

PRESENTACION

Permítannos compartir con Ustedes, amigos lectores, una alegría que tenemos los jesuitas este año. El día 27 de septiembre es la Compañía de Jesús cumple 450 años de vida. El Papa Paulo III confirmó la Orden promulgando la Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*. En las palabras de Ignacio, la *mínima Compañía de Jesús* surgió para «servir solamente al Señor y a Su Esposa la Iglesia bajo el Romano Pontífice». Este año es, pues, para nosotros, los jesuitas, un tiempo de memoria y de acción de gracias.

Mirando estos años desde la perspectiva de la historia, podemos decir que han sido años de servicio eclesial y de contradicción también. «El mundo entero se ha hecho *jesuita* y ha dejado de ser *cris- tiano*», decía Proudhomme; la Enciclopedia Fran- cesa asigna al término *jesuita* el significado de *hi- pócrita, astuto*. En 1759 se inició el proceso que terminó con la supresión de la Compañía por or- den de Clemente XIV en 1773 después del destie- rro de los jesuitas de los dominios de España en 1767.

El Concilio Vaticano II supuso para la Iglesia toda el inicio de un período de renovación y actualiza- ción. La Congregación General XXXII (concluida en 1975), bajo la dirección del P. Arrupe como General de la Compañía, inició también esa reno- vación y actualización de la misión de los jesuitas. En ella se redefinió al jesuita como *pecador y, sin embargo, llamado a ser compañero de Jesús, predi- cando el Evangelio en un amor personal a Jesucris- to, solidarios de los pobres, y enviados al mundo a la lucha crucial de nuestro tiempo: el servicio de la fe en la promoción de la justicia*.

Eso nos trajo riesgos, fallas, incomprensiones, pe- ro también transformaciones hondas en la forma- ción, en la espiritualidad, en la misión, y también persecuciones y martirio. Tachados como los *chi- cos malos* de la Iglesia, acusados de marxistas, de heterodoxos, de rebeldes orgullosos, creemos ho- nestamente haber sido servidores fieles de la causa del evangelio del Reino en la Iglesia. Con fallas y pecados. Pero en búsqueda de fidelidad al Reino. Fidelidad sellada con el martirio. Entre 1973 y 1983 diecisiete jesuitas fueron muertos violenta- mente en el Tercer Mundo: 9 en África, 5 en Amé- rica Latina, 3 en Asia. Y aún clama justicia y libe- ración la sangre de los seis jesuitas asesinados en el Salvador el año pasado, junto con dos colabora- doras suyas en la UCA.

Para compartir con Ustedes esta celebración de familia, iremos publicando algunos artículos para darles a conocer nuestros trabajos, nuestra vida, nuestras esperanzas y nuestras expectativas.

EN ESTE NUMERO

EDITORIAL

2

CUADERNO

5

Introducción al cuaderno

6

Quinto centenario: América Latina.

Ignacio Ellacuría

7

Evangelización: difícil inicio.

Carlos Bravo

14

María Evangelizadora: María Indígena.

Pedro Trigo

21

La Nueva Evangelización de América Latina.

Victor Codina

30

Las exigencias de la Nueva Evangelización. Francisco Merlos

34

Una nueva evangelización en una nueva cultura.

Diego Irarrázaval

40

DOCUMENTOS

48

COLABORACIONES

53

El sello Ignaciano.

Fernando Azuela

53

El Abetal. Una pesadilla en la Iglesia.

David Fernández

58

EDITORIAL

TAREA PARA HOY: NUEVA EVANGELIZACIÓN.

La década perdida

El comienzo de esta década ha abierto horizontes impensados a la historia de nuestro mundo. Los cambios en Europa del Este aún son vistos con cierta expectativa que, para algunos, se convierte en interrogante y aun en escepticismo, pero que prenuncia horizontes de crecimiento no previstos para el Primer Mundo.

El Tercer Mundo ve con temor la posibilidad de que esto se traduzca en un retraso de los planes de ayuda para salir de la crisis que golpea tan duramente a nuestros pueblos, pues es previsible que Europa y USA se vuelquen a los mercados potenciales que se les abren en el Segundo Mundo que recién abre sus puertas. Y ya se habla del Cuarto Mundo, los países a los que nunca se les abrirán las puertas del desarrollo, y cuyo panorama es la hambruna, el atraso y la desesperación. Con angustia seguirán viendo nacer a sus hijos condenados prematuramente a una muerte injusta.

Ese temor recae sobre la conciencia de los años perdidos. Eso fueron los 80s para nuestros pueblos: tras el espejismo del progreso, que supuestamente abría la política de préstamos «para el desarrollo» nos encontramos con que hemos empeñado el futuro y hasta la conciencia, y el resultado ha sido un creciente empobrecimiento de las mayorías, a cuya costa han crecido los grandes capitales nacionales y, sobre todo, las economías internacionales. Nos hemos convertido en exportadores ya no de materias primas solamente sino de lo que más vale para el proyecto neoliberal: el capital y los cerebros.

Evangelizar un mundo sin horizontes

En esta situación, el Papa lanza una proclama a nivel mundial: ante el próximo milenio adveniente, la Iglesia enfrenta una ingente tarea: replantear su práctica evangelizadora.

Su punto de partida es el diagnóstico de que en el Primer Mundo, como consecuencia de un desarrollo hecho de espaldas a las mayorías de la humanidad, un desarrollo inhumano, por tanto, y edificado sobre la injusticia,

lo que se necesita es la reevangelización a un hombre que ha perdido la brújula. Para esa tarea ha convocado a un Sínodo extraordinario en Europa. En América Latina, en cambio, no se trata de una reevangelización sino de una *nueva evangelización*. En el 83 en Haití su planteamiento es: «*La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como obispos, junto con vuestro presbiterio y fieles; compromiso, no de reevangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión*» (OssR 20 mar 83, p.24).

Pero el proyecto de Nueva Evangelización no se inicia propiamente en América, sino en Polonia, durante la primera visita a su tierra natal en junio de 1979. Hablando a los obreros en Nowa Huta, ante la cruz de Mogila, les dice:

«Donde se levanta la cruz, está la señal de que se ha iniciado la evangelización... Con ella hemos recibido una señal: que en el umbral del nuevo milenio... vuelve a ser anunciado el evangelio. Se ha dado comienzo a una nueva evangelización, como si se tratara de un segundo anuncio, aunque en realidad es siempre el mismo... Agradecemos hoy, ante la cruz de Mogila, este nuevo comienzo de evangelización, que aquí se ha efectuado». «Este nuevo comienzo lo hemos vivido juntos y lo he llevado conmigo, desde Cracovia a Roma, como una reliquia». «La nueva cruz... ha anunciado el nacimiento de la nueva Iglesia».

(Homilía a los obreros, Nowa Huta, OssR 24 jun 79, pp 6.8).

Nueva Evangelización en América Latina

El Consejo Episcopal Latinoamericano ha iniciado la preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, a realizarse en Santo Domingo en octubre del 92, en coincidencia con la celebración del V Centenario del descubrimiento-evangelización-encuentro-conquista de América. Se han publicado ya dos Documentos sobre el tema *Una Nueva Evangelización en una nueva cultura*. El primero, muy poco conocido (porque no se dio a conocer al pueblo de Dios), planteaba una tesis netamente autoritaria: la enfermedad de la modernidad es el 'antiautoritarismo'. Ante el problema de desintegración (social y eclesial) que deriva de ella, la solución no es la participación del pueblo sino la vuelta a una autoridad fuerte en ambos niveles

(cf n. 1113) desde el que resultan justificables las dictaduras (nn. 275-277) y el papel de las Fuerzas Armadas como «soporte armado de la democracia» (nn. 282-283).

El segundo Documento es muy diferente al primero; es probable que las reacciones hayan sido fuertes contra esos planteamientos, extraños a la tradición pastoral de la Iglesia de América Latina, y que eso haya dado origen a otro texto que, por su redacción deficiente en muchas partes, parece un texto de compromiso que, dentro de las cosas buenas que tiene, no acaba de satisfacer ni a unos ni a otros. Episcopados y clero de corte conservador lo han rechazado abiertamente por creer descubrir en él planteamientos marxistas. En este número presentamos un artículo de Diego Irrarázaval en el que hay una ponderada presentación del Documento. Por eso no nos detendremos en este punto, sino que pasaremos a plantear algunas alternativas y tareas que nos parecen importantes en esta coyuntura.

1) Tener muy presente el Vaticano II

El Concilio propuso tres condiciones ineludibles para que la Iglesia pueda cumplir su misión en el mundo:

a) conocer a fondo la realidad *como signo*, como indicador para la misión, lo cual supone no sólo el conocimiento de los hechos, sino también de los factores que intervienen en ellos y de sus causas;

b) interpretarlos a la luz del proyecto de Dios que nos anunció Jesús: proyecto que se refiere a la justicia en las relaciones del hombre con Dios (como Padre), con los demás (tratarlos como familia de Dios), con el mundo (patrimonio común dado por el Padre para la vida de todos) y consigo mismo (viéndose no como centro de todo sino como referido a Dios como hijo y a los demás como hermanos);

c) acomodarse a cada situación, cultura, y no exigir que la humanidad se 'acomode' a la Iglesia. Esto supone una Iglesia descentrada de sí y centrada en el Reino cf (GS 4).

2) Tener delante el proyecto pastoral de Medellín y Puebla

Medellín y Puebla supusieron un momento de gracia para la Iglesia en América Latina. Un elemento fundamental de esa gracia fue el haber escuchado el clamor del pueblo como signo de los tiempos.

Haber descubierto al pobre como sujeto, tanto de la sociedad civil como de la Iglesia, como pueblo organizado y como evangelizador y no sólo como objeto a ser promovido y evangelizado, supuso también el reto de una transformación profunda en sus métodos de evangelización, que no podía ser igual que en otras partes del mundo donde las circunstancias son diferentes.

3) No caer en el pesimismo respecto del mundo

La visión del mundo que tuvo el Vaticano II supuso una 'ruptura epistemológica', es decir, un nuevo modo de ver y de acercarse al mundo, no con temor y como enemigo, sino como lugar de la acción de Dios (al mismo tiempo que como lugar de la acción del mal). El cambio de acento de la visión anterior dualista, que pensaba en dos historias paralelas, la de salvación y la mundana, una visión unitaria, que ve una única historia, de salvación o perdición, posibilitó a la Iglesia iniciar un verdadero diálogo con el mundo como interlocutor precisamente sobre la gracia y la salvación. Las exageraciones que hubo, sin duda e inevitablemente, como consecuencia de esos cambios, ha provocado en sectores amplios y poderosos de la Iglesia, una recaída en el temor y en la visión pesimista del mundo. Pero si logran predominar esas tendencias se paralizaría y se daría marcha atrás en el esencial diálogo con el hombre actual, sin el cual el Evangelio quedaría desarmado e incapaz de dar al mundo la buena nueva de que Dios lo ama tanto, que le ha enviado a su Hijo no a juzgarlo sino para que el mundo sea salvado por El (Jn 3,16).

4) Dejar al pueblo de Dios el lugar que le corresponde.

Se ha hablado hasta la saciedad que ha llegado la hora de los laicos. Pero todavía vivimos impulsados por fuertes tendencias clerocéntricas que son un freno para eso. Y los laicos mismos han introyectado muy hondamente actitudes de dependencia que no son fáciles de superar. Es más fácil depender de otro que asumir los riesgos de la libertad de los hijos de Dios y los compromisos de la misión. Somos una Iglesia muy poco misionera, en la que esas tareas se dejan a cargo de los 'sujetos primeros' de la tarea evangelizadora que son los sacerdotes, las religiosas y los religiosos. Hay, además, una honda falta de formación que deja a los laicos desprotegidos para un posible compromiso misionero. Si no lográramos superar esas carencias, estaríamos también incapacitados para cumplir adecuadamente con las exigencias del anuncio del Reino.

El momento presente de preparación de la IV Conferencia del CELAM va a requerir de todos los cristianos romper con la inercia y la pasividad. Toca estar presentes en Santo Domingo. Ya desde ahora. Sólo así podremos ser Buena Nueva para el Tercer Mundo.



CUADERNO

ENTRE LA PRIMERA Y LA NUEVA EVANGELIZACION

QUINTO CENTENARIO: AMERICA LATINA

Ignacio Ellacuría

EVANGELIZACION: DIFICIL INICIO

Carlos Bravo

MARIA EVANGELIZADORA: MARIA INDIGENA

Pedro Trigo

LA NUEVA EVANGELIZACION DE AMERICA

LATINA

Victor Codina

LAS EXIGENCIAS DE LA NUEVA

EVANGELIZACION

Francisco Merlos

UNA NUEVA EVANGELIZACION EN UNA

NUEVA CULTURA

Diego Irarrázaval

INTRODUCCION AL CUADERNO

Después de siete años de proclamada, apenas empiezan a notarse inquietudes más claras en torno a la Nueva Evangelización. Lo cual no quiere decir que ya estemos poniéndola en práctica. «*Del dicho al hecho hay mucho trecho*». Pero las inquietudes son crecientes en torno a este tema, vital para la Iglesia en América Latina en estos próximos años. Con este número y con el siguiente **CHRISTUS** ofrece material abundante para reflexionar y para actuar.

Abre el Cuaderno un artículo de **Ignacio Ellacuría**, que nos sitúa en el contexto amplio del Quinto Centenario. ¿Qué hubo en ese momento inicial: un descubrimiento o un encubrimiento? ¿Cómo se ve el «descubrimiento» desde América Latina? Hay que aprender a mirar el pasado de manera crítica, pero no con amargura evasiva sino con lucidez que nos comprometa con el presente. No podemos pensar la nueva evangelización sin una referencia tanto al momento fundante y sus ambigüedades como al momento actual de conmemoración pluriforme y ambigua. Premonitoriamente, el artículo termina afirmando que «nuestros mártires son la semilla de la esperanza».

El siguiente artículo, de **Carlos Bravo**, nos presenta a grandes rasgos la problemática sociopolítica, eclesial y económica del inicio de la evangelización, los aportes y las debilidades de ese momento. En el momento de configuración de los Estados europeos surge el Proyecto Imperial de España, proyecto que marca fuertemente el momento evangelizador. Es una reflexión importante, porque hablar de *nueva evangelización* implica hablar

de su correlato, la *vieja* evangelización. Hay aspectos envejecidos de la Primera Evangelización, que hemos de superar. **Víctor Codina** también hace sus aportes, siempre sugerentes, hablándonos de tres modelos de evangelización que hubo en el primer momento. ¿Cuántos hay ahora? ¿Qué relaciones se establecen entre ellos? ¿Qué tensiones?

¿Cuál es el modelo a seguir, la pista de superación de todas las ambigüedades y fallas en la evangelización? *María Evangelizadora, María indígena*: ella supo dirigirse a los vencidos con una verdadera buena nueva, dada en clave indígena, inculturada, referida a lo que para el vencido es la vida. En su artículo **Pedro Trigo**, teólogo venezolano, nos ayuda a descubrir algo del método evangelizador de María.

En la línea ya no de diagnóstico sino de caminos abiertos, **Francisco Merlos** hizo una aportación muy valiosa en la Conferencia del Episcopado Mexicano, que ahora reproducimos, sobre *Las exigencias de la Nueva Evangelización*. Presenta un itinerario breve de la proclama de Nueva Evangelización; alerta sobre los escollos a superar, y plantea el núcleo de la nueva Evangelización. En su planteamiento se despegue con libertad de las famosas tres características (ardor, método, expresión, que son ejemplos, no programa) para proponer que ha de ser nueva por su amplitud y extensión, por su profundidad, por su calidad, por su intensidad, por su eficacia fructificante. Y termina con unas breves reflexiones sobre la novedad en el ardor, en el método y en las expresiones.

Se cierra el Cuaderno con un artículo de **Diego Irarrázaval** que nos introduce al evento ya cercano de la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo. Hemos de prepararnos, como Pueblo de Dios, aportando responsablemente nuestras expectativas y compartiendo creativamente nuestros puntos de vista. Medellín y Puebla fueron momentos de gracia a nivel continental. No es menos lo que esperamos de Santo Domingo: un relanzamiento de la Iglesia por caminos de mayor audacia, de mayor compromiso con la liberación de todo un Continente de hombres oprimidos y creyentes, cada vez más relegados por la lógica del desarrollo y del progreso del Primer Mundo. **E**

QUINTO CENTENARIO AMERICA LATINA

¿DESCUBRIMIENTO O ENCUBRIMIENTO?

Ignacio Ellacuría

1. EL QUINTO CENTENARIO DEL «DESCUBRIMIENTO» VISTO DESDE AMERICA LATINA

«Cristianisme i Justícia» pidió hace un año a Ignacio Ellacuría una reflexión sobre el «So. Centenario visto desde América Latina». Nos dijo en diversas ocasiones que estaba trabajando el artículo... Ahora difícilmente nos llegarán sus notas, pero no renunciamos a publicar su autorizado punto de vista. Por esto hemos tomado la grabación magnetofónica de la conferencia que sobre el mismo tema tuvo en nuestro Centro el 27 de enero pasado, en un ciclo coorganizado con «Associació per al diàleg amb les cultures (OSMI)» y la «Comissió Internacional de la Crida». Conservando el tono coloquial de la charla, hemos procurado adaptarlo al estilo estricto.

Tratar el tema del quinto centenario del descubrimiento desde la óptica latinoamericana presupone, en primer lugar, un marco teórico de comprensión de dicho acontecimiento histórico.

Obviamente, el quinto centenario visto desde España y por sectores poco críticos va a aparecer una vez más como un cántico a una gran hazaña. En el fondo da la impresión de que lo que más les interesa a los que lo conmemoran desde esa óptica grandilocuente es engrandecerse ellos mismos, es poder decir: «¡que gran cosa hicimos!», es poder contar y cantar las glorias de esto tan grande que hicieron.

Pero en América Latina la verdad es que el quinto centenario, en cuanto tal, no le interesa prácticamente a nadie. Y ello, a mi modo de ver, es lo mejor que puede suceder. El problema es que desde fuera nos va a llegar toda una cascada de escritos, celebraciones y programas. Y, ante tal situación, nosotros vamos a tener que

tomar partido, vamos a tener que apuntarnos a las voces capaces de comprender críticamente este asunto. Naturalmente intentaremos que nuestra crítica no se produzca de forma destructiva, pero lo que no vamos a poder tolerar es que se repita, ahora conmemorativamente, lo que realmente pasó en la historia.

SE REPITE LA MISMA HISTORIA CON NUEVOS PROTAGONISTAS

Las conmemoraciones suelen ser distintas de la realidad; por otro lado, ya han pasado cinco siglos como para que se repitan mecánicamente las mismas cosas.

Pero sí que podría pasar, y de hecho está pasando, que el actual «representante conquistador» del mundo occidental -que es ahora EE.UU.- hiciera con respecto al denominado «nuevo mundo», dentro de las posibilidades históricas de nuestro tiempo, lo que antaño hicieron España y Portugal.

Por eso, nuestro combate no se dirige contra lo que pasó hace cinco siglos, sino que lo que pretendemos es recoger la experiencia de lo que pasó entonces para decirles -sobre todo a los norteamericanos, y en parte también a los europeos, en cuanto pertenecientes a la misma civilización cristiano-occidental- que su enfoque actual respecto de América Latina y del Tercer Mundo, en general, no ha cambiado mucho con respecto a lo que pasó cinco siglos atrás.

Este enfoque de la actuación de las potencias actuales con respecto a los países del Tercer Mundo se caracteriza, dicho de una manera breve, por cubrir una realidad, que fundamentalmente es de dominio y de opresión, con un manto ideológico muy bonito, pero que no es más que pura fachada. Con ello lo que están consiguiendo es falsificar la realidad. Y esto es preciso desenmascararlo.

Lo que se ha hecho hasta ahora, durante estos cinco siglos, es un fenómeno de dominación de unos pueblos de unas culturas, de unas lenguas, de unas religiones, etc. Por tanto, siendo consecuentes, a nuestro modo de ver, lo que corresponde hacer en el quinto centenario (y en todos los demás que puedan venir) es una liberación.

No hay que ser absolutamente cerrado sosteniendo que ese proceso continuado de dominación a lo largo de cinco siglos no ha aportado ningún tipo de bien; ello sería concebir el proceso de dominación y liberación como un cuadro claramente diferenciado en blanco y negro. Y la realidad nunca es así tan «clara y distinta». Pero, con todo, lo que no podemos negar o pretender ignorar es que, al cabo de cinco siglos, otros países están haciendo en América Latina lo que hizo entonces España. Repito: esto hay que desenmascararlo.

EL «DESCUBIERTO» ES SIEMPRE EL OPRESOR

Hace cinco siglos...

¿Qué sucede realmente en la relación mutua que se estableció entre estos dos grupos de naciones a las que nos venimos refiriendo?

A mi modo de ver, lo primero que sucede es que el «conquistador» o dominador *se pone al descubierto*. Así, hace cinco siglos, con el «descubrimiento» del llamado «nuevo mundo», lo que realmente se descubrió fue lo que era España en verdad, la realidad de la cultura occidental y también de la Iglesia en ese momento. Ellos se pusieron al descubierto, se desnudaron sin darse cuenta, porque lo que hicieron respecto a la otra parte fue «encubrirla» no «descubrirla». En realidad es el Tercer Mundo quién descubre al primer mundo en sus aspectos negativos y en sus aspectos más reales.

Desde este punto de vista para el Tercer Mundo, sería muy interesante y fructífero, con motivo de este quinto centenario, poder oír la autoconfesión del Primer Mundo. Pero eso, naturalmente, va a ser muy difícil. Por eso nosotros creemos que si el profeta (que en este caso es el Tercer Mundo) no le dice al Primer Mundo, la verdad, el Primer Mundo no va a ser capaz de ver y descubrir su propia realidad y, en cambio, va a seguir diciéndole al Tercer Mundo lo que debe hacer.

Si nos fijamos bien, en el comienzo de la conquista lo que dijeron los conquistadores es que venían a hacer a los indígenas cristianos. Pero es obvio que no venían a eso, que tal afirmación era una gran mentira (por más que algunos creyeran sinceramente tales justificaciones). La verdad es bien diferente: España fue a América a dominar, a conquistar, a ampliar su poder y sus fuentes de riqueza; vino a eso acompañada de una carga ideológica o ideologizada representada, sobre todo en aquel momento, por la iglesia romana. Fue, pues, la estructura socio-histórica española de entonces la que quedó desvelada (pues estaba oculta) como una poderosa fuerza humana. Quedó desvelado, igualmente, que esa fuerza se movía, sobre todo, por la afanosa búsqueda de riqueza y poder: eso es realmente lo que movía a los individuos que acudieron a América Latina.

Por otro lado, dicha fuerza estaba sobredeterminada por una totalidad expansionista que buscaba el acrecentamiento de su poder (no en vano se habla del Imperio Español) y de su política representada por el régimen político imperante. Y todo ello legitimado por una ideología «cristiana» que, si bien es verdad que aportaba una serie de valores humanizantes -y en este sentido cabe reconocer que entre la colada de gentes que llegaron a América Latina entraron personas realmente con una intención y con una acción contraria a la dinámica principal del proceso- también es verdad que estuvieron

siempre subordinados a la consecución efectiva de lo que se pretendía, colectiva y nacionalmente.

Y también hoy

También hoy podemos decir con toda verdad que el Primer Mundo se acerca al Tercer Mundo, globalmente, de esa misma forma y con esas mismas intenciones. Y también viene con un ropaje ideológico que no pretende otra cosa sino encubrir, de una manera «bonita», sus intenciones reales.

Las naciones poderosas de hoy nos dicen que vienen al Tercer Mundo para hacernos «ricos» y para hacernos «demócratas». Pero estas «generosas proposiciones» encierran un proyecto político y económico muy distinto. Y para descubrir y desenmascarar la verdad última de dicho proyecto, no hay que mirar al interior de las fronteras de las naciones dominantes de Occidente, sino que es preciso mirar fuera de sus fronteras, allí donde se manifiestan los efectos últimos de lo que es y de lo que pretende ese proyecto occidental cuyo máxime representante y portador es EE.UU.

Efectivamente, EE.UU. puede ser demócrata, hasta cierto punto, dentro de sus fronteras, siempre y cuando mantenga internacionalmente una posición antidemocrática. Por lo tanto, la democracia, tal como la defienden, es falsa, engañosa, no les importa absolutamente nada como valor universal. Pero la verdad de su sistema político, económico y cultural, donde con mayor claridad se pone de manifiesto, no es en el lugar donde se sacan todos los provechos de ese sistema, sino en el lugar donde necesita estar conquistando y dominando para mantener su estructura de poder.

Podríamos ilustrar esto que aquí sostenemos de diversas maneras. Por poner un ejemplo. ¿Es creíble pensar que a EE.UU. le importa mucho que haya elecciones democráticas en Nicaragua? La verdad es que no le importa absolutamente lo más mínimo. Es más, si Nicaragua fuera un extraordinario aliado de EE.UU., éste le permitiría perfectamente tener el régimen político que quisiera. Lo que pasa es que al capitalismo, por razones de diversa índole, el régimen político que mejor le corresponde y mejor le sirve para defender sus intereses es «este» régimen «democrático».

Otro caso ilustrador lo tenemos en El Salvador. Dentro de la búsqueda pactada de soluciones pacíficas al conflicto interno que está viviendo este país, la guerrilla ha ofrecido su voluntad de acudir a unas posibles elecciones; pero, para ello, ha solicitado un cierto tiempo para poder preparar bien su candidatura. Pues bien, la respuesta gubernamental ha sido que no, que eso está contra la Constitución, que la

Constitución preve que el período presidencial sea de cinco años y que, por tanto, la prolongación del mismo tres meses más -como solicita la guerrilla- es anticonstitucional. Afortunadamente, en este contexto, la Iglesia ha dicho una palabra bastante profética e interesante: «la paz está por encima de la Constitución». Ello fue percibido por los «constitucionalistas», por los «legalistas» y por los «demócratas», como una especie de «herejía». Pero en el fondo de toda esta «trampa legalista» de la Constitución, nos damos cuenta de que el verdadero problema radica en el temor de los poderosos y opresores: al ver que la propuesta del FMLN puede representar un peligro para el proyecto norteamericano y para el proyecto de ARENA -que piensa ganar las próximas elecciones-, se retiran y dicen «no aceptamos esa propuesta». Y es que, en definitiva, lo que están buscando no es una solución política que responda realmente a las necesidades y a la voluntad de las gentes del pueblo, sino que están buscando una vez más la conquista del poder.

Creo que estos breves ejemplos pueden servirnos para comprender la actualidad de este quinto centenario y la perspectiva desde la cual nosotros quisiéramos abordarlo.

TAMBIEN LA IGLESIA QUEDO Y QUEDA AL DESCUBIERTO

La Iglesia fue un elemento importante del conjunto del proceso «conquistador» de hace cinco siglos. Si bien no fue la Iglesia quién, desde un afán misionero y evangelizador, proyectó la «misión- americana», también es verdad que la Iglesia acabó legitimando este proyecto ideado por otros.

Esta legitimación no siempre y en todo lugar tuvo efectos negativos, sino que, en muchas ocasiones, su acción llegó a ser mejoradora de la realidad existente. En algunos lugares la Iglesia hizo cosas realmente importantes para combatir contra ese proceso dominador y aplastador. Ciertamente hubo elementos eclesiales -sobre todo entre las órdenes religiosas- en los cuales primaba el servicio a la fe sobre el servicio a la corona, la preocupación evangelizadora sobre las pasiones y los intereses no cristianos, la defensa del indio sobre la legitimación del explotador. Ya en ese momento, pues, se hizo presente -y no de una manera ocasional- la opción preferencial por los pobres. No puede decirse que tal opción fuese la asumida por la iglesia entera en todo momento, por toda la jerarquía, por todas las órdenes religiosas, pero tampoco puede decirse que tal opción fuese algo ocasional o meramente puntual.

Pero, en cualquier caso, lo cierto es que la acción de la Iglesia en el proceso conquistador y colonizador fue

siempre de carácter subsiguiente y acompañante; pero no tuvo nunca la iniciativa de lo que se estaba haciendo. Tal iniciativa corrió siempre a cargo de los intereses económico-políticos.

Esta realidad nos descubre algo de más profundo: toda ideología, cuando es ideologizada, pretende encubrir algo malo y, para ello, presenta algo bueno a modo de «tapadera», y esta necesidad de presentar algo bueno puede ser aprovechada para hacer cosas buenas. Así pues, el imperio lleva a la Iglesia para legitimar su proceso, y la Iglesia da la «cara buena» de ese proceso (aunque, en algunas ocasiones, ni siquiera eso).

De este modo, por lo que se refiere a la Iglesia, podemos también decir que quedaron al descubierto cosas buenas, pero también males muy serios, tales como su propensión a identificarse con el poder y la riqueza- que es un elemento permanente de tentación en la iglesia-, su sutil tendencia a preferir y priorizar su «institucionalidad» sobre su «misión» -realidad ésta también muy actual-. En buena parte, pues, la Iglesia se dejó llevar por este razonamiento: «Ahora no puedo realizar la misión, que me es propia, de anunciar el Reino de Dios conforme al mensaje de Jesús porque, de hacerlo así, pondría en peligro la institución eclesial y, ante todo, eso hay que salvarlo. Cuando la ocasión sea más propicia, entonces ya realizaré dicha misión».

La película «La Misión» nos ofrece un ejemplo interesante para ilustrar esta cuestión histórica de la misión de unos hombres, frente a la institucionalidad del país que estaba al frente de la colonización, e incluso de la Iglesia institucional. Porque, en definitiva, ¿cuál fue la razón por la que expulsaron a los jesuitas de las reducciones del Paraguay? ¿Por qué desde la Curia romana, y desde las autoridades supremas de la misma Compañía de Jesús, se dio la orden de retirarse de esa misión, de ese anuncio y de esa realización concreta de la fe cristiana en medio de la historia? Estas preguntas sólo tienen una respuesta: porque la misión de los jesuitas de las reducciones del Paraguay estaban poniendo en peligro la institución universal de la Compañía de Jesús.

Pero no solamente en el pasado, sino que también hoy, la Iglesia en Latinoamérica sigue teniendo la tentación de priorizar su institucionalidad sobre su misión, y sigue luchando contra esa tentación.

