

PRESENTACIÓN

El día 18 de septiembre cuatro personas armadas, sin identificación ni orden de aprehensión, secuestraron al P. Joel Padrón González, de la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Después de varias horas se localizó en la cárcel de Tuxtla Gutiérrez, acusado de robo, despojo, apología de delitos, daños, amenazas, conspiración, asociación delictuosa, pandillerismo y posesión de armas. Es pues un secuestro *oficial*. Una clara violación de los derechos humanos que da la razón a las denuncias internacionales de Amnistía Internacional y de *Americas Watch* contra estas conductas arbitrarias de la policía y el ejército de nuestro país. Durante 26 años el P. Joel se ha dedicado en su ministerio sacerdotal al servicio de los pobres. Ahora, de pronto, el gobierno le fabrica una serie de delitos, desmentidos por el compromiso de toda su vida. Y sucede, curiosamente, cuatro días después de que el señor obispo, D. Samuel Ruíz denunciara la cada vez más grave violación de los derechos humanos en el estado de Chiapas.

Es conocido el abierto hostigamiento que ha habido por parte de las autoridades a diversos miembros de la diócesis, por su decidida conducta defensora de los derechos de los pobres. Aún está por aclararse la expulsión arbitraria del P. Marcelo Rotsaert, hace más de un año. Estos hechos desmienten las exhortaciones oficiales a denunciar la corrupción y la violación de los derechos humanos. De un gobierno autoritario y con esas bajas conductas de venganza contra quien lo desenmascara, parece que sólo se puede esperar la represión.

¿Ante quién se puede protestar?

EN ESTE NÚMERO

EDITORIAL	2
CUADERNO	5
Introducción al CUADERNO	6
-Aportaciones al Documento de Consulta de la IV CELAM Centro de Reflexión Teológica	7
-Nueva Evangelización y Primera Evangelización Rafael Landerreche	14
-Evangelización de las Culturas Enrique Marroquín	22
-Transformaciones del Mundo Contemporáneo y Desafíos de América Latina Manuel Canto	28
-Los Pobres nos Evangelizan Sebastián Mier	35
-Tres Ateísmos, dos Idolatrías y un solo Dios Verdadero Carlos Bravo	37
- Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana Mujeres para el Diálogo	42
-Aportes de los Indígenas al CELAM IV Eleazar López Hernández	47
DOCUMENTOS	
-Documentos sobre el caso del P. Padrón	51
-Herencia y Esperanza Obispos Norteamericanos	53
LIBROS	59
LA PALABRA A FONDO Casiano Floristán	61

(Las ilustraciones de este Número están tomadas de *The Discovery of the World* de Albert Better)

La tortura nuestra de cada día...

"La policía y el ejército de México torturan y dan malos tratos a los detenidos". Así comenzaba el noticiero de Radio Netherland del día 18 de septiembre en su edición matutina. Y seguía: "Las autoridades no han logrado hasta la fecha controlar esos atropellos. Así lo afirma un informe dado a conocer esta mañana por Amnistía Internacional". En él se afirma haber recibido cerca de 200 informes sobre violaciones a los derechos humanos, pero se considera que el número real de casos puede ser mucho mayor. Eso dejaría a nuestro país en uno de los primeros lugares de la lista negra de los países violadores de derechos humanos.

Entrevistado por Radio Netherland el Sr. Maurice Stittwald, investigador especial de Amnistía Internacional para México, Venezuela y Chile dijo, en síntesis, lo siguiente:

- Desde el punto de vista formal México goza de una legislación muy buena respecto de la defensa de los derechos humanos. La razón de que continúen los abusos es la impunidad y la falta de sanción a los responsables de dichos abusos.

- Aunque hay víctimas en casi todos los sectores sociales, la mayoría pertenecen a los más pobres: varones, mujeres y niños; muchos son activistas políticos, particularmente en los últimos años en que se han intensificado los ataques contra opositores políticos del gobierno, también a sindicalistas disidentes.

- Se han dado algunos avances por parte del Gobierno: la creación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (junio de 90), que responde al Presidente y se encarga de la documentación y registro de denuncias de derechos humanos y de la publicación de recomendaciones. Desafortunadamente, carece de una total independencia y de facultades legales que le permitan iniciar procesos; por eso la mayoría de sus recomendaciones, muy bien documentadas, no han sido puestas en prácticas en su totalidad.

- Es particularmente aberrante el caso de torturas a niños, por su indefensión y por la saña con que algunos han sido torturados. Suelen proceder de los sectores sociales más desfavorecidos: adolescentes sin hogar, niñas de familias urbanas pobres, jóvenes inmigrantes rurales del interior del país, que carecen de recursos económicos y de medios para evitar los abusos.

Una protesta no creíble

La semana anterior otro organismo de derechos humanos, Americas Watch, había publicado un informe similar: "Abusos incesantes: la situación de los derechos humanos en México a un año de las reformas". El titular de la Procuraduría General de la República llamó la atención al P. Miguel Concha, Director del Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria OP", por lo que consideró afirmaciones no imprecisas sino equivocadas (ver La Jornada, 13 de septiembre, p.2), en un artículo publicado el día anterior en La Jornada.

En dicho artículo (12 de septiembre, p. 14) el P. Miguel Concha da cuerpo concreto, con nombres y apellidos al informe de *Americas Watch* y sustancia la acusación de que la tortura en nuestro país es considerada una práctica rutinaria de los cuerpos policiales, que actúan en el marco de una impunidad casi absoluta. Habla de Chiapas, en donde el Centro Fray Bartolomé de Las Casas ha realizado una investigación seria y arriesgada sobre todas esas irregularidades. Van desfilando en el informe Pedro Méndez López, de 20 años, amenazado, golpeado y torturado por policías judiciales hasta dejarlo en situación de extrema gravedad; José Dolores Domínguez Ramírez, 23 años, detenido sin orden de aprehensión y obligado a firmar su "confesión" bajo tortura. *Americas Watch* menciona en su informe la incursión de 600 policías, junto con pistoleros del cacique de Chiapa de Corzo, que desalojaron por la fuerza a familias de Paso Achiote, Emiliano Zapata y Unión y Progreso; golpearon a unos, arrestaron a otros sin orden de aprehensión. Siete miembros de la comunidad siguen detenidos sin juicio en la cárcel de Cerro Hueco en Tuxtla Gutiérrez.

La afirmación que el Lic. Morales Lechuga considera equivocada en el mencionado artículo parece ser la siguiente: "Desde Washington, el procurador general de la República se apresuró a desautorizar el trabajo de *Americas Watch* al calificarlo de 'impreciso'. Además, Ignacio Morales Lechuga reivindicó exclusivamente para los mexicanos el examen de estos asuntos, lo cual - con mucha preocupación- nos remite a los argumentos esgrimidos por aquellos regímenes militares, tan tristemente conocidos en el resto de nuestra América Latina".

El mismo día 13 de septiembre, fecha en la que aparecen las "precisiones de Morales Lechuga a Miguel Concha", escribe otro reportero, Pedro Enrique Armendares: "El viernes pasado, dos días antes de que

circulara oficialmente este documento, Morales Lechuga dijo en Washington que el informe de *Americas Watch* es 'impreciso'. Además, consideró 'sospechoso' que fuera publicado en vísperas de la reunión ministerial entre México y Estados Unidos" (La Jornada, 13 septiembre 1991, p.3).

El P. Miguel Concha respondió el sábado 14 (La Jornada, p.2): "Tipificar de 'impreciso' el informe de una ONG de Derechos Humanos como *Americas Watch*, desde nuestra perspectiva implica efectivamente emitir sobre su trabajo una valoración negativa, que automáticamente tiende a desautorizarla ante vastos sectores de la opinión pública". Y 28 organizaciones de Derechos Humanos puntualizan el mismo día, en la misma página: "Nos sorprende que si dichas declaraciones son 'muy equivocadas' -tal y como usted le señala al maestro Concha- no haya hecho las precisiones pertinentes a los medios de información y en cambio haya dirigido un regaño severo, lindando en el ataque, al presidente de un prestigiado centro de Derechos Humanos, que precisamente se distingue por el cuidado y precisión en el uso de la información que maneja".

No olvidar el núcleo de la cuestión

No queremos terciar en la polémica suscitada en torno a la precisión o imprecisión de alguno de los datos de los informes. Nos preocupa el que con frecuencia se constata una cierta presión oficial en contra de los organismos que denuncian violaciones a los derechos humanos, en lugar de encontrar un serio y preocupado apoyo. Nos preocupa el que, centrando la discusión en elementos secundarios, las autoridades quieran desviar la atención sobre el hecho sólido, evidente, de la realidad de la tortura en nuestro país. No es la mejor manera de defender la verdad sobre este hecho el confundir las intenciones evidentemente intervencionistas del gobierno del país vecino con la denuncia de un prestigiado organismo no gubernamental, basa-

da en investigaciones objetivas, aunque quizá no exhaustivas, en parte debido a las dificultades que la situación misma pone a una investigación de tal calidad. Aunque hubiera, lo nuclear del asunto coincide con el informe de un organismo de calidad moral evidente, como es Amnistía Internacional. Y coincide con el amplio sentir de la población, como consta por el bajísimo índice de credibilidad de que gozan los cuerpos policiales y militares entre la población. De acuerdo a datos de la revista "Este país", en su edición de agosto del presente, están en el último lugar con sólo 12%.

Es verdad que resulta inoportuno para el gobierno actual, empeñado desde el 88 en rehacer su credibilidad en todos los terrenos; pero lo inoportuno no es la denuncia de la tortura, sino el hecho mismo de la tortura, de los abusos, la prepotencia, el cohecho, la intimidación. Cualquiera que haya vivido en alguno de los barrios de la periferia de las ciudades sabe del miedo y el sentimiento de rechazo y aun hostilidad que hay hacia el ejército y la policía, particularmente la judicial. Y cualquiera sabe que hay razón en temer. Y lo verdaderamente inoportuno es el silencio o el intentar callar las denuncias por temor a que el poder de negociación en los foros internacionales resulte dañado. Es preocupante que eso parezca más importante a las autoridades que la opresión de los ciudadanos a manos de quienes deberían de cuidar de sus intereses.

Ultimamente (La Jornada, 19 septiembre, p.3) el Procurador General de la República consideró valiosos los documentos de Amnistía Internacional y de *Americas Watch*, que se hará un análisis profundo de los mismos y se estudiarán todas las recomendaciones para incorporarlas al sistema judicial; afirmó que se está librando una batalla contra la impunidad y que México está decididamente comprometido con una mejoría en su desempeño respecto a los derechos humanos. Ojalá estas declaraciones pronto sean verdad en nuestro país.





CUADERNO

EVANGELIO Y CULTURA: UN DEBATE OPORTUNO

APORTACIONES AL DOCUMENTO DE LA IV CELAM, SANTO DOMINGO
Centro de Reflexión Teológica

NUEVA EVANGELIZACION Y PRIMERA EVANGELIZACION
Rafael Landerreche

EVANGELIZACION DE LAS CULTURAS
Enrique Marroquín

TRANSFORMACIONES DEL MUNDO Y DESAFIOS DE AMERICA LATINA
Manuel Canto

LOS POBRES NOS EVANGELIZAN
Sebastián Mier

TRES ATEISMOS, DOS IDOLATRIAS Y UN SOLO DIOS VERDADERO
Carlos Bravo

NUEVA EVANGELIZACION, PROMOCION HUMANA, CULTURA CRISTIANA
Mujeres para el Diálogo

APORTES DE LOS INDIGENAS AL CELAM IV
Eleazar López

INTRODUCCION AL CUADERNO

EVANGELIO Y CULTURA: DEBATE OPORTUNO.

Siendo la buena nueva algo que incide en los valores tanto del individuo como de la sociedad, en sus esperanzas, en su utopía, en su proyecto social, tiene que ver con la cultura, es decir, con la manera como el hombre modifica la naturaleza y la convierte en su espacio vital.

No ha sido fácil la relación entre Evangelio y cultura. En este momento la relación cobra particular dificultad, dado que estamos en una coyuntura de profundos cambios culturales, de profundas alteraciones del mundo del hombre y de la relación de éste con su mundo. Por tanto se modifica la manera como el hombre recibe o rechaza la buena nueva.

La IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano se orientará a buscar la articulación de estas tres realidades: Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana. Articulación que debe ser respetuosa de la peculiaridad de cada una de ellas, de la relativa autonomía de las tres instancias. El Documento de Consulta busca esa articulación, aunque lo hace de manera desigual y desde un cambio de perspectiva que puede resultar peligroso: en la segunda redacción se explicitó un cambio metodológico en referencia al método teológico-pastoral del Vaticano II (GS, 4), puesto en práctica tanto en Medellín como en Puebla. La falta de articulación entre los tres momentos teológico-pastorales (análisis de los signos de los tiempos, iluminación desde el Evangelio, opciones pastorales) es aún más patente en la actual redacción, así como el debilitamiento de las opciones pastorales asumidas en Puebla y Medellín.

Es probable que esta problemática sólo sea una consecuencia de la dificultad intrínseca a la articulación entre Evangelio y cultura. Pero hay que ser conscientes de ello. Los artículos que ahora presentamos nos ayudan a esa toma de conciencia. Y responsablemente aportan su granito de arena al debate oportuno en torno a esa articulación.

El primer artículo es una aportación colectiva del CRT: qué esperaríamos de los obispos en Santo Domingo, y qué puntos vemos débiles en los planteamientos del Documento de Consulta. Rafael Landerreche fundamenta la necesidad de una dimensión penitencial, por parte de la Iglesia, en esta conmemoración del V Cen-

tenario; su análisis histórico busca relacionar la *nueva evangelización y la primera evangelización*. Enrique Marroquín (*Evangelización de las Culturas*) analiza uno de los puntos más importantes del Documento: la articulación entre evangelización y cultura; hace una crítica y una propuesta. El análisis de Manuel Canto sobre las *Transformaciones del mundo contemporáneo y desafíos de América Latina*, propone elementos que van más allá del diagnóstico del DCSD. Referidos a la parte teológica ofrecemos dos artículos. En uno, Sebastián Mier va a la raíz de la experiencia de la Iglesia en América Latina: *Los pobres nos evangelizan*. Más que nunca, por el deterioro de las condiciones de vida de los pobres, la Iglesia debe reafirmar de manera nueva y original la Opción por los pobres asumida por Medellín y por Puebla, y por el Magisterio Pontificio. En el otro *Tres ateísmos, dos idolatrías y un solo Dios verdadero*, Carlos Bravo reflexiona sobre otra de las opciones que subyacen al Documento: elegir al mundo moderno como interlocutor. Propone que la opción pastoral prioritaria en América Latina, continente oprimido y creyente, no sea el intento de situarse ante ese interlocutor, sino la lucha contra la idolatría, que pone en cuestión no el sentido de la vida, sino la vida misma de los pobres.

El Colectivo *Mujeres para el diálogo* reflexionan sobre la ausencia de la mujer en el DCSD y en la vida de la Iglesia. Desde la sensibilidad femenina plantean la problemática que afecta a la mujer, y que debe ser tomada en cuenta por los Pastores en Santo Domingo. Eleazar López presenta una serie de aportes de los indígenas al Documento, y la cuestión candente de la formación de iglesias autóctonas. En la sección de DOCUMENTOS presentamos, por último, un Documento episcopal inspirador: se trata de la carta pastoral titulada *Herencia y Esperanza*, de los obispos norteamericanos que reflexionan sobre el Quinto Centenario de la Evangelización de las Américas. La manera como trata la dimensión penitencial de esta Conmemoración ofrece una alternativa a esta cuestión tan debatida. Hay quienes, por temor a la Leyenda negra, prefieren ignorar o silenciar la dimensión penitencial que necesariamente deberá tener esta conmemoración.

APORTACIONES DEL CENTRO DE REFLEXION TEOLOGICA AL DOCUMENTO DE CONSULTA HACIA LA IV CELAM EN STO. DOMINGO: Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana

INTRODUCCION

Han puesto ustedes en nuestras manos, señores Obispos, un instrumento de trabajo con el que se está preparando un acto de Magisterio colectivo del episcopado latinoamericano al cumplirse el quinto centenario de la llegada de Cristóbal Colón al continente. Y nos piden nuestro aporte. Lo presentamos a ustedes en dos partes y un anexo. Las dos partes son: Consideraciones Generales, y Comentarios a las diversas partes del Documento.

I. CONSIDERACIONES GENERALES

A. Palabra de Pastores

Independientemente de cómo esté o llegue a estar el último documento de trabajo para la reunión de Santo Domingo, lo que la Iglesia Latinoamericana espera y en cierto modo necesita de ustedes es un acto de su Magisterio, como pastores cercanos a sus greyes, que conocen a sus ovejas. Que más cuente el conocimiento cercano que tienen por su misma solicitud pastoral que la erudición o preparación teórica de quienes, a lo que parece, han influido fuertemente en la preparación del documento de consulta.

B. Que escruten los signos de los tiempos

Un acto de Magisterio al estilo de la opción metodológica propuesta por la *Gaudium et Spes* en el número cuatro:

- Una presentación compadecida de la situación de las grandes mayorías del continente, y de los mecanismos sociales, económicos, culturales y políticos por los que se prevé que su situación se irá empeorando, sacrificadas en aras de un gran sistema internacional que acumula cada vez más implacablemente los bienes sociales, económicos, culturales y políticos en elites, y de sistemas nacionales y regionales unidos a aquél. La llamada *cultura adveniente* amenaza, además, el sentido de Dios que vive el pueblo.

- Una interpelación a la conciencia cristiana de todos, según contribuyan, apoyen o se opongan a esos mecanismos, desde el designio de Dios de reinar en la verdadera fraternidad de todos los hombres.

- Líneas de acción pastoral que respondan a esa interpelación, con palabras de esperanza en el Dios de Jesucristo, para los que sufren.

El Documento de Consulta en lo formal parece seguir un esquema así, pero sólo en los temas, sin coherencia para que la iluminación desde la fe sea sobre la situación y mecanismos, y para desembocar desde allí en las pistas pastorales.

C. En América Latina y para América Latina

Nos parece que ese acto de Magisterio en Santo Domingo debe ser del Magisterio latinoamericano, en la tradición de Medellín y de Puebla, en los que se asentó y explicó la opción por los pobres, la opción del

Dios que se hace protector de los que en su pueblo son desamparados y explotados por sus hermanos más poderosos que debiendo usar el poder como servicio lo han empleado en su provecho. Seguir profundizando en la Iglesia evangelizadora y evangelizada por los pobres. Puebla también hizo una opción por los jóvenes; pero ésta no parece haber llegado, en la práctica, a los jóvenes pobres de nuestro país, que son la mayoría.

El Documento de Consulta parece preocupado casi únicamente por las elites y clases medias, que en Latinoamérica no son las mayorías. Más atiende a la recuperación del sentido de lo sagrado de esas minorías que de la caridad actuante en el vivir todos como hermanos y así adorar como Padre común al verdadero Dios. Juzga que la cultura en Latinoamérica es sólo la cultura mestiza dejando fuera de su consideración las culturas de las diversas etnias. Parece olvidar que una de las características del Magisterio de la Iglesia es ser voz de los sin voz.

D. Con palabra propia

Pensamos que las muchas citas de los documentos papales hacen demasiado complicada la presentación al pueblo. En la base están, por supuesto, los grandes valores que ha defendido y propugnado el Magisterio Pontificio: el señorío de Dios sobre toda la creación y sobre la historia humana, la dignidad humana de los individuos y de los pueblos, la justicia social, la paz, la supremacía del trabajo sobre el

capital... Y está siempre la actitud de comunión en la Iglesia y atención al Pastor Universal. Pero no es necesario documentarlas continuamente. La palabra de los Pastores de las Iglesias locales también es consistente por sí misma.

Nos parece ver en el documento de consulta un afán de apoyarse casi continuamente en el Papa. *Ne quid nimis*, nos enseñaba ya el adagio latino.

E. Tocando los temas más importantes para la vida y mejor vida de los pueblos latinoamericanos

Muchos de los temas importantes están presentes en el documento. Aunque, según nuestro parecer, con énfasis y tratamientos que no responden al diagnóstico de lo que es la situación y dinámicas del subcontinente. Sin duda que la inculturación de la Iglesia, la catolicidad de la fe es muy importante y el documento la asume bien. En cambio, la presencia de Dios en la historia humana, tanto en los individuos como en los grupos sociales está tratada con una reducción al ámbito sacral.

El tema es importantísimo, pero requiere de más lucidez para encontrar a Dios en toda la vida humana, y no sólo en las manifestaciones religiosas, sobre las cuales también hay que discernir las expresiones de la fe en el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, Dios de la vida, y distinguirlas de las actitudes mágicas y fatalistas que se cuelan a veces muy sutilmente en las expresiones religiosas. El juicio sobre la *cultura adveniente* es certero en el documento, pero no profundiza en los elementos de resistencia de nuestros pueblos que deberían ser reforzados, no simplemente exhortar a que los constructores e imponedo-

res de esa cultura adveniente sean más humanos y cristianos.

F. Con actitudes de penitencia y conversión

«Conviértanse y crean en el Evangelio» es el resumen de la predicación cristiana. Palabra para todos los hombres, y también para la Iglesia. La ocasión del quinto centenario de la llegada de Colón a América es importante para una nueva Evangelización de la que no puede estar ausente la penitencia y la conversión. Por eso nos atrevemos a pedirles que la reunión de Santo Domingo sea también una celebración penitencial. La Iglesia evangelizó, pero también colaboró a la imposición de una cultura extraña a los pueblos indígenas. Ellos esperan de la Santa Madre Iglesia tal reconocimiento.

II. COMENTARIOS AL DOCUMENTO MISMO

Pasamos ahora a nuestras apreciaciones al documento mismo. En primer lugar presentamos una apreciación global, luego damos nuestras apreciaciones a cada una de las partes.

0. Apreciación global

En cuanto al estilo del Documento: no es un texto fácil de leer, incluso para personas acostumbradas a la lectura; mucho menos para el pueblo. Resulta farragoso, poco claro, repetitivo. Da la impresión de que no hubo una redacción final que unificara el pensamiento. De ahí que aparezcan incluso contradicciones en la línea de pensamiento. Aparecen varias manos en el texto. Es de esperar que el Documento que resulte de Santo Domingo mejore cualitativamente: un texto mucho más breve, más sencillo, más profético e inspirador.

El método teológico que aparece debajo del texto no es coherente con la tradición latinoamericana de Medellín y Puebla ni con el señalado por el Vaticano II en GS, 4:

«Para cumplir con su misión¹, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos² e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario, por ello, conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza».

En este texto aparecen como normativas metodológicas de la reflexión teológico-pastoral de la Iglesia cinco características: el punto de partida es conocer la realidad como indicadora del proyecto de Dios; lo segundo es la articulación de este momento analítico con la perspectiva de fe desde el Evangelio; condición para todo esto es la inculturación, que supone el acomodarse la Iglesia a los pueblos y sus culturas (cada generación); de ahí se desprende la dimensión pastoral de la evangelización como respuesta a los interrogantes de los hombres; y se ha de tener en cuenta la dimensión dramática que caracteriza el momento presente en América Latina.

En el Documento los criterios pastorales aparecen antes de la reflexión teológica y parecen independientes de ella y de la visión de la realidad. Sugerimos que el Documento futuro dé una apreciación de fe sobre la situación y las dinámicas existentes en el pueblo latinoamericano de los años noventa para

adelante, siguiendo con rigor el método propuesto por el Vaticano II y seguido por Medellín y Puebla y, una vez hecho eso se pregunten cómo se está realizando o negando el proyecto de Dios en esa situación y en esas dinámicas. Y que de allí saque las líneas pastorales para el futuro de la fe en nuestro continente. ¿Qué consecuencias habría que sacar, por ejemplo, del hecho de que el 62 % de los latinoamericanos viven en una situación de pobreza extrema (datos de la OMS)? Hechos como éste deberían ser el punto de partida de la reflexión pastoral de Santo Domingo.

Hay dos ausencias que parece importante señalar: la ausencia de una autocrítica más sistemática y, consiguientemente, la ausencia de una evangélica dimensión penitencial como la que aparece, por ejemplo, en el Documento de los Obispos norteamericanos a propósito del V Centenario, o la posición del Vaticano II que reconoce que una causa del ateísmo está en la falta de testimonio de muchos cristianos. ¿Qué tanto ha influido en el alejamiento de los fieles de la Iglesia, en el secularismo, la lejanía de algunos pastores, y la falta de inculcación y de respuesta de la Iglesia a las inquietudes reales de la gente?

1. *Apreciación sobre la parte histórica (1-49)*

El Documento utiliza el término *Ecumene* como equivalente a *occidentalidad* (5); la fuerza de *homogeneización* de Europa unificará ese mundo múltiple y disperso que era la América indígena (6). Aunque su nacimiento sea *cainita*, como el de todos los pueblos, podemos celebrarlo (3).

Aparece un afán justificativo³ que se distancia, en la práctica, de las afirmaciones críticas del Papa cuando él afirma que en la primera evange-

lización existieron luces y sombras; que, como toda realidad humana, estuvo marcada por el pecado; que es un proceso aún incompleto.

Sin caer en la leyenda negra, sí debería abrirse un espacio para una celebración también penitencial, a partir de la cuál se dé una conversión, fundamental para la Nueva Evangelización. Penitencia no sólo por lo que entonces fue negación de la vida de los indígenas, sino por los dinamismos de muerte iniciados entonces y continuados ahora. Hablar de la muerte masiva de indígenas como mero «colapso demográfico», cuya causa principal son las enfermedades traídas por españoles y por esclavos (14), supone una opción hermenéutica que pretende ver los hechos asépticamente, desvinculados incluso de sus causas y de las estructuras que los producen.

La imagen de Iglesia que resulta de esta presentación de la historia es muy pobre: la Reforma se partió en dos enemigas, la protestante y la católica; la protesta no alcanzó la catolicidad, ni la catolicidad asumió las razones verdaderas de la protesta (10); el Patronato Régio fue consecuencia de que el Papa tuvo que ceder ante las presiones; por ello el papado no tendrá relaciones directas con las Iglesias hispanoamericanas; el Estado ejercerá un gran control sobre la Iglesia (11).

El siglo XVIII es de una enorme prostración de la Iglesia, con gran debilidad, sin vínculos con las Iglesias locales, paralizada intelectualmente (32); el cristianismo aparecía como factor de división de la sociedad (33). La primacía del Estado lleva a obligar a la Santa Sede a disolver la Compañía de Jesús (38). La Independencia toma a la Iglesia desmembrada (42).

Los aspectos positivos de la evangelización fundante no aparecen ade-

cuadamente señalados. Sólo tres elementos: las leyes de protección del indio (12s), las gramáticas indígenas y los intentos de comprensión de su cultura (19), y una mención poco crítica respecto de la promoción humana en las reducciones (20).

Al hacer el recuento histórico entra en muchas problemáticas europeas importantes para el pensamiento universal cristiano, que fueron importantes para algunos sectores pequeños de América Latina, no para las mayorías. Trata de fenómenos muy complejos, que aborda de manera simplista, como es el caso del origen de la ilustración (31).

Llama la atención la interpretación contradictoria que se da de la obra de Las Casas: en el número 12 dice que es un "planteamiento profético", y en el 44 lo llama "balance carente de objetividad".

Su marco de interpretación es eurocéntrico: una Europa conquistadora en expansión comercial y colonial es la que da unidad a una América indígena dispersa, sin comunicaciones, situada a nivel de subsistencia, con plantas desconocidas en Europa. Al hablar de los indígenas lo hace desde Occidente, hablando de la raza *mestiza*. No hay ninguna mención del fenómeno secular de resistencia indígena, que actualmente cobra gran fuerza contra la celebración triunfalista del *descubrimiento de América*.

Fuera de la referencia crítica a la esclavitud negra, no sólo no hay ningún avance respecto de la redacción anterior, sino que hay un retroceso, ya que la anterior estaba mejor periodizada y más ordenada, particularmente el Anexo 1. No valora diferenciadamente las diversas etapas; da poco peso a la Inde-

pendencia, y no habla casi nada respecto del momento actual, al que da menos peso que al siglo XIII.

2. *Apreciación de "Presupuestos sobre Evangelio y Cultura" (50-153)*

Propone como *el drama* la ruptura entre Evangelio y cultura. Al señalar como origen de los retos la urbanización, la cultura adveniente, el secularismo y la injusticia hace un avance sobre la redacción anterior, que soslayaba este último factor. Implica como drama la ruptura entre Evangelio y justicia.

En consonancia con este avance, también describe la nueva cultura de una manera más completa, al mencionar una doble perspectiva: la modernidad (que era el único interlocutor de la redacción anterior) y la

cultura popular emergente. Plantea la alternatividad de las Comunidades Eclesiales de Base y de las organizaciones populares a nivel económico y político (110-112). Pero aún tiene una vaga definición de cultura debido, en parte, a que su modelo metodológico de análisis social es el culturalismo antropológico, que encubre las diferencias sociales y culturales.

No habla de culturas dominantes y dominadas, ni de cultura injusta. Pone a las sectas y a la *Iglesia popular* al mismo nivel, como adversarios de la cultura cristiana.

Los criterios que señala para discernir la adecuación de la inculturación ofrece perspectivas muy valiosas.



Maneja un concepto de cristiandad poco histórico, que la sitúa como un fenómeno predominantemente cultural, no sociopolítico. Por eso su argumentación para defenderse de la acusación de buscar un proyecto de cristiandad no convence.

Hay dos aspectos cuyo peligro es de la mayor importancia para el proyecto de Nueva Evangelización. El primero es que no jerarquiza las distintas problemáticas (v.g. respecto de la vida). El segundo, más peligroso todavía, es un error de diagnóstico, de donde nace un error de pronóstico y, por tanto, de proyecto. Ejemplos de esto pueden ser los siguientes, entre otros:

El diagnóstico que hace sobre el secularismo y la cultura adveniente es tal vez aplicable a las clases así llamadas cultas, pero el Documento lo extiende a toda la realidad de América Latina.

Al no partir su diagnóstico de la injusticia y la opresión de las mayorías como hecho mayor, como el escándalo más fuerte del ser cristiano en un mundo cuyas mayorías apenas sobreviven, no llega a profundizar en las causas de la problemática que aqueja a la generalidad del pueblo.

Reduce el concepto de trascendencia a lo sacral y no asume que las formas específicamente cristianas de la trascendencia son el amor y la práctica de la justicia, de los que el culto es una expresión simbólico ritual necesaria pero segunda. El documento llama la atención sobre el fenómeno de retorno a lo sacro, pero no analiza lo precristiano, e incluso anticristiano, que puede motivar dicho fenómeno.

Al analizar el fenómeno de las sectas, las cuestiona sólo por tener una visión falseada de lo sacral, sin tocar los demás aspectos negativos

como el espiritualismo que lleva a evadir la historia; la desintegración de la identidad étnica y nacional, etcétera. Y señala como causa de la ida de muchos católicos a las sectas la falta de testimonio de lo sacral.

Otro ejemplo es la manera como se habla de la Iglesia popular. Ya desde hace tiempo se viene proponiendo como adversario de la fe el fantasma de la Iglesia popular, cuya existencia nunca llega a establecerse ni numérica ni cualitativamente. Es un término que sirve para satanizar toda forma de expresión cristiana que algún pastor no vea concorde con su propia visión teológica y eclesial.

Tiene una visión reductiva de la idolatría, a la que entiende sólo como absolutización de lo creado, pero no descubre ni menos denuncia sus dinámismos de muerte y su encarnación en sistemas sociales, políticos y económicos.

Su diagnóstico de la posmodernidad es simplista: la entiende como resultante de la decepción que tiene el hombre actual respecto de la modernidad, que lo hace que retorne al sentimiento religioso. La posmodernidad no es el desencanto sino la absolutización del proyecto individualista, que, por desentenderse de todo *otro* deja de preocuparse de lo trascendente (Dios y prójimo). El fenómeno de retorno a lo sacro no es propiamente posmoderno.

3. *Apreciación sobre "Promoción y formación de la Comunidad humana en América Latina" (154-424)*

Comienza tipificando el proceso de cambio económico de América Latina en dos periodos: 50-80; a partir de los 80's. Habla de *interdependencia*, más que de *dependencia*. Este es su horizonte analítico.

Presentación objetiva, aunque incompleta, de los dos sistemas económicos dominantes en el mundo, sin atender a que en América Latina el predominante es uno. Advierte que el fracaso del "colectivismo" no excluye la reflexión sobre el efecto que su concepción de trabajo humano tiene aún en AL. No queda claro si es una advertencia contra lo que juzga negativo de ella o apoyando la crítica que hace contra lo inhumano de la concepción capitalista de trabajo, que es la línea que siguió el Papa Juan Pablo en su discurso a los Empresarios en Durango, México.

Hace una crítica al proyecto neoliberal, porque éste da más importancia al capital que al trabajo. La consecuencia no es el cambio del sistema sino la mera corrección de sus errores. Pero no advierte que, llegar a dar más importancia al trabajo que al capital, exige dejar el sistema capitalista.

Toma en cuenta las prácticas económicas alternativas del pueblo ante la crisis y habla de la necesidad de estar presente la Iglesia en ellas. Tal vez se echa de menos un juicio crítico sobre los aspectos negativos de esa economía informal: subempleo de niños, de mujeres, quiebra del modelo familiar por la ausencia de sus miembros en trabajos callejeros, etcétera.

Plantea el reto de la integración regional de América Latina, en torno a la cultura de la vida y contra la cultura de la muerte. No queda claro su juicio sobre el papel de los Estados, particularmente en el proyecto económico si propone un Estado paternalista o la desaparición del Estado.

Se sitúa en un marco individualista, y evade el planteamiento estructural, en la búsqueda de soluciones a los problemas de América Latina.

Esto es un error de diagnóstico por no asumir de manera adecuada ambos aspectos.

Constata los pasos de América Latina hacia la democracia, aunque parece faltarle un concepto más dinámico de la misma; da la impresión de quedarse en un abordaje más de tipo formal.

El modo como trata lo militar resulta peligrosamente ambiguo, dado el historial del ejército en muchos de nuestros países. Sin duda que hay un reto de la realidad misma en este punto. Pero partir de la hipótesis de que "sin ejército no podemos vivir", supone renunciar de entrada a la utopía. Y más todavía el atribuirle un papel fundamental en las democracias, cuando más bien parece que habría que plantear el dilema entre autoridad por la fuerza o participación popular creciente. Primero hemos de preguntarnos si creemos en que el pueblo es protagonista de su historia y de qué manera concebimos ese papel, antes de preguntarnos sobre el papel de actores secundarios que han secuestrado la hegemonía política y económica en perjuicio del pueblo.

Hay un desplazamiento de la opción por los pobres: su interlocutor no es el pueblo oprimido y creyente sino las elites modernas o posmodernas.

4. *Apreciación sobre la reflexión bíblico-teológica (245bis-345bis)*

Sitúa la evangelización en el horizonte del Reino de Dios, lo cual es algo adquirido ya por la conciencia cristiana, desde el descubrimiento de su importancia para Jesús. A esto ha ayudado la exégesis europea. Pero esto no trasciende a todo el Documento, por tratarlo de manera meramente conceptual.



Su doctrina sobre la evangelización como tarea de la Iglesia es pobre, si la comparamos con *Evangelii Nuntiandi*. Al insistir tanto en la culminación sacramental corre el peligro de restarle importancia a la tarea evangelizadora que es en sí misma gracia realizada y transformante. No articula adecuadamente la praxis evangelizadora y el sacramento... No basta con decir «Señor, Señor», si no se cumple con la voluntad del Padre. El sacrificio acepto a Dios es la entrega de la vida.

Hay una confusión en la manera como entiende los conceptos de secularización y secularismo, que lleva

a no poder manejar correctamente la *autonomía de las cosas temporales* que, a ratos reconoce, pero en otros momentos no sabe qué hacer con ella. Otra consecuencia es el reducir la gloria de Dios al culto explícito más que a la realización de su proyecto en favor de la vida del hombre.

Sigue la insistencia en el secularismo como el reto fundamental para el tercer mundo. Aunque el texto matiza más que el anterior, todavía mantiene una confusión semántica entre secularización y secularismo. Reduce el fenómeno del secularismo al terreno religioso simbólico, y

ahí hace la hipótesis de que ha entrado en crisis, dado el renacer del sentimiento religioso. Pero no aparece un serio discernimiento sobre el fenómeno del renacer de lo religioso sacral, que es ambiguo. Parece privilegiar lo sacramental cultural, desde un concepto reductivista de culto y gloria de Dios.

Falta un estudio más serio sobre la religiosidad popular. No busca su transformación cristiana desde ella misma, sino que busca assimilarla con las expresiones de la religiosidad *culta* y occidental.

La teología de la liberación es tratada con simpatía y es de secundar su llamado a programas audaces para la liberación socioeconómica de los oprimidos. Sin embargo la sitúa en el ámbito de la cultura de la modernidad y no en la cultura popular. Sigue manteniendo algunas prevenciones, concretadas ahora a dos puntos: el análisis marxista y las lecturas reduccionistas del Evangelio.

En lo referente a la solidaridad se nota la ausencia del talante profético. No denuncia ni exige, sino que suplica y pide una ayuda para los más débiles. Maneja una teología del equilibrio, que deja de lado la radicalidad evangélica (291). Achata el profetismo de Jesús estilizando su opción por los pobres (311).

Trata de llenar el hueco de la pneumatología, pero de manera formal. En la parte que se refiere al Espíritu Santo da una pneumatología vaga, poco inspiradora.

Nuevamente se ve la carencia de una teología bíblica adecuada al tratar de la civilización del amor, y al referir la propuesta de Jesús al cumplimiento del Decálogo.

5. *Apreciación sobre la parte pastoral (346bis-424bis)*

La perspectiva de la parte pastoral es la teología de la creación y la encarnación, la redención y la Pascua. Esto no está fundamentado anteriormente, más que un poco de pasada. Es un nuevo comienzo con otros criterios teológicos, que parece desconectado de lo anterior.

En esta parte se aprecia el intento de partir de datos de la realidad; pero no siempre selecciona los aspectos más importantes de la realidad ni analiza sus causas. Si el diagnóstico de la situación no cala hondo, la propuesta pastoral corre el riesgo de resultar inapropiada.

Busca ofrecer criterios para discernir la Nueva Evangelización de la cultura: autenticidad, grado, proceso de la inculturación. Pero presenta una problemática que no resuelve: la tensión entre inculturación del Evangelio y evangelización de la cultura.

Al tratar de los retos específicos de América Latina hay un avance: toma en cuenta las Organizaciones Populares, y dice que hay que estar en ellas. En cambio, en lo referente a la cultura urbana parece ver al laico y a la vida consagrada como meros trabajadores de la pastoral.

El apartado sobre *Inculturación del Evangelio* tiene cosas positivas: sitúa bien la importancia del aporte teológico en la inculturación. También hay buenas pistas en lo referente a la liturgia y la religiosidad popular. Pero estas sugerencias, como las referentes a la catequesis y a la formación inculturada en los seminarios, van a chocar con la política de control centralista que parece primar en el proyecto eclesial oficial.

Hay buenas aportaciones sobre las Comunidades Eclesiales de Base. Sin embargo, se las entiende como Movimientos, despojándolas de su ser nivel pleno de Iglesia y desvirtuando su opción por los pobres. Respecto de éstos no hay ningún reparo crítico, como sí los hay sobre aquéllas.

Sobre la vida religiosa hay menos advertencias que en el documento anterior, pero tampoco hay una teología de la vida religiosa ni una comprensión del carisma religioso.

Las pistas de acción que propone no cuentan con una estructura eclesial que permita que sean realidad, y corre el peligro de quedarse en un menú de buenos deseos. La insistencia en un proceso de cen-

tralización y de disciplina no parece lo más adecuado para dar a la Iglesia particular su debida importancia.

Parece reducir el papel del sacerdote a lo cultural: eucaristía y perdón. No le da la amplitud de la misión de Jesús, que va más allá de lo que el Documento expresa.

Es un documento en el que todo cabe, conciliador, pero no inspirador. Lenguaje que encubre, no denuncia, al que le falta talante profético. Se mueve dentro de una visión predominantemente urbanista. Los indígenas y los pobres aparecen como objeto de la primera evangelización; los urbanos modernos, sujeto de la nueva.

Finalmente, no parece que se pueda afirmar que su propuesta avance sobre lo dicho por Medellín y Puebla. Más bien da la impresión de ir por caminos diversos de los de la tradición latinoamericana, a pesar de sus repetidas afirmaciones de fidelidad a ella.

NOTAS

1 Preferimos esta traducción a la de la BAC, que suena minimalista: "Para lograr este intento".

2 También preferimos esta fórmula ya consagrada a la de la BAC: "Signos de la época".

3 Por ejemplo, habla de un "colapso demográfico" (14) que también ha habido en otros lugares del mundo y que se debió principalmente a las pestes, no a la guerra; justifica la conquista afirmando que el nacimiento de los pueblos siempre es cainita, es decir, que pasa por la muerte del hermano; dice que los indígenas eran innumerables mundos aislados, que a partir del descubrimiento se hicieron Ecuemene. Es la justificación a peiore: como otros lo han hecho, no es tan malo lo que nosotros hicimos. El Patronato Regio fue resultado de presiones a las que tuvo que ceder el Papa (11).

INTRODUCCION

Tal como se afirma en el segundo documento preparatorio para la reunión de la CELAM

en Santo Domingo 1992, nos «encontramos en un momento providencial para reflexionar sobre nuestro pasado y sobre nuestra misión en el mundo de hoy»¹. Los tres elementos integrados en esta frase se relacionan y se refuerzan entre sí: el momento, nuestro pasado, y nuestra misión presente.

El momento: se están cumpliendo quinientos años de la llegada de la Iglesia a nuestro continente. *El pasado:* esa llegada y el establecimiento en nuestro suelo, con sus vicisitudes heroicas y deplorables o, como dicen los documentos de Puebla, con sus «luces y sombras». *La misión presente:* somos lo que somos actualmente, con virtudes y defectos, en buena medida debido a ese pasado de luces y sombras: «una Iglesia que no conoce su propia historia es una Iglesia que en gran parte carece de identidad»². Conocer ese pasado nos permitirá aprender de los aciertos para imitarlos y de los errores para corregirlos «se trata, sí de reconocer los errores y pedir perdón por las culpas, de ponderar los aciertos y rescatar los valores, de continuar el proceso de evangelización con nuevo ardor y nuevos métodos»³.

Es tan evidente, que puede parecer superfluo encarecer la importancia de estudiar la primera evangelización cuando somos convocados a emprender una nueva que responda a las necesidades del mundo de hoy. Sin embargo, cuando se va emprender la tarea, de entrada se presentan un par de obstáculos. En primer lugar, no todos tienen una idea igualmente clara de la función

NUEVA EVANGELIZACION Y PRIMERA EVANGELIZACION

Rafael Landerreche

que debe cumplir el conocimiento de la historia. Así, nos encontramos usos distorsionadores que oscilan entre el despiste inconsciente y la manipulación deliberada.

En segundo lugar, ya puestos a expresar la historia de la Iglesia, nos encontramos con quienes, pretendiendo justificar todo su pasado, se niegan a «reconocer los errores y pedir perdón por las culpas» y consideran punto menos que traición a la Iglesia el asumir una visión crítica fundada en la fidelidad a la historia y a la misma Iglesia, cuya misión es dar a conocer la verdad para que los pueblos sean libres.

El presente trabajo se propone salir al encuentro de esas visiones distorsionadas de la función de la historia y de la historia misma. La segunda parte de él pretende ir más allá de la simple denuncia de las insuficiencias y pecados históricos de la primera evangelización, para ensayar, a partir del *Nican Mopohua*, texto fundamental de nuestra historia como cristianos y como pueblo, una explicación de la raíz de dichas insuficiencias y presentar las líneas esenciales ahí contenidas de lo que podríamos llamar un *modelo penitencial*.

USOS Y ABUSOS DE LA HISTORIA

Aunque existen diversas formas de distorsionar la historia, aquí me referiré y haré la crítica de sólo una, que es quizá la más sutil y la más perniciosa. Se puede resumir en aquella frase del Evangelio: *Sus padres apedrearon a los profetas, y*

ustedes completan su obra levantándoles sepulcros. Actualmente hay personas que reaccionan de esta manera a las críticas radicales que desde ámbitos diver-

sos (por ejemplo, la voz de las organizaciones de indígenas y de negros en nuestro continente) se dirigen a la Iglesia por su complicidad en los crímenes de la conquista y la colonización.

Ante estas críticas, tales personas recurren a la presentación de personajes, momentos e instituciones, a través de las cuales la Iglesia defendió efectivamente a los oprimidos. Pero no lo hacen para hacerse eco de su voz profética de denuncia, la cual sacudiría nuestras conciencias como sacudió la de los cristianos hace 5 siglos. Por el contrario, lo hacen para acallar las denuncias que aún hoy se elevan contra injusticias seculares, para domesticar la *memoria peligrosa* del pueblo y para poder sentirse satisfechos con una historia adornada de profetas. Hacen ondear como gloria de la Iglesia la bandera de un Bartolomé de las Casas, por ejemplo, pero *omiten* señalar que sus palabras, por lo que a las instituciones coloniales respecta, cayeron en el vacío, y que la Iglesia que se estableció no es resultado de sus palabras, sino heredera de aquélla que prefirió ignorarlas para adaptarse a los poderes de su tiempo. En resumen: levantan hoy vistosos monumentos a los profetas que ayer despreciaron.

Frente a ésta y otras variadas formas de mal uso de la historia, queda el ejercicio auténtico de una reflexión existencial que descubra en el pasado el germen del presente, en el presente, las huellas vivas del pasado; que continúe lo que debe ser continuado, retome lo que que-

dó trunco y corrija lo que debe ser corregido.

Si observamos, con una mirada atenta y global, el rostro actual de nuestro continente latinoamericano, así como lo sucedido hace quinientos años, ¿qué es lo que descubrimos?

Hoy: Vemos un pueblo con una profunda religiosidad, donde el cristianismo -particularmente el catolicismo- ha echado hondas raíces y se manifiesta, con diversa creatividad, en ámbitos que van desde la vida individual y cotidiana hasta las grandes celebraciones del culto público y comunitario. Pero también vemos un continente azotado por el hambre, la enfermedad, la miseria, la explotación de seres humanos y recursos naturales por grupos minoritarios con frecuencia vinculados a poderosos intereses extranjeros. Con harta frecuencia estos grupos minoritarios de económicamente privilegiados, hacen gala de profesar la misma fe cristiana o católica, que la mayoría de la población que vive en la pobreza y en la miseria. De hecho, América Latina es considerada hoy, el único continente mayoritariamente católico y, a la vez, según las estadísticas, también es el continente con el mayor índice de desigualdad económica en todo el mundo.

En pocas palabras, en un inmenso sector de nuestro continente, lo que vemos hoy en día es un pueblo *creyente y oprimido*⁴.

Hace quinientos años: Se ha dicho tantas veces como años tiene el medio milenio y seguramente más, pero hay que volverlo a repetir hasta que hayamos asumido plenamente lo que significó y significa para nuestra vida, para nuestra historia y para nuestra fe: hace quinientos años llegaron a tierras de nuestro continente la espada y la cruz. Lo

sucedido en el primer siglo a partir de la llegada de los europeos se resume en dos palabras tan opuestas como pueden serlo el negro y el blanco: conquista y evangelización.

Piénsese lo que se piense al respecto, sean las que fueren las circunstancias y los matices que se describen en la particularidad de los detalles, este hecho primero, primario y trágico, no tiene vuelta: los habitantes de estas tierras vieron llegar en los mismos barcos a los mismos hombres blancos que traían la espada y a los que traían la cruz; a veces los mismos hombres a veces diferentes. A veces, siendo diferentes, podían distinguirlos, a veces no, como testimonio el caso de los numerosos misioneros que murieron mártires, no a causa del odio de los indígenas a la verdadera religión, sino a causa de la legítima defensa contra los hombres blancos que los saqueaban, los encadenaban, los explotaban y los enviaban a la muerte.

Así lo percibió con toda claridad el mismo Bartolomé de Las Casas quien, con ocasión de la muerte de un hermano dominico en circunstancias de esta naturaleza, decía que los indios tenían derecho a hacer la guerra «contra los de España y aun contra todos los cristianos», pues «no conociendo los religiosos ni habiéndolos jamás visto, no habían de adivinar que eran evangelistas, mayormente yendo en compañía de aquellos que a los que tantos males e jacturas les han hecho, eran en gestos y en vestidos y en las barbas y en la lengua semejantes, y vían comer y beber y reír, como naturales amigos, juntos»⁵.

La gran cuestión para los evangelizadores más conscientes hace quinientos años, sería la de deslindar su misión de la conquista y sus escuelas. Más aún, no tan sólo *deslindar*, sino oponerse con toda su al-

ma, con todo su corazón y con todas sus fuerzas a lo segundo, en la medida de lo cual irían siendo plenamente consecuentes con lo primero. Y la gran cuestión para nosotros hoy en día, cuando nos asomamos a aquella historia, es determinar con fidelidad y franqueza qué tanto lo lograron o no.

Confrontación del hoy con el ayer

Si ponemos lado a lado los grandes cuadros de la visión de América Latina hoy y hace quinientos años, constatamos de inmediato un rasgo común: la coexistencia de la fe cristiana (anunciada y vivida; vivida en muy diferentes grados de fidelidad al Evangelio) con avasalladoras situaciones de opresión y de injusticia. Tenemos hoy un pueblo creyente y oprimido: teníamos hace quinientos años, pueblos profundamente religiosos en proceso de abrazar una nueva religión. Igualmente tenemos, en uno y otro caso, que quienes ejercen el dominio sobre la gran mayoría también se llaman a sí mismos y son socialmente considerados como *cristianos*.

Esta constatación nos conduce a elaborar una hipótesis que se va a ver confirmada por el análisis histórico:

La primera evangelización produjo ciertos frutos abundantes de fe (que después de 4 ó 5 siglos aún podemos contemplar en la profunda religiosidad de nuestros pueblos) pero fue incapaz de levantar frente a la dominación estructuras perdurables de justicia, participación y libertad. En la tarea urgente de deslindar la evangelización de la conquista y en nombre de aquella oponerse a ésta, la Iglesia no llegó a romper plenamente la identificación e incluso acabó avalando con su postura a los dominadores de los indígenas.

EVANGELIZACION Y CONQUISTA

¿Celebración o penitencia?

Si nos preguntamos hoy, cuando se está cumpliendo el V Centenario de aquellos sucesos, si podemos como cristianos *celebrarlos*, habrá que responder que no podemos sino dar gracias a Dios porque su Espíritu suscitó profetas y pastores que, en medio de las peores atrocidades de la conquista y de las trágicas, y en ocasiones criminales, complicidades de muchos representantes de la Iglesia, pudieron hacer brillar la verdadera luz del Evangelio en medio de las tinieblas. A veces esta luz evangélica llegó a brillar hasta en funcionarios reales, en la Corona y en el Consejo de Indias. Este agradecimiento y esta celebración, serían en verdad, justos y necesarios.

Pero lo que no es éticamente correcto, porque no es históricamente verdadero, es pretender que la sociedad colonial que resultó y la Iglesia igualmente colonial, es el fruto de esos grandes momentos proféticos. Las grandes figuras proféticas y sus obras fueron atacadas, silenciadas, distorsionadas. La Iglesia que quedó implantada en América Latina surgió de estas políticas que, con frecuencia dieron un giro de ciento ochenta grados a lo que habían comenzado los grandes misioneros.

Sí, hubo profetas y hay que celebrarlo, alabando a Dios por ello; pero esos profetas fueron apedreados y la evidencia sugiere que somos herederos de quienes lo hicieron y no de los mismos profetas. Por eso hay que tener cuidado de que la manera de celebrarlos no sea construyéndoles sepulcros. Sería más adecuado honrarlos (como por cierto, parece ser la manera bíblicamente recomendada para honrar a

los profetas), haciendo penitencia, dejando de practicar la injusticia y aprendiendo a hacer el bien.

De la Iglesia profética a la Iglesia colonial

Como botón de muestra de que los grandes momentos proféticos de la primera evangelización no fueron los que dieron la pauta para el establecimiento de la Iglesia en nuestra tierra, sino antes al contrario, Iglesia y sociedad coloniales se instituyeron dando la espalda a aquellas luces que hoy quisieran algunos reivindicar para quien no es su heredera directa, espigaremos de la historia algunos de los ejemplos más significativos.

El primer grito por la justicia que se levantó en medio de la conquista en nombre del Evangelio, fue el famoso sermón de Montesinos en La Española (Haití y Santo Domingo). Los dominicos de esta comunidad fueron reprendidos por su superior general. Posteriormente, lo que se logró con esa primera protesta fueron las Leyes de Burgos, las cuales, entre declaraciones de buena voluntad, dejaron todo absolutamente igual. La población indígena de La Española, de Cuba, de Borinque (Puerto Rico) y de prácticamente todo el Caribe, fue exterminada mientras tanto.

Uno de los documentos que suele citarse como testimonio de la defensa de la dignidad indígena por parte de las más altas autoridades de la Iglesia, es la bula *Sublimis Deus* de Pablo III. Esto es verdad, pero desgraciadamente es sólo una parte de la historia. La *Sublimis Deus* vino a poner los puntos sobre las íes a una serie de interesadas *confusiones* a las que había dado pie otra bula (conocida como la *bula de donación*), la *Inter Caetera* de Alejandro VI. A instancias de frailes dominicos (como Julián Garcés y

Bartolomé de las Casas), Pablo III afirmaba en esta bula que los indios ejercían verdadero y legítimo señorío sobre sus tierras, reinos y posesiones; de ninguna manera podían ser despojados de él con el pretexto de que no eran cristianos. Desgraciadamente esta *puntualización* llegó medio siglo después de la bula de Alejandro VI, cuando no sólo el despojo sino hasta la destrucción de pueblos enteros ya se había consumido irremisiblemente. No sólo eso, ante las presiones de la Corona y los encomenderos, la bula fue revocada por el Papa o al menos quedó prácticamente nulificada. El rey mandó recoger las copias que los diligentes dominicos habían hecho y prohibió que se difundieran en las colonias⁶.

Un capítulo aparte merecería la cuestión absolutamente crucial de la lucha contra la encomienda y de las Nuevas Leyes de Indias. Aquí baste decir que, en la lucha heroica que condujo a la aprobación de las humanitarias Nuevas Leyes, lucha liderada por Bartolomé de las Casas y que costó persecuciones al obispo de Popayán, Juan del Valle (y al mismo Las Casas, prácticamente expulsado de su diócesis de Chiapas) y la vida al obispo de Nicaragua Antonio de Valdivieso, los representantes de la Iglesia dieron un giro de ciento ochenta grados.

Frente a la alianza con los indígenas que proponían estos obispos para defender la justicia, otras autoridades eclesiales prefirieron la alianza con los encomenderos para salvar el orden establecido; esta alianza se selló cuando los superiores de las tres grandes órdenes misioneras de la Nueva España como *representantes de los encomenderos* para pedir la derogación de las Nuevas Leyes. Finalmente los aspectos esenciales de este gran momento legislativo (que nunca llegó realmente a aplicarse) fueron revoca-

dos por las reales cédulas de Malinas y Ratisbona, apenas tres años después de promulgadas. Cuenta un historiador que defiende a los superiores de los frailes y critica a Las Casas que, cuando la noticia llegó a la Nueva España, los encomenderos y las autoridades prorrumplieron en fiestas y regocijo, mientras sobre los indios se desataba una más de las terribles epidemias que asolaron a los naturales⁷.

La Iglesia «más de indios que de españoles», la Iglesia de los pobres de Vasco de Quiroga es desarticulada y pasa a someterse a los españoles al trasladar sus sucesores la sede episcopal de Pátzcuaro (ciudad de indios) a Valladolid (ciudad de españoles). Lo mismo sucede con la sede episcopal que fuera de Julián Garcés, el otro gran defensor de los indios; a su muerte se traslada de Tlaxcala a Puebla. En uno y otro caso, Quiroga y Garcés, los obispos «más de indios que de españoles», se habían manifestado expresa y tajantemente en contra de dicho traslado.

El Colegio de San Nicolás, fundado por Quiroga en Pátzcuaro, tanto para indios como para españoles, también se traslada a Valladolid con lo que los indígenas quedan excluidos. Don Vasco expresamente había afirmado -y lo recalca en su testamento- que el dicho Colegio perdería prácticamente todo su sentido si se sacaba de donde él lo había puesto, en medio de los indios.

Un caso análogo es el del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Fundado en 1536 por los franciscanos, con la esperanza de que algún día fuese seminario para indígenas, sucumbe ante los ataques de quienes se oponían virulentamente a que los indios recibieran cualquier tipo de educación superior. Más aún, la posibilidad de ordenar sacerdotes, e incluso diáconos indígenas queda

formalmente cerrada por el I Concilio Provincial Mexicano; esta posición oficialmente ratificada por el III Concilio Provincial al declarar que al orden sacerdotal no deben ser admitidos «judíos ni mestizos así descendientes de judíos como de moros en el primer grado, ni mulatos en el mismo grado»⁸. ¿Puede la Iglesia convocar a *celebrar* el V Centenario de la primera evangelización y no detenerse a pedir perdón y a hacer algún tipo de reparación a los indígenas que de manera tan poco cristiana fueron discriminados? El problema del clero indígena no es un problema del pasado, de hace cinco siglos, sino que está latente y vivo hoy.

Estos ejemplos son suficientes para corroborar que la Iglesia que finalmente se estableció en la Colonia, no es la continuación de los grandes momentos proféticos, ni de muchas de las grandes audacias pastorales sino, en buena medida, resultado de su negación.

Los frutos de la Evangelización

Hemos explorado históricamente el contenido de nuestra hipótesis inicial en el sentido de que *en la urgente tarea de deslindar la evangelización de la conquista y en nombre de aquella oponerse a ésta, la Iglesia no llegó a romper plenamente la identificación e incluso acabó avalando con sus posturas a los dominadores indígenas*. Falta por echar un ojo a la otra parte de esa hipótesis, la que dice que *la primera evangelización produjo frutos abundantes de fe (que después de 4 ó 5 siglos aún podemos contemplar en la profunda religiosidad de nuestros pueblos)*.

A pesar de todas las limitaciones y complicidades, a pesar de todas las atrocidades cometidas en nombre de Dios, a pesar de la confusión de la espada y la cruz, es innegable

que la evangelización traída por España produjo frutos abundantes de fe. Las Casas escribió, citando a una *persona religiosa, prudente y letrado y bien experimentando* que «el mayor milagro que Dios en aquellas tierras hace, es que los indios crean y reciban nuestra fe, viendo las obras de los nuestros viejos cristianos»⁹.

Así pues, al primero al que hay que imputar y agradecer la evangelización de nuestros pueblos, es al Espíritu, *que sopla donde quiere*. Junto con El, habría que mencionar, *como causas segundas*, para decirlo en lenguaje escolástico, las siguientes:

a) El celo admirable y con frecuencia heroico de numerosos misioneros, su espíritu de pobreza, oración, estudio y amor al indígena. Muchos se podrían nombrar, pero como ya se han citado repetidas veces en numerosos lugares, nos contentaremos aquí con mencionar a algunos de los menos conocidos, por ejemplo, los agustinos Fr. Juan Bautista Moya, uno de los misioneros que más defendió la capacidad espiritual del indígena y Fr. Antonio de Roa, cuyo método de evangelización consistía en identificarse en todo con los indios más pobres, desde el escasísimo comer hasta el áspero dormir en el suelo.

b) Sabiendo el papel absolutamente fundamental que juega la mujer en el sostenimiento y conservación de nuestra religión y sabiendo lo poco que en aquellos tiempos (y sobre todo los frailes) eran dados a experiencias de *educación mixta*, no podemos sino inferir que el papel de las mujeres que vinieron de España para encargarse de la educación femenina (al principio todas *laicas*) fue fundamental. Una de las tareas urgentes en este V Centenario (que afortunadamente ya se ha comenzado¹⁰ es la de rescatar del

anonimato y dar a conocer a estas mujeres evangelizadoras.

c) Dentro de las experiencias de evangelización que realizaron los misioneros hay que mencionar especialmente aquéllas que se llevaron a cabo deslindando realmente la evangelización de la conquista: no sólo porque muchas se realizaron de manera pacífica, sino porque la *pacificación* no fue un simple *domesticar* a los indios para que fueran más fácil presa de los españoles (en lo que cayeron desgraciadamente muchos *pacificadores*). Fue un correr a los lobos para que dejaran en paz a las ovejas. De estas experiencias de evangelización, de la evangelización más auténtica, hay que mencionar la emprendida por los dominicos en Verapaz, Guatemala; las de Vasco de Quiroga en Santa Fe de México y de Michoacán y, ya entrado el siglo XVII, las reducciones guaraníes de los jesuitas en el Paraguay.

d) Por supuesto no sólo del lado de los españoles hay que ver las causas de los grandes frutos que dio la evangelización. La profunda religiosidad de los indígenas, su enorme disposición para recibir los misterios de la fe cristiana y su extraordinaria capacidad de relacionar creativamente (no siempre con la aprobación de los misioneros) sus costumbres y creencias antiguas con las nuevas, ciertamente, son una causa principalísima de las raíces echadas y los frutos dados por la planta del cristianismo en estas tierras.

e) Finalmente (pero con la implicación evangélica de que los últimos serán los primeros) hay que mencionar a los evangelizados que se convirtieron en evangelizadores; a los incontables y anónimos indígenas, hombres y mujeres, que se hicieron lo que hoy llamaríamos catequistas o delegados de la palabra. Para dar sólo un ejemplo, recorda-

mos que cuando Vasco de Quiroga -todavía laico y juez de la Audiencia- organizaba sus primeras comunidades utópicas en Santa Fe de los Altos (Tacubaya), pidió a los franciscanos de Texcoco que enviaran algunos indígenas de allá para que evangelizaran a los de Santa Fe. Posteriormente fueron a su vez los de Santa Fe los que se convirtieron en evangelizadores de otros indígenas. No podemos dejar de mencionar aquí al tipo y figura de estos evangelizadores indígenas: Juan Diego, el *macehual* de Cuautitlán. El nos recuerda, además que no sólo el evangelizado se convierte en evangelizador, sino que el mismo evangelizador (Zumárraga) debe convertirse en evangelizado.

LA DESCONFIANZA HACIA EL INDIO Y AL ABANDONO DEL PROFETISMO

Si volvemos ahora la mirada hacia la involución que sufrió la Iglesia en cuanto a la defensa radical de la justicia y del Evangelio surge la pregunta de por qué asumió esta posición que ciertamente no es imputable, en general, a mera malicia y corrupción.

No se trata, por supuesto, de *juzar* las conciencias de aquellos (muchas veces de gran santidad personal) que consideraron prudente echar marcha atrás en la denuncia de la encomienda o convertir alguna diócesis en iglesias *preferentemente* de españoles, más que de indios. Se trata más bien de *explicarse* cómo es que muchos de aquellos misioneros que no tenían intereses materiales qué defender, acabaron haciéndole el juego a los que, por el contrario, los tenían de sobra y en cambio, no tenían ninguno en promover la evangelización.

Al narrar la historia de cómo los esfuerzos de los dominicos de La Es-

pañola por acabar de raíz con la explotación, naufragaron entre las maniobras de quienes defendían la encomienda en el Consejo de Indias, Las Casas nota, con su habitual perspicacia, que el argumento fatal por el que los virtuosos varones acababan tragándose el anzuelo echado por los interesados explotadores del indio, era el esgrimado por el predicador del rey (por cierto, también dominico): «Aunque ellos (los indios) tengan capacidad para recibir la fe, no por eso quita que no sea necesario tenerlos en alguna manera de servidumbre, para mejor disponerlos y contrarrearlos a la perseverancia y esto es conforme a la bondad de Dios»¹¹.

Una y otra vez aquellos santos varones cayeron en el garlito. Con las mejores intenciones (que más vale no recordar qué camino pavimentan), pero afectados por la *falta de confianza plena en el indio*, su paternalismo aceptaba y recomendaba la *tutela* sobre aquellos *menores de edad*, «gente menuda», lo cual a su vez cuadraba a las mil maravillas con los planes de los que querían seguir siendo amos y dominadores¹².

Desgraciadamente, se puede elaborar una larga lista de bienes que se perdieron y males que se conservaron por la falta de confianza en el otro, en el indio, en el pobre radical. A causa de esto:

- Se mantuvo el régimen de encomiendas.
- Se mantuvo el régimen de repartimientos.
- Se ignoraron y aun se negaron las *semillas del Verbo* en culturas y tradiciones indígenas.
- Se cerró el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.

Yepolinhā mexicana



- Se pusieron múltiples trabas a la plena participación de los indios en la Eucaristía.

- Se cerró para los indígenas la posibilidad de ordenación sacerdotal y aun de recibir las órdenes menores.

- Por esta razón, no se formó un clero nativo (salvo contadas excepciones que confirman la regla) y por eso no hubo una Iglesia auténticamente local.

- Por considerar a los indios menores de edad, «gente menuda» se trasladaron los obispados de sus ciudades a aquellas en que prevaleciera la «gente de razón».

La «confianza» en el Nican Mopohua

Resulta sumamente interesante leer el *Nican Mopohua* (la historia de las

apariciones guadalupanas) teniendo en mente este contexto.

Casi podemos decir que el eje alrededor del cual se desarrolla la trama del *Nican Mopohua* es el de la *confianza*, el creer a alguien y en alguien; ese creer, ese *crédito* que tan profundamente está ligado a la *fides*, a la fe. Su argumento se podría resumir diciendo que se trata de la historia de cómo interviene la Madre del Verdadero Dios para hacer que el obispo *le crea* al indio.

Desde que Juan Diego se encuentra por primera vez con «la Señora del cielo» se establece una comunicación instantánea, la cual implica una confianza mutua. En cambio, cada vez que hay un encuentro entre el obispo Zumárraga y Juan Diego, sentimos la desconfianza de aquél y su repercusión en el macehual: «no lo tuvo por cierto» -Juan

Diego a la Virgen, sobre el obispo-, «Niña mía... iré a hacer tu voluntad pero... quizás no se me creerá» (*ibid.*); «ojalá que creyera su mensaje» -Juan Diego al obispo-, «no le dio crédito y le dijo que no solamente por su plática y solicitud se iba a hacer lo que pedía; que, además, era muy necesaria alguna señal» -Zumárraga a Juan Diego. Cuando Juan Diego regresa desanimado tras el primer rechazo del obispo, sabe muy bien que lo está mandando *donde le toca estar* según los cánones coloniales; es «gente menuda», bueno para ir a la doctrina, pero sin plenitud de derechos, más aún, muy lejos de poder asumir una misión como la que se le había encomendado. En pocas palabras, la Señora del cielo lo está mandando «a donde no anda y no para». El *Nican Mopohua* presenta dos contraposiciones tan claras que no podemos menos de pensar que

el autor (quien haya sido) tenía en mente precisamente estas situaciones que acabamos de describir:

a) Contraposición entre el *paternalismo* y el confiar en la persona. Cuando Juan Diego visita por primera vez a Zumárraga, nos dice el texto: «Después de oír toda su plática y su recado, pareció no darle crédito, y le respondió: 'Otra vez vendrás hijo mío, y te oíré más despacio'» (subrayado mío). Cuando en la segunda visita Juan Diego explicó con precisión la figura de ella y cuanto había visto y admirado, que en todo se descubría ser ella la siempre Virgen, santísima Madre del Salvador Nuestro Señor Jesucristo», ni por esta demostración de la capacidad teológica y la capacidad de palabra del indio le cree Zumárraga. Le dice que «no solamente por su plática y solicitud se había de hacer lo que quería».

Cualquiera que haya tratado, ya no digamos a un indígena, sino a un campesino, sabe el valor que le da al *tener palabra*. La última frase de Zumárraga equivale a decirle a Juan Diego, *tu palabra no vale* lo cual es en el fondo decirle *tú no vales*, este desprecio penetra tanto en Juan Diego que va y se lo repite a la Virgen. Pero retrocedamos una vez más al primer encuentro con Zumárraga; éste no le dio crédito pero lo recibió «benignamente» y le dijo «otra vez vendrás hijo mío». El indio espera respeto, busca que se crea en él que se crea en el mensaje que trae en su vida y su cultura. En vez de esto que se le niega, se le da un benévolo *paternalismo*. «El salió y se vino triste, porque de ninguna manera se realizó su mensaje».

b) Contraposición entre la confianza que sí tiene Zumárraga y la confianza que sí le tiene María de Guadalupe a Juan Diego. Al final de la segunda visita de Juan Diego al obispo, cuando ya está de sobra

claro que éste no confía en el macehual, el *Nican Mopohua* nos dice que «mandó inmediatamente (el obispo) a unas gentes de su casa, en quienes podía confiar, que le vieran siguiendo y vigilando». Las tales gentes de su casa en quienes el obispo podía confiar, resultan ser unos completos patanes: embusteros, intrigantes y abusivos. Son, en el *Nican Mopohua*, la manifestación más completa de los *enemigos del indio*: «le habían de coger y castigar con dureza», «le habían de molestar empujar o aporrear». «Esto fueron a informar al señor obispo, inclinándole a que no le creyera». Si, como dijimos arriba, todo el *Nican Mopohua* se puede resumir diciendo que narra la historia de cómo la Virgen «inclinó al obispo» a que le creyera a Juan Diego, esta última frase no puede sino revelar que estas «gentes de confianza» del obispo son las que están en absoluta y diametral oposición con la misión evangelizadora de María. Mientras tanto, Juan Diego ha llegado una vez más de sus desencuentros con el obispo a sus encuentros con María de Guadalupe, la cual no deja ninguna duda en cuanto a donde se ubica ella con respecto a las confianzas y desconfianzas de Zumárraga. Al regresarle a Juan Diego las rosas («la señal para que me creyeras» dice Juan Diego a Zumárraga momentos después) le dice la Virgen: «Tú eres mi embajador, *muy digno de confianza*».

Si ahora miramos hacia algunos de los acontecimientos o episodios de la primera evangelización a los que hemos hecho referencia, por ejemplo, la cuestión de las encomiendas, ¿será mucho forzar las cosas ver en el *Nican Mopohua* la voz de los indígenas que, con toda su penetración y sutileza dicen a los frailes: «¡Cómo! No confían en nosotros para valernos por nosotros mismos y en cambio confían en estos lobos para *encomendarles* el cuidado de

sus ovejas y aun creen que *ellos* son los que van a evangelizarnos, ¡a nosotros! ¡a nosotros que hemos recibido el mensaje especial del Señor del Cerca y del Junto y la protección especialísima de María Tonantzin!».

La clara oposición entre el papel de María -inclinando al obispo a que le creyera a Juan Diego- y el papel de las *gentes de su casa* (no vamos a recordar aquí la punzante descripción que hace Las Casas de cómo los indios veían a misioneros y a conquistadores «beber, reír y comer juntos») -inclinándolo a que no le creyera- ¿no será un signo de la clara oposición entre *evangelización* y *conquista*? Y las mal colocadas confianzas del obispo Zumárraga, tal como aquí se representan, ¿no serían un signo («el que sepa ver, que vea») de que los frailes estaban cayendo en la confusión en vez de efectuar el deslinde?

Si en lugar del de las encomiendas tomamos el ejemplo de la ordenación sacerdotal, ¿no se podrá hacer una lectura similar?

El *Nican Mopohua* sería entonces la voz de los indígenas diciendo: «Pueden ustedes ordenar sacerdotes a gentes que son *de su casa*, esto es, gente de su raza, de su lengua, de su nación, aunque sean viciosos, borrachos mujeriegos, explotadores de indios (todo esto lo dicen españoles de la época del clero, sobre todo, del secular más no exclusivamente de él), no faltará incluso algún hereje, pero en cambio desconfían de nosotros cuando los mejores entre ustedes por ejemplo: Garcés, Quiroga) dicen que nos hallan mucho mejor dispuestos para la fe cristiana que los mismos españoles. ¡Pues sepan que somos los hijos preferidos de la Madre de Nuestro Señor y sus *embajadores muy dignos de confianza!*».

CONCLUSIONES

Si bien la primera evangelización de América produjo, como hemos dicho ya, frutos abundantes de fe, sin embargo, las fallas de la Iglesia en defender la justicia y la dignidad de los indios, no pudieron sino contaminar esos frutos. La huella de ese contagio de alguna manera todavía se discierne en nuestros días. He aquí algunas de las repercusiones que ha tenido aquella actitud *prudente*, desconfiada o paternalista:

- No se reconocieron en aquel tiempo (y siguen sin reconocerse) la libertad y la dignidad de los indios en toda su plenitud.

- Los esfuerzos de *caridad* quedaron reducidos a tratar de atemperar la opresión mediante inciertas reformas y después, a través de acciones asistenciales.

- Simultánea y consecuentemente, la Iglesia prestó su gran poder de persuasión de las masas para posibilitar, cohesionar y reforzar un sistema de dominación, con lo que de hecho se convirtió en cómplice de situaciones de injusticia.

- Se estableció, se conservó y se reforzó la situación de perpetua minoridad del indio, con el paternalismo como sustituto de la auténtica justicia. Con el correr del tiempo ha sido no sólo el indígena, sino el pueblo (los *laicos* para la Iglesia) quienes han venido a quedar en esta situación.

- Se creó un abismo entre evangelización y justicia.

Si todo un sector de la iglesia latinoamericana ha propuesto una *celebración penitencial* como alternativa a la celebración con fuertes tintes triunfalistas de los quinientos años, no se debe ciertamente a una

actitud masoquista, ni a querer negar las luces que brillaron en la primera evangelización, ni mucho menos a falta de amor a la Iglesia. La propuesta entronca con la tradición de ese documento principalísimo de la evangelización de América, el *Nican Mopohua*, donde se dice que «el señor obispo con lágrimas de tristeza oró y le pidió perdón de no haber puesto en obra su voluntad y su mandato». La voluntad de la «siempre Virgen Santa María, Madre de Dios» era que creyera en el indio y en su misión y que la pusiera en práctica. Esto implica reconstituir las *alianzas mundanas* que había tejido la Iglesia con los conquistadores y encomenderos, el obispo con «las gentes de su casa en las que podía confiar», para ponerse definitiva y radicalmente al lado de los pobres y oprimidos y, de esta manera, (y sólo de esta manera) *poner en obra* la voluntad de la Madre del Verdadero Dios por quien se vive. El acto penitencial que se pedía al obispo Zumárraga, tanto como el que se pide a la Iglesia hoy, no es un mero gesto ritual que se agote en sí mismo, sino un *poner en obra* un proyecto de Iglesia donde la Madre de Dios pueda efectivamente, a través de la solidaridad entre hermanos, «mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa... oír allí sus lamentos, y remediar todas las miserias penas y dolores» de los pobres y oprimidos de esta tierra. Sólo con la transformación, con la *conversión* total que esto implica, podremos honrar la memoria de los grandes misioneros que en el siglo XVI intentaron infructuosamente que la Iglesia siguiera este camino, y sólo así podremos poner en práctica el llamamiento de Juan Pablo II cuando convocó a «una nueva evangelización que promueva la justicia».

NOTAS

1. Doc. cit. 2.

2. *Ibid.* 142.

3. *Ibid.* 18.

4. Obviamente al contemplar hoy el rostro de América Latina no es sólo esto lo que, percibimos. La situación económica de nuestros pueblos es mucho más compleja que una simplista dicotomía entre opresores y oprimidos, y el mismo rostro mayoritariamente católico de nuestro continente se transforma con rapidez. A pesar de esto, creo que sigue siendo válida la caracterización de un *pueblo creyente y oprimido*, no como explicación reduccionista, sino como los grandes trazos del perfil de un bosque a cuya profusión y diversidad de árboles hay que descender posteriormente.

5. Bartolomé de las Casas. «Duodécima réplica al doctor Sepúlveda» en *Tratados I*, FCE, México, 1965, pp. 451-453.

6. Para un amplio estudio relacionado con esta bula y su discutida revocación, véase el libro de Guillermo López de Lara, *Ideas tempranas de la política social en Indias*. Ed. JUS, México, 1977. El autor sostiene que jurídica y formalmente la bula no fue revocada por Pablo III, sin embargo, hace ver cómo, al ceder en cierta manera el Papa a las presiones de la Corona, la bula quedó de hecho sin efecto práctico.

7. Cfr. Ezequiel Chávez, *Fr. Pedro de Gante*. Ed. JUS, México.

8. José Llaguno SJ *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano*. Ed. Porrúa, México, 1963. p. 123.

9. Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias* vol. I. Lib. III, Cap. XI, FCE, México, 1951, p. 470.

10. Véase por ejemplo las investigaciones de Alicia Guzmán de CEHILA-México, recogidas en «Voces y presencias de la mujer en los últimos quinientos años de historia de nuestro continente», ponencia presentada en el Congreso *Entraide Misionaire* en Montreal, Canadá, Septiembre 1991.

11. Las Casas, *op. cit.*, vol. I. Lib III. cap X. p. 462.

12. Por razones de espacio no extendemos aquí las referencias a lo central que fue en la mentalidad misionera la desconfianza al indio y el desafortunado papel que esto jugó. José Llaguno comienza su libro (véase la nota 8) con esta cita del P. Constantino Bayle: «la niñez intelectual y moral de los indios es axioma incluso desde las Leyes de Indias hasta las ordenanzas de la más ruin doctrina». De alguna manera esa «minoría de edad» sancionada en Juntas Eclesiásticas y Concilios Provinciales es la tesis central del libro del hoy obispo de la Tarahumara. Por otro lado, un «clásico» de la historia de la primera evangelización, *La conquista Espiritual de México* de Robert Ricard, que en general es un gran admirador de los frailes misioneros, también toca esta cuestión y señala sus funestas consecuencias como la falla más grave de la evangelización de México.

EVANGELIZACION DE LAS CULTURAS

Enrique Marroquín

Investigador de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca

La conmemoración de los 500 años de la primera evangelización está exigiendo una reflexión eclesial que inspire la nueva evangelización del continente. La interpretación que hace sobre el tema un sector eclesial, parece la siguiente: La primera evangelización fue la matriz que integró la diversidad de culturas amerindias en una sola cultura mestiza latinoamericana. Esta cultura está siendo alcanzada por la modernidad, que si bien es portadora de inusitados recursos tecnológicos, dado su origen anticristiano, mina nuestras raíces. Es necesario, pues, recuperar la mística originaria del momento fundante para emprender «con nuevo ardor, nuevos métodos y nueva expresión» la evangelización que conduzca hacia una nueva cultura cristiana universal.

El discurso anterior coloca al cristianismo como centro de la identidad cultural latinoamericana, excluyendo como desintegradora cualquier otra visión del mundo. Al dar una visión triunfalista de la primera evangelización, arriesga repetir sus mismos errores. Tiende a desplazar la centralidad pastoral que tenían en nuestras iglesias las culturas populares, sobre todo las indígenas y afroamericanas, en favor de una supuesta cultura urbana indiferenciada. Tiene una idea ingenua acerca de la modernidad, por lo que supone que podría ser fácilmente cristianizable. Resulta, en fin, eurocéntrica, al no dar suficiente cabida a la diferenciación cultural del Evangelio.

La interpretación alterna que propongo parte de la revisión histórica del primer encuentro indio con el Evangelio y su recorrido posterior, cuestionando sus elementos des-culturizadores. La modernidad está transformando profundamente las culturas populares, especialmente por las modalidades de desarrollo

dependiente en que se da y la imposición cultural que conlleva. Está surgiendo, sin embargo, una nueva cultura más participativa y plural, desde la cual únicamente puede solucionarse la problemática indígena. El nuevo momento evangelizador podrá a la vez potenciar el desarrollo de las culturas indígenas hoy en crisis y contribuir a la formación de la nueva cultura en gestación, con tal de que nos decidamos a reconocer plenamente la pluralidad cultural dentro del cristianismo.

FORMACION DEL ETHOS CULTURAL LATINOAMERICANO

La matriz cultural del continente fue fraguada durante milenios por los primeros pobladores, quienes llegados a América hace unos 40.000 años, fueron creándose a ellos mismos, a la vez que se adaptaban a su entorno y lo transformaban. Desde hace unos ocho mil años se habían formado ya las grandes configuraciones culturales que participaban de sustratos comunes; las civilizaciones andinas y mesoamericanas; las tribus nómadas del norte; las culturas caribeñas... Dentro de cada una de estas grandes áreas, podía distinguirse una continuidad ininterrumpida de variaciones culturales y lingüísticas, en movilidad constante y con intercambios entre sí.

Para interactuar en el mundo, toda colectividad necesita de un universo simbólico que le permita ubicarse y entenderse a sí misma. El primer sistema modulante, después del lenguaje, fue la religión. Esta expre-

sa su visión más profunda de la vida. Mediante sus mitos, responde a interrogantes profundos, registra los acontecimientos fundantes de la tribu y simboliza sus producciones culturales básicas en forma de deidades. Los ritos le dan cohesión interna, le proporcionan ocasión de celebrar festivamente y le permiten recordar y actualizar su mitología. La religión está por tanto, en la matriz de todas las antiguas culturas.

Necesitamos recuperar con cuidado cariñoso nuestro propio *Antiguo Testamento* y tener gran respeto por aquellas formas con que nuestros ancestros expresaron su veneración al único Dios: primero, aquella genérica deidad omniabarcante y distante, como el incaico Viracocha o Pachacamac, o el náhuatl «Ometecuhtli Omecihuatl», integrante de lo masculino y lo femenino. Esta misma divinidad se concretizaba luego en las grandes hierofanías, personalizaciones de las fuerzas de la naturaleza: Inti y Mama Quilla, el sol y la luna en el imperio inca; Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, cielo diurno y cielo nocturno del remoto nomadismo azteca; Tláloc y Quetzalcóatl, el ámbito de la fertilidad y el de la cultura, entre los misteriosos olmecas. Después estaban las múltiples deidades, más populares, como la madre tierra Pachamama y los montes Apis de los incas... y aquellas que patrocinaban cada uno de las actividades culturales (la caza, el parto, la siembra, la enfermedad...). Por último estaban los númenes tutelares de cada territorio, a quienes sus habitantes debían tributo. Fue su misma religiosidad la

que les condujo a entregar a la divinidad lo máspreciado, como son sus mismos semejantes, creyendo así participar del proceso creador del cosmos.

El Evangelio llegó a estas tierras junto con la conquista, en forma de imposición. Su llegada, por tanto, no pudo considerarse como una *buena nueva*. No obstante, hay que recordar a algunos de los padres fundadores de nuestras iglesias: figuras legendarias de heroísmo y santidad, cuyo valiente testimonio en defensa de los derechos indios, de experiencias educativas y culturizadoras, así como su celo misionero lograron que el Evangelio fuese aceptado. Muy pronto, estos misioneros tuvieron que poner en práctica una política evangelizadora hacia las culturas autóctonas: hombres clarividentes sugirieron aprovechar las formas religiosas preexistentes, lo que después el Concilio Vaticano II llamó *Semillas del Verbo*, búsquedas que forman parte del mismo proceso preparatorio de su Encarnación. Se impusieron, sin embargo, los que vieron a estos pueblos como servidores de Satán, por lo que pensaron que lo mejor sería destruir aquellas parodias de cristianismo. Dado que la religión nuclea toda la cultura, la *tabula rasa* significó la destrucción total de sus civilizaciones. Sus dioses quedaron convertidos en demonios, sus venerandos ritos, en supersticiones, y sus sacerdotes, en brujos. Este fue un *shock* cultural, fuente de autoinculpación y autodenigración, del cual nuestros pueblos aún no se reponen.

Durante la Colonia, la separación radical entre *República de Indios* y *República de Españoles* contraponen dos configuraciones culturales, las cuales no quedaron en simple yuxtaposición, sino que desde entonces la occidental europea dominó a las otras, uniformadas bajo la

común denominación de *indias*. Pero no hay culturas puras, sino que todas son objeto de constantes préstamos e intercambios. La misma cultura de los colonos era ya en España una cultura popular: impregnada de la imaginería medioeval, de reminiscencias precristianas, de contaminaciones moriscas, de utopías y mitología. Tenía elementos que favorecieron el encuentro con las culturas y religión autóctonas, siendo a su vez influida por éstas.

Después de un frustrante intento de diálogo entre religiones (aquella célebre cumbre teológica entre los doce y los sabios indios), la estrategia inicial de los indígenas fue la resistencia. Cuando ya no pudieron enfrentar con rebeliones a los europeos, recurrieron a la simulación y al disfraz, asumiendo los símbolos cristianos, para mantener su antigua cosmovisión. Hay quienes consideran que aún hoy algunos grupos o sectores indígenas la conservan, por lo que no habrían de ser considerados como ya evangelizados. Sin embargo, desde el siglo XVII, la mayor parte de ellos reconocieron que la ruptura con su pasado prehispánico era irreversible y decidieron reconstruir su identidad cultural con elementos de la nueva cultura. Se formó así una síntesis que constituye un verdadero sistema religioso, base de nuestras religiones populares. El mecanismo que se suele dar en estos casos es la refuncionalización: sea que los elementos autóctonos adquieran un significado cristiano, sea que los elementos cristianos se reinterpreten desde la antigua cosmovisión, sea que ambos permanezcan yuxtapuestos.

El primer impulso misionero que fomentara la creatividad y cierta inculturación se fue perdiendo ante la necesidad de uniformar la pastoral y acomodarla a las exigencias del

Concilio de Trento para la Iglesia universal. El temor al resurgimiento de la idolatría hizo que se prohibieran muchas manifestaciones populares, como la danza en los templos, la pintura y el teatro. Con la secularización de las parroquias, los religiosos se recluyeron en los conventos y el incipiente clero diocesano, ahora *residente*, se instaló en la cabecera. Esta disminución de la atención pastoral favoreció en muchos casos el resurgir de antiguos ritos.

En el siglo XVIII, Europa fragua la leyenda negra, que contaminaba todo lo relativo al continente americano. Los criollos sintieron recaer sobre ellos aquellos prejuicios, y para hacerse de cierta identidad cultural, se volvieron hacia el indio -que ya no representaban ninguna amenaza, ni tampoco aliciente de conversión- y convirtiendo su pasado en modelo clásico universal. Utilizaron al indio para enfrentar a Europa un rostro propio. Regresa entonces la teología de las *Semillas del Verbo*, bajo la creencia en una evangelización prehispánica conducida por el apóstol Santo Tomás, que en aquel contexto contenía gérmenes de la independencia nacional. Así se fue entrando en la nueva época que representó el siglo XIX.

Las sociedades, entretanto, se fueron diversificando culturalmente. En algunos países la presencia de esclavos negros, con sus peculiares formas culturales, les marcaron su fisonomía. En otros, los inmigrantes europeos no hispanos hicieron otro tanto. En los lugares donde hubo fuertes civilizaciones precolombinas, la mezcla de razas favoreció la cultura mestiza, y con ella, cierta ideología conservadora hispanista: el auténtico americano no era ya el indio, entrampado en su localismo, ni el criollo, extranjerizante y clerical, sino el mestizo, *síntesis de dos razas, nieto del abuelo español y*

del abuelo indio. Si los indígenas querían sobrevivir, tenían que unirse a ellos en sus luchas contra el criollismo. Se formaron también culturas híbridas o subculturas regionales, así como aquellas provenientes del medio rural o del suburbano: el gaucho pampero o el rancharo: osados, hábiles para el ganado y para enamorar; la cultura arrabaleira, de patio de vecindad, cuyas respectivas culturas populares darán pie a los prototipos nacionales en los inicios de la modernidad.

LA CULTURA DE LA MODERNIDAD

Los tiempos modernos, con los profundos cambios culturales que implicó la emancipación de la razón respecto al tutelaje eclesiástico tuvieron, no obstante, un origen religioso: el reforzamiento del Estado absolutista permite contener al papado y construir los estados nacionales. La razón se emancipa del tutelaje eclesiástico y deambula libremente por los campos, entre sí conectados, de la teología la filosofía y la ciencia: La incorporación de la crítica al campo dogmático conducirá a la Reforma protestante (la tecnología de la imprenta permite a cada cual interpretar personalmente la Biblia). La disminución del poder de la Iglesia favorece el librepensamiento. La filosofía da un giro copernicano al mutar la centralidad divina de la escolástica por la del sujeto, punto de partida de toda reflexión, fundamento de la libertad ética, y sostén del individualismo creador. El conocimiento humanista de la naturaleza, con pretensiones sistematizadoras enciclopedistas, desemboca en el desenvolvimiento del espíritu científico y su aplicabilidad tecnológica. La naciente industria exige libertades económicas, las cuales traen aparejada la democracia política. Se cambia la legitimación religiosa de la autoridad por otra forma más racional,

emanada del pueblo. Estos cambios exigían, además, la concentración de grandes contingentes poblacionales en las nuevas urbes, cuyos efectos alcanzaron también al campo. Crecen las ciudades y con ellas, otra forma de vida que no depende tanto del ciclo agrícola, ni de los controles climáticos. Así se gesta el proceso de *secularización*, es decir, el *desencantamiento del mundo* de las religiones naturalistas, el cual sólo pudo ser posible desde la cultura judeocristiana y su crítica antifetichista. Todas estas transformaciones entre sí conectadas se levantaron, empero, sobre los hombros de un sector empobrecido, despojado y rigurosamente controlado. La necesidad de conducir racionalmente este proceso modifica la noción de la historia, la cual deja de concebirse como el simple desenvolvimiento de la insondable racionalidad divina, para abrir a las posibilidades de la subversión revolucionaria.

LOS INDIOS Y LA MODERNIDAD LIBERAL

La llegada de los europeos a nuestro continente coincidió con los albores de la modernidad occidental, por lo que nuestra historia latinoamericana corresponde con los avatares de dicha cultura moderna. El espíritu de la Ilustración fue el que fraguó la Independencia de los nuevos Estados nacionales e inspiró la Reforma que los emancipara de la ingerencia eclesiástica. Sin embargo, la modernidad, que surgió como un lento proceso de maduración en el viejo continente, se impone en nuestros países desde fuera, atrofiando e impidiendo los procesos de desarrollo propios, con formas de dependencia y neocolonialismo. Los gobiernos liberales fueron bastante ciegos respecto a la cuestión étnica. La formación de capitales requería hacerse de las tierras indígenas y de mano de obra

barata. El pretexto fue la abolición del régimen de castas y la supresión por decreto de la calidad de *indios*, pues desde entonces, todos gozarían de la igualdad legal. Sabemos a dónde condujo aquella igualdad entre desiguales: a la expropiación de sus tierras comunales y a una política desculturizadora. Dado que ya no había más *indios*, no se requería ya de una política específica hacia ellos, a no ser ayudándolos en cuanto *indigentes*. Los ahora *indígenas* resistieron el embate liberal reforzando sus pautas culturales y de manera especial, su religión. Coincidieron con la Iglesia en defender las tierras de corporaciones frente a los liberales, lo cual estrechó más sus lazos con ella.

La cultura moderna llegó al medio rural aureoleada con el prestigio del progreso. La escuela fue el puntal de la desculturización: se impone el castellano, reduciendo las lenguas autóctonas a *dialectos*; se les despoja de su propio traje, signo de identidad entre los grupos, y sobre todo, de sus costumbres y de su peculiar religión. Las ideologías secularistas se impusieron sobre las culturas populares: Ante la ciencia y el progreso, la religión tenía que hacerse a un lado. Con el fanatismo de una guerra de religiones, los *desfanatizadores* provocaban un nuevo *shock* cultural, si cabe, mayor aún que aquel que simplemente sustituyó una religión por otra similar. Para entrar a la modernidad, el país se planteaba qué hacer respecto a los indios.

ANTROPOLOGIA Y POLITICAS INDIGENISTAS

La evangelización no es una actividad espontánea, surgida únicamente del celo misional. Requiere siempre de una política cultural y por tanto, de las ciencias sociales. Un misionero del siglo XVI, Joaquín de la Serna, preocupado por las políti-

cas indigenistas de entonces, reconocía que cualquier cosa que se hiciese por los indios, se volvería en su contra. La antropología nació a fines del siglo pasado, precisamente para que los grupos dominantes supieran entenderse con las culturas por ellos dominadas. Dos corrientes se disputaban la hegemonía: la primera de ellas, fue el viejo evolucionismo decimonónico. Veía a las culturas sometidas a un proceso evolutivo que habría de desembocar en el modelo cultural europeo, y más precisamente, en el de la Inglaterra industrial de entonces. Justificaron la intervención colonial con el pretexto de llevar la civilización a los pueblos atrasados. Inspirados en esta actitud, en nuestro medio se juzgó que el subdesarrollo se debía a las pautas culturales indígenas de apego al pasado y a sus anacrónicas costumbres. La política indigenista inspirada en este modelo será el integracionismo. Hacer justicia al

indígena equivalió a incorporarlo a las respectivas culturas nacionales, es decir, el *etnocidio*. Sin embargo, hay que reconocer con justicia los elementos positivos de aquel indigenismo, como por ejemplo, la difusión de la escuela y las carreteras. El Congreso de Patzcuaro en 1940, con la creación del Instituto Indigenista Interamericano y sus filiales nacionales fue un hito histórico, limitado por su antropología.

En reacción contra esta corriente antropológica apareció otra actitud, conocida como *relativismo cultural*, que es compartida por varias escuelas. Propugna que no hay culturas superiores ni inferiores, sino simplemente diversas formas de adaptación al respectivo nicho ecológico. Por tanto, no deben realizarse juicios de valor hacia ellas y evitar cualquier intervención modificadora. Muchas veces se incurre en un *etnocentrismo a la inversa*, idealizando

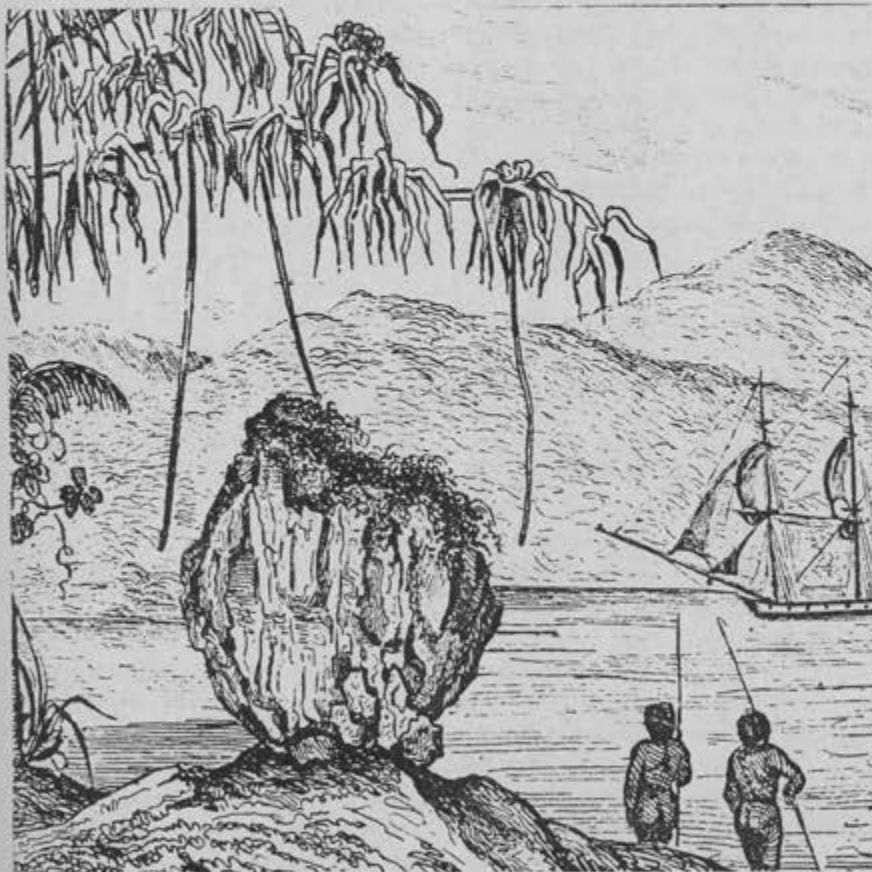
al *buen salvaje* y cayendo en actitudes románticas de añoranza a un pasado dorado irreversible. La política congruente con esta antropología es el segregacionismo, cuya forma clásica son las reservas norteamericanas. Presupone la falta de responsabilidad solidaria propia del *laissez faire* de un sistema al que le conviene de alguna forma el mantenimiento de la mano de obra indígena.

Por último está la variable neoevolucionista, que supone que las culturas, en constante cambio e intracción entre sí, evolucionan sin seguir un curso indefectible hacia formas de mayor humanización. Esta corriente no tiene reparos en intervenir para potenciar el proceso, ni en hacer juicios valorativos de las culturas, si bien no con criterios etnocéntricos, sino atendiendo a las posibilidades que éstas tengan de dominio de la naturaleza para la sobrevivencia de sus miembros, el equilibrio de su ecología y la mayor equidad y justicia en las relaciones interpersonales.

La evangelización en el medio indígena ha recurrido a las tres corrientes: contribuyó a la integración desculturizadora; la pastoral indígena reciente se ha inspirado en cierto *relativismo cultural* que trata de respetar las culturas; pero cada vez más va incorporando la variable neoevolucionista, convencida de que el Evangelio algo tiene que aportar al proceso de las culturas. El riesgo siempre será confundir los valores del Evangelio con los de alguna concreción cultural, como la forma romana occidental y difundirlos junto con aquéllos.

NUEVA EVANGELIZACION PARA UNA NUEVA CULTURA

En nuestros días, la tendencia creciente a la concentración de recursos y a la ampliación de mercados



es de tal magnitud, que la cantidad transformó la calidad modificando las anteriores tendencias culturales. Las culturas populares mestizas, rural y urbana, son absorbidas por la *cultura de masas*. El imperialismo cultural, utilizando los modernos medios de comunicación social, condiciona los gustos para que puedan consumirse los mismos productos en todo el mundo, de manera que la uniformización desintegra las mismas culturas nacionales. La ambición unida a la tecnología hace que la racionalidad se reduzca a los medios; mientras deja de aplicarse a los fines. El llamado *desarroll* ha ido afectando la ecología del planeta hasta el punto de hacer peligrar la sobrevivencia de la especie, y aparecen nuevas formas de deshumanización. Por otra parte, si los liberales inicialmente habían propuesto la cultura democrática, parecen ahora más preocupados en restringir su difusión, en aras de una supuesta gobernabilidad.

Hay que notar que a la par que se establecen formas más sofisticadas de dominación, podemos observar importantes movimientos que buscan transformaciones culturales en favor de la ecología, de la paz, de renuncia a la energía nuclear, de mayor participación política, de recuperación del individuo ante los controles institucionales, de liberación de facultades tenidas por *irracionales*, de nuevas formas más igualitarias en las relaciones entre los sexos, entre las generaciones y entre las etnias. Es la nueva cultura que está naciendo, muchas veces al margen de los partidos e instituciones tradicionales.

Los medios indígenas, cuya cultura ha logrado resistir quinientos años de dominación, están también sometidos a insólitas presiones: las carreteras y los *mass-media* comunican entre sí a las *zonas de refugio* y las sacan de su localismo, la eco-

nomía de mercado afecta irreversiblemente el autarquismo tradicional, poderosas empresas transnacionales alcanzan apartados rincones para vender sus productos o para aprovechar los recursos, la fuerte migración hace depender la comunidad del exterior y la penetran con objetos exóticos, la mayor escolaridad debilita las concepciones míticas, la presencia de grupos no católicos están recomponiendo el campo religioso, la participación de las mujeres en la vida política de las comunidades transforma la cultura sexual... Todo esto hace que los grupos étnicos se encuentren ahora en un momento de crisis.

Las comunidades han dejado de ser homogéneas: mientras algunos sectores, sobre todo los ancianos y las mujeres, buscan mantener sus antiguas tradiciones, otros, los emigrados y los jóvenes, parecen avergonzarse de ellas. Los gobiernos cambian su política hacia los indígenas, pues éstos han dejado de ser necesarios como fuerza de trabajo urbano y resultan más útiles como productores de artesanía *auténtica* que genere divisas. Ahora se trata de retenerlos en sus comunidades, manteniendo bajas sus demandas de servicios.

Por otra parte, se ha formado una nueva generación de profesionistas indios, los cuales junto con algunos agentes externos (técnicos, antropólogos, maestros y religiosos) buscan innovar la cultura para que responda, desde su propio *ethos* cultural, a las nuevas exigencias. Surgen algunas organizaciones autóctonas que con un nuevo discurso, reivindican el orgullo indio y han logrado llevar sus demandas hasta los foros internacionales. Hay cada vez más conciencia que la cuestión étnica no tiene solución si se la enfoca como realidad independiente. Que el proyecto indio sólo puede ser viable dentro de un proyecto so-

cial más general, poscapitalista y pluricultural, que brinde posibilidades reales a todos los grupos.

En el campo cristiano también ha habido ya maduración teológica suficiente para fundamentar cambios hacia una nueva evangelización de estas culturas. La *Evangelii Nuntiandi* hablaba de la necesidad de una evangelización que no se reduzca a un mero barniz superficial, sino que forme parte del núcleo profundo de cada cultura. El Papa Juan Pablo II habla de la *inculturación del Evangelio*. Este concepto por cierto, tiene ya cierto historial en la antropología. Denota el proceso por el cual el individuo desde que nace se va apropiando de su cultura ambiental. El destino del ser humano es modular su propio ser al humanizar la naturaleza. La cultura, ámbito propiamente *humano*, se contrapone así a *lo natural*, en el sentido de que no puede hablarse primero de una naturaleza humana abstracta que después se *inculture*. De modo similar, no sería posible aislar un Evangelio puro de los condicionamientos culturales judíos, para después *trasvasarlo* en otras culturas, modificándolas para hacerlas compatibles con él, sino que en el mismo encuentro cultural no colonizador se da a la vez la transformación de las culturas desde su propio *ethos* y la del Evangelio desde su propio núcleo, tal y como nos lo muestra el *Nican Mopohua*. De esta forma se diferenciaría de la simple *aculturación*, entendida como la mera incorporación que hace una cultura, adaptando productos culturales de otra.

Este es el contexto cultural para la nueva evangelización. Volver a los orígenes, especialmente el momento fundante que representó la enseñanza evangelizadora de la Guadalupeana. Aprovechar la ocasión de los quinientos años de la primera,

para hacer un honesto examen de conciencia de sus aciertos y de sus fallas; para aprender de la historia y relanzarse en este nuevo momento «con nuevo ardor, nuevos métodos, nueva expresión». No podemos repetir el error de querer realizarla desde el poder y en forma masiva, como sería utilizando los modernos medios de comunicación que manipulan y enajenan independientemente del mensaje por ellos transmitido. Tampoco podemos permitirnos continuar con el etnocentrismo que al transmitir la fe, impide el proceso desde la misma cultura, pues Cristo no vino a destruir lo antiguo, sino a darle su plenitud. La nueva evangelización tiene que priorizar los sujetos, como nuestras iglesias locales hicieron desde Medellín al optar por los pobres. Debe combinar la universalidad del Evangelio con las peculiaridades culturales. Ha de evitar la uniformización y estimular con audaz confianza la creatividad de las Iglesias autóctonas. Acercarse con humildad y con seriedad a las religiones indígenas, no obstante que el proceso desintegrador sea ya muy avanzado, y con-

tribuir a potenciar su propio desarrollo; estimular la reflexión teológica, de encuentro siempre renovado entre la propuesta nuclear del cristianismo con el proyecto profundo, acaso no explicitado, de aquellas; aprender a celebrar esta vivencia de fe desde las formas propias; aceptar ministerios autóctonos propios; encontrar una normatividad que responda a las necesidades reales de la región, etcétera...

Aunque la recepción de la modernidad por parte de la Iglesia no fue homogénea (varió desde el rechazo radical en el integrismo, la aceptación plena de la Ilustración en el modernismo, o la sensibilidad a los cambios estructurales en la teología de la liberación) - en general, desde Pío IX la Iglesia oficial se cerró ante esta nueva cultura. Sólo parece comenzar a interesarse en su adaptación hasta ahora, justo cuando muchos hablan ya de *posmodernidad*. Los sostenedores de este concepto se refieren a que los *tiempos modernos*, con sus ideologías totalizantes y sus seguridades, con su peculiar estética y racionalidad, ya va en

decadencia, dando lugar a un nuevo espíritu no racionalista, en el que cada cual se forma su propia síntesis. Sin embargo, para no caer en equívocos, hay que reconocer que el indudable resurgir de lo sagrado no implica el retorno de la catolicidad, pues va aparejado a la pérdida de la identidad confesional y a la disminución de la proyección ética, y a la preocupación individualista.

Hacia ciertos sectores urbanos, la evangelización necesita un discurso menos doctrinario y más pluralista, respetuoso no sólo de otros grupos religiosos y no creyentes, sino de los existentes al interior de la catolicidad; necesita el testimonio de auténtica defensa de las libertades del individuo y de la justicia de la colectividad. Habrá de vincularse a los sujetos más dinámicos y clarividentes que producen y construyen la nueva cultura desde abajo, evitando los controles institucionales y un proselitismo ya inaceptable. Sólo así la Iglesia podrá evangelizar en verdad, contribuyendo a formar cultura, a la vez que se deja modelar por el proceso mismo.



INTRODUCCION

A partir de 1968 la resonancia del Concilio Vaticano II en América Latina inauguró la etapa de búsqueda de una nueva relación entre la Iglesia y la sociedad, relación que intentaría una acción eclesial estrechamente vinculada con la problemática social de la región. Esto hacía necesario que el diseño pastoral partiera del análisis de las características propias del subcontinente. Ahora, más de veinte años después, parece que la preocupación por lo específico de América Latina tiende a ser desplazado por la pretensión -nada nueva por cierto- de la adecuación e integración al mundo *desarrollado*, que aparece como trasfondo de una nueva perspectiva eclesial que ve en la uniformidad y centralidad dentro de la Iglesia, así como en el crecimiento de su influencia institucional sobre la sociedad, la condición fundamental de eficacia del mensaje evangélico. Una visión con esta tendencia uniformante reclama un diagnóstico que enfatice más la integración mundial que la especificidad de América Latina.

El agravamiento de los problemas sociales de la región, así como el déficit de alternativas derivado de la crisis de los modelos teóricos, vuelve todavía más urgente que hace un par de décadas reforzar el proceso de búsqueda de alternativas para América Latina.

Sin embargo, hay una tendencia al predominio de un discurso que tiende a cancelar el surgimiento de otras posibilidades, discurso que se presenta como realista sólo por el hecho de provenir de los centros de poder internacional (al final de cuentas siempre es *realista* someterse a las tendencias dominantes). El predominio de esta ideología introduce como riesgo adicional la

TRANSFORMACIONES DEL MUNDO CONTEMPORANEO Y DESAFIOS DE AMERICA LATINA

Manuel Canto Chac
Presidente del Consejo Directivo del Centro Antonio Montesinos

posibilidad que contribuya a agravar aún más la situación de miseria de las grandes mayorías de los países de la región, justificando todo con el velo del realismo.

A este riesgo hay que añadir otro que se presenta cuando sectores eclesiásticos se adhieren a este nuevo *realismo*, aun sin compartir los supuestos filosóficos de los que surge, sino más bien con la intención de reconciliar a la institución eclesiástica con el poder, posiblemente en el intento de acrecentar el peso social y político de la institución. Con esto repiten lo que hace cinco siglos fue el error fundamental en la llegada del cristianismo al unir la cruz y la espada, lo que en del siglo XX equivaldría al intento de hacer crecer el poder de la institución eclesiástica por medio de la alianza con la ideología dominante.

Dado que la situación actual de América Latina reclama urgentemente la construcción de alternativas, resulta también urgente intentar la crítica a los lugares comunes que el predominio de una ideología va dejando. Muchas veces, aun sin pretenderlo aparecen como supuestos que son asumidos en discusiones cuya orientación y perspectivas pretenden avanzar en una línea diferente, así como advertir de todos aquellos casos en los que se establezcan alianzas implícitas o explícitas que, más que contribuir al mejoramiento de la vida humana en la región contribuyan a su deterioro.

En este trabajo se pretende analizar las perspectivas ideológicas de los discursos dominantes en la discusión sobre las perspectivas de América Latina, confrontarlas con hechos y datos, y finalmente, preguntarse por propuestas que puedan guardar mayor relación con las necesidades específicas de la región.

I. EL DISCURSO DOMINANTE

El discurso en boga por parte de la ideología dominante brota de un conjunto de hechos innegables y que en su conjunto se pueden expresar como la crisis del modelo de sociedad surgido de la II Guerra Mundial, que dio lugar al mayor auge que ha experimentado el capitalismo en toda su historia. La regulación de la economía por los gobiernos, las políticas de bienestar social y la negociación política entre gobierno, sindicatos, empresarios y partidos representantes de unos y otros, fueron elementos que se combinaron eficazmente para propiciar la etapa de auge y estabilidad ya mencionada. Sin embargo, desde fines de la década de los sesenta este modelo empezó a dar muestras de que había entrado en caducidad, que la combinación de sus componentes ya no daba lugar a los mismos resultados de crecimiento económico y estabilidad política y que,

en consecuencia, se imponía una revisión y reformulación a fondo.

Partiendo entonces de un conjunto de hechos ampliamente aceptados, el discurso actual de la ideología dominante extrapola tendencias de una manera ya no muy aceptable, proponiendo un modelo que toma prestado sus referentes teóricos de la vieja doctrina liberal. En el caso de América Latina este discurso se presenta como la reconciliación de sus sociedades con la modernidad. A las tendencias que se vienen expresando en las prácticas de gobiernos y organismos internacionales se les atribuye un carácter de necesidad histórica que hace aparecer sus planteamientos como ineludibles e inevitables, dando lugar a la conformación de lugares comunes que al ser asumidos acríticamente llevan a aquellos que aun oponiéndose (o por lo menos diciendo oponerse) a las perspectivas filosóficas del neoliberalismo pasan a compartir en la práctica, so pretexto de realismo, sus objetivos económicos y políticos.

En términos de los planteamientos económicos esta perspectiva ubica como problema fundamental la pérdida de libertad de las empresas, tanto frente a los gobiernos, como frente a las limitaciones que imponen las fronteras nacionales. De acuerdo a este diagnóstico lo pertinente, y es la propuesta que hacen a América Latina, es quitar las regulaciones gubernamentales sobre la economía y eliminar las barreras que evitan el libre comercio; *desregulación y apertura* se convierten entonces en las máximas para la economía de los países latinoamericanos. De ninguna manera se puede negar que estos planteamientos guarden relación con los cambios que se han venido experimentando en el panorama internacional; sin embargo, llama la atención que quienes toman acríticamente estos

lugares comunes vayan incluso más allá de los planteamientos neoliberales, suponiendo entonces que la confrontación internacional se ha terminado, que el mundo está en un proceso de integración en el que desaparece el conflicto y que en consecuencia lo que hay que evitar es que se dé la *prescindencia* de AL, con lo cual la consideración sobre las pugnas internacionales y la inequidad entre las diferentes naciones se supone como innecesaria, cosa que ningún neoliberal que se precie de serlo estaría dispuesto a avalar.

En lo que respecta a las *políticas de bienestar social*, la perspectiva neoliberal no es homogénea en todos sus aspectos. Para algunos, los más radicales, estas políticas no sólo no son necesarias, sino contraproducentes, puesto que desestimulan la búsqueda individual de trabajo y ascenso social (dirán que es un castigo al trabajo y un premio al ocio). Otros más moderados, sostienen que las políticas de bienestar social son siempre necesarias, pero que puestas en manos del gobierno se vuelven ineficientes, por lo que habría que pensar en que la propia sociedad, a través de instituciones privadas, se hiciera cargo de ellas. Para aquellos que en América Latina comparten el lugar común de que, bajo cualquier circunstancia, la acción gubernamental de bienestar social será siempre ineficiente, transforman la necesaria crítica a la corrupción gubernamental en un absoluto que se vuelve cómplice de la creciente desprotección social a la que se va arrojando a la población de América Latina, por medio de la disminución de las políticas de bienestar social, reforzando la idea de la privatización de esta función pública, toda vez que aparecen como únicos agentes confiables para su realización las organizaciones no gubernamentales.

Por lo que hace a los aspectos políticos, la pérdida de representatividad de los actores tradicionales (como partidos y sindicatos) y la disminución de la eficacia de los regímenes negociadores es interpretada en el pensamiento neoliberal como el fin de la política de organizaciones y la vuelta a la política de ciudadanos. Con las organizaciones tocan a su fin los grandes proyectos y los grandes programas. Se reduce el acuerdo social a la negociación de micronivel entre los intereses particulares y, en consecuencia, la democracia sólo puede existir como un procedimiento formal a través del cual los particulares dirimen las diferencias que surgen en la búsqueda del interés individual. La conformación de lugares comunes a partir de estos planteamientos del neoliberalismo llevan a algunas posiciones a suponer que el terreno mismo de la política es el que se ha modificado y en el cual ya no se libra la lucha por el poder sino sólo por la *participación social*. Suponen también que las mismas causas del debilitamiento de partidos y sindicatos en Europa son las que operan en América Latina, ignorando que aquí, a diferencia del mundo desarrollado, partidos y sindicatos -en la gran mayoría de los casos nacionales- no tuvieron la posibilidad de incorporarse de manera autónoma y permanente a los regímenes políticos y que la causa de su debilidad es más atribuible a la represión y al autoritarismo que a la pérdida de representatividad.

Suponen, que ha surgido un comunitarismo sólido que a través de las organizaciones no gubernamentales, nuevas mediadoras entre Estado y sociedad, expresan sus puntos de vista y autogestionan sus demandas, sólo preocupados por los problemas de micronivel, suposición que constituye un buen ejemplo de cómo forzar la realidad de América Latina hasta hacerla com-

patible con una perspectiva más ideológica que teórica. Si bien es innegable que frente a la crisis económica y al autoritarismo la acción popular ha construido experiencias de acción colectiva -de lo cual aún está pendiente el trabajo de extraer toda su riqueza teórica y práctica- hay que tener cuidado de la importación acrítica a América Latina de la temática de los nuevos movimientos sociales, puesto que muchos que se toman como tales no son otra cosa más que expresiones de la desorganización social a la que ha conducido la crisis económica. Ante la ausencia de organizaciones propias del pueblo, estas expresiones de descomposición social resultan instrumentos susceptibles de manipulación política. Proponer que el espacio fundamental de preocupaciones es el micronivel, parece una forma de avalar la pretensión de no discutir los problemas globales que afectan a la sociedad, es plantear de otra manera el desprecio por los proyectos sociales, históricos incluso, aceptando de esta manera una democracia sólo de procedimientos, en la cual los contenidos del acuerdo social son echados a un lado. Es al final de cuentas convalidar la desconfianza que se pretende generar por los espacios organizativos a través de los cuales se pudiera mediar la constitución de un sujeto popular alternativo a los sujetos dominantes.

Esta suspicacia contra los diferentes espacios de organización política de la sociedad, cuando es asumida por algunos sectores eclesiales, remata en un riesgoso eclesiocentrismo, puesto que al promover la desconfianza sobre todas las organizaciones civiles (partidos sindicatos, gobiernos, etcétera) sólo quedaría como institución confiable la eclesiástica, la cual se presentaría como la única capaz de ser garante de la transición a una democracia solo formal, con lo cual recuperaría su

poder social, punto de vinculación entre discurso dominante y perspectiva eclesiocéntrica, entre la espada y la cruz.

II. CONFRONTACION CON LA REALIDAD DE LOS PAISES DESARROLLADOS

Ciertamente que el mundo de la última década del siglo XX es bastante distinto que el de 1968 y que en consecuencia, cualquier reflexión que se proponga, sobre todo aquéllas que estén vinculadas a orientar acciones trascendentes, como lo pueden ser las prácticas pastorales, deben tener en cuenta estos cambios, interpretarlos. Implican una alta responsabilidad y no se puede hacer exclusivamente a partir de aceptar los lugares comunes de los discursos en boga. En este apartado se tratará de confrontar aquellos elementos que se señalaron en el punto anterior como característicos del discurso neoliberal con las situaciones que han ocurrido en los países desarrollados, a fin de constatar la pertinencia o arbitrariedad del diagnóstico y las consecuentes salidas que propone esta corriente. Además, es de tomarse en cuenta que la sociedad contemporánea se encuentra en transición, sin que hasta ahora esté claramente definido el modelo del próximo siglo. Muchísimas transformaciones se seguirán dando, lo que obliga a reforzar la cautela con la que se sopesen las distintas propuestas, cuidándose de no absolutizar alguna de ellas.

En esta parte se tratará de contrastar algunos elementos del discurso dominante con hechos y datos de los países desarrollados a fin de tomar alguna posición respecto de la pertinencia o no del diagnóstico que llevan a cabo y partir del cual

proponen o imponen medidas para los países latinoamericanos.

Si se toma en primer lugar el aspecto de la desregulación nos encontramos con que si bien ésta se ha dado como un fenómeno bastante difundido, no ha sido equivalente a la marginación de los gobiernos de la economía, sino más bien han surgido nuevas modalidades en esta relación. Si se compara a los tres países líderes de los actuales bloques geoeconómicos: Estados Unidos, Alemania y Japón, nos encontramos que en los dos últimos -que tienen un dinamismo económico mucho mayor que el primero- la participación de los gobiernos es un elemento clave en la restructuración y recuperación productiva, mientras que en EEUU, en donde desde siempre la participación del gobierno en la economía ha sido más bien escasa, la recuperación económica es bastante precaria (Fanjzylber).

Por lo que respecta a la apertura comercial, no se puede dudar que hoy ningún país puede aspirar a un crecimiento económico sostenido sin una relación sólida con el exterior que lo provea de las divisas necesarias para su desarrollo; sin embargo hasta ahora no se ha podido demostrar que la apertura comercial irrestricta sea suficiente para lograr tal propósito. Si, más allá de los supuestos teóricos, ubicamos algunas experiencias recientes nos encontramos con que las aperturas fueron programadas y paulatinas con el fin de proteger la planta industrial y el empleo como en el caso de España al incorporarse a la Comunidades Económicas Europea, o bien en el caso de Corea, país que siempre se pone como modelo para América Latina, en el cual la regulación gubernamental jugó un papel fundamental en el desarrollo de su capacidad competitiva: «...la planificación gubernamental hizo que los empresarios corrieran más riesgos

en campos tales como, los de las exportaciones o de la industria pesada.» (Duk-choong Kim, p. 79).

Por lo que respecta a la política social, la comparación entre los países desarrollados nos deja ver que a mayor equidad en la sociedad se corresponde un mayor dinamismo económico, «...mientras mayor es la equidad mas altas son las tasas de crecimiento. lo que confirma la inexistencia de una ley de compensaciones entre equidad y crecimiento.» (Fajnzylber, p. 145). Con lo anterior también resulta claro que la equidad no es un asunto que se pueda manejar como independiente del crecimiento económico o como sola consecuencia de éste. También habría que tomar en cuenta que en aquellos países, en los que se han realizado esfuerzos por mantener protección social no obstante las presiones de la crisis económica, se ha tenido un mayor éxito en el control de las variables macroeconómicas, que en aquellos que han estado mas dispuestos a sacrificar el gasto social en aras de un supuesto equilibrio económico. Comparemos los casos de Suecia y Austria, como ejemplos de los primeros, y EEUU. y Reino Unido como ejemplo de los segundos, durante los años comprendidos entre 1980 y 1984.

Si en lo que se refiere a los actores políticos, han surgido nuevos protagonistas, es innegable que hasta ahora las decisiones trascendentes siguen tomándose entre los actores «tradicionales». Pero más importante que esto es que las grandes decisiones se vienen tomando a partir de acuerdos entre las organizaciones que representan a las fuerzas sociales y que involucran a amplios sectores de la sociedad, como el caso de las negociaciones para la reestructuración productiva en Alemania, para el mejoramiento de la calidad de los servicios de bienestar social en Austria o Suecia, o bien para la transición a la democracia como en España. Un estudio reciente sobre la flexibilización en las economías europeas concluía a partir de analizar las experiencias nacionales que «... sean cuales fueren las medidas de flexibilidad propuestas para facilitar las transformaciones de las estructuras económicas e industriales, el éxito pasa necesariamente por la *conceración* y la *participación* de los interlocutores sociales.» (OIT, p. 64, subrayado en el original).

Con todo lo anterior lo que se pretende dejar claro es que la realidad de las estrategias que los países desarrollados están poniendo en práctica para salir de la crisis están bastante lejos de las recetas que propugna el neoliberalismo en

América Latina. En el mundo desarrollado éste ha tenido mas éxito como discurso que como práctica, estando la realidad de estos países bastante lejos del diagnóstico neoliberal. Frente a esta constatación tendríamos que preguntarnos ¿el neoliberalismo, como práctica social, es un producto para consumo exclusivo de América Latina?, ¿por qué el mundo desarrollado le exige a América Latina lo que no está dispuesto a aplicar en sus propios países? La respuesta sólo se puede intentar a manera de hipótesis.

Si comparamos las características de EEUU. con las de los demás países desarrollados nos encontramos que -por las peculiaridades de su proceso histórico- es de los países en donde siempre ha habido menor participación del gobierno en la economía, en donde el sistema público de bienestar social se encuentra -en términos comparativos al mundo desarrollado- menos difundido, por lo que se podría pensar que las exigencias sobre América Latina no sean otra cosa que la pretensión de hacer similares las sociedades nuestras con las del líder de la zona geoeconómica en y hacer así más posible la integración del bloque americano.

Veamos finalmente qué sería lo propio de América Latina en esta situación.

III. LAS TRANSFORMACIONES Y LOS DESAFIOS DE AL

1. La década de los cambios.

Sin lugar a dudas la década de los 80 fue de profundos cambios en el panorama latinoamericano. Las consecuencias apenas empiezan a manifestarse pero cualquier balance pone de relieve que los que han venido cubriendo los costos han sido los sectores populares, al respecto señala la CEPAL:

	EUROPA	EE UU	RU	AUSTRIA	SUECIA
DESEMPLEO	9.8	8.1	10.7	3.2	2.8
PIB	2.7	2.0	0.6	2.7	1.5
PRECIOS	10.5	7.5	9.6	5.5	10.2
DEF. PUB.	-4.3	-2.5	-3.2	-2.5	-4.4

Fuente: OCDE, citado por Mishrra

«...se acuño el término de *década perdida* para ilustrar la magnitud del retroceso en materia de desarrollo. Si se aplica tan sólo el indicador de la evolución global del producto interno bruto por habitante, dicho término incluso se queda corto: el producto real por habitante a finales de 1989 no se retrotrajo a lo ya registrado hace diez años, sino al nivel de trece años atrás e incluso más en algunas economías. En consecuencia, los países de la región inician el decenio de 1990 con el peso de la inercia recesiva de los años ochenta, con el pasivo que significa su deuda externa, y la presencia de una fundamental inadecuación entre las estructuras de la demanda internacional y la composición de las exportaciones latinoamericanas y caribeñas». (CEPAL, 1990(a), p. 11)

Diversos son los indicadores que despejan cualquier duda sobre la disminución del consumo de los sectores populares, la caída del poder adquisitivo del salario, el crecimiento más que proporcional de la deuda externa y su mayor peso sobre las exportaciones y la transformación de América Latina en exportador neto de capitales hacia las economías centrales.

A manera de ejemplo, iluminan algunos datos sobre México aportados por CEPAL: *La Economía Latinoamericana y del Caribe en 1989*. Entre 1980 y 1989 el salario mínimo decreció 49.3 %. El pago de utilidades por la deuda llegó en ese último año a 38.3 millones de dólares americanos. Por cada dólar que ingresó por las exportaciones, 28.6 centavos se pagaron como servicio de la deuda. El aumento de precios al consumidor llegó al 994.2 %.

Por lo que respecta a las transformaciones políticas el panorama parece tener un saldo positivo: la gran mayoría de las dictaduras sucumbieron ante su incapacidad de responder a los grandes desafíos que presenta la pobreza del continente y

de generar un mínimo nivel de legitimidad, no obstante dejaron tras de sí una herencia de no participación y de marginación en las decisiones de las grandes mayorías. Sin embargo, aunque han sido sustituidas por regímenes electos democráticamente, sobre éstos sigue pendiendo la misma situación de inestabilidad. Entre las principales causas se pueden señalar las siguientes:

- las nuevas democracias latinoamericanas (y los gobiernos de la región en general) han tenido que plegarse a los lineamientos que en materia de política económica y social provienen de las agencias financieras internacionales cuyos modelos han dado lugar al elevado costo social del llamado reajuste.

- de lo anterior se sigue que los gobiernos elegidos democráticamente (y también los que no) han aplicado políticas estatales excluyentes, generando un fenómeno de dos naciones dentro de cada país, por un lado un sector de la población que se beneficia de los programas de ajuste y para los cuales los nuevos gobiernos les abren un horizonte promisorio de participación y modernización, y por otro lado, las grandes mayorías que cargan el peso social del reajuste y que son excluidas de las decisiones cotidianas de los gobiernos democráticamente electos.

- el riesgo fundamental para las democracias es que no se cumplen las condiciones mínimas de supervivencia para todos los ciudadanos, y por lo tanto no están en condiciones de respetar el pacto social.

Evidentemente que es en el aspecto social donde el saldo viene a ser más negativo. A la situación de desempleo y caída del salario real hay que añadir la amenaza para la integridad de la familia proveniente de la obligada integración al trabajo de

la mujer y los hijos (aun los menores) en condiciones bastante precarias.

Además el costo social del reajuste se expresa también en la desorganización social a que da lugar la ruptura de las organizaciones laborales (sea por causas económica o políticas), la emigración obligada, la no incorporación de los jóvenes a los espacios tradicionales de socialización (el trabajo, la escuela y aun el mismo núcleo familiar). Se propicia así la pérdida de los espacios acostumbrados de participación e identidad popular, convirtiéndose así estos núcleos en terreno fértil para la manipulación y el autoritarismo.

Sin embargo, también se puede percibir respuestas creativas de los sectores populares frente a la situación experimentada, el avance del espíritu comunitario, el desarrollo de formas de autogestión, el avance de la conciencia de que la vida cotidiana se vincula muy estrechamente con las prácticas políticas y con las acciones de gobierno, avances todos ellos que hacen pensar en que una nueva cultura política, democrática y participativa, de control sobre el poder público, es posible en América Latina.

2. Las alternativas.

«... al iniciarse la década que antecede al nuevo milenio, América Latina y el Caribe enfrentan una encrucijada. Se trata, nada menos, de reencontrar el camino para acceder al desarrollo; un camino que parece haberse perdido en el turbulento decenio que recién concluyó. La superación de la crisis lleva implícita una acumulación extraordinaria de exigencias. Tan sólo a título ilustrativo: de un lado, es preciso fortalecer la democracia; de otro, hay que ajustar las economías, estabilizarlas, incorporarlas a un cambio tecnológico mundial intensificado, modernizar los sectores públicos, elevar el ahorro, mejorar la distribución del ingreso, implantar patrones más

austeros de consumo, y hacer todo eso en el contexto de un desarrollo ambientalmente sostenible.» (CEPAL, 1990 (b), pag. 12).

Veamos ahora cuáles pueden ser los retos fundamentales:

a) la incorporación al mercado mundial con nuevos productos que incorporen el desarrollo tecnológico, las aperturas comerciales son necesarias pero no suficientes, se requiere además un marco internacional que reconozca las diferencias entre las economías subdesarrolladas y las centrales, que dé lugar a una apertura selectiva y programada y a una orientación del proceso productivo interno de cada país, como se puede ver en la parte anterior, los procesos contemporáneos de industrialización e integración a los mercados internacionales requieren de fuertes dosis de conducción de las economías, más que de un libre funcionamiento de las fuerzas del mercado.

b) lo anterior reclama un sector público eficiente que sea capaz de cumplir estas tareas, no se trata de volver a la idea de la expansión del Estado, sino a su racionalización, que no es igual a su contracción, la insistencia en el ideal decimonónico del Estado mínimo (que se presenta como una necesidad *objetiva*) sólo lleva al retraso del necesario ajuste del sector público. En la experiencia de los países centrales, sobre todo en aquéllos que mejor han respondido a la nueva situación, el sector público ha jugado un papel fundamental en la adaptación de las economías, si bien esto ha sido con prácticas bastante diferentes a las de la expansión del Estado. Es claro que resulta obsoleto pensar que frente a la demanda neoliberal de Estado mínimo hubiera que responder con la insistencia en la expansión de éste; la reacionalización del mismo tiene que ser mucho más que la disputa por su dimensión.

c) siempre que una situación de crisis se hace presente la manera más fácil de defender la ganancia, aunque también la más precaria, es la disminución del consumo social. Hoy esto se presenta como una necesidad *sine qua non* para la superación de la crisis. Sin embargo, si observamos la experiencia de las economías más dinámicas del mundo desarrollado nos encontramos con que las estrategias más exitosas son las ofensivas y no las defensivas y que éstas han descansado más en la innovación que en la disminución del consumo. Se puede demostrar que la equidad es más una condición para recuperar el crecimiento que un obstáculo. Las estrategias innovadoras no han confiado todo al mercado para la recuperación del crecimiento. La concertación real entre los diferentes sectores sociales ha sido la condición política fundamental. Incluso aquellas sociedades que han tenido un éxito menor en el crecimiento económico, pero que han llevado adelante estrategias de concertación, han logrado un control más eficiente de las variables macroeconómicas que aquellos países que han depositado su confianza en el mercado y en la derrota política de las organizaciones sociales.

d) De aquí entonces que aparezca como una necesidad fundamental en América Latina la generación de grandes acuerdos nacionales, con propósitos específicos y en el marco del estado de derecho. No se trata de la negociación corporativa, sino del acuerdo sobre los objetivos fundamentales en los que se podrían comprometer todos los sectores sociales. Por supuesto que no se trata tampoco del solo compromiso con la democracia formal. Es esto, pero también un acuerdo sustancial. Se trata entonces, de una real concertación social en la que todos los interlocutores sean reales y no sólo apariencia puesto que también hay

experiencias de caricaturas de concertación donde los pactantes, antes de representar los intereses de los sectores sociales, representan el control gubernamental sobre las organizaciones sociales.

e) un aspecto que ineludiblemente tendría que ser incorporado en el pacto social es el de los derechos a los mínimos necesarios para la sobrevivencia, en particular para la población infantil y los jóvenes. Cuidar la riqueza humana de las sociedades es una medida estratégica fundamental para poder pensar etapas posteriores de recuperación. Sin duda que en cualquiera de los escenarios posibles, aun en los más optimistas, el deterioro económico acumulado en América Latina no permite hacerse muchas ilusiones sobre el incremento en los niveles de consumo. De aquí que resulte necesario difundir patrones austeros entre los sectores medios y altos de manera que sea posible atender a los mínimos de toda la población. Esto requiere de una política redistributiva como parte del pacto, evitando que no se convierta en mecanismo de conformación de clientelas políticas. Se puede pensar que aquí es donde radica el obstáculo fundamental, sin embargo, si se tiene en cuenta que los actuales patrones de consumo en América Latina responden más bien al tipo de industrialización que se siguió, imitando el modelo norteamericano, y que ahora para fortalecer el sector externo resulta necesaria la reorientación de la industria, se podría pensar razonablemente que un cambio hacia la austeridad en el consumo de los sectores medios y altos sería más una condición que un obstáculo para la transformación productiva.

f) todo esto implicaría también un compromiso fundamental en la construcción de un orden ampliamente democrático que descansa

en el Estado de derecho, con la consecuente observancia estricta de todos los derechos humanos en todos los ámbitos de la sociedad.

Las opiniones aquí expresadas representan, intencionadamente un tipo de lectura: aquella que se ubica en un marco de posibilidades que asumen los términos de la discusión contemporánea; perspectiva que a su vez es necesaria pero no suficiente. Necesaria porque pretende ser *otro realismo*, distinto de aquel que acepta acríticamente los lugares comunes del discurso de la ideología dominante. Insuficiente porque para trascender los marcos de la discusión, y sobre todo de la situación real de América Latina, para darle una orientación trascendente a este *otro realismo*, es necesario tener muy claro el sentido de la acción, la utopía y los valores a partir de los cuales se opta por una determinada alternativa por encima

de otras, siendo todas ellas igualmente posibles. Sentido de la acción que, más que los análisis, forma parte profunda de esta cultura latinoamericana y, en consecuencia, es capaz de mover a los pueblos en la construcción de su subjetividad y en la búsqueda de su liberación.

Quiera Dios que a aquellos a quienes se ha encomendado la unidad en la fe de estos pueblos opten por fortalecer y alentar los elementos utópicos y los valores presentes en la cultura popular latinoamericana, en vez de dejarse atrapar en las redes del discurso dominante que bajo la oferta de lo nuevo y del poder institucional, ofrece la negación de la vida para estos pueblos que, a pesar de todo, siguen recibiendo al Espíritu.

LIBROS CITADOS

CEPAL (a). La economía latinoamericana y del Caribe en 1989. FCE, Santiago, 1990.

CEPAL (b). Transformación productiva con equidad. CEPAL, Santiago, 1990.

Duk-Choong Kim. «Estrategia económica de Corea», en: V.A. Cambio estructural en México y en el mundo. FCE-SPP, México, 1987.

Fajnzylber, Fernando. Industrialización en América Latina: de la «caja negra» al «casillero vacío». CEPAL, Santiago, 1989.

Mishra, Ramesh: «El estado de bienestar después de la crisis: los años 80 y más allá.», en: Muñoz de Bustillo, Rafael (compilador), Crisis y futuro del estado de bienestar. Alianza Universidad, Madrid, 1989.

OIT (Informes). La flexibilidad del mercado de trabajo. Ministerio de trabajo y seguridad social. Madrid, 1988.



LOS POBRES NOS EVANGELIZAN: Una evangelización nueva en su sujeto

Sebastián Mier
Teólogo del CRT

Hay dos frases, casi a modo de *slogan*, que últimamente están de moda. Me refiero a: *los pobres nos evangelizan y la nueva evangelización*. Pienso que una reflexión sobre ambas puede resultar bastante luminosa.

Al hablar de la nueva evangelización, uno de los aspectos nuevos que suele mencionarse -aunque no con mucha frecuencia- es el de un nuevo sujeto en esta evangelización. Y suele afirmarse que ese nuevo sujeto es el pueblo, son los pobres. Pero ¿quién es ese pueblo? ¿quiénes son los pobres que ya nos están evangelizando y que están listos para constituir el sujeto de la realización del anhelo de esta evangelización renovada?

¿Qué es evangelizar?

Para tener una mayor claridad en cuanto al sujeto, primero es indispensable recordar -aunque sea sumariamente- qué es evangelizar. La buena noticia que Jesús nos trajo es la cercanía, la presencia inminente del reinado de Dios. Este reinado consiste en reconocer a Dios como Padre viviendo entre nosotros como hermanos: en amor, justicia y libertad auténticos tanto en el ámbito interpersonal como en las estructuras sociales. Este reinado comienza ya durante esta historia, pero sólo alcanzará su plenitud cuando participemos definitivamente de la resurrección de Jesús.

Desglosando un poco las acciones supuestas en la evangelización, po-

demus condensarlas en tres: anunciar, compartir y transformar. Cada una de ellas con un doble objeto: anunciar a Dios Padre y a Jesús y la venida del Reino; compartir los propios recursos y la celebración de la fe (para constituir la comunidad eclesial), y transformar tanto el corazón de las personas como las estructuras sociales.

No me entretengo más en detallar ni fundamentar lo anterior; más bien lo supongo. Paso a considerar más detenidamente la relación de la evangelización con el pueblo, con los pobres. Me parece evidente que los pobres son el *objeto* fundamental de esta venida del reino de Dios. Este tema ha sido ampliamente tratado en torno a la opción *preferencial* por los pobres. Y a lo que me aboco ahora es a considerar su carácter de sujeto.

Para ello analizo la expresión *Los pobres nos evangelizan* ¿Qué significa en concreto (sobre todo en el plano de la realidad y un poco también en lo ideal)? ¿Cuáles de las acciones evangelizadoras arriba enumeradas realizan los pobres? y ¿quiénes son más precisamente esos pobres, ese pueblo (en cada una de las acciones consideradas)?

Los pobres nos evangelizan.

Me parece que un primer elemento evangelizador lo constituye la situación misma de miseria y opresión de la mayoría del pueblo. Ella debería hacernos sentir compasión e indignación ante tal injusticia y despertar el deseo de transformarla,

con una fe más o menos explícita en Dios. Esa es la experiencia real de muchas personas y grupos. Pero hasta aquí no podemos hablar todavía del pueblo como *sujeto*.

Un segundo elemento un poco más activo es la receptividad de los pobres para la buena noticia. En esa mezcla de situación desastrosa, y de confianza en Dios más o menos auténtica, que los hace recibir con alegría la esperanza y la realidad de una transformación de dicha realidad. Es ésta una experiencia muy gratificante para el evangelizador, que Jesús mismo expresó en su *júbilo*. Pero aún no constituye a los pobres propiamente en sujeto.

Los pobres nos dan aún más: un testimonio de vida con grandes valores evangélicos: sencillez, desprendimiento, disponibilidad para compartir, hospitalidad, solidaridad, confianza en Dios, religiosidad profunda, enorme paciencia, etcétera. Todos estos valores constituyen una atmósfera que inspira y nutre profundamente a quienes tienen la fortuna de compartirla. Es uno de los frutos preciosos de la *inserción*. Sin embargo es necesario reconocer que dichos valores se dan en mezcla con los antivalores correspondientes. Por ejemplo, la generosidad conmovedora hacia los agentes de pastoral que los hace desprenderse de sus pocos alimentos, no siempre es igual para con quienes conviven del diario, cosa muy explicable. Ahora, esta observación no pretende demeritar los valores del pueblo; sino tan sólo apreciarlos con amable realismo

En el testimonio del pueblo, encontramos ya más rasgos de sujeto evangelizador, tanto en el aspecto del compartir como de la transformación más interpersonal. El anuncio suele quedar implícito y las estructuras injustas quedan casi intactas

Avanzando más, podemos considerar una serie de acciones que el pueblo realiza, sea en el ámbito eclesial, sea en el civil. Comencemos por lo eclesial: las reuniones (reflexivas, organizativas y celebrativas) de Comunidades Eclesiales de Base, catequesis, sacramentos; grupos de salud, de compras en común, etcétera. Luego vienen otras acciones que, aunque a veces son organizadas por los miembros mismos de Comunidades Eclesiales de Base, van entrando ya más en el ámbito de lo social: consecución de diversos servicios (agua, luz, escuela, seguridad, etcétera). Para ello se vinculan con otros grupos sociales, incluso políticos.

El análisis, en términos de sujeto evangelizador de las actividades recién nombradas, es más complejo.

En las actividades eclesiales hemos de considerar la dualidad entre los pobres (propiamente tales) y los *agentes de pastoral*.

La actividad tiene muchos aspectos evangelizadores (anuncio bastante explícito, compartir en cierta proporción tanto los recursos como la celebración, transformación personal y en medida bastante leve también la social), el sujeto al comienzo es sobre todo el agente de pastoral, pero con el tiempo los pobres mis-

mos van cobrando un carácter más activo. Sin embargo, es preciso reconocer que entre los pobres mismos se van dando diferencias en los aspectos considerados. En primer lugar, son relativamente pocos (en comparación con los habitantes de la colonia o del pueblo) los que pertenecen de una manera activa a las Comunidades Eclesiales de Base, y luego dentro de éstas se dan diferencias según la capacidad de las personas en cuanto a generosidad, temperamento, habilidades, tiempo disponible... Y así (evidentemente sin formularlo como lo hago aquí) unos aportan más en cierto aspecto de la evangelización y otros en diversos.

En cuanto a las actividades de tipo social y político realizan en cierta medida (de ordinario más bien pequeña en comparación del anhelado *cambio de estructuras*) el aspecto de transformación social. La vinculación con los otros aspectos es más o menos expresa en los miembros y grupos pertenecientes a Comunidades Eclesiales de Base; pero tiende a quedar implícita entre los demás miembros del pueblo que participan en ellas. Cabe notar también (como lo hice al hablar de las actividades eclesiales) que la porción del *pueblo* involucrada en estos cambios sociales es relativamente escasa.

Los pobres ciertamente nos evangelizan.

De las consideraciones anteriores podemos concluir cómo nos han evangelizado los pobres en estos úl-

timos años en la iglesia latinoamericana, cómo:

—nos han ayudado a recibir y comprender mejor el mensaje y la voluntad de Dios nuestro Padre manifestada en Jesús; más allá de interpretaciones espiritualistas y/o juristicas

—su sencillez, cercanía paciencia y fe en Dios nos han fortalecido en el seguimiento de Jesús

—su colaboración nos ha permitido vivir comunidades eclesiales más fraternas y dinámicas, y también contribuir en alguna medida en la lucha por la justicia en nuestra sociedad

—su creatividad, una vez incorporados en la diversidad de ministerios, nos ha llevado a descubrir caminos más ricos y eficaces etcétera.

Llegados a este punto conviene aclarar a quién se refiere ese *nos* evangelizan. Lo cual queda suficientemente claro si caemos en la cuenta de que quienes la usamos, somos agentes de pastoral, *evangelizadores oficiales*, que hemos percibido los beneficios recién enumerados. Pero esto nos debe llevar a una formulación más precisa de la frase: los pobres *también* nos evangelizan. Es decir, hemos de tomar también en cuenta el aporte que nosotros hacemos. (Lo que quizá se omite porque *ya todo mundo sabe* quiénes son los evangelizadores). Y ya con esto estamos pasando a la otra parte del título de este artículo: el sujeto de la *ahora* tan en boga *nueva evangelización*.

TRES ATEISMOS, DOS IDOLATRIAS Y UN SOLO DIOS VERDADERO

Carlos Bravo G.

Director de la revista CHRISTUS

¿ELITES MODERNAS O MASAS POPULARES?

Desde hace tiempo está planteada en América Latina -y en la Iglesia toda- una polémica pastoral aún no resuelta, de la que se originan estrategias pastorales diversas y aun contrapuestas: si, para la realización de la evangelización, hay que elegir como destinatario a las élites modernas o a las masas populares; un segundo planteamiento es si esas opciones se excluyen entre sí, o si pueden ser complementarias y en qué medida.

El Documento de Consulta de Santo Domingo (DCSD) parece optar por las élites como su interlocutor. Eso lo lleva a asumir su problemática propia como lo que focaliza su proyecto pastoral de nueva evangelización. Junto con eso asume una concepción de pastoral en la que la solución viene de arriba¹. El diagnóstico que hace el Documento, y en el que fundamenta esta posición, puede resumirse en las siguientes afirmaciones:

- Hay una cultura latinoamericana, a la que le es inherente y esencial la dimensión religiosa-católica, que ha generado una identidad que hay que fortalecer y defender. Es una cultura cuya riqueza le viene de la diversidad de culturas que se han encontrado dentro de ella y a las que la evangelización ha dado unidad².

- Pero hay, además, una cultura que le viene a AL de fuera: la cultura ur-

bano-industrial. Aporta grandes beneficios, como el progreso, la participación democrática pero que, al no admitir como verdad más que la científica, tiene su falla fundamental en la ausencia de valores éticos y su orientación hacia el consumismo y deshumanización³. Para evangelizarla hay que dominar su uso.

- Esa cultura trae consigo serios peligros que atentan contra la identidad latinoamericana: Proletarización, ideologización, consumismo, materialismo individualista, deshumanización del hombre en la producción, desconocimiento de sus derechos y libertad, sobre todo la religiosa⁴.

- Es una cultura secularizada, que lleva la autonomía de lo humano más allá de lo justo, hasta la independencia de Dios e incluso su negación⁵.

- La evangelización de las culturas podrá purificarlas de los antivalores, para que se logre la integración y la liberación. La validez de esto se confirma al constatar el indiscutible hecho del retorno de los hombres a la dimensión religiosa, "especialmente jóvenes desilusionados por la crisis de la modernidad"⁶.

ALGUNAS OBSERVACIONES

En este diagnóstico se quiere fundamentar el proyecto de Nueva Evangelización. Pero hagamos algunas acotaciones:

- Presupone la existencia de una cultura relativamente homogénea,

cuando hay diferencias muy importantes de país a país, de región a región, de etnia a etnia⁷. El DCSD habla de diferencias pero no las enuncia ni las valora ni las cualifica. Tal vez una falla de este diagnóstico sea el suponer la existencia de una unidad cultural mayor que la realmente existente.

- Al analizar la cultura adveniente, le atribuye valores que no son propiamente novedad aportada por ella: la personalización, la democracia verdadera, la socialización son más evidentes en las culturas indígenas que en la actual cultura deshumanizante.

- Cuando plantea los peligros de esa «cultura adveniente», no analiza el tipo de relación desigual que se da entre las diferentes culturas (o maneras de afrontar el mundo, los hombres, Dios); evade todo planteamiento de conflicto interhumano (menos aún interclasista); sitúa la injusticia más en el terreno de las ideas que en el de las relaciones de producción, de organización de la sociedad, etcétera.

- No habla, por tanto, de relaciones de explotación entre culturas desiguales⁸. Su visión de pluralismo cultural se mueve en el supuesto de que se trata de culturas en pie de igualdad.

- Atribuye a América Latina un indiferentismo religioso cuya extensión no es evidente cuantitativamente, y en cuyas raíces no profundiza, particularmente en lo que, desde la estructura de la Iglesia y de sus prácticas religiosas, puede ser causa del mismo.

- No aparecen en su diagnóstico las categorías Norte-Sur, que sin duda explican la situación actual mejor que las categorías analíticas Este-Oeste, que después de la caída del Este no tienen de ninguna manera

la vigencia que pudieron haber tenido.

- Propone como solución para la problemática actual la referencia explícita a lo trascendente. Pero habla sólo de un tipo de trascendencia: la sacral, no la amoroso-práxica.

- No analiza la ambigüedad del fenómeno del retorno a lo sagrado; no cualquier "sagrado" está en la línea del proyecto de Jesús y del proyecto del Reino. La especificidad de la trascendencia cristiana está en el amor y la justicia; y no en la separación sacro/profano o en la mera interioridad subjetiva¹⁰. La encarnación seguirá siendo, ya para siempre, característica de todo lo relacionado con Dios. Y sólo desde dentro de la humanidad, identificado con ella, con sus culturas, podrá salvarla¹¹.

- Al ser sus interlocutores directos no las mayorías de este Continente sino las minorías, se centra como problema principal en el ateísmo (en sus diferentes formas: indiferentismo, secularismo), y no en la idolatría y, menos aún, en sus víctimas; se esa manera prioriza como problema principal el ateísmo y no la idolatría.

LAS PRIORIDADES DE JESUS

Echamos de menos en este diagnóstico el análisis que Jesús mismo hace del problema, en cuatro textos fundamentales:

«El Espíritu del Señor sobre mí, me ha ungido y enviado para anunciar buenas noticias a los pobres; dar la vista a los ciegos, anunciar la liberación a los cautivos...»

«Felicitó a los pobres, porque Dios llega a reinar en favor de ellos»

«Ay de los ricos, porque ya recibieron su consuelo»

«No pueden servir a Dios y al dios-Dinero».

Este último texto nos muestra que lo que primariamente va contra Dios no es la negación de su existencia sino la perversión de su realidad. Finalmente, quien niega a Dios niega una imagen, una idea; quien atribuye al Dinero la calidad de Dios, pervierte a Dios mismo (a quien las víctimas del dios-Dinero atribuirán la causa de su situación de muerte), y pervierte la vida del pobre, que es en lo que consiste la gloria de Dios. Y por eso la clave para saber de la verdad de nuestra fe en Dios es el amor concreto: «*Quien dice que ama a Dios pero odia a su hermano, es un mentiroso; porque si no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve*». Y para acabar con toda pretensión de una experiencia directa de Dios, dice el mismo autor: «*A Dios nadie lo ha visto nunca (ni lo verá); si nos amamos su amor permanece en nosotros y llega a su plenitud*».

Desde esta posición querríamos proponer un diferente punto de partida: el de la idolatría¹², cuyo fruto es la falta de justicia, que atenta mortalmente contra la vida y la experiencia de fe de las mayorías.

OTRA PERSPECTIVA PASTORAL: LA PRIORIDAD PASTORAL DEL PROBLEMA DE LA IDOLATRIA.

Hay dos preguntas acuciantes en torno a Dios:

1) ¿Por qué los hombres *negamos* a Dios? ¿por qué queriendo Dios lo mejor para los hombres, hay muchos, cada vez más, que se empeñan en negarlo, viendo la misma idea de Dios o como innecesaria o como deshumanizante y enemiga de la realización humana? Esto nos lleva al análisis del ateísmo como negación de Dios y como pérdida del fundamento más profundo del sentido de la existencia humana

(aunque no necesariamente del sentido mismo de la existencia, que puede ser afirmado de manera atemática).

2) ¿Por qué los hombres *deformamos la idea* de Dios y la manipulamos en favor de nuestros intereses? ¿por qué queriendo Dios lo mejor para los hombres, en su nombre unos han oprimido y aun asesinado a otros? Esto nos lleva al análisis de la idolatría como deformación y falso testimonio contra Dios y como negación de la vida del hombre.

Contestar, a estas cuestiones es fundamental para la Iglesia, porque pone en crisis no sólo su misión sino, con ella, su misma existencia.

Una respuesta simplista sería: en el caso del ateísmo hay una posición moral interesada: no se quiere a Dios como testigo de la propia maldad (ordinariamente reducida a lo sexual) y por eso se le elimina. Esta respuesta no basta para explicar la complejidad de la situación: puede darse el caso de que haya entre los ateos quienes, con su vida, afirmen un sentido absoluto de la existencia humana y así, atemáticamente, estén afirmando a Dios.

En el caso de la idolatría la respuesta simplista sería atribuirla a una cultura primitiva, poco desarrollada. Pero puede darse el hecho de que una idolatría primitiva afirme de manera notable con la conducta tanto la existencia de Dios como la existencia humana. Y puede darse el caso de que alguien que afirme temáticamente al Dios cristiano, con su conducta esté negando su proyecto, su modo de ser y, de esa manera, también su ser mismo.

CREER O NO CREER EN AMERICA LATINA

Un análisis de los actores de toda esta compleja situación y sus prácti-

cas nos abre otro panorama: podemos hablar, por un lado, de los «ateos», por otro, de los «idólatras» y, por otro, de las «víctimas» de las víctimas de la idolatría. Introducir a las víctimas cambia el panorama del análisis del fenómeno religioso.

a) Los ateos

Se pueden distinguir tres tipos de ateísmo:

a1) El que niega a Dios por verlo como *mera proyección* de los deseos y necesidades humanas. El futuro es la *superación de la religión* (Feuerbach).

a2) El que niega a Dios por verlo como *opio*, como medio de tranquilización represora del sistema social, al que justifica. El futuro es la *extinción de la religión* (Marx).

a3) El que niega a Dios por verlo como *ilusión* creada por el mecanismo de regresión inmadura y como refugio de la neurosis y del miedo a la existencia autónoma y a la soledad. El futuro es la *sustitución de la religión por la ciencia atea* (Freud).

En base a estos planteamientos ha surgido en el primer mundo un ateísmo ambiental que reviste tres modalidades: el ateísmo militante, el ateísmo práctico, el ateísmo despreocupado (postateísmo).

El referente, en el primer caso, es o bien el hombre de la cultura de la modernidad, que ve a Dios (o a la idea de Dios y a la religión e iglesias) como enemigo de la autonomía humana, o el hombre de la revolución que niega militantemente una imagen falsa de Dios, transmitida por una Iglesia a la que se ve como aliada y justificadora de los intereses de los poderosos. En el segundo caso, es el hombre que no cuenta con Dios para su proyecto

de vida -personal o social-. Y en el tercer caso, es el hombre del poder en el primer mundo, centrado en sus propios intereses (económicos, culturales, políticos), o preocupado por los avances técnico-científicos, y que vive en un mundo cerrado a la immanencia: el hombre unidimensional.

En el origen del ateísmo puede haber varias causas: a) haber sido educado en una religión del miedo, alienación de la cual el hombre se libera violentamente; b) haber sido educado en una religión utilitarista, alienación contra la que el hombre culto reacciona mediante la negación práctica; c) haber recibido mal testimonio de parte de los creyentes, de la iglesia, ante lo cual se reacciona negando lo que está a la base de esa conducta incoherente. Con frecuencia, pues, el ateísmo se rebela contra una falsa imagen de Dios.

b) Los idólatras

La idolatría surge de otros supuestos. Su punto de partida es la fe en la existencia de Dios, por un lado y, por otro, el desconocimiento (ingenuo o interesado) del Dios verdadero.

b1) El referente, en el primer caso, es el hombre ingenuo, primitivo, que confunde la magnitud de la realidad mundana con la magnitud de la realidad de Dios, o bien magnificando la primera o bien reduciendo la segunda; pero, como sea, es problema de imagen de Dios.

b2) En el segundo caso, el referente es el hombre bien situado, detentador del poder (en el primer o en el tercer mundo) que, astutamente, intenta manipular la realidad misma de Dios en favor de sus intereses. La idolatría, en este segundo caso, exige siempre víctimas humanas sacrificadas al dios en quien se cree,

que será contrario, en su realidad y en sus planes, al Dios revelado por Jesús.

En la base de la primera está un inadecuado conocimiento de Dios y del mundo, pero desde la apuesta por la afirmación del sentido tanto de uno como del otro.

En la base de la segunda está una posición interesada, que crea una falsa imagen de un Dios defensor de los intereses de clase del idólatra. La apuesta fundamental es por la existencia de sentido para sí a costa de los demás (apuesta que, obviamente, no siempre es tematicizada de esa manera).

c) Las víctimas

En este caso, las víctimas son los empobrecidos, los oprimidos, los marginados, aquellos a quienes se excluye de la vida.

Pero sucede que estos últimos son, precisamente, quienes más vivo tienen el sentido, el instinto casi, de Dios. Y debemos preguntarnos: ¿creen precisamente por causa de sus sufrimientos, buscando en Dios la solución a sus problemas? Entonces nos encontraríamos con un fenómeno de proyección psicológica de las necesidades, como instrumento de resistencia pasiva; pero que mantendría al pobre en el mundo del idealismo puro, de la satisfacción diferida de las necesidades. ¿O creen precisamente contra su situación de sufrimiento? Entonces estaríamos ante un fenómeno de resistencia activa que lo lleva a vivir una contracultura de la fraternidad, gracias a la cual subsiste (incluso a nivel material) y existe como hijo de Dios y como hermano de los demás. Esa fe es creadora de una cul-

tura, no de la pobreza, sino de la fraternidad que opta por los pobres contra la pobreza injusta.

La fe religiosa auténtica afirma que Dios no sólo ayuda a la humanización del hombre, sino que es su única posibilidad plena. Y la fe cristiana afirma que Dios posibilita esa humanización pero precisamente como Padre, como quien ama la vida, la da a sus hijos, la confía como tarea, y los posibilita para hacerse corresponsables de ella y, por eso mismo, se compromete con aquellos de sus hijos cuya vida está amenazada: los empobrecidos, los marginados, los explotados. De esta manera resultaría que los únicos que realmente tienen la posibilidad estructural de creer en el Dios verdadero son los pobres, las víctimas: ni los ateos, ni los idólatras astutos.

ATEISMO, IDOLATRIA, CULTURA

Estas tres formas de afrontar el fenómeno religioso (la referencia al Absoluto) son creadoras de cultura, es decir, de estructuras estables de valores, prácticas y relaciones entre los hombres, con el mundo y con 'Dios'. Afectan a todos los estratos de la existencia humana: lo económico, lo político, lo cultural y lo religioso e ideológico. Las culturas actuales están marcadas por ellas; podría incluso decirse que, en parte, son diferentes precisamente por la manera como entienden y viven la referencia a lo Absoluto de la existencia humana. No sólo diferentes: incluso enfrentadas.

El DCSD plantea el serio problema de la relación entre Evangelio y cultura. Es obvio que no podemos minimizar la problemática que representa la modernidad, bajo el pretexto de que «aún no nos ha llegado». Sería miopía también negar la amenaza del indiferentismo y del ateísmo, que ya son una realidad,

aunque minoritaria, en nuestro continente. Pero son distintos los ámbitos del ateísmo y de la idolatría: el ateísmo niega o cuestiona lo central del mensaje de la Iglesia; la idolatría niega lo central del proyecto de Dios y lo central de la vida de los hijos de Dios. La pregunta a Santo Domingo es por el punto de partida de su análisis, por la estrategia que piensa seguir y por las tácticas que va a poner en práctica:

- ¿Va a privilegiar la lucha contra el ateísmo, secularismo e indiferentismo? Entonces estaría optando por las minorías técnicas y científicas del continente como destinatarios directos del Evangelio y como sujetos del cambio no sólo socioeconómico y político, sino incluso de la calidad de la fe. Y ¿cuál es su oferta, contando como cuenta con un claro que no está preparado para un diálogo con ese mundo? ¿Cómo piensa superar el descrédito que tiene ante ellos?

Optando por esa lucha contra el ateísmo dejará de lado también a los «cristianos idólatras», causantes del abismo creciente entre pobres y ricos. Los dejará tranquilos en su «buena conciencia», haciéndoles el peor servicio de ni siquiera advertirles, como lo hace el Evangelio de S. Lucas, de los peligros que corren y de la muerte que causan.

Y, lo que es peor, dejará también de lado a las víctimas.

- ¿O privilegiará la lucha contra la idolatría, no la ingenua, sino la astuta, la que causa víctimas? Entonces estará dando un mensaje de esperanza a los que sufren. Estaría actuando como el Dios del pueblo de Israel, dejándose afectar por los clamores de los oprimidos y decidiendo «bajar a liberarlos». Estaría actuando como Jesús, hecho pobre entre los pobres, solidario con su destino porque en su causa se jue-

ga el nombre del Padre y la realidad de su Reino en la historia. Estaría siendo, al menos, como aquel samaritano puesto como ejemplo por Jesús a los escribas de todos los tiempos.

Sólo así podrá también elaborar programas adecuados para enfrentar el problema de las sectas: ellas también proponen el culto a falsas imágenes de Dios, es decir, a ídolos inexistentes. Mientras siga planteando esa lucha sólo en el terreno de la «instrucción religiosa» estará peleando luchas perdidas de antemano. La fuerza de las sectas está en el universo simbólico al que hacen referencia, en los espacios de participación que abren al laico, en la simplicidad de su mensaje, en la expresividad y afectividad que fomentan. Si nosotros, en lugar de esa falsa pero cercana imagen de Dios que ofrecen y de esos espacios de experiencia religiosa, les presentamos esquemas racionales de Dios, nos condenamos al fracaso de una lucha desigual.

Es, pues, cuestión de decidir cuál es el camino a la evangelización: la racionalidad de fórmulas uniformes idénticas para toda cultura, raza, pueblo y nación, o el restablecimiento del tejido humano social en el amor nacido de la lucha por la justicia; la realización de actos litúrgicos estereotipados, uniformados en aras de la «catolicidad» o la creatividad pluriforme de los símbolos connacidos y concretados con la cultura también pluriforme de nuestros pueblos indígenas y mestizos, la pulida belleza estética de los cantos cercanos al gregoriano o la ruda expresividad de los cantos del pueblo mismo.

CONCLUSION

La Evangelización no debe excluir a ninguno de los dos polos (ateísmo-idolatría); pero ha de ser consciente

de la manera como determina el polo fundamental de su análisis y de sus proyectos. Sólo así será anuncio y denuncia concretos. Para eso es fundamental determinar qué es lo que más presentiza a Dios y qué lo que más lo niega en América Latina, en donde están en estrecha relación fe y justicia, injusticia e incredulidad.

El ateísmo lleva a la *pérdida del sentido de la vida*; la idolatría lleva a la *pérdida de la vida* de millones de seres humanos. *Cuantitativamente* la humanidad está más masivamente

que viven en América Latina en pobreza extrema¹⁴; el 62 % de la población viven no simplemente en pobreza, sino en pobreza extrema. 240 millones de hombres y mujeres que tienen como perspectiva de futuro el nuevo orden internacional, en el que no cuentan para nada, para el que son un estorbo, un obstáculo para el progreso. Sólo les llegan malas nuevas de parte del proyecto dominante. ¿Qué Buena Nueva va a anunciarles la IV CELAM respecto de que Dios está a favor de ellos, que cuentan para Él, que mira por su vida? ¿Cómo hará creí-

determinante de las opciones de sus súbditos.

2 DCSD 75

3 DCSD 105

4 DCSD 271bis

5 DCSD 104.

6 DCSD 107.

7 En el n. 276bis habla de una multifor- midad de situaciones, no tipificada ni analizada con claridad. Sin embargo, la llamada de atención que hace respecto del cuidado que hay que tener con las minorías culturales es de tenerse muy en cuenta.

8 El n. 147 plantea con mucha atingen- cia serios cuestionamientos a la pastoral de la Iglesia, en la medida en que no ha asumido desde dentro los valores de las culturas populares en la liturgia, la cate- quesis, la formulación teológica, las es- tructuras eclesiales, los ministerios; des- graciadamente la consecuencia de la falta de respuesta a esta pregunta es la carencia de una Iglesia autóctona.

9 Sólo en el n. 142 aparece menciona- da, de paso, la dominación: «Este (diá- logo de culturas) implica encuentro, tensiones y a veces, relación de domi- nación de una cultura sobre otra». Pero este punto no parece tener importancia dentro del análisis que se hace del fenó- meno cultural; parecería bastar una me- ra constatación del hecho.

10 Esta perspectiva se echa de menos en los nn. 290bis-293bis. Es un punto que esperamos sea trabajado más a fondo en la reunión de Santo Domingo.

11 DCSD 138

12 El DCSD habla explícitamente de idolatría, citando a Puebla, pero la con- sidera en abstracto, sólo como «valores absolutizados» (80); sólo de pasada menciona «las conductas antinaturales y las aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre», pero no la en- frenta como fenómeno estructural que causa la muerte del hombre.

13 Ver Jon Sobrino, *Reflexiones sobre el significado del ateísmo y la idolatría para la teología*, RevLatTeol 7 (1986) 45-81.

14 Datos de la Organización Mundial de la Salud, en Radio Netherland, septiem- bre de 1991.



te bajo el yugo de la idolatría que bajo el ateísmo del primer mundo. *Cualitativamente*, la idolatría es ne- gación de Dios de manera más ine- quívoca que el ateísmo: en éste se da la ausencia de Dios, en la otra, la contradicción positiva de Dios; au- sente en la incredulidad, está crucifi- cado en la idolatría. Lo que define al hombre: servir, puede coexistir con una autocomprensión atea, pero no con la idolatría. La idolatría es, pues, un problema más universal y urgente para la evangelización que el ateísmo, como punto de partida: afronta la realidad del *no-hombre* antes que la del *no-creyente*¹³.

El problema crucial de la Iglesia en este momento del continente es evangelizar (dar buenas nuevas) a 240 millones de hombres y mujeres

ble ese mensaje? ¿Qué signos me- siánicos deberá realizar la Iglesia, que autentifiquen su predicación?

Por eso podemos concluir: los cam- inos de la Nueva Evangelización en Santo Domingo tienen que pa- sar necesariamente por la lucha por la justicia que exige la fe en Jesús y en su Padre. Tienen que pasar, ne- cesariamente, por la lucha contra la idolatría. Sólo así tendrá la IV Asam- blea del Episcopado Latinoamerica- no un rostro evangélico, una voz profética, una verdadera catolicidad atenta a las pluralidades y preocu- pada de las mayorías.

Notas

1 Esta concepción parece más propia de una visión de Cristiandad, que con- sideraba la opción del príncipe como

NUEVA EVANGELIZACION: PROMOCION HUMANA, CULTURA CRISTIANA (Documento de Consulta)

Mujeres para el Diálogo

COMENTARIOS Y PROPUESTAS

En lo que se refiere a las formas de expresión, la mujer latinoamericana reclama que en toda comunicación hablada o escrita se manifieste una clara conciencia de que la humanidad está compuesta por dos sexos diferentes, con idéntica dignidad e importancia. Y dado que el lenguaje no es sólo un medio de comunicación, sino además es una manera de pensar, de estructurar un contenido, y que estas dos funciones: elaboración y transmisión de un mensaje, son las manifestaciones de la capacidad que tienen el hombre y la mujer de transmitir sus propias vivencias; deseamos hacer hincapié en la importancia y diferencia que haría el señalar muy explícitamente a lo largo del texto *Documento de consulta*, las referencias específicas a la mujer en todo el discurso, en lugar de generalizar, nombrándonos en conjunto usando sólo el género masculino. Así, además, se ahorraría la necesidad de colocar al final del documento un apartado sobre la mujer como si se tratara de un tema aislado y de última importancia.

En el capítulo *Perspectivas Históricas*, sería muy esclarecedor que se mencionara la explotación que durante la época colonial se perpetró contra las indígenas en el continente, y la esclavitud y trata de negras, y cuál fue la doctrina de la Iglesia al respecto.

Nos preguntamos si fue y es necesario que la Iglesia se compare co-

mo una potencia con capacidad de retar a las potencias de Occidente, hoy del Norte, para declarar y sostener su postura frente a los grandes y graves problemas de la humanidad, como lo afirma en el texto.

En el apartado *Presupuestos sobre Evangelio y Cultura*, al referirse a los desequilibrios y las contradicciones internas que sufre nuestro mundo, nos parece que ignora una de las contradicciones más evidentes que ocasionan un grave desequilibrio cultural: la evidencia del papel protagónico de la mujer en la sociedad latinoamericana actual por un lado, y la ignorancia y menosprecio de su problemática específica. Nos referimos a la extrema pobreza, al analfabetismo, la sistemática opresión, explotación y marginación en que vive en contraste con el pretendido desarrollo económico y educativo alcanzado por el capitalismo, dentro de una nueva conciencia liberadora; y con un agudo sentimiento de unidad y solidaridad que pregona el hombre contemporáneo.

A la tarea de la evangelización de la cultura en América Latina la mujer responde con su experiencia y dice: «Es como si redescubriéramos ahora, con mucha más fuerza y a partir de nuestra realidad propia, el misterio de la Encarnación de lo divino en lo humano, no sólo porque nos fue dicho, sino porque lo experimentamos en los límites de nuestra existencia de mujer. No podemos dejar de hablar de nuestra experiencia. Ella nos constituye vitalmente. Nuestra experiencia teológica es

fruto de nuestra relación con las personas, de la reciprocidad de influencias, de nuestra postura filosófica e ideológica situada en tiempo y espacio»¹.

Sería muy interesante hacer una investigación acerca de la forma en que la cultura está cambiando en relación con la mujer y cómo la mujer está transformando la cultura a su vez. Hoy resulta necesario considerar explícitamente el sexo de los actores sociales, considerándolo no sólo como una diferencia biológica, sino como una dimensión cultural, o sea, como una posición e interferencia en la producción de otros valores culturales, de otras maneras de relación humana, de otras maneras de pensar.

La entrada más intensa de la mujer en el mundo de la producción económica, de la política, de la cultura, y las consecuencias para un cambio de la sociedad y de la Iglesia merece una reflexión aparte.

Este cambio cultural que se está dando en América Latina y que permite hablar de *nueva cultura* o *neocomunitarismo de base*. Responde al nuevo contexto estructural, social, político y económico desde los valores de una cultura sapiencial solidaria y se ha concretado en las Comunidades Eclesiales de Base que están formadas principalmente por mujeres, como afirma su propio testimonio, en el documento del Primer Encuentro de Mujeres de las CEB de la Región Metropolitana. Señalan el gran valor que las Comunidades han dado a la vida personal

de las mujeres y a su participación en el movimiento popular, por lo que consideran de gran importancia fortalecer los espacios de mujeres y encontrar soluciones que sean alternativas reales a la problemática específica de la mujer.

Dentro del esquema de la nueva evangelización, resulta un gran reto para la Iglesia la *promoción humana de la mujer* pues esto implica el conocimiento de la problemática de la misma, de sus demandas y de sus aspiraciones; de lo contrario ¿cuál sería el significado de la cultura de la solidaridad, de la paz y del amor cristianos para con la mujer?

En Promoción y Formación de la Comunidad Humana en América Latina, cuando se trata del tema de

la crisis de la cultura del trabajo como consecuencia de la crisis de la economía mundial y cómo repercute en el interior de los países latinoamericanos sería interesante mencionar cómo repercute específicamente esta problemática en el trabajo de la mujer.

En un análisis de las mujeres trabajadoras de las Coordinadoras de los Sectores Populares encontramos este testimonio: «Además de que vivimos las condiciones de sobreexplotación a la que están sometidos todos los obreros mexicanos, vivimos de manera específica ciertas condiciones laborales que nos son impuestas por ser mujeres. Por ejemplo: diferencias salariales con respecto a los varones; imposibilidad de ocupar ciertos puestos, falta de capacitación, desempleo y despidos por embarazo, hostigamiento

sexual por parte de patrones, supervisores y hasta de los mismos compañeros, falta de guarderías».

En este sentido las trabajadoras asalariadas vivimos una doble problemática: aquella que resulta de nuestro trabajo en pequeñas y medianas empresas, que están acostumbradas a sobreexplotar a sus obreros, y aquella que obedece a nuestra condición de mujeres oprimidas dentro del trabajo asalariado.

En primer lugar, el acceso al trabajo se ha vuelto más difícil para la clase trabajadora en su conjunto, pero particularmente para las mujeres. En los pocos empleos existentes, el acceso se vuelve extremadamente selectivo. Se prefiere a los hombres, incluso en aquellas ramas en que tradicionalmente se ocupaba fuerza de trabajo femenina. En segundo

**El Centro de Reflexión Teológica
ofrece en la Colección de**

manuales

Una nueva edición de

La Biblia

este pequeño libro de Javier Saravia, que ha mostrado ser un efectivo instrumento para el estudio de la Palabra de Dios, en los grupos eclesiales.

Palabras de Fe y Libertad (C)

Reflexiones de Sebastián Mier y de Rubén Cabello sobre las lecturas de la misas del domingo. Este manual se vuelve más oportuno ahora que viene el ciclo litúrgico C en 1992.



lugar, los ajustes de personal que se están dando en toda la planta productiva del país, y que han implicado despidos masivos y crecimiento del desempleo, han afectado principalmente a las mujeres ya que el despido también es selectivo y está dirigido a los trabajadores más conscientes y a las mujeres en general. Precisamente porque la administración de la crisis ha generado un gran desempleo para las mujeres a ellas les golpea más fuerte el subempleo. Así el pequeño comercio, la venta de comida, el trabajo doméstico se constituyen en las alternativas más buscadas por muchas compañeras que necesitan obtener ingresos. Por otra parte, debido a que la crisis impide a la familia alimentarse y vivir con un solo salario, esto nos obliga a las mujeres, a buscar trabajo asalariado y lo encontramos aun a costa de las peores condiciones salariales, laborales y políticas en el sector informal, como subempleadas.

Para comprender cómo afecta la crisis a la mujer campesina, no podemos hablar de un solo tipo de mujer y tendríamos que caracterizar las diferencias de la indígena, la jornalera agrícola, la que se queda trabajando la tierra, la artesana, la que va a emplearse fuera de su pueblo. Sin embargo sí podemos destacar ahora algunos elementos comunes como el sometimiento al hombre que se da en todas las sociedades desde que se tiene memoria y que en nuestros países se refuerza por las costumbres, por la tradición.

La crisis económica pesa más en las mujeres ya que, suelen aumentar las horas de trabajo para solucionar los apremios de una mayor carestía en la compra de todos los productos. En general las campesinas cubren jornadas de 16 horas diarias, dentro y fuera de casa. Si el hombre emigra en busca de trabajo, la familia lo sigue y la mujer con-

tinúa desarrollando sus tareas domésticas en condiciones más precarias y en ambientes adversos. Si el hombre emigra y la mujer se queda en casa, generalmente tiende a cubrir el papel que el hombre tenía, es decir, cumplir todos los aspectos de la producción.

En el caso de las campesinas no solamente se trata de la dura jornada de 16 horas de trabajo, sino de las condiciones en que éste se desarrolla. La mujer campesina no cuenta con los servicios necesarios, por lo que sufre un gran desgaste físico. Por lo general las campesinas envejecen rápidamente.

Como un factor esperanzador dentro del desarrollo económico y del crecimiento humano podemos encontrar el Movimiento de las mujeres latinoamericanas:

La irrupción de la historia en la vida de las mujeres y, de manera particular, la expresión teológica de su fe en estos últimos veinte años. Es propiamente la irrupción de la conciencia histórica en la vida de millones y millones de mujeres llevándolas a la lucha libertaria, a través de una activa participación en diferentes frentes, de los cuales ellas estaban ausentes. La mujer comienza a constituirse sujeto de la historia. El hecho es que por su actividad y nueva postura frente a los acontecimientos de la vida, se evidencia el nacimiento de una nueva conciencia. La participación en sindicatos, movimientos de barrio, grupos de madres, coordinadoras pastorales, atestiguan un cambio de conciencia y el papel ejercido hoy por las mujeres².

De ahí la gran aportación de las organizaciones de mujeres donde las participantes van definiendo su identidad a través del caminar unidas en la lucha.

Franz Hinkelammert dice:

Todas las emancipaciones y la imposibilidad de tolerar opresiones, explotación y discriminaciones, se hacen posibles a partir del reconocimiento vivido entre sujetos, el cual va más allá de cualquier frontera discriminatoria erigida entre ellos, en cuanto es pensado hacia el límite de la imaginación trascendental. La mujer como nuevo sujeto de la historia se reconoce con sus semejantes para cobrar una fuerza y una claridad que trasciende el límite de la imaginación, liberándonos de cualquier limitación u opresión hasta vislumbrar una nueva sociedad verdaderamente universal.

Señala el Documento de Santo Domingo: «Es por tanto imperativo fomentar una cultura política centrada en el hombre», y nosotras pensamos que en la mujer también, puesto que es la mujer quien a partir de su propia reconstrucción utiliza como instrumentos de formación la integración y la participación, porque en su caminar está que es un ser de vida y para la vida, y ya no está dispuesta a que otros le asignen un lugar, un sentido diferente en la historia de la humanidad, en la historia de la salvación. Y continúa el texto:

«El problema de la desintegración no es sólo hacia afuera, sino básicamente es un problema hacia adentro», y nosotras creemos que no sólo del país, sino hacia adentro del ser humano mismo, la desintegración que lleva siglos y que abarca a todas las regiones del orbe es esa escisión que nos divide como humanidad en dos bandos contrarios, que no diferentes -puesto que la diferencia es una categoría digna de todo respeto- y que acarrea al exterior consecuencias fatales para el pleno desarrollo de la persona humana, de la familia, de la sociedad, del universo entero.

Las formulaciones marcadamente machistas, los privilegios de poder y la necesidad de legitimación masculina para que las cosas sucedan, se presentan como los primeros embates, preanunciando el futuro sin competir con el modelo masculino, que propugnan por una nueva síntesis en la que la existencia humana pueda acontecer sin destruir ninguno de los elementos vitales, es decir, complementándose hombre y mujer para luchar juntos por una integración familiar, social, regional.

Con respecto al tema de la violencia social es necesario señalar que la mujer, por el lugar que ocupa en la sociedad, es sujeto de todo tipo de violencia: desde la violencia psicológica. (o sea el modo en que se educa a la niña para la servidumbre y en la creencia de su incapacidad para optar por alternativas que se identifiquen con la autoridad o el poder o la posibilidad de tomar decisiones personales), hasta la violencia física, que recorre una amplia gama desde el piropo, pasando por el hostigamiento sexual, hasta la brutalidad de la violación.

Y qué decir de la violencia de la marginación. De entre los pobres, las más pobres son las mujeres, quienes tienen el mayor porcentaje de analfabetismo, para quienes la explotación económica y social no constituye la única injusticia, pues además hay que considerar la opresión de género.

Marcela Lagarde afirma:

La nueva identidad femenina genera un profundo malestar patriarcalista que conduce al actual incremento en la violencia contra las mujeres, expresada en las más diversas agresiones.

Por todo lo anterior, democratizar la cultura política; y la cultura en general significa incorporar de manera positiva la crítica y la propuesta de las mujeres a los valo-

res, a las normas, a las creencias, a la subjetividad colectiva.

La nueva civilización democrática sólo se desarrolla con la participación directa de las mujeres en los espacios políticos civiles y de gobierno. Significa igualmente desarrollar una nueva ética basada en la integridad de todas y de todos, en la consideración real de la humanidad de las mujeres³.

En cuanto al capítulo de la *Reflexión Bíblica y Teológica*, nos gustaría señalar que el testimonio de la vida de Jesús en su relación con las mujeres guarda siempre una actitud positiva hacia la corporeidad femenina. La trata con una gran delicadeza y rechaza los tabúes que con respecto al cuerpo de la mujer se manejaban entonces. Rompe con el dualismo superior-inferior, masculino-femenino que le hace el juego a la dinámica patriarcal. Asume la igual dignidad de las discípulas y los discípulos y rompe con los esquemas de relación tradicionalmente aceptados. Entabla un diálogo con ella, un diálogo profundo, íntimo. Una mujer es la primera testigo de la Resurrección del Señor: «*Ve y díles*». Cree y confía en la participación histórica de la mujer. Revelando su protagonismo en el mundo.

Y, finalmente, en las *Líneas Pastorales*, se habla de que la Nueva Evangelización debe alcanzar al hombre en todos los niveles de la cultura en que se mueve su existencia. Nosotras creemos que se generaliza o engloba la participación de la mujer con la del hombre en temas de gran importancia como: catequesis, los ministerios confiados a los laicos, la espiritualidad, los movimientos, la parroquia, la vida religiosa, la familia; cuando es evidente que su actuación femenina en todos estos campos ha sido sumamente significativa por las características específicas que aporta en

la renovación y calidad de dichas tareas.

Si en realidad la Iglesia piensa que la familia es la frontera decisiva de la Nueva Evangelización, y que sólo a través de la familia será posible un catolicismo vigoroso en América Latina, debería tener claro que dentro de la familia la mujer soltera es tratada de forma paternalista por el padre y los hermanos que la *cuidan*. En relación con sus hermanos, se observa una desigualdad en cuanto a responsabilidades y derechos. Se le obliga a servir a sus hermanos, así como a su padre.

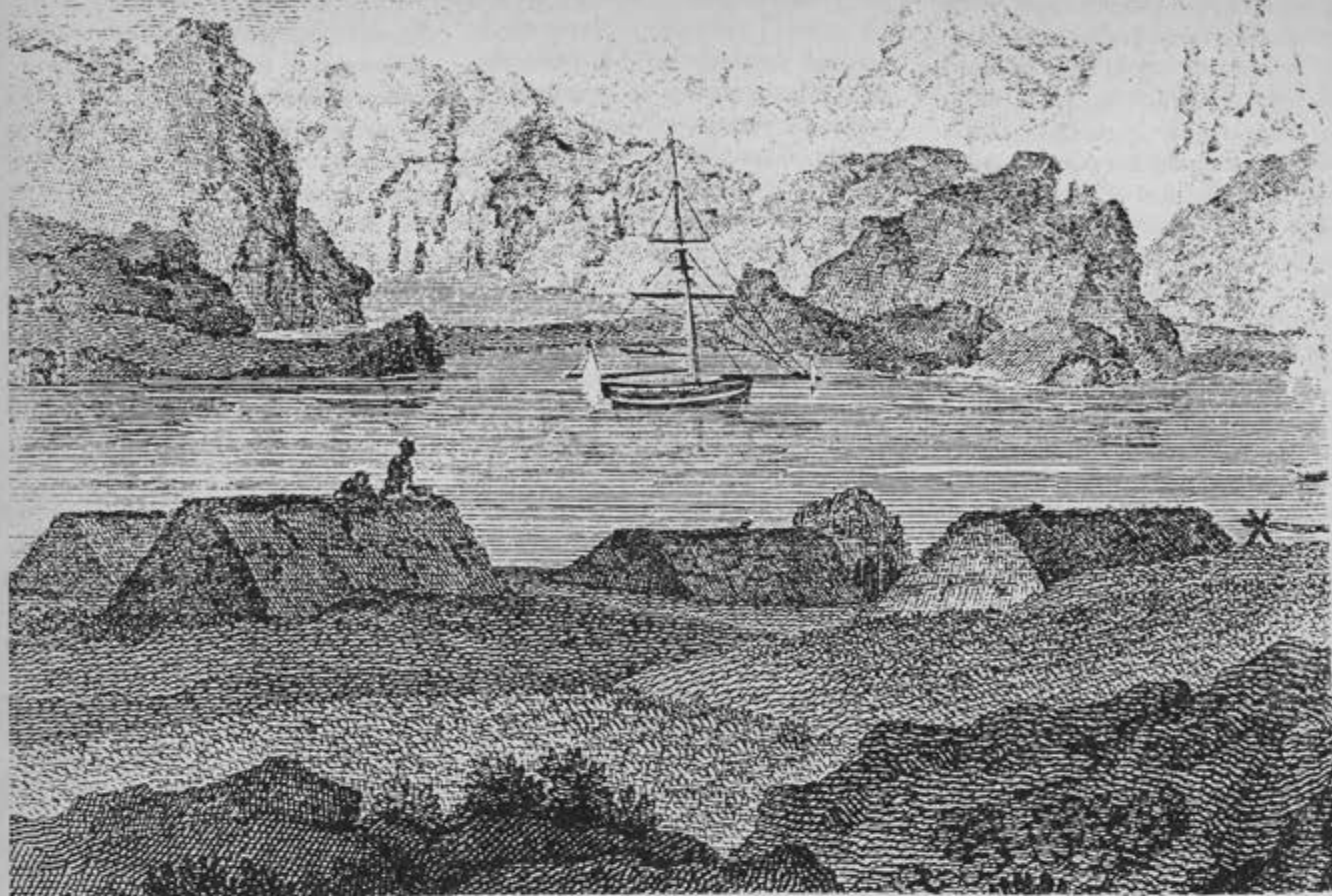
Como esposas y madres, las mujeres tienen mucha responsabilidad, pero no igual poder de decisión o autoridad, lo cual lleva muchas veces a ejercer el poder de una manera subterránea, manipuladora.

La situación hace que las mujeres desarrollen una gran versatilidad: tienen que ser esposas, madres, cocineras, lavanderas, planchadoras, limpiadoras, choferes, etcétera. Su trabajo, sin embargo, no sólo no es remunerado, sino que tampoco es reconocido.

De parte de los hombres se da una complicidad para mantener sus prerrogativas. Y ellos siguen siendo el eje directivo de la familia. En ausencia del padre, generalmente uno de los hijos toma su papel, el cual le es reconocido por toda la familia.

En casos de separación o divorcio, las mujeres sufren una gran marginación.

En el terreno de la sexualidad existen muchas lacras. En primer lugar, hay un desconocimiento del propio cuerpo y de la propia sexualidad. No hay formación para el matrimonio. Existe, además, mucha represión de la sexualidad, por considerarse algo malo. Esto proviene de una visión



negativa de la sexualidad transmitida principalmente por la Iglesia. La Biblia se ha usado para oprimir a la mujer, ya sea por interpretaciones erróneas, ya por textos pertenecientes a una mentalidad patriarcal.

Sin embargo, a pesar de todo, emerge como fruto de la presencia de las mujeres en la Iglesia latinoamericana, un entendimiento más claro del amor, o dicho de otra forma: la mujer traduce con particular énfasis lo que es el amor en su más estricto sentido teológico y social: como participación activa en la construcción de nuevas estructuras, como afirmación de su ser de mujer que enriquece y amplía la totalidad de la vida humana, como reivindicación de su derecho de ser iglesia.

Por todo lo señalado, nos permitimos sugerir que dado el enorme campo de acción que desarrolla la mujer en la Iglesia y su actual situación como sujeto histórico emergente, sea propuesta como una de las grandes opciones pastorales de la Iglesia Latinoamericana.

NOTAS

1. Gebara, Ivone. La mujer hace teología. Ensayo para la reflexión. de «El rostro femenino de la teología». Editorial Departamento Ecueménico de Investigaciones. DEI. 1989.

2. *Id.*

3. Lagarde, María Marcela. «Democracia feminista aquí y ahora» Ideario 1991.

TEXTOS CONSULTADOS

«Ve y diles». Memoria del Taller: «Haciendo teología desde la mujer». Serie Mujer, Vida y Movimiento 2. Publicado por Mujeres para el diálogo. México 1990.

«Las mujeres de las coordinadoras de los sectores populares de México se encuentran». Edición de la Red de Educación popular entre mujeres del CEAAL. México 1987.

«La mujer de CEB». Algunas reflexiones. Ed. Mujeres de la Región Metropolitana. México 1988.

«Red de Mujeres Cristianas por la Paz». Día Internacional de la mujer. Editado por el Departamento de Mujeres de la Conferencia Cristiana por la Paz para América Latina y el Caribe, CCP. Año 1, nº 1, Puerto Rico 1989.

APORTES DE LOS INDIGENAS AL CELAM IV

Eleazar López Hernández

Sacerdote Zapoteca del Istmo de Tehuantepec

BORRADOR PARA SUSCITAR DIALOGO INTERECLESIAL

Como un servicio a todos los miembros de nuestra Iglesia, pero especialmente a los Pastores que se reunirán próximamente en Santo Domingo para la IV CELAM, este documento intenta recoger y sistematizar los planteamientos que indígenas de diversas procedencias han externado en encuentros, talleres, consultas y seminarios organizados por las mismas comunidades, por equipos de servicio en las bases o por centros de apoyo o secretariados de Pastoral Indígena, tanto del CELAM como de las Conferencias Episcopales y de organismos solidarios así católicos como protestantes. El objetivo es suscitar un diálogo fructífero al interior de la Iglesia, en torno a la realidad indígena, a fin de que la IV CELAM se haga «voz de los que no tienen voz, de los que son silenciados, para ser conciencia de las conciencias e invitación a la acción», de acuerdo al compromiso asumido por su Santidad Juan Pablo II en Cuilápan, Oaxaca, cuando habló, en nombre de toda la Iglesia, con representantes indígenas de México, hace 12 años.

La primera afirmación que los pueblos indígenas queremos hacer es que no hemos sido aniquilados. Seguimos existiendo, a pesar de que los enemigos, durante 500 años, han pretendido, por muchos medios, borrarlos de la humanidad. En la actualidad somos alrededor de 50 millones en todo el Continente Americano y hablamos más de 500 lenguas diferentes. Lo cual

muestra que no somos ni reducto de pueblos extinguidos ni minorías insignificantes. En varios países representamos la masa mayoritaria y en otros constituimos el sustrato humano más consistente de la sociedad.

Ciertamente la existencia de los pueblos indígenas, como parte de las mayorías empobrecidas del Continente, se ha hecho más angustiosa porque manos criminales nos han ido arrebatando más y más la ya reducida y raquítica fuente de nuestra vida, que es la madre tierra y los recursos de la naturaleza. En el momento actual somos *los más pobres entre los más pobres* y, por si fuera poco, la modernización de los sistemas políticos y económicos pretende liquidar definitivamente nuestras culturas, argumentando que sólo así podrán las sociedades nacionales sobrevivir y acceder a niveles mayores de progreso. En la lógica fratricida de la modernidad, la muerte de las culturas populares es el precio que tienen que pagar los países periféricos para salir del subdesarrollo.

En los pueblos indígenas se cumple al pie de la letra lo que San Pablo decía a la comunidad cristiana de Corinto:

«somos muy aguantadores; soportamos persecuciones, necesidades, angustias, azotes, cárceles, motines, fatigas, noches sin dormir, días sin comer... En nosotros está la verdad y la fuerza de Dios. luchamos con las armas de la justicia, tanto para atacar como para defendernos. Unas veces nos honran y otras nos insultan; recibimos tantas críticas como alabanzas.

Pasamos por mentirosos, aunque decimos la verdad; afirman que nos desconocen aunque todo mundo nos conoce; nos creen muertos aunque estamos vivos; nos llueven los castigos pero no nos pueden aniquilar. Nos toman por afligidos, pero estamos contentos; nos tratan como a pobres, pero somos causa de enriquecimiento de muchos; pareciera que ya no tenemos nada, pero seguimos poseyendo todo» (2Cor 7, 4-10).

Durante los últimos 25 años ha habido un rápido despertar de conciencia en los pueblos indígenas, respecto a las causas estructurales, que crean la miseria que tanto nos agobia, y respecto a las posibilidades de lucha que se hallan encerradas en el dinamismo de nuestras culturas ancestrales. Es esta conciencia la que nos ha movido a fortalecer nuestras estructuras comunitarias, a intentar formas nuevas de organización, a establecer redes amplias de enlace y articulación de los procesos indígenas en el ámbito regional, nacional y continental, en alianza con los demás sectores empobrecidos de la sociedad. Hoy más que nunca nuestra lucha es dinámica y activa dentro de la sociedad y de la Iglesia.

Al interior de la Iglesia, los indígenas rechazamos que se nos siga considerando como paganos e ídólatras, a quienes hay que conquistar para la Fe. No somos enemigos de la Iglesia ni contrarios a la fe cristiana. Nosotros creemos en Dios, en el único Dios verdadero que existe, aquel a quien nuestros pueblos, en milenios de historia, fueron descubriendo como Totatzin-Tonantzin, Pitao, Corazón del Cielo y de la Tie-

rra, Wira Jocha, PaBa-Nana, Ankoré y demás apelativos con que lo nombramos. El es Padre y Madre de todos los pueblos y, por lo que hemos visto y oído, es también el Padre de Nuestro Señor Jesucristo.

Por eso para ser cristianos y para ejercer algún ministerio en la Iglesia no deben obligarnos a renunciar a la experiencia religiosa de nuestros pueblos, porque con una presión así lo que se logra es quitarnos toda posibilidad de autoafirmación personal, hacernos esquizofrénicos u obligarnos a usar máscaras, que encubren nuestra verdadera identidad. Esto lo hemos denunciado religiosas, sacerdotes y pastores indígenas católicos y protestantes. Hay que poner en práctica ya lo que en documentos se afirma en la Iglesia; que la conversión a la fe cristiana no significa una destrucción de la identidad cultural y religiosa del evangelizando sino una plenificación de la misma con el Evangelio (cfr. Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, 12).

Los pueblos indígenas somos profundamente religiosos, mucho más que los mestizos y los modernos; porque entendemos la globalidad de la existencia en relación armónica con la naturaleza y en radical vinculación con la divinidad. Por eso en nosotros han encontrado mayor resonancia los planteamientos evangélicos transmitidos por los misioneros y que nosotros hemos inculturado, en medio de no pocas contradicciones con los miembros no-indígenas de la Iglesia. En el futuro próximo quizá seamos los indígenas el único espacio donde la Iglesia seguirá teniendo resonancia, pues, al paso que van las cosas, las sociedades posmodernas, por su ateísmo teórico y práctico, seguramente en poco tiempo, habrán echado de su seno a la religión y a Dios mismo.

A pesar de la agresión que hemos sufrido durante los 500 años y a pesar del peligro de extinción a que estamos sometidos en la coyuntura actual, los pueblos indígenas seguimos teniendo esperanzas; porque creemos en la bondad innata de la naturaleza y de los seres humanos, por cuanto que todos, al provenir del mismo Padre y de la misma Madre, pertenecemos a la misma familia, somos hermanos. Por eso aun hoy seguimos sosteniendo que los hombres blancos y barbados que llegan y llegan a nuestras tierras, son *teules*, es decir, divinos, porque vienen de Dios; y como a tales los seguimos tratando. No somos nosotros quienes les negamos su procedencia divina. Son ellos mismos los que a menudo se olvidan de su radical vinculación a Dios y, al tratarnos como esclavos, niegan con los hechos la hermandad de origen que nos une. Son ellos los que nos han hecho *indios*, los que nos han puesto y nos mantienen en la situación de miseria en que nos hallamos. Nosotros labramos la tierra, ellos la cosechan; nosotros construimos la casa y ellos la habitan. Por eso más que a nosotros es a ellos y las estructuras creadas por ellos lo que debemos convertir junto con la Iglesia. Los indígenas, como pobres que somos, siempre nos hemos sentido mucho más cerca del Evangelio y de la Iglesia. Esto lo han reconocido en el pasado y lo reconocen ahora los más insignes profetas de la Iglesia.

Con esto no queremos idealizar o mitificar a los pueblos indígenas; ya que también en nosotros existen muchas lacras humanas, unas producto de nuestros yerros personales y colectivos; otras, interiorización de los pecados de la sociedad. También nosotros necesitamos de conversión para acercarnos más plenamente al ideal de vida sembrado por Dios en nuestras culturas y planteado explícitamente por el

Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo. Por eso estamos atentos a las interpelaciones que vienen desde dentro de nuestras culturas y al llamado de plenificación que nos llega del Evangelio.

Durante un largo período de tiempo, los pueblos indígenas hemos guardado en la sociedad y en la Iglesia un prudente silencio, para evitar que por mucho hablar fuéramos más fácilmente aniquilados. Pero en la actualidad creemos que ha llegado el momento de hablar, porque percibimos que, principalmente en el seno de la Iglesia, hay cierta receptividad para la voz de los indígenas. Para algunos pastores dicha receptividad no es más que una actitud coyuntural por causa del *V centenario de la evangelización*. Pero para otros, que han sabido asumir la causa de los indígenas como su propia causa, más aún como la causa misma de Cristo, significa una verdadera conversión de corazón hacia los pobres para llegar a ser intérpretes y confidentes de nuestros pueblos (cfr. Puebla, Mensaje a los pueblos latinoamericanos, 3).

Gracias a los profetas indigenistas de ayer y de hoy, en la Iglesia se ha creado una corriente de simpatía y de solidaridad con la causa indígena. Desde el más alto nivel, representado por el Papa, hasta en los equipos misioneros de base. Se han ido elaborando importantes documentos programáticos que, en la medida que transformen de raíz los esquemas coloniales o de cristiandad con que se ha abordado nuestra realidad, abrirán nuevos horizontes de vida para los pueblos indígenas y para todos los pobres de este continente.

En base a las expectativas creadas por estos documentos eclesiales y tomando en cuenta las exigencias nuevas de la realidad histórica de

hoy, sintetizamos a continuación los planteamientos que los pueblos indígenas hacemos en el contexto de los 500 años y de la celebración de la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que se llevará a cabo en Santo Domingo en 1992.

Aunque los proyectos modernizadores de los Estados han sentenciado a muerte a los pobres, los indígenas no estamos muertos, ni vamos a aceptar ese destino de muerte que nos imponen. En consecuencia no estamos de acuerdo con que nuestros Pastores asuman el mismo lenguaje de los modernizadores que se refieran a nosotros como a cosa del pasado, o como a realidades que, desafortunadamente, tendrán que morir para dar paso a la *cultura adveniente* o *cultura de la modernidad*. Los pueblos indígenas estamos vivos y creemos que somos portadores de un proyecto

de vida válido no sólo para nosotros, sino también para todos los seres que poblamos el planeta. Por eso urgimos a los pastores de nuestra Iglesia a que reconozcan la legitimidad de la lucha indígena, en el contexto de la lucha de los pobres, abriéndole espacios pastorales para su defensa y desarrollo y ofreciéndole todo el apoyo que sea necesario a fin de que logre los objetivos que se propone.

La pastoral ha sido la matriz de muchos procesos populares, que, con el tiempo, han llegado a ser adultos y autónomos de la pastoral; pero no por ello han de ser desechados o contrariados por la Iglesia. Los pastores deben saber acompañar este tipo de procesos, sin pretender conducirlos, apadrinarlos o encasillarlos en esquemas intraeclesiales. Es la consecuencia inevitable de la legítima autonomía de las realidades

temporales, reconocida y consagrada por el Concilio Vaticano II.

Los pueblos indígenas, aunque empobrecidos y desvalidos por causa de la opresión que pesa por siglos sobre nuestros hombros, no deseamos ser tratados con paternalismos degradantes que nos reducen a la categoría de niños incapaces de valerse por sí mismos. Somos adultos y como tales exigimos ser tratados en la sociedad y en la Iglesia. En consecuencia, requerimos de nuestros pastores que nos tomen en cuenta en las decisiones eclesiales que afectan a nuestra vida de fe; que nos consideren verdaderos interlocutores eclesiales.

Quitemos de una vez por todas en la Iglesia la ignominia de seguir considerando, en los hechos, a los pueblos indígenas como seres incapaces de la fe y de la conducción



de nuestra vida cristiana. No es justo que en la relación eclesial con los indígenas prevalezca el prejuicio de considerarnos, por principio, como creyentes de segunda categoría, sospechosos de herejía, apostasía o cisma, por el simple hecho de defender nuestro derecho de ser diferentes en la cultura y en la expresión de nuestra fe.

Curemos ya las heridas del pasado. Los pueblos indígenas no queremos cargar por siempre en nuestro espíritu el dolor de los crímenes cometidos contra nuestros antepasados. Es urgente hoy una reconciliación social y eclesial, que nos hermane profundamente en el compromiso de construir un futuro, donde erradiquemos definitivamente las causas estructurales que dieron origen a los crímenes del pasado y garanticemos a todos, pero especialmente a los pobres, la certeza de que tales situaciones no se repetirán.

e) Para esta reconciliación, sólo la aceptación humilde de la verdad histórica nos hará libres. En el juicio de la historia, la Iglesia no saldrá bien librada si, como punto de partida, ella no reconoce la responsabilidad que le toca en los crímenes que, en nombre de ella y de Dios mismo, se cometieron contra nuestros pueblos durante los 500 años. En la medida en que la Iglesia se empeña en cerrar los ojos a la verdad de los hechos que todo mundo conoce, y reduce la historia a unos hechos y personas ciertamente muy valiosas, pero que no representaron la postura mayoritaria de la Iglesia y en su época fueron duramente cuestionados por ella, la Iglesia corre el riesgo de perder la credibilidad que ahora tiene ante los pobres.

f) Aunque también estamos marcados por el pecado, los pueblos indígenas consideramos que el Espíritu

de Dios es el que anima nuestro caminar histórico y en las manos de El nos entregamos para no errar en el camino. Por eso pensamos que si Dios confía en su pueblo pobre, también nuestros pastores deben hacerlo. No coarten nuestra búsqueda teológica y pastoral, aduciendo que somos ignorantes porque carecemos de preparación académica. Reconozcan el valor innegable de la sabiduría popular nacida de la experiencia. Los pobres somos los predilectos de Dios, porque tenemos el *sensus fidei*, el instinto de la fe, que es capaz de mostrar la vacuidad de la supuesta sabiduría de los intelectuales de libros.

g) No permitan que se contradiga en los hechos lo que con tanta claridad el magisterio universal, latinoamericano y nacional ha planteado en documentos respecto a los pueblos indígenas. Apoyen y acompañen pastoralmente los procesos indígenas de recuperación de la tierra, de autodeterminación de los pueblos, de afirmación de la cultura, de inculturación del Evangelio. No apaguen ni permitan que otros apaguen la mecha humeante de nuestros esfuerzos inculturadores de la catequesis, de la teología, de la liturgia y de los ministerios eclesiales. Anímennos a seguir adelante en la construcción del Reino en la historia. Corrijámonos si es necesario, pero con la caridad que debe caracterizar a los Pastores, para que la siembra hecha por Dios en nuestras culturas germine, crezca, eche flores y dé los frutos esperados por el dueño de la mies y así, con rostro y corazón propios, nos integremos a la unidad del pueblo de Dios, donde se dan la mano hombres y mujeres de toda raza y cultura, unidos en la misma fe, pero diversos en su identidad cultural y religiosa.

h) Asumamos juntos, con audacia, el reto del

«nacimiento de las iglesias particulares indígenas, con jerarquía y organización autóctonas, con teología, liturgia y expresiones eclesiales adecuadas a una vivencia cultural de la fe» (CELAM, Demis, Bogotá, 1985). Las iglesias indígenas, con sus aportes nuevos, revitalizarán y enriquecerán a las demás iglesias particulares en un esquema nuevo de catolicidad verdaderamente pluricultural. Sólo de esta manera, los pueblos indígenas, que hemos puesto nuestras esperanzas en la Iglesia, veremos realizados en la historia lo que soñaron y dejaron dicho los abuelos, nuestros antepasados (cfr. Nicam Mopohua).

Si quienes formamos la iglesia, indígenas o no indígenas, no actuamos acertadamente en la coyuntura actual, puede suceder que a nuestros pueblos les dueela no contar en su proceso en el aporte de la institución eclesial, pero ellos seguramente seguirán construyendo la historia con la Iglesia o sin la Iglesia. Y las consecuencias las lamentaremos todos en un futuro no lejano.

Fray Bartolomé de las Casas, insigne defensor de los indios en el siglo XVI, escribía al final de su vida, lo que también nosotros ahora planteamos a nuestros pastores:

«Yo ruego a mis hermanos que vuelvan una y mil veces estas palabras en su mente, y que no quieran convertirse en torturadores de los hijos que para Cristo engendraron en la Iglesia, y por quienes una y otra vez han de sufrir dolores de parto, hasta que se forme Cristo en ellos; sino que procuren hacerse débiles con los débiles, sufriendo todo, amonestando y rogando con abundantes lágrimas, como hacía San Pablo, a fin de salvarlos» (Fray Bartolomé de las Casas, Del Único Modo de Atraer a Todos los Pueblos a la Verdadera Religión, parte final).



DOCUMENTOS

La sección DOCUMENTOS ofrece en este número

- una carta del señor Samuel Ruiz, obispo de S. Cristóbal de Las Casas, Chapas, dirigida al gobernador de ese estado y dos documentos más en torno al caso del presbítero Joel Padrón.
- un extracto del documento *Herencia y Esperanza* de los obispos católicos de Estados Unidos, sobre el V Centenario de la evangelización en nuestro continente

Reims, el 19 de Septiembre 1991

Sr. Gobernador
Lic. D. Patrocinio González G
Tuxtla Gutiérrez,
Chiapas, México.

Con pena recibí la noticia de la acusación y aprehensión arbitraria (al estilo acostumbrado en Chiapas), del Pbro. Joel Padrón, párroco desde hace veintiseis años. Sin orden de aprehensión exhibida, ni previa identificación, los que actuaron lo condujeron al penal 2 de Cerro Hueco, donde acusado de delitos increíbles, no fueron los acusadores quienes presentaron pruebas previas a un citatorio del inculpado; sino que es el acusado quien debe demostrar su inocencia ante un proceso montado, éste sí, con apego a la ley.

Que en esta caja de resonancia que es Europa, deba de avergonzarme de las comprobadas violaciones a los Derechos Humanos que una vez más se cometen en nuestro Estado y verificar la carencia de sentido de lo que se da en llamar «arreglo de las Relaciones Iglesia-Estado»; es algo que pesa hondamente en mi ser de Mexicano y en mi cargo como Obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Si además de la expulsión arbitraria del Padre Marcelo, es también ahora este hecho, otro precio a pagar por contribuir con nuestra denuncia al mejoramiento en el respeto a los Derechos Humanos: continuaremos pagando esa cuota en beneficio de quienes se encuentran sin capacidad de defensa.

Quisiera pensar que todo esto, señor Gobernador, se ha dado completamente a espaldas suyas y que tendrá, por tanto, rápido arreglo y adecuada reparación. Píde a Dios, por Usted y sus trabajos, quien sigue considerándose, como siempre, amigo suyo,

Samuel Ruiz G.

COMPROMISO CON CRISTO Y CON LOS POBRES

Por mi causa ustedes serán llevados ante los gobernadores y los reyes, teniendo así la oportunidad de dar testimonio de mí ante ellos y los paganos (Mt 10, 18).

La causa de Jesús fue la causa de los pobres y desposeídos, ellos llama para ocupar los primeros puestos en el reino de Dios, reino por el cual Cristo lo arriesgó todo, hasta su propia vida.

El Padre Joel Padrón González, como sacerdote de Jesucristo ha entendido esto, y por eso su trabajo por el reino de Dios, lo ha llevado a seguir el estilo y práctica de Jesús, desde los pobres y con los pobres.

Terminados sus estudios en Roma en 1968, donde obtuvo el título de licenciado en Derecho Canónico, fue asignado a la parroquia de Comitán. Su preocupación fueron los pobres preferencialmente; de ello dan testimonio la misma ciudad de Comitán y las comunidades campesinas del municipio.

Preocupación primordial de su pastoral fue la promoción integral de la persona; vivir una fe auténtica que se reflejara en unas condiciones de vida más dignas para todos.

Los enfermos recibieron sus cuidados; su preocupación y cooperación por el mejoramiento del hospital general fueron palpables.

Los encarcelados que vivían en condiciones infrahumanas también conocieron su interés por devolverles la dignidad buscando condiciones más favorables y justas.

Supo convocar y servir a todos los fieles de Comitán sin distinción. Sensibilizó a quienes gozaban de cierta posición económica en favor de los desposeídos. Fue la voz de los sin voz, acompañando a quienes no tenían más alternativa que unir su pobreza y esperanza para reclamar sus derechos y pedir justicia.

Siempre sensible al sufrimiento, al dolor y a la injusticia, lo ratifican sus diez años de permanencia en la parroquia de Saanto. Domingo.

Su traslado a la parroquia de San Antonio de Padua en Simojovel lo consideró un privilegio.

Simojovel, municipio conflictivo, tierra de caciques y peones acasillados donde la lucha por la tenencia de la tierra ha tenido como saldo presuntas represiones; en la persona del padre Joel, el pueblo encontró al buen pastor capaz de aliviar y comprender su sufrimiento. Su preocupación ha sido que la fe se vuelva vida:

Compartirás tu pan con el hambriento, los pobres sin techo entrarán en tu casa, vestirás al que veas desnudo, y no volverás la espalda a tu hermano (Is 58, 7).

Desde 1982 a la fecha el trabajo por los más pobres entre los pobres, los indígenas tzotziles iba traducido en: cooperativas, programas de salud, educación y ayuda técnica a campesinos indígenas, llegando a convertir su casa en albergue de niños y jóvenes estudiantes.

BOLETIN DE PRENSA

Quienes acompañamos al Pbro. Joel Padrón González, detenido en el Penal de Cerro Hueco en Tuxtla Gutiérrez, informamos la evolución del proceso en nombre de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

El Expediente nNúmero 1108/91, iniciado en la Procuraduría general de Justicia y seguido en el Juzgado Tercero del Ramo Penal del Distrito Judicial de Tuxtla Gutiérrez, contiene las 23 declaraciones acusatorias que, el día de ayer fueron leídas al Pbro. Joel Padrón González.

Después de escuchadas las acusaciones, el Sacerdote rindió su Declaración Preparatoria en la que con claridad negó todo y cada uno de los cargos, dando a conocer al Juez que en el día y hora señalados, en que se le supone cometiendo los delitos, se encontraba en la oficina de su Parroquia. Ofreció el nombre de los testigos que podían confirmar su aseveración.

Hoy 20 de septiembre, el abogado defensor presentó a los testigos de descargo propuestos. Estos hicieron

constar ante el Juez, con la asistencia del fiscal, la hora y los lugares precisos en donde estuvo el sacerdote Padrón el día 12 de septiembre; muy lejos del lugar de los hechos que se le atribuyen.

El campesino Marcelino Gómez Hernández, quien dijo ser militante del Partido Revolucionario Institucional, afirmó, con lujo de detalles que, a la hora en que los acusadores dicen que el Sacerdote estaba encabezando el desalojo del predio San José, estaba con él en la oficina Parroquial, a las 10.30 de la mañana tratando el problema de una campaña de la copropiedad el Sabin, que el Alcalde de Simojovel pidió a cambio de un equipo de sonido. Ante el incumplimiento de esta promesa, la comunidad envió un escrito que a su vez le había entregado el 6 de septiembre, la Confederación de la Pequeña Propiedad, Delegación Chiapas, y que el Testigo presentó ante el Párroco y después, llevó ante el Presidente Municipal. Una vez entregado el documento a las autoridades municipales regresó a la oficina parroquial y estuvo con el Pbro. Joel, media hora más.

Esta declaración fue corroborada por Luz del Carmen Rodas Lora Secretaria de la Parroquia y por el joven Matilde José López Gómez, estudiante indígena que vive en la Casa Parroquial.

Se tiene programado para el día sábado la presentación de otros tres testigos de descargo, para corroborar que el Sacerdote Joel Padrón González no pudo haber estado en el lugar y hora de los hechos que se le atribuyen.

Una vez escuchada la declaración de estos testigos, el Juez de la causa tendrá los elementos para valorar los cargos y las pruebas de descargo para decretar el auto dentro del término constitucional.

En opinión de la defensa se confía en que el Juez habrá de dictar el auto de libertad que conforme a Derecho proceda. En este contexto se ha mantenido el diálogo ya comunicación, tanto del Obispo de San Cristóbal, como de otros Obispos, con las autoridades gubernamentales.

Hoy a las 14:30 horas, los Licenciados María del Carmen Rodríguez Moroleón y Efrén González Pols, de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, llegaron a Chiapas, para conocer el Expediente y las circunstancias en que se da la acusación, para que su Presidente Jorge Carpizo Mc Gregor de recomendación al respecto.

20 de septiembre de 1991.

Fray Gonzalo Ituarte Verduzco OP.
Canciller

HERENCIA Y ESPERANZA

Evangelización en los Estados Unidos

Conferencia Nacional de Obispos Católicos de Estados Unidos

CARTA PASTORAL EN EL QUINTO CENTENARIO DE LA EVANGELIZACION DE LAS AMERICAS (selección)

Introducción

Al marcar el Quinto Centenario del encuentro entre Europa y las Américas, nos unimos a los ciudadanos de los Estados Unidos, Canadá, América Latina y de muchas naciones europeas para conmemorar este evento que transformó el curso de la historia. Aunque compartimos esta conmemoración con otros países del mundo, el foco principal de esta carta es nuestra tierra los Estados Unidos de América. Como Pastores y Maestros del Pueblo de Dios, queremos llamar la atención al papel crucial que la evangelización ha tenido en la formación de la civilización de nuestro continente. «Evangelizar», ha dicho el Papa Pablo VI, «significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva de Jesucristo a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad»¹.

Queremos realzar, al marcar el Quinto Centenario, ese proceso de transformación, el cambio que ocurre cuando hombres y mujeres escuchan la proclamación de la Buena Nueva que Dios, en Cristo, reconcilia al mundo y revela un reino de rectitud, paz y gozo. Recordamos la historia de ese proceso en nuestro propio continente, regoci-

jándonos en sus triunfos y lamentando sus fracasos, y aprendiendo de ellos. El papa Juan Pablo II ha señalado que la Iglesia desea celebrar el Quinto Centenario «con la humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsos pudores; solamente mirando a la verdad, para dar gracias a Dios por los aciertos, y sacar del error motivos para proyectarse renovada hacia el futuro»². En nuestra función de Iglesia hemos sido, a veces, inconscientes e insensibles al maltrato de nuestras hermanas y hermanos nativos americanos y hemos reflejado también el racismo de la cultura dominante de la que somos parte. En el año del Quinto Centenario queremos expresar nuestras disculpas a los pueblos nativos y prometemos trabajar con ellos para asegurar sus derechos, su libertad religiosa y la preservación de su herencia cultural.

Conscientes de la valiosa contribución de otros cristianos que llevan el Evangelio a nuestro hemisferio, nosotros, sin embargo, enfocamos la herencia católica en esta declaración. Partiendo de un análisis del pasado deseamos adquirir un sentido firme de nuestra identidad como Iglesia evangelizada y evangelizadora.

Pero más allá de esto, queremos dirigirnos al presente y mirar los retos que aquí se nos presentan en estos momentos. Queremos, así mismo, mirar hacia el futuro para continuar la tarea de evangelizar y para promover lo que el Papa Juan Pablo II

ha descrito en sus métodos, en su expresión³.

Instamos a todos aquellos que escuchan nuestro mensaje a responder, a ser parte del proceso por el cual la Palabra de Dios echa raíces y produce fruto que nutre a todos los aspectos de la vida. La historia de las Américas es nuestra historia, no sólo en el sentido de que millones de cristianos han poblado el hemisferio, sino también en el sentido de que, como el Concilio Vaticano II nos enseña, no hay nada que sea realmente humano que no concierne a los seguidores de Cristo⁴. Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias que constituyen la historia de este último medio milenio, son nuestra herencia como católicos y como miembros de la comunidad de las Américas.

EL DRAMA DE LA EVANGELIZACION

La historia es el drama de la humanidad en búsqueda de Dios y de su revelación. Dios creó al hombre y a la mujer implantando dentro de su ser el hambre de lo divino. Dios ha establecido dentro de la creación signos que manifiestan el amor de Dios. En el gran evento de la Encarnación ese drama llegó a su punto culminante. «El Verbo de Dios se hizo carne y habitó entre nosotros»⁵. Cristo es la luz que ilumina a todos los que vienen a este mundo⁶. Cristo es la realización total de la divinidad de quien todos hemos recibido gracia y verdad⁷. Para diseminar la

Buena Nueva de su venida, Jesús escogió para sí un pueblo y lo envió a ser testigo de las grandes cosas que había visto y oído⁸. Movido por su amor a Cristo este pueblo llegó hasta el fin de la tierra para proclamar su mensaje. La Iglesia como Pueblo de Dios, está fundamentada en «la base de los apóstoles y profetas»⁹. El Espíritu también ha actuado fuera de la Iglesia visible, diseminando entre las naciones lo que los Padres de la Iglesia en el siglo II y III llamaban las «semillas de la Palabra», e inspirando a hombres y mujeres mediante sus propios descubrimientos, aspiraciones, sufrimientos y alegrías.

Los seres humanos han respondido de varias maneras a la revelación de un Dios amoroso, frecuentemente cooperando con la gracia de Dios, y a veces fallando a causa de sus debilidades sin lograr alcanzar plenamente la vida abundante que Dios nos ofrece. A veces las semillas de la Palabra sembradas en buena tierra han sido ahogadas por las preocupaciones de este mundo. La lucha para facilitar que la Palabra florezca en nuestras vidas es dura y no fue menos ardua en el pasado de lo que es en el presente. Los fracasos, con sus frecuentes consecuencias trágicas, no son nuevos tampoco, sino que forman parte de nuestra herencia como hijas e hijos imperfectos pero dotados de la gracia de Dios.

La unidad fundamental de la raza humana radica en el hecho de que hemos sido creados «a imagen y semejanza de Dios». El Evangelio de Cristo, de amor y redención, trasciende fronteras nacionales, diferencias culturales y las divisiones que existen entre los pueblos. El Evangelio no es extraño en ninguna parte de la tierra; pero tampoco es idéntico a ninguna cultura¹⁰.

La fe, sin embargo, se expresa en los valores particulares, costumbres e instituciones culturales de los que responden a la revelación de Dios. Esto quiere decir que tanto el mensaje como el pueblo a quien va dirigido este mensaje tienen que ser vistos con respeto y dignidad¹¹. La historia de la llegada de la fe a este hemisferio no empieza cuando los misioneros tocaron tierra, sino más bien muchos siglos antes con la historia de los pueblos nativos del continente.

En migraciones que cruzaron este gran continente, esos pueblos se establecieron en millares de kilómetros, desde las montañas del noroeste en el Pacífico hasta los pantanos tropicales del sureste, creando culturas, lenguas distintas y sistemas sociales cuidadosamente planificados para responder a los desafíos del vasto medio ambiente. El Creador estaba presente entre los pueblos nativos dotándolos de una visión de la dimensión sagrada de la creación que se manifiesta en sus cantos, danzas y otros ritos. La danza del sol y la búsqueda ritual de una experiencia mística muestran su entendimiento sobre la importancia de la oración y del crecimiento espiritual. El pabellón de sudar, las tradiciones del ayuno y el silencio ilustran su comprensión de los valores de la humildad y el sacrificio en búsqueda de algo superior. Su respeto por la vida de los no nacidos, de las personas mayores y de los niños, manifestaban un sentido refinado del valor de la vida. Estas oraciones, ritos y celebraciones sagradas mostraban la admiración y la fascinación con que los pueblos nativos percibían su responsabilidad hacia el cuidado de la tierra.

El encuentro con los europeos fue duro y penoso para los nativos. La propagación de enfermedades para las que los nativos no tenían defensas causó la muerte de millones de

ellos¹². Además, hay que reconocer y lamentar la opresión cultural, las injusticias y la falta de respeto por las tradiciones y la forma de vida de los nativos¹³. Las grandes olas de colonización europea estuvieron acompañadas con la destrucción de la civilización indígena, la usurpación de sus tierras y la brutalización de sus habitantes. Muchos de los que estuvieron asociados con la colonización de la tierra no llegaron a ver que los nativos eran obra del mismo Dios en quien ellos creían. Frente a una cultura muy diferente, los cristianos europeos tuvieron que reexaminar cómo su propia cultura había moldeado su fe. Muchas veces no supieron distinguir entre lo que era crucial para el Evangelio y lo que era asunto de preferencias culturales. Esta falla trajo consigo consecuencias desastrosas para los pueblos nativos que fueron a veces forzados a adoptar aspectos de la cultura europea al mismo tiempo que se hacían cristianos.

Pero esto no revela todo el panorama. El esfuerzo para presentar la historia de aquel encuentro como una experiencia totalmente negativa en la que sólo hubo violencia y explotación de los pueblos nativos no es una interpretación exacta del pasado. La noción, tradicionalmente conocida como «la leyenda negra», de que la España católica fue excesivamente cruel y violenta en la administración de sus colonias es simplemente falsa. Los monarcas españoles, mediante el Patronato Real, financiaron a miles de misioneros e hicieron grandes esfuerzos para apoyar la labor de la Iglesia en las nuevas tierras. También por medio de España, muchos de los avances culturales y científicos del renacimiento europeo llegaron a las Américas.

Hubo, de hecho, un aspecto positivo muy profundo en el encuentro de las culturas de Europa y Améri-

ca. El Evangelio echó raíces a causa de la labor de tantos que vinieron en obediencia al mandato de Cristo de predicar el Evangelio, así como también por los esfuerzos de los que respondieron a esa Palabra: los nativos americanos y los de la nueva raza que resultó de la mezcla de europeos con americanos. El encuentro engendró, de parte de los cristianos europeos, un esfuerzo misionero sin precedentes que reconstruyó el mapa de la Iglesia. El encuentro también ensanchó los

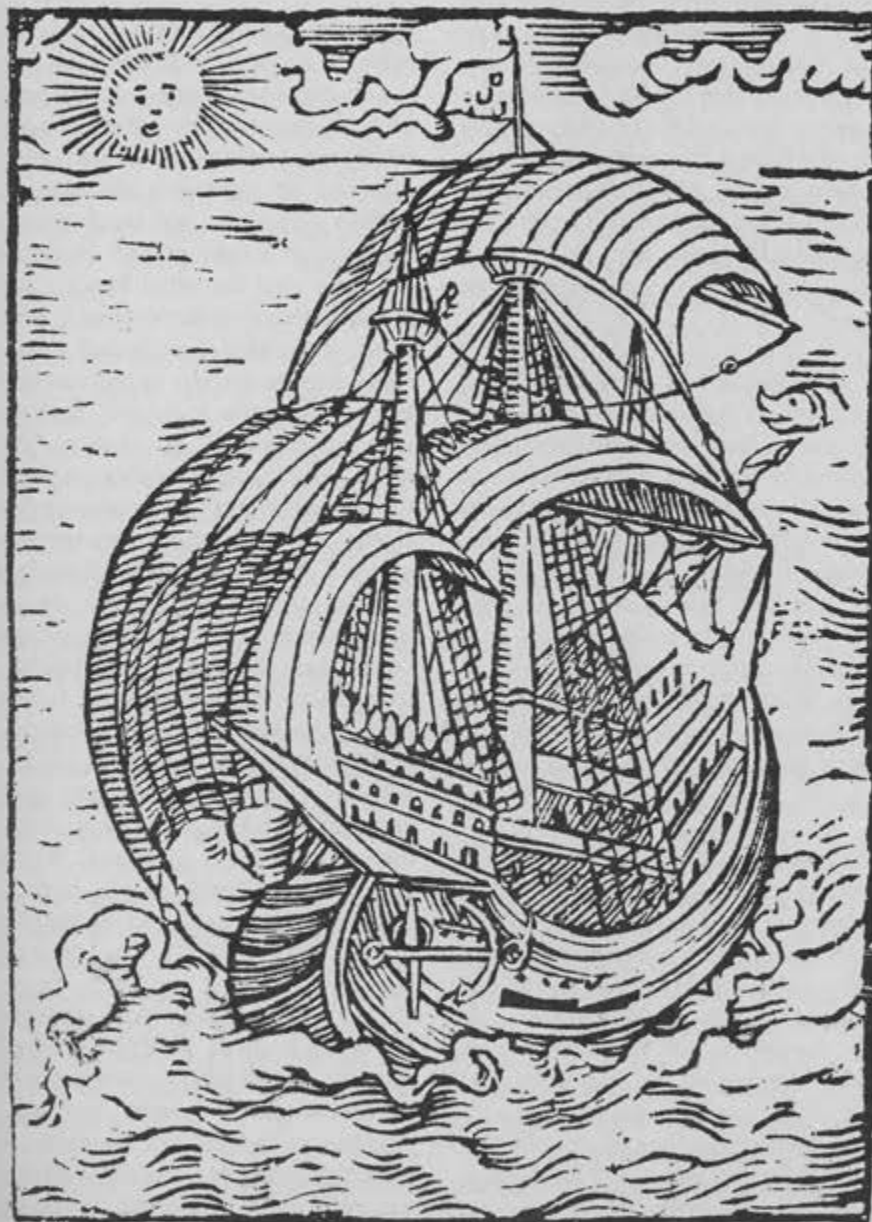
horizontes de la humanidad y la Iglesia hizo un esfuerzo vigoroso para completar la universalidad que Cristo pidió para el mensaje evangélico. No se puede negar que la interdependencia de la cruz y la corona que ocurrió durante las primeras campañas evangelizadoras trajo consigo contradicciones e injusticias. Pero tampoco se puede negar que la expansión de la cristiandad en nuestro hemisferio trajo el don de la fe cristiana con su poder para humanizar y salvar, fraternizar y

conferir dignidad, justicia y amor a los pueblos de estas tierras.

Desde el comienzo hubo misioneros católicos que ejercieron su presencia humanizante en medio de la colonización. Muchos de los misioneros hicieron un esfuerzo para adaptar las formas y los símbolos de la cristiandad a las costumbres de los pueblos indígenas del continente. Los misioneros aprendieron los idiomas, las ceremonias y las tradiciones de los pueblos nativos, tratando de mostrar cómo el cristianismo complementaba sus creencias y confrontaba esos aspectos de su cultura que estaban en conflicto con el mensaje de Cristo. Los misioneros lucharon para conseguir el bienestar espiritual y material de aquellos a quienes servían.

Tal vez el problema moral más importante que la Iglesia enfrentó en las Américas fue el de la dignidad humana y la esclavitud. Algunos defendieron enérgicamente los derechos de los pueblos nativos y batallaron en contra del maltrato de los esclavos importados. El dominico Bartolomé de las Casas, obispo y amigo de la familia de Colón, fue un incansable defensor de los derechos indígenas. Aunque durante algún tiempo abogó por la importación de africanos para reemplazar a los esclavos indígenas, se arrepintió a causa de la gran angustia moral que sufría. En su función de obispo de Chiapas ordenó que se le negara la absolución a los que insistían en tener esclavos. Este mandato le trajo tantos opositores en su diócesis que renunció al obispado. Las Casas se convirtió en uno de los primeros opositores de la esclavitud de cualquier raza.

Las Casas inspiró el trabajo de los teólogos españoles Francisco de Victoria y Francisco Suárez, pioneros en la creación de una filosofía de los derechos humanos universales



basados en la dignidad de la persona. El rey español, Carlos I, respondió al llamado para una reforma e instituyó nuevas leyes para proteger los derechos de los nativos. Los pontífices también respondieron y condenaron los esfuerzos de esclavizar a la población nativa. El Papa Pablo III en 1537 publicó su bula *Sublimis Deus* en la que denunció a aquellos que sostenían que «los habitantes de las Indias Occidentales y de los continentes del sur... deberán ser tratados como animales irracionales y usados exclusivamente para nuestro beneficio y servicio». el Papa declaró que «los indios, y también otros pueblos que la cristiandad llegue a conocer en el futuro, no deberán ser privados de su libertad ni de sus posesiones... aunque no fueran cristianos; por el contrario, deberán ser permitidos disfrutar de su libertad y posesiones». Más tarde el Papa Urbano VIII declaró que todo aquél que mantuviese esclavos indígenas sería excomulgado¹⁴.

HISTORIAS DE EVANGELIZACION

Durante quinientos años el Evangelio de Jesucristo ha venido influyendo en la vida de las Américas tratando de completar y llevar a su realización lo que es positivo en las culturas nativas y en las que han emigrado aquí, y también confrontando lo que es negativo. Las historias de los muchos evangelizadores -hombres y mujeres, clérigos, religiosos y laicos- que han laborado para difundir la Buena Nueva son numerosas y variadas. En la sección que sigue contamos sólo algunas de esas historias, no necesariamente las más importantes, sino las que ilustran el ámbito y profundidad del proceso evangelizador en nuestra historia. No trata de ser una lista de las voces más famosas ni de las me-

jores, sino más bien de voces notables que nos pueden inspirar hoy.(...)

NUEVO COMPROMISO MEDIANTE LA EVANGELIZACION

Al reflexionar en nuestro pasado con nuevo entendimiento de nosotros mismos podemos dirigirnos a los retos del presente. Recientemente la Iglesia ha experimentado una nueva conciencia de la importancia de la evangelización en su vida y su misión. Ha tratado de responder a estas preguntas: ¿Qué ha pasado con la energía interna de la Buena Nueva que tanto inspiró a los cristianos del pasado? ¿Hasta qué punto y de qué manera es esa fuerza evangelizadora capaz de transformar realmente nuestro mundo de hoy?¹⁵

Proclamamos la Buena Nueva que es primero que todo, la revelación de que el Dios creador todopoderoso es el padre amoroso de cada uno de nosotros, que «...tanto amó al mundo que dio su Hijo único para que todos los que crean en él no se pierdan, sino que tengan vida eterna»¹⁶. la base, el centro y la cumbre de la Buena Nueva es la proclamación de que en Jesucristo la salvación se ofrece como regalo de la gracia de Dios y de su misericordia.

Evangelizar significa acercarnos con la compasión de Cristo a los alienados de nuestra Iglesia, reconciliando el gran número de personas que han sido separadas del Señor por el materialismo, la secularización y el hedonismo contemporáneos, y los que han sido ofendidos por los fracasos y la insensibilidad de las comunidades cristianas. También incluye buscar a los que no tienen Iglesia y que no

comparten la plenitud de nuestras bendiciones como miembros de la Iglesia del Señor Jesús.

Cuando hablamos de evangelizar hablamos de urgir, no sólo a los individuos, sino también a la sociedad en general a que cambien. Estamos hablando del poder de Dios para transformar las culturas, para renovar las relaciones políticas, económicas, eclesiales y humanas.(...)

UN LLAMADO A LA CIVILIZACIÓN DEL AMOR

América, durante estos quinientos años, se ha destacado como un signo de esperanza para muchos pueblos. El momento demanda que los cristianos, en fidelidad al Evangelio, cumplan la esperanza de que un pueblo renovado por la presencia salvífica de Cristo puede ayudar a construir una sociedad mejor. Que la nueva evangelización inspire santidad, integridad y actividad incansable para promover la dignidad de la vida humana y así ser testigos más completos de la presencia del reino de Dios entre nosotros. Que todos, mediante un compromiso nuevo con el Evangelio nos embarquemos hacia un nuevo *descubrimiento*, una nueva creación de un mundo por venir: una comunidad de fe, una cultura de solidaridad, una civilización de amor. El futuro está luchando por nacer mediante la Palabra de Dios que invita a hombres y mujeres a responder más completamente a su mensaje. El futuro es uno en el que «una nueva síntesis de lo espiritual y lo temporal, de lo antiguo y lo moderno» pueda nacer¹⁶.(...)

Estamos llamados a ser sal y luz del mundo y a veces un signo contradictorio que desafía y transforma al mundo según el pensar de Cristo. Aunque no hemos sido llamados a imponer nuestras creencias religiosas a los demás, estamos obligados

a dar ejemplo de vida de fe, bondad y servicio. En asuntos de importancia moral fundamental es necesario a veces desafiar públicamente la conciencia de la sociedad -como lo hicieron nuestras hermanas y hermanos en otras épocas- para mantener los valores humanos básicos que hacen avanzar los derechos humanos fundamentales y promueven los anhelos espirituales de cada persona.

En nuestra esperanza que durante el 1992 y después de esa fecha, nuestra nación preste atención especial a la condición de los nativos americanos. Pedimos a todos los americanos que traten de comprender mejor el papel de los pueblos nativos en nuestra historia y a responder a los requerimientos justos de esos hermanos y hermanas nuestros.

Esperamos que este momento sea uno de gracia para rechazar todas las formas de racismo. Las consecuencias negativas de la esclavitud aún se sienten dolorosamente en la cultura afro americana de hoy y por toda la sociedad de las Américas. Reconocemos esta realidad, la lamentamos, y nos comprometemos a rectificar esas injusticias durante este año del Quinto Centenario.

La Iglesia de este país es verdaderamente multicultural. Nuestras gentes, cada una en su singularidad, son regalos de Dios. Que durante este tiempo renovemos nuestro aprecio de esta realidad y demos la bienvenida a los nuevos migrantes a nuestra tierra, muchos de los cuales vienen de países con una fe católica vibrante. Asiáticos, europeos, africanos y ciudadanos de las Américas enriquecen todos nuestra comunidad de fe.

Es nuestra esperanza que durante este tiempo reconozcamos y demos gracias por el nacimiento del pue-

blo hispano, un fruto hermoso de la unión de diversos pueblos y culturas. Su nacimiento ha sido doloroso, pero el resultado ha sido cinco siglos de transformación que afecta a la Iglesia y a la sociedad. La presencia hispana es ahora más evidente que nunca al entrar en la segunda mitad del primer milenio del Evangelio en América.

Deseamos luchar por una nueva reconciliación en el espíritu del Evangelio entre todos los americanos y de reconocer más plenamente nuestra solidaridad con las naciones de este hemisferio. La evangelización no es completa si aún existe la explotación de los débiles, de las minorías y de los pueblos del tercer mundo. El Quinto Centenario nos llama a un nuevo compromiso como cristianos a rectificar los males del pasado y del presente y a ser enérgicos promotores de la paz y la justicia que el Evangelio proclama.(...)

CONMEMORACION DEL QUINTO CENTENARIO EN LOS ESTADOS UNIDOS

Los Obispos de los Estados Unidos se unen a los hermanos obispos en el hemisferio y pedimos a nuestra gente que responda a la invitación del Vicario de Cristo a hacer de este aniversario de los quinientos años uno de gran compromiso a vivir y compartir en la vida pública y privada el Evangelio de Jesucristo. Nosotros, los obispos de los Estados Unidos, llamamos la atención de los fieles a la importancia y el potencial de este año de gracia. Invitamos a nuestras diócesis, parroquias, universidades, escuelas, movimientos y organizaciones a que den prioridad a la conmemoración del Quinto Centenario. Específicamente sugerimos que al observar este evento se enfoquen estas tres dimensiones:

La dimensión histórica. Un nuevo esfuerzo para recordar nuestro pasado mediante historias, canciones, escritos ya sean a nivel popular o académico, es parte importante de la conmemoración. Juntos debemos laborar para contestar estas preguntas: ¿Quiénes somos nosotros como pueblo católico de los Estados Unidos? ¿En qué creemos y a qué nos comprometemos? ¿De dónde venimos y cuáles son las fuerzas que nos han moldeado? ¿Qué podemos aprender de nuestros errores y éxitos?

La dimensión de conmemoración. Varios grupos están planificando eventos para conmemorar los aspectos cívicos y sociales del Quinto Centenario por todo el país en el curso del 1992. Llamamos a los católicos a que introduzcan en esas conmemoraciones la perspectiva única que hemos presentado aquí. En particular, pedimos a los católicos que desarrollen conmemoraciones y actividades tales como servicios de oración, peregrinaciones, veladas y festivales que enfoquen los temas que hemos presentado. Nuestras conmemoraciones deben incluir momentos de arrepentimiento por las injusticias del pasado, un esfuerzo vital de reconciliación con nuestras hermanas y hermanos nativos de América mediante la oración y la acción social.

La dimensión evangelizadora. Este es el corazón de la conmemoración del Quinto Centenario para la comunidad católica y como tal, debe promoverse con gran vigor. Deseamos que esta nueva evangelización se promueva en dos fases: En la primera fase llamamos a todos a que se conscienticen sobre la necesidad de ser evangelizados nuevamente, para llevar la luz de Cristo a nuestras vidas y a la vida de nuestras familias y comunidades de fe. En la segunda fase pedimos que nos acerquemos con la Buena Nueva del Evangelio a

los católicos alejados, a los que no tienen iglesia y a la sociedad en general.(...)

CONCLUSION: UNA PRESENCIA RENOVADA DE JESUS EN NUESTRA TIERRA

(...)En esta hora histórica de gracia, nosotros los obispos nos dirigimos a los laicos, religiosos y clérigos con las palabras del Papa Pablo VI:

Conservemos, pues, el fervor espiritual. Conservemos la dulce y confrontadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas. Hagámoslo -como Juan el Bautista, como Pedro y Pablo, como los otros Apóstoles, como esa multitud de admirables evangelizadores que se han sucedido a lo largo de la historia de la Iglesia- con un ímpetu interior que nadie ni nada sean capaces de extinguir. Sea esta la mayor alegría de nuestras vidas entregadas. Y ojalá que el mundo actual -que busca a veces con angustia, a veces con

esperanza- pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo, y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo¹⁷.

NOTAS

1. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 18.

2. Juan Pablo II «Mensaje ante el CELAM: La nueva Evangelización», Santo Domingo, 12 de octubre de 1984. (Santo Domingo: Colección Documentos de la Editora Amigo del Hogar), p. 24.

3. *Ibid.*, p. 21.

4. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, (Constitución de la Iglesia en el mundo actual), (Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos de La Editorial Católica, S.A.), 1.

5. Jn 1, 15.

6. Jn 1, 9.

7. Jn 1, 14.

8. Hech 8, 20.

9. Ef 2, 20.

10. National Conference of Catholic Bishops, *Statment of the U.S. Catholic Bishops on American Indians*, (Washington, D.C: USCC Office for Publishing and Promotion Services, 1977), 6.

11. *Evangelii Nuntiandi*, 40.

12. Alfred Crosby, *The Columbian Exchange* (Westport, Conn. Greenwood Press, 1972).

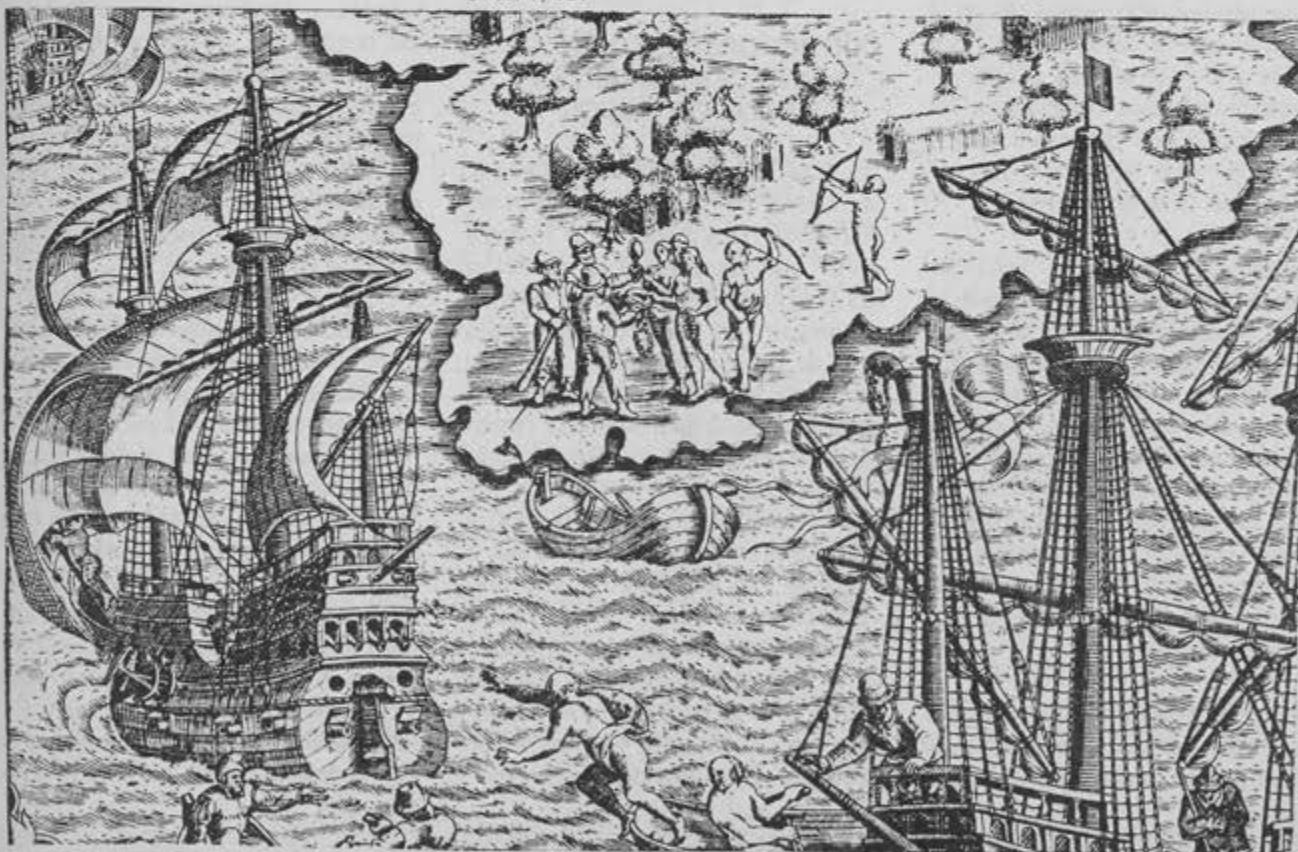
13. Juan Pablo II, «Meeting with Native Americans», en *Unity in the Work of Service* (Washington, D.C. USCC Office for Publishing and Promotion Services, 1987), p. 109.

14. Comisión Pontificia Justicia y Paz, *La Iglesia y el Racismo: Hacia una sociedad más fraternal* (Ciudad del Vaticano, 1988), p. 11.

15. *Evangelii Nuntiandi*, 4.

16. Pablo VI, «Homilía en la Basílica de San Pedro», 4 de julio de 1964.

17. *Evangelii Nuntiandi*, 80.



Capitalismo y religión.

*La religión política
neoconservadora,*

José Ma. Mardones,

Sal Terrae, Santander, 1991,
295 pp.

Con este libro inicia la Editorial Sal Terrae una nueva colección, Presencia Social, que esperamos sea tan fecunda e iluminadora como la colección Presencia Teológica, que tan buen servicio ha prestado a la reflexión de nuestra fe.

El autor nos ha iluminado ya anteriormente con otros libros sobre el problema de la relación fe-modernidad. Citemos, entre otros, *Teología e Ideología; Sociedad moderna y Cristianismo; Raíces sociales del ateísmo moderno; Postmodernidad y cristianismo.*

Ahora entra directamente al estudio del pensamiento Neoconservador norteamericano, prototipo del neoconservadurismo dominante. Muchos de sus autores vienen del mundo intelectual liberal o de izquierda moderada; entre ellos hay sociólogos prestigiados como Berger, Bell, Martin Lipset, y también teólogos como Novak, Neuhaus y Bennet, que buscan dar legitimidad religioso-moral al proyecto capitalista actual.

El libro tiene cuatro partes. La primera presenta la evolución del pensamiento conservador. En esta par-

te también presenta el diagnóstico de la crisis de la sociedad burguesa-capitalista. Su contradicción fundamental consiste en el choque de lo cultural con lo económico y lo político, concretamente, el choque entre una lógica de eficiencia, optimización de recursos, racionalidad funcional, y otra lógica individualista, antiintelectual, antisistémica, cuya consecuencia es la pérdida de los marcos valorales éticos. La estrategia Neoconservadora se dirigirá a 1) recuperar la tradición religiosa judeocristiana, 2) atacar a los intelectuales contrarios a la cultura burguesa (liberales o socialistas), 3) re-

forzar las instituciones necesarias para mantener los valores del capitalismo democrático.

La segunda parte presenta una excelente síntesis de los rasgos de la Religión política neoconservadora. Los principales autores atribuyen al capitalismo una fuerza liberadora, que necesitará de una ética judeocristiana para hacer gobernable el sistema. Punto fundamental de la estrategia Neoconservadora será el despolitizar la problemática social y descargar de ella al Estado. No toca a éste resolver los problemas de los individuos, mediante cargos pro-



gramas sociales, sino transferirlos al sector privado. De esa manera se logrará un Estado más ágil pero con autoridad más fuerte en cuanto que no se verá minado por la problemática social. Según Neuhaus el presente es el momento "católico", 1) por su manera de entender la correcta relación de la iglesia y el mundo (contra el mundo para el mundo); 2) por la incapacidad del fundamentalismo evangélico de una relación adecuada, dada su actitud intransigente, dogmática, impositiva.

En el fondo lo que se espera de la religión es que sea una fuerza capaz de domar el nihilismo, tentación que amenaza a la modernidad herida y en vías de agotamiento. En esta lucha el enemigo principal es "la nueva clase", es decir, ese mundo de intelectuales liberales que protestan por los derechos humanos, que critican la experiencia de Vietnam, que debilitan el poder americano, que propugnan políticas de eliminación de la pobreza, de las di-

ferencias raciales, que luchan por la defensa ecológica, y que tienen una clara propensión anómica al socialismo. No podemos menos de ver aquí la raíz de su ataque contra la teología de la liberación.

La tercera parte la dedica al estudio de la relación entre Ilustración y religión Neoconservadora. Es particularmente iluminador el capítulo 7 en el que presenta, a manera de síntesis, los Rasgos de la religión política NC (pp.229-235). La cuarta parte presenta los desafíos del Neoconservadurismo a la situación española y al cristianismo crítico. Su último capítulo está escrito desde El Salvador, desde donde analiza la capacidad idolátrica del sistema y desde donde critica las pretensiones del proyecto neoconservador de entroncar con la tradición de Jesús. ¿qué tiene que ver el cristianismo NC con Jesús? -se pregunta-. Y responde: "Hay una sacrílega utilización con pretensiones de suplantación. La teología de M. Novak es la apoteosis de esta sustitución de Je-

sús y su Dios por el sistema y sus sagrados mecanismos" (p. 281).

Concluye llamando la atención sobre la naturaleza de la religión política NC como un peligroso intento de legitimar indirectamente el sistema capitalista; funcionaliza la religión cristiana en pro de la salud del sistema y, al no cuestionar su propia lógica capitalista (económica y político-administrativa) ni su pretendida modernidad, desemboca en una absolutización del sistema capitalista democrático en sus aspectos más deshumanizadores, en la manera como prescinde de los otros, concretamente de los pobres.

En estos momentos de sacudida de las utopías y de sus mediaciones, y en los que la Iglesia en América Latina se lanza a la tarea de la Nueva Evangelización, este libro ayuda a hacer un diagnóstico adecuado de la "cultura adveniente" y los retos que no: plantea.

CBG



El Centro de Reflexión Teológica ofrece

En la Colección *Biblia y Pueblo*

- LECTURA ORANTE DE LA BIBLIA
- LA FORMACION DEL PUEBLO DE DIOS.

Los dos primeros títulos de una serie de siete que la Conferencia de Religiosos de Brasil, prepara para ayudar a las comunidades religiosas a conocer la Palabra de Dios con los pies bien puestos en la historia.

En la Colección *Nueva Evangelización*

- NUEVA EVANGELIZACION: HACIA LA CIVILIZACION DEL AMOR de Antonio González Dorado
- PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ de Camilo Maccise





LA PALABRA A FONDO: IDEAS PARA LA HOMILIA

Casiano Floristán

Pastoralista. Madrid, España

DOMINGO 29 DEL TIEMPO ORDINARIO (20.10.1991)

Frase evangélica:

¿QUE SABIDURIA ES ESA?

Tema de predicación:

**LAS DIFICULTADES PARA
CREER**

1. A pesar de los tres anuncios de la pasión que ha hecho Jesús a sus discípulos, seguidos de otras tantas instrucciones, éstos no entienden. La ambición de los primeros discípulos y la indignación contra ellos de los otros muestran lo difícil que es formar parte de la comunidad eclesial en dinámica pascual. Los discípulos de Jesús, a pesar de seguir al Maestro, están tentados, por un lado, de egoísmo, vanidad, deseo de poder, ambición; por otro, de celos y envidias.

2. En el reino mesiánico no hay jerarquías de mando ni primeros puestos de honor. Sólo cabe al discípulo «ser sumergido por las aguas» o bautizarse, a saber, morir con los pecadores y entrar en comunión eucarística, es decir, aceptar una muerte como la del Maestro. Son dos imágenes que significan lo mismo: participar sacramentalmente en la muerte y resurrección de Jesús, compartiendo lo que esto entraña históricamente de entrega por los demás, especialmente por los pobres.

3. En la sociedad civil o en el Estado, los gobernantes ejercen su señorío y dejan sentir el peso de su poder. Todos quieren ser *jefes* o *grandes*. Buscan honores, bienes económicos, poder. No se acepta la idea de servicio. Recordemos que la expresión servicio se emplea en dos casos que muchas personas ponen en tela de juicio o rechazan: el *servicio militar* (para los hombres) y el *servicio doméstico* (para las mujeres). La comunidad cristiana es una comunidad sin poder y con servicio. Así lo ha querido y lo ha dicho Jesús. De este modo se redime.

Reflexión cristiana:

¿Por qué nos gusta tanto dominar y ser tenidos en cuenta? ¿Por qué nos resistimos a servir?

DOMINGO 30 DEL TIEMPO ORDINARIO (27.10.1991)

Frase evangélica:

TU FE TE HA CURADO

Tema de predicación:

UNA VIDA DE FE

1. La curación del ciego Bartimeo expresa un salto del alejamiento («al borde del camino») a la proximidad («se acercó a Jesús»); de la pasividad («estaba sentado») a la acción («lo siguió por el camino») y de la marginación («muchos le regaña-

ban») a la liberación («recobró la vista»). Recorre el itinerario de un convertido que desea ser cristiano y formar parte de una comunidad: ora con humildad, invoca a pesar de las dificultades, se deja interrogar, abre los ojos a la luz y se compromete en el seguimiento. No creyó porque fue curado sino que fue curado porque creyó. El milagro está en la fe.

2. La apertura de los sentidos religiosos está puesta en el oído y el habla. El ciego, aunque no veía, pudo «oír». Después «gritó» repetidamente. Luego supo que Jesús le «llamaba», escuchó su ruego y contestó: «Maestro, que pueda ver». La palabra de Cristo, cuando es escuchada, meditada y dialogada, contribuye a la conversión y a la fe.

3. La fe, según este evangelio, entraña un itinerario con tres tiempos: 1) Acercarse a Jesús desde donde uno está, aunque sea al «borde del camino» (los marginados) y «pidiendo limosna» (los pobres). 2) Conversar con el Señor en un diálogo de oración a partir de la situación humana concreta. 3) Seguir al Maestro por los caminos que conducen al reino. Creer no es meramente tener por verdadero a Dios; es reconocer el sentido de la vida y la llamada de Jesús en el compromiso del reino de justicia y la esperanza en las promesas de Dios. La fe es proximidad y lejanía, firmeza y riesgo, pertenencia y separación, presencia y ausencia. Creyente es quien pone en práctica lo oído y lo visto.

DOMINGO 31 DEL TIEMPO ORDINARIO (3.11.1991)

Frase evangélica:

AMARAS AL SEÑOR TU DIOS
CON TODO TU CORAZON Y AL
PROJIMO COMO A TI MISMO

Tema de predicación:

EL DOBLE MANDAMIENTO

1. Entendemos normalmente por mandamiento un precepto u orden que nos viene de Dios la de la Iglesia. En realidad, mandamiento es en el Nuevo Testamento algo así como encargo o invitación que el discípulo acepta porque es creyente y quiere serlo. Los mandamientos básicos no son leyes sino bienaventuranzas. No se ama por ley sino por decisión libre y personal basada en el afecto. Son invitaciones para ejercer la caridad.

2. Los dos mandamientos de amor y fidelidad a Dios y de amor y lealtad al hombre eran ya conocidos en el Antiguo Testamento. Pero en tiempos de Jesús se habían multiplicado los mandamientos considerablemente: había 613. En las escuelas rabínicas se discutía cuál era el *primero* o el *mayor*: rechazo de la idolatría, guarda del sábado, prohibición de derramar sangre, y de profanar el nombre de Dios, etcétera.

3. Jesús expresa con toda nitidez el mandamiento nuevo, que sustituye al antiguo de la vieja alianza. Antes se insistía más en el *temor* de Dios. Frente a los escribas y fariseos se apoya en las Escrituras. Resueltamente afirma que lo ha recibido del Padre. Es el distintivo de la nueva comunidad. Es nuevo por su contenido («unos a otros») y por su radicalidad («hasta dar la vida»). El cen-

tro del mandamiento nuevo no es uno mismo sino Dios y el prójimo desvalido.

Reflexión cristiana:

¿Es cierto que la caridad empieza por uno mismo? ¿Qué dificultades encontramos hoy a la hora de cumplir con el mandamiento nuevo cristiano?

DOMINGO 32 DEL TIEMPO ORDINARIO (10.11.1991)

Frase evangélica:

HA DADO TODO LO QUE
TENIA PARA VIVIR

Tema de predicación:

LA GENEROSIDAD

1. Los *letrados* representan en este evangelio a personas ambiciosas de honores y dinero, amantes del prestigio, que desean los primeros puestos. Son vanidosos, avaros e hipócritas. Utilizan la religión para explotar a los débiles. En realidad ni siquiera son doctos en las Escrituras.

2. La *viuda*, por el contrario, es símbolo la generosidad y disponibilidad de los pobres y pequeños. Representa a los discípulos ya que ama a Dios en medio de la corrupción social. En el fondo, el encuentro con Dios no se hace a través las clases dirigentes y ricas del sistema sino por medio de los corazones llenos de generosidad del pueblo pobre.

3. La comunidad de discípulos que quiere Jesús representa un mundo desarrollado según los designios de Dios, en el que cuenta la calidad más que la cantidad y lo que uno es, no lo que representa o tiene. Frente a los infieles a Dios por su

apego al dinero, están los creyentes generosos que dan lo que tienen y lo que son. Participan de la generosidad de Cristo que entregó total y gratuitamente su vida al Padre en servicio de los hombres.

Reflexión cristiana:

¿Somos capaces de dar lo necesario alguna vez en lugar de desprendernos de lo superfluo? ¿Compartimos los cristianos nuestros bienes?

DOMINGO 33 DEL TIEMPO ORDINARIO (17.11.1991)

Frase evangélica:

SEPAN QUE EL ESTA CERCA,
A LA PUERTA

Tema de predicación:

LA PARUSIA

1. Más que discurso sobre la Parusía, este evangelio es una exhortación a la esperanza. Se centra en los comportamientos más que en los acontecimientos. Utiliza, ciertamente, un lenguaje apocalíptico, pero no para asustar sino para acentuar que la victoria de Cristo es segura a pesar de las desgracias. La gloria de Dios no está en los edificios o en el mundo material sino en la fidelidad a las exigencias de su reino. Lo que predominará será el Hijo del Hombre con todos los elegidos.

2. Parusía significa *presencia*, que equivale a la venida definitiva o escatológica de Cristo. Escatología viene de *eskhatos*, que quiere decir *último*. Evidentemente, todo el Nuevo Testamento está pendiente de la parusía o realización de la esperanza cristiana.