres y sin tutelas. Siguen teniendo una conciencia de nacionalidad diferente aunque dependiente. Se sienten mexicanos con más derecho que los descendientes de españoles pero autónomos ante el estado mexicano.

Hay un relato interesante, recogido en la región de San Pablo, Cerocahui, y titulado EL SUEÑO DE VICTORIANO: ASÍ SUPE QUE SERÍA OWIRÚAME, (o doctor tradicional); es el relato de un sueño lleno de símbolos, tanto ancestrales como originados en la conquista y en la primera evangelización, que formula así esa autonomía política:

...me dice un hombre: ¿A dónde vamos? El dice que vayamos a ver al presidente (el de abajo). A juntarnos con los que quieren saber grande. El presidente es el de abajo y él está con los que también viven allá abajo. A aquellos se les da mucho castigo.

Decirle que le vamos a hacer caso, para no hacerle caso. El es el mismo que abajo vive, el que castiga. No debemos hacerle caso. Hay una lumbre grande.

En lo económico, conservan los mecanismos ancestrales de producción, de propiedad, de autoconsumo, de redistribución de los excedentes entre la comunidad. Han adoptado elementos y tecnologías occidentales en muchas

cosas, pero han sabido, en general, subordinarlos a su propio sistema económico tradicional. Compartiendo con Dios y con la comunidad en las fiestas cotidianas de ofrecimiento, con ocasión de trabajos comunes, de difuntos, de curaciones, van haciendo que la economía esté al servicio de la comunidad humana, no de los individuos, y así van haciendo la historia recta, la de la fraternidad de los hijos de Dios que es Padre-Madre y único.

Esa redistribución de los excedentes de cosechas o rebaños, siendo un elemento económico nos llevó ya a lo religioso, porque la redistribución se da en las fiestas, ritualmente. También los ritos y los liturgos de origen ancestral nos conectaban lo político y lo religioso. Y en las fiestas rituales es donde se rehace continuamente su sistema político y se dinamiza su economía. Ese mundo es así, entretreado en sus partes de tal manera que no sólo no son divisibles sino que tampoco son inteligibles sin el conjunto. Comentamos algo de su mundo religioso o preferentemente tal.

En ese mundo festivo y ritual de los rarámuri es de nuevo casi imposible distinguir entre lo ancestral y lo adoptado en la evangelización de los siglos XVII y XVIII. También aquí, el conjunto religioso ritual ha sido subordinado a su cosmovisión, a sus intereses culturales de pervivencia. Han adoptado elementos tan importantes como el Templo que es el lugar nuclear de toda comunidad rarámuri, su punto de reunión y comunión desde la dispersión. Adoptaron también el bautismo como algo esencial a su fe. Y al mismo tiempo dejaron de lado muchos ritos, creencias, oraciones del cristianismo predicado desde el siglo XVII hasta finales del XX.

Sí, han aceptado, selectivamente de nuevo, lo que han visto que refuerza su cultura y han guardado una discreta distancia de la Iglesia institucional aunque eso haya supuesto en algunos tiempos un claro clandestinaje ritual y mítico. En el fondo, claramente se sienten bien autónomos, siguen siendo libres ante la Iglesia también, al mismo tiempo que son fieles y leales.

El rito más central de su religión es de origen ancestral: el Rutuburi o Yúmari. Es un elemento clave para entender esa su autonomía. Varias veces, al pedir que nos cuenten o escriban, los que pueden hacerlo, algo de lo que creen, de lo que dicen los viejos, de lo importante en su relación con Dios, la respuesta ha sido esa: una descripción del rito del Rutuburi. Eso ya es signo de su centralidad y de que los contenidos de los mitos no son para ellos lo importante de la fe. Lo importante está en actuar la fe y esa se hace actual en la fiesta, en el compartir que describíamos ya, en la rearmonización del universo y de la sociedad que comentamos.

En el Rutuburi se le retorna a Dios algo de lo que nos dio y se comparte con la comunidad eso mismo, se propicia la continuada creación de Dios para los hombres, se pide perdón, se dan gracias, se piden lluvias, se hace la comunidad, etc. La relación con Dios y los hombres, ese encuentro de comunión entre el cielo y la tierra, lo humano y lo divino, está ahí, en la cruz del Rutuburi. Y este rito tan central, tan esencial no tiene ni lugar sagrado para celebrarse, ni liturgos especializados, ni tiempos especiales, ni limitación alguna que lo constriña. Es el rito libre de un pueblo de individuos libres. Cualquier muchacho, cualquier niña, cualquier anciano, cualquiera, lo hacen durante toda la vida por propia iniciativa o por presagios que lo piden. Cualquiera lo hace en cualquier parte y en cualquier tiempo. Pero no es un rito solitario; el que pone la cruz y la ofrenda busca la ayuda de vecinos e invita a la comunidad. Para eso es la fiesta. Y ese rito esencial está en manos de cualquiera, se da por la iniciativa de cualquiera, es el rito más socializado de la cultura.

Por eso hablábamos de autonomía real de su sociedad en los más diversos terrenos de la cultura. Nos explicamos que sigan siendo dueños de su cosmovisión, de su religión, de su política y de su economía.

Y así podemos ver por qué la conquista queda en sus manos pese a todo. Un pueblo no sometido, libre, que rearmoniza perpetuamente la creación en su cíclica historia, que da más valor a los pequeños que a los grandes, que rechaza la acumulación y redistribuye sus excedentes para la vida común, un pueblo así, decía, asume dentro de su universo la conquista misma y la resuelve en su historia cada año y cada día.

Esa sería tal vez la conquista vista desde sus ojos. A nosotros podrá ayudarnos verla desde nuestro estilo de historia para explicarnos más las raíces de la peculiar concepción de historia del pueblo de los rarámuri pagótuame, como se dicen, los verdaderos hombres bautizados.

LOS CUATRO SIGLOS DE PRESENCIA EXTRAÑA

Los cinco siglos de choques culturales en América son cuatro siglos para Tarahumara. Los primeros españoles que pisaron la región lo hicieron a finales del siglo XVI, el contacto que sería más permanente se da a principios del XVII. Podemos recorrer esos cuatro siglos en sus líneas más generales para ver cómo los rarámuri fueron defendiendo y conservando esa su autonomía, cómo lograron no ser nunca conquistados.

Siglo XVII: Las Rebeliones.

Durante todo el siglo se dan levantamientos armados y choques con el ejército español. Las misiones aparecen y desaparecen, se interrumpen, y sin embargo va madurando un contacto que transforma a los misioneros y al pueblo rarámuri, y que van gestando un tipo muy peculiar de misiones: templos en los que vivían los misioneros y que congregaban desde la dispersión ancestral a los rarámuri.

Las razones de las guerras son bastante claras porque en ellas coinciden los documentos que reflejan el punto de vista de tres grupos diferentes que estuvieron involucrados: los indígenas prisioneros en sus declaraciones, los misioneros y los militares españoles. Tres fueron los puntos principales de los conflictos: primero, se pretendía reducir a los indígenas y formar pueblos; en segundo lugar se quería enseñarles a trabajar de otra manera, reglamentada, y finalmente se quiso moderar y cambiar sus fiestas, sus supersticiones.

Los indígenas se rebelaron junto con etnias vecinas en diferentes momentos del siglo. No estaban dispuestos a dejar su asentamiento disperso, sus trabajos comunitarios, ni sus ritos religiosos. La dispersión les ayudó. Eran muy difícilmente controlables.

Los misioneros nombraron alguaciles para convocar a la gente en torno a los recientes templos católicos. El ejército intentó formas de control nombrando entre los rarámuri Generales y capitanes que cuidaran del orden por regiones. El gobernador de Nueva Vizcaya nombró gobernadores que en su nombre tomaran el control.

Todas estas nuevas autoridades buscaban de algún modo el control político, organizativo, de los indígenas. Los rarámuri supieron aceptar esa nueva organización en la etnia pero para ponerla a su servicio, para reforzar su identidad.

A finales del siglo XVII, aunque entonces se dieron los levantamientos más grandes, también la economía había cambiado, los nuevos cultivos y el ganado pasaron a formar parte de su vida.

Se había transformado también su religión: aceptaron el bautismo, la celebración de las fiestas cristianas en los templos, los santos patronos protectores.

Sabiamente, como en los mitos y las fábulas aprendieron en el siglo XVII a vencer al enemigo. No fue por la fuerza sino por la astucia. Aprovecharon las innovaciones útiles a su cultura para ser más pueblo, comunidad. Cambiaron en todos los aspectos de su vida cultural, pero no cedieron nada en lo que defendían. Siguieron y siguen aún en sus asentamientos dispersos, siguen produciendo con sus propias formas de trabajo y siguen celebrando sus propios ritos sacramentales para recuperar siempre su propia vida como etnia.

Al mismo tiempo los españoles siguieron presentes en las minas y en otros asentamientos. Se quedaban con lo que querían. Las victorias militares sobre los rarámuri no los redujeron, sólo lograron alejarlos para que no estorbaran en la explotación de minerales y en los poblados o presidios de españoles.

Los misioneros, por su parte, se fueron adaptando a la cultura, adoptaron costumbres, toleraron ritos, apoyaron a los indígenas ante los mineros y se convirtieron en los aliados de los rarámuri en esos tiempos de cambios impuestos. Ante la irremediable presencia del blanco los rarámuri encontraron así innovaciones y aliados para resistir al cambio.

Siglo XVIII: Consolidación y recuperación.

Durante el siglo XVIII las rebeliones fueron casi nulas y de poca importancia. Se habían llegado a un entendimiento mutuo. Todos habían cedido algo de sus pretensiones iniciales y, al mismo tiempo, todos habían logrado sus principales objetivos.

Los rarámuri seguían autónomos, libres para seguir adoptando cambios y consolidando los ya asumidos en el siglo anterior. A los españoles se les siguió tolerando y se comerciaba con ellos. El diálogo cultural continuó con las misiones. Se reforzó su sistema de nuevas y viejas autoridades, el pastoreo, los cultivos nuevos, las celebraciones católicas. Todo eso consolidó a un pueblo diferentemente organizado sobre la ancestral identidad de los orígenes. Eran otro pueblo y eran el mismo.

Sobre esa consolidación que integraba lo nuevo y lo antiguo vino una etapa afortunada de recuperación de lo ancestral o de verdadera y profunda consolidación de ese nuevo pueblo. La expulsión de los jesuitas en 1767, la presencia de sacerdotes diocesanos interinamente y la de los franciscanos después, trajeron cambios. Eso ayudó a distinguir entre lo accidental y lo

importante de todo lo innovado. Tuvo que haber desajustes que, por ejemplo, hicieron que los nuevos misioneros reubicaran sus centros en otros pueblos. Lo aprendido parecía haber ido a fondo y lo defendían tan cual. Cuando los jesuitas, todavía presentes, tuvieron que entregar misiones ya maduras al clero diocesano, hubo que esperar años antes de lograrlo por la resistencia de los naturales. Estos indicios hacen ver cómo debieron darse diferentes enfoques del trabajo de misiones. Eso ayudaba a los rarámuri a seleccionar, a discernir; no aceptaban los cambios fácilmente, y lo que deben haber extrañado en ellos fue, quizá, la familiaridad de los misioneros antiguos con su cultura, la moderación y la tolerancia, frutos de una larga inculturación. Los nuevos no tenían por qué tener la experiencia de los antiguos, tenían que empezar de nuevo a adaptarse sin haber vivido las etapas de rebeliones y de consolidación, sin saber de las claves para comunicarse, para el diálogo fructuoso, para la convivencia en armonía.

Siglo XIX: La Síntesis de los Rarámuri.

Con el siglo XIX vinieron los movimientos independentistas y la crisis de las instituciones no indígenas en la región. Era la oportunidad de dar fisonomía indígena a toda la realidad nueva y antigua. Lo hicieron los rarámuri.

La inestabilidad de los nuevos gobiernos republicanos o imperiales fue larga, los militares tenían urgencias en otras partes, los rarámuri vivían pacíficamente y no se involucraban en esas nuevas luchas. Los misioneros fueron saliendo de la región por falta de recursos que los nuevos gobiernos tan sólo prometían. Y así, más pronto o más tarde, durante ese siglo los rarámuri quedaron casi en paz, de nuevo casi libres, casi dueños de su territorio ancestral.

Seguían algunas minas y poblaciones de blancos en la región. Se invadieron masivamente las mejores tierras junto a los ríos más accesibles cuando el congreso del estado de Chihuahua promulgó leyes que permitían la enajenación de tierras indígenas. Se remontaron a las regiones menos comunicadas, menos accesibles al blanco. Y fue ahí donde quedaron casi libres nuevamente.

Las misiones y la presencia colonial habían aportado muchas novedades en su fe, en sus formas de producción y de organización política. Los rarámuri tuvieron casi todo un siglo para meditar sobre su nueva realidad, para lograr una síntesis nueva sin los sincretismos superficiales de lo que no se ha adoptado

a fondo. Ellos, que todo lo ven en relación a Dios, para quienes todo es religioso, tuvieron ese tiempo para meditar con su Padre-Madre Dios en las montañas. Reformularon los mitos y los símbolos para incluir lo nuevo en su historia, para reubicar en los orígenes del pueblo lo verdaderamente adoptado. Reconciliaron los ritos, recuperaron tal vez la autenticidad de lo ancestral y conservaron todo lo que fue valioso de las nuevas celebraciones que los habían congregado como pueblos en torno a los templos. Reconocieron en las autoridades que les dejó la colonia a los representantes de Dios para llevar al pueblo y darle su Palabra. Los rebaños pasaron a ser las ofrendas del Rutuburi que Dios siempre ha apetecido.

Logaron así la identidad que necesitaban para su momento histórico. Si las misiones habían cristianizado la vida rarámuri a condición de indianizar el cristianismo, ahora los rarámuri completaban el proceso raramurizando todo lo nuevo y conservando la cristianización a su manera, en sus moldes culturales.

El cambio se había dado sin duda. No abandonaron simplemente todo lo nuevo para volver al pasado, integraron más bien todo eso nuevo en su cosmovisión mítica y ritual. Maduraron, consolidaron, reforzaron su nueva identidad. Y seguían en dispersión, trabajando en mutua ayuda y celebrando en cualquier lugar de las montañas el Rutuburi, recuperando el alma de su cultura siempre religiosa.

El Siglo XX: Los nuevos choques.

Cuando a finales del siglo XIX se incrementaron las comunicaciones entró el ferrocarril al territorio de los rarámuri. Las minas se seguían explotando y se iniciaba la gran explotación de la madera.

En 1900 volvieron los jesuitas a la región. Venían sin la experiencia de los antiguos y hubo nuevos choques contra sus ritos y *supersticiones*, se les quiso reducir a pueblos nuevamente, enseñarlos a trabajar a nuestro modo, a ahorrar, a progresar. Las misiones se autonombraban *civilizadoras*; era su objetivo. Y se incrementó la presencia de blancos también, despojando de tierras a los indígenas, comerciando con abuso, discriminando y forzando a trabajar, etc. La ley Creel, que por suerte no llegó a aplicarse, pretendió ser el ataque final, científico, para reducir, civilizar, a los rarámuri. Se retomaba el ritmo de la conquista.

Pronto vino la época revolucionaria a desarticular planes y proyectos, pero siempre se siguió trabajando con mayor o menor intensidad. Pasada la crisis se volvió al trabajo de lleno.

Se pensó de nuevo, como durante los tres siglos anteriores que la reducción de los rarámuri sería cosa difícil pero posible. Las escuelas-internado fueron el arma principal, para formar pueblos civilizados con exinternos y despegar desde ahí al futuro. Se recaía en los mismos tres errores del pasado: se pretendieron asentamientos diferentes, trabajo distinto, ritos y religión puros.

Siguieron etapas de persecución contra las misiones, el trabajo se detuvo y aun retrocedió notablemente, pero pasaron esos tiempos nuevamente y se siguió sobre las mismas metas.

Los rarámuri actuaron con cautela ante esta nueva invectiva de conquista. Esa fue la prueba de que durante el siglo XIX habían logrado una síntesis propia y fuerte. No se levantaron en armas ya, simplemente ignoraron sin agresividad lo que no entraba en su visión religiosa y social. Si molestaban a los recién llegados sus ritos con su bebida, sus trabajos comunitarios, o su dispersión libre, se retiraron de los templos y los pueblos donde había misioneros o autoridades. Forzados al clandestinaje para celebrar su fe tuvieron por catacumbas la montaña inmensa, anónima, acogedora.

Siguieron viviendo su vida política, económica y religiosa como un pueblo autónomo, no dependiente, no subordinado, no conquistado. Y así siguen hasta ahora.

No sabemos lo que pensarían de algunas expresiones últimas como las de nueva evangelización o productividad en la neoliberada economía. Sospechamos que esas tendencias neocoloniales, en el fondo, vuelven a tocar lo que para los rarámuri no es negociable, lo que es designio de Dios y sentido de su existencia. Creemos que aunque tengan que volver a los anonimatos o clandestinajes de la primera mitad de este siglo, seguirán siendo los mismos, bailando el Rutuburi en cualquier rincón de la montaña, oyendo allá a su Dios Padre-Madre y siéndole fieles, rehaciendo la armonía de los orígenes de la creación, sabiéndose autónomos y diferentes, libres en su propia verdad, pueblo despojado pero que no sabe de la conquista ni le resulta importante porque es cosa de los blancos, no es cosa de ellos mismos.

INTERVENCIONES DEL PUBLICO

1.- ¿Podría describir algo más las fiestas tarahumaras?

En la fiesta Yúmari se ofrece agua para pedir lluvia, o frutos de la tierra para agradecer la cosecha, o pescados para pedir la fecundidad del agua. antiguamente se ofrecían venados; hoy, vacas o chivas. Se danza en los patios de las casas, y participan varones y mujeres. Después de la danza hay una comida ritual y se bebe texhuino, bebida fermentada de maíz, que ofrecen también a Dios, y aun piensan que Dios se embriaga con ellos. Hay cruces. Y la cruz es anterior al cristianismo; no, como pudiera creerse, porque los tarahumaras hubieran sido evangelizados antes de Colón, sino que la cruz, como en otras culturas, es un signo vital del cuerpo humano y del cosmos, por los cuatro puntos cardinales. En el rito del ofrecimiento giran con las manos en alto, acercándose y alejándose de las cruces. Un cantador dirige las danzas con un sonsonete, mientras los demás llevan un trote de venado. La participación en la fiesta es libre, pero de hecho todos lo hacen.

Otra fiesta es la Pascua. Se danza los domingos de cuaresma y a partir del miércoles santo. Los misioneros antiguos hacían una representación en que los españoles la hacían de soldados o amigos de Jesús; y los indios de fariseos o banda de Judas (y en las fiestas de matachines aun de moros, que acaban derrotados). La fiesta terminaba con el bautismo de los paganos. Desde hace cien años se hace una adaptación de la ceremonia española con música indígena; pero ahora los indios son los soldados, ie, los amigos de Jesús; y los fariseos son los blancos, o banda de Judas. El baile más hermoso y alegre se danza el domingo de Resurrección. Por cierto, el bautismo los identifica como pueblo. Por ejemplo, dicen los gobernadores cuando van a echar un discurso: "aquí entran todos los bautizados".

2.- ¿Cuál es el papel de los misioneros en esas fiestas?

A nosotros nos parece que el de compañía respetuosa. Nos invitan; y les gusta que sus fiestas sean apreciadas por la Iglesia, que bailemos con ellos, que los acompañemos en su manera de ver la vida, la naturaleza y las relaciones humanas.

3.- *¿No tratan los misioneros de terminar la conquista inconclusa?*

No. Tratar de imponer una cultura sería muy irrespetuoso. Los indígenas están siendo bombardeados económica, política, ideológicamente. Los medios de comunicación masiva transmiten otros valores; los tarahumaras toman selectivamente lo que no daña a su cultura; pero más bien se alejan a lugares inaccesibles donde ellos puedan celebrar la vida, recordar la historia y sentir su cuerpo. Ellos han tomado muchos elementos nuestros, sin que se trate de grosero sincretismo. Ellos aprenden de nuestros valores, y nosotros de los de ellos; pero creen en su cultura, de solidaridad comunitaria, y presentan resistencia a una cultura ajena. Más bien nosotros nos vamos haciendo tarahumaras. Nos toca apoyar su sentido de pueblo y creemos en esa revelación ancestral que Dios ha hecho al mundo indígena.

El último sacerdote tarahumara murió hace tres años. El Obispo actual José A. Llaguno está preocupado por la formación no necesariamente de sacerdotes indígenas, sino de personas que presten ministerios especiales y que no dejen de ser tarahumaras. Se dan casos de matrimonios de tarahumaras con no tarahumaras, producto sobre todo de escuelas de gobierno. Ese tipo de matrimonios no es bien visto por la comunidad.

Para ellos es muy valioso usar su propio idioma. Con nosotros los misioneros ellos hablan rarámuri. Un tiempo hubo un extenso programa de escuelas radiofónicas en tarahumara y en castellano; había maestros y promotores en cada lugar. El intento no resultó tan eficaz, y ahora hay mayor acompañamiento a las comunidades, en la línea de recuperación de sus tradiciones. Ellos saben que sus gobernadores deben saber español, pero entre sí hablan siempre rarámuri.

4.- *¿Qué sentido tienen de ser libres?*

La libertad es algo fundamental. Ya de niños son muy independientes en sus decisiones. Si el niño de cinco años dice que no quiere ir a la escuela, no va, aunque el papá piense que debe ir. O va, y luego decide ya no ir. O el niño sale lejos, a donde los abuelos o con sus amigos, y no pide permiso; se va simplemente. O vende la propia chiva cuando le place. Al terminar una fiesta cada uno se despide de todos; y cuando alguien se acerca a despedirse, el otro se levanta; así, por ejemplo, un

anciano de 80 años se levanta para despedir a un niño que se va, pues el niño es una persona humana como cualquier otro. Los niños son independientes de los papás; y estos son independientes de los niños. Lo mismo los esposos; no hay atadura forzosa, pues lo que importa es ser feliz. De hecho los matrimonios son estables. Igualmente son libres ante las cosas materiales, no esclavos de ellas.

5.- ¿Sus carencias no los fuerzan a cambios?

En cualquier cultura la necesidad es un motor para hacer cambios. Sabemos que la cultura blanca ha puesto a los tarahumaras en una situación difícil, de injusta violencia. Han invadido, y les han quitado bosques y tierras. En cuarenta años el estado de Chihuahua ha perdido 50 % de sus bosques; y los tarahumaras están dispuestos a ceder los bosques, pero no la tierra, pues para ellos es la base de su libertad. A partir de la situación de violencia hay que ver lo que se debe hacer; pero eso toca a ellos, que son libres; no somos nosotros los que decimos qué hacer. Los tarahumaras saben lo que quieren, y saben qué quieren los blancos.

6.- ¿Hay estadísticas de población?

Podríamos calcular en 70 mil el número de tarahumaras; pero es difícil saberlo. Oscilan los cálculos entre 40 y 150 mil. Los tarahumaras sienten que las estadísticas son un medio de control; pero siempre ha pasado que no dan importancia a ciertos números. Una persona dice un día que tiene 50 años, y al rato que tiene 27 ó 62; y sin más cambian de nombre; o dicen que más lejos hay más gente. Pero los que recogen estadísticas no se lanzan a un viaje largo sólo por verificar a supuestamente dos o tres personas.

HISTORIA DE LA EVANGELIZACION DE LA CULTURA Y DE LA INCULTURACION DEL EVANGELIO EN AMERICA LATINA ⁽¹⁾

Dr. Jesús Gómez Fregoso, S.J.

Nota: A nuestro ciclo de conferencias añadimos esta ponencia presentada por el Dr. Jesús Gómez Fregoso, S.J. de Guadalajara, México, en el Congreso Internacional de Teología: Evangelización de la cultura e inculturación del evangelio, que, con ocasión del IV Centenario de la llegada de los jesuitas, se celebró en Buenos Aires, Argentina, en 1985; y publicada en la revista *Stromata*, de la Universidad de El Salvador, de San Miguel, Argentina, XLI, jul.dic. 1985, nn 3 y 4 extraordinario. El Dr. Jesús Gómez Fregoso obtuvo la Licenciatura en Historia, por la Universidad Iberoamericana de México, D.F., en 1967 y el Doctorado de Tercer Ciclo en Estudios Ibéricos, en la Academia de París (Sorbonne), en 1970. Hay que tener en cuenta la diversidad de opiniones en torno a los diversos aspectos del tema. Sobre el mundo náhuatl cf. por ejemplo el tercer número de nuestra Revista Xipe-Totek.

Nota del autor: Estas páginas no pretenden entregar el fruto de una investigación documental o bibliográfica. Tampoco pretenden probar una tesis (aunque la conclusión se presente como tesis); la intención más bien es sugerir pistas de reflexión o de referencia en el estudio del tema.

El autor agradece la fraterna y amable colaboración de los padres Javier Baptista, S.J. (Bolivia), Eduardo Cárdenas, S.J. (Colombia) y Hugo Storni, S.J. (Argentina), que tuvieron la paciencia de leer el manuscrito del presente trabajo y aportaron útiles sugerencias.

Primera Parte

HISTORIA DE LA EVANGELIZACION DE LA CULTURA

Para tratar convenientemente el tema haría falta un espacio mucho mayor: agotar casi cinco siglos de Historia en una Geografía que abarca las Antillas y el continente americano desde el río Bravo hasta la Tierra del Fuego.

Ni para qué subrayar la imprecisión de catalogar la geografía, la historia y la cultura (inexacta y ambiguamente llamadas latinoamericanas), como una

unidad. El Canadá francés ¿por qué no entra en esta categoría? ¿Por qué entran Haití, Jamaica y las Antillas Holandesas? Y no discutamos si las Malvinas forman parte de Latinoamérica. ¿Es más latinoamericana la selva amazónica que México, país predominantemente semidesértico?

Hablando de culturas, no hace falta recalcar las diversidades evidentes en cada estrato social de los diferentes países. En plan nacional, la religiosidad cubana no creo que se pueda identificar con la boliviana; la cultura uruguaya no se asemeja a la guatemalteca. ¿Qué semejanzas en la cultura política existen entre Chile y Costa Rica; entre Nicaragua y Honduras? La bellísima y sentimental música andina no se puede encasillar junto con las alegres sambas brasileñas y las picarescas cumbias colombianas; el argentinísimo tango nada tiene en común con los mexicanísimos corridos de la revolución.

Sin embargo, no vale la pena discutir aquí el concepto *Latinoamérica*. (2) Baste indicar su ambigüedad y, por lo mismo, la reserva con que deben tomarse nuestras deducciones y conclusiones de carácter general.

Es obvio también que los términos *cultura, inculturación, evangelización, cristianismo, religiosidad* requieren discusión y aclaración. En el tema presente, muchas veces nos plantearemos la pregunta de si lo religioso es obligadamente evangélico, si nuestras culturas indudablemente religiosas desde los tiempos prehispánicos merecen, después de haber sido misionadas, el título de culturas evangelizadas o no. Sin duda que las ponencias de los días sucesivos aclararán una serie de conceptos. Para el objetivo de estas páginas bastan los conceptos más aceptados sobre *cultura y evangelización*.

El documento de Puebla (3), haciéndose eco de la constitución GAUDIUM ET SPES y de la *Evangelii nuntiandi*, dice que "con la palabra *cultura* se indica el modo particular cómo, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios de modo que puedan llegar a un nivel verdadera y plenamente humano. Es el estilo de vida común que caracteriza a los diversos pueblos".

Por otra parte, el mismo documento de Puebla afirma que "la Evangelización debe contener siempre una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios... es liberación de lo que oprime al hombre, pero sobre todo liberación del pecado y del maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El, de verlo y de entregarse a El".

Estos dos conceptos desean estar subyacentes -y al mismo tiempo muy presentes- en esta ponencia.

En estas páginas, de carácter general, no podemos detenernos en el estudio de las muy diversas culturas regionales y nacionales: las historias de cada país merecen un tratamiento específico para intentar después una síntesis a nivel continental; pero esto -desafortunadamente- es imposible en la brevedad de esta ponencia. Sólo hablaremos de algunos momentos de dos regiones característicamente latinoamericanas en cuanto culturas mestizas.

En los tiempos precolombinos existían en América dos grandes áreas culturales: la andina y la mesoamericana; y, después de la conquista española, ambas tierras crearían un mestizaje racial y cultural del que nacerían culturas típicamente latinoamericanas como son las actuales andinas y mexicanas.

Insistiremos pues en los principios de la evangelización de estas culturas: una historia con características muy definidas. Por lo tanto, en estas páginas se tratarán algunos puntos de la evangelización de los pueblos andinos y mesoamericanos; aunque de estos últimos sólo hablaremos de los aztecas; porque la historia de la evangelización de los mayas -aunque apasionante también- es menos significativa para el tema que nos ocupa.

Entre los escollos que se presentan al historiador latinoamericano con afán de sinceridad y verdad sobresale la visión indigenista que describe nuestro pasado autóctono como el de un mundo feliz, casi tan idealmente feliz como el de la sociedad antes del pecado original de la propiedad privada. Baste recordar aquí que los pueblos andinos fueron sometidos económica y culturalmente (religiosamente por lo tanto) a los Incas. Esta dominación fue todavía más brutal en Mesoamérica, donde los aztecas o meshicas no sólo sometieron militar y económicamente a los pueblos vecinos, sino impusieron su religión: destruyeron los códices toltecas para imponer la verdad oficial meshica, la verdad que definía a los aztecas como el pueblo del sol, detentor de la *vera religión*.

Para el objetivo que perseguimos aquí baste subrayar el hecho de que, antes de la dominación española, nuestros pueblos autóctonos sufrieron una dominación inhumana que no sólo abarcaba la sujeción política y económica (el pago de tributos al Inca o al Emperador azteca) sino la dominación cultural que, sobre todo en el mundo azteca, implicaba la imposición de una religión oficial proclamada por el vencedor. Este factor parece fundamental para entender por qué nuestros pueblos, después de muchos siglos de variadas

imposiciones culturales, que culminan con la europea y estadounidense de hoy, respiran inaplazables ansias de liberación aun en la Teología.

Ayudará a nuestra reflexión un hecho cuya historicidad, sobre todo en los pormenores, puede ser discutible, y que por otra parte, puestos en el momento en que ocurrió, no pudo haber sido de otra manera; pero, para la reflexión que nos interesa, es altamente paradigmático.

¿Cómo se inició la evangelización de la cultura andina?

El Inca Atahualpa, atado a un poste en el centro de la plaza de Cajamarca, está a punto de ser quemado vivo: su enteréza y su valor flaquean. Los frailes le explican que si se bautiza, serán más clementes con él: se le otorgará una gran merced: no morirá quemado, sino estrangulado. Atahualpa acepta el sacrosanto bautismo para lograr *ex opere operato* una muerte menos cruel, pero -al fin y al cabo- cruel. Sin ser volteriano diré que un *efecto secundario* del sacramento del bautismo, en este caso, será la muerte por estrangulamiento. El bautismo *¿es sacramento de qué? ¿signo de qué?*; porque Atahualpa cambiará su reino del sol por el reino de los cielos, a través de una muerte a todas luces injusta !!! Así pues el Evangelio, la predicación de la buena noticia, comienza en tierra andina: el Frayle Vicente Valverde -el latín salmantino- pregunta al rey encadenado: "*vis baptizari?, credis in Deum Omnipotentem?, credis in Iesum Christum?*". Atahualpa, bajo la sugerencia o dictado de otro español, responde "*credo*" -una expresión de fe manifestada en un idioma incomprensible-. Y, ante la voluntad *libre* expresada por el neófito encadenado, derraman sobre él las aguas sacramentales mientras se le dice: "*ego te baptizo...*". Instantes después, el nuevo cristiano recibirá gratuitamente -recibirá la gracia- de ser estrangulado mientras los frailes entonan las letanías de los agonizantes y la tropa española, con toda devoción, repite en voz alta el credo. Obviamente podemos ironizar el hecho. Pero, aun despojado de todo sarcasmo, la historia afirma que Atahualpa pidió, o más bien aceptó el bautismo, para que su agonía fuera menos lenta y cruel; y que las palabras del Credo repetidas a coro por los españoles, se fueron escuchando mientras se apagaban los últimos gritos y quejidos del pobre Atahualpa (4).

Nueve años antes, en 1524, había ocurrido otro hecho no menos dramático (5), cuando se inició en forma organizada y metódica la evangelización de las culturas dominadas antes por el ahora recién vencido imperio azteca. Ocurrió en lugar elevado, entre montañas, como Cajamarca, y con otro pueblo que, como el incaico, se consideraba *el pueblo del sol*. Como los incas, también

extremadamente religiosos; pero fatalistas y persuadidos de que un Dios implacable se divertía con los hombres:

"Nuestro señor, el dueño del cerca y del junto,
 piensa lo que quiere, détermina, se divierte.
 Como él quisiere, así querrá.
 En el centro de la palma de su mano nos tie... colocados,
 nos está moviendo a su antojo,
 nos estamos moviendo, como canicas estamos dando vueltas,
 sin rumbo nos remece.
 Le somos objeto de diversión: de nosotros se ríe"(6).

Este era el concepto que los aztecas tenían de su Dios. Un Dios que, según habían pensado en un primer momento, había desembarcado en sus costas del oriente. Cuando se dieron cuenta de que no era su Dios, sino un hombre ambicioso, ya era tarde y, después de un prolongado asedio, parecido por su dramatismo y duración al de Troya, la ciudad de México Tenochtitlan se rindió a Hernán Cortés. Un cantor anónimo de esos días dijo:

"... en los caminos yacen dardos rotos,
 las casas están destechadas,
 enrojados sus muros...
 golpeábamos en vano los muros de adobe,
 y era nuestra herencia una red de agujeros...
 con nada podía consolarse su soledad..." (7).

De dueños del mundo e hijos del sol, como Atahualpa, habían pasado a vencidos y... -en nuestro tema- a neófitos del Evangelio. Porque después de la caída de la ciudad de México, Hernán Cortés -más hábil e ingenioso político que Pizarro- no ajustició (por entonces) al emperador Cuauhtémoc, sino que convocó a los jefes y sacerdotes vencidos a una reunión en el pueblo de Amecameca, situado entre Cholula y México, entre la capital religiosa y la militar del vencido imperio, a las faldas de los volcanes Iztacihuatl y Popocatepetl. Hernán Cortés hizo que los jefes y sabios vencidos escucharan a los doce franciscanos, con todo el apoyo y la autoridad del vencedor. El discurso franciscano fue distinto del que había hecho vicente Valverde a Atahualpa para ofrecerle la muerte por estrangulamiento a cambio de aceptar las aguas del bautismo. Es cierto que los franciscanos en Amecameca recitaron el mismísimo Credo que habían recitado devotamente los españoles, como trasfondo del estertor de Atahualpa. Los franciscanos, en castellano también recitan el credo y luego, increpando a los vencidos proclaman la Buena Nueva: "vuestros padres

y todos vuestros antepasados estaban en el más grande error. Nosotros, los vencedores blancos que venimos del oriente, os predicamos la verdad que debéis abrazar".

No es fácil decir cuál reacción provocó este discurso en los ya vencidos. Lo indiscutible es que la Buena Nueva, en términos absolutos, significaba un desastre, un derrumbe espiritual después de la dolorosa derrota infligida por los extranjeros.

Obviamente los dos hechos que hemos recordado aquí necesitan mayor análisis y matización; pero podemos sintetizar lo ocurrido en los principios de la conquista espiritual de los pueblos andinos y mexicanos con lo que José de Acosta -conocedor de la historia pasada y presente de ambos pueblos- escribió:

"...el Evangelio se introdujo en esta tierra más bien por mano de soldados que por predicación de sacerdotes" (8).

Queremos subrayar que el problema de cómo inculturar el Evangelio no se planteó para nada, y, por lo tanto, hablando de los orígenes de nuestras culturas mestizas no podemos hacer una historia de la evangelización de nuestras culturas, sino de su destrucción, de su conquista. Se trataba de una cruzada: el combate por ganar americanos autóctonos para la ortodoxia católica. La gravedad del problema -aunque enfatizado- radica en que la Evangelización de las culturas latinoamericanas fue consecuencia y afirmación de la conquista militar y de la colonización posterior. Y no hace falta insistir en el carácter brutal de la conquista. De ahí la conmoción, al mismo tiempo instintiva y visceral, que los latinoamericanos de hoy sentimos al escuchar la palabra *colonización, dependencia, dominación*; y nos hacemos solidarios de Atahualpa y de los sabios vencidos que, presididos por Hernán Cortés, tenían que escuchar reverentemente la verdad oficial. Esto nos es particularmente doloroso en estos años en que la dominación económica de los Estados Unidos se acentúa todavía más en su incontenible imposición cultural. La dominación económica siempre se ha reforzado con la cultural.

Abordamos un capítulo fundamental en la historia que nos preocupa, al subrayar -y es algo evidente- que la evangelización de América se planteó en términos de conquista, y que la *estructura* evangelizadora estuvo estrechamente vinculada al estado colonizador y conquistador.

Sin entrar a la historia de la cristianidad medieval y renacentista, recordemos que el descubrimiento de América ocurre el mismo año en que

España termina sus ocho largos siglos de guerra santa contra el Islam y que esta lucha marcó, y hasta cierto punto creó la España del renacimiento y su Iglesia.

Este momento marca también el nacimiento de la Compañía de Jesús. Quiero decir que la conquista espiritual (9) -herencia de la cristianidad o de la iglesia española en el tiempo que nos ocupa- es algo que encarna espontáneamente en la Compañía de Jesús: en los Ejercicios Espirituales, San Ignacio habla de banderas, del Rey Temporal y del Rey Eternal. Durante los siglos posteriores, los jesuitas en América hablarán del servicio a ambas magestades: a Jesucristo y al Rey Católico (10). En los Ejercicios, el Eterno Capitán llama a los suyos a luchar contra el demonio. En la Bula REGIMINIS MILITANTIS ECCLESIAE por la que se aprueba la Compañía de Jesús, se dice "... quien quiera combatir bajo el estandarte de la cruz..." (11). Entre los jesuitas de América este combate bajo el estandarte de la Cruz, este llamamiento del Rey Eternal será literalmente para combatir contra el demonio... del paganismo y de la idolatría. Tanto en Perú como en México, tanto en el mundo incaico como en el azteca, la evangelización inicial se va a *inculturar* en su lucha contra el demonio. El núcleo de la predicación, del *kerigma* ciertamente no será el amor al prójimo y el anuncio del Reino, sino la lucha contra el demonio. O, si se quiere, el Reino de Dios se presentará primordialmente como victoria sobre el demonio y más específicamente sobre el demonio de la idolatría. Idolatría en sentido literal: destruir las imágenes -los ídolos- del demonio y plantar el estandarte de la cruz. Cuando Francisco Pizarro en Pachacamac penetra a los más sagrado del templo, lo primero que hace es destruir el ídolo y poner ahí una cruz (12). Conducta que había ido practicando Hernán Cortés en su camino de la Villa de la Veracruz a México Tenochtitlan (13).

La interpretación y valoración que los primeros misioneros fueron haciendo de las religiones autóctonas de América no fue uniforme; pero se puede afirmar globalmente que para los misioneros españoles las religiones y las culturas indígenas estaban inspiradas por el demonio (14). Un genio de la antropología y de la pastoral como Bernardino de Sahagún no se librará de esta visión, lógica y evidente para su mundo. Aun en el siglo XVIII, un jesuita moderno e *ilustrado* como Clavigero consideraba la conquista española de América como providencial y redentora para borrar y castigar el pecado de idolatría y obediencia al demonio de los americanos autóctonos (15).

Entre las excepciones de esta interpretación está Bartolomé de las Casas que, en su afán apologético, se niega a identificar idolatría con culto al demonio; pero es una excepción (16). En la región andina tal vez más que en otras regiones, el primer siglo y medio de evangelización se podría describir

como de lucha *contra* las religiones autóctonas y de campaña por extirpar la idolatría (17). El núcleo de la evangelización de los conquistadores no es la invitación a "amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo", sino combatir los ídolos del demonio y la influencia del enemigo malo.

Esta cosmovisión guerrera, nacida de la cristiandad medieval y de la reconquista ibérica aparece muy marcadamente entre los conquistadores - expresión de la religiosidad popular española-, que en Pizarro y sobre todo en Cortés tienen los máximos exponentes de ese cristianismo: cruzados en pleno siglo XVI. Los evangelizadores propiamente tales, los misioneros, superaban tal actitud: el amor a Dios y al prójimo se manifiesta desde el primer momento y en forma elocuentemente vigorosa en la defensa de los derechos humanos. Y José de Acosta en 1588 en su *DE PROCURANDA INDORUM SALUTE* claramente afirma que "El fin de la doctrina cristiana es el conocimiento y amor de Cristo": después de enfatizar el mandamiento del amor, citando la primera carta de San Juan, concluye: "... la plenitud de la Ley es el amor" (18) "... el fin de la predicación cristiana es la fe en Cristo, mas no la fe ociosa y muerta, que Pablo tiene en nada, sino la fe viva, eficaz y fructuosa que obra por la caridad" (19).

Obviamente los misioneros tenían tal persuasión; pero ...la *vera* historia de la evangelización en sus resultados concretos no es muy clara. El mismo Acosta se lamenta:

"siempre me ha parecido monstruoso que entre tantos millares de indios que se llaman cristianos sea tan raro el que conoce a Cristo" (20).

Y un poco más adelante señala algo que podría aplicarse a una gran parte de nuestra población católica latinoamericana actual:

"¿Dónde se ha visto que un cristiano que hace veinte y treinta años que pisa la Iglesia, preguntado, sobre Cristo no sepa responder quién es y ni aun siquiera si existe? Y mientras tanto andan muchos enseñando cosas frívolas y que no vienen a cuento, y otros anuncian, sí, a Cristo, pero tan de pasada y oscuramente, que al indio no se le graba más que las otras cosas.

Sea, pues, esto lo primero que el catequista evangélico tenga por encomendado, que el neófito aprenda a Cristo, y con su memoria, su inteligencia y toda su mente lo conozca en cuanto él es capaz" (21).

Según Acosta -inteligente y acucioso observador de la realidad andina y mexicana del último tercio del siglo XVI- el Evangelio no parece haber penetrado en el antiguo mundo incaico y azteca; aunque la religiosidad de los dos pueblos, proverbial desde los más remotos tiempos, pudiera ser floreciente. Se abre aquí otro inmenso campo de investigación para el historiador de la evangelización de nuestras culturas: ¿la substitución religiosa y el sincretismo más que la conversión al cristianismo? ¿La Virgen de Guadalupe en lugar de Tonantzín, la madre de los dioses?

Pero, por otra parte ¿se puede dar el Evangelio *químicamente puro*? ¿El mismo Señor Jesús en su mensaje, en su Evangelio, no tenía elementos judíos? ¿El mismo presentaba un sincretismo? ¿El cristianismo y el catolicismo no han sido siempre sincretismo? La evangelización de cualquier cultura ¿no desemboca necesariamente en un sincretismo?

Evidentemente que Acosta, como Ruiz de Montoya, Bernardino de Sahagún, Bartolomé de las Casas, Gumilla y tantos otros de nuestra riquísima historiografía misional latinoamericana tenían una experiencia muy distinta de lo que podemos tener los historiadores de biblioteca: nuestros evangelizadores historiadores de los primeros siglos de nuestra culturas mestizas se toparon con la dificultad real del elemento humano: "amar al prójimo como a ti mismo" era siempre un ideal muy difícil de alcanzar. Analizando la obra del limeño Antonio Ruiz de Montoya, ligeramente posterior a Acosta, Antonio González dorado concluye:

"Leyendo al P. Ruiz de Montoya parece que sus objetivos más inmediatos e importantes, supuesta la aceptación inicial de la fe, eran los siguientes: conseguir una docilidad a la palabra de los sacerdotes; el rechazo de sus antiguas creencias y la incorporación a unas nuevas formas de piedad; la superación de los problemas de castidad; y el paso de la antigua antropofagia a una delicadeza de conciencia". (22)

"El paso de la antigua antropofagia a una delicadeza notable de conciencia" no es poca ganancia hacia el ideal cristiano. Poco después, pero no en las Reducciones del Paraguay, sino en la tierra de Ruiz de Montoya, en Lima, encontramos a otro criollo, Juan de Padilla, quien nos iluminará sobre los alcances de la evangelización en el mundo andino hacia mitad del siglo XVII. Hablando sobre todo de los indios que acuden al Cusco afirma:

"... son muchísimos los que no saben de la doctrina cristiana ni aun lo que de necessitate medii es necesario sepan para salvarse" (23).

El texto es muy elocuente y se podrían aducir otros semejantes de otras regiones entonces y... en el presente. Quiero indicar la necesidad de conocer la historia y el presente de la religiosidad popular. Juan de Padilla se queja de la ignorancia religiosa de los cusqueños; pero, así como en esta ponencia nos lamentábamos de que el primer núcleo del *kerygma* no era el amor al prójimo, sino la lucha contra el demonio y contra la idolatría; tal vez aquí con este texto pretendamos que el núcleo del *Kerygma* sea el catecismo tridentino. Trataré de explicarme: junto a nuestro texto de Juan de Padilla se podrían aducir otros muchos sobre la bondad de nuestros indios y mestizos, de nuestra gente que con evidente ignorancia de dogma, del cuerpo doctrinal católico, practican el amor al prójimo. Es decir que el Evangelio, al menos en su aspecto más fundamental, no requiere obligadamente una *cultura religiosa* de facultad teológica.

Es claro que estamos incursionando en terrenos movedizos, donde los parámetros y la evaluación se complican. Cusqueños y amazónicos y chiriguano y otomacos y pilcayos y tepehuanes y todos los demás que ignoraban las verdades *de necessitate medii* ¿estaban lejos del Evangelio? ¿Del amor efectivo al prójimo?

Afortunadamente, después del Vaticano II y Medellín y Puebla se están redescubriendo los valores de la religiosidad popular: el sincretismo y las culturas particulares, y el temperamento peculiar de cada grupo humano y las infinitas diferencias humanas pueden ser modos infinitos de tratar de vivir el Evangelio (24).

En todas formas, regresemos a Juan de Padilla: su afirmación, con todas las precisiones y relativizaciones que le podamos hacer; nos ayuda a indicar algunas líneas de la historia de la Evangelización. Dicho texto está tomado de una carta a Felipe IV, del 15 de octubre de 1664 y que dio lugar a una célebre polémica sobre la evangelización del mundo andino. Estudiando esta polémica y otros testimonios contemporáneos, Manuel Marzal acepta que hacia 1660 la conversión de los quechuas al catolicismo es un hecho, y concluye con la afirmación de que la instrucción cristiana de los indios parece haber sido suficiente, y que la vida cultural católica, centrada en la celebración del bautismo, matrimonio, funerales y diversos ritos festivos parece haberse consolidado.

Y esta etapa, segunda mitad del siglo XVII, marca la cristalización del sistema religioso que básicamente persiste hasta nuestros días (25).

Esta afirmación sobre los pueblos andinos, creo que fundamentalmente es válida para el resto de las culturas religiosas latinoamericanas, es decir que la religiosidad popular actual es prácticamente la que terminó de fraguar en la segunda mitad del siglo XVII.

Ruego se me permita una breve digresión o paréntesis que juzgo muy conveniente: en algunos países, como en el de quien esto escribe, el simple tema de las relaciones entre España y sus antiguas colonias es explosivo; si el tema se refiere a la conquista, el peligro de conflagración aumenta; y, si se añade el elemento Iglesia... la detonación es automática. Quisiera manifestar que mi intención aquí *no* es establecer la verdad histórica. He insistido en que se trata de sugerir puntos de referencia que son importantes para la intelección de la historia de la evangelización de nuestras culturas. En este sentido deseo se tome lo dicho hasta ahora y lo que aún diré: aun despojándolo del énfasis y parcialidad con que se presente, juzgo que es un aspecto fundamental para la historia de nuestras culturas y para comprender la visión que hasta el presente se tiene en no pocos sectores de nuestra población sobre la Iglesia Católica como aliada del poder.

Con estas premisas, quiero sin embargo *subrayar* que en los *orígenes* de nuestra cristianización, en el primer contacto (Hernán Cortés, Francisco Pizarro, su primo), no se trató de anunciar la Buena Nueva (a no ser que el Requerimiento de Palacios Rubio se considere como anuncio de liberación), sino de sometimiento a la corona de Castilla y de lucha contra el enemigo malo.

Sin la menor ironía, prescindo de las buenas intenciones de los monarcas católicos (en especial, creo que no se puede dudar de la intención evangelizadora quasi maternal de Isabel); pero los hechos fueron presentando -y presentan aun para el latinoamericano medio- la realidad de que no se evangelizó una cultura, sino se destruyó una cultura considerada obra del demonio: se destruyó un mundo en el nombre del Evangelio apoyado por un Estado Advenedizo e invasor. (No creo exagerar la visión que -querámoslo o no- persiste en ambientes latinoamericanos actuales, aunque lo expresarían con mucho mayor vigor y con una vehemencia que probablemente sacudiría a más de un asistente a este congreso).

Una palabra sobre el mundo azteca en la evolución de su evangelización que se situaría de 1521, año de la conquista, a 1572 en que la llegada de la Compañía de Jesús marca otros rumbos y estilo. El siglo siguiente, igual que en el Perú es de consolidación, pero la lucha contra la idolatría no tiene la misma intensidad.

La conquista lograda por Hernán Cortés tiene perfiles que se antojan legendarios o de historia-ficción, pero el asedio de la ciudad de México Tenochtitlan focalizó la atención de los pueblos dominados por los aztecas; y la posterior caída de la ciudad y del Imperio tuvieron un impacto decisivo en la visión de la población autóctona. Vino después la predicación de los franciscanos a que ya hicimos mención, con todo el apoyo de la persona del conquistador. Cortés y los doce franciscanos siguieron el método que deseaba seguir Francisco Xavier en el Japón y que emplearía Mateo Ricci en China: ir a los jefes y a los intelectuales. Los franciscanos tuvieron debates con los intelectuales aztecas: al pueblo bajo no le resultaba difícil seguir la línea aceptada por sus ideólogos. Esto explica en muy buena parte que en lo que iba siendo la Nueva España la implantación del Evangelio o de la religión cristiana fuera más tranquila, después de que la conquista militar había sido más brutal y el primer anuncio de la nueva religión se había hecho en forma más decisiva: a los jefes vencidos y tratados más dignamente. La oposición y la conservación de la idolatría fueron de otra índole: tal vez más refinada y contemporizante que no se manifestó, sino excepcionalmente, en oposición franca y violenta (26).

Conviene retomar, en esta primera parte, algunas afirmaciones de carácter más general, pero importantes. Para eso, volvemos al énfasis que, en los orígenes de la evangelización de nuestras tierras, se puso al aspecto de la lucha contra el demonio: la agustiniana Ciudad de Dios en términos españoles y latinoamericanos.

En las pastorelas y en otros géneros de teatro edificante que aun persisten en América Latina encontramos la lucha entre San Miguel y Luzbel en el núcleo del mensaje. Santiago contra Wirachocha y Huitzilopotztlí. De ahí también el culto a Santiago Apóstol, barbado y *blanco*, montado en su caballo *blanco*.

Esta imagen del apóstol que baja de los cielos en su caballo, blandiendo su espada para auxiliar a los soldados, cruzados de la fe, nos lleva a considerar otro punto fundamental en la historia de la evangelización de nuestras culturas; porque Hernán Cortés asegura que en la batalla de Otumba, cuando el combate era más intenso, vio venir al apóstol Santiago en su auxilio (Bernal Díaz del Castillo, al dar su versión de este hecho dice: "aunque el Cortés dice que vio a Santiago, yo -pecador de mí- no lo pude ver"). Me quiero referir a los evangelizadores apoyados por el poder militar y a su vez dependientes del gobierno, del estado conquistador y posteriormente del poder colonial. Indicamos aquí otro capítulo de la historia que nos interesa: la explotación económica de los *evangelizados* y la imposición cultural de los *evangelizadores*.

Ya indicamos que los misioneros tenían otra muy diversa actitud; sin embargo, para el pueblo la idea clara era la del poder extranjero que sostenía oficialmente una nueva religión. En otras palabras, el afecto al misionero no quitaba la persuasión de que se trataba de una religión oficial, impuesta desde arriba por un poder extranjero y alejado del pueblo. Actitud no muy diferente de la de los soldados seris y yaquis de Sonora durante la revolución mexicana de 1910: "mueran el gobierno y el clero; vivan los padrecitos".

Sobre el repudio del pueblo a la religión extranjera impuesta por la fuerza es muy ilustrativo un párrafo de Pedro de Quiroga, de la primera generación de misioneros en el Perú y que escribió los COLOQUIOS DE LA VERDAD: CAUSAS E INCONVENIENTES QUE IMPIDEN LA CONVERSIÓN DE LOS INDIOS. En el libro, redactado como diálogo, el indio Tito responde al sacerdote:

"Mira, padre, la paciencia con que te he oído y sufrido... No se te puede satisfacer, ni responder con orden a lo que has dicho, porque no lo guardáis vosotros con nuestras cosas... Yo trataré este negocio por el camino más cierto y más llano que entendiere, y sea Dios el juez entre nosotros y vos...

Habéis hecho odiosa la ley que nos predicáis con las obras que no hacéis, tan contrarias a lo que enseñáis que quitáis el crédito a la misma verdad... Estamos tan indignados contra vosotros y os tenemos tanto odio y enemistad, que no nos podemos persuadir a creer cosa de las que nos predicáis y decís, porque siempre y en todo nos habéis mentido y engañado.

Nunca desde que os conocemos ha salido palabra de vuestra boca que sea sino par nuestro daño: todo ha sido rapiña y codicia" (27).

Es evidente que el párrafo se refiere a la guerra de conquista y a los primeros años de evangelización; pero puede aplicarse a todos los siglos de la colonia, y de los estados modernos, cuando la encomienda, el servicio personal, la mita, y ahora diversos sistemas socioeconómicos eran y son una clara contradicción entre el ideal evangélico y la realidad concreta.

De ahí que el tema que nos ocupa debería estudiar las relaciones entre evangelizadores y poder civil: la accidentada historia de los enfrentamientos y de la alianza entre la Iglesia y el Estado en los países de América Latina. Y si es innegable que la institución evangelizadora, o más exactamente la

institución eclesiástica, ha recibido en más de una ocasión todo el apoyo del gobierno colonial y después de los gobiernos nacionales, no es menos innegable que esta dependencia, en ocasiones, ha sido funesta para la credibilidad en el Evangelio que se pretendía anunciar.

Frente al gobierno colonial que apoyaba oficialmente al Evangelio, o mejor dicho que deseaba conservar lo que había tomado en nombre del Evangelio, y frente a los gobiernos nacionales de los tiempos posteriores y hasta el presente, la Iglesia, o algunos miembros de la Iglesia, han tomado en América Latina diversas actitudes en su esfuerzo por evangelizar las culturas.

Estas actitudes se podrían historiar reduciéndolas a tres: la profética, la utópica y la realista. Estas actitudes no son excluyentes, ni químicamente puras, ni se han dado por orden cronológico.

La actitud profética constituye no sólo un capítulo, sino una verdadera historia en sí de la evangelización latinoamericana: de Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas, Luis Beltrán, Juan del Valle -por citar sólo algunos-; una larga serie de obispos Ecuatorianos y Colombianos sobre todo el siglo XIX, y tantas figuras posteriores que culminan con Rutilio Grande y Oscar Arnulfo Romero, por sólo hablar de los ya muertos (28).

Otro capítulo, también aquí, otra historia sería la actitud utópica, que intentaba edificar una cultura que no fuera de colonizados, de conquistados, sino de indígenas señores de sí mismos: Don Vasco de Quiroga en Michoacán y las Reducciones jesuíticas del antiguo Paraguay, *utopías no utópicas*, sino reales: porque esos dos experimentos fueron realidad.

La tercera actitud es la que podríamos calificar como *realista*: entre la protesta y denuncia profética y la utopía, muchos cristianos en América Latina han buscado cómo humanizar las condiciones sociales, aceptando como hecho consumado la necesaria convivencia entre la Iglesia y el poder civil. En esta actitud, como en las dos precedentes, la historia tiene muchos capítulos escritos y por escribir. A guisa de ejemplos, recordemos a Alberto Hurtado en Chile, José María Campoamor en Colombia y Alfredo Méndez Medina en México. Por sólo citar algunos nombres de la actitud realista, pero no menos evangélica que la profética y la utópica. Porque es obvio que los profetas y, los utópicos han tenido y tienen la preocupación de ser realistas. ("Seamos realistas: exijamos lo imposible", decía un grafito en la Sorbonne de mayo de 1968). Si hemos dado esos tres nombres a las actitudes de los cristianos latinoamericanos ha sido por esfuerzo de intelección, y para indicar que la historia de la

evangelización de nuestras culturas y realidades socioeconómicas ha sido y es extremadamente contradictoria y que exige continua búsqueda y evaluación, porque los puntos que hemos señalado de la historia de la conquista y los principios de la evangelización de nuestras culturas, y de sus consecuencias en el período colonial son capítulos que básicamente se pueden historiar durante los tiempos posteriores y hasta en nuestros días. Baste recordar las recomendaciones de Medellín y Puebla que definen a muchas de nuestras culturas como estructuralmente injustas y, por lo mismo, denuncian la necesidad urgente de evangelizarlas. Y, si durante la conquista, no pocos trataron de paliar la injusticia con el pretexto de propagar la fe y defender la ortodoxia, nos toca a los historiadores actuales ayudar, con nuestro quehacer histórico, a denunciar a los conquistadores modernos que tienen también sus *títulos justos* para *extender el área de la libertad*, como proclaman los seguidores de la doctrina Monroe y del *destino manifiesto*. Nos queda también como tarea no menos importante escribir y dar a conocer la historia de los encomenderos de hoy: la seguridad nacional, el desarrollismo, la máxima eficiencia.

Segunda Parte

HISTORIA DE LA INCULTURACION DEL EVANGELIO EN AMERICA LATINA

Hemos insistido ya en el carácter de las presentes páginas: a pesar de su enunciado, no pretenden escribir esta historia; sino simplemente sugerir algunos puntos de reflexión que convendría tener presentes al indagar y al escribir la historia de la inculturación del Evangelio. Esta segunda parte tendrá que ser mucho más corta que la primera: al hablar de la evangelización de nuestras culturas, implícitamente se ha hablado de la inculturación del Evangelio.

Desde sus orígenes, cuando Pablo y Bernabé discutían con los judaizantes, la Iglesia se ha planteado el serio problema de la inculturación.

Probablemente los momentos más dramáticos de esta historia de 20 siglos hayan sido cuando se evangelizó a los pueblos bárbaros que invadían el Imperio Romano; y cuando, muchos siglos después, los jesuitas trataron de evangelizar a los pueblos chinos y malabares: dramática y dolorosa historia que todos conocemos y que, en buena medida, fue causa de que el P. Lorenzo Ricci, general de los jesuitas, muriera en el castillo de Sant'Angelo después de haber

sido encarcelado por el Papa Clemente XIV. No menos dramático y decisivo -ya lo vimos- fue el arranque de la evangelización de las culturas de Iberoamérica.

Ni para qué decir que al tratar de responder la pregunta de qué hizo la Iglesia para inculturarse en América, fluctuamos por lo común entre la leyenda dorada y la negra: la conquista hispanoportuguesa como empresa apostólica de generosidad evangélica y la conquista como historia de rapiña y crueldad.

Probablemente las mejores aportaciones para acercarnos a la *vera historia* son los diversos estudios que se están haciendo sobre la historia de la religiosidad popular en cada país y región: obviamente se descubrirán rasgos comunes a todos los países iberoamericanos y rasgos específicos y variados. La índole de cada pueblo autóctono, los diversos métodos misionales y la variedad de culturas propias de los misioneros tuvieron que manifestarse diversamente. Por citar un ejemplo, la Compañía de Jesús, que bajo ciertas condiciones podía traer misioneros no españoles tuvo que tener métodos diferentes fruto de su misma índole internacional: los jesuitas sardos, sicilianos, romanos, vénetos, lombardos, tirolese, bohemios y moravos, alsacianos y loreneses, renanos y bávaros que trabajaron en el Virreinato del Perú y de Nueva España, en el Río de la Plata y Antiguo Paraguay, en California y actual noroeste mexicano lógicamente se inculturaron en forma distinta a los misioneros más *ortodoxamente* españoles. Por citar un ejemplo, mencionaré a un siciliano, misionero en California a principios del siglo XVIII: se trata del P. Francisco María Piccolo que en 1702, viajando a la ciudad de México fue con el Arzobispo Virrey a saludarlo, acompañado de tres indios californianos:

"...mostró alegrarse el Señor Arzobispo Virrey en verlos; y preguntandoles si sabian las oraciones en lengua Castellana, respondieron que no, en su lengua sí sabian quanto el Padre les avia enseñado. Y luego, con mucho zelo, me mandó Su Excelencia, en nombre del Rey, que en adelante enseñara yo y los demas padres Misioneros a todos los Gentiles y Catecumenos las oraciones en lengua Castellana. Pobre y desdichada Gentilidad, si los hijos de nuestra madre la Compañía, obedesieran a tales ordenes y mandamientos" (29).

Esta posición es elocuente por sí misma: evangelizar no era sinónimo de hispanizar.

Ojalá fuera posible adentrarnos en el mundo de nuestros pueblos autóctonos de los siglos XVI y XVII y conocer la visión que tenían de los

misioneros blancos: ¿los veían como seres de otro mundo? ; ¿hasta dónde era posible la inculturación?

Para los indígenas ¿predominaba la figura del hombre amable o del ser extranjero? Las insurrecciones indígenas en las que murieron decenas de misioneros casi siempre tuvieron como móvil el odio al extranjero. Eusebio Francisco Kino, modelo de inculturación y de evangelizador de las culturas, cuando narra la muerte de su gran amigo Francisco Javier Saeta, sacrificado por los pimas -los amados Pimas- Kino, hombre inteligente, trata de entenderlos (30).

La rebelión contra los misioneros, en cuanto extranjeros. La proporción actual -1985- entre clero y religiosos nacionales y extranjeros es también un factor importante para evaluar la inculturación de la Iglesia durante más de cuatro siglos (31). Esta diversidad en cada país da también una pauta para el estudio de esta historia en la que la proporción entre extranjeros y autóctonos es muy significativa, sobre todo entre los obispos y superiores religiosos mayores: ¿continuamos siendo colonias?

Dejando a los teólogos, sobre todo eclesiólogos, el estudio de la estructura actual de la Iglesia en la forma de nombrar obispos: ¿ la Iglesia católica, apostólica, *romana*, como elemento colonizante, extranjerizante? ¿La función histórica de instituciones como el colegio pontificio Piolantino Americano, el Brasileño, el Colombiano, el Mexicano? No es ningún misterio que hasta hace unos 35 años, en la práctica, resultaba un requisito para ser nombrado obispo el haber estudiado la Teología en Roma en el Piolantino. Desafortunadamente la romanización de la Iglesia en América Latina resultaba -¿y resulta?- no sólo poco inteligente, sino hasta ridícula en vocabulario, estilo de vida y, lo que es más serio, en mentalidad y manera de enfocar la pastoral y la reflexión teológica.

Ente los innumerables capítulos de la historia de la inculturación del Evangelio en nuestras culturas, quisiera hacer resaltar dos que, en mi opinión, son altamente significativos: me refiero a la utopía convertida en realidad por los jesuitas de las reducciones del antiguo Paraguay, y a la religiosidad guadalupana en el Virreinato de la Nueva España.

Por lo que se refiere a las Reducciones, el ilustre padre Guillermo Furlong, entre los muchos servicios que prestó a la Iglesia y a su país, legó su magnífico libro MISIONES Y SUS PUEBLOS GUARANÍES que merecen nuestra más dedicada atención y reflexión. Difícilmente se encontrará en la historia de

la evangelización un experimento semejante -que mucho recuerda otra utopías realistas: las de Don Vasco, *Tata Vasco* de Quiroga en Michoacán-.

Sólo quisiera subrayar que los jesuitas de las Reducciones procuraron mantener a los guaraníes no sólo en su hábitat propio, sino en su idioma, en su gusto por la música y el canto, en su visión de la vida; aun en la introducción de la moral cristiana, como la monogamia, tuvieron tacto e inteligencia tuvieron tacto e inteligencia para irlo haciendo paulatinamente y sin violencias (32). A guisa de ejemplo de inculturación de las Reducciones, citaré al P. Alonso D'Aragona, napolitano de nacimiento y de quien su Provincial escribía: "...sabe el guaraní con eminencia, aunque no sabe bien la lengua española ni tiene trato con españoles, y la *gentilidad lo quiere y lo busca*".

De la inculturación de las reducciones baste subrayar que los jesuitas no se contentaron con *anunciar* el Evangelio, sino que se esforzaron por encarnarlo: la increíble obra de promoción integral humana es un ejemplo: llevar la buena nueva de liberación y justicia hasta sus últimas consecuencias y ayudando a crear bases y estructuras socioeconómicas justas y propias de la cultura guaraní. El ejército que tenían las reducciones obviamente era fruto de esta inculturación y medio para defender la propia cultura y la seguridad material de los guaraníes.

Ojalá entre los frutos de este congreso floreciera el interés por redescubrir el experimento de las Reducciones, no sólo en sus valores artísticos, sino en la *teología socioeconómica* que inspiró y realizó ese experimento que hoy día debería de seguir siendo inspirador "así en la tierra como en el cielo".

Otro capítulo notable en la historia de la inculturación del Evangelio en América Latina es la devoción guadalupana (33).

Con el debido respeto a los historiadores de la Virgen de Guadalupe, diría que la historicidad o no historicidad de las apariciones resulta secundaria: quiero subrayar que la Buena Nueva, el anuncio de amor al prójimo, se expresó, en términos absolutamente autóctonos de la nación mexicana que iba surgiendo. La devoción a la Virgen de Guadalupe logró que el cristianismo dejara de ser una religión extranjera para convertirse en algo tan originalmente autóctono y propio que en 1810, al estallar la guerra de independencia, la Virgen de Guadalupe fue el estandarte que empuñaron los insurgentes en su lucha de liberación contra España. La misma bandera precedía a las tropas del General Zapata que en 1910 pedía *Tierra y Libertad* y, en 1926, durante la guerra de los Cristeros, la bandera Guadalupana logró el milagro de impulsar a muchos

mexicanos, en lucha de sus libertades, que en un momento tuvieron que enfrentarse al gobierno mexicano perseguidor, a la diplomacia e intereses de Washington y del Vaticano: primer caso en América Latina de un pueblo que, en defensa de su propia cultura, tiene que hacer frente a la incomprensión -a la falta de inculturación- y al egoísmo de los Estados Unidos de América, y... del Vaticano.

CONCLUSION

Estas páginas desean ayudar a establecer la siguiente tesis: las culturas autóctonas prehispánicas de lo que hoy denominamos América Latina tuvieron una larga historia de opresión por los más fuertes, sobre todo por lo que se refiere a los pueblos andinos denominados por los Incas, y muy especial en los pueblos mesoamericanos conquistados o dependientes del Imperio Azteca. La conquista española fue un cambio de dominación, muy ligado a la *estructura* evangelizadora, o más cerca de la exactitud, a la Iglesia Jerárquica aliada al Estado Español y Portugués por explicables circunstancias históricas. La conquista militar y espiritual, es decir la conquista que culminó con la *evangelización* de las culturas primitivas latinoamericanas significó su destrucción. Su destrucción como culturas autóctonas y el principio de su gestación y nacimiento como culturas mestizas, es decir como culturas latinoamericanas propiamente tales. Esta evangelización-destrucción fue el remate de la conquista militar que luego se convertiría en régimen colonial. La estructura conquistadora y colonial estuvo íntimamente ligada a la estructura evangelizadora: a la Iglesia jerárquica; aunque no faltaron obispos, sacerdotes y, sobre todo, religiosos que desde el principio se opusieron al poder colonial en favor de los indígenas, y realizaron así una auténtica evangelización de las nuevas culturas al tratar de hacerlas más humanas y más justas.

En el nacimiento de las culturas mestizas latinoamericanas subyace paradójicamente la unión y simultáneamente el enfrentamiento entre la estructura dominadora española -aliada de la estructura evangelizadora- y un buen número de evangelizadores ligados estrechamente al pueblo dominado, y que hicieron causa común con los vencidos. Esta dialéctica permeará toda la historia de las culturas latinoamericanas: culturas dominadas política y culturalmente por un estado mancomunado frecuentemente con la iglesia jerárquica. No obstante, las culturas populares latinoamericanas continúan siendo eminentemente religiosas y, frecuentemente, con gran adhesión a sus sacerdotes, continuadores de la obra de los primeros misioneros.

La unión de la Iglesia jerárquica con el poder civil fue, y es, un verdadero reto para la evangelización de las culturas. Este reto lo ha tratado de resolver la Iglesia - jerarquía y pueblo de Dios- en tres formas principales: con la actitud profética de denuncia de la injusticia (la Historia desde Antonio de Montesinos hasta muchos obispos, sacerdotes y laicos de nuestros días). La segunda actitud, utópica, ha intentado edificar una sociedad en que los indígenas sean señores de su tierra y de su cultura: Vasco de Quiroga y los jesuitas de las reducciones del Paraguay son egregios modelos. La tercera actitud, realista, ha aceptado convivir con el poder civil, tratando de humanizar las condiciones de los habitantes de cada región, y buscando traducir a lenguaje autóctono las verdades de la fe.

Por lo que se refiere a la inculturación del Evangelio, las ya mencionadas Reducciones del Paraguay y el guadalupanismo son ejemplos luminosos en el esfuerzo por resolver las contradicciones y paradojas del proceso de evangelización-destrucción-creación de las culturas latinoamericanas. Al historiador, auxiliado de todas las ciencias sociales y de una teología evangélicamente inculturada en la realidad, le compete ayudar a entender este largo y complicado camino que las culturas de América Latina han ido recorriendo en su casi continua historia de opresión desde los imperialismos prehispánicos, la sangrienta conquista militar, la conquista espiritual, los siglos de colonialismo hasta la dependencia y dominación actual por parte de los países industrializados. De ahí que, como fruto natural de un largo proceso, los pueblos cristianos de América Latina estén empeñados en la reflexión teológica inculturada en la realidad: en las Teologías de la Liberación.

Ojalá estas páginas y este Congreso no queden en simple historia curiosa y edificante o en discusión erudita. Deseo que la reflexión en la historia de la evangelización de nuestras culturas en la realidad concreta y cotidiana de nuestros países lleve a una toma de posiciones que sean realmente evangélicas: que combinaran el más puro profetismo con las utopías evangélicas en las realidades de América Latina. Por sólo hablar de quienes ya vivieron su historia, diré que personas como Luis Espinal, Rutilio Grande y Oscar Romero, son de los más inspiradores y auténticamente realistas en esta América Latina tan urgida de profetas que vayan logrando que las utopías de Vasco de Quiroga y los jesuitas del antiguo Paraguay sean realidad, es decir repúblicas realmente evangelizadas a las que el Reino ya llegó:

"los cojos andan, los ciegos ven
y el Evangelio ha llegado a los pobres".

Notas:

(1) No solamente para los temas de evangelización e inculturación, sino para toda la historia de la Iglesia en América Latina, son altamente recomendables las diversas bibliografías de CEIILA, PARA UNA HISTORIA DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA, Barcelona, Nova Terra, 1975.

(2) Betty Cabezas de G., AMÉRICA LATINA UNA Y MÚLTIPLE, Santiago, Desal; y Barcelona, Herder, 1968. Ezequiel Martínez Estrada, DIFERENCIAS Y SEMEJANZAS ENTRE LOS PAÍSES DE LA AMÉRICA LATINA, México, 1962. Marcel Niedergang, LES VINGT AMERIQUES LATINES, Paris, Plon, 1962. Luis Alberto Sánchez, ¿EXISTE AMÉRICA LATINA?, México, Fondo de Cultura Económica, 1945.

(3) DOCUMENTO DE PUEBLA (CELAM), nn. 386, 351 y 354.

(4) Francesca Cantú, PEDRO DE CIEZA DE LEÓN E IL DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DEL PERÚ, Roma, 1979, pp. 285, 286. William Prescott, HISTORY OF THE CONQUEST OF PERU, Philadelphia, 1847 (?), vol I, p. 396. Horacio Urcaga, EL FINDE UN IMPERIO. Lima, 1933, pp. 352-374.

(5) F.J. de Torquemada, MONARQUÍA INDIANA, Madrid, 1723, tomo III, pp. 23-25. Miguel León Portilla, LA FILOSOFÍA NÁHUATL, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1956, pp. 137 y sgs.

(6) M. León Portilla, op. cit., p. 211.

(7) M. León Portilla, VISIÓN DE LOS VENCIDOS, México, Unam, 1965, p. 111. Alejandra Moreno, EL SIGLO DE LA CONQUISTA en El Colegio de México, HISTORIA GENERAL DE MÉXICO, tomo I, México 1976, tomo I, p. 20.

(8) Joseph de Acosta, DE PROCURANDA INDORUM SALUTE, Madrid, MCMLII, p. 523 (libro VI, cap. II).

(9) El término conquista espiritual y otros semejantes abundan en la historiografía misional de los siglos XVI, XVII y aun XVIII, v.gr. A. Ruiz de Montoya, CONQUISTA ESPIRITUAL HECHA POR LOS RELIGIOSOS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN LAS PROVINCIAS DEL PARAGUAY, URUGUAY Y TAPE. J. A. Baltazar, De los principios, progresos y descaecimiento de la Espiritual Conquista de la Provincia de la Pimería Alta por la muerte del P. Eusebio Francisco Kino, en APOSTÓLICOS AFANES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS ESCRITOS POR UN PADRE DE LA MISMA SAGRADA RELIGIÓN, Barcelona, 1754 y México, 1944.

(10) Ruiz de Montoya habla de su propia vida en busca de indios bárbaros... para agregarlos al aprisco de la Iglesia y al servicio de su Magestad. Ruiz de Montoya, LA CONQUISTA.... p. 14 de la edición de Bilbao de 1892. Eusebio Francisco Kino y Juan María Salvatierra -por citar sólo algunos- casi en todas sus cartas emplean dicha expresión o algunas semejantes.

(11) Bula REGIMINI MILITANTIS ECCLESIAE de Paulo III.

(12) Prescott. op. cit., p. 396.

(13) Carlos Pereyra, *HIERNÁN CORTÉS*, Buenos Aires, 1942.

(14) F.J. Torquemada, *op. cit.* I, pp. 574-586.

(15) F.S. Clavigero, *STORIA ANTICA DEL MESSICO*, Cesena, MDCCLXXX, tomo III, p. 234.

(16) Idea que aparece frecuentemente en la *APOLOGÉTICA HISTORIA*.

(17) Pierre Duviols, *LA LUTTE CONTRE LES RELIGIONS AUTOCHTONES DANS LE PÉROU COLONIAL. L'EXTIRPATION DE L'IDOLATRIE ENTRE 1532 ET 1660*. Lima, 1974. Sobre la oposición azteca: Robert Ricard, *LA CONQUÊTE SPIRITUEL DU MEXIQUE*, Paris, 1933, pp. 311-331.

(18) J. de Acosta, *op. cit.*, p. 421.

(19) *Ibid.*

(20) *Ibid.*, p. 423.

(21) *Ibid.*

(22) Antonio González Dorado, *El catolicismo de los conquistadores en la religiosidad paraguaya, un estudio desde la perspectiva de los jesuitas Ruiz de Montoya y Cardiel*, en *LA RELIGIOSIDAD POPULAR PARAGUAYA*, Asunción, 1981, p. 183.

(23) Archivo General de Indias de Sevilla, *AUDIENCIA DE LIMA*, 59. Citado por Manuel M. Marzal *Una Polémica sobre la Evangelización del Indígena Peruano (1654-1664)* en *DEBATES EN ANTROPOLOGÍA*, número 6, Lima, Septiembre 1981, p. 114

(24) Véase Rafael Briones Gómez y Pedro Caston Boyer *Repertorio bibliográfico (sobre religiosidad popular latinoamericana)* en (varios autores) *LA RELIGIOSIDAD POPULAR PARAGUAYA*, Asunción, Edic. Loyola, 1981, pp. 207-234. *SELADOC. LA RELIGIOSIDAD POPULAR (latinoamericana)*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1976. Joaquín Allienda Luco y Diego Irrazábal *Religiosidad Popular en SELADOC, PUEBLA V. PANORAMA DE LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA*, Salamanca, Ed. Sígueme, pp. 473-530. *Documentos CELAM IGLESIA Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN AMÉRICA LATINA*, números 28 y 29.

(25) Manuel M. Marzal, *op. cit.*, pp. 113 y 114 presenta un resumen del primer siglo y medio de la evangelización andina, y concluye que la "cristalización del sistema religioso andino (en la segunda mitad del siglo XVII)... fue el resultado de un proceso en parte sustitutivo, en parte aditivo y en parte de síntesis entre las creencias, los ritos, las formas de organización y las normas éticas, propias de los dos sistemas (español e incaico) que se pusieron en contacto. Y tal proceso se da en toda la organización social andina, por lo cual se puede hablar de un *bautismo cultural*". Esta conclusión es también aplicable a la religiosidad popular mexicana síntesis azteca y española. Según R. Ricard, *op. cit.*, p. 331, en la evangelización azteca (mexicana) fue decisivo el siglo XVI.

(26) Hemos venido afirmando en estas páginas que no se pretende aquí escribir la historia de la evangelización de nuestras culturas, sino simplemente sugerir algunas reflexio-

nes. Parece conveniente indicar tres observaciones más: en primer lugar que la evangelización o la cristianización de nuestras culturas se llevó en muy buena parte por la inmigración española, sobre todo durante el primer siglo de la conquista y la colonización, y que este fenómeno sería importante factor en el catolicismo sintético de nuestros pueblos: sensorialismo, supersticiones, diversas prácticas de devoción popular. En segundo lugar, la inmigración española influyó también por una especie de ósmosis cultural que favorecía el sincretismo: el afán de imitación, es decir de hispanización. Obviamente la inmigración sería un factor decisivo en el mestizaje racial y cultural que incluye la ósmosis e imitación como una variable más en la obra de evangelización propiamente dicha de los misioneros. Evidentemente hubo regiones en que el cristianismo sólo llegó por el camino de inmigración. En tercer lugar, sobre todo en algunas regiones sudamericanas, además de la síntesis España-culturas indígenas americanas, hay que tomar en cuenta un tercer factor cultural: el de la población negra.

(27) Quiroga, citado por Manuel M. Marzal, *Iglesia del Perú y Culturas Indígenas en REVISTA DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA*. Lima, nueva serie, n. 7, junio 30 de 1980, p. 28.

(28) Entre los numerosos trabajos sobre la actitud profética en favor de los derechos humanos están: Venancio Carro, *LA TEOLOGÍA Y LOS TEOLOGOS JURISTAS ESPAÑOLES ANTE LA CONQUISTA DE AMÉRICA*, Madrid, 1944. Enrique Dussel, *LES EVÊQUES HISPANO-AMERICAINS, DEFENSEURS ET EVANGELISATEURS DE L'INDIEN (1504-1620)*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1970. Traducción castellana: *EL EPISCOPADO LATINO-AMERICANO Y LA LIBERACIÓN DE LOS POBRES 1504-1620*, México, CRT, 1979. Joseph Höffner, *CHRISTENTUM UND MENSCHENWÜRDE*, Trier, 1947. Lewis Hanke, *ESTUDIOS SOBRE FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y SOBRE LA LUCHA POR LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA ESPAÑOLA DE AMÉRICA*, Caracas, 1968. Silvio Zavala, *SERVIDUMBRE NATURAL Y LIBERTAD CRISTIANA SEGÚN LOS TRATADISTAS ESPAÑOLES DE LOS SIGLOS XVI Y XVII*, Buenos Aires, 1944.

(29) Ernest J. Burrus (editor), *FRANCISCO MARÍA PICCOLO: INFORME DEL ESTADO DE LA NUEVA CRISTIANDAD DE CALIFORNIA, 1702*, Madrid, José Porrúa (colección Chimalistac n. 14), MCMLXII, pp. 102 y 103.

(30) Véase Eusebio Francisco Kino, *VIDA DEL P. FRANCISCO J. SAETA, S.J., SANGRE MISIONERA EN SONORA* (prólogo y notas de Ernest J. Burrus, S.J.), México, 1961.

(31) Guillermo Figueroa, *LA FORMACIÓN DEL CLERO INDÍGENA EN LA HISTORIA ECLESIASTICA DE AMÉRICA, 1500-1810*, Caracas, 1965.

(32) Una interpretación muy diferente de la nuestra y digna de tomarse en cuenta es la de Bartolomé Meliá, *De la religión guaraní a la religiosidad paraguaya: una sustitución en SELADOC, RELIGIOSIDAD POPULAR*, Salamanca, Sígueme, 1976. (Durante la redacción de estas páginas, sólo pudimos tener a la vista la traducción italiana, de ASAL, Roma, 1977, pp. 203-222 del volumen I).

(33) Entre la abundantísima literatura guadalupana se recomienda especialmente: Ernesto de la Torre Villar, *TESTIMONIOS HISTÓRICOS GUADALUPANOS*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984. Niega la historicidad pero resalta el aspecto que aquí nos interesa: Jacques Lafaye, *QUETZALCÓATL ET GUADALUPE. LA FORMATION DE LA CONSCIENCE NATIONALE AU MEXIQUE*, Paris, Gallimard, 1974. Versión castellana: México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

CONCLUSIONES

Ciclo: EL DIABLO

Jorge Manzano, S.J.

Nota: En la penúltima velada de este ciclo se exhibió un video compuesto de tres partes: excerpta de la película EL EXORCISTA, de un programa científico sobre un caso de personalidad múltiple, y de un grupo en ejercicios de transe según se describió en el segundo artículo del primer número de esta revista. En la última velada se tuvieron las conclusiones que siguen.

VISTA DE CONJUNTO SOBRE LAS CONFERENCIAS (1)

1ª Parte: LA ULTIMA RAIZ DEL MAL (H)

Se suelen considerar dos tipos de males concretos: los físicos, como hambres, enfermedad, heridas, inundaciones y terremotos devastadores, muerte; y morales, que son las acciones culpables o pecaminosas del hombre. Se suscita la pregunta, en un universo que por principio es bueno, qué es lo que posibilita que se dé el mal, o: cuál es la raíz más profunda de que haya mal. A esta última raíz se le llama mal metafísico. A lo largo de la historia el hombre ha dado diversas respuestas. Recordaremos algunas.

1.- La respuesta del persa Mani que, combinando a Zoroastro, Buda y Cristo, dijo que había dos principios del mundo: el bueno, o Dios, o luz, de donde provienen el bien y las almas; y el malo, o tinieblas, de donde provienen el mal y la materia. Estos dos principios, el bueno y el malo, están en perpetuo conflicto. El principio malo no pudo provenir de Dios, sino que es un principio contrario, con existencia independiente de Dios -diríamos un *anti-Dios*, con respecto a Dios, como hoy hablamos de materia y anti-materia. Los cátaros fueron de inspiración maniquea. El maniqueísmo fue declarado herejía, sobre todo por la idea de que había un ser con existencia independiente de la creación divina (L). (2)

2.- Ciertas culturas orientales vieron en el mal una parte indefectible del todo. El todo consta simplemente de bien y mal. En algunas variantes, el mal es necesario para que el bien resalte, para que podamos apreciar el bien.

3.- Nuestras culturas prehispánicas -y no sólo, sino también otras culturas del mundo- vieron en el mal una fatalidad, en el sentido de un destino divino (J).

4.- Grandes filósofos ya desde Platón, pero sobre todo a partir de Plotino ponen la esencia recóndita del mal en el no-ser. En términos populares: ¡el mal no existe! La frase se refiere, notemos, no al mal físico ni al mal moral concretos, sino al mal metafísico. Lo que pasa es que aquellos filósofos ven en el mal una **privación**: la ausencia de algo que debería haber, y no hay. El bien es un ser, algo que es: un hombre tiene ojos y ve, ahí están los ojos, y eso es bueno. En cambio decimos que la ceguera es un mal. No que la ceguera como tal exista, sino que es la ausencia de ojos -o de visión-, el no-ser de los ojos. La respuesta, en el orden metafísico, parece irrefutable.

5.- La revelación judeocristiana nos da luces sobre los males físicos, pero como estos no son nuestro tema, presento sólo algunos puntos.

El Antiguo Testamento los suele presentar como un castigo divino, y así, por ejemplo, Adán y Eva tuvieron que dejar el paraíso y sobrellevar no pocos sufrimientos. Nosotros hemos malinterpretado esta noción, y como somos convenencieros, revertimos la explicación, imaginando a Dios como malévolos policía que acecha para castigarnos. Pensemos más bien que ciertos males físicos no son sino consecuencia de nuestros actos. El ladrón que cae en la cárcel, o el alcohólico víctima de la cirrosis dicen: "Dios me envió esta desgracia", más bien deberían decir: fue mi codicia, o fueron las copas que yo me tomé. Hoy día, con los medios de que disponemos, nuestro mundo podría ser un paraíso. Es nuestra codicia y nuestra maldad la que provoca tantos males, y nos excusamos atribuyendo el mal a Dios. Pero aun en el caso de que el mal fuera un castigo divino, esto se dice en el gran conjunto, y nadie tiene derecho a decir que tal mal concreto es el castigo a una (real o supuesta) falta, como quien dice que un terremoto es castigo porque la gente anda haciendo la revolución, o que el sida es el castigo a ciertas faltas sexuales.

Lucas 13, 1-5 aclara: ni los galileos mandados matar por Pilato, ni los aplastados por una torre eran más pecadores que los demás.

Juan 9, 3: Ni el ciego de nacimiento pecó, ni sus padres tampoco.

Las catástrofes naturales se dicen males en cuanto afectan negativamente al hombre (H). Pero en sí mismas no son males -incluso son un reto a nuestra creatividad. Las energías diversas son, en cuanto existentes, buenas. La ley de la entropía, en cuanto se reconoce válida para la energía material, es un proceso de degradación -ie, que en un universo cerrado la energía va siendo cada vez menos utilizable por el hombre-, no de destrucción. Pero el espíritu -y esta sería una diferencia neta con la materia- no cae bajo esa ley, sino que va creciendo; recordemos en efecto las imágenes bíblicas del trigo maduro, de la cosecha lista, de la esposa del Cordero ya limpia, inmaculada y ataviada con joyas preciosas.

6.- La misma revelación -sobre todo el Nuevo Testamento- da una respuesta escalonada sobre el mal moral e incluso el mal metafísico: el hombre es tentado por el diablo, pero el hombre, cuando peca, es responsable. La tentación diabólica no exime de responsabilidad al hombre, el diablo no pierde al hombre en contra de la voluntad de éste. Tales elementos aparecen en muchos lugares de la Biblia. Santo Tomás expone tal doctrina. Juan Pablo II habla de ella en sus catequesis de 1986. Otros autores también. Esto es, la última y más profunda explicación del mal moral es que se trata de un riesgo del libre albedrío. En forma sencilla: es el riesgo que se corre por un bien tan grande como es el libre albedrío, y como lo es el destino final del hombre. Quien protesta diciendo que Dios no debió permitir el mal, no ha tomado conciencia de la sublime grandeza del don recibido, de lo maravilloso que es el futuro que Dios tiene preparado a quienes como seres libres lo aman. Me tomo la licencia de intercalar una idea de Kierkegaard (3): Para nosotros, los seres finitos, el poder significa que hagamos a otros dependientes de nosotros. en cambio, el poder divino puede hacer independiente a la creatura. Lo máximo que se puede hacer por un ser es hacerlo libre, pero esto sólo puede hacerlo la Omnipotencia. Dios nos enseña así que el poder es el arte de liberar, y no el de imponer yugos y dependencias.

1ª nota: La cuarta respuesta dice lo que es el mal; la sexta, de donde proviene. Son respuestas compatibles entre sí y con nuestra fe. No así la respuesta maniquea.

2ª nota: La explicación del pecado del hombre como efecto de una tentación del diablo es intermedia, no última. No se puede pretender que sea la última, pues subsiste la pregunta que lancé a los abogados del diablo, que no han respondido: ¿Cómo se explica el primer pecado de todos, el de Luzbel, el más bello de los querubines? ¿Quién lo tentó? Se remiten quizás al egoísmo, a la soberbia, a la rebeldía, pero eso no sería sino escamotear el problema, pues

precisamente se trata de saber cuál es la última razón del egoísmo, de la soberbia y de la rebeldía contra Dios.

3ª nota: Supuesta la explicación intermedia del diablo, se suscita la pregunta quién o qué es exactamente. Presento las posibles conclusiones en la parte que sigue. Es verdad que en un sentido el discutir sobre qué es el diablo puede convertirse en mero entretenimiento de salón (L), pues lo decisivo es seguir a Jesús; pero en otro sentido no es mero entretenimiento, pues se trata de un amoroso escudriñar en la creación divina, actitud que ya se daba entre los antiguos paganos: *nihil humanum a me alienum puto*. También es verdad que no todos los sacerdotes tienen el mismo conocimiento ni el deseo de hacerlo, porque en la Iglesia hay diversidad de dones. Que el Vaticano tenga en su biblioteca muchos libros sobre el tema, y que en Roma haya cursos de demonología -también ahora aquí!- muestra el interés de la Iglesia por todas las investigaciones humanas, no que nos recete todo. Tiene también muchos libros, y cursos, sobre las herejías. En fin, oratio, tentatio, meditatio faciunt theologum, y vale la pena el esfuerzo, pues va de por medio el saber, en el fondo, qué o quién es el hombre (H).

2ª Parte: CALIFICACIONES TEOLOGICAS Y MAGISTERIO DE LA IGLESIA (L)

1.- El valor teológico de una proposición se refiere al grado de certeza. Veremos algunos.

Proposición de fe divina.- La que está contenida en las fuentes de la revelación. Por ejemplo, en las bodas de Caná dijo María a Jesús: "No tienen vino". En la última cena dijo Jesús: "Esto es mi cuerpo". Ambas proposiciones son de fe divina.

De fe divina definida.- El sentido en que ha de entenderse una proposición revelada, definido de manera solemne e infalible por la Iglesia -sea un Concilio Ecuménico, sea el Papa hablando ex cathedra. Es lo que llamamos un dogma. Aquí la Iglesia ejerce su magisterio infalible. Por ejemplo ante las diversas interpretaciones que se daban al esto es mi cuerpo, el Concilio de Trento definió su sentido: Cristo está realmente presente en la Eucaristía. A estas proposiciones definidas se suelen asimilar las que ha creído siempre la universalidad de los fieles.

Próxima a definición.- Tal fue el caso, poco antes de 1950, de la Asunción de María. No se trata sólo de proximidad temporal, sino que puede ser también teórica o práctica. Por ejemplo, Trento quería definir como dogma la proposición "El matrimonio es indisoluble aun en el caso de adulterio de uno de los cónyuges". Sólo que por razones prudenciales -en concreto, no ofender a la Iglesia griega, que ya era tenida por cismática y que con el nuevo dogma se tendría por hereje- no la declararon dogma de fe, aunque sí declararon dogma ésta: "La Iglesia no se equivoca al haber enseñado y enseñar que el vínculo matrimonial no se disuelve por adulterio de alguno de los cónyuges".

De doctrina católica.- Lo que el Magisterio ordinario ha venido enseñando a lo largo de la historia, sin darle nunca la categoría de dogma, ie, sin poner en juego su infalibilidad. Por ejemplo, la comunión va disminuyendo la concupiscencia. El Magisterio ordinario se suele definir en general: la doctrina unánime de los obispos en comunión con el Papa y en el ejercicio de su misión pastoral normal.

Algunos teólogos distinguen lo que ha sido enseñado durante siglos, que sería la doctrina católica, y lo que es simplemente de magisterio ordinario: enseñanzas acerca de una problemática actual, en principio acordes con la enseñanza general de la Iglesia, pero que siendo algo actual no ha sido enseñado así a lo largo del tiempo. Ejemplos típicos serían en general los documentos del Vaticano II, pues el mismo Concilio aclaró que no quería definir dogmas nuevos, sino llevar a cabo el aggiornamento sugerido por Juan XXIII. O la Encíclica HUMANAE VITAE, a la cual Paulo VI expresamente no quiso dar carácter dogmático. Además se suele dar más valor teológico a las enseñanzas papales que explícitamente se dirigen a la universalidad de los fieles, que a las dirigidas a grupos parciales. En principio, las enseñanzas del Magisterio ordinario no excluyen la posibilidad de cambio.

Teológicamente cierta.- Es la proposición que se deduce directamente de las fuentes de la revelación, mediante una verdad naturalmente cierta. La deducción ha de ser muy evidente, de manera que todos los teólogos estén de acuerdo en dar esta calificación.

1ª nota: Quien niega un dogma es un hereje, ie, él mismo se pone fuera de la Iglesia. Pero hay que atender más bien al sentido positivo de la aceptación de los dogmas: una manera concreta de amar a Dios. Quien niega las doctrinas del Magisterio ordinario, no infalible, merece epítetos fuertes, de los cuales los más suaves son los de temerario y rebelde, pero no es hereje. No que nos contentemos con aceptar las verdades de fe y los dogmas, y podamos rechazar

todo lo demás. En principio, las proposiciones del Magisterio ordinario piden de nosotros el asentimiento intelectual, interno, por motivo de religión, y condicionado a que la Iglesia misma no decreta otra cosa -la Iglesia puede decir o no que tal doctrina es irreformable.

Algunos teólogos consideran -según la materia y circunstancias de los documentos eclesiásticos- que los fieles no siempre quedan obligados al asentimiento interno, pero sí a un silencio obsequioso: no se asiente, pero por amor a la Iglesia no se expresa la propia opinión. Teólogos más recientes interpretan con mayor amplitud ese silencio obsequioso, que con la razón iluminada por la fe, y con la conciencia de la propia responsabilidad, se transforma en palabra humilde, honesta y amorosa, pero clara y razonada. (4)

2ª nota: El Magisterio infalible es una luz que apaga todas las otras luces. El Magisterio ordinario no apaga las otras luces -en particular la conciencia propia-, según opinan no sólo muchos teólogos, sino varias conferencias episcopales. El punto es delicado, y da lugar a problemas dolorosos. El trabajo de los teólogos consiste, entre otras cosas, en profundizar cuanto puedan en los dogmas, con el humilde reconocimiento de que están ante un misterio; y también repensar, apoyar, explicitar, prolongar las enseñanzas del Magisterio ordinario. De hecho el Magisterio no desdeña las doctrinas de teólogos y filósofos; es más, dado el caso las aprovecha como medios de explicación, aunque no por ello declara dogmas los principios de tal teología ni de tal filosofía. Puede verse cuán ardua sea la tarea de los teólogos y filósofos católicos, que a pesar de ello afrontan con gozo.

Cierta en teología.- Es una proposición que se deduce de otra teológicamente cierta mediante una verdad naturalmente cierta. Esta calificación es ya de mucho más baja categoría en comparación con los dogmas, pero tiene su fuerza, la que tenga la razón humana de tal pensador. No es raro que en este terreno los fieles queden bastante libres, pues cada teólogo da esta calificación a sus propias conclusiones, mientras otro hace lo mismo con sus conclusiones, que difieren quizá del primero. Por ejemplo, la proposición: "En el purgatorio hay fuego físico" era considerada por Suárez como cierta en teología dentro de la variedad de opiniones teológicas; tanto que otros prefirieron calificarla como probable.

Probable.- Es la proposición que tiene en su favor buenas razones, pero no tanto que excluyan la contraria. Por ejemplo, "Los sacramentos causan físicamente la gracia" Otros teólogos prefieren decir que la causalidad de los sacramentos no es física, sino moral.

2.- Veamos ahora la calificación teológica de varias afirmaciones sobre el diablo. (5)

a) Existe el diablo como una realidad espiritual que intenta apartarnos del camino que es Jesús (o: del reino de Dios): sería doctrina católica o, al menos, teológicamente cierta.

b) Es personal: de Magisterio ordinario (sobre todo por las enseñanzas de Paulo VI y de Juan Pablo II -aunque no llevan el más fuerte matiz, pues no fueron dadas en documentos dirigidos oficialmente a la universalidad de los fieles).

c) El diablo es un en sí, espiritual y personal totalmente diverso del hombre: parece una proposición simplemente probable, por las razones siguientes:

- Entran en juego complicadas elucubraciones sobre qué sea *persona*. Parece que sí puede aplicarse tal noción al diablo, en cuanto tiene inteligencia y voluntad. Pero ciertamente no se le puede aplicar en forma unívoca con respecto a las Personas de la Trinidad, ni parece tampoco con respecto al hombre. Así, el diablo no es persona en cuanto incapaz de apertura y de amor, ya que es a-relación, egoísmo, cerrazón hermética (M). Las implicaciones filosóficas de persona conllevan otras difíciles como sustancia, accidente e individuación.

- La Biblia no trae respuesta sobre la creación del diablo. La información al respecto la recibimos del libro de Enoch etíope, que no podemos ignorar, pero que no es canónico. (6)

- No es improbable que las creencias de otros pueblos en los demonios hayan influido en el pensamiento bíblico -lo cual no quita nada a la inspiración divina- pero habría el peligro de caer en lo que muchos cayeron, de abdicar de la propia responsabilidad -pues había demonios que hacían el mal- o el peligro teórico de dar tinte maniqueo a nuestra fe.

- Es sugerente la idea de que el diablo fuera, en el orden del espíritu, lo que los traumas son en el orden del psiquismo. De paso aludo a dos preguntas del público. Una, si propiamente el diablo no inhabita en nosotros, ¿cómo se entiende que entre y salga del hombre? La respuesta es difícil, porque entrar y salir son metáforas espaciales, y el espíritu de suyo no tiene que ver con el espacio. Otra, supuesta la existencia del diablo, si podía conocer todos nuestros

pensamientos. Santo Tomás responde diciendo que más bien adivina o calcula o sospecha -con bastante acierto- a base de manifestaciones físicas, nuestros pensamientos, y no tanto que los conozca.

d) De hecho hay posesiones diabólicas (en el sentido corriente). Varían los autores:

- Scheeben, estricto: Sería herético negarlo, pues la Escritura lo atestigua. (Sólo que hay que tomar en cuenta la exégesis reciente).
- Sagüés, estricto: La nota mínima es cierta en teología.
- Rahner, amplio: Doctrina teológica segura. (Quien lo acepte no se pone en peligro de errar en la fe).
- Tonquédec, estricto: La Iglesia no obliga a creer en ello. (Tonquédec fue exorcista oficial de la diócesis de París).

Nota.- Aquí entraría cuanto dijimos del trance, como explicación pausable de muchos casos en que aun hoy día la Iglesia remitiría al exorcista. Y en general alegrémonos de que la Iglesia nos aparte de la fácil credulidad en ver al diablo en cualquier evento extraño.

3ª Parte: EL BIEN Y EL MAL EN LA BIBLIA

1.- Consideramos ahora el bien moral bajo la luz de la revelación -es ante todo religioso y, por tanto, moral. Consiste en el camino, la verdad y la vida que es Jesús. Podemos decir que se trata del encuentro personal y comunitario con Jesús, y no un encuentro estático -por más que sea muy humano el querer hacer tres tiendas y simplemente gozar- sino un encuentro que es un seguimiento.

Seguir el camino que es Jesús, o seguir a Jesús, lo explicamos con textos complementarios: ama a Dios con todo tu corazón; ama a los demás como Jesús te ha amado; da todo a los pobres; compórtate no como dueño de tus dones y de las cosas del mundo, sino como administrador en favor de los pobres; no seas tan insensato de consagrarte a la mera acumulación de riquezas -que no son sino basura-, sabiendo que no sólo de pan vive el hombre; no tientes a Dios refugiándote en la pasividad, sino desarrollando los talentos que El te dio; adora sólo al Señor tu Dios, y sírvelo en tus hermanos; toma tu cruz y sigue a Jesús dando la vida por los demás; no conviertas la casa de Dios -ie, los cuerpos humanos- en pasto de tu codicia-; haz el ayuno grato a Dios, ie, rompe las cadenas injustas y toda clase de yugos; mira en los demás a hermanos tuyos en Cristo y templos vivos del Espíritu Santo. Diríamos en una palabra que el camino de Jesús es liberar (a ti mismo y a los demás).

¡Y esta es nuestra fe, la fe de la Iglesia, que profesamos! Esta actitud equivale a creer en Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo! (7)

2.- Consiguientemente definimos el mal como el camino anti-Jesús o anti-Cristo, como la opresión. Pecar consiste en oprimir de cualquier manera que sea. Y definimos la opresión como el determinar las condiciones inhumanas de vida de los demás, al margen o en contra de la voluntad de estos. Considero -respondiendo a una pregunta- que esta definición es válida **objetivamente** para todas las culturas; que **subjetivamente** hayan tenido mayor o menor conciencia, y en qué medida esto justifique o no sus actitudes opresoras, es otro problema. Sobre la opresión hablan muchísimo los profetas y los apóstoles; es más, en ella hacen consistir el pecado de Sodoma. Liberar es creer en Jesús, aceptar a Jesús como Hijo de Dios. Oprimir es no creer en Jesús, no aceptarlo como Hijo de Dios, rechazarlo como libertador. Esta actitud viene descrita en los evangelios: primero hay indiferencia con respecto a Jesús, si acaso curiosidad -quién será ése-; luego van tergiversando sus palabras; después le tienden trampas doctrinales; más tarde hablan mal de él -en nombre de Belzebú echa los demonios-; lo calumnian -voraz y alcohólico-; lo insultan -estás endemoniado-; traman contra su vida -conviene que un hombre muera por el pueblo-; le hacen un juicio inicuo, y lo crucifican.

3.- La Biblia y el Magisterio centran en Jesús nuestra vida de fe, no en el diablo. Aluden, sí, al diablo, pero en cuanto lo opuesto a Jesús, no para organizar batallas -perdón por la caricatura- a lo James Bond. Jesús no lanzó a sus discípulos (M) a integrar huestes antidiabólicas, sino a vencerse a sí mismos, a tomar la cruz y a seguirlo como indicamos. La Biblia subraya la obra de Jesús, el bien. En ninguna parte de la Biblia se dice que el día del juicio nos preguntarán si creímos o no en el diablo, sino si atendimos a Jesús en los pobres.

Pero aun suponiendo que alguien tenga el espíritu combativo contra el diablo: como luchador debe saber que la mejor defensa es el ataque, no la mera defensiva, y que aquí el ataque consiste en seguir el camino Jesús. Algunos exageran al presentar al diablo, al estilo maniqueo, como un anti-Dios, alguien tan poderoso a quien no podemos vencer. ¡Jesús lo ha vencido! ¡Y nosotros, con El, también! Nos reconocimos en Jesús tentado en el desierto, pero nos reconocimos en El no sólo como tentados, sino también como vencedores. De todo podremos dudar, pero nunca de que estamos siempre con Cristo: ¿Quién o qué puede apartarnos del amor de Cristo...?

Yo sé que esta actitud optimista es difícil o imposible para nosotros, sólo que para Dios todo es posible. Tengo la impresión de que algunas personas pensaron que mis maneras de ver hacían menos serio el cristianismo. Yo no lo veo así, aun creo que lo presento más fuerte, no en el sentido de terror cinematográfico, sino porque nos compromete más. Más terrible, pero también más optimista, al decir: ¡podemos! (H), claro, con la gracia de Dios.

4.- Hablamos de liberación total. El mal consiste en oprimir de cualquier manera que sea. Notemos que la opresión es ante todo bíblica. Ni hice ningún reduccionismo sociopolítico. Fueron los objetantes quienes lo hicieron, y luego me lo reprochaban, como en el ejemplo del dar de comer al hambriento. Expuse muy variados sentidos de opresión.

5.- Las frases "dar todo a los pobres" y "no ser dueño, sino administrador" hay que tomarlas en sentido fuerte, no por ello ingenuo en cuanto al modo. La interpretación "me quedó con todo, con tal de no apegarme interiormente a ello, y sí, al mendigo que pasa le doy su ayuda", es una interpretación mañosa y ambigua. El joven rico habría quedado exultante con tal explicación, pero él no fue ambiguo: la entendió bien, y por eso se fue triste, pues tenía muchos bienes.

A este propósito dijimos que el fundamentalismo bíblico no es buena guía. Me tomo la licencia de dar, con aprecio y cortesía, un argumento ad hominem. Uno de nuestros oyentes nos leyó un pasaje de Efesios sobre las fuerzas del mal, y era ahí fundamentalista. En cambio dio una interpretación nada fundamentalista al "da todo a los pobres", que reducía al desapego interior. ¿Por qué, o con qué criterio, se busca interpretación en un casi sí, y en otro caso no?

6.- ¿Quiénes son los pobres? Un oyente me hizo la pregunta, y lamento haberme rehusado a dar una definición, y es que temí que me encerraran en una trampa de definiciones filosóficas o sociopolíticas. Después caí en la cuenta de que la pregunta era benévola, pero más seria. Quiero dar una respuesta, al menos de tipo descriptivo.

El problema está en que por una parte la Biblia nos dice: Bienaventurados los pobres. Y nos dice que Jesús fue pobre, que nació en un pesebre, que vivió varios años como simple trabajador manual, que fue luego para anunciar el evangelio a los pobres, que no tenía dónde reclinar la cabeza, que murió pobre y desnudo en la cruz, que dio todo, aun su vida por nosotros. Así se ve que ser pobre es una bienaventuranza.

Por otro lado, los profetas y los apóstoles condenan a los opresores y a los que se enriquecen haciendo pobres a otros. Aquí ser pobre no parece algo bueno.

La solución no es tan difícil: ver que la Biblia habla de dos tipos de pobres. El primer tipo, el bienaventurado, es el que no se considera dueño, sino administrador, el que no pone su corazón en las cosas terrenas, el que toma su cruz y se niega a sí mismo para abrirse al amor de todos, al que da todo, aun la vida, por sus hermanos, al que sabe que no sólo de pan vive el hombre. Este tipo es **el que se hace pobre** (recordar el paralelo entre los que nacen eunucos y los que se hacen eunucos por el reino de los cielos). El segundo tipo de pobre, sobre quien de suyo y por sí no recae la bienaventuranza, es el que carece de los medios elementales de subsistencia porque lo explotan, aquel cuyos derechos humanos son pisoteados; el explotado, oprimido, reprimido, desaparecido, torturado, masacrado, acciones muy reprobadas por la Biblia. Este tipo es **al que hacen pobre**. (Y él mismo puede ser rico, si no sigue a Jesús). Yo podría extrapolar, y decir que pobre con respecto a mí, es el que tiene o es menos que yo, en cualquier línea que sea. Resumiendo: la pobreza bendecida es activa, algo que se abraza, a lo que uno se consagra. La otra es pasiva, algo impuesto, algo que se sufre.

7.- Sobre la frase "condiciones inhumanas de vida" dijimos que sería un tema no tan difícil, pero sí minucioso. Sin embargo, si no nos cerramos, se puede ir sabiendo cuáles son. Menciono como simple referencia la lucha por los derechos humanos que el hombre, ya desde la antigüedad, ha sabido llevar contra toda clase de opresores.

8.- Otro punto. Algunos objetaban que la definición propuesta de opresión no parecía incluir los malos pensamientos y deseos, ni otras faltas personales. Insisto en que sí, en que también puede haber autoopresión. Digamos, al estilo de ciertas fórmulas matemáticas, que el parámetro "al margen o en contra de la voluntad de estos" o bien se reduce a cero, o bien se refiere a un ideal.

9.- Finalmente recapitulábamos tres tipos de endemoniados de gravedad ascendente: el espectacular, el satánico, y el opresor, según el grado de objetividad del mal; de la conciencia que se tiene, y de la libertad con que se actúa.

4º Parte: ESTRATEGIAS (V)

1.- Vimos a dos expertos en la materia. A san Ignacio y a Kierkegaard.

2.- Una regla práctica: en tiempos de desolación y confusión no cambiar las decisiones tomadas en consolación. Pensemos como ilustración en la funesta facilidad con que algunos, en un momento confuso de ira, decepción y resentimiento deciden súbitamente divorciarse o separarse de la pareja.

3.- Otra: el diablo -sea quien sea- quiere permanecer oculto. Algunos me objetaban esto, que al diablo le convendría que se negara su existencia, cosa que yo estaría haciendo. Nunca negué la existencia del diablo, sino que suscité la problemática de qué o quién era. En mi opinión su astucia máxima no consiste en que neguemos su existencia -si supuestamente el diablo es inteligente, sabe que su existencia no puede pasar desapercibida-, sino más bien en que creamos que está donde no está, para que nos atrape por donde está, y donde ¡supuestamente! (o más bien nuestra conveniencia nos dice que) no está

Considero que esta denuncia es una de las aportaciones importantes del Curso de Verano. Ver al diablo **sólo** en los endemoniados espectaculares, y si acaso en los satánicos criminales, pero no en los opresores, es la finta diabólica perfecta. ¿Qué logra? Que abusemos, con nuestras mañas, de la misericordia divina; que atribuyamos todo el mal al diablo y abduquemos de nuestra propia libertad y responsabilidad; que vivamos en una serie interminable de opresiones; que nos sigan y que sigamos oprimiendo. Cuesta aceptar que la actitud anti-Jesús esté en nosotros. Por eso el diablo, que sabe más por viejo que por diablo, bien podría decirnos con ironía: ¡no se dejen liberar! ¡no se dejen desengañar!

4.- La consolación del buen espíritu no se identifica con nuestra simple paz y tranquilidad animal o psíquica. Esto es, si tomo fármacos, y me dan tranquilidad, ¡esto no es la consolación!; esto es simplemente tener el psiquismo en orden; como otra persona, con medicinas, puede poner en orden el corazón, la cabeza, los dientes o el hígado.

5.- Hubo una pregunta del más alto interés, que me pasaron por escrito, que tiene que ver con el discernimiento de espíritus, pero cuya amplitud desborda del todo nuestro tema y posibilidades de tiempo: "¿De qué manera se puede enfrentar la angustia que provoca a muchos católicos la dualidad entre el deber ser postulado por la autoridad jerárquica institucional dentro de la Iglesia, y su ser en alguna o algunas de sus dimensiones existenciales? En

concreto: el ser católica y usar medios anticonceptivos, el ser católico y el ser homosexual, el ser católico y el ser revolucionario".

Por las razones dichas me limito a una respuesta muy general, válida para muchísimos casos:

- Tomar muy en cuenta lo que dice el Magisterio ordinario, pero saberlo distinguir del Magisterio infalible.

- En los casos discutibles, tomar en cuenta las opiniones de buenos teólogos.

- Vivir siempre optimista, sabiendo que Dios habla de muchísimas maneras. Y entonces verse a uno mismo -esté como esté-, como un amado de Dios, y darle gracias con la sonrisa del corazón: ¡Gracias te doy, Señor, porque me has hecho una criatura tan maravillosa!

Notas:

(1) La síntesis es mía. Ocasionalmente remito a los otros conferencistas con estas siglas:

H: Héctor Garza

L: Luis García Orso

V: Víctor Verdín

J: Jesús Gómez Fregoso

M: Mario López Barrio

(2) Cf. sobre todo:

CONCILIO IV DE LETRÁN (1215)

CONCILIO DE FLORENCIA (1438-45)

(3) PAPIRER VIII 1A, 181.

(4) No podemos detenernos aquí en la famosa y dolorosa historia del silencio obsequioso.

(5) Notemos que no hay definición dogmática sobre la existencia del diablo. El dogma es asunto de fe, y la fe es virtud teologal, ie, se refiere a Dios.

(6) Lo que de ahí enseñara realmente la Iglesia sería entonces de Magisterio, pero no de fe divina.

(7) Cf. Ritual del bautismo. Cf. SANTIAGO 2, 1-20: la fe sin obras es muerta. Mt. 21, 28-32: La parábola de los dos hijos, el sí o el no hacer la voluntad del Padre.

INTERVENCIONES DEL PUBLICO

Nota: Estuvieron presentes en el debate tres conferencistas del ciclo: Jorge Manzano, Héctor Garza y Mario López Barrio. Se añaden aquí tres preguntas hechas no durante las conferencias mismas, sino en entrevistas radiofónicas.

1.- ¿En qué condiciones se da el trance, bajo qué circunstancias, y con qué objeto se hace el trance?

JORGE. Resumo las respuestas ya dadas ampliamente días antes: el objetivo general es escudriñar hasta donde sea posible la maravilla de la creación divina en el hombre. Las circunstancias son las normales de salud; nos dicen que no hay nadie sano al cien por ciento ni física ni psíquicamente; esto supuesto, tenemos el cuidado que los participantes tengan la salud que un médico requeriría para practicar por afición algún deporte, y que ninguno tenga perturbaciones psíquicas severas. En cuanto a las condiciones, se pide compromiso de asistencia, puntualidad, que se lleve una vida sana; por ejemplo, que ya desde días antes, y durante los ejercicios, no se coma carne roja, ni se beba bebidas alcohólicas, que se duerma bien, y otras en fin, que se resumen en una palabra: estar en las mejores condiciones físicas posibles.

2.- ¿Esos ejercicios son parte de alguna investigación?

JORGE. Todo nació como una simple aventura. En cuanto a mí, se pueden considerar como una cierta investigación, a nivel rudimentario.

3.- ¿Está usted plenamente convencido de que sus ejercicios de concentración no contravienen las enseñanzas de Nuestro Señor Jesucristo y de la Santa Madre Iglesia Católica? Hasta donde sé -confieso que son escasos mis conocimientos-, Cristo nunca nos pidió que hiciéramos ejercicios de trance ni de control mental; ni nada motu proprio; a los apóstoles mismos les dijo que lo hicieran todo en su nombre, el de El.

JORGE. Personalmente estoy del todo convencido de no contravenir ninguna enseñanza, ni de Cristo ni de la Iglesia. Claro, la Biblia no dice

en ninguna parte "hagan ejercicios de trance", con estas palabras. Pero tampoco dice "descubran la energía eléctrica" ni "fabriquen aviones". Pero sí, ya desde la génesis del mundo, Dios entrega el mundo y sus energías a los hombres para que lo estudiemos e investiguemos, y para que descubramos a Dios, como dice san Pablo, en toda la creación, e incluso para que hagamos este mundo todavía más bello.

4.- Pero en la misma Biblia y en la enseñanza de la Iglesia hay acciones que pudiéramos llamar negativas. Las actividades que ustedes realizan ¿no son de esas negativas?

|| JORGE. Yo no lo veo así.

5.- La Biblia dice claramente que no se consulten astrólogos, ni magos, ni adivinos, ni brujos.

|| JORGE. Lo que hacemos no tiene nada que ver con adivinos, magos, hechiceros, o brujos; ni con ocultismo, ni con demonología. Se trata simplemente de un estudio de las fuerzas o energías del universo. Pensemos en la época en que no se tenía la ciencia del magnetismo ni de la electricidad; se daban fenómenos magnéticos y eléctricos. Habría gente que atribuía esos fenómenos al diablo. Pensemos que nadie se hubiera atrevido a investigar esas energías. La energía que manejamos es natural, tan natural que puede quedar bajo el control de quienes hacen los ejercicios.

6.- Pregunto sobre los casos de posesión diabólica. El Nuevo Testamento dice que Jesús hacía salir a los espíritus inmundos de las personas endemoniadas. ¿Qué explicación hay al respecto?

|| MARIO. Quisiera invitar a todos a considerar la evolución que siempre ha habido en la comunidad cristiana sobre la interpretación de la Sagrada Escritura. Nunca hemos estado en un momento completamente rígido y estático en que se haya dicho la última palabra. En realidad nuestro conocimiento nunca ha agotado ningún misterio, ni de la fe ni de la naturaleza.

Sobre la pregunta concreta. En la época de Jesús la gente, al buscar una explicación del mal, -por ejemplo, una enfermedad- localizaron la explicación, a falta de otras explicaciones, en unos seres espirituales enemigos llamados demonios.

Actualmente hay que analizar cada texto concreto. En algunos casos es probable que se trate de enfermedades como la epilepsia, o mudez -el texto habla de un *demonio mudo*. El atribuir ese tipo de enfermedades a un demonio era común en el siglo I de nuestra era, y no solamente en Israel, sino prácticamente en todos los pueblos de Oriente. La explicación ha ido variando a través del tiempo.

Por eso nosotros no podemos concluir de inmediato que un fenómeno actual parecido sea un caso de posesión diabólica. Algunos darán esa explicación; pero nadie tiene la obligación de aceptarla; ni mucho menos de verla como un dogma.

7.- Quisiera puntualizar que mi participación en estas conferencias no proviene de una actitud inquisidora o aun acusadora, como decía Jorge, sino del interés por el tema. Si se estuviera tratando de otra cosa, podríamos darnos el lujo de formarnos una opinión subjetiva. No así en nuestro tema que se está tratando. La Palabra de Dios lo dice muy claro: "vayan por todo el mundo, y anuncien la Buena Nueva; el que crea y se convierta, se salvará; el que se resista a creer, se condenará". Y: "esta señal acompañará a los que crean en mi nombre: expulsarán a los demonios, impondrán la mano a los enfermos, y los sanarán, hablarán nuevas lenguas, y si beben algún veneno no les hará daño". Eso dice la Palabra de Dios; por eso siento que es muy delicado no dejar establecido que la Palabra divina es la Palabra suprema, ésa a la que hay que dar todo el crédito. Si junto a la Palabra de Dios ponemos ensayos humanos e investigaciones científicas, corremos el riesgo de minimizar o subestimar la Palabra suprema, que es la de Dios; y eso puede poner a varias personas en serio riesgo respecto de su fe, y aun de la salvación eterna.

JORGE. Indudablemente se han manejado aquí temas muy delicados. Ante todo quisiera hacer notar que nos reunimos aquí para reflexionar juntos; y de hecho para mí han sido muy valiosas todas las preguntas e intervenciones de los asistentes. En cuanto al contenido de la última intervención quisiera yo decir en primer lugar -respondo por mí y por los demás conferencistas- que si hay algo que tiene valor en nuestras

vidas y les da sentido es la Palabra de Dios; y que nos hemos dedicado -estas conferencias son parte de ello- a proclamar apasionadamente esa Palabra.

Y este es el punto: la Palabra de Dios es una Palabra viva; no es solamente un libro ya escrito y que yo lea con mi mente subjetiva y ya. Precisamente ninguno de los conferencistas es dogmático; creemos en los dogmas de la Iglesia, pero no consideramos dogma nuestras propias opiniones. Y en nuestro tema lo que hemos intentado es liberar la Palabra de Dios de las adherencias culturales, explícitas o implícitas, claras y oscuras que se le han ido añadiendo a lo largo del tiempo. Un ejemplo que he repetido a la sociedad: que en toda hipótesis no hay que concebir al diablo como un principio aparte e independiente de Dios, una especie de anti-dios. Y nos hemos metido a estudiar, a reflexionar, y en estas conferencias hemos tratado con lujo de detalles no pocos puntos. Por eso en una conferencia, cuando se me dijo que era yo ambiguo, perdí mi serenidad habitual, de lo cual ahora pido pública excusa, pero ni pude ni puedo aceptar ese calificativo, cuando todo nuestro esfuerzo era el de precisar los problemas. A riesgo de repetirme: precisé lo que significa el Magisterio de la Iglesia, que es quien nos ilumina en las cosas de fe, y nos dice, cuando quiere hablar de manera infalible, lo que es dogma de fe. Pensemos en muchas personas que niegan simplemente la existencia del diablo. Al precisar que no se trataba de un dogma, quise hacer ver que esas personas no se llevaban el calificativo de herejes, sino a lo más que no parecían tan buenos católicos. Sobre la Sagrada Escritura precisé que no basta leer un texto y darle yo a las palabras el sentido que tengo dentro de mi cabeza o de mi cultura: a la letra y como suena, sino realmente, con honestidad, ver qué se me quiere decir objetivamente, qué es lo que Dios me quiso decir. El problema de interpretación de las palabras se da en el mismo nivel humano, y aun hablando el mismo idioma. Un hombre le dice a una mujer: te amo; y también la mujer le dice a él: te amo. ¿Qué se quisieron decir exactamente? Es una pregunta que nos llevaría años responder, y quizá también a ellos. Respecto de la Palabra divina: a Dios le gusta que lo busquemos; y que busquemos lo que El nos quiso decir; no con trampas, sino con honestidad, siguiendo las luces que tenemos, y muy en especial la potente luz del Magisterio eclesiástico.

MARIO. Yo añadiría a lo dicho por Jorge que la Palabra de Dios supone en nosotros, y pide de nosotros, el uso de nuestra inteligencia para su justa interpretación. No basta leer el texto y ya. Un ejemplo: durante

mucho tiempo se pensó en la Iglesia que Moisés era el autor del Pentateuco. Actualmente ya nadie sostiene eso gracias a la investigación. Llegar al significado profundo de los textos pide estudio, esfuerzo, exégesis. Considero que un fruto magnífico de este curso sería la decisión de conocer más a fondo esa fuente de nuestra fe que es la Sagrada Escritura.

HECTOR. La Palabra de Dios es viva en toda su hondura y profundidad. Por eso se trata de leerla desde el mundo en el cual estamos viviendo. Para que toda palabra sea interpelante debe ser pronunciada en un contexto determinado. No es lo mismo leer las palabras y entender lo que los hombres, por ejemplo, de siglos antes de Cristo entendían cuando escribían lo que escribieron, que la interpelación de esas mismas palabras, porque la Palabra de Dios es viva, dentro de nuestro contexto y situación. Se da el riesgo de que nos quedemos sólo con una frase sin ver la totalidad desde nuestra perspectiva, desde nuestro mundo, y caigamos en error. Un ejemplo, en el Pentateuco se dice: "no debes desear ni la casa de tu prójimo, ni el burro de tu prójimo, ni el buey de tu prójimo, ni la mujer de tu prójimo. En el contexto, la mujer ocupa un lugar social determinado. Y no podemos concluir, a partir de ese texto que la mujer deba siempre ocupar ese lugar determinado. De hecho nos encontramos otros pasajes de la misma Sagrada Escritura en que se habla con una hondura y belleza increíble de lo que es la mujer.

En torno a lo dicho por Jorge y por Mario, recordemos que a causa de la interpretación fundamentalista de la Biblia, históricamente se han cometido injusticias y se han condenado investigaciones científicas cuyos resultados son ahora totalmente aceptados, como los de Galileo. Pienso en el pasaje bíblico en que se dice que Josué detuvo el sol. Se concluía (con ceguera fundamentalista), que si el sol no giraba en torno a la tierra, cómo Josué lo iba a detener.

8.- Parece que los conferencistas quisieran eliminar del relato del GÉNESIS a la serpiente; y del libro de JOB a Satán.

JORGE. Ninguno de nosotros intenta tal cosa. Mario ya explicó en su primera conferencia que los textos difíciles son los del Nuevo Testamento, y no tanto los del Antiguo. La serpiente en sí misma es un signo. ¿Signo de qué? Varios exegetas ciertamente la consideran signo del diablo. No así la mayoría de los exegetas actuales. Algunos dicen que la

serpiente es signo del saber; otros, de la fecundidad. Una interpretación sugestiva es que la serpiente es signo de la magia en que vivían los vecinos del pueblo elegido; y esa magia se condena en cuanto supone la existencia precisamente de poderes supernaturales, ajenos, independientes, y opuestos al Dios verdadero. Sugiero a los oyentes que lean algún diccionario bíblico moderno. La mayoría de los exegetas de hoy tampoco acepta que el Satán de Job sea equivalente del diablo. Hay diversas interpretaciones, de las que menciono dos: Satán no sería sino un desdoblamiento divino para probar a Job, que ha dado mucho, pero que debe ser puesto en la más difícil situación, entre la espada y la pared, para que dé todo, aun más allá de sus posibilidades. La mujer y amigos de Job ven un Dios vengador, que premia o castiga en esta tierra. Job no acepta esta tesis, pero llevado al culmen del dolor lanza sus famosas imprecaciones, y convoca a Dios ante el tribunal del hombre. Dios se presenta y entabla maravilloso diálogo con Job, quien termina reconociendo que Dios es mucho más grande que el pensamiento humano, y se reconcilia con Dios. Es notable que Dios, pese a las imprecaciones de Job, da razón a éste frente a la tesis de la mujer y amigos de Job. Otra interpretación es que el Satán no sea sino figura del escritor que, divinamente inspirado, intenta advertirnos que es falsa nuestra noción de un Dios vengativo. Incluso tal vez un desdoblamiento del hombre mismo. Sugiero aquí la lectura de libros de exégesis sobre el tema. Hay colecciones bíblicas excelentes.

9.- Nosotros los asistentes a estas conferencias traíamos ciertas inquietudes. Ustedes los conferencistas son conscientes de los cambios que ha habido en nosotros. Ustedes nos abrieron ciertas fronteras, quitaron ciertas barreras. Por la manera como nos han educado y hemos creído teníamos nuestros conceptos y nuestros valores. Ahora estamos en evolución, y seremos los propiciadores de un cambio. Una sola cosa me preocupa: la aplicación del pensamiento científico y filosófico, ¿qué consecuencia tendrá en nosotros y las comunidades de nuestra Santa Iglesia católica, apostólica, romana? ¿Cómo se va a ir difundiendo el pensamiento y reflexiones expresados en estas conferencias?

En la Iglesia, nosotros somos la comunidad. La Jerarquía siempre está en la parte alta. Y ustedes, como conferencistas, están en esa parte alta; de hecho representan la autoridad, al menos científico filosófica; y como tal la respetamos. Ustedes nos han dado nuevas premisas, nuevas expectativas y nos han liberado de algunas barreras o cadenas. Pero ¿la herramienta que nos han dado, la conoce la Jerarquía, los Obispos? ¿O es con nosotros la primera incursión? Nos hemos

sentido, al menos yo, como receptores de una información muy valiosa. ¿No habrá cambios? Quizá se piense que nada cambiará. Pero la Iglesia cambió con Lutero y con Calvino. Me pregunto cómo ir encauzando lo que hemos oído aquí en la línea del bien, con la bandera de Cristo. ¿Qué podemos hacer para que la inquietud que han sembrado en nosotros siga los carriles institucionales de la Jerarquía, como se hizo tras los Concilios. Hay un sínodo en Guadalajara; se trata de echar a andar el Vaticano II. ¿Qué actitud, qué espíritu, qué apoyo podríamos tener? ¿Qué hacer para poder influir sin peligro de cisma?

MARIO. Comento brevemente algunos aspectos de las diversas preguntas. En primer lugar, al hablar de la jerarquía (al tratar cosas discutibles), hay que distinguir cuál jerarquía: de qué país, de qué diócesis, pues pueden tener posiciones variadas. En segundo lugar, a partir del Vaticano II hay un esfuerzo muy serio de promoción de los laicos según las directrices del Vaticano II; ellos han de aceptar su propia responsabilidad.

En esta perspectiva, les devuelvo a ustedes la pregunta. ¿Por qué hemos de ser siempre los del clero los que demos todas las respuestas? Nosotros aquí hemos hablado de lo que es nuestra fe, y de nuestras reflexiones al respecto. Rehago una de las preguntas; en lugar de preguntar qué ha de hacer la Jerarquía, o qué hemos de hacer los conferencistas, habría que preguntar: ¿qué hemos de hacer todos los cristianos? Y no sólo en lo que toca al tema de ángeles y demonios, sino en general con la práctica del Evangelio. Actualmente hay en todo el mundo un florecimiento de grupos nuevos que buscan esta respuesta en la práctica: comunidades de vida cristiana, comunidades eclesiales de base, y de otros tipos. Considero que la concreción del compromiso con la Iglesia y con el mundo vendrá de la condición de cada quién, de su tiempo, edad y posibilidades.

JORGE. Es obvio que el gran interés de los Obispos es que se siga el Magisterio de la Iglesia, precisamente de la manera que el Magisterio quiere ser seguido. Aquí lo hemos seguido. Una de las maneras como habla el Magisterio es declarando dogmas determinadas frases de la Revelación. Como expliqué, todo el contenido de la Revelación es de fe divina; pero las diversas frases pueden ser entendidas de diversa manera por diversos creyentes; cada quien piensa ser muy católico y estar en lo correcto; la Iglesia toma entonces una frase muy concreta, por ejemplo, de la Sagrada Escritura, y declara cuál es la interpretación auténtica. Eso

es lo que llamamos un dogma: la declaración auténtica de una frase de la Revelación. Si comparamos el número de dogmas con el número de frases, digamos, de la Sagrada Escritura, el número de dogmas es muy pequeño; esto es, hay muchas frases de la Sagrada Escritura a las que no se ha dado una interpretación dogmática. Yéndonos al extremo, hay frases a las que los teólogos o los exegetas dan interpretaciones diversas, y en muchos casos hay libertad de opinión, abiertos a la investigación.

Respecto de nuestra Jerarquía: el señor Arzobispo está enterado de que se están dando estas conferencias. El mismo recibió una invitación. Hablé personalmente con él, de manera que conoce los lineamientos generales y objetivos del curso, está enterado de que seguimos el Magisterio de la Iglesia en los puntos en que ha hablado, y de que estamos investigando y reflexionando en las líneas abiertas, con ánimo de la mayor precisión posible. No que conozca todos los pormenores, pues hubiera sido inhumano pedirle, por ejemplo, que asistiera a todas nuestras sesiones.

10.-¿Sucedió en la realidad lo que vimos en la película EL EXORCISTA, o se trata de una ficción ilustrativa de los casos de posesión? Otra pregunta, sobre quienes desean hacer el mal a una persona en sí misma o en sus bienes: ¿hasta qué punto hay incitación del demonio, o hasta qué punto proviene todo de falta de información o de maldad de la persona misma?

JORGE. A la primera pregunta: tengo entendido que fueron reales los hechos fundamentales de la novela y de la película hecha en base a la novela, aunque se cambiaron un tanto los pormenores, sobre todo para que no se identificaran las personas que vivieron los hechos. Siendo entonces reales los hechos, lo difícil es dar la interpretación de esos hechos.

A la segunda pregunta: la respuesta depende de los casos concretos. En todo caso hemos de ser caritativos al juzgar, y hay que recordar el dicho: de lo íntimo de la conciencia de uno, ni la Iglesia puede juzgar; viene a ser un secreto entre Dios y la persona.

MARIO. Sobre la película: parece que el caso real no fue el de una niña, sino el de un niño, y que sucedió en San Luis Missouri.

11.- Si no estamos ante un dogma se acabó el miedo al diablo?

JORGE. En todo caso, aunque por absurdo fuera dogma, no debemos tenerle miedo. Una de mis citas preferidas en estas conferencias es la de san Agustín: Si ves a Cristo tentado en el desierto, reconóctete a ti mismo tentado; pero reconóctete también vencedor; y si Cristo, siendo hijo de Dios, permitió pasar por la humillación de ser tentado, fue para enseñarte a vencer. En conclusión: el cristiano no ha de tener miedo de nada; si acaso, de sí mismo.

12.- Soy congregante desde hace cuarenta años, me parece hermoso todo lo de san Ignacio y de los jesuitas; y quiero felicitar a ustedes por este curso, tan bien preparado. Quisiera preguntar primero, ¿qué los animó a tratar este tema tan complicado? La segunda pregunta es sobre el trance. Las condiciones de ayuno y semejantes parecen fáciles; pero los ejercicios mismos que vimos en el video, de plano me asustaron, más que las escenas de EL EXORCISTA. Hasta los perros vecinos ladraban con miedo. Pregunto: ¿por qué hacen tanto estrépito, si esa energía es de Dios? ¿Se la está dando en ese momento, o ustedes la están pidiendo?

JORGE. Por lo que ve al tema de nuestro curso: el primer día me presenté a ustedes como el coordinador de conferencias de nuestro Instituto. Llevamos ya varios ciclos: sobre los jesuitas Kino, Clavigero, Padre Pro; sobre el compromiso cristiano y la revolución, sobre el sida. Tenemos planeado además para un futuro no lejano cursos especiales sobre las materias ordinarias que impartimos en el Instituto, por ejemplo sobre los evangelios, sobre Platón, Kierkegaard y Nietzsche, u otros. Uno de los temas que yo tenía pensados era el problema del mal, no precisamente el del diablo. Pero un día se nos metió el diablo; y fue a propósito de una invitación que nos hizo Radio Metrópoli, a entrevistarnos sobre el tema del diablo, supuestamente de mucha actualidad. Me sorprendió la invitación, y pedí tiempo para reflexionar. Poco a poco me fue cayendo bien el tema, sobre todo relacionado con el problema del mal, como lo hice ver en una de las conferencias: que el diablo es, dentro del pensamiento cristiano, una explicación intermedia, pero no la última, del mal.

A la segunda pregunta creo ya haber respondido. Se trata de fuerzas naturales, y no es de extrañar que sucedan cosas espectaculares, como

sucedería con quien por primera vez entra al mar y quiere jugar con las olas altas. Tras algo de práctica, él mismo domina las olas y juega a su antojo con ellas.

En una de las escenas de EL EXORCISTA la cama de la niña se pone a saltar violentamente; llega la madre, y se lanza sobre la niña para ver si puede detener ese movimiento; la cama sigue saltando con la niña y la mamá. En los ejercicios de trance que pasamos ayer en video uno de los jóvenes de nuestro grupo tuvo movimientos similares. Se trata sí, de fuerzas naturales, pero extrañas. Algunos de estos ejercicios los hicimos al abierto, de manera que los ruidos se oían a lo lejos, y creo que por eso los perros habrán sentido algún estremecimiento y ladraron como con pánico. Extrañará lo de los ruidos estrepitosos; lo que pasa es que teníamos la consigna de no hablar, ni de decir palabras, pero sí dejar que salieran espontáneamente los movimientos de expresión oral, que según los casos pueden ser carcajadas, gemidos o alaridos estridentes -que ni la Llorona. Que sean fenómenos naturales y susceptibles de control lo vieron ustedes claramente porque terminamos el ejercicio con un ¡basta! en el momento en que queremos, y comentamos todo nuevamente en el estado habitual. Si a veces, y eso me pasa a mí, aun después del basta proseguimos en la revolcada, es que en el fondo todavía no deseamos salir del trance.

13.- No niego la explicación probable que se ha dado sobre los casos espectaculares; pero hay casos en apariencia más sencillos, de personas que sienten el asalto diabólico al padecer miedo, angustia, fiebres, pesadillas. ¿Quién hace el diagnóstico? Los sacerdotes enviados por el Obispo tienen conocimientos culturales, científicos, filosóficos, teológicos; no sé si serán suficientes. Es posible que sean expertos en los casos espectaculares, pero no tanto en los que parecen más naturales, donde se escondería la astucia demoníaca. Quizá sea menester una saber especial, no necesariamente culto, que pudiera reconocerlo. ¿Quién tiene ese saber? ¿El Obispo, a veces tan lejano a los feligreses y tan cercano al poder? ¿La cultura dominante, que puede ser opresora? ¿Acaso la ciencia médica predominante posee conocimientos antropológicos suficientes para dar un tratamiento adecuado? ¿Se puede confiar en nuestro método científico? Quizá sea necesaria la experiencia práctica, y no sólo la teórica. Casi puedo apostar a que ninguno de los expositores ha tenido una experiencia demoníaca; aunque no aposteo, pues a lo mejor pierdo.

JORGE. De los casos espectaculares traté en la segunda conferencia; del verdadero poseso, que no presenta nada espectacular, ni ningún otro padecimiento, en la tercera. No traté los casos intermedios, más suaves que los terribles, de miedo, angustia, fiebre y pesadillas, que podría referir a las mismas causas que los espectaculares: médico, psicólogo, vacaciones, distracción, y soluciones parecidas. Claro, puede quedar la duda, y lo admití, ya en esa inquietante, pero más en lo profundo pacificante primera conferencia, de que fuera el asalto de un ser espiritual, personal, totalmente diverso del hombre. El sacerdote enviado por el Obispo puede ser, sí, muy cultivado y tener amplios conocimientos; pero no es eso lo que da la fuerza, sino el ser enviado; si se quiere, la gracia de estado; y así muy bien pudiera hacerlo un sacerdote no tan culto. Respecto de la persona que sufre tales asaltos, yo le diría que si en un terreno siente miedo, que en lo más recóndito suyo no debe tenerlo, pues Dios lo ama; y que si Dios permite tales asaltos, afronte con valor esa prueba, como tantas otras que tenemos en la vida, y que así como un terremoto, una enfermedad, o la falta de recursos no tocan nuestra libertad, tampoco puede hacerlo el diablo.

14.- Mi nombre es Dolores Jiménez. Soy psicóloga de profesión, hija de Dios y trabajadora para él. Soy ingenua, ignorante completamente en contraposición a los sacerdotes conferencistas que tienen muchos estudios sobre la palabra de Dios. Un hermano en Cristo me dice que se trata no sólo de leer la Biblia y de predicar la Palabra, sino de vivirla. Hace dos años nuestro Señor Jesucristo tomó mi vida; vivo ahora inmersa en la Biblia; pero ni la teorizo, ni trato de explicarla. Algunas veces el Señor Jesucristo predica a través de mí, porque en realidad yo no predico, hasta donde puedo ver dadas mis limitaciones humanas. El tiempo que he compartido con ustedes en estas conferencias ha sido muy valioso, pues confirmó muchas de mis suposiciones respecto a las estrategias del maligno. Puedo apreciar que para el hombre, como dice la Palabra, es difícil creer en la presencia del Espíritu Santo, porque somos obstinados, porque creemos que nuestra inteligencia nos alcanza para interpretar la magnificencia de Dios. Yo aprecio el esfuerzo de los conferencistas para tratar de explicar el bien y el mal, de tratar de poner la duda en nuestras mentes y en nuestros corazones. La duda es razonable, lo escuché ya en la escuela.

Decimos ser católicos, cristianos, apostólicos, romanos; pero eso no es lo más valioso. Lo que es valioso es vivir en Cristo, ser en Cristo, y de veras mostrar a Cristo. Queremos demostrar la existencia del maligno a partir de nuestros métodos, medidas y percepciones. Pero la percepción es limitada, y se presta a

sugestiones. Son conocidos los test psicológicos de figuras en que unos ven dos copas y otros ven dos rostros. Se dan interpretaciones diversas a los test, y se dan diversos dictámenes: este tiene paranoia, y el otro esquizofrenia. Pero ¿sabes qué? Ni uno tiene paranoia, ni el otro esquizofrenia. Algo así como las explicaciones que nos han dado sobre el trance y sus movimientos, que son cosas **que pasan**.

El Señor me ha mostrado que a El le duele en su corazón; porque El está vivo; yo creo que El está vivo, pues resucitó; y El es el mismo ayer, hoy y mañana, y toda la eternidad. Y El te ve, sabe lo que estás haciendo y conoce tus intenciones. Mis intenciones ahora, al hablar, es mostrarte que Jesucristo está vivo; que yo creo en la existencia del maligno. Porque yo no estoy teorizando; tengo dos años viendo gente con problemas de espiritismo, de hechicería, de curanderismo, por cierto muy extendido en nuestro país; ¿y sabes por qué está muy extendido? Porque no tenemos una fe sólida; porque estamos teorizando, pensando si será verdad o será mentira. Yo te invito, hermano, a vivir con Cristo, a hacerte uno con El, porque las teorías son estrategias del diablo.

Yo estudié dos carreras, pero creo que aún sigo siendo ignorante. Pero sabes, con Cristo nadie es ignorante, porque El nos ama a todos igual, y me ama a mí y te ama a ti, y nos ama a todos, aunque no crean en el maligno, aunque no sean buenos, aunque no le guste lo que hagamos. El nos perdona. Y El quiere que esta noche no te vayas de aquí solamente con la idea de qué dijeron o no dijeron; sino que te vayas con la idea de que El estuvo aquí presente, que escuchó todo, y que El quiere, sí, que revises la Escritura para que tú mismo saques tus conclusiones; y que veas, no sólo a través de la lectura, sino a través de la oración y del contacto con la vida diaria. No a través de la interpretación de Marx o de otros, sino más bien con tus propios ojos, y tu propio corazón.

Dama 2: ¿De qué religión eres?

Dama 1: Soy católica

Dama 2: ¿De qué parroquia?

Dama 1: No tengo parroquia

Dama 2: ¿De qué secta?

Dama 1: Tampoco tengo secta. Yo no pertenezco a ninguno. Pertenezco a la Trinidad: al Padre celestial, a Jesucristo, al Espíritu Santo. Creo en María Santísima.

MARIO. Me gustó mucho la intervención de la dama que habló. Me parece que lo que ella dice se acerca a la conclusión y objetivo general de lo que pretendíamos con estas reflexiones: llegar a lo central de nuestra fe, que no es el diablo, sino la persona de Jesucristo. Decía Jorge citando a san Agustín que los cristianos estamos con Jesucristo, y somos

con El vencedores aunque sigamos siendo tentados. Tenemos la garantía y la seguridad que nos da la fe, de la acción del Espíritu Santo sobre nosotros, de su inspiración para que secundemos su obra, para que nos comprometamos con El a lo largo de nuestra vida en la obra de su reino.

JORGE. Hago resaltar el aspecto tan positivo de la intervención de Dolores Jiménez, el de poner el centro de la vida en Jesús. Eso es lo que vale: estar con El, vivir de El. Las demás cosas son intentos de hacer lo que a El le agrada. Dice la Biblia que el Espíritu Santo reparte sus dones de manera diversa: a unos doctores, a otros profetas, a otros da el don de curación de enfermos. Hay tanta diversidad. También nosotros nos consideramos ignorantes. Participamos de lo que tenemos, pero no nos situamos en un plano más elevado.

Señalo además la parte negativa de la intervención de Dolores Jiménez, que a lo largo de este ciclo nos ha honrado con sus palabras, y ayudado a clarificarnos. Dice ser ignorante, con delicioso sabor socrático; pero, ironía de la vida, en lenguaje no tan sublimar deja caer una gota de sabiduría ya al final, cuando ya no hay tiempo de responder, pues insinúa, por no decir denuncia, que la posición de los conferencistas se apoya en Marx. Ojalá tome la tarea de señalarnos por escrito al menos los puntos fundamentales en que demuestre su afirmación. Por lo demás dice que vive sólo de la fe, *iustus ex fide vivit*, pero rechaza la reflexión sobre la palabra divina, con lo cual simplemente barre con toda la teología; que sería entonces la responsable de que hubiera superstición, magia y brujería. Tengo entendido que nuestra dama, como también el caballero que a veces citó Efesios, pertenece a la comunidad nueva de cristianos, cuya fe, en cuanto al contenido, es ciertamente cristiana, sólo que no aceptan la jerarquía ni, por tanto, el Magisterio eclesiástico. Nada raro entonces que no distingan entre proposiciones de fe, dogma, doctrina católica y teológicamente cierto; sino que sean fundamentalistas al leer la Biblia; y como no tienen magisterio auténtico, ellos en la práctica se convierten en ese auténtico magisterio, y rechazan al que no haga la misma lectura que ellos hacen. Tendrían su derecho; sólo que en el asunto del diablo dicen que por todos lados hay posesiones diabólicas, que en Guadalajara tienen al menos cien casos de posesión, y que les están haciendo exorcismos. Esto me parece excesivo, por no decir abusivo. Supongo que hacen espontáneamente, al natural, los exorcismos, pues no sería de ellos el haber pedido autorización al Arzobispo. Y por eso afirman que confundo a la gente, esto es, a quienes ellos consideran posesos.