Estoy pensando, por ejemplo, en lo que nos pasa a nosotros en la Universidad Centro Americana (UCA). Muchas veces preferimos salvar la institucionalidad que realizar la misión. (Con todo, también es verdad que hemos puesto muchas veces nuestra institución en peligro de que nos pongan bombas, de que nos disparen. Cuando salí ahora de El Salvador

ya estaba la bomba próxima a la Universidad, por esto mandé al periódico una nota avisando que salía del país, para que no les pusieran la bomba a mis compañeros mientras yo no estaba). Nosotros no nos vamos a callar porque nos pongan bombas. No quiero decir con esto que estemos arriesgando mucho la institución pero sí que hemos arriesgado un poco en repetidas ocasiones. Una vez escribimos un libro en defensa de una huelga cosa que nos costó unos 200 mil dólares, pues el gobierno nos amenazó con quitarnos la subvención si salíamos en defensa de la huelga de los maestros. Y muy conscientemente de que perdíamos y nos debilitábamos como institución, apoyamos la huelga.

En esta misma dirección quisiera remarcar que la Iglesia en el Salvador no recibe nunca dinero de la Agencia Norteamericana para el Desarrollo, porque ese dinero es corrupto, es dinero que se da de manera disimulada para hacer la guerra en El Salvador, o para hacer la política norteamericana. Nosotros podríamos tener a nuestra disposición millones de dólares procedentes de dicha Agencia para hacer cosas buenas, pero en cuanto predicásemos e hiciésemos nuestra misión liberadora entre los grupos populares y marginados, nos quitarían en seguida ese dinero.

Quisiera poner un último ejemplo actual. También en el campo de la teología se ha experimentado, a su manera, la tentación que indicaba. En este caso la tentación de la teología es la de ofrecer una reflexión y una praxis cristiana que no se historicen e inculturen en el contexto latinoamericano. Y una teología cristiana que no se historicice y que no se inculte en el lugar donde está, resulta ser también opresora. Pero al respecto, he de decir también que, la tan discutida «teología de la liberación», lo que ha buscado en América Latina -con mayor o menor fortuna- es tratar de hacer una lectura latinoamericana del cristianismo, de un cristianismo que nos ha llegado cargado de «europeísmo».

BREVE CONCLUSION

Repitamos, pues, una vez más, y a modo de resumen, la intuición que hemos venido desarrollando hasta aquí: en la primera entrada de Europa, encabezada por España y Portugal, en el ámbito de lo que es hoy América Latina, lo que se puso de manifiesto fue un «descubrimiento del que conquista»; y un «cubrimiento violento y violador de los pueblos allí existentes», de sus culturas, de su religión, de sus personas, de sus lenguas. Se cubrió lo que había allí y se cubrió violentamente. Este cubrimiento profundo dio lugar a una «nueva cultura», «nueva raza», «nueva religiosidad», etc.

Desde esta perspectiva lo que hoy queda aún por hacer es un descubrimiento de aquello que está encubierto; es

decir una posibilidad real de que surja el «nuevo mundo», no como repetición del «viejo mundo», sino como verdadera «novedad».

La pregunta esencial ahora es: ¿es esto posible? ¿es puramente utópico? ¿Tiene realmente solución la problemática de nuestro «viejo mundo?»

*Para llegar a hacerse cargo de lo que es la realidad,
es preciso encargarse de la realidad,
aunque esto nos lleve muchas veces
a tener que cargar con la realidad.*

(I. Ellacuría)

SOLUCION EN EL NORTE, PROBLEMA EN EL SUR

Desde mi punto de vista -y esto puede ser algo profético y paradójico a la vez- EE.UU. está mucho peor que América Latina. Porque EE.UU. tiene una solución, pero, en mi opinión, es una mala solución, tanto para ellos como para el mundo en general.

En cambio en América Latina no hay soluciones, sólo hay problemas, pero por más doloroso que sea, es mejor tener problemas que tener una mala solución para el futuro de la historia.

Evidentemente que América Latina tiene un terrible problema: toda ella es un problema. Y el gran desafío actual consiste en resolver ese problema, pero no con la solución que ofrece EE.UU. Con ello no estoy diciendo que todo lo que tiene y ofrece EE.UU. es malo y negativo, pero sí que su solución ofrecida, tomada en bloque, no es buena. Y no lo es por un principio absolutamente kantiano: una solución no universalizable para todo el mundo no es una solución humana.

Dado que la solución de EE.UU. no es universalizable para todo el mundo, no es una solución humana, no sirve para la humanidad. Si todo el mundo tuviera los niveles de consumo de EE.UU. (de carne, de electricidad, de petróleo, etc.) acabaríamos en veinte años con los recursos existentes. Luego desde un punto de vista concreto, medible, ecológico de la realidad del mundo, esa no es ni puede ser la solución. En el mejor de los casos es una solución para ellos de la cual están contentos y se sienten orgullosos. Mientras, nosotros y todo el Tercer Mundo, lo que tenemos, lo que nos han dejado, es un gran problema.

Y ese gran problema puede expresarse de una manera significativa en esa frase popular del castellano que dice: «le han dejado como a un Cristo». Bien, pues efectivamente al Tercer Mundo le han dejado como a Cristo. Desde el punto de vista de la fe eso es lo que hemos denominado, en diversas ocasiones, el «pueblo crucifica-

do». Pero como antes decía, por dolorosa que parezca, es mejor tener un gran problema que una mala solución del mismo. Porque, no sabemos bien de qué manera, pero la fe nos dice que en este pueblo con problemas, en este «pueblo crucificado», es donde realmente está Cristo presente, es donde El quiso ponerse. Desde esta perspectiva creyente hay, pues, un enorme potencial para resolver el problema, cuya formulación abstracta no es difícil de precisar pero cuya solventación concreta sí es bien difícil de realizar.

CIVILIZACION DEL CAPITAL Y CIVILIZACION DEL TRABAJO

Nuestro problema radica en que la civilización hoy en día dominante -y esto vale tanto para el Este como para el Oeste- es la civilización del capital. Ella es la que viene configurando el mundo y la que ha hecho de la inmensa mayor parte del mundo (de las 4/5 partes de la humanidad) un «Cristo». Frente a esa civilización dominante, hay que luchar por construir una civilización nueva: la civilización del trabajo. Ese es el gran desafío que tenemos por delante.

Esto, pues, hay que entenderlo bien. Lo importante es que el destino de la humanidad no sea regido por las leyes internas del capital. Porque estas leyes, no es que sean inmorales, pero sí que son amorales, y llevan una dinámica determinada que arrastra a todos los que se meten en ella. Podemos decir que no es que los capitalistas hagan al capital, sino que es el capital el que hace a los capitalistas y les va empujando a hacer lo que están haciendo en Occidente, y también en la URSS. Porque aquí lo definitivo no es que el capital sea poseído por manos privadas o por manos colectivas. Ese es un punto importante a distinguir, pero no es lo fundamental. Lo fundamental es que ambas son civilizaciones del capital. Y todos sabemos que el capital, por su propio desarrollo, va realizando un montón de cosas, no solamente inútiles y engañosas para la humanidad, sino cosas que obligan a la mayor parte de esa humanidad a vivir de una manera determinada, de una manera problemática.

Frente a eso nosotros quisiéramos luchar por una civilización del trabajo, en la cual quien mueva la historia sea el trabajo, pero no el trabajo para producir capital, sino el trabajo para desarrollar la humanidad. En este sentido también se ha pronunciado el Papa en su encíclica «Sollicitudo rei socialis». En ella sostiene la prioridad del trabajo sobre el capital, y lo dice muy claramente: esa es la medida de un orden político y económico justo o injusto; en cualquier orden económico en el que predomine la dinámica del capital sobre la dinámica del trabajo, ese orden es injusto, ese orden configura todo un pecado estructural el cual genera todo el resto de pecados. Contrariamente, en aquella civilización en la que predomine la dinámica del trabajo sobre la dinámica del capital, puede decirse que en ella realmente apunta la inspiración cristiana.

¿POR EL CAMINO DE LA VIOLENCIA?

La lucha por esa «novedad» en El Salvador, que es un país que mejor conozco y al cual me voy a referir, ha surgido con bastante fuerza a través de procesos violentos, reflejados, de una manera especial, en el movimiento revolucionario guerrillero -del cual, dicho sea de paso, no soy un alabador ciego y acrítico, pues su postura tiene también grandes problemas-, como fuerza que se levanta en protesta contra la invasión, la colonización, la opresión del pueblo salvadoreño.

Yo he mantenido siempre que toda violencia es mala. Pero sostengo también que hay unas violencias peores que otras; esto es claro. Todo acto de violencia es malo pero puede que en alguna ocasión sea inevitable.

En este sentido la «teología de la liberación», por ejemplo, ha insistido en que la violencia más grave, y la raíz misma de toda violencia es la violencia estructural: es decir, la violencia de la civilización del capital que mantiene a la inmensa mayoría de la humanidad en condiciones biológicas, culturales, sociales y políticas absolutamente inhumanas. Esa es la violencia estructural fundamental. Por eso, decir que los teólogos de la liberación defienden la violencia y que la teología de la liberación propicia la violencia, es un error, pues ésta es la teología que más sistemáticamente ha denunciado que la violencia estructural -a la cual, por cierto, nadie ha acusado de «violenta», pues a todos les ha parecido una cosa normal, reflejo del orden establecido, etc.- es la violencia fundamental contra la que hay que combatir para erradicarla, a ser posible con el mínimo de violencia.

Cierto es que la respuesta a la violencia estructural ha sido ser la violencia revolucionaria. Yo no creo que necesariamente se tengan que identificar siempre «revolución» y «violencia», pero a veces -y en caso de El Salvador en concreto- se ha echado mano de la violencia guerrillera para combatir a lo que se estimaba una violencia estructural. Hacer de la violencia una causa, hacer de la violencia un bien o un ideal, ciertamente no es cristiano y probablemente tampoco es ético. Pero el problema fundamental sigue estando en ver hasta qué punto esa violencia es inevitable. Y repito, la violencia revolucionaria en sí misma es mala, pero quizás muchas veces la han vuelto inevitable.

En ese sentido nosotros tratamos, en El Salvador, de combatir primero la violencia estructural existente con todas nuestras fuerzas no violentas. Así, el trabajo «institucional» de nuestra Universidad se resume en un combate contra la violencia estructural del país a base de crear las condiciones que posibiliten la liberación de las mayorías populares oprimidas. A eso se dirige, con mayor o menor éxito, el potencial de nuestra Universidad.

Y desde esta postura, nos hemos dirigido a otros grupos, como el guerrillero, que combate esa violencia de otra manera. En concreto, yo mismo he tenido unas conversaciones muy largas y muy críticas con uno de los combatientes guerrilleros más destacados, el comandante Villalobos. Precisamente en una de ellas le dije que las acciones que habían tomado -hacía poco habían tomado a algunos alcaldes- eran unas acciones absolutamente intolerables desde el punto de vista cristiano y contraproducentes desde el punto de vista político. Le dije también que otras acciones que están poniendo en práctica en El Salvador (como poner bombas en casas de militares, gasolineras, etc.) con el objetivo de procurar una insurrección popular -o, como llaman ahora, un «estallido social»-, dadas las condiciones actuales del país, me parecían también desacertadas.

Igualmente, hemos estado peleando para que se haga el menor daño al menor número posible de gentes. Cuando conseguimos una declaración de la Comandancia Militar del FMLN de que no van a dañar a los civiles consideramos haber hecho un gran avance. Vamos a ver ahora si avanzamos un poco más a fin de que termine la guerra a través de las propuestas de negociación que hemos lanzado.

Pero, en este momento, a pesar de que creo que la lucha armada no tiene mucho futuro en El Salvador, no podemos pedirle al FMLN que deje de hacer la guerra con el ejército, incluso que deje de hacer sabotajes, así sin más. Lo que sí les podemos decir es que hay que negociar, hay que buscar la paz, porque el camino de la violencia no da más de sí en El Salvador.

Entonces, como ven, nuestro objetivo y nuestra lucha está en conseguir que termine la guerra y que termine la violencia estructural. Y, mientras tanto, conseguir que disminuya el daño que hace todo tipo de violencia dentro del país. Creemos que éste es un planteamiento mucho más pacifista que violentador.

NUESTROS MARTIRES SON LA SEMILLA DE LA ESPERANZA

Con todo esto hemos podido ver cuál es el fondo en el que nos movemos. En El Salvador, en Centroamérica, sigue pasando lo mismo que ocurrió cuando la «conquista» hace cinco siglos. Unas potencias externas, aliadas con unos elementos internos, han ido configurando una civilización del capital y unas ideologizaciones que están ahí encubriendo lo que de verdad está pasando. En esa situación estamos.

Pero en esa situación en que estamos, también han ido surgiendo distintas formas de rebeldía, no puramente retóricas o políticas, sino reales, trabajosas, sufrientes, incluso martiriales, tanto en el seno de la Iglesia como en determinados movimientos sociales e incluso políti-

cos. Y esto hace que ahí, en esta rebeldía, haya una semilla de esperanza que dará algún fruto nuevo. Ciertamente que en El Salvador, dentro de esta situación que hemos estado viviendo, ha estado presente y sigue estando presente la semilla de la liberación, tanto entre las mayorías populares -que no han perdido la esperanza- como entre la iglesia.

Mantener viva esa semilla de la liberación ha sido algo que ha costado mucha sangre; son muchos los sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos que han muerto asesinados. Ellos son también el legado de una iglesia que, a lo largo de estos cinco siglos, no sólo dejó semillas malas en América Latina, sino también mucha lucha y mucha sangre fecunda a favor del pueblo sencillo. Ellos son, sencillamente, nuestros mártires.

En el marco de esta lucha esperanzada -y también martirial- por la liberación, quisiera traerles a la memoria el recuerdo de un caso excepcional como es el de Monseñor Romero. Recuerdo que él decía -resignado y esperanzado a la vez- cada vez que mataban a un sacerdote en El Salvador «triste sería que cuando está muriendo tanta gente del pueblo, no matasen a ningún cura».

El hablaba -aunque no le dieron mucho tiempo para hablar porque lo mataron antes de tiempo- de que la opción preferencial a favor de las mayorías populares y de los pobres de la tierra, debía ser un elemento fundamental en la acción de la iglesia y en su predicación. Y si un hombre hubo últimamente que no tuvo miedo -como decía antes- de poner en juego la institucionalidad de la iglesia frente a la misión de la iglesia, éste fue Monseñor Romero. Naturalmente que todos los poderes de este mundo se le apartaron, le amenazaron y le atacaron hasta asesinarlo. Su sucesor, Msr. Rivera Damas, a juicio de los más radicales ya es un hombre bastante más moderado y no demasiado progresista, bien visto por la Santa Sede, etc. Yo no voy a entrar en estos juicios: es visible que Msr. Rivera nunca toma los tonos proféticos de Msr. Romero. Pero lo que yo quería señalar aquí es que este hombre que es ético, prudente y medurado no ha sido elegido todavía ni una sola vez presidente de la Conferencia episcopal: fíjense como está nuestra iglesia ique tiene miedo hasta de Msr. Rivera!

De todos modos, yo quisiera ratificar lo siguiente. Toda esta sangre martirial derramada en El Salvador y en toda América Latina, lejos de mover al desánimo y a la desesperanza, infunden nuevo espíritu de lucha y nueva esperanza en nuestro pueblo. En este sentido si no somos un «nuevo mundo» ni un «nuevo continente», sí somos claramente y de una manera verificable -y no precisamente por la gente de fuera- un continente de esperanza, lo cual es un síntoma sumamente interesante de una futura novedad frente a otros continentes que no tienen esperanza y que lo único que realmente tienen es miedo. **E**

una se-
Cierta-
ión que
gue es-
o entre
speran-

do algo
acerdo-
o asesi-
que, a
las ma-
a y mu-
. Ellos

en mar-
noria el
Monse-
y espe-
erdote
riendo
».

ara ha-
la op-
es y de
funda-
ción. Y
do -co-
alidad
ste fue
pode-
on y le
ra Da-
re bas-
a, bien
a estos
tonos
a seña-
e y me-
presi-
o está
era!

Toda
en to-
y a la
nueva
no so-
sí so-
preci-
te de
esante
que no
nen es



EVANGELIZACION: DIFICIL INICIO

Carlos Bravo G. s.j.
Director de CHRISTUS

I. La primera Evangelización

Nota previa: La convicción de base de este trabajo es que la Nueva Evangelización es una tarea no sólo necesaria sino también posible. Pero requiere un serio esfuerzo de conversión y, para ello, un honesto trabajo de autocrítica, por parte de la Iglesia. Asumimos la posición de los Obispos que trabajan con indígenas, en su profético documento Fundamentos de la pastoral indígena en México, publicado por la Conferencia del Episcopado Mexicano en 1988. En ese documento dicen, tipificando la primera evangelización:

"Cuando se habla de la primera evangelización en México, con frecuencia ocultamos lo negativo afirmando lo positivo... Los primeros sacerdotes que llegaron a las tierras de Mesoamérica no venían como misioneros, venían al servicio sacramentario de los conquistadores. Esta es una de las razones por las que en la evangelización de este continente hubo 'luces y sombras' (Juan Pablo II, Discurso en Haití), mezcla de espadas y cruces, empresa de abnegados misioneros y de aventureros despiadados: fue un 'gigantesco proceso de dominaciones y culturas, aún no determinado' (Puebla, 6)"¹.

1.- Marco histórico. El momento Europeo.

El final del s. XV presenta serios retos político-religiosos a la Iglesia. La emancipación del mundo respecto de ella en lo político, lo cultural y lo económico, se venía gestando desde los siglos anteriores. Habiendo sido ella quien auspició en buena parte el auge del Renacimiento éste llega a rebelarse contra su tutela y se aparta de ella. La cultura, hasta entonces centrada casi exclusivamente en torno a las ciencias sagradas, se hace *profana* y se vuelca a la Antigüedad pagana, en busca de modelos humanos.

Es también la época en que surgen y se consolidan los Estados Europeos; la búsqueda del poder político y económico trae consigo enconadas venganzas e inmoralidades públicas, sobre todo en la clase alta. La resultante de la Edad Media no fue un robustecimiento del papado sino su oscurecimiento². El mismo vértice de la

Iglesia se involucra en la lucha por el poder; se convierte o en adversario odioso y temido o en aliado cooptable; la corrupción, inmoralidad y nepotismo son vicios corrientes incluso en los papas. Es uno de los períodos más oscuros del papado: al brillo cultural se contraponen la falta de un auténtico espíritu religioso en la cumbre de la Jerarquía. (Baste citar a Pío II, Inocencio VIII, Sixto IV, Alejandro VI; Julio II, más que un papa de la Iglesia es un César romano -de ahí su nombre- que compra la tiara pontificia y cuya vida, entre guerras y festines, apenas tiene nada de sacerdotal).

El siglo anterior supone la reorganización del sistema económico medieval, basado en la propiedad de la tierra, y ahora sustituido por una economía financiera. La Iglesia sufre ese cambio de economía, dado que su patrimonio es fundamentalmente en tierras. Además, las guerras que asolaron la mayor parte de Europa atrofian también la economía campesina.

La Iglesia enfrenta la necesidad de basarse en otra economía; pero prohíbe los intereses por los préstamos; el camino que escoge es el de incrementar los impuestos, amenazando incluso con la excomunión a los que no pagaban.

El capital busca justificarse mediante limosnas (lavado de dinero) y mediante una teología: la de Juan Eck (defensa del interés del 5 %). EL capitalismo se desarrolla fundamentalmente en las ciudades o burgos. La burguesía asumirá la construcción y manutención de los templos, pero lo consideran su templo propio y a su servicio. Para servir a las necesidades espirituales (asegurar la salvación mediante misas) se incrementa el clero en las ciudades (Estrasburgo tiene en 1521 24 canónigos, 63 prebendados y 36 capellanes). Como contrapartida, los caballeros y los campesinos son una clase en decadencia. Las tierras se arriendan; ya no representan un criterio de distinción.

En lo político, hay una España unida, con un imperio ampliado por las Indias Occidentales; una Francia bajo el dominio de un rey centralista (Luis XII, *rex christianissimus*), que domina también en asuntos de la Iglesia, y un Imperio germano muy disgregado.

En lo eclesiástico, grandes diferencias entre clero urbano y rural; el clero bajo se ve obligado a trabajar o a mendigar. Serán, pues, cercanos al pueblo, pero su falta de formación los hará vulnerables a los vicios, concretamente el concubinato (hasta una tercera parte), incluso la herencia del beneficio eclesiástico a los hijos. Poco sentido pastoral, particularmente en muchos obispos, nombrados tales por intereses familiares, y sin obligación de residencia (dado que acumulaban cargos en diversas ciudades).

Al lado de esto, un esfuerzo de reforma clerical al estilo de la vida religiosa, y dentro de éstas, aunque eso repre-

sent
raliz
giosa
mien
aunq
espir
atrap
de la

A la
una r
los c
dent
ba c
ecles
tero
pero
anáe
num
mism
por t
otras
espir

A pa
es un
confr
nada



sentó un grande esfuerzo por superar una inercia generalizada incluso al interior de las grandes Ordenes religiosas. Entre los laicos también habrá un fuerte movimiento de espiritualidad (Oratorio del Amor Divino), aunque la obsesión de salvación dará origen a una cierta espiritualidad de *contabilidad*, que fácilmente se verá atrapada en un sacramentalismo contable y en el asunto de las Indulgencias.

A la luz de estos hechos la Reforma es entendible como una necesidad y como un conflicto. Necesidad de todos los que veían la serie tan enorme de irregularidades dentro de la Iglesia de Cristo y conflicto porque atentaba contra la situación de poder de muchos influyentes eclesiásticos. Surgen entonces Savonarola (1482) y Lutero (1517) así como los que luego siguieron sus huellas, pero cuyo deseo reformador dio origen a una división anárquica de la Iglesia de la Reforma, y a una serie innumerable de confesiones cristianas que se definen a sí mismas por aquello en que difieren de las otras y que, por tanto, absolutizan esas mismas diferencias, negando otras confesiones, con lo cual mataron en sí mismas el espíritu reformador.

A partir de entonces la fragmentación de la cristiandad es un hecho. La Iglesia como institución de poder es confrontada por quienes quieren mejorarla, y abandonada por quienes ven en ella un poder en competencia.

Pero a pesar de esa innegable crisis de fondo que asolaba a la Iglesia, no todo son sombras en ese momento: existe un fuerte movimiento misionero al interior de Europa, que pretende llegar a todos los rincones para ahondar la fe del pueblo; aquí, y en la decisión de reforma de varias Ordenes religiosas, está el germen de lo que será la Reforma católica. Su fuerza principal estuvo en las Ordenes religiosas que entonces florecieron, pero que desgraciadamente no llegaron a tiempo para evitar el rompimiento dentro de la Iglesia, sino sólo a constatarlo y a tratar de evitar, con mayor o menor acierto, que éste se propagara demasiado. También hay un gran misticismo que tendrá su máxima realización en el siglo de oro de la mística española, con Teresa de Avila, con S. Juan de la Cruz, con S. Ignacio de Loyola, entre otros, aunque corre el riesgo, y en varios momentos cae en él, del iluminismo. El Concilio de Trento jugará un papel definitivo en la configuración de la identidad católica, como veremos luego en la segunda parte de este trabajo.

2.- El Proyecto español: Conquista-Civilización-Evangelización.

Apenas se ha terminado la dominación árabe en España; el papa concedió indulgencias a quienes participaran en la lucha, que duró de 1483 a 1492. El triunfo supuso, además, la unificación de los reinos bajo la égida de los Reyes Católicos, hecho político y religioso que pronto convertirá a España en la potencia dominante de Europa. Por motivos políticos y religiosos, con un fervor indiscreto, se entablará una lucha contra los enemigos de la fe: el mismo año del descubrimiento de América se expulsará a los judíos de Granada; la promesa de libertad religiosa hecha a los moros no se mantendrá. Y el rey Fernando consigue del papa el establecimiento de la Inquisición española. La unidad política exige como medio la unidad religiosa.

Este espíritu de combate militar, de radicalización religiosa, de conciencia de 'altos destinos' (*Plus Ultra*) marcará el complejo acontecimiento de la Conquista-Civilización-Evangelización por el Imperio español llegará a expandir sus confines (geopolíticos y religiosos), en los que no se ponía el sol. La 'conquista espiritual' se hizo bajo el signo del Imperio hispanogermánico y del régimen de Cristiandad.

Como dice Chauvet:

"En el s. XVI se forja el método llamado político de evangelización, el cual se propone la triple finalidad de evangelizar, civilizar y además colonizar a los pueblos no cristianos en beneficio de una potencia cristiana, tal como España, Portugal o Francia".³

Dicho de otra manera: El proyecto llamado por los Reyes Católicos *Conquista de las Indias Occidentales* tenía "dos claros objetivos: la anexión de las nuevas tierras des-

cubiertas a los Reinos de España y la incorporación de los indígenas a la Iglesia Católica"⁴.

Es un modelo de evangelización típico de la Cristianidad: *evangelización por la expansión de un Reino Cristiano*, similar al proceso de la Reconquista de la Península de manos de los árabes; el esquema se proyectará incluso en las danzas religioso-militares de *Moros y Cristianos*, celebración festivo-religiosa de la liberación de España y de la derrota de los árabes, y que llegará a las Colonias: los *Moros* serán los indígenas, y los *Cristianos*, los soldados españoles.

En esa actividad se da la simbiosis de lo geopolítico (expansión imperial política y económica) y de lo religioso-misionero (cristianización); lo típico de esa relación es el que ambos son medio el uno para el otro. La responsabilidad de ese Estado colonizador y misionero quedaba confiada a los Reyes. ¿A título de qué tenían esa doble autoridad? A título de donación por parte del papa, mediante la Bula *Inter Caetera*, (1493), por la que Alejandro VI dividía el mundo en dos, una parte, la mayor, para España, y la otra para Portugal. En ella se concede a Castilla "potestad, autoridad y jurisdicción libre y omnímoda" sobre las tierras conquistadas.

3.- La ambigüedad del proyecto evangelizador

Por esa simbiosis político-religiosa no se puede fácilmente desligar una intención de la otra. En la Bula se ordena a los Reyes que envíen "varones probos y temerosos de Dios, doctos, instruidos y experimentados para adoctrinar a los indígenas y habitantes dichos en la fe católica e imponerles en las buenas costumbres". Y la Reina da constancia de haber tenido presente esa intención: "Nuestra principal intención fue... de procurar inducir y traer a los pueblos de ellas (las Indias), y de los convertir a nuestra santa fe católica..."⁵. Tal vez esa preocupación hizo que la calidad de los frailes pudiera contrarrestar en muchos momentos los bajos intereses que movían a gran número de los conquistadores, aunque fueron rebasados con frecuencia por éstos.

La ambigüedad, sin embargo, de esas prioridades aparece tempranamente en la Cédula real dada a Colón en 1497: "Que como seáis en dichas islas, Dios queriendo, procuréis con toda diligencia de animar y atraer a los naturales de dichas Indias a toda paz o quietud, e que nos hayan de servir e estar so nuestro señorio e sujeción benigneamente, e principalmente que se conviertan a nuestra santa fe católica..."⁶.

El resultado fue una cristianización extensiva (y poco profunda, consiguientemente; una Evangelización incompleta) que era lo que estaba más de acuerdo tanto con las intenciones de dominio como con un celo impaciente (un ardor indiscreto) por salvar el mayor número posible de almas; lo pondrán en práctica sobre todo los franciscanos, y en parte los agustinos y los dominicos;

los jesuitas irán combinando el método extensivo con el intensivo, mediante las escuelas para indígenas nobles y para criollos.

4.- La Estructura religioso-política

Una Institución fundamental para toda esta tarea es el Patronato Regio (concedido por Julio II, *Universalis Ecclesiae*, 1508) y el Consejo de Indias (formalizado en 1524). Por el primero se concede a los Reyes católicos el control de la evangelización y de la vida eclesial, incluida la presentación de Obispos y la administración de todos los bienes religiosos, el envío de misioneros (aun sin licencia de sus superiores); en la práctica viene a ser una especie de Vicariato regio por delegación papal, que funciona mediante el *Consejo Real y Supremo de las Indias*, por el que en la práctica mediatizaron toda comunicación entre obispos y santa Sede. Sobre todo en tiempo de Felipe II queda todo sometido al poder del *placet regio*. Eso permitió que llegaran a las Indias Occidentales un número enorme de misioneros: se habla de unos 5,000 religiosos a lo largo del s. XVI: 2,000 franciscanos, 900 dominicos, 1,200 agustinos, 550 jesuitas, 250 mercedarios, 150 carmelitas.

El misionero, consiguientemente, será evangelizador y funcionario real, capellán de las tropas de ocupación y pastor, supuesta la unidad del proyecto religioso-político; y los militares se sentían también misioneros⁸.

Esa ambigüedad será decisiva en el rechazo a los misioneros, cuando la hubo, y que los llevó en casos a la muerte. Glez Dorado cita las palabras del guaraní Potirava, la víspera del martirio de s. Roque Glez de Sta. Cruz: "Estoy harto y cansado de oír estas cosas que dices, porque soy cristiano de los de Fray Alonso de Buenaventura. Yo era el que llevaba su habla a los indios y predicaba las cosas de los cristianos (...) Ya conozco a vosotros y a los españoles (...): los españoles envían a éstos a explorar nuestras tierras con títulos de religiosos y luego tras ellos a echarnos de ellas y llevar nuestros hijos y mujeres"⁹.

Bien se ve cómo quedaba mediatizado el proyecto evangelizador por las exigencias de un proyecto global político-religioso imperial, que apoyaba a la misión y se apoyaba en ella. El núcleo mismo de la evangelización va a quedar marcado por la contradicción, y va a ser fuente de muchos conflictos no evangélicos, muy particularmente en esa primera evangelización. El gran conflicto que se encuentran tanto los misioneros como los indígenas es la relación Evangelio-Política.

Es indudable que para los misioneros la opción prioritaria absoluta es la evangelización, por sobre todo otro compromiso. Pero está enmarcada estructuralmente en el modelo *alejandrino* mixto. La conducta de los conquistadores provoca la necesaria animosidad y rebeldía en los indígenas. Tenemos algunos testimonios de aque-

lla barbarie, cometida en nombre de la cruz, y que se convirtió en falso testimonio del Dios cristiano:

a) La avaricia del oro:

"Y cuando hubieron llegado a la casa del tesoro (...) luego sacan afuera todos los artefactos tejidos de pluma (...) escudos finos, discos de oro, los collares de los ídolos, las lunetas de la nariz, hechas de oro, las grebas de oro, las ajorcas de oro, las diademas de oro. Inmediatamente fue desprendido de todos los escudos el oro, lo mismo que de todas las insignias. Y luego hicieron una gran bola de oro, y dieron fuego, encendieron, prendieron llama a todo lo que restaba, por valioso que fuera; con lo cual todo ardió (...) Van en seguida a la casa de almacenamiento de Motecuhzoma (...) Tal como si unidos perseveraran allí, como si fueran bestias, unos a otros se daban palmadas: tan alegre estaba su corazón. Y cuando

cantos son como un estruendo de olas, en ese preciso momento los españoles toman la determinación de matar a la gente (...) Inmediatamente entran al Patio Sagrado para matar a la gente (...) Inmediatamente cercan a los que bailan, se lanzan al lugar de los ataques: dieron un tajo al que estaba tañendo: le cortaron ambos brazos. Luego lo decapitaron: lejos fue caer su cabeza cercenada. Al momento todos acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos, con las espadas los hieren. A algunos los acometieron por detrás inmediatamente cayeron por tierra dispersas sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza: les rebanaron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza. Pero a otros les dieron tajos en los hombros hechos grietas, desgarrados quedaron sus cuerpos. A aquellos hieren en los muslos, a éstos en las pantorrillas, a los de más allá en pleno abdomen. Todas las entrañas cayeron por tierra. Y había algunos que aún



llegaron, cuando entraron a la estancia de los tesoros, era como si hubieran llegado al extremo. Por todas partes se metían, todo codiciaban para sí, estaban dominados por la avaricia"¹⁰.

La misma Reina Isabel ordena al gobernador de Santo Domingo, Nicolás de Ovando, que "en adelante compeliáis y apremiéis a los dichos indios que traten y conversen con los cristianos de la dicha isla, e trabajen en sus edificios e en coger e sacar oro y otros metales"¹¹. Puesta en práctica la orden, se persiguió y castigó severamente a los que legítimamente se resistían y desertaban y escondían en los montes. "La expansión del Reino Cristiano en las Indias comenzaba a manifestar la profunda violencia que inevitablemente llevaba escondida en su seno"¹².

b) El asesinato por el oro:

"Mientras se está gozando de la fiesta, ya es el baile, ya es el canto, ya se enlaza un canto con otro, y los

en vano corrian: iban arrastrando los intestinos y parecían enredarse los pies en ellos. Anhelosos de ponerse en salvo, no hallaban a dónde dirigirse (...) "¹³.

Quienes se indignaban por lo cruento de la religión azteca, que ofrecía víctimas humanas a sus dioses, mataron en ofrenda a otro dios, el oro, como proféticamente lo denunciaron varios obispos:

"Avrá quatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del ynfierno por la cual entra cada año grand cantidad de gente, que la cobdicia de los españoles sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí"¹⁴.

"Mucha de la plata que acá se saca y va a esos Reynos, se beneficia con la sangre de yndios y va envuelta en sus cueros"¹⁵.

c) Las enfermedades mortales desconocidas:

"Cuando se fueron los españoles de México (...) se difundió una gran peste, una enfermedad general (...) Sobre nosotros se extendió: gran destructora de gente. Algunos bien los cubrió, por todas partes (de su cuerpo) se extendió. En la cara, en la cabeza, en el pecho. Era muy destructora enfermedad. Muchas gentes murieron de ella. Ya nadie podía andar, no más estaban acostados, tendidos en su cama. No podía nadie moverse, no podía volver el cuello, no podía hacer movimientos de cuerpo; no podía acostarse cara abajo, ni acostarse sobre la espalda, ni moverse de un lado a otro. Y cuando se movían algo, daban de gritos. A muchos dio la muerte, la pegajosa, apelmazada, dura enfermedad de granos. Muchos murieron de ella, pero muchos solamente de hambre murieron: hubo muertos por el hambre: ya nadie tenía cuidado de nadie, nadie de otros se preocupaba. A algunos les prendieron los granos de lejos: esos no mucho sufrieron, no murieron muchos de eso. Pero a muchos con esto se les echó a perder la cara, quedaron cacarañados, quedaron cacarizos. Unos quedaron ciegos, perdieron la vista. El tiempo que estuvo en fuerza esa peste duró sesenta días, sesenta días funestos..."¹⁶.

d) El nombre de esto es genocidio. Dice Galeano:

"Las investigaciones recientes mejor fundadas atribuyen al México precolombino una población que oscila entre los veinticinco y treinta millones, y se estima que había una cantidad semejante de indios en la región andina; América Central y las Antillas contaban entre diez y trece millones de habitantes. Los indios de las Américas sumaban no menos de setenta millones, y quizá más, cuando los conquistadores extranjeros aparecieron en el horizonte; un siglo y medio después se habían reducido, en total, a sólo tres millones y medio"¹⁷.

e) La negación de toda semilla del Verbo.

Hay un intento de diálogo de los tlamatime, los sabios indígenas, con los misioneros, pero éstos están incapacitados culturalmente para ello. Nos ha quedado un relato dramático de aquel momento.

"Señores nuestros, muy estimados señores: habéis padecido trabajos para llegar a esta tierra. Aquí, ante vosotros, os contemplamos nosotros, gente ignorante (...) Somos gente vulgar, somos perecederos, somos mortales; dejadnos, pues, ya morir, dejadnos ya perecer, puesto que ya nuestros dioses han muerto. Pero tranquilícese vuestro corazón y vuestra carne, señores nuestros, porque romperemos un poco, ahora un poquito abriremos el secreto, el arca del Señor, nuestro Dios.

Vosotros dijisteis que nosotros no conocemos al Señor del cerca y del junto, a aquél de quien son los cielos y la tierra. Dijisteis que no eran verdaderos nuestros dioses. Nueva palabra es ésta, la que habláis; por ella estamos perturbados, por ella estamos molestos. Porque nuestros progenitores, los que han sido, los que han vivido sobre la tierra, no solían hablar así. Ellos nos dieron sus normas de vida, ellos tenían por verdaderos, daban culto, honraban a los dioses. Ellos nos estuvieron enseñando todas sus formas de culto, todos sus modos de honrar. Así, ante ellos nos acercamos la tierra a la boca, nos sangramos, cumplimos las promesas, quemamos copal y ofrecemos sacrificios.

Era doctrina de nuestros mayores que son los dioses por quien se vive, ellos nos merecieron, con su sacrificio nos dieron vida (...) Era su doctrina que ellos nos dan nuestro sustento, todo cuanto se bebe y se come (...) Ellos son a quienes pedimos agua, lluvia, por las que se producen las cosas de la tierra. Ellos mismos son ricos, son felices, poseen las cosas de manera que siempre y por siempre las cosas están germinando y verdean en su casa... allá 'donde de algún modo se existe', en el lugar de Tlalocan. Nunca hay allí hambre, no hay enfermedad, no hay pobreza. Ellos dan a la gente el valor y el mando...

Y ahora nosotros ¿destruiremos la antigua regla de vida? ¿La de los chichimecas, de los toltecas, de los acolhuas, de los tecpanecas? Nosotros sabemos a quién se debe la vida, a quién se debe el nacer, a quién se debe el ser engendrado, a quién se debe el crecer, cómo hay que invocar, cómo hay que rogar.

Oíd, señores nuestros, no hagáis algo a vuestro pueblo que le acarree la desgracia, que lo haga perecer (...) es bastante que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido nuestro gobierno. Si en el mismo lugar permanecemos, sólo seremos prisioneros. Haced con nosotros lo que queráis. Esto es todo lo que respondemos, lo que contestamos a vuestro aliento, a vuestra palabra, oh señores nuestros"¹⁸.

5.- La reacción evangélica ante el clamor del pobre

La experiencia de la injusticia mortal que se abatía sobre los indígenas llevó a muchos misioneros a cuestionar a fondo tanto la ética política como la eclesiología del proyecto de conquista-evangelización, y a salir a la defensa de la libertad de los indios, frente a la institución de la Encomienda, nacida de una mentalidad esclavista, presente desde el primer momento en que Colón envía los primeros 300 esclavos al puerto de Sevilla. Hubo muchos ires y venires en esa mentalidad: en 1512, frente

a la Junta de Burgos se defiende la esclavitud como castigo por la idolatría; en 1530 se prohíbe, pero en 1534 se deroga esa prohibición mediante una Cédula real. En 1537 Fray Bernardino de Minaya consigue que Paulo III escriba la Bula *Sublimis Deus* en la que se sostiene la racionalidad de los indígenas, y se prohíbe esclavizarlos, so pena de excomunión *ipso facto*. Sin embargo el Emperador Carlos V impide la promulgación de la Bula y logra su derogación "por ser lesivo a los derechos patronales del Emperador y perturbar la paz de las Indias"¹⁹.

Contra la institución de la Encomienda, (que incluía la apropiación y repartición de las tierras y la obligación de trabajo forzoso) vendrá el gran esfuerzo de denuncia, particularmente de los dominicos (Montesinos, Las Casas), y la organización laboral y política promovida por los franciscanos en el centro de México, (en Michoacán) así como las reducciones de los jesuitas (en el Paraguay), fundadas en seis principios: a) concentración de los indígenas en poblados, no por violencia militar, sino por atracción evangélica; b) segregación absoluta de los españoles; c) promoción cristiana y cultural de los indígenas; d) autosuficiencia económica; e) vasallaje directo al Rey, con compromiso de tributación y de colaboración militar defensiva; f) suficiencia militar defensiva.

6.- La aportación de los religiosos en la evangelización

Haciendo síntesis, podemos resumir las aportaciones más importantes de la aportación de los religiosos en la evangelización de A.L.²⁰.

- 1) La evangelización de la eclesiología vigente, particularmente en lo referente al poder secular del papa.
- 2) La evangelización de la politología: impulsan la creación del Derecho Internacional.
- 3) Comprensión menos reductiva y más plena de la evangelización: proyecto (no realizado) de Iglesias autóctonas, denuncia de las injusticias, promoción humana, defensa de los indígenas, humanización de la inhumana Conquista.
- 4) Descubrimiento de la importancia del situarse al lado de los oprimidos. La credibilidad que llegó a tener la fe cristiana se debe en gran parte a esto.
- 5) Serio intento de acercamiento a las costumbres y usos de los indígenas, así como a su lengua.
- 6) La creación de la nueva cultura se debió fundamentalmente a los misioneros, así como la pronta 'evangelización' de gran parte del centro.

7.- Limitaciones y errores

- 1) Identificación territorial de la Iglesia con el mundo: ser hombre implicaba ser cristiano; es el único modo válido de ser hombre. Lo diferente es inhumano y debe ser eliminado.
- 2) Etnocentrismo misionero: descubrieron la dignidad fundamental de los indígenas, pero no el valor de su cul-

tura, ni las semillas del Verbo. Los consideran menores de edad, ante lo que actúan paternalistamente. No sólo eso: de hecho significó la negación de lo que en ellos había de diferente: se pretendió quitarle todo lo suyo y desarraigarlo, mediante un despojo total y sistemático, necesario, según se pensaba, para que pudiera introducirse, una vez cristianizado y españolizado, en el 'mundo de salvación, el *Orbis Christianus*'²¹. Privaron al indígena de palabra en problemas gravísimos que les concernían, para luego constituirse en voz de los privados de voz. Eso impidió el diálogo y la inculturación. La actitud de los indígenas ante la invasión cultural y religiosa fue la *resistencia*.

3) La incoherencia ante la esclavitud del negro. 150 años después de la llegada de los primeros esclavos negros al Brasil aún no había ningún proyecto de catequesis; más bien hay una alianza con los dueños de los negros y una justificación de esa situación; Pedro Claver es una excepción. El florecimiento subterráneo de las religiones africanas es consecuencia directa de la resistencia inherente a tal situación.

4) La ideologización de la Conquista. "Los religiosos, habiendo sido capaces desde el Evangelio desde el Evangelio no sólo de criticar los sistemas impuestos por la Conquista, sino incluso de cuestionar la misma Conquista,



sin embargo no tuvieron vigor para superar la ideología de la Conquista, quedando inconsciente pero eficazmente ideologizados... Se sintieron conquistadores 'a lo divino'... calificando su actividad como 'conquista espiritual', sin percibir la ideología negativa que se incluía detrás de dichas expresiones"²².

5) Pastoral 'salvacionista': El 'celo por la salvación de las almas' lleva a tratar de extender al máximo la sacramentalización, lo cual no necesariamente lleva a una fe en hondura. No comprendieron la resistencia interior de los indígenas. Organizaron catecismos (más o menos elementales), pero niegan capacidad a los indios para recibir otros sacramentos. Se dirigirán en contra de la idolatría pero no descubrirán en ella nada bueno.

6) No se promueve el clero nativo; los intentos de franciscanos y jesuitas (fines del s.XVI) por promover seminarios indígenas experimentan una oposición decisiva, que los hace renunciar.

7) Menos se promueve el laicado, por lo que la Iglesia mexicana se resiente de falta de madurez y de dependencia de las metrópolis.

8.- Consecuencias

1) Por su identificación con el Evangelio, los religiosos tomaron como causa propia el proteger al indígena; pero por su identificación con el proyecto imperial desconocieron y no asumieron las 'causas' propias de los aborígenes;

2) Contribuyeron así a la estratificación social, jurídica y religiosa que es antievangélica y que subsiste en la marginación de los amerindios y negros; eso repercute en las políticas actuales de 'asimilación a la cultura nacional' en lugar de orientar nuestros países a la constitución de estados pluriétnicos y plurinacionales.

3) Las culturas autóctonas quedaron despojadas de sus propias instituciones y estructuras, y sometidas a estructuras e instituciones ajenas y colonizadoras injustas y opresoras.

4) El Evangelio quedó contaminado por el esquema de Conquista; incapacitó a los religiosos a comprender positivamente las religiones no cristianas; dificultó la creación de Iglesias autóctonas. Se convierte en una obra de dominación, contradictoria en sí misma: conserva un discurso liberador, pero está desvinculado de una práctica liberadora.

BIBLIOGRAFIA

Comisión Episcopal para Indígenas, *Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena en México*, Ediciones CEM, México 1988.

Dussel, Enrique, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620*, CRT, México, 1979.

Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*. Ed. Siglo XXI, México.

Garibay, Angel, *Visión de los vencidos*.

González Dorado, *Los religiosos en la Historia de la Evangelización de América Latina*, Medellín, vol. 13, n.49, (1987) pp 18-47.

Tüchle, H., en *Nueva Historia de la Iglesia*, III, Reforma y Contrarreforma, Ed. Cristiandad.

León-Portilla, Miguel, *La filosofía Náhuatl*.

Libânio, J.B., *A volta a grande disciplina*, Ed. Loyola, Brasil, 1984². (En castellano, *La vuelta a la gran disciplina*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986).

Lortz, J. *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*, 2 Vol., Ed. Cristiandad.

Martina, G. *La Iglesia, de Lutero a nuestros días*, 4 vols. Ed. Cristiandad.

Olmedo, Daniel, *Historia de la Iglesia*, 3 Vol.

Saba-Castiglioni, *Historia de los Papas*.

VV.AA. *Historia General de la Iglesia en América Latina*, V; CEHILA - Sígueme - Paulinas.

NOTAS

1 Comisión Episcopal para indígenas, *Fundamentos*, p.57s.

2 "La idea del papado como institución religiosa única, incomparable e intangible, la idea de lo 'católico' como algo vinculante objetivamente y en conciencia, que por naturaleza está por encima de toda crítica y reacción quedó peligrosamente debilitada". Lortz, *Historia*, p.50.

3 Chauvet, F., *Métodos*, p.19, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*.

4 Glez. Dorado, A., *Los Religiosos*, p.19.

5 Glez Dorado, o.c. p.20.

6 Id. ib., p.19.

7 Ante las primeras acciones de sometimiento por parte de los conquistadores, muchos indígenas se convertían únicamente para poder sobrevivir; su conversión no fue completa, conservando ellos gran parte de sus antiguas costumbres o creencias, aceptando cierta iniciación cristiana. También hoy no faltan, entre ellos, quienes, según dijeron en el Primer Encuentro Indígena..., todavía viven su fe así, fragmentaria y no muy bien comprendida." (*Fundamentos*, p.59).

8 "Tanto los religiosos como los conquistadores eran la Iglesia que llegaba, de modo que, a los ojos de los pueblos de acá ser 'español' equivalía a ser 'cristiano'. Esta identificación se daba en lo material, lo social y lo religioso. Posteriormente, cuando empezaron a venir los misioneros propiamente dichos, los que expresamente fueron enviados a evangelizar estas tierras, muchos comenzaron su misión destruyendo ídolos, templos, documentos y costumbres. Pensaban que así la predicación del Evangelio tendría más fruto. Los conquistadores también destruían templos, ídolos, documentos y costumbres; sabían que así era más fácil dominar a los pueblos. Por eso la identificación conquistador-evangelizador se reforzó aún más. A eso se debe que a la primera evangelización muchos la llamen más bien 'Conquista Espiritual' ". (*Fundamentos*, p.58).

9 Id. ib., p.22.

10 Garibay, Angel, *Visión de los vencidos*, p.70s.

11 Cit por Glez. D., o.c. p.25.

12 Id. ib.

13 Garibay, *Visión*, p. 81.

14 Domingo de S. Tomás, ob. de La Plata, *Carta del 1 Jul. 1550*; cit por Dussel, *El episcopado*, p.5.

15 D. Juan de Medina y Rincón, ob. de Michoacán, *Carta del 13 oct. 1583*, cit por Dussel, Id. ib.

16 Garibay, *Visión*, p. 101s.

17 Galeano, E., *Las venas abiertas*, p.59.

18 León-Portilla, M., *La filosofía Náhuatl*, p.130-133.

19 Glez Dorado, o.c., p.31.

20 Cf. id., p.35.

21 Cf Boff, L., *Exigências Teológicas e Eclesiológicas para uma Nova Evangelização*, REB, vol 47, fasc. 185 (1987), p.121

22 Glez. Dorado, o.c. p.39. 

MARIA EVANGELIZADORA: MARIA INDIGENA

Pedro Trigo

Teólogo, Centro Gumilla, Venezuela

SINTESIS DEL RELATO

Sucede a los 10 años de conquistada la ciudad de México. El indio Juan Diego se dirige a la doctrina de Tlatelolco, a aprender de los sacerdotes las cosas divinas y a ser contado. Al pasar por el pie del cerro de Tepeyac oye música y canto, como si se alternaran las aves y el cerro. Reconoce la Tierra Florida de las tradiciones de sus antepasados. Cuando se pregunta si es un sueño o la realidad, una voz acariciadora lo llama desde la cumbre a entrar a ese mundo. Mientras sube no siente temor sino dicha. Ve a una Señora: refulgía de hermosura y con sus destellos inundaba de gloria el cerro. Tras de informarse a dónde iba, la Señora nombra a Juan Diego mensajero, le da un encargo solemne: que le edifiquen en ese lugar un templo para que en él manifieste su misericordia a todos los hijos de la tierra que padecen necesidad. Le envía al palacio del obispo para que le comunique ésta su voluntad. Así lo hace Juan Diego, después de esperar un gran rato antes de ser recibido. Pero el obispo no le da mucho crédito: tiene que ver qué fundamento tiene ese encargo. El indio sale triste por no haber sido creído. Por eso al encontrarse de nuevo con la Señora le suplica que envíe a alguien más digno de crédito para que así pueda ejecutarse su voluntad. Pero ella le responde que regrese otra vez porque es de absoluta necesidad que sea él quien vaya y que por su medio se realice su voluntad. Esta segunda vez le resultó mucho más difícil a Juan Diego ser recibido por el obispo, que le preguntó muchas cosas y le pidió una señal. Al salir el indio, mandó el obispo a sus criados que lo siguieran para averiguar dónde iba y con quién hablaba. Pero al llegar junto al puente de Tepeyac los criados lo pierden de vista y se confabulan para desacreditarlo ante el obispo.

Al llegar a su casa, Juan Diego encontró a su tío muy enfermo y fue a llamar al médico, que no pudo hacer nada. Por eso al día siguiente, en vez de ir donde la Señora a buscar la señal que le pidiera el obispo, se desvió de camino para no toparse con ella y poder llegar a Tlatelolco para traerse un sacerdote que ayudara a su tío a bien morir, pero la Señora le sale al encuentro. El se mortifica, sin embargo no pretende engañarla; le explica

el caso y le asegura que después que cumpla con el tío regresará, pues, le dice, «para esto hemos nacido: para esperar el deber de nuestra muerte». Pero la Señora le quita el temor: «¿Acaso no soy yo tu fuente de vida?». Le asegura que su tío sanará. Y le da la señal para que lleve al obispo: son las flores de la Tierra Florida. El marcha contento, con el corazón seguro. Pero en el palacio no lo quieren recibir. Al cabo, los criados se fijan más en él y sienten curiosidad por lo que lleva en la tilma. Cuando ven las flores se admiran y corren donde el obispo, que lo recibe enseguida. El le cuenta la embajada de la Señora y al desplegar la tilma, caen las flores y se pinta la imagen de la Reina del Cielo, tal como la había descrito Juan Diego. El obispo y los asistentes se arrodillan, inundado el corazón de afecto. Pide perdón a Juan Diego, lo hospeda en su casa y le envía una lúcida compañía para que le informe del lugar de la aparición. Después de señalarlo, Juan Diego quiso saber de su tío: estaba sano, se le había aparecido la misma Señora y le había dado el mismo encargo que a su sobrino y además le reveló el nombre con que quería ser venerada: Santa María de Guadalupe. Retornaron al obispo. Y toda la ciudad se puso en movimiento para ver, como cosa divina, esa imagen no pintada por ningún habitante de la tierra.

ANALISIS DEL TEXTO

Un relato de apariciones

Es un relato de apariciones. Por eso, para comprender su especificidad, veamos antes sus elementos genéricos, comunes a tantos otros relatos en la historia del cristianismo. El primer elemento es que el ser divino toma la iniciativa, el destinatario está completamente desprevenido y suele ser una persona común, simple, sin importancia. Un segundo elemento bastante frecuente es que el objetivo de la aparición es la constitución de un santuario en el lugar de la aparición en el que el ser divino se manifestará de un modo peculiar y esa peculiaridad queda expresada en el mensaje que recibe el vidente; en todo caso nunca falta el mensaje. Un tercer elemento es la incredulidad inicial de parte de la autoridad eclesástica. Al no cejar el vidente, la autoridad pide una señal que autentifique la presencia divina. El cuarto momento es el otorgamiento de la señal que rinde a la autoridad y causa conmoción religiosa en el pueblo. Todo acaba con la construcción del santuario en medio del fervor de autoridades y pueblo. Si este es el esquema de los relatos y apariciones, podemos convenir que el *Nican Mopohua* es un relato típico que cuadra perfectamente en los moldes del género.

Pero si los rasgos genéricos están sólidamente establecidos, más aún destacan las peculiaridades. Estas son de tal magnitud que tendremos que concluir que esta creación cultural desborda las posibilidades y las capacidades de los diversos actores religiosos que vivían entonces en la Nueva España, al menos hasta donde llegan

nuestros conocimientos. Ciertamente que es impensable que ningún español pudiera concebir semejante relato. Un egresado del colegio para indígenas de Santiago de Tlatelolco tuvo capacidad literaria para plasmarlo. Pero ¿es imaginable que tanta audacia y plenitud saliera únicamente de su propia inspiración?

Cómo dio comienzo la fe

El *Nican Mopohua* es un texto escrito en náhuatl. En esa misma lengua y en diversas lenguas indoamericanas se conservan muchos textos religiosos cristianos de esa misma época. Son sin excepción traducciones del español o del portugués; sus autores son casi siempre europeos o en algún caso mestizos, y los textos son variantes simplificadas de catecismos, confesionarios o sermonarios de la época; en todo caso la mentalidad, la sensibilidad, el esquema y propósito son europeos occidentales. Sin embargo, el texto que nos ocupa es, según los entendidos, una pieza de lujo de la literatura náhuatl, no sólo por su estilo sino por su perspectiva, por el mundo que denota y el modo cómo lo siente y también por su propuesta.

El texto tiene por objetivo nada menos que presentar cómo dio comienzo la fe, el saber de Dios en la tierra mexicana. Y la historia no comienza con los capellanes de Cortés ni siquiera con la llegada de los Doce Apóstoles franciscanos o con la del obispo Zumárraga, aguerrido defensor de los indígenas. Comienza con «un indiecito, un pobrecillo de nombre Juan Diego», un neófito asignado a la doctrina de Tlatelolco.

La ambientación del texto connota su perspectiva. Los sucesos que van a relatarse acontecen a los diez años de la derrota. Los habitantes de monte y lago están en calma porque «yace en tierra flecha y escudo». Los habitantes son pues los indígenas ya que las armas derrocadas son las suyas. Las espadas, lanzas, arcabuces y cañones de los españoles siguen en alto, amenazantes. Estamos «a los diez años de conquistada la ciudad de México». Quien escribe es, pues, del pueblo vencido. El punto de partida es el dolor y la postración. En esta situación, lo que va a relatar él es una buena noticia, un cambio de horizonte, el comienzo de la esperanza. Y todo esto empieza con un indiecito.

Una religión sin evangelio

Este macehual va al sitio asignado por los sacerdotes «en pos de las cosas divinas, las que nos dan y nos muestran los representantes de Nuestro Señor» y en pos de sus mandamientos. ¿Por qué, si Juan Diego asiste regularmente a la doctrina, la fe no comienza en ella y por medio de los padres doctrineros? Según el texto, esta religión es para los indígenas abstracta «las cosas divinas» y obligatoria, no sólo por su contenido «sus mandamientos» sino porque es impuesta y no hay más remedio que asistir, ya que les toman lista y sancionan su inasistencia: «ya se hizo la reunión, ya se oyó la Misa y

fueron contados y se dispersaron los indios». Juan Diego se considera a sí mismo como «un hombrecillo infeliz, un pobre cargador y gañán, hez y fin del pueblo, sometido a hombros y cargo ajeno». Así le han puesto precisamente los cristianos. Son ellos quienes lo han sometido, privándolo de la capacidad de disponer de sí (sui iuris), y quienes lo abruman físicamente convirtiéndolo en un cargador de bultos ajenos. Careciendo él de todo, hasta de la más elemental autoestima: hez y fin del pueblo. Lo han reducido a la condición de un hombrecillo infeliz. El cristianismo abala esta situación. Aunque algunos misioneros se esfuercen por corregir los abusos, todos reconocen como voluntad de Dios la supremacía de los españoles vencedores y de su cultura y de su religión sobre los indígenas vencidos. El cristianismo es la religión de los vencedores.

Este cristianismo no tiene, pues, para los indígenas ningún mensaje de salvación para esta vida. Esta religión sin misericordia está ligada al «bien morir», al cura se le llama y acude para dar los últimos sacramentos. Es una religión que afianza el pesimismo vital del indígena: «¡Para esto hemos nacido: para esperar el deber de nuestra muerte!». Un cristianismo así no puede ser recibido como evangelio. Puede ser realista y hasta conveniente inclinarse ante estos nuevos dioses que han hecho una demostración tan fulgurante de poder derrotando a los de los antepasados. Pero estos dioses tan poderosos no son dignos de fe. Se les podrá temer; pero no tiene sentido abrirles el corazón y apoyar confiadamente la vida en ellos. Así pues un cambio de religión acontecido de esta manera no es aún comienzo de la fe; no es éste el camino para iniciarse en el saber de Dios, es decir para conocerlo internamente y saborearlo.

El tesoro oculto de los vencidos

Pero este pueblo vencido y sometido logra conservar aún algunas cosas preciosas. Conserva ante todo, ocultándolo de los españoles y sobre todo de los sacerdotes, su imaginación, aunque depotenciada, su mundo religioso, aunque confinado al pasado o a un más allá ya improbable. Es la Tierra Florida, transfigurada, henchida de gloria, fulgurante de destellos y poblada de cantos y músicas, de flores exquisitas y perfumadas y de aves de plumajes deslumbrantes y cadencioso canto: es el lugar de la armonía, de la delicadeza y el deleite; un lugar que colma el corazón humano, que lo embriaga de felicidad, lugar del descanso, la comunicación amistosa y el amor.

Este pueblo conserva también la misericordia, la que no han tenido con él: nada hay más sagrado para él que socorrer al enfermo y más si es allegado y anciano.

La buena nueva para los vencidos

Tenemos, pues, una dualidad estructural dos pueblos, dos culturas, dos religiones, dos tipos de lugares geográ-

ficos, en suma dos mundos. No en relación simbiótica ni yuxtapuestos: El mundo español, arriba, dominando, y el mundo indígena, abajo, sometido al español. La religión cristiana era según los españoles el don que compensaba con creces a los indígenas la pérdida de la libertad y las exacciones, pero si la asistencia a la doctrina era obligatoria, quería decir que la religión impuesta era la estructura englobante del sistema de dominación.

Pues bien, en esta situación, María se aparece al indígena, no en el lugar de la doctrina sino en su propia tierra, y su aparición la transforma en la Tierra Florida. Los misioneros citaban a los indígenas a los lugares donde ellos residían, eran los indígenas quienes tenían que trasladarse de su mundo al de los españoles para ser adoctrinados en la religión de los españoles. María va a buscar al indígena a su propia tierra, le sale al paso al que sale de su tierra para ir en pos de Dios. La Reina del Cielo se presenta en tierra indígena. Para ir en pos de Dios no hace falta salir de su tierra.

En clave indígena

Pero tampoco hay que salir de su mundo imaginario, ni siquiera de su imaginario religioso. La Reina del Cielo transforma ese lugar en cielo, y el cielo de la Madre de Dios es el cielo indígena! La Tierra Florida no queda sepultada en el tras mundo de la cosmovisión vencida, no era el más allá del pasado preferido. Está ahí, en su tierra, en el presente que está viviendo.

Entonces sucede lo inaudito: la Madre del Salvador Señor nuestro Jesucristo, la Madre del Hijo del Dios cristiano, llama al indígena a que suba con ella, a que entre a su mundo divino y ese mundo es el mismo mundo sagrado indígena y está en su misma tierra. Ese es el evangelio que recibe el indígena; por eso ante semejante invitación «se sintió muy contento, muy dichoso».

El que ante los españoles se siente como la hez del pueblo que no puede disponer de sí, ante la invitación de la Señora no se alteró ni tuvo temor, se atrevió a subir donde ella. La Noble Señora, la Reina del Cielo lo rehabilita, le infunde serenidad, valor y dicha. Es que ella no habla como los señores recién venidos, su voz por el contrario es «sumamente recreadora, muy grata, como que acaricia y procura amor». Y además lo llama cariñosamente, por su nombre: «Juanito, Juan Dieguito» y le da el apelativo de más predilección: «hijito el más pequeño». El se siente tan animado que también responde con el mismo tono, transido a la vez de reverencia y de afecto: «Señora mía, Niña mía». «Ama mía, Señora, Reina, Hija mía, la más pequeña, Doncella mía», «Hija mía, Hija pequeña mía, Reina». El indígena hablando con la Madre del Hijo del Dios cristiano, hablando sin temor, con la cara descubierta, hablando ambos como si fueran de la misma familia, hablando en tierra indígena transformada en cielo indígena, que es entonces el mismo cielo cristiano.

Los indígenas pueden convertirse al cristianismo porque la Reina del Cielo cristiano ha aparecido en el cielo indígena. ¿Se ha convertido, se ha vuelto a él o es que en el fondo eran el mismo cielo? Sea como sea, esto es una gran noticia. Es nueva porque acaba de acontecer, de revelarse. Es muy buena para el indígena porque puede abrazar la nueva religión desde su propio imaginario religioso. Es más, si esta Señora es la Madre de Jesucristo, el cristianismo no es la religión de los vencedores: los dioses cristianos no se imponen, al contrario salen al paso con señorío, pero más aún con benevolencia, trayendo felicidad, dignificando, entrando en una relación personal, amorosa, y, lo que es más, en clave indígena. No vienen desde la otra orilla sino desde la propia orilla. Aquella a la que veneran los españoles se da a conocer al indígena de un modo personal y al estilo indígena. ¡Tremendo evangelio!

Este evangelio se afianza y corrobora al autorrevelarse la Señora. Ella es «Madre del verdadero Dios, de Aquel por quien todo vive, el creador de los hombres, el dueño de lo que está cerca y junto, el amo de los cielos y de la tierra». La Señora caracteriza al verdadero Dios con los versos tradicionales de la poesía náhuatl. Las expresiones de la Madre de Jesucristo son literalmente las mismas que aparecen repetidas ritualmente en la poesía religiosa indígena. Naturalmente que ella escoge unos atributos y deja otras caracterizaciones. Pero en todo caso lo puede describir con expresiones tradicionales. El Dios verdadero de que habla la Reina del Cielo, aunque no coincida con ninguna de las divinidades indígenas, puede ser caracterizado a partir del mundo religioso indígena.

Lugar de la defensa y la misericordia

Pero si la presencia de la Señora y las palabras con que se presenta proporcionan al vencido un principio indestructible de identidad recobrada, de dignidad en la que puede descansar y de libertad para relacionarse con los vencedores en cuanto al núcleo cristiano que dicen profesar, el mensaje que recibe de ella hace de este principio un proyecto a través del cual levanten mi templo: Allí ostentaré, haré exhibición, daré todo mi amor, mi compasión, mi ayuda, mi defensa de los hombres. Yo soy vuestra madre misericordiosa, de ti y de todos vosotros, los que vivís unidos en esta tierra, de todos los demás variados géneros de personas que son mis amantes, los que claman a mí, los que me buscan, los que en mí tienen confianza. Allí he de oír su llanto, su tristeza, para remediar, para aliviar todos sus múltiples dolores, necesidades, infortunios». Los destinatarios directos y privilegiados del amor de esta Señora son los seres humanos que necesitan su amor, compasión, ayuda y defensa porque no los reciben de nadie. Son los que lloran sumidos en la tristeza, los que en nadie encuentran remedio a sus muchos dolores y necesidades. Es obvio que son los indígenas quienes hace diez años cayeron en tan irremediable infortunio. Ellos son los que viven uni-

dos, apegados a la tierra, aunque también amarrados con ella a la servidumbre. Lo que asegura la Madre de Dios es que estos indígenas no están desamparados: ella es su madre misericordiosa. El templo será la visibilización, la ostentación de ese amor total que se concreta en acogida, escucha, defensa, alivio y remedio. El templo será el lugar de apelación de los vencidos: el ser divino que reside en él, la Reina del Cielo, es la madre de los indígenas, es un ser casi todopoderoso y se ha unido a ellos por lazos de predilección que equivalen a los de sangre; pero además, como es la Madre del Señor Jesucristo, los españoles cristianos también tendrán que venerarla y respetarla. Será, pues, la abogada de los indígenas y su mediadora poderosa frente a los vencedores. Un puente entre ambos mundos; pero, a diferencia de la propuesta cristianizadora española, tendido en tierra indígena y desde la perspectiva indígena, es decir desde los intereses y el imaginario indígena.

¿Cómo decodificar este mensaje desde el punto de vista español? El mensaje de la Madre de Dios decía a los españoles que el bien de todos pasaba por el bien de los indígenas. No era el cielo el que favorecía su suerte a costa de los indígenas. Por el contrario, en tierra de México tendrían que encontrar a la Madre de Jesucristo, a quien ellos decían tener tanta devoción, como la madre de los indígenas, más aún como la madre indígena de los indígenas. La Señora de Tepeyacac no es, pues, otra que la que se expresa en el Magnificat, un himno cantado incesantemente en la cristiandad hispana, que de pronto cobraba una actualidad desconcertante.

Tu fuente de vida

Pero aún nos falta descubrir el por qué de esta preferencia de la Madre de Dios por los pobres indígenas que lloran y mueren de tristeza por tanta opresión e infortunio. El carácter liberador de la propuesta religiosa que se revela en Tepeyacac se debe a la inversión que opera en la dirección religiosa: el ámbito de la religión no es la muerte sino la vida. El objetivo de la religión no es vivir resignado para morir bien y asegurarse una ultratumba dichosa que compense de tanta miseria presente. La voluntad de la Reina del Cielo es la salud, la paz y la vida, aquí y ahora. Juan Diego, acosado por la enfermedad incurable de su tío, propone a la Reina del Cielo: «voy de prisa a llegar a tu casa en México; voy a dar cuenta a alguno de los amados de Nuestro Señor, sacerdotes nuestros: que vaya a confesarlo, a disponerlo del todo. ¡Por cierto que para esto hemos nacido: para esperar el deber de nuestra muerte!». Pero ella le responde: «Oye, pon bien en tu corazón, hijo mío el más pequeño: Nada te amedrente, nada te abata, tampoco se altere tu corazón, tu rostro. No temas tampoco enfermedad o algo molesto, angustioso, doliente. ¿Acaso no soy yo tu fuente de vida? ¿No estás acaso en el hueco de mi manto, en el cruzamiento de mis brazos? ¿Qué otra quizá te hace falta? Que ya nada te angustie, te de amarguras; que no te aflija la enfermedad de tu tío; por-

que no ha de morir de lo que ahora tiene en sí. Ten por seguro que ha de sanar». Frente a la propuesta de ir a México, a la casa que allí tiene la Señora, adonde uno de los amados del Señor, le responde ella titulándose como su madre y precisamente en el lugar donde platican. ¿Para qué ir donde los españoles? Ella es madre del indígena y su casa está donde ellos están. No es necesaria esa mediación. Pero sobre todo ¿para qué ir en pos de los sacramentos de la muerte cuando la voluntad de Dios es la vida? El corazón de este mensaje liberador está en esta revelación definitiva: ¿Acaso no soy yo tu fuente de vida? Quien da fe a estas palabras y apoya en ellas su vida por nada se angustia ni abate, nada es capaz de alterar su corazón. Porque al vivir de esa fe experimenta que la fuente de la vida no la tienen los españoles que parecen con poder omnímodo para dar o quitar la vida; aunque ellos se crean dioses, no lo son. La fuente inviolable de la vida está a disposición del indígena, volcada hacia él, pidiéndole que haga la prueba y beba de ella. Al hacerlo, obtiene no sólo la vida sino sobre todo la libertad respecto de los dominadores. Ellos pueden matar, pero no tienen la fuente de la vida. En México la fuente de la vida, la Madre del Salvador Jesucristo que es la Vida, pertenece a los indígenas. También allá habrán de acudir los españoles si quieren buscar remedio a tantos males cometidos, que en este tiempo de fiebre y embriaguez aún no son capaces de ver ni confesar.

El obispo como destinatario ineludible

Con este mensaje envía la Reina del Cielo al indígena donde el obispo. María nombra al indígena ángel, mensajero para que evangelice al obispo. El neófito, evangelizador; el responsable de la evangelización, destinatario del evangelio. Henos aquí ante una paradoja. ¿No es un contrasentido esta inversión de papeles? ¿Para qué envía la Señora al indígena al obispo? La aparición no tiene el propósito de fundar un religión sincrética diversa de la de los españoles y de la de los indígenas. Por el contrario su objetivo es tender el puente entre ambos mundos religiosos. La Reina del Cielo se presenta al indígena y desde el imaginario religioso indígena, pero se presenta como la Madre del Salvador Señor nuestro Jesucristo, la divinidad por la que se nombran los españoles. Ahora manda al indígena ante el obispo para que él, como suprema autoridad cristiana, reconozca la legitimidad del puente que tiende Nuestra Señora y pase por él, para así encontrarse con los indígenas evangélicamente, es decir de modo que éstos capten su propuesta religiosa como buena nueva. El mensaje de la Reina del Cielo nos era buena nueva del todo para los indígenas hasta que no lo acepte y haga suyo el Jefe de los sacerdotes, que es autoridad suprema en su rango para los conquistadores españoles. Si el mensaje de la Señora no es aceptado por el obispo, la fe de los indígenas que lo hagan suyo carece de reconocimiento y de mediaciones institucionales. Los indígenas que creyeran en él serían considerados como engañados por el diablo o como herejes y cismáticos, y perseguidos como los que seguían

fieles
vertir
sión.
Señor
ra dir
da de
obisp
más
sólo
reali
en la
tarlo
estar
de lo
podr
será
cedo

Un r

En
men
men
fuer
gina
Ma
de
bién
el m
men
es c

fieles a sus creencias indígenas. La buena nueva se convertiría así en fuente de mayor distanciamiento y represión. Es necesario que el obispo acepte el mensaje de la Señora. Pero ¿por qué no se le aparece también la señora directamente al obispo para certificarle de la embajada de Juan Diego? Siendo tan imprescindible que el obispo acepte el mensaje ¿por qué no utilizar esa vía más expedita? La razón es que la Señora no pretende sólo que el obispo sepa su voluntad sino que reciba la realidad de ese mensaje, que se le revele su significado en la misma trama de la situación y que allí llegue a captarlo como buena noticia también para él. Sólo entonces estará tendido el puente por los dos lados: por el lado de los indígenas y por el de los españoles; sólo entonces podrán ser ambos cristianos, es decir el cristianismo no será ya para los indígenas una sumisión a los dioses vencedores.

Un mensaje revulsivo

En esta ocasión sí que es verdad que el medio es el mensaje o que el mensajero es interior al mensaje. Si el mensaje es que María es la defensora del indígena y su fuente de vida y que lo es como indígena y desde su imaginario religioso, y que éste es en México el rostro de la Madre de Jesucristo y que con ese rostro indígena han de reconocerla también los españoles si quieren también ellos lograr misericordia, tiene que ser un indígena el mensajero: el mensajero lleno de fe es la realidad del mensaje. Pero el mensaje y encarnado en el mensajero es casi inaceptable, resulta revulsivo, subvierte el orden



religioso establecido, exige una conversión, un cambio de mentalidad y corazón tal que equivale a una muerte para poder aceptarlo como voluntad de Dios y para abrirse a él como buena nueva. Y no a causa de los abusos y pecados de los evangelizadores, el obispo al que es enviado el indígena vive en esos momentos jugándose la vida porque los indígenas tengan vida, sino por su misma concepción del mensaje cristiano y del indígena destinatario. Es cierto que el indígena es un miserable, es una presa que ha caído en manos de los ladrones que lo han dejado mediomuerto y que el sacerdote, para no caer en la omisión culpable del de la parábola, ha de atenderle como buen samaritano. Pero el indígena no es un sujeto religioso ya que su religión es cosa del diablo; por eso tiene que aceptar despojarse de todo, olvidarse de todo para empezar de cero la resocialización religiosa cristiana que le proponen los misioneros. El mensaje se caracteriza entonces por la exterioridad respecto del mundo indígena, y el indígena por su condición de mero doctrinario, de puro receptor de lo que transmiten los sujetos religiosos que son los españoles, sobre todo los sacerdotes y frailes misioneros. Si esta es la perspectiva cristianizadora no podía encajar en ella la embajada de Juan Diego, ni era Juan Diego el personaje más adecuado para que el obispo cambiara de perspectiva.

Un mensajero poco convincente

En primer lugar el obispo vive con los vencedores. Los espacios están demarcados ¿Qué hace un indígena en la ciudad de los españoles y en un palacio, si no está allí sirviendo? No es un indígena noble aliado de los españoles. No tiene ningún título para estar ahí. Así lo confiesa Juan Diego a la Señora: «no es allí mi paradero ni mi paso adonde tú me envías». Naturalmente que él vive con el título de enviado de la Señora; pero ¿cómo le van a creer? En el lugar de los vencedores no se recibe al vencido ni se cree en sus palabras. El vencido resulta sospechoso; por eso, si aparece varias veces, se lo espía. Es lógico: sólo hace diez años que fue tomada y destruida la capital; es cierto que no hay ninguna capacidad de resistencia en los vencidos, pero sí un tremendo resentimiento que no termina aún de consumirse y que mal bien es atizado con nuevos y más crueles agravios en esos años de la primera Audiencia.

Desde la lógica dominante es normal que los pajes y familiares le hagan esperar un gran rato la primera vez, que la segunda vez, aunque el indígena pusiera todo su empeño, le fuera difícilísimo que le permitieran el acceso a la presencia del obispo. Para eso están. El obispo estaba ocupadísimo, tratando sobre todo de defender la causa indígena. Si recibía a cada indígena que se le ocurría acudir a él ¿cuándo tendría tiempo para ocuparse de la cuestión indígena? También es normal que el obispo dé largas a la propuesta del indígena: no sólo tenía que pensarla, también tenía que sopesarla el indígena si quería volver a proponérsela. Bastante hizo con escucharlo paternalmente y dejar el asunto abierto sin zan-

jarlo de una vez. No es que no admitiera en principio la posibilidad de apariciones; pero en este momento tan prematuro aparentemente y con rasgos al parecer tan sincréticos ¿cómo iba a embarcarse él en esa aventura? Dice a favor del obispo que la segunda vez, al ver la determinación del indígena, se tomara más en serio el asunto y que tratara de indagarlo todo diligentemente. De esta indagatoria forma parte la pesquisa que encarga a sus criados. Es el modo de comprobar si el indígena decía verdad, no sólo en la noticia que daba de sí, sino para descartar alguna otra fuente de su relato de modo que no quedara más que atribuirlo a un autoengaño o a la Señora a la que él aludía. También es normal que pida alguna señal. Siempre se la pidieron a Jesús y no todos con mala voluntad.

El mensajero es el mensaje

Todo lo que sucede a Juan Diego en el palacio del obispo es razonable, todo tiene explicación. Sin embargo no deja de ser cierto también que en todo ello se trasluce además una situación antievangélica: la desvalorización radical del indígena como indígena. Es lo que está en el fondo de esa expresión del relato: «le dijo que no nada más por su palabra, su mensaje, se iba a hacer verdadero lo que él pedía». El indígena no es un hombre de palabra, la palabra del indígena no es fehaciente. No es, pues, un ser de respeto, alguien digno, una persona. Es lo que Juan Diego capta. El introyecta la falta de valoración que se tiene de él y por eso se describe como un hombreillo infeliz sometido a hombros y a cargo ajeno. Al no ser un ser humano libre, no puede tener palabra. Por eso suplica a la Señora que dé ese encargo tan importante «a alguno de entre los nobles, los conocidos, estimados y venerados», es decir a alguien que posea lo que a él no le reconocen y que por eso él tampoco reconoce en sí. La Señora tiene que ser realista, tiene que aceptar las reglas del juego: el indígena no sirve para ángel, para mensajero. O no se repara en él o se lo considera como influido por el demonio. Pero la Señora no se transa: si acepta las reglas de juego, su mensaje queda desvirtuado, privado de contenido. Por eso le insiste: «es de absoluta necesidad que seas tú precisamente el que andes, el que hables de esto; precisamente por tu mano se verifique y se haga mi deseo y mi voluntad». Si el mensaje es el reconocimiento que la Reina del Cielo hace del pueblo indígena, la aceptación del mensaje pasa por la aceptación del mensajero en su condición de tal. Por eso es de absoluta necesidad que el mensajero sea el indígena. A pesar de la dificultad que supone el muro de la descalificación que no sabe cómo superar, el indígena acepta la propuesta de la Señora y su condición de mensajero.

Mensaje de vida

Pero entonces ocurre algo sorprendente. Ante la emergencia de la enfermedad de su tío, el indígena prefiere ser mensajero del tío que de la Reina del Cielo. En su

jerarquización vital lo primero es la salud de su tío, su vida y luego su muerte como acto trascendente que define su vida. El que en el mundo de los españoles es considerado como sin palabra, en su propio mundo sí tiene las cosas claras y libertad para ser fiel a sus convicciones. Y cuando va a cumplir la voluntad y deseo del tío, le sale al paso la Señora. No le reprocha esa preferencia. Se revela que también ella comparte esa misma jerarquización: que lo primero es el servicio a la vida concreta. En lo que discrepan es en el sentido de la vida. La vida no es para la muerte. La vida es para la vida. Ella nada tiene que ver con la muerte: ella es fuente de vida para él y para los suyos. La voluntad de Dios es la vida y la vida perdurable. Precisamente ese es el sentido de su embajada: transformar esa situación que atraviesan los indígenas signada por el infortunio, el hostigamiento y la opresión en otra de seguridad, de esperanza, de apertura al futuro. La embajada a la que es enviado el indígena comprende la salud del tío. Esa es la señal que la Reina del Cielo da a su mensajero que no se la ha pedido, se la da para que acabe de descubrir el sentido del mensaje del que tiene que ser no sólo vocero sino testigo, portador.

El don del indígena

Por eso para reconfirmar a su mensajero lo que hace la Reina del Cielo es introducirlo de nuevo en él, en la Tierra Florida y que se bañe de nuevo de su luz y de su aroma, de su bienaventuranza. Y esta vez, junto con su fe, con su contento, con su corazón seguro, la Señora provee a su mensajero para que regale al obispo de un puñado de flores de la Tierra Florida. Son flores finas de Castilla y se dan en un lugar donde no pueden darse y en un tiempo cuando no las hay en ninguna parte. En el cielo indígena hay lugar para las flores de Castilla y en él siempre es tiempo de flores. Las diligencias del obispo para seguir al indígena de nada sirvieron, se les perdió de vista en el puente del Tepeyacac. Hasta allí no llegan las pesquisas españolas. Pero de allí viene la gracia, el don, la cortesanía. El envía sabuesos y el perseguido viene con flores.

son flores de la Tierra Florida y de allí las envía la Señora, la Reina del Cielo, Santa María, la admirable Madre de Dios. La señal es lo más contrario al poder, lo que no tiene utilidad, pero que da dicha y contento. Las flores son la flor de la vida, el puro don. Lo que los indígenas ofrecieron desde el comienzo a los españoles, pero que no fue aceptado porque su propósito no era la comunión, la alianza sino el oro, el poder y la gloria. De nuevo el indígena ofrece flores, pero ahora hace saber que son dones sagrados, proceden del cielo indígena, pero de allí los envía Santa María ¿será esta vez comprendido y recibido el don? ¿O se preferirá seguir considerando al indígena como mano de obra servil y como materia vacía y ruda para ser adoctrinada?

Para que el obispo no caiga en la tentación de cerrarse al don, en la tilma del indígena «se pintó, apareció rápi-

damente la venerada imagen de la siempre Virgen María, Madre de Dios». María no cesa hasta que el obispo no tenga más remedio que reconocerle en el indígena, que es ahora no sólo su mensajero sino su portador, no sólo su portador material sino el portador por la fe, el revelador de una imagen de María desconocida hasta entonces por el obispo: María indígena. En México María de Nazaret no tiene los rasgos de los conquistadores. Mientras la primera Audiencia desconocía la dignidad de los indígenas rompiendo pactos y cometiendo todo género de abusos para obtener de ellos riqueza, María la Madre de Dios que los españoles dicen venerar, se aparece como una indígena, como las que ellos violaban; las separaban de sus familias para usarlas en el servicio doméstico, explotaban hasta la extenuación y maltrataban. El obispo la reconoció, se arrodilló y «con llanto y conmovido le hizo oración y le suplicó que le perdonara de no haber dado crédito a su voluntad». «Y toda la ciudad se puso en movimiento: venía a ver, admirar su preciosa imagen». Se hizo el templo ¿pero comprendieron el misterio que encerraba? Por lo menos los indígenas sí y así pudieron ser cristianos sin dejar de serlo.

ESQUEMA EVANGELIZADOR

Fidelidad creadora: uno y muchos evangelios

El evangelio no es un tratado de teología ni el *Inquiridum Simbolorum* ni un compendio de doctrina cristiana. Todo esto tiene en el cristianismo su lugar y su tiempo; pero, comunicados sin glosa, en su tenor literal, no son sin más evangelio. Esto pasa incluso con la Biblia. El breviario que el fraile Valverde presentó a Atahualpa nada le habló al Inca, aunque él se lo aplicara al oído. El cristianismo, para que sea evangelio, tiene que ser ante todo comprensible para el destinatario, pero sobre todo tiene que ser digno de fe, captado como merecedor de respeto y como saludable, como un tesoro. Por eso el único evangelio de Jesucristo se ha predicado con muy diversas formulaciones según lugares y tiempos. Las nuevas formulaciones son necesarias para que se conserve la correlación: Jesús es a su tiempo, como nosotros al nuestro. El evangelio del Reino que Jesús hizo presente al pueblo judío Pablo lo predicó con otros términos a los paganos de las ciudades helenistas y Martín de Tours con otros a las aldeas campesinas de las Galias. Siempre es el mismo evangelio de Jesús de Nazaret, pero comunicado en claves religiosas y culturales distintas, como ya es palpable en el NT, para que resulte evangelio a los destinatarios. Claro está que siempre existe el peligro de falsificarlo, por ejemplo, omitiendo el escándalo de la cruz; pero la perversión absoluta es conservar el mensaje de un modo arqueológico porque eso es reducirlo a letra que mata. Para que en la necesaria creación de expresiones evangélicas según lugares y tiempos conservemos la fidelidad hemos recibido el Espíritu de Jesús que nos interpretará lo que vaya viniendo

do y nos recordará lo que tenemos que decir de la historia de Jesús y nos mostrará cómo decirlo.

Un cristianismo indígena

Para comunicar una buena noticia es necesario en primer lugar conocer la situación que atraviesa el evangelio, interpretar los signos de los tiempos para ver por dónde pasa Dios.

Según el *Nican Mopohua* la situación de los indígenas viene caracterizada por su condición de vencidos, de sometidos, de oprimidos. Un pueblo reducido a servidumbre en el que se introyecta la desvalorización. Un pueblo que vive en la noche de la carencia de sentido y que, desesperanzado, tan sólo espera la muerte. Este pueblo ha visto derrumbarse su poderío político, militar y económico, pero también su mundo simbólico y sobre todo su mundo religioso. Sus dioses vencidos han sido demonizados por los vencedores; y a cambio les son propuestos por ellos sus propios dioses de una manera abstracta y coercitiva. El pueblo indígena no sólo está brutalmente expoliado y explotado; lo más grave es que anda por los suelos, vive en la noche, en la muerte. En su propia tierra, que le ha sido enajenada, otro pueblo domina, avasalla, destroza, oprime y desprecia sin medida y sin rivales.

En esta situación de dualidad, más aún de contradicción estructural, la Madre de Dios se dirige al indígena, en su propio lugar y en su propio imaginario religioso; se dirige a él con respeto y cariño; y su mensaje consiste en que los que viven como siervos son sus hijos predilectos, y si son hijos son libres, deben desechar el miedo y el abatimiento. Su presencia cambia el tiempo: ella es la regente del tiempo que instaura: un tiempo de vida. En la tierra indígena mana la fuente de vida. Ella brota en el Paraíso indígena y el paraíso indígena está ahí, al alcance de la fe. Las raíces religiosas indígenas no están muertas. Y esa Reina del Cielo de rostro indígena, rodeada de símbolos indígenas, que habla en náhuatl y en clave indígena se presenta como la Madre del hijo del Dios cristiano. Y se presenta a los indígenas porque son los suyos, sus hijos. Para hacerse cristianos no precisan españolizarse. Existe un cristianismo indígena. Su centro, su corazón no puede ser otro que la historia de Jesús de Nazaret. Pero este Jesús, Hijo único del único Dios, también es hijo del mundo indígena, porque su Madre lo es. Así pues, Jesús no es el Dios tribal de los vencedores. En México su madre tiene rostro indígena. Luego de alguna manera él también lo es. Luego los españoles no pueden apoyarse en su Dios para oprimirlos. Ese Dios está a favor de los indígenas oprimidos. Lo que los españoles vienen haciendo no es gloria de Dios sino pecado execrable, mortal. Es un exceso que les costará caro, una violencia a la voluntad de Dios por la que tendrán que dar cuenta ante él. Dios está con los indígenas y es pariente suyo. Pueden acudir a él no sólo con confianza sino tal como son, con su sensibilidad cultu-

ral, con su idioma, con su propia gramática religiosa. No está, pues, todo perdido. Ante todo se recupera el sentido, lo que sucede se explica. Y nace la esperanza en ir reconstruyendo con la ayuda de Dios un mundo donde habite la justicia. Este es el mensaje de la Madre de Dios. ¿No es un evangelio al que merece la pena dar fe? Esa fe ¿no da dignidad y vida?

El evangelio guadalupano ¿es el mismo de Jesús?

Parece claro que María de Guadalupe es buena noticia para los indígenas. La pregunta es si efectivamente María de Guadalupe es María de Nazaret, la madre de Jesús de Nazaret; la pregunta es si el evangelio guadalupano es el mismo de Jesús. Si el indígena no logra que el obispo lo reconozca ¿cómo entroncará el evangelio náhuatl con la Tradición cristiana? ¿Quién discernirá si es el de Jesús?

Hay dificultades subjetivas en el obispo: llegó apenas hace tres años y aunque completamente ganado para la causa indígena ¿cómo podrá entender ese evangelio en clave indígena que se le presentaba? Pero la dificultad es también objetiva: en la medida en que comprendiera la simbología propuesta ¿cómo no calificarla de recaída en la religión indígena o al menos de sincretismo o por lo menos de superstición? ¿Edificar él un templo cristiano en un lugar de culto indígena a un ser celeste de rostro indígena que habita un mundo que el indígena reconoce como el cielo de sus antepasados y que se parece para proteger a los indígenas? ¿Qué hay aquí de cristianismo fuera de que esa Reina del Cielo afirme ser la Madre de Jesucristo? Desde su posición de obispo ¿podrá aceptar que lo que le proponía el indígena era el comienzo de la fe y del conocimiento de Dios y por lo tanto el evangelio? El contenido, digamos dogmático, de la propuesta, si no la descalificamos de plano como sincrética ¿no tendríamos al menos que decir que es demasiado magro, demasiado particular y poco articulado con la estructura global del misterio cristiano? Aun concediendo que una propuesta evangelizadora no sea lo mismo que un tratado de teología sistemática, todavía hay que preguntar si la propuesta guadalupana encierra al menos un núcleo tan sustancial que desarrollándose orgánicamente pueda dar lugar a la comprensión cabal del evangelio de Jesús, de la propuesta cristiana.

El hecho es que a fin de cuentas el obispo lo reconoció. No importa determinar con exactitud cómo interpretó la propuesta. En el *Nican Mopohua* no consta. Y de todos modos lo sustancial y lo que se le pedía era que le diera curso y lugar. Y eso fue lo que hizo. Lo que de ahí brotó es historia y aún está no sólo viva sino abierta: todavía tiene que dar de sí. Por eso es importante calibrar teológicamente la propuesta. Lo hacemos en dos etapas: primero recodificarla en el lenguaje de las fuentes cristianas, y en segundo lugar mostrar la pertinencia de la simbolización guadalupana.

Formulación bíblica del evangelio guadalupano

Que el Dios cristiano se revela a la gente sencilla es la constatación que hace Jesús al comprobar el resultado de su predicación y por ello le da gracias. Que Dios elige como enviados suyos a los más pequeños, a los de menos prestigio es una constante en el AT, que culmina en el propio Jesús, desautorizado por esa razón. Pablo medita en ello con profundidad, haciendo ver a los corintios que así sucede también con ellos. Por eso durante siglos la religión cristiana fue tenida en desprecio por la gente importante como superstición propia de esclavos. Que el evangelio de Jesús tiene como destinatarios a los pobres y que consiste en su liberación porque Dios está de su parte y ha tenido a bien darles el Reino, es no sólo el kerigma indiscutible sino el más actual. Que Dios oye los clamores de los oprimidos y baja a socorrerlos es el núcleo primigenio de la revelación de Yavé y la práctica y la prédica constante de su revelador pleno, Jesús, cuya actitud más abarcadora y profunda, como Hijo del Padre, era la misericordia con el pueblo sobrecargado y abatido, como ovejas sin pastor. Por eso Jesús puede ser definido como el Cordero de Dios, como el Siervo que cargó con nuestras dolencias y quitó nuestras enfermedades, como el Hermano solidario que defendió al pueblo, lo dignificó y reunió. Que ésta sea la actitud de la madre de Jesús consta claro en el Magnificat.

Exigencia evangélica de la clave indígena

Hasta aquí todo parece no sólo indiscutible sino medular. El problema aparece en lo indígena como tal. Aquí tenemos que acudir a la novedad que acontece en Antioquía: la predicación del evangelio de Jesús a los paganos sin pasar por la religión judía (Hch 11,19-26). Es sabido que los apóstoles vivieron y murieron todos en la religión judía. El cristianismo era para ellos y para los demás una secta, más aún el camino, es decir el verdadero Israel dentro de Israel. ¿Qué eran, pues, estos pa-



la es la
sultado
Dios eli-
los de
culmina
Pablo
los co-
duran-
cio por
escla-
tarios
porque
Reino,
actual.
a a so-
ción de
elador
funda,
pueblo
or eso
os, co-
quitó
io que
sea la
agnifi-

medu-
Aquí
n An-
os pa-
5). Es
en la
ra los
verda-
os pa-

ganos que dieron fe al evangelio de Jesús?, ¿fueron bautizados en su nombre y recibieron su Espíritu? Eran cristianos. Esta novedad causó admiración y estupor en la Iglesia judía: «¿Así que también a los paganos les ha concedido Dios la conversión que lleva a la vida?» (Hch 11,18). Estos cristianos ¿qué eran? Eran discípulos. Pero eso ¿qué estatuto religioso tenía? Si no eran de religión judía y habían dejado los cultos paganos, si no tenían templos ni sacerdotes ni sacrificios ¿podía llamárseles religiosos? Era obvio que hablaban incesantemente de Dios y a Dios, más aún decían haberlo encontrado y tener el encargo de llevarlo al mundo. Pero ¿por qué no hacían los ritos, múltiples pero mutuamente reconocidos como tales, que practicaban los demás? Hasta que se revistió de la religión imperial romana no tuvo el cristianismo helenista la apariencia de una religión en el sentido convencional que tenía en su época esta palabra. Si durante un tiempo coexistió un cristianismo de religión judía y otro sin esa vestidura religiosa, eso parecería indicar que el evangelio cristiano puede tener diversas vestiduras religiosas, y que por lo tanto no le es inherente esta actual, que fue la que traían conquistadores y misioneros, fraguada en los moldes de la religión imperial romana. Si el *Nican Mopohua* contenía todos los elementos que dijimos arriba ¿qué dificultad habría en que éstos se expresaran en clave religiosa indígena?

La sustancia del *Nican Mopohua* se resume en el evangelio de Pablo: «Cuando se cumplió el plazo envió Dios a su hijo, nacido de mujer, sometido a la Ley, para rescatar a los que estaban sometidos a la ley, para que recibiéramos la condición de hijos» (Gal 4,4-5). La madre de Jesús es enviada a los indígenas sometidos a servidumbre, en figura de indígena, para rescatarlos de su servidumbre y que recibieran la condición de hijos. Los indígenas no son siervos por ser indígenas y no tienen que hacerse españoles para ser hijos. El evangelio consiste en que los indígenas son hijos, que su madre es de ellos y Jesús es su hermano. Este evangelio ¿puede ser comunicado, puede acontecer con otros moldes que con moldes indígenas? La clave indígena ¿no es inherente al evangelio? Tomando la carta a los Gálatas, dejar la clave indígena y españolizarse religiosamente ¿no es judaizar? ¿no es renegar del evangelio? Naturalmente que en la clave indígena tiene que desaguar la Tradición de que son portadores los españoles, pero no sus tradiciones en cuanto no sean compatibles con ella y, unas y otras de a poquito, de modo que no se rompa el molde. Es decir es el propio evangelio guadalupano el que tiene que dar de sí, desarrollarse para poder responder a las diversas circunstancias de la vida y de la historia. Dar de sí en diálogo con la Tradición. Pero la Tradición no puede irrumpir atropellándolo todo, inhibiendo el proceso. Aquí valen las palabras de Jesús a sus apóstoles: «Mucho me queda por decir, pero no pueden con tanto ahora (...) El Espíritu de la verdad (...) les interpretará lo que vaya viniendo» (Jn 16,12-13). En este proceso no se

excluye la catequesis; pero se reclama que sea situada, no abstracta: «las cosas divinas que nos dan nuestros sacerdotes». Eso nada alumbra ni calienta, no salva; no puede, pues, adherirse orgánicamente al evangelio inicial. Si el evangelio va en clave indígena, la catequesis tiene que ser inculturada. Y lo mismo, la liturgia, la instrucción moral, la práctica devocional y todo el aspecto organizativo.

Depende del obispo

Pero en el evangelio guadalupano ¿no suplanta la Madre al Hijo? Es la misma dificultad anterior expresada en otros términos. En el *Nican Mopohua*, a pesar de la revelación de que la Reina del Cielo es la Madre de Jesús, ¿no resulta de hecho esa Señora una divinidad propiamente dicha que, aunque no se identifique sin más con ninguna del panteón azteca, de algún modo las resume en sí, represente y perpetúe? ¿No es la Madre de Jesús la máscara que legaliza la pervivencia del ídolo ancestral? Esa posibilidad existe. Si no existiera, no sería tampoco cauce para un evangelio cristiano. Si la figura de Dios es absolutamente externa al mundo religioso indígena no existe la posibilidad de sincretismo, pero tampoco de evangelio; ese Dios no puede ser asumido como su Dios, no es para ellos posible apoyarse en él, darle fe. La preocupación unilateral por la exactitud formal de las representaciones y conceptos conduce fatalmente a la insignificancia. Serán exactos, pero, absolutamente descontextuados, no dicen nada a nadie. La preocupación enfermiza por la exactitud (orto) impide la confesión, la alabanza (doxa).

Sin embargo, es inexcusable el cuidado porque el evangelio que se predique sea el de Jesús, el de la Tradición, aunque se formule de un modo nuevo para ella. ¿Cómo ejercer esta vigilancia legítima? Sólo es posible desde dentro. En el *Nican Mopohua*, del obispo depende que María de Guadalupe se idolice o sea camino hacia Jesús. Esto último es lo único que ella ansía; pero sólo puede realizarlo cumplidamente si el obispo acepta la legitimidad del evangelio guadalupano. En la medida en que lo acepte puede convertirlo en camino hacia Jesús. Sólo lo que se asume puede ser salvado. Si el obispo acepta el evangelio guadalupano en el nivel sociopolítico, en ese nivel lo liga al evangelio de Jesús y a la Tradición y así lo hizo el obispo Zumárraga y tantos otros. Si lo acepta a nivel religioso y cultural, tendrá capacidad para reconocer su raigambre tradicional, su filiación jesuánica, su entronque en la Iglesia primitiva. Eso pretendió, por ejemplo, la fundación del Seminario de Tlatelolco para nobles indígenas, de donde salió la redacción del *Nican Mopohua*, y eso pretendemos ahora, tras las huellas de los fundadores más clarividentes de la Iglesia latinoamericana. Sólo en la casa indígena puede recibirse el evangelio y transmitirse la Tradición. Hoy, en la casa del pueblo, que es uno de sus derivados históricos. 

LA NUEVA EVANGELIZACION DE AMERICA LATINA

Víctor Codina sj
Teólogo de la CLAR, Bolivia.

(Este es una síntesis de un artículo más amplio publicado en el Boletín CLAR, 1-2 de 1989. Se publicó en Pastoral Popular N° 94, sept-oct 1989).

Con motivo de los 500 años de la primera evangelización de América Latina el Papa y los Obispos de América Latina han lanzado la consigna de una nueva evangelización.

Pero surge inmediatamente la pregunta: ¿por qué nueva evangelización? ¿acaso no fue suficiente la primera evangelización?

Para responder a estas preguntas podemos examinar dos tipos de cuestiones: primero acerca de cómo fue la primera evangelización y luego sobre los nuevos problemas de hoy.

1. Las contradicciones de la primera evangelización

No vamos a negar los frutos positivos de la primera evangelización, de los que Puebla ofrece un testimonio (Pue 7-9). Puebla también afirma que las luces han sido más fuertes que las sombras (Pue 10). Si queremos examinar las ambigüedades de la primera evangelización no es por masoquismo ni pesimismo morboso, sino simplemente para poder comprender mejor las exigencias de la nueva evangelización y poder evitar los errores de la primera. Por otra parte, Puebla reconoce que en la primera evangelización hubo «desfallecimientos, alianzas con los poderes terrenos, incompleta visión pastoral y la fuerza destructora del pecado» (Pue 10)..

Podríamos comenzar diciendo que el contenido doctrinal de los primeros evangelizadores no podía ser otro que el de la Iglesia de su tiempo, concretamente el de la Iglesia Medieval que se hallaba en una situación tan crítica que exigía imperiosamente una reforma. La reforma protestante no es más que un momento trágico por

la división que ocasionó, de un movimiento más amplio de reforma que sacudía a toda la Iglesia. Una consecuencia de todo ello es que la visión pastoral de la primera evangelización fue incompleta, tradicional, impreparada para la gran tarea evangelizadora que se le presentaba en América Latina.

Pero más importante que el contenido doctrinal de la evangelización fue el modo como ésta se llevó a cabo. Podemos decir que no se cumplieron muchas de las leyes de toda auténtica evangelización.

El Evangelio se presentó unido a la conquista, la cruz a la espada, el Reino de Dios ambiguamente unido al Reino de Castilla; el nombre de Dios sirvió para cubrir y a veces santificar los más atroces latrocinios y matanzas; la misma Iglesia que predicaba amor y respeto violaba los derechos más elementales de los indígenas; la fraternidad que los misioneros predicaban se contradecía con la rapacidad y violencia de los conquistadores, también cristianos; la conquista espiritual de las almas cubría y encubría la codicia del oro; la lucha contra la idolatría justificaba las mayores crueldades; la conversión a la fe era de hecho una forma para poder sobrevivir; el bautismo hacía hijos de Dios y súbditos del Rey de España; el Evangelio de hecho estuvo unido a la esclavitud; la libertad de los hijos de Dios se compraba a costa de la propia libertad...

Un texto de Hernán Cortés puede servir como ejemplo de estas terribles ambigüedades de la primera evangelización:

Otro día tomé a salir por otra parte, antes que fuese de día, sin ser sentido dellos, con los de caballo y cien peones y los indios mis amigos, y les quemé más de diez pueblos de ellos de más de tres mil casas, e allí pelearon conmigo los del pueblo, que otra gente no debía estar allí. E como taríamos la bandera de la cruz y pongábamos por nuestra fe y por servicio de vuestra Sacra Majestad, en su muy real ventura nos dio Dios tanta victoria, que les matábamos mucha gente sin que los nuestros recibieran daño (Cartas de Relación de la conquista de México. Buenos Aires 1946, p.49).

Y en otro lugar, el mismo Hernán Cortés justifica la conquista de este modo:

En primer lugar, la nobleza y santidad de la causa; pues pugnamos por la causa de Cristo cuando luchamos contra los adoradores de los ídolos, que por esto mismo son enemigos de Cristo, puesto que adoran a malos demonios en vez de al Dios de bondad y omnipotente y hacemos la guerra para castigar tanto aquellos que se obstinan en su pertinacia, como la conversión a la fe de Cristo de aquellos que han

aceptado la autoridad de los cristianos y de nuestro Rey (Juan Ginés de Sepúlveda, *Crónica Indiana*, Valladolid 1977, p. 322).

Hay, pues, una terrible confusión y ambigüedad entre la fe y la guerra, entre la mística y la depredación. Evangelizar y conquistar son sinónimos.

Tres son las corrientes teológicas que se elaboran en torno a la conquista y a su justificación. Cada una de ellas implica una visión diferente de la evangelización.

a) **Corriente esclavista.** Parte del hecho de que el indio es un ser naturalmente inferior, subhumano, al que hay que humanizar. Pero además son idólatras, dan culto a los demonios, lo cual justifica la santidad de la conquista: es una guerra santa, y como afirma Oviedo, «la pólvora contra los infieles es incienso para el Señor». Su resistencia a ser bautizados era ya pecado y motivo de agresión. Otros añadían que los indios vivían bajo la tiranía de señores injustos, de los que los españoles los liberaban. Otros afirmaban que la conquista era un mal, pero un mal necesario para la evangelización. Dios sacaba bienes de este mal, lo cual justificaba con la evangelización la misma conquista, de la que tantos bienes se iban a seguir para la fe. Pero fue Juan Ginés de Sepúlveda el que justificó las guerras contra los indios elaborando una especie de terrible teología de la esclavitud, más inspirada en Aristóteles que en el Evangelio: es legítimo someter a los indios porque son seres inferiores que practican guerras, sacrificios humanos, prácticas sexuales aberrantes y no tienen propiedad privada. La conquista es obra civilizadora. Sepúlveda defiende a los encomendados y se olvida de que años antes el Papa Paulo III en 1537 en la bula *Sublimis Deus* había declarado que los indios eran seres humanos y no se los podía esclavizar.

b) **Corriente centrista:** Estaba representada por Francisco de Vitoria, dominico de Salamanca, quien defiende que los indios son dueños legítimos de sus tierras, y que ni la infidelidad, la herejía o la idolatría les privan de sus títulos de propiedad. Los cristianos no pueden apoderarse de sus bienes. Niega que los indios no ten-

gan uso de razón y afirma que el mismo Papa no tiene ninguna jurisdicción sobre ellos mientras sean paganos y por tanto critica el que el Papa haya concedido a los reyes de Castilla la propiedad de los territorios descubiertos. Los indios tampoco están obligados a creer en Cristo, cuando se les anuncia, ni pecan por no creer lo que se les anuncia. Las guerras a los indios sólo se justifican si violasen el derecho de gentes y negaran a los españoles el derecho a predicar la fe. Por eso, aunque Vitoria se considera el fundador del derecho de gentes, iniciador del derecho internacional, sin embargo permite la guerra justa por razones de Estado. Esta corriente se aparta de la de Sepúlveda, pero no llega a la radicalidad de Las Casas.

c) **Corriente liberadora:** Está representada por Bartolomé de Las Casas quien critica el sistema de encomiendas y la misma conquista como algo ilícito. Para él, en su obra *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (1536-37), la evangelización supone una concepción igualitaria de todos ante Dios, y una actitud de respeto y no violencia ante el indio. La evangelización ha de ser racional, no violenta, proponiendo el Evangelio de forma tranquila, modesta, agradable, persuadiendo al entendimiento y atrayendo a la voluntad. El Evangelizador ha de ser consecuente con la predicación «porque el que enseña debe presentarse a sí mismo como ejemplo de sus palabras de modo que enseñe más con obras que con sus propias palabras» (l.c. México, 1975, p. 248). En

cambio, evangelizar violentamente, desde la guerra y las invasiones «inducirá al hombre a no querer oír las verdades que pertenecen a la fe y a despreciar todo lo que se le diga» (l.c. p. 346). Por tanto, «el modo consistente en sujetar primero a los pueblos infieles por medio de la guerra para que en seguida oigan la predicación de la fe y abracen la religión cristiana, es contrario al modo que observaron los antiguos santos padres en todas las edades, desde el origen del mundo hasta la venida de Cristo» (l.c. p. 355). Por tanto, las guerras a los indios son sacrílegas (p. 433), injustas (p. 438), tiránicas (pp. 415, 434). Sólo queda una solución: restituir a los indios todo lo que se les ha arrebatado con la guerra (p. 398). En otra obra, *Apologética Historia Sumaria* (México, 1965)



escrita en 1527, describe al indio como a un prójimo diferente, pero con igualdad de derechos ante Dios, son gente no ingobernable ni incivilizada, sino prudente y muy religiosa.

La postura de Las Casas, seguida por una serie de Obispos defensores de los indios como Juan del Valle, Julián Garcés, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Antonio Valdivieso, etc., de los que Puebla hace mención (Pue 8), aunque en teoría fue la que prosperó en la corte española frente a Sepúlveda e influyó en las Nuevas Leyes de 1542 y luego en la Junta de Valladolid en 1550, en la práctica fue arrollada por la insaciable avaricia de los encomenderos. Muchos de estos Obispos sufrieron persecuciones, destierros e incluso alguno el martirio. Pero su testimonio es una luz para la Iglesia de América Latina (Cf. V. Codina, *Opción por los pobres en la cristiandad colonial*, Búsqueda pastoral, n.57, 1982, 4-20).

¿Cuáles fueron las consecuencias de esta evangelización?

Podemos decir que ni la postura esclavista, ni la misma centrista, consiguieron respetar las leyes de la evangelización auténtica: no hubo coherencia entre el mensaje y el testimonio de vida; faltó el respeto; faltó conocimiento de las culturas y religiones; faltó diálogo y, sobre todo, faltó la denuncia profética frente a los horrores de la conquista. Sólo la postura liberadora de Las Casas y de otros seguidores suyos mantuvo la lógica evangélica.

De todo ello se ha seguido que la primera evangelización produjera una serie de defectos negativos que aún se constatan en América Latina después de 500 años: la esquizofrenia entre la fe y la vida, clericalismo, pasividad, falta de inculturación, falta de confianza en el pueblo, falta de madurez. Algunos han dicho que América Latina está todavía en período catecumenal, aunque esté bautizada de siglos. Evangelizar desde el poder y más aún desde el poder opresor es totalmente antievangélico, contrario al Reino de Dios. Es un milagro de la gracia y de la Palabra que en medio de tantos defectos la semilla creciese tan abundantemente, con tanta fuerza, diese frutos y se asimilase vitalmente. La pléyade de misioneros que entregaron su vida al servicio del pueblo no dejó de dar su fruto. Los indios llegaron a distinguir entre los que los padres les enseñaban y lo que los conquistadores españoles practicaban. Comprendieron que su mensaje era de libertad a pesar de ser esclavos y un día sacaron las consecuencias y sacudieron el yugo de la esclavitud. Pero los errores de la primera evangelización no deben ocultarse, sino que hay que sacar las lecciones de la historia. En una situación de esclavitud sólo una evangelización liberadora es evangélica de verdad.

2. Los desafíos de la nueva realidad

Puebla enumera en sus primeros capítulos los desafíos de la realidad de América Latina de cara a una nueva evangelización.

A nivel socioeconómico, una situación de pobreza e injusticia generalizada, inhumana, debida a causas estructurales, y que se debe llamar pecado (Pue 27-40).

A nivel político, continuos abusos de poder y falta de respeto de los derechos humanos (Pue 41-43).

A nivel cultural, una continua agresión a las culturas y un grave problema educacional (Pue 51-62). Añadamos otros problemas como el machismo y la marginación de la mujer, la demografía, emigración, guerra.

Si entramos en el ámbito religioso-eclesial nos hallamos frente a una serie de desafíos que han ido creciendo. Sin deseo de exhaustividad digamos que la fe se ve desafiada desde diversos frentes:

a) Los gérmenes de increencia que provienen de la modernidad, del secularismo, que de alguna forma penetran las ciudades grandes, las universidades, la juventud y que se difunde a través del consumo, la televisión, el estilo de vida americano.

b) Los gérmenes de increencia que provienen de las ideologías marxistas, que no sólo influyen como modelos de acción política, sino de cosmovisión global de la vida, y que afectan a movimientos de izquierda, a jóvenes, etc.

c) La tentación de desesperanza ante el dolor, el mal, la impotencia, la injusticia. Es el problema de Job ante el mal: ¿cómo Dios permite tanto sufrimiento, cómo no pone remedio, por qué calla?

d) El problema no sólo de las culturas indígenas, sino de las religiones indígenas, que en algunos lugares reivindican una vuelta al estado precristiano, ya que se sienten agredidos por una imposición injusta.

e) Las sectas, con su agresividad, su atractivo de grupo cerrado, exigente, protector, de ideas sencillas, fuerte emotividad y gran participación laical.

Si reunimos los desafíos económicos, culturales, políticos y religiosos, podemos decir que se percibe un inmenso clamor en América Latina de un pueblo que pide justicia, pide liberación, pide luz, pide que el Evangelio del Reino de Dios se le anuncie de forma integral. No es sólo el clamor por el pan, o por la justicia y la libertad, o por la Palabra, sino un clamor total: es el clamor por el Reino.

Indudablemente el cuadro sería incompleto si no enumerásemos también todos los elementos positivos que en estos años han surgido entre el pueblo: la mayor conciencia de la dignidad del pueblo y su deseo de participación política y social (Pue 18), la creciente capacidad de organización (Pue 20), los esfuerzos en educación concientizadora (Pue 23), la conciencia y participación

de los laicos en las tareas eclesiales, el convencimiento de que la fe y la vida son inseparables, las CEB's (Pue 96), la vitalidad de la religiosidad popular que toma dimensiones no alienantes (Pue 109), la persecución y el martirio de muchos cristianos por defender a su pueblo desde una convicción cristiana, la nueva reflexión teológica en perspectiva liberadora, etc. Es una irrupción de Dios en un continente a la vez pobre y esperanzado, joven y lleno de promesas.

Teniendo en cuenta esta realidad y la experiencia de la primera evangelización, ¿cómo iniciar una nueva evangelización de América Latina?

3. Pautas para una nueva evangelización

Podemos decir que frente a esta realidad y ante la evangelización surgen también a nivel teórico y práctico diversas posturas:

a) **Postura espiritualista.** Cree que el mayor peligro para América Latina es el ateísmo, sea el ateísmo secular o el ateísmo marxista. A nivel eclesial siente la invasión de las sectas como una avalancha. Esta postura que se ha dicho que es heredera de la de Ginés de Sepúlveda, entiende la evangelización como una nueva catequesis que destaque los valores de la trascendencia, del Espíritu y que fomente los movimientos de tipo espiritualista y oracional.

b) **Postura centrista,** heredera de la de Vitoria, que vive en una gran perplejidad, pues es consciente de los problemas sociales y políticos, pero teme posibles abusos; tampoco se identifica con la postura espiritualista, por creer que no toca a fondo la realidad del problema; se mantiene equidistante, pero esto a la larga resta fuerza y entusiasmo evangelizador. Desea ser una síntesis, pero a veces sólo es parálisis y miedo.

c) **Postura liberadora,** que quiere heredar la postura de Las Casas y de los grandes Obispos de la primera evangelización y que cree que el horizonte último de la evangelización ha de ser el Reino de Dios con toda su amplitud y profundidad, tal como Jesús lo realizó. Esta postura, al ser profética, es de ordinario conflictiva y cuenta en su haber con numerosos mártires, desde Obispos a catequistas.

Nos parece que a la luz de todo lo expuesto sobre la evangelización hay que afirmar que la única postura coherente con el Evangelio y con la más genuina tradición de la Iglesia es la postura liberadora, por más que tenga riesgos y ambigüedades prácticas, si no se asume con profundidad.

¿Qué implicaría esta evangelización liberadora?

- **Contenido:** Su contenido es el Evangelio del Reino que Jesús anunció cercano y que debe anunciar como

algo también cercano y Buena Nueva para hoy. Este Reino es global, integral, y se opone al antireino presente en América Latina. No puede dejar de ser un anuncio profético, que parta de la situación de pecado dominante en América Latina. Para un pueblo que tiene hambre de Dios y hambre de pan, el problema mayor no es el ateísmo, sino el pan. Articular de forma coherente la fe con la vida, la fe y la justicia, es la tarea primordial de esta Nueva Evangelización. Todo dualismo y toda dicotomía debe ser superada.

- **Modo:** No puede ser desde arriba, no desde el poder, sino desde el pueblo y a partir del pueblo, de su cultura, de sus necesidades, de sus medios, de forma sencilla, como Buena Nueva que se anuncia, no como ley que se impone desde fuera. Ha de haber coherencia entre mensaje y mensajero, rompiendo las contradicciones de la primera evangelización. Ha de ser dialogante, respetuosa, cercana, familiar, haciendo de cada fiel un evangelizador de su medio y ambiente. El potencial evangelizador de los pobres debe ser el primer recurso pastoral. La religiosidad popular y las CEB's, dos instrumentos privilegiados, diferentes, pero no paralelos.

- **Destinatarios privilegiados:** Los sectores populares, los pobres, los indígenas, los más marginados por la sociedad y a veces por la misma Iglesia. Ellos son los primeros llamados al Reino y para ellos el Reino debe ser Buena Nueva no abstracta, sino cercana, como la que Jesús anunciaba. El exorcismo continúa siendo signo privilegiado del Reino. El anuncio del Reino debe conllevar una creciente liberación del pueblo. La Iglesia, dice *Evangelii Nuntiandi* (30) y asume Puebla (26), «tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma. Todo esto no es extraño a la evangelización».

Todo esto deberá concretarse mucho más desde las Iglesias locales, y según cada carisma. Pero queda en pie que la Nueva Evangelización debe evitar los errores de la primera y seguir la línea liberadora y profética que hace 500 años algunos Obispos y misioneros iniciaron con lucidez evangélica.

La Nueva Evangelización deberá traducir hoy las actitudes evangélicas y proféticas de los grandes misioneros de antaño, como de Domingo, de Sto Tomás, primer Obispo residencial de La Plata (Sucre) que escribía:

Avrá quatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del ynfierno por la cual entra cada año grand cantidad de gente que la cobdicia de los españoles sacrifica a su dios y es una mina de plata que se llama Potosí. 

LAS EXIGENCIAS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Francisco Merlos A.
Pastoralista, México

Abordar la Evangelización desde la novedad con que hoy se propone puede inducirnos a precisar, en síntesis vital, los elementos constitutivos que la componen. Puede ponernos en condiciones de valorar una vez más la centralidad de este proyecto de la Iglesia como expresión cimera de su identidad más profunda. Puede finalmente ofrecernos un nuevo espacio para involucrarnos más radicalmente en una corriente eclesial que sobrepasa lo puramente opcional para transformarse en imperativo categórico de todo discípulo de Jesús.

Puede, sin embargo, resultar al mismo tiempo una empresa difícil y compleja, no sólo a causa de la vasta producción teológico pastoral que el asunto ha suscitado y a los muchos comentarios que ha merecido, sino también debido a las puntualizaciones clarificadoras que el mismo Romano Pontífice ha ido ofreciendo gradualmente al Pueblo de Dios, agregando a esto, ciertos slogans o consignas que se han adoptado quizá sin suficiente explicitación. Todo lo cual deja entrever un anhelo de claridad para determinar las líneas maestras que dibujen los rasgos peculiares de la Evangelización nueva. Por eso no sin razón algún teólogo se preguntaba recientemente si la nueva Evangelización es una palabra de moda o un proyecto histórico de la Iglesia en América Latina.

Al iniciar mi reflexión creo oportuno señalar su sentido y su propósito, sus límites y sus alcances.

Su sentido y su propósito: En el marco del tema que ocupa a esta XLV Asamblea -las mutuas relaciones entre el carisma de los pastores y los carismas de la vida religiosa- la nueva Evangelización se ubica como una convocatoria ineludible del Espíritu de Jesús que circula incesantemente en su Iglesia e interpela nuestra capacidad de comunión. Es interesante comprobar que en el Mensaje que envió el Santo Padre a esta Asamblea aparece: 10 veces la palabra «comunión», cuatro veces «unidad», cuatro veces «colaboración».

Queremos suponer que los tiempos han madurado lo suficiente para hacer las rupturas obligadas y tender los puentes necesarios. Creemos que la diversidad de pos-

turas en la Iglesia es menos relevante que la unidad fundamental del Evangelio que a todos nos hermana. Queremos sostener la común igualdad en el seguimiento radical de Jesucristo. Por eso mismo vivimos de cara a un único y esencial punto de convergencia: El Espíritu de Dios que a todos nos fecunda para servir al Reino en nombre y a la manera de Jesús.

Las herencias históricas dolorosas no siempre son superables con la prontitud que pide la actual coyuntura eclesial. Acaso falte sostenido y mutuo acercamiento, ascesis probada y honesta revisión de esquemas teológicos, espirituales y pastorales.

En todo caso la nueva Evangelización nos ofrece un momento cargado de los reclamos urgentes del Espíritu.

Sus alcances y sus límites: En la perspectiva de una nueva Evangelización podemos esperar que nuestra común experiencia de hijos de la Iglesia y servidores del Evangelio, se constituya en un signo elocuente del nuevo anuncio que responda a las muchas expectativas que se han suscitado en el Pueblo de Dios. Podemos llegar muy lejos en la comprensión existencial y en la praxis pastoral de todos los que compartimos la identidad profunda de la Iglesia: vivir para evangelizar.

Es cierto, por otra parte, que la nueva Evangelización puede expresarse en formas que no siempre satisfacen en razón de los presupuestos teológicos que las sustentan, de las acentuaciones que se privilegian o de los enfoques que las revisten. Hoy sabemos, en efecto, que uno de los grandes problemas de la Iglesia es el de la hermenéutica teológica, es decir, el de las categorías en uso para la interpretación del núcleo esencial de la divina Revelación, definitiva, irreversible e inmutable, pero cambiante en las formulaciones históricas.

Por eso la presente reflexión sólo aspira a ser una propuesta que estimule la posterior profundización. Quiere dejarse complementar con los sabios aportes de todos los que buscan en el quehacer teológico, los que ejercen el magisterio pastoral auténtico y los que viven empeñados en la praxis evangelizadora de las comunidades cristianas.

BREVE ITER DE LA NUEVA EVANGELIZACION

No es el momento de hacer un largo discurso histórico sobre la permanente presencia del ministerio evangelizador en la vida de la Iglesia ni sobre su carácter de novedad. Nadie ignora que ella se ha autodefinido históricamente como Pueblo de la Novedad, el pueblo cuya esencia radica en el anuncio de una Buena Noticia que crea rupturas e inaugura caminos inéditos de vida. La novedad se encuentra en la entraña de su ser. Y consiste justamente en la originalidad y en la trascendencia con

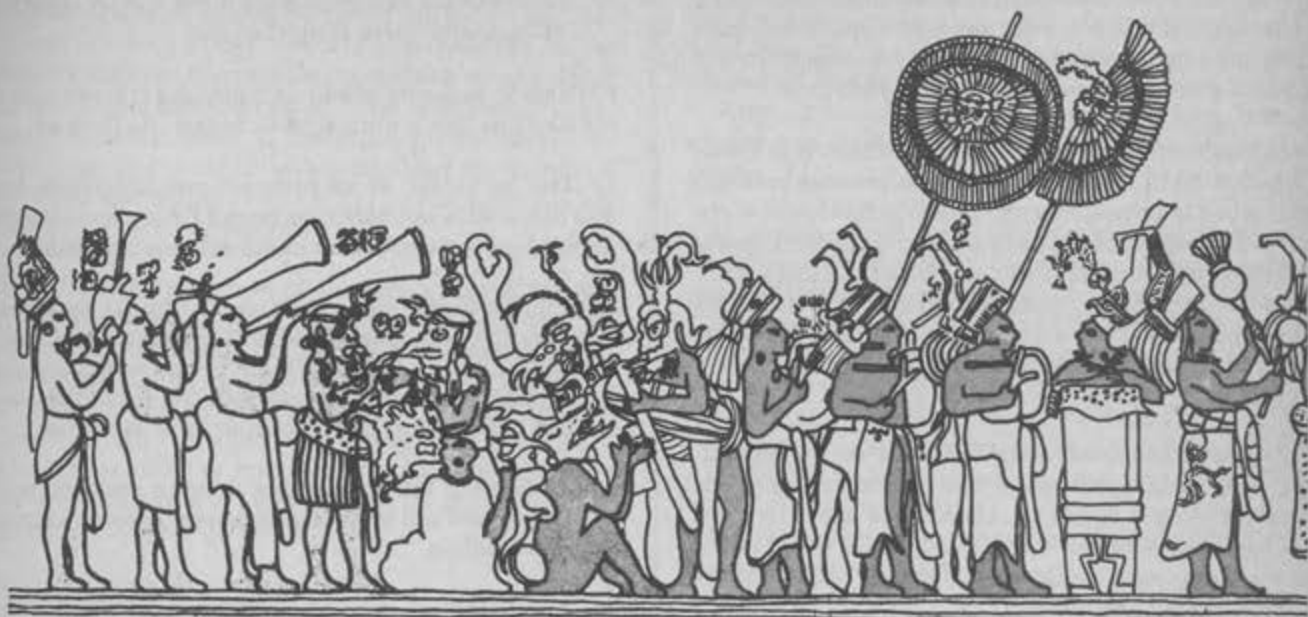


las o
se h
razó
tura
core
de s

Per
form
refe
en «
mie
y la
Eva

Va
les
Ma
Pue
la s
del
cre
y o
va
tej
liz

Si
sit
él,
pu
da
no
Ne
ya



las que propone los valores del Reino, a fin de que éste se haga presente en el mundo, en la historia y en el corazón del hombre. Un estilo nuevo de vida, nueva creatura y nueva humanidad son el resultado de la acogida cordial al designio de Dios manifestado en la persona de su Hijo Jesús.

Pero la Evangelización en los términos en que hoy se formula, es decir, como nueva Evangelización, podemos referirla más inmediatamente al último cuarto de siglo en el que la Iglesia ha vivido una sucesión de acontecimientos que la han revestido -en la tensión, la búsqueda y la fidelidad- de un rostro nuevo en el anuncio del Evangelio.

Vaticano II, Sínodos universales, Asambleas Episcopales de Medellín, y Puebla, documentos emanados del Magisterio de los Pastores, experiencias vividas por el Pueblo de Dios en un mundo cambiante, crecimiento de la sensibilidad histórica y de la actitud crítica en nombre del Evangelio, nuevas formas de organización eclesial, creatividad pastoral, fecundidad teológica... Es en éstos y otros hechos donde hunde sus raíces próximas la nueva Evangelización que hoy nos ocupa. Allí se ha venido tejiendo el hilo conductor que ha desembocado en la feliz intuición de Juan Pablo II.

Si la Iglesia pudo ceder en otro tiempo a la tentación de situarse sobre el mundo, a veces contra él o paralela a él, hoy nos alegramos de que, redescubriendo su más pura esencia evangélica, se presenta en actitud de solidaridad, de diálogo y de servicio profético. Esta es una novedad que subyace a la nueva Evangelización.

No es difícil demostrar que el Vaticano II y sus secuelas ya venían expresándose en términos de nueva Evangeli-

zación. Y no sólo a través de su rico bagaje teológico-pastoral, sino sobre todo por el nuevo estilo de presencia inaugurado en la Iglesia, por los acentos dados a la predicación de la Buena Nueva, por las rupturas con formas anacrónicas de expresión, por las opciones que se reflejaron en modelos nuevos de pastoral y por las espiritualidades que desde allí se gestaron.

En este contexto sería grave omisión no mencionar, así sea de paso, a Pablo VI, quien con su *Evangelii Nuntianti*, se levantó como el gran catalizador de la vertiente evangelizadora del postconcilio y el artífice inspirador de la nueva Evangelización.

No es ocioso recordar en este momento las clásicas preguntas que planteaba entonces, que siguen conservando toda su frescura, y son como el pórtico de entrada, a la nueva Evangelización que hoy se nos propone como programa de vida:

«¿Qué eficacia tiene en nuestros días la energía escondida de la Buena Nueva, capaz de sacudir profundamente la conciencia del hombre?»

«Hasta dónde y cómo esta fuerza evangélica puede transformar verdaderamente al hombre de hoy?»

«¿Con qué métodos hay que proclamar el Evangelio para que su poder sea eficaz?»

Por su parte la Iglesia latinoamericana ha establecido en Medellín y Puebla un jalón histórico de dimensiones evangelizadoras para este continente. Han releído Vaticano II y *Evangelii Nuntianti* a la luz de «las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas»

de estas latitudes. Medellín y Puebla pueden contemplarse al mismo tiempo como acontecimientos eclesiales de Evangelización, como documentos inspiradores para ella y como praxis de una Iglesia que se evangeliza a sí misma. La novedad no está ausente en todo esto.

En el Magisterio y en la boca de Juan Pablo II la Evangelización no se ha detenido ni como proceso histórico inherente a la Iglesia, ni como reflexión teológica, ni como opción pastoral fundamental. Nuevos matices aparecen. Otras urgencias se plantean... Interpelaciones reiteradas se proclaman como expresión de fidelidades substanciales: a Dios, a la historia, a la realidad desafiante, al Evangelio, a la propia vocación, a la Iglesia y sus pastores.

Quiero señalar a continuación algunos de los pronunciamientos más significativos que el Romano Pontífice ha entregado a la iglesia en relación a la nueva Evangelización. Ellos serán la tela de fondo de lo que a continuación propongo, dándonos así la pauta para formular la nueva Evangelización.

Estos son:

I. 1983: PUERTO PRINCIPE, 9 DE MARZO

Discurso a los Obispos del CELAM.
Lanzamiento de la «Nueva Evangelización».

II. 1984: SANTO DOMINGO, 12 de octubre.
Discurso a los Obispos del CELAM.
Programa para la «Nueva Evangelización».

III. 1987: VIEDMA, ARGENTINA, 7 de abril.
Homilía de Juan Pablo II al pueblo cristiano.

IV. 1987: ROMA, 3 de mayo.
Alocución del Papa al Consejo General para América Latina.

V. 1988: SALTO, URUGUAY, 9 de mayo.
Homilía en el Parque Mattos Neto.

VI. 1988: PERU, 15 de mayo.
Alocución a los Obispos del país.

LA NUEVA EVANGELIZACION SE PROCLAMA

Es de todos sabido que la coyuntura histórica de la nueva Evangelización no es otra que la celebración del V Centenario del arribo del Evangelio a América Latina y la proximidad del tercer milenio del cristianismo. Lo primero afecta particularmente al continente. Lo segundo a la Iglesia universal.

Haití y Santo Domingo son la palestra de la novedosa convocatoria.

La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso de una nueva evangelización.

El llamado va acompañado de 5 grandes criterios referenciales que dan la normativa de lo que ella debe ser:

1o. Tras las huellas de los primeros evangelizadores, los más destacados por haber hecho del Evangelio la fuente inspiradora de su quehacer en las culturas amerindias.

2o. En fidelidad a un pasado de fe que ha llevado a América Latina a nutrirse de un sustrato cultural radicalmente católico. Celebrar la fe 5 veces centenaria sin falsos pudores ni triunfalismos, sino con humildad y sabiduría, con sentido crítico y búsqueda de la verdad.

3o. Asumiendo los inaplazables desafíos socio-culturales e históricos del momento presente, pero de cara al futuro inmediato.

4o. Acentuando la promoción en número y calidad de los ministros ordenados, la incorporación plena del laico en las tareas evangelizadoras y el impulso orientador del Documento de Puebla.

5o. Destacando una triple vertiente que salvaguarde el núcleo fundamental e inmutable de la Revelación divina: el ardor, los métodos y la expresión.

Dentro de estos marcos ha de situarse la nueva Evangelización a fin de ser renovado camino del Espíritu, origen de toda autenticidad en el Pueblo de Dios.

ESCOLLOS A SUPERAR EN LA NUEVA EVANGELIZACION

Hay que decir que esta primera convocatoria pronto hizo carrera, se adoptó como línea programática, se tradujo en consigna eclesial y en algunos casos se convirtió en slogan. Igualmente hay que señalar que pastores y teólogos se dieron a la tarea de explicitar implicaciones, profundizar alcances y consolidar opciones.

Merecería la pena, sin embargo, anotar brevemente lo que no es la nueva Evangelización a fin de no desvirtuar su esencia ni desviarla de su propósito original.

No se trata de una pura y simple reevangelización que buscaría revivir algo que ya está en los últimos estertores de la vida. Tampoco es el caso de revestir con ropajes nuevos algo que ya se encuentra irremediamente atrofiado. No se convoca para realizar algo que nunca antes de nosotros se haya hecho en la Iglesia. No es un puro restauracionismo de métodos, lenguajes o formas de organización como estrategia para sobrevivir en un mundo crítico, cambiante y refractario. No es un fácil entusiasmo emocional, ni menos una «cruzada» para la

reconquista de los infieles. La nueva Evangelización no es un neocolonialismo religioso que pretenda subyugar a los disidentes. No es asunto de estrategias rebuscadas o técnicas refinadas que den a la Iglesia un sitio en un mundo altamente competitivo. La nueva Evangelización no es la simple adopción de maneras reformistas de actuar ni el uso de retóricas modernas que pretendan vaciar el vino viejo de la antigua mentalidad triunfalista en las vasijas nuevas del Espíritu que es por esencia Vida Nueva y creatividad inagotable.

Quizá en algunos casos se pudo caer en alguna de estas tentaciones ilusorias. Y no porque el Pontífice lo haya siquiera insinuado, sino porque estamos inmersos en un mundo plagado de ambigüedades, donde la Iglesia no siempre está al abrigo. Llevamos tal vez el lastre de un pasado no suficientemente evangelizado o acaso sea necesaria una reflexión más honda y una espiritualidad que nos conduzca a la sabia armonía de una vida teológica nutrida del Evangelio.

EL NUCLEO DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Abordamos el punto medular de nuestra reflexión.

La nueva Evangelización que la Iglesia se propone realizar en estos tiempos deriva de unas fuentes inagotables, antiguas y nuevas, que son el origen de su perenne novedad.

Sacramento evangelizador de Cristo, la Iglesia nace, y se nutre, vive, celebra y confiesa incesantemente que el Evangelio de Dios lo hace todo nuevo. Su presencia salvífica es permanente novedad que sobrepasa servidumbres y denuncia ídolos que pretenden desplazar al Dios vivo. En el Reino que anuncia ofrece su proyecto inédito de vida. Es su centro de gravedad.

Su experiencia contemplativa del Dios de Jesucristo la pone en condiciones para actuar en la historia con el poder del Espíritu que hace circular la vida nueva que todo lo recrea para llevarlo a plenitud.

Esta Iglesia de Jesús se hace signo histórico. Se reviste novedosamente de los rostros que cada pueblo le ofrece para expresarse en su propia originalidad cultural. América Latina su propio rostro. Con él se ha expresado y continúa expresándose.

El Papa va señalando constantemente, como ya lo hiciera Puebla, los rasgos peculiares de este pueblo que habiendo recibido la Buena Noticia, no logra sin embargo, realizar plenamente la novedad cristiana a la que está convocado.

Pueblo profundamente religioso, crucificado y sufriente, en continuo conflicto y oprimido por todos los poderes

de la iniquidad. Pueblo al que no siempre se le permite crecer según las exigencias de su original vocación. Pueblo fiel a su Iglesia y a sus valores culturales cristianos, pero atrapado en mil formas de agresión que socavan su identidad. Pueblo con una persistente memoria histórica que exalta su pasado por un lado, pero por otro, lo confirma al círculo fatal del que cree que nació para perder.

«Al contemplar el panorama que se abre a la nueva Evangelización -apunta el Papa- no es posible desconocer los desafíos que esa labor ha de enfrentar».

- La escasez de ministros cualificados para la misión.
- La creciente secularización de la sociedad.
- Las cartapisas puestas a la libre profesión de la fe.
- La defensa de los derechos de los más débiles.
- Las luchas por la justicia largamente esperada y aplazada en América Latina.
- El compromiso por reivindicar la dignidad de todo hombre y de toda mujer.
- La corrupción de la vida pública y los conflictos armados.
- La cultura de la muerte y de la violencia.
- La dignidad pisoteada de las culturas indígenas.
- La insolidaridad entre las naciones del continente.
- Los humillantes desequilibrios sociales de todo género.
- La dependencia de los centros hegemónicos.
- La crisis de la modernidad que se quiso constituir en filosofía absoluta de lo inmanente.

La nueva Evangelización tiene en este cuadro un sitio para consolidarse como alternativa profundamente renovadora que la lleve a revelar que el Reino de Dios continúa vigente en medio de nuestros pueblos.

Pero no se habría dicho todo si no se señalaran las exigencias que entraña la nueva Evangelización.

1. La nueva Evangelización ha de ser nueva por su AMPLITUD Y EXTENSION

Hemos de reconocer que América Latina ha sido evangelizada en forma insuficiente e incompleta, no sólo histórica sino también geográfica y culturalmente. Vastas zonas y grupos humanos quedaron rezagados, evangelizados inicialmente, pero no siempre acompañados para asegurar el proceso maduro de la fe. La nueva Evangelización pide llegar a todos al alma cultural de cada pueblo.

2. Ha de ser nueva por su PROFUNDIDAD

Si en la Iglesia primitiva se bautizaba a los convertidos, nuestra tarea hoy es en cambio la de convertir a los bautizados, afirmaba un Obispo mexicano en los días de Medellín. Junto a esta aguda observación habría que releer a Pablo VI cuando afirma que de lo que se trata al

evangelizar es de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamientos, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación.

Parece ser que la novedad de la Evangelización requiere de la Iglesia la clarividencia y la osadía para romper con formas pastorales que quizá fueron rentables, espectaculares o tranquilizadoras pero que se mantienen en el umbral de la conversión radical del hombre y de su entorno.

3. Ha de ser nueva por su CALIDAD

Evangelizar con calidad significa volver a predicar el kerigma cristiano como núcleo insustituible de la Buena Noticia; devolverle al Espíritu su sitio y función de primer evangelizador, estudiar cuidadosamente las leyes y la pedagogía de la evangelización; conocer, insertarse y solidarizarse evangélicamente con las realidades a evangelizar; evangelizar con calidad significa sobre todo asumir las grandes opciones pastorales de Jesús, como pauta normativa de toda autenticidad pastoral, a saber, el Reino de Dios, el amor preferente por los pobres como signo mesiánico del Reino, la voluntad del Padre como razón de la existencia, y la obediencia incondicional al Espíritu que es precursor, acompañante y continuador de toda evangelización.

4. Ha de ser nueva por su INTENSIDAD

No sólo es necesario recuperar la intensidad aconsejada por Pablo a Timoteo -a tiempo y a destiempo- sino también aquella que es Madre de la continuidad sostenida

en el anuncio. La que abarca por tanto, toda edad de la vida, todo ambiente humano y toda situación de la existencia cristiana. La evangelización no es un suceso. Es un proceso siempre inacabado igual que la conversión a la que apunta.

Cabría señalar aquí el puesto eminente que ocupa la catequesis entre los ministerios evangelizadores, posiblemente ningún otro ministerio tenga una relación tan intrínseca con el quehacer evangelizador. Habría que subrayar la necesidad de abandonar la pobre mentalidad de que la catequesis es una especie de teología devaluada, un quehacer de cristianos que no son aptos para otras tareas o un asunto menudo que sólo tiene que ver con infantes.

La catequesis es el tejido más sensible de la Iglesia donde todo creyente madura su adhesión a Jesucristo en forma pedagógica, gradual, orgánica, comunitaria. Sin catequesis no hay discípulos y sin discípulos no hay profetas. Es un hecho incontestable que donde no hay catequesis permanente y cualificada no pueden esperarse comunidades vivas, participativas y fecundas. Bastaría recordar a este propósito la rica tradición catequética de la iglesia, reflejada en el catecumenado cristiano, las figuras de pastores-catequistas como Agustín o Vasco de Quiroga y la palabra catequética del reciente magisterio proclamado en *Catechesi tradendae*.

5. Ha de ser nueva por su EFICACIA FRUCTIFICANTE

La nueva Evangelización se propone acentuar ininterrumpidamente lo que nunca debe silenciarse. Que todo discípulo de Jesús está convocado a anunciar el Evangelio con su presencia, con su palabra, con sus actitudes y con su servicio. A la manera de Jesús.



La nueva Evangelización requiere del testimonio de sus confesores y de la sabiduría de sus místicos; necesita la fortaleza de sus mártires, la entrega de sus apóstoles y los carismas de sus consagrados por el Reino; la acción fecunda de sus laicos cristianos, la reflexión de sus teólogos y la orientación certera de sus pastores en su magisterio oral y escrito, pero también en su magisterio vivido.

Por la nueva Evangelización que realiza la Iglesia debe dejarse bien claro ante los ojos de todos que su proyecto de hombre, de sociedad y de cultura es original, radicalmente transformador y coherente con las expectativas más hondas de los contemporáneos.

En la perspectiva de la nueva Evangelización no pueden existir acciones neutras. Sólo hay una disyuntiva: O se evangeliza o se desevangeliza.

LAS VERTIENTES DE LA NUEVA EVANGELIZACION: EL ARDOR, EL METODO, LA EXPRESION

Estas tres vertientes han llegado a constituirse en rica cantera para una reflexión que busca explicitar sus incidencias pastorales. Es claro que la substancia de la Revelación queda fuera de toda discusión por lo que a novedad se refiere. ¿A qué nos referimos entonces?

Podría decirse complexivamente que se trata de proponer el anuncio del Evangelio en signos CREIBLES, INTELIGIBLES Y ACTUALES. Signos capaces de llegar a los centros vitales donde se gestan las grandes opciones de la vida. Signos que tienen la virtud de generar experiencia de Dios y marcha interior del corazón hacia el Señor que libera. Signos que se encarnan en lo humano porque son divinos y que reflejan lo divino porque se revisten de lo humano. Signos que mantienen cercano y accesible el ministerio de Aquel que siendo de condición divina, asume la del hombre, se humilla por la obediencia a la cruz y es exaltado a la derecha del Padre.

¿Qué significa más en concreto la novedad en el ardor?

Significa vivir evangelizando desde una profunda experiencia de Dios. Nadie puede ser profeta del Reino si primero no es testigo del Dios vivo. La nueva Evangelización pasa necesariamente por la contemplación, como principio fontal insustituible. Nutrirse de un profetismo emanado del Evangelio, autenticidad en los signos, calidad en el servicio, profundidad en las actitudes, amplitud en el diálogo, celo de apóstol, testimonio de la trascendencia en un mundo tentado por toda suerte de ídolos.

¿Qué significa en concreto la novedad en los métodos?

Ante todo que se inspiren en la pedagogía divina de la Revelación, única normativa para todo proclamador del Evangelio. Métodos que asumen la realidad desde la solidaridad, el discernimiento y la opción. Con sentido de creatividad. No para crear servidumbres o dependencias indignas de las personas, sino para impulsarla en el sentido de su propia vocación. Métodos que se revelan humildemente porque no se suponen definitivos. Métodos que generan acciones de cambio significativo.

¿Qué significa en concreto la novedad en la expresión?

Significa asumir lenguajes sin sacrificar valores. Imaginar formas de comunicación y relación que sean por sí mismas portadoras del Evangelio. Incorporar en nuestro universo evangelizador las expresiones, los símbolos, y los valores entroncados en las culturas, trasvasar en categorías cercanas el Mensaje perenne. Significa sobre todo adentrarse cada día en el humilde y difícil aprendizaje del lenguaje total del hombre y de su entorno vital a fin de establecer la profunda comunicación de la FE.

CONCLUSIONES

La Iglesia de la nueva Evangelización es semejante al padre de familia que saca de su alforja cosas nuevas y antiguas, salvaguardando la substancia, presentando lo válido que hay en el pasado e incorporando lo necesario que existe en el presente. Contempla el porvenir con osadía cristiana, fidelidad probada y esperanza creativa, porque sólo mirando así el futuro cabe hablar de proyecto.

Tiene que hacer renunciaciones dolorosas como condición de plenitud. Tras las huellas de los primeros y más insignes evangelizadores hace suyas las causas del Evangelio y del hombre a menudo empobrecido y humillado, a veces refractario a la trascendencia, pero siempre cargado de esperanza.

La Iglesia se sabe una vez más convocada por el Espíritu para poner en juego sus mejores recursos, sus talentos y sus carismas, con la inventiva y el discernimiento que provienen de la sabiduría de Dios.

Continúa encarnando en lo más íntimo de su entraña la palabra salvadora que sigue aconteciendo proféticamente en la historia y en la cultura de cada pueblo.

Antes, ahora y mañana la proclamación del mensaje evangélico no constituye para la Iglesia algo de orden facultativo... merece que el evangelizador le dedique todo su tiempo, todas sus energías, y si es necesario, le consagre su propia vida. ☩

UNA NUEVA EVANGELIZACION EN UNA NUEVA CULTURA

(Comentario al Documento del CELAM de
preparación a la conferencia de Santo Domingo
1992)

Diego Irarrázaval
Teólogo Chileno

Una constante innovación indica fidelidad al Espíritu de Dios que anima nuestra historia. Por eso, cada diez años la Iglesia Católica en América Latina está avanzando en su servicio evangelizador. En torno a conferencias continentales (Medellín 68, Puebla 79, Sto. Domingo 92) se desenvuelve un buen proceso: primero la preparación, oración aportes de iglesias locales y de cada país, luego la reunión de Obispos y la redacción final de un documento latinoamericano, y a continuación años de acción y espiritualidad renovada.

El conjunto de agentes pastorales hemos sido convocados, por el CELAM, para dialogar «una nueva evangelización en una nueva cultura» (lema de su documento)¹. Es un tiempo de gracia, de estudio y discernimiento, de colegialidad y ecumenismo, de revisión, autocrítica, planificación.

¿Habrá esta vez una genuina colaboración eclesial? Recordemos que en torno a la III Conferencia (Puebla) hubo incomunicación y exclusiones. Fue escasa la consulta efectiva a equipos pastorales y comunidades eclesiales de base en el continente. Los organizadores de Puebla no establecieron un intercambio con el laicado popular (que es la inmensa mayoría de la Iglesia Católica), con religiosas y religiosos (CLAR), con teólogos de la liberación. No se dialogó con el amplio espectro de pastoralistas, científicos sociales, portavoces de otras Iglesias. No se tomaron en cuenta perspectivas de pueblos indígenas, de la gran población negra, de dirigencias populares, de colegios profesionales de asociaciones de mujeres y de juventudes, de incontables agrupaciones de devoción católica. Obviamente es imposible consultar al mundo entero, pero sí es posible y conveniente con representantes de todos los niveles y experiencias de Iglesia; y hacer esto con una actitud pluralista, dialogante, creacional. Así pueden brotar decisiones más hondas y eficaces.

Si ahora una temática central es evangelización-culturas, entonces es imprescindible el aporte de representantes de organismos que evangelizan, desde cada obispo y el CELAM, hasta comunidades en todo el continente. Y como un eje es la cultura: dialogar con representantes de la pluralidad de culturas, artistas, comunicadores sociales, educadores, la gama de antropólogos y demás pensadores latinoamericanos, y de modo particular con los portavoces de la maravillosa sabiduría popular.

Las líneas que vienen a continuación se suman a tantos que trabajan en una Iglesia más participativa, discípula de Jesucristo, e inculturada en una multitud pobre con sus tradiciones y esperanzas. Hago unos comentarios al DPSD. Este indudablemente supera la primera redacción². Primero entró en un tema de fondo: Evangelización-culturas. Luego reseñó cada parte del DPSD. Mi conclusión es que la crucial relación evangelización-culturas se desarrolla mejor cuando hay una preferencia evangélica por «los últimos».

ASUNTO DE FONDO: SINTESIS CULTURAL CRISTIANA O EVANGELIZACION INCULTURADA Y LIBERADORA

La misión de la Iglesia tiene un carácter sacramental; ella no está encargada del mundo ni de la cultura. Ella es signo de la salvación universal. Su misión es evangelizar, no como un poder terrenal, sino como discípula de Jesús y humildemente. Como tal celebra la Pascua, da testimonio de la salvación ofrecida a todos, es sacramento de la unión con Dios entre seres humanos.

Ahora estamos haciendo memoria de cinco siglos de labor eclesial. Gracias al carisma de Juan Pablo II, toda la comunidad católica está asumiendo las exigencias de una 'nueva evangelización', que es un llamado iniciado por los Obispos en Medellín ('Mensaje a los pueblos', 1968; cf. DEPSD en su anexo final «el Papa, en 1983, Haití, dejaba... la Nueva Evangelización en el gran cuadro referencial de Medellín y Puebla», #I,1). Ahora el CELAM, mediante su texto preparatorio a Santo Domingo fija como objetivos (en el 'ofrecimiento' inicial):

- elaboración de historia de evangelización,
- estudio de la realidad socio-eclesial,
- reflexión teológica que ilumina la realidad,
- abrir caminos de evangelización de las culturas en transformación de nuestro continente.

Todo esto es importante, y se está haciendo desde hace tiempo. Lo que a mi juicio merece mayor trabajo es el último asunto. Llama la atención que el DPSD reiteradamente asocia lo 'nuevo' de la evangelización con su preocupación cultural; también es asociado con otras realidades; pero el énfasis va hacia la secularización, la



modernidad, adveniente cultura, cultura moderna, pluralidad de culturas, mentalidad urbana.

Unos párrafos claves (con mis subrayados):

- Para trazar una 'nueva evangelización', cuando se está gestando una nueva cultura, se ha de alcanzar la raíz misma de ella y suscitar conversión para transformarla, a partir, precisamente de la dimensión religiosa (# 413).

- Así una nueva evangelización contribuye a la ansiada integración latinoamericana que debe comenzar en la raíz cultural (y)... desarrollar el conjunto cultural con que se plasma la libertad en las relaciones con la naturaleza... con los demás... y con Dios» (# 423).

- Desde la cultura hemos apreciado globalmente la realidad latinoamericana para trazar una nueva evangelización sobretudo al encuentro con la adveniente cultura, la urbana, la secularizada, la modernidad y los movimientos religiosos. Todo este mundo cultural obliga a pensar en una nueva evangelización... (# 494).

La evangelización de la cultura urbano-industrial... y evangelizar las nuevas generaciones y la nueva cultura que surge de ellas (# 827).

Pero el Evangelio juzga a toda cultura y le exige que se despoje de lo que no es compatible con él. De este proceso de muerte de elementos no asimilables, resuscita una nueva cultura original cristiana (No. 876).

Por otra parte, el DPSD también tiene una interesante comprensión de la 'nueva evangelización', cultivando nuestra identidad mestiza (# 834-5), guiados por el Magisterio (# 836-842), y con una eclesiología bíblica (# 935-945). En una ocasión critica el deseo de «regreso a un régimen de 'cristiandad'...» (# 457). El anexo final tiene un excelente comentario teológico a las enseñanzas papales y episcopales.

Sin embargo, por lo que decía anteriormente, el DPSD tiene una argumentación parcializada. No recoge tanta buena reflexión antropológica e histórica que existe en América Latina, ni las mejores corrientes de teología de la cultura. Argumenta la desintegración y secularismo moderno en el continente, para lo cual la solución es una integración social y una nueva síntesis cultural. Presupone que lo cultural (en el sentido filosófico que es presentado en el DPSD) es raíz de transformación de toda la realidad. Consecuentemente programa una nueva cultura cristiana. Ella sería fruto de la evangelización, que a partir del sustrato católico y la religiosidad popular (es decir, habría una sola gran 'matriz cultural' en todo el continente), transforma la modernidad. Una meta de la evangelización sería pues cambiar la modernidad, reemplazando su secularismo por una cultura cristiana.

No cabe duda que esta argumentación es solamente un punto de vista o mejor dicho, es una hipótesis, y sus presupuestos no se adecúan a hechos macizos en nuestra realidad latinoamericana. Bastantes personas e instituciones dedicadas a las culturas en este continente, y también comunidades cristianas y teólogos, han estado elaborando durante estos últimos años mejores interpretaciones y propuestas. Extraña, pues, que el DPSD exprese un enfoque limitado e hipotético: ante la crisis moderna, una acción evangelizadora desde la tradición creyente del pueblo. (Esta argumentación ocupa un lugar mayor en la primera redacción del texto, y un peso menor en éste DPSD; señal de que algunos han notado su fragilidad).

A mi entender, el binomio evangelización-culturas debe ser tratado con rigor científico y con densidad teológica. Algo de esto va incluido en el DPSD, en su prolija enumeración de factores y temas, y en su lúcido anexo final. Lamentablemente, el conjunto del documento no considera los principales procesos culturales contemporáneos, ni opta por el pueblo pobre en su visión de cultura. Cierra los ojos ante las dinámicas y capacidades de las mayorías populares.

Es cierto que grandes acontecimientos son examinados, por el DPSD: crisis de sistemas económicos (parte II, núcleo 1), desintegración social y proyecto de nueva

convivencia (núcleo 2), y culturas en transformación (núcleo 3). Pero después de observar con atención estos acontecimientos, llega a la solución voluntarista de crear cultura cristiana. Es pues una argumentación poco seria. Más bien, lo que brota de dicho examen es la necesidad de un nuevo orden económico y sus ingredientes culturales (como la solidaridad, eficiencia, colaboración de todos los actores sociales); ciertamente el despliegue de responsabilidad por parte de mayorías marginadas con su creatividad cultural.

Quiero insistir en la existencia de procesos culturales, que constituyen retos para la actividad evangelizadora. El DEPSD menciona la plural identidad latinoamericana, la urbanización, el fenómeno moderno con sus valores y antivalores. Pero cabe precisar dinámicas principales. Son las siguientes:

- Contenidos e impactos de medios de comunicación masiva (sobre lo cual hay excelentes estudios), y cómo las mayorías populares interiorizan, seleccionan, reconstruyen, imágenes propaladas por dichos medios.

- Cambios en la cultura cotidiana del trabajo, alimentación, fiesta, sexualidad, comunidad, conflicto, enfermedad y salud, etc., según regiones del continente, y según factores de edad, género, raza, clase, nación, organización.

- La interacción entre el sistema escolar, por una parte, y estructuras 'informales' de educación familiar, comunal, étnica, religiosa, generacional, comunicación multitudinaria, por otra parte; una interacción sumamente compleja y que forja pautas ambivalentes.

- La industria cultural moderna, que conlleva una 'cultura de masas'; su conocimiento e implantación en todos los rincones de América Latina; folklorización y banalización de elementos regionales y populares; formas de artesanía que ingresan al mercado; en otras palabras, un avasallador proceso económico y la mutación de culturas.

- Códigos y símbolos de las mayorías, en especial, la reciprocidad, organización de base, el rito, la celebración, y tanto más que significa resistencia y alternativa en un sentido cultural-histórico; y también los sincretismos en el ritual y en la ética que afirman derechos a la vida (y no confusión ni degradación).

- La generalizada vivencia de empobrecimiento, agresión, con sus efectos sico-sociales y religiosos; diversas iniciativas populares de sobrevivencia, de reconciliación, de ayuda mutua, y también de fatalismo y faccionalismo.

- La inmensa creatividad en culturas populares urbanas, donde se gestan nuevas formas de ritual católico y además comunidades evangélicas, y donde también ocurren alianzas y diferenciación entre sectores urbanos.

- Modalidades de mestizaje latinoamericano (éste no es uno sólo); modos de asumir el proyecto universal de progreso moderno; y unos gérmenes de protagonismo autóctono y mestizo es la modernización.

Estos y varios otros procesos (y no sólo el secularismo y la desintegración anotadas genéricamente por el DPSD) están urgiendo una nueva evangelización. Exigen acción bien fundamentada, con referencias bíblicas, doctrinales, teológicas. Es posible emplear la fórmula: evangelización inculturada y liberadora, o las acertadas expresiones del Anexo final del DPSD; nueva evangelización con opción por los pobres, transformación de la cultura y cambio de estructuras, opción por los jóvenes (sección IV.2). La Buena Nueva interpela culturas cotidianas y heterogéneas de los pueblos latinoamericanos. Y es liberadora en el sentido integral ya descrito en 1979 (Puebla, # 385-443).

Señalo unos fundamentos neotestamentarios (sin olvidar la admirable pedagogía veterotestamentaria; la revelación no es de una boca divina a una cabeza creyente; es una presencia inculturada de Dios en todo el acontecer humano y con rasgos históricos cambiantes):

- Jesús camina en la historia de su pueblo y según las costumbres judías; no inventa una cultura ni un sistema social para comunicar su Mensaje. Su labor salvífica es simbólica (p. ej. las parábolas del Reino), cotidiana (p. ej. curación de enfermos y expulsión de espíritus malos), profética (p. ej. las bien y malaventuranzas), pascual y trinitaria (muerte, resurrección gracias al Padre, envío del Espíritu).

- Pablo, genial maestro para procesos de cambio, tras-pasa el mensaje del judaísmo a otra cultura, conservando la opción de Dios por el pobre. Esta opción es la 'ignorancia' y 'debilidad' de Dios (1 Cor 1,25), la calidad pobre de la comunidad (1 Cor, 1,26-28), colectas para los necesitados (2 Cor 8,1-15), experiencia sufrida del evangelizador (2 Cor 11,23-29), aspectos señalados en sus otros escritos. Pablo asume la identidad cultural de los demás, y lo hace «por el Evangelio» (1 Cor 9,20-23); aprecia el culto a una divinidad no cristiana (en Atenas, Hch 17,22-23). A la vez, categóricamente, anuncia una vida nueva en Cristo, que implica ruptura con la maldad y el pecado, y un comportamiento justo y santo (p. ej. capítulos 4 al 6 de Efesios).

En el Magisterio reciente abundan orientaciones para esta temática. Son resumidas inteligentemente en el Anexo del DPSD. Aquí sólo recuerdo la sabia advertencia de Pablo VI sobre la actual ruptura entre el Evangelio y cultura, y su propuesta de «interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social...» (*Evangelii Nuntiandi*, # 21 y 29). En este sentido existe una correlación en el binomio evangelización-culturas. El Mensaje da nuevos contenidos a las culturas, y éstas

contribuyen a una mejor comprensión del Mensaje. Ambos movimientos configuran la inculturación.

Con respecto a una *nueva* cultura ya Puebla examinó tipos de culturas de América Latina y evaluó la cultura hoy universal caracterizada por lo científico-técnico-urbano. En aquella ocasión los Obispos también dicen que estamos en el umbral de una época histórica con una nueva síntesis cultural, y que a la Iglesia le corresponde estar presente en este proceso (# 393, 398, 399, 420-433, 441). Este asunto tiene dos dimensiones; una es la hipótesis sobre dicha síntesis cultural (un tema de debate); y otra dimensión es la teológica-pastoral. Al respecto, Puebla anota lúcidamente: «la tarea específica de la evangelización... busca que las culturas sean renovadas... por la presencia activa del Resucitado, centro de la historia y de su Espíritu» (# 407). Por consiguiente, una cosa es esta tarea específica; y algo muy distinto es suponer que existe o existirá aquella 'síntesis cultural'; lo que en Puebla es una hipótesis, ahora en el DPSD tiende a ser una tesis: una 'novísima civilización' cristiana del amor (# 875, 892, 896) y su correspondiente 'nueva cultura original cristiana' (# 413, 423, 430, 471, 876).

Pasemos al trabajo teológico latinoamericano, con respecto al binomio evangelización-culturas. Ha dado buenos y variados frutos. En general, los escritos explican la realidad cultural de las mayorías. Resalta la pluralidad, procesos, sincretismos, creatividad; y por otra parte se subraya la introyección de culturas de violencia y muerte. La interpretación bíblica indaga la relación entre cultura judía y Evangelio, la tradición anti-idolátrica con sus vertientes culturales y políticas, y la 'inculturación' de Jesús, el revolucionario ministerio de Pablo, formas sincréticas en el cristianismo naciente. En cuanto a la evangelización de hoy, es ubicada preferencialmente en el mundo del pobre, su sabiduría, su vivencia cultural de lo esencial cristiano: el amor que salva. Los procesos culturales son evaluados desde la perspectiva Pascual, desde la presencia renovadora del Espíritu de Cristo.

Son frutos recientes y diversos. El estudio de las actuales culturas latinoamericanas, y la reflexión de fe con respecto a ellas, se ha iniciado desde hace unos años. Contamos con algunos trabajos de peso. Algunos ensayos conectan la antropología filosófica con la teología; contribuyen en ambientes académicos, en sectores de Iglesia, en el CELAM (y su perspectiva predomina en el DPSD); por ejemplo, escritos de Lucio Gera, Javier Lozano, Pedro Morandé, A. Methol Ferré, Gerardo Remolina, Jaime Vélez. Un aporte precursor y constante a lo largo de estas últimas décadas es el de J.C. Scannone; dilucidando el vínculo entre sabiduría popular y teología.

Otros teólogos entienden las culturas en contextos de opresión y de liberación, reflexionan interdisciplinariamente, y han abierto buenas sendas de evangelización

en las culturas del pueblo pobre (incluyendo un cuestionamiento de la opresión cultural). Resaltan las obras de José Comblin, Pedro Trigo, Enrique Jordá. Clodomiro Siller, Maximiliano Salinas, Paulo Suess, Joao Batista Libanio, Francisco Taborda, Leonardo Boff. Este último logra la mejor sistematización; señala niveles de la relación evangelización-culturas; examina crítica y teológicamente la temática de la inculturación; muestra que la Iglesia es evangelizada por las culturas; y hace una propuesta global de evangelizar desde las culturas oprimidas de América Latina³.

En conclusión, la evangelización es 'nueva', en un sentido teológico, por la obra del Espíritu de Dios que conduce a la comunidad eclesial en su servicio-signo de salvación. Las bases bíblicas, doctrinales, teológicas (enunciadas en los párrafos anteriores) permiten afirmar una evangelización en la trayectoria histórica de los marginados con sus sabidurías; es una labor de inculturación cuya meta es la plena libertad del pueblo de Dios. Esta comprensión de lo 'nuevo' es distinta a la que nos presenta el DPSD. Este documento repite grandes líneas de Puebla, y subraya la hipótesis que la evangelización tiene que encarar el secularismo y la desintegración; aún más, sugiere que la evangelización sea alterna-



tiva a la modernidad, asumiendo lo positivo de ella y remediando su falla (ver el curioso # 471).

RESEÑA DEL DOCUMENTO DEL CELAM, Y PUNTOS PARA UN DIALOGO COMUNITARIO

Primero, una evaluación global.

El documento es útil principalmente por su *postura abierta* a colaboraciones (sección 3, nota de presentación del DPSD). Muchos trozos repiten un llamado a reflexionar según vivencias y características en cada zona de América Latina. Otros elementos positivos son:

- La *metodología* de examinar la historia, la realidad económico-social-cultural, y luego desenvolver una visión pastoral y teológica.

- Considerar a nuestro continente en el *contexto internacional* actual y cambiante.

- Propiciar -como se viene haciendo a niveles episcopales y de bases- una *pastoral de conjunto* latinoamericana.

- Continuar correlacionando *evangelización y culturas*, que es un terreno amplísimo y aún poco trabajado.

- El DPSD contiene *hondas expresiones de fe*, reafirmación de la misión doctrinal, problemática contemporánea, solidaridad con las mayorías sufrientes, esperanza y entusiasmo eclesial.

Estos y otros rasgos positivos están entremezclados con carencias:

- El DPSD cierra ojos y oídos a muchas facetas de vida eclesial, de innovación pastoral, de vivencias y costumbres populares; es evidente que no recoge la variedad y calidad de escritos latinoamericanos sobre temas tratados en el DPSD; ¿por qué no toma en cuenta a historiadores, antropólogos, pastoralistas, teólogos, obispos en mayor contacto con el pueblo pobre y sus culturas?

- En parte debido a esa grave carencia, el DPSD contiene numerosos 'lugares comunes', afirmaciones estereotipadas, datos e interpretaciones parciales, lagunas de información y de análisis.

Una atenta lectura de todo el DPSD muestra que allí intervienen pocas personas (y con un elogiado afán pluralista), pero *el documento no representa el pensar, hacer, orar, de vastos sectores de Iglesia*. Esto ocurre cuando no se consulta pluralísticamente el espectro eclesial, y cuando no hay una real opción por el pobre, por su sabiduría y esperanza.

Es pues urgente que agentes de pastoral y sobre todo comunidades de laicos y laicas puedan ofrecer sus pers-

pectivas, en vista del 'Documento de Trabajo' de Santo Domingo que se difundirá a comienzos de 1991.

En segundo lugar, vale reseñar las cuatro partes del DPSD, a fin de configurar puntos de diálogo amplio y franco. Sin esto, Santo Domingo'92 sería un evento de algunos prelados y de especialistas cercanos a ellos.

PRIMERA PARTE: HISTORIA

La historia de la evangelización ofrece una infinidad de hechos y personajes; en este Quinto Centenario no se trata de hacer un catálogo sino más bien un balance. Para esto, la mejor vía es asumir, constructiva y críticamente, la visión histórica del Pueblo pobre. Como acertadamente dice el DPSD:

En ningún momento podemos olvidar la evangélica opción preferencial por los pobres. Es preciso reconocer sus derechos y dar la palabra al indio, al negro, al humilde, al marginado, al vencido (# 7; es preferible hablar de 'nativo' o 'indígena' en vez de 'indio').

Lamentablemente, este principio metodológico queda ahí; el grueso de esta Primera Parte va en otra dirección: relata asuntos eclesiásticos, y asume una mentalidad histórica dominante.

Otra pista fundamental es la conexión entre historia e identidad. En la mayoría de nuestros países hoy contamos con ensayos de etnohistoria, reflexión pluridisciplinar, filosofía del ser y quehacer latinoamericano, y esbozos históricos de la evangelización (hechos por obispos, sacerdotes, laicos historiadores; la monumental obra de la Comisión de Historia de la Iglesia en América Latina, aunque tiene bastante por corregir; trabajos en universidades y en centros de análisis de historia popular). Como bien reconoce el DPSD:

El conocimiento de la propia historia es un elemento importante de la identidad de un pueblo, de una Iglesia (# 9).

Ahora bien, ¿por qué no hay eso en el DPSD? Una vez más se nota la ausencia de aportes de tantas personas e instituciones que han avanzado en dicha tarea.

Para historiar la evangelización -en un documento de tipo pastoral- me parece que vale cumplir con unos requisitos mínimos:

- Periodizar la trayectoria de la evangelización y resaltar unos acontecimientos, en conexión con el acontecer en cada región y en el continente.

- Examinar cómo se ofrece la palabra y gesto evangelizador, y cómo es recibido y puesto en práctica por la población creyente (el DPSD tiene la óptica de unos or-

ganizadores de la evangelización; no evalúa todo el proceso).

- Tratar sistemáticamente factores étnicos, económicos, artísticos, políticos, legales, medios de comunicación, etc., involucrados en la historia de la Iglesia (y no limitarse a intenciones y voluntades, como ocurre en el DPSD).

- Incluir la evangelización en el seno de la familia, en ritos y fiestas, en organismos de base, que jalonan la historia de las mayorías.

- Recoger la historia del: indígena, negro, mestizo, mujer, juventud, muchedumbre urbana, y demás sectores marginados que han sido en menor o mayor grado protagonistas de la pluriforme evangelización.

- Insertar una mirada creyente en períodos cruciales; p.

3. ¿Cómo evaluamos, crítica y ecuménicamente, el actual desarrollo de las iglesias y denominaciones religiosas en América Latina?

SEGUNDA PARTE: REALIDAD

La realidad latinoamericana es además de compleja heterogénea, un racimo de posibilidades. Puede continuar subordinándose a la dinámica moderna del primer mundo (con lo cual se acentuarían la secularización y desintegración: dos grandes preocupaciones del DPSD). Es posible retomar orientaciones pan-americanas, con desarrollo nacional y autóctono, y políticas de consenso. Pueden reincidir 'soluciones' autoritarias y de inmisericorde represión. Es posible continuar gestando alternativas populares. Todo esto en términos macro-sociales. Luego, en dimensiones personales, familiares,



ej., la obra del Espíritu de Cristo en nuestros pueblos antes de la evangelización (como ocurrió también entre los judíos; cf. 1 Pe 1,10-11); una consideración evangélica de la dominación colonial; la Buena Nueva en luchas justas de mayorías postergadas; y tanto más.

Todo esto necesita ser dialogado. Unas preguntas básicas son:

1. En cada agrupación humana y región, ¿qué etapas tiene la evangelización, métodos, responsables, y procesos de recepción y puesta en práctica de la Buena Nueva?

2. Reseñar historia eclesial en los grupos de poder, e historia eclesial de sectores mayoritarios; ver confluencias y ver distinciones.

asociativas, también hay varias posibilidades.

Me parece notable el esfuerzo del DPSD por leer la actualidad y las tendencias hacia el futuro. Analiza tres campos: crisis de sistemas económicos (es una buena sección del DPSD), desintegración socio-política y necesidad de la democracia (con interesantes diagnósticos, pero con etéreas propuestas de 'sociedad orgánica' y de 'integración'), y culturas en transformación (sección sumamente débil y superficial; allí resaltan la urbanización, modernidad, algunos fenómenos religiosos).

En este último hay demasiada imprecisión, afirmaciones sin fundamento, vacíos: por ejemplo:

- Definición de cultura (# 405-412); no toma en cuenta tanto debate y tanto logro en la antropología.

- Selección de 7 temas (# 413); algunos son importantes; pero mucha más atención merecen: industria cultural y medios de comunicación, informática, cultura de masas, resistencia y liberación cultural, cultura de violencia y autoritarismo, mestizaje, etnocentrismo, patriarcalismo, y los ya mencionados procesos culturales populares.

- Buena afirmación de pluralidad (# 415-423); pero escasa constatación del conflicto (# 422), e ingenuo postulado de una síntesis católica como matriz de toda cultura (# 407, 417, 830, 833).

Toda esta realidad merece ser desentrañada con un diálogo fructífero. Para ello, trazo tres interrogantes que son prioridades:

1. Desde el sufrimiento y la capacidad creativa de las mayorías, ¿cuáles son las posibilidades de una auténtica transformación de la realidad?

2. ¿Qué procesos culturales protagoniza la población pobre, y cómo le afecta la industria y comunicación cultural dominante?

3. ¿Qué rasgos tiene la modernización en América Latina, y en qué medida ella ocurre según pautas culturales propias?

TERCERA PARTE: PASTORAL

La mayor parte de la Iglesia Latinoamericana vibra con su renovación. El DPSD refleja esta actitud esperanzadora. También, un proceder participativo:

Es importante que en diálogo con todas las exigencias de la Iglesia del continente se puedan hacer surgir elementos prospectivos...

... donde se podría encontrar un mayor vigor para la Nueva Evangelización:

los laicos en general,

los jóvenes,

los pobres y sus diversas experiencias, tanto eclesiales como sociales,

las pequeñas comunidades

los nuevos movimientos (# 823 y 825, y ef. 502).

Otros trozos bien positivos son: destinatarios-agentes de evangelización (# 564), nuevos ministerios laicales (# 605), evaluación del ministerio episcopal (# 569-574), postura servicial (# 651), opción por los pobres (# 787-795).

Sin embargo, este tono esperanzador es amagado por muchos párrafos de esta Tercera Parte. Tiene un modelo eclesial pre-Vaticano II. Su descripción de estructuras y agentes evangelizadores es aparentemente objeti-

va, pero de hecho no cubre la rica experiencia eclesial. No constan tantos avances en eclesiología y en pastoral; avances logrados en cartas de Obispos y de reflexiones comunitarias. Tampoco se toman en cuenta escritos de Juan Luis Segundo, José Comblin, Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Pablo Richard, Alberto Parra, Antonio González-Dorado, Ronaldo Muñoz, Leonardo Boff, y otros que explicitan con solidez bíblica y doctrinal, la nueva eclesiología.

El esquema del DPSD, en esta tercera parte, tiene las secciones siguientes: centros, agentes, estructuras, medios, destinatarios, contenidos, misión, Iglesia en el mundo. Es un esquema administrativo; otros esquemas son más fieles a la realidad y la misión eclesial. Su metodología intenta ser objetiva, global, analítica, pastoral (# 501). No ocurre así. No recoge orientaciones eclesiológicas presentes en los Sinópticos y las Cartas neotestamentarias. No concibe a la Iglesia como *pueblo de Dios*; aunque se emplea este concepto, la estructura es distinta: una Iglesia integrada, integradora, de 'comunidad' (# 505 y cf. 934). Esto implica retroceder hacia posturas minoritarias, eclesiásticas; que bien pueden incluirse en un documento, pero no como directriz principal. El gran modelo desarrollado desde los orígenes neotestamentarios, a lo largo de la historia, y reafirmado en estas últimas décadas es: Iglesia en el sentido comunidad-pueblo de Dios-sacramento al servicio de la salvación universal⁴.

Un esquema fecundo podría ser:

- vivencia y testimonio de Dios en la Iglesia Latinoamericana,
- organismos y acciones sacramentales,
- opción preferencial por el pobre y misión universal,
- comunidad y pueblo de Dios, al servicio de la liberación,
- estructuras, ministerios, carismas, en la evangelización de las culturas.

Con respecto al proceso preparatorio a Santo Domingo, puede dialogarse así:

1. ¿Cómo nuestra comunidad da testimonio del Dios de la vida, en medio de violencias y empobrecimiento, y a partir de qué 'semillas históricas' del Reino de Dios?

2. ¿Cómo renovamos estructuras y responsabilidades eclesiales, para evangelizar de acuerdo al Espíritu de Jesús?

CUARTA PARTE: TEOLOGIA

Una buena iluminación teológica brota de la fuente de nuestra fe. Según el mensaje de Jesús, el Dios-salvador está especialmente preocupado de los 'últimos': enfermos, pobres, niños y niñas, pecadores, y de la liberación

de éstos y de todos. En base a la doctrina de Cristo y la Iglesia, la reflexión teológica latinoamericana encuentra grandes retos de nuestra realidad (como por ejemplo los núcleos señalados en la Parte Segunda: crisis económica, desintegración socio-económica, transformación cultural, y también los hechos eclesiales indicados en la Parte Tercera). Estos retos pueden ser bien encarados a partir de la roca de nuestra fe: la pascua cristiana y la relación Dios-pobre.

El DPSD toma otra ruta: hace teología motivada por la secularización moderna. Este es un punto necesario, pero no es el centro de la reflexión cristiana fiel a los 'signos de los tiempos'. En la IV Parte hay sin duda unos buenos elementos: aprecio hacia la religión popular cristiana (# 843), distinción entre la deseable secularización y el negativo secularismo (# 846-848, 856-859), teología del amor (# 878-895), el conflicto (# 896-932), derechos humanos (# 951-958). A excepción de los bíblicos párrafos sobre amor-ágape-caritas, y del buen apéndice final, hay poca doctrina y hay deficiente teología. Los densos párrafos 935-947 son como un telegrama doctrinal (junto con textos citados) y no desarrollan un pensamiento. ¿Qué pena que sólo haya eso? En estos últimos 25 años se ha gestado excelente doctrina episcopal y eclesial -en particular en Centro América y Brasil⁵; y también contamos con teologías auténticas latinoamericanas. ¿Por qué no se consignan estos avances?

Lo original en nuestro continente (como ocurre a lo largo de la historia del cristianismo), es como vivimos la pascua de Cristo y la paradigmática relación Dios-pobre. El paso de la muerte a la vida en los pueblos sufrientes y creyentes. Una conversión del pecado y sus implicancias concretas. Y, sobre todo, la resurrección, con los signos sacramentales atesorados por la población católica, sus ritos, símbolos, celebraciones. Así respondemos al corazón de la revelación: Dios en su relación salvífica con el pobre. De aquí brota la opción preferencial por el pobre, el testimonio profético de la Iglesia, la misión evangelizadora en el acontecer de cada pueblo y comunidad humana.

Según lo ya dicho, unos puntos para el diálogo de base:

1. ¿Cómo sentimos a Cristo Liberador y la preferencia de Dios por el pobre, en el contexto actual?
2. ¿Qué aportes hechos por nuestros Obispos, toda la comunidad eclesial y el Papa Juan Pablo II, teólogos y otras instancias, iluminan la misión evangelizadora?

Para terminar, insisto en la preferencia evangélica por los 'últimos'. Santo Domingo'92, se lleva a cabo en el V Centenario del contacto entre el Evangelio y pueblos indígenas del continente. Bien sabemos que los 'últimos' del Evangelio son todos los marginados; hoy en día es: la población: urbana pobre, negros, indígenas, juventud,

mujer, enfermos, migrantes, y tantos más. A ellos puede dedicar la IV Conferencia toda su solidaridad y misión evangelizadora. Pero de modo especial hay que trabajar la inculturación en grupos nativos de la amazonia, los pueblos indígenas y mestizos, y grupos autóctonos en muchos países. Más aún, hay que subrayar el *porvenir de todos ellos*, y cómo la evangelización de las culturas contribuye a su porvenir. Así reparamos daños hechos en el pasado y el presente; lo hacemos constructivamente, replanteando la evangelización de modo que apoye las fuerzas indígenas y mestizas.

NOTAS

1. CELAM, 'Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano', 6.2.1990. Es una 'herramienta de trabajo' y no un 'documento de trabajo'. En adelante citado como DPSD. Mons. Oscar Rodríguez, en su nota de presentación pide que sea «conocido y estudiado por el mayor número de agentes de pastoral». Su extensión y contenido lo limita a personas con educación superior. En cuanto al lema ('nueva evangelización en una nueva cultura'), tiene también otros conceptos: 'para una nueva cultura' # 10, 130, e 'inculturación' # 52, 133, 876.

2. En comparación con la primera redacción (31 de agosto, 1989), el actual DPSD ofrece continuidad y también cambios importantes. El principal cambio ha sido tachar la parte teológica de la primera redacción, que acentuaba el reto de la modernidad y una 'praxis de autoridad' con 'seis caminos'. Esta parte era sorda y ciega a la abundante producción testimonial, teológica, espiritual, en América Latina. También se ha matizado la lógica de fondo: secularismo-desintegración, organicidad, autoridad que reintegra. Hay otros cambios de origen y de contenido, aunque manteniendo gran parte del primer texto. El segundo texto consta de 4 partes. La Primera Parte histórica permanece casi igual; es una historia eclesiástica y no del pueblo de Dios; y le aumentan un apéndice. La Segunda Parte tiene algunos buenos añadidos; p. ej.: # 279 (contexto de dependencia), # 297 (violencia institucional), # 311 (agresión a la niñez), # 312 (tortura), # 328-346 (participación social), # 361-375 (militares). La Tercera Parte (antes dentro de la Segunda), conserva una descripción superficial e incompleta de lo eclesial. La Cuarta Parte es muchísimo mejor que el anterior texto; aunque el nuevo escasamente recoge la profundización bíblica, teológica, doctrinal, que caracteriza a América Latina.

3. Boff, Leonardo, 'Evangelizar a partir das culturas oprimidas', *Revista Eclesiástica Brasileira*, 49 (1989), 799-839.

4. En la perspectiva elaborada en torno al Vaticano II; cf. McBrien, Richard, *Catholicism*, Minneapolis: Winston Press, tomo II, 657-729. Vale recordar como Karl Rahner explica el Vaticano II como inauguración de una tercera etapa de la Iglesia: después del breve judeo-cristianismo, la etapa de Iglesia en un grupo, en el helenismo y en la civilización europea, y ahora, una Iglesia universal. Esta puede desenvolverse en todo el mundo y en cada cultura. (Rahner, Karl, *Theological Investigations*, volumen 20, New York: Crossroad, 1981). Para América Latina es también la posibilidad de afianzar una evangelización inculturada y liberadora.

5. CEP de Lima publica periódicamente gruesos volúmenes, de la colección *Signos: Testimonios de la Iglesia en América Latina*, que contiene principalmente documentos episcopales (desde 1973 hasta el presente). Es notable la creatividad doctrinal en nuestro continente.

DOCUMENTOS

Durante la visita del papa a México, terratenientes y ganaderos de Chiapas publicaron costosos desplegados en varios periódicos, tachando el trabajo pastoral de D. Samuel Ruiz y de su Diócesis como perjudicial para el evangelio, causante de la división y de la huida de muchos católicos a las sectas.

Esto no parece un mero episodio un tanto folklórico, por la falta de fundamentación de dicho escrito, sino parte de un plan de ataque contra una de las Diócesis más comprometidas con los pobres, concretamente con los indígenas y con los refugiados de Centroamérica.

Ahora el ataque viene del Gobierno mismo. La línea pastoral que ha seguido la Diócesis a favor del pueblo pobre ha molestado a poderosos, como en otro tiempo molestó la práctica de Jesús a los poderosos de su tiempo. Porque ha llevado a cabo una clara denuncia de la corrupción y violencia ejercida contra los pobres, particularmente los campesinos, los indígenas y los refugiados de Centroamérica. El gobierno del Estado ha protegido los intereses de los poderosos. Los hechos aparecen en un comunicado de la Diócesis, del 27 de julio:

«Detención de refugiados y del P. Marcelo Rotsaert en la zona de Soyatitán, Chiapas.

«En la región cañera del municipio de Venustiano Carranza, Chis. un grupo de campesinos de esa zona se 'posesionó' de 800 hectáreas de tierra desde el día 16 de junio del presente año. El pasado sábado 21 de este mes el gobierno del estado emprendió el

desalojo de las tierras ocupadas. Para ello envió un gran contingente de la Policía de Seguridad Pública del Estado. Esta irrumpió con varios autobuses en el pequeño campamento de refugiados llamado «Agua Bendita», situado en la misma zona, y secuestró a 20 refugiados guatemaltecos que estaban ocupados en tareas de mejoramiento a su campamento. El grupo de refugiados fue llevado a las tierras ocupadas por los campesinos, y allí fueron formalmente «detenidos» acusados de invadir tierras. Cuatro de los refugiados secuestrados eran menores de edad. Junto con ellos fue detenido un grupo de campesinos mexicanos.

«Consta por testigos presenciales que los refugiados no se encontraban en las tierras invadidas y que en ningún momento han estado implicados en la ocupación de las mismas.

«Para que aceptaran haber invadido terrenos en la zona, los refugiados fueron llevados a la frontera y amenazados con ser repatriados, y ante el temor de la terrible represión de las fuerzas públicas de Guatemala, prefirieron permanecer en México, aunque para ello tuvieron que firmar declaraciones que ni siquiera tuvieron tiempo de leer. Con sus firmas se declaraban, sin saber, culpables de varios delitos por los que ahora están reclusos en el penal de Cerro Hueco: Asociación delictiva, invasión de tierras, daños en propiedad ajena, afectación de las vías públicas de comunicación, etc. etc. Hasta el día de hoy los guatemaltecos seguían detenidos bajo cargos falsos. Sólo los cuatro menores de edad fueron liberados el domingo 22.

«ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados),

la Diócesis de San Cristóbal y diversos organismos de defensa de los derechos humanos emprendieron de inmediato la defensa de los refugiados.

«El grupo de refugiados de Agua Bendita se encuentra en territorio mexicano desde 1982 bajo la protección de la Secretaría de Gobernación a la cual se informó en repetidas ocasiones sobre la existencia de ese grupo de refugiados. Estos, además de construir sus viviendas en terreno prestado por ejidatarios, han levantado instalaciones de uso comunitario: escuela, dispensario, bodega común, letrinas, etc. Están organizados para mejorar constantemente su campamento. Viven como asalariados de los ejidatarios de la región, que son favorecidos al mejorar su productividad por el esfuerzo de los refugiados. Estos no tienen terrenos propios, ni aspiran a tenerlos, pues saben que están en México sólo de manera temporal, mientras se normaliza la situación de derechos humanos en su propia patria. Conscientes de su condición de extranjeros, se mantienen distantes de la problemática agraria y política de la región.

«Estos hechos se dan en una zona que desde hace tiempo padece una singular conflictividad por la problemática agraria. La tierra es altamente productiva (caña de azúcar). La situación legal de la tierra no siempre está bien definida. Hay tierras afectables, concentración de la propiedad en manos de grandes propietarios, exigencia de restitución de tierras a las comunidades en virtud de títulos originales de propiedad. Por otra parte, hay muchos solicitantes de tierras. Los atropellos a los campesinos son frecuentes. Son muchos

los asesinados en el contexto de la lucha por la tierra.

«El gobierno federal ha favorecido la solución de la problemática de la tierra en favor de los campesinos de la comunidad de Venustiano Carranza, a los cuales entregó hace poco más de 3 mil hectáreas que les correspondían de acuerdo a la resolución presidencial que norma la propiedad de esa comunidad. En contraposición, el gobierno del estado, presionado por latifundistas y presuntos pequeños propietarios, ha lanzado una ofensiva para reprimir las aspiraciones de los campesinos y evitar el traspaso de tierra a régimen ejidal, aunque para ello tenga que movilizar grandes contingentes de fuerzas de seguridad y llenar las cárceles de campesinos pobres.

«En medio de la zona cañera está el ingenio de Pujilic, presionado también por los productores de caña que exigen mejor retribución de su cosecha.

«Dentro de este contexto, el pasado domingo 22 fue secuestrado el P. Marcelo Rotsaert, párroco de Soyatitán, por elementos de la policía judicial del estado de Chiapas, que con pretexto de atender a un enfermo lo obligaron a salir de su casa. A la altura de Shpoiná le atravesaron un carro en el camino, le quitaron la llave de su carro y lo condujeron a Tuxtla Gutiérrez, sin orden de aprehensión alguna, escoltado por dos vehículos de policías judiciales. Uno de los vehículos ostentaba las siglas de la Secretaría de Gobernación. En la Procuraduría de Justicia de Tuxtla Gutiérrez fue sometido a interrogatorio en el que se le quiso implicar como instigador de las invasiones y se le acusó de incitar a los refugiados a adherirse al movimiento guerrillero; insistieron en que él había dirigido a los refugiados en la ocupación de tierras. El P. Marcelo negó los cargos y denunció la manera ilegal y artera en que los refugiados fueron secuestra-

dos de su campamento por las fuerzas del orden público.

«Al darse cuenta de lo que había sucedido, el pueblo de Soyatitán se congregó masivamente para deliberar cómo lograr la libertad de su párroco. El obispo de San Cristóbal de Las Casas, Dn. Samuel Ruiz García, también intervino ante el gobierno del estado para exigir la libertad inmediata del P. Marcelo. Durante el tiempo en que permaneció secuestrado el párroco de Soyatitán no tuvo posibilidad de comunicarse con ninguna persona; al mismo obispo se le negó la comunicación con él.

«En altas horas de la noche el P. Marcelo Rotsaert quedó libre, aunque antes se le exigió la entrega de su documentación migratoria y luego se le citó a la Ciudad de México para recoger allí sus papeles.

«El P. Marcelo, respetuoso de las leyes del país, reside legalmente en él desde hace varios años. Entregado totalmente a su ministerio, es conocido por su caridad y su sensibilidad hacia los pobres y los problemas de la población entre la cual le ha tocado ejercer su ministerio.

«El penoso desarrollo de la situación de Chiapas y los sucesos últimos afectan directamente al pueblo que busca un mejor futuro para sí, para su patria chica y para nuestra nación. Simultáneamente son un ataque a la iglesia y a su acción de evangelización integral del hombre en Chiapas. Representan también el atentado más burdo contra los refugiados a los cuales el pueblo y las más altas autoridades de México han brindado hospitalidad de acuerdo al tradicional espíritu humanitario y solidario de nuestro pueblo.

«San Cristóbal de Las Casas, Chis., 27 de julio de 1990.»

¿Cuáles son las razones de la expulsión? Aparecen en el Documento oficial que se le entregó por parte de

Gobernación al echarlo del país: Por ejercer como sacerdote, cuando su condición migratoria era de Consejero en ética, moral y servicios asistenciales. Así aparece en el siguiente fragmento!

«Por otro lado, la declaración vertida el día de hoy en la Dirección de Inspección Migratoria de esta Secretaría de Estado, usted manifiesta, en el documento que exhibió y que corresponde agregado a la actuación que se practicó que es el Párroco de Soyatitán, actividades que no le han sido autorizadas por esta Secretaría de Gobernación; igualmente, su declaración en el Acta 1203/DIM/90, usted declara que durante su estancia en México ha desarrollado actividades como Sacerdote, llevando a cabo Bautizos, Primeras Comuniones, Bendiciones, Misas y todo inherente a su Sacerdocio.

«Por lo expresado, usted desarrolla actividades como Ministro de un culto religioso más no la de Asesoría, moral, decir, el de Consejero en ética, moral y servicios asistenciales, por lo que todas las luces usted desarrolla actividades no autorizadas por esta Secretaría.»

Ante este hecho, la Diócesis dio a conocer el siguiente

«COMUNICADO DE PRENSA

«La Iglesia Diocesana de San Cristóbal de Las Casas Chiapas, condena enérgicamente la expulsión del P. Marcelo Rotsaert, quien desde 1982 venía desempeñando funciones en la Parroquia del Municipio de Soyatitán, poseyendo la correspondiente documentación migratoria en regla. Y el encarcamiento de 16 refugiados guatemaltecos del campamento de «San Vicente Agua Bendita» manchando así la tradicional política de asilo de México.

«A raíz de los sucesos ocurridos en el predio denominado Nuevo Soyatitán en el que fueron desalojados los ca-

pesinos ocupantes y la detención de veinte refugiados (entre ellos cuatro menores que luego fueron puestos en libertad) los cuales actualmente se encuentran reclusos en el penal de Cerro Hueco de la Ciudad de Tuxtla Gutiérrez. También el padre Marcelo Rotsaert fue secuestrado el día 22 de julio por elementos de la Policía Judicial del Estado de Chiapas quienes bajo pretexto de atender a un enfermo lo obligaron a salir de su casa, en el camino lo interceptó un vehículo de la policía judicial obligándolo a entregarles las llaves de su automóvil; durante el trayecto a Tuxtla Gutiérrez lo escoltaron dos vehículos de la policía judicial. En los separos de la Procuraduría de Justicia del Estado fue sometido a intenso interrogatorio con el objeto de implicarlo como autor intelectual de las tomas de tierra y de incitar a los refugiados a adherirse al movimiento guerrillero. Durante el tiempo en que permaneció secuestrado el párroco de Soyatitán no tuvo posibilidad de comunicarse con ninguna persona, al mismo Obispo se le negó la comunicación con él.

«A altas horas de la noche el padre Marcelo Rotsaert fue puesto en libertad al no encontrarse prueba de las falsas acusaciones. Antes fue fichado como un delincuente común (huellas digitales, fotografías con un número en el pecho, etc); también se le despojó de su documentación migratoria. Lo citaron dolosamente a las oficinas de Servicios Migratorios de la Ciudad de México para entregarle su documentación. Después de 10 horas de espera en dichas Oficinas lo declararon detenido y lo incomunicaron totalmente. Después de 31 horas, ya desde Bélgica pudo comunicarse con nosotros informándonos que las autoridades migratorias lo habían expulsado del país.

«Estos acontecimientos nos indignan y preocupan profundamente, pues la expulsión del padre Marcelo, se contextualiza en la ola de violencia y represión que se acrecienta sistemáticamente en el Estado de Chiapas.

«A continuación enunciamos algunos de los 514 hechos de violación a los derechos humanos registrados por el Centro de Derechos Humanos «Fray Bartolomé de Las Casas» en el período de enero de 1989 a la fecha:

«CHALAM DEL CARMEN, MPIO. DE OCOSINGO. El día 14 de marzo 600 elementos de las policías de seguridad pública y judicial del Estado desalojaron a 74 familias tzeltales del rancho San Agustín, saquearon y destruyeron sus viviendas, golpearon a hombres y mujeres y aprehendieron a 10 campesinos sometiendo a torturas, tales como introducción de agua mineral en la nariz, y toques eléctricos en testículos y ombligo.

«PREDIO ESCALON, MPIO. DE AMATÁN. El 3 de abril, 300 policías de seguridad pública desalojaron a las familias que ocupaban dicho predio, detuvieron a 25 jóvenes y los encarcelaron en la ciudad de Pichucalco.

«PASO ACHIOTE, UNION Y PROGRESO Y EMILIANO ZAPATA, MPIO. DE VENUSTIANO CARRANZA. El 11 de abril, 600 elementos de la policía de seguridad pública y judicial del estado, encabezados por los terratenientes de la región y sus pistoleros desalojaron dichos poblados. Saquearon sus viviendas, los dos primeros poblados fueron destruidos en su totalidad y algunos campesinos fueron golpeados. Las mujeres fueron trasladadas en vehículos oficiales a Chiapa de Corzo donde fueron abandonadas. En la cárcel de Cerro Hueco quedaron detenidos 14 campesinos de estos poblados donde se encuentran en condiciones inhumanas.

«SAN FELIPE ECATEPEC, MPIO. DE SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS. El 16 de abril, elementos de la policía de seguridad pública y judicial del estado detuvieron a 3 comuneros, sumándose a otro que desde diciembre se encontraba en la cárcel de Cerro Hueco. Los comuneros desde 1980 han venido luchando por la recuperación de sus tierras que ilegítimamente poseen personas entre las cuales se encuentran funcionarios públicos como el Subprocurador de Averiguaciones Previas Eduardo Montoya Liévano, quien, además, en su casa, tiene acuartelada a elementos de la policía de seguridad pública como intimidación a los comuneros indígenas.

«NACHIG, MPIO. DE ZINACANTAN. El 14 y 15 de abril, las autoridades priistas ordenaron y encabezaron el corte del suministro de agua potable a 69 familias por su militancia en el PRD, ocasionándoles serias enfermedades. «EJIDO POTRERO, MPIO. DE BOCHIL. El 31 de julio, 32 campesinos fueron emboscados cuando realizaban con autoridades agrarias una asamblea de concertación y diálogo. Resultaron 2 campesinos muertos, 4 heridos y

19 detenidos por elementos de la policía de seguridad pública del estado. Causaron destrozos y robos a la tesorería de la casa ejidal.

«El pueblo empobrecido, que demanda sus legítimos derechos es reprimido y golpeado por quienes, en lugar de defender los intereses de las mayorías protegen los intereses de unos pocos (latifundio -privatización del campo-, corrupción, poder político, poder económico); contando para sus propósitos con: Autoridades Migratorias, Policía de Seguridad Pública, Policía Judicial del Estado, Policía Judicial Federal, Ejército Nacional, Guardias Blancas, terratenientes y ganaderos, quedando todos ellos en la impunidad.

«Esta situación de permanente violación de los derechos elementales de los hombres y mujeres y la insensibilidad ante la carencia de tierra, techo, alimentos, educación -entre otros- del pueblo, nos revela el proyecto de muerte que va contra la Buena Nueva de Jesucristo: el Reino de Dios que es de justicia, de amor y de paz.

«Con profunda tristeza y esperanza vemos que el pueblo no tiene lugar dentro de un proyecto modernizador (que pregona solidaridad y provoca enfrentamiento e individualismo) y pasa por alto la situación de nuestro pueblo despojado y golpeado desde hace cinco siglos.

«Reiteramos nuestra enérgica condena por estos acontecimientos, rechazamos la violencia y represión que se ejerce en contra del pueblo y demandamos la inmediata liberación de los 16 refugiados guatemaltecos y de los presos que injustamente se encuentran encarcelados.

«Exhortamos a nuestras Autoridades al respecto de las garantías individuales y colectivas que consagra la Declaración Universal de los Derechos Humanos y nuestra Constitución Política Mexicana exaltada en la gestión del actual sexenio.

«Exhortamos también al Pueblo de Dios y a los hombres y mujeres de

buena voluntad, a seguir la práctica de Jesús que se cristaliza en la construcción de un mundo justo y fraterno.

«San Cristóbal de Las Casas, Chis., a 2 de agosto de 1990.

«+SAMUEL RUIZ GARCIA

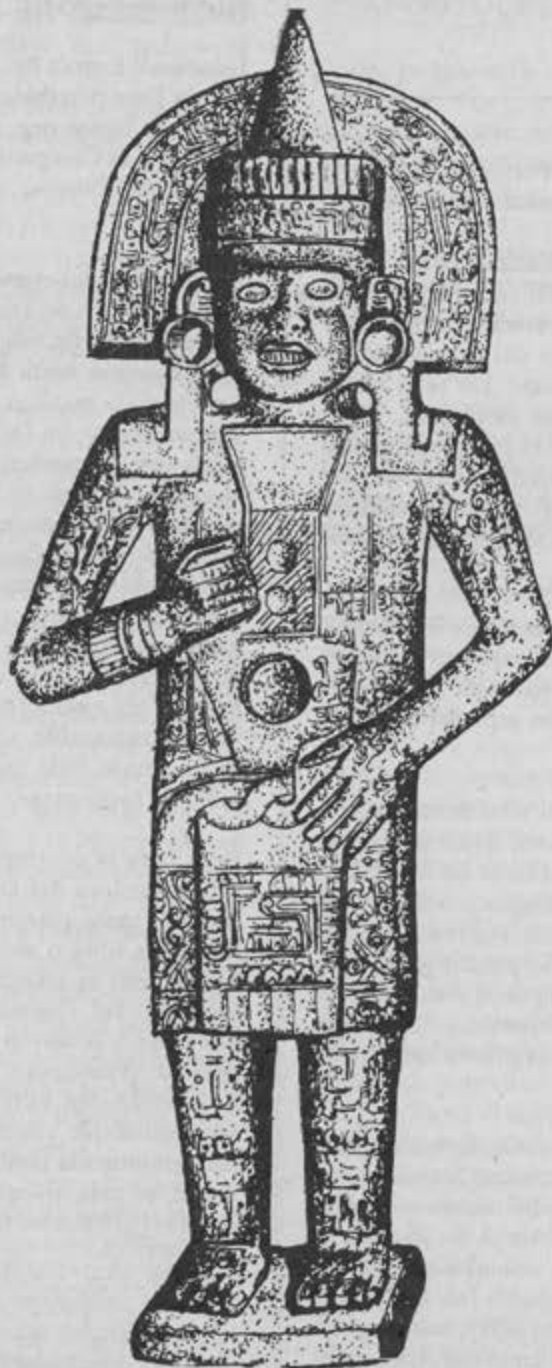
«Obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas

«CONSEJO DIOCESANO PASTORAL»

Los hechos hablan por sí mismos. Se expulsa a un sacerdote extranjero por serlo y por ejercer como tal. Pero por serlo entre los pobres. Hay muchos otros sacerdotes extranjeros, también beneméritos como el P. Marcelo, pero cuyo ministerio sacerdotal no hace problema mientras no sea entre los pobres, mientras no toque intereses intocables. Aunque su condición migratoria sea también la de Consejeros en ética, moral, o algo parecido. Aunque no hayan ingresa-

do al país como sacerdotes ni estén autorizado para actuar como ministros de culto religioso.

Es claro. Hay que saber a qué atenerse. Esto es una advertencia. ¿Visperas de relaciones Iglesia-Estado? ¿Y qué piensan de esto la Conferencia Episcopal, la Delegación Apostólica?





EL SELLO IGNACIANO

Fernando Azuela sj
Dir. Ciencias Religiosas, UCA, El Salvador.

Gran difusión ha tenido en las publicaciones de la Compañía de Jesús la fotografía del sello con que, durante mucho tiempo, lacra su documentación el Superior General. **Sigillum Praepositi**, (Sello del Preósito General) reza la inscripción que imprime. Un sello material que -así, en lacre- ha dejado de emplearse... Pero ¿cuál es ese sello espiritual con que el primer preósito y fundador, Ignacio de Loyola, marcó a la Compañía? ¿Cuáles son las características que, por ser esenciales, él concibió como indelebles, irrenunciables, imprescindibles?

Hacer tal pregunta equivale a preguntar por su *carisma*. Carisma: esa gracia particular, esa inspiración que es concedida a una o varias personas para que la compartan con los más posibles: una visión especial del ser y del quehacer.

Ahora bien, el cardenal Guidicconi y los demás opuestos al nacimiento de una Orden nueva, quizá se alarmaron por lo más externo y circunstancial de las innovaciones de Ignacio. Nosotros, al preguntarnos por el *carisma*, necesitamos ir al fondo, a lo trascendente. Incluso es posible que los énfasis más jesuíticos no sean «la exclusiva» de los jesuitas. No importa: precisamente los carismas son dados para ser compartidos. Lo importante es que ahí esté plasmada la impronta del fundador.

Y ¿entonces? Así consideradas las cosas, siete son quizá las características más destacadas con que Ignacio quiso moldear a sus seguidores; todas íntimamente conectadas, pero suficientemente distinguibles. A los jesuitas, el considerarlas ahora que estamos conmemorando los 450 años del nacimiento de la Compañía (en 1540) y los 500 años del nacimiento de Ignacio (1491), nos propicia una saludable ocasión de examen: ¿qué tan fieles esta-

mos siendo al *carisma* original, a la herencia de ese padre y maestro Ignacio?

1. «MAYORMENTE» AFERRADOS AL DIOS-SIEMPRE-MAYOR.

Ignacio de Loyola fue arrebatado de manera subyugante por un Dios percibido como el Absoluto, origen y fin de todo... Es lógico que, al formular los principios que han de regir a la Compañía, subraye esta ordenación prioritaria a *sólo* Dios: «... para servir a sola su divina majestad...»

La intuición del converso de Pamplona sobre este primado absoluto de Dios se fue consolidando en una genuina escuela de *relativización*. Diecinueve años, desde su conversión hasta la fundación de la Compañía, fue llevado de la mano por un Dios que se le revelaba como *siempre Mayor*, un Dios permanente sorpresa, por quien había que ir renunciando a todo lo demás, aunque -de momento- pareciera lo indicado. E Ignacio fue renunciando a la idea de ocultarse en un monasterio, al desaliño personal e inclementes ayunos, al proyecto de imitar a Jesús -como una copia al carbón- en Tierra Santa, a su condición de peregrino solitario, a dosis de oración e índices de pobreza que le impedían estudiar, etc. Todo es relativo, fuera de Dios, el único Absoluto; a todo hay que ser «indiferentes», excepto a Dios siempre inasible, inalcanzable, sorprendente, siempre Mayor..., en quien reside toda esperanza: «es menester en El sólo poner la esperanza».

Pero falta la contraparte. Esa experiencia fascinante y sobrecogedora del Dios Mayor lleva a Ignacio -el apasionado hasta extremos de locura- a descalificar toda respuesta tibia o mediocre de nuestra parte. Un Dios Mayor sólo es compaginable con una correspondencia «mayor». Tal, el lema de la Compañía: **Ad maiorem Dei gloriam** (A la mayor gloria de Dios). Los jesuitas, hombres de «Principio y Fundamento», son impensables si no operativizan esto en una entrega eximia: habrán de ser sujetos que eligen «lo que más conduce», que buscan con atinada puntería el bien que, «cuanto más universal, es más divino». Ante un Dios-siempre-Más, los jesuitas deberán ser *los hombres del «más»*.

2.
ET

Pe
un
yol
no
en
tal
que
que
Fex

Est
nal
de
ta.
traí

Por
seg
cau
tod
mie
opu
títul
go
quie
disp
«ab
ama
cuar

Lo c
rias,
tir y
de p
espe
ni ha
a car
segu
desc
voto
za, si
dado
de lo
el co
con J
los n
Tren
ños y

Así e
pelig
obisp
dad y
Ferna
desilu

2. SEGUIDORES DE JESUS -REY ETERNAL- POBRE Y HUMILLADO

Pero esta experiencia de Dios no tiene nada que ver con un ser lejano. La Vida de Cristo que Ignacio lee en Loyola (a falta de novelas de caballería), mientras se repone de la pierna herida y, sin duda, las *contemplaciones* en el posterior desierto espiritual de Manresa, conllevan tal encarnación de Dios, un Jesús de rostro tan concreto que mil veces quedan superados los estremecimientos que Iñigo había sentido ante los grandes de España: Fernando el Católico y el Emperador Carlos V.

Este encuentro persona a persona con Jesús -Rey eternal que desplaza a todo rey temporal- es el generador de un hombre nuevo en Iñigo y en todo auténtico jesuita. El encuentro persona a persona abre un diálogo entrañable de corazón a corazón que no callará jamás.

Por amor apasionado, el fundador de la Compañía y sus seguidores se enrolan como «soldados de Cristo» en la causa del Reino, dispuestos a *seguirlo* para «conquistar todo el mundo» para el Padre. Con todo, este *seguimiento* de Jesús supone una opción diametralmente opuesta a victorias renombradas, a botín de riquezas, a títulos nobiliarios... Porque el Jesús que apasiona a Iñigo es el del Evangelio, sin componenda alguna, por quien podremos «militar» siempre y cuando estemos dispuestos a hacerlo «debajo del estandarte de la cruz», «aborreciendo en todo y no en parte cuanto el mundo ama y abraza... y deseando con todas fuerzas posibles cuanto Cristo nuestro Señor ha amado y abrazado».

Lo cual, para Ignacio, categóricamente significa «...injurias, vituperios y toda pobreza...». El comer, beber, vestir y dormir de los jesuitas deberá ser como cosa propia de pobres. Todo servicio será hecho «graciosamente, sin esperar ninguna humana paga ni salario por su trabajo», ni habrá cepos para colecta de limosnas en los templos a cargo de la Compañía. Considera Ignacio tan vital el seguimiento de ese Jesús que vivió a la intemperie -en descampado- que los jesuitas se comprometerán con un voto a no alterar nada de lo establecido sobre la pobreza, si no es para estrecharla más; y a obedecer con cuidado especial en lo tocante a la enseñanza de los niños y de los «hombres rudos». Obviamente sabe Ignacio que el contacto con los empobrecidos garantiza la cercanía con Jesús. Es su experiencia y la desea para todos: tanto los novicios como los teólogos enviados al Concilio de Trento tienen una consigna: enseñar la doctrina a los niños y servir a los pobres en los hospitales.

Así entendemos el rechazo aguerrido de Ignacio ante el peligro inminente de que los jesuitas sean consagrados obispos. «Sería perder nuestro espíritu -toda simplicidad y bajeza-, sería la ruina de la Compañía», escribe a Fernando, rey de Austria. Los jóvenes desprendidos se desilusionarían de la Orden; los ambiciosos, por esto

buscarían abrazarla. Así entendemos el voto de los jesuitas de no aspirar a dignidades, y entendemos un sistema de gobierno que intenta cancelar todo juego de politiquerías humanas.

Las persecuciones injustas, en cambio, regocijaban a Ignacio. «Con un rostro muy sereno y alegre» cuenta Rivadeneyra (biógrafo, testigo ocular) que recibió el aviso de la «contradicción que hacía a la Compañía un príncipe tan grande como era el arzobispo de Toledo». Los jesuitas estaban siguiendo de cerca las huellas de Jesús pobre y humillado.

3. APOSTOLES POR ESENCIA

Jesús, su imitación, su seguimiento, es el objetivo capital de Ignacio. Por eso, la pobreza y la humillación. Mas Jesús no fue pobre por ser pobre, ni padeció humillaciones por una humildad obsesiva. Esas son consecuencias de la *misión* que le confirió su Padre: evangelizar a los pobres, proteger al rebaño, distribuir toda clase de bien, dar la vida... Por consiguiente, en esto reside la esencia del seguimiento: en misionar teniendo ante los ojos la entrega de Jesús.

Como Cristo, pues, la Compañía es *esencialmente apostólica*. Ignacio la inscribe entre los primeros institutos religiosos que no priorizan la búsqueda de la perfección personal, sino el bien de los prójimos. La Compañía existe para *ser enviada* a donde se espera la mayor gloria de Dios y ayuda de los prójimos.

Un Cristo en acción de conquista es quien seduce a Iñigo, y el «trabajar con El» en esa conquista es su gran pasión. Impulso apostólico que desea imprimir en los jesuitas; impulso que lo abarca todo, con tal de instaurar el Reino.

Se trata de ese apostolado plural en el que Ignacio mismo se prodiga aun siendo ya General y debiendo, por tanto, gobernar una Orden en acelerado crecimiento y redactar las Constituciones. Encuentra tiempo para amparar judíos en la propia casa, para promover la institución de un refugio para su catecumenado y para luchar por el respeto a sus derechos (sus familiares no convertidos los despojaban de toda propiedad y herencia). Funda la casa de huérfanos de Santa María de Aquino, el monasterio de Santa Catalina -para protección y educación de doncellas- y la hermandad de Nuestra Señora de Gracia, en el templo de Santa Martha, para prostitutas en vía de regeneración: «ni sus canas, ni el oficio que tenía de prepósito general, eran parte para que él mismo en persona dejase de llevarlas y de acompañarlas, por medio de la ciudad de Roma, cuando se apartaban de la mala vida».

Incansable escritor de cartas, lo mismo consuela a quien ha perdido a un ser amado que recomienda a los misio-

neros de Etiopía «hombres de ingenio para darles industrias de hacer puentes para pasar ríos, y fabricar y cultivar las tierras, y pescar, y otros oficiales y algún médico o cirujano...» Con tan activo líder, no es de extrañar que, en pocos años, los jesuitas inauguren colegios en Valencia, Valladolid, Gandía, Barcelona, Bolonia, Salamanca, y en ocho provincias de la Compañía instaladas en campos de abundante protestantismo: Flandes, Reno, Suevia, Austria, Polonia, Aquitania y dos en Francia. No es de extrañar que Francisco Javier esté en la India oriental, que los padres Juan Núñez y Luis González de Cámara sean enviados a Tremeccén, Africa, a rescatar cristianos cautivos; que unos vayan a Manicongo, Etiopía occidental, y otros sean apresados en Angola; y que suene la hora de los primeros mártires en tierras muy lejanas: el P. Antonio Criminal, asesinado en Manancor, India; el P. Pedro Correa y el H. Juan de la Sosa, muertos en Brasil. Todo retrata a una Orden esencialmente apostólica.

4. DISPONIBLES A LA UNIVERSALIDAD, LIBRES PARA EL REINO

Ignacio de Loyola engendra a los jesuitas en una matriz: en los Ejercicios Espirituales, y, muy particularmente, en la Meditación del Reino. «Conquistar el universo mundo» para el Padre es la empresa de Jesús, Rey eterno, y es la empresa del jesuita. De aquí la *universalidad* característica de la Compañía, que incluye el apostolado plural y la apertura al ancho mundo -que ya estamos consignando-, y de aquí la exigencia de *disponibilidad*, de agilidad, flexibilidad: *ilibertad!* Corresponden a la Compañía «todos los oficios de caridad que sirven para la edificación de las almas», declaró el Papa Julio III en su bula confirmatoria de 1550.

Con estos criterios se configura la identidad y la práctica de la nueva Orden: nace libre de «Coro» (el canto en común del Oficio Divino), libre de hábito («porque, habiendo necesariamente de tratar con los herejes y con otra gente desalmada y perdida -pues para ganar a éstos principalmente la envió Dios- que desprecia y aborrece el hábito de la religión, le ha parecido que podrá tener mejor entrada... no teniendo ella ningún hábito»). Nace libre de penitencias obligatorias y de cualquier ministerio que la inmovilice: ni parroquias, ni atención fija de religiosas, ni siquiera «obligación de Misas perpetuas en sus iglesias ni cargos semejantes que no se compadecen con la libertad que es necesaria para nuestro modo de proceder...»

También por esto, Ignacio rechaza -como por instinto- la consagración de obispos jesuitas: no sólo por el riesgo de la pobreza, sino por el confinamiento regional que el cargo exige: «los nuestros son caballos ligeros, que han de estar siempre a punto para acudir a los rebates de los enemigos», «el espíritu de la Compañía es, en toda sim-

plicidad y bajeza, pasar adelante de ciudad en ciudad, y de una parte a otra, no atarnos en un particular lugar».

Por nacimiento, pues, el jesuita está llamado a ser «vecino y morador del mundo universo», a despegarse, a «discurrir». Su disponibilidad ha de excluir el «pedir gracia alguna al Sumo Pontífice ni a otra persona de fuera de la Compañía, para sí o para otro». Y deberá ser un especialista en auxiliar a *las personas más desamparadas*. Ningún aspecto del hombre puede ser marginado: el jesuita debe «consolar y dar alivio en lo que puede a todas las personas necesitadas y miserables».

5. CONTEMPLATIVOS EN LA ACCION

Ahora bien, un cuerpo tan dinámico como debe ser la Compañía, ¿qué lugar da a la oración? Es imposible que Loyola, forjado por Dios en una pedagogía de auténtico misticismo (ilustraciones privilegiadas, lágrimas incontenibles, conmociones, trances...) descuide esa dimensión orante sin la cual todo apostolado flaquea o pierde la brújula.

Pero la escuela de oración del fundador de la Compañía va a ser eximia en una característica de toda su espiritualidad: *la integración de contrarios*. Muchas veces la oración y la acción son concebidas como polos más en pugna que en complementación. Pues bien: el maestro Ignacio aporta una alternativa audaz. Más allá del «ora et labora» (ora y trabaja) de San Benito, y del «contemplata aliis tradere» (entregar a los demás lo contemplado) de Santo Domingo, él propone una síntesis para el jesuita: «*ser contemplativo en la acción*».

En este «actuar orante» procura él capacitar en el cierre de sus Ejercicios Espirituales: en la contemplación para alcanzar amor. El santo se estremece captando en todas las cosas una presencia de Dios cálidamente amorosa y permanentemente activa. Quien alcanza el don de «conocer internamente tanto bien recibido» -a través de la contemplación continua-, queda impelido a un «eterno reconocimiento» y, en consecuencia, a «amar en todo y servir a su divina majestad».

Bajo esta visión y práctica de la actividad misma como fuente de un diálogo ininterrumpido con Dios, Ignacio llega a afirmar que «las cosas temporales... no solamente pueden ser equivalentes a la unión y recolección de la asidua contemplación, pero aún más aceptas, como procedentes de más violenta y fuerte caridad». Pero no es ingenuo. Por una parte sabe que la «contemplación en la acción» exige cabal pureza de intención: «buscar en todas cosas a Dios nuestro Señor, apartando, cuanto es posible, de sí el amor de todas las criaturas por ponerle en el Criador dellas, a El en todas amando y a todas en El...». Por otra parte, presupone que el jesuita no abandonará lo específico de otras experiencias orantes como

la Eucaristía, el Oficio Divino, la meditación, el examen, etc.

Sin embargo, lo peculiar del jesuita deberá ser ese como vivir inmerso en Dios. Para lo cual, desde la formación deberá ejercitarse «en buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas como en el conversar con alguno, andar, ver, gustar, oír, entender y en todo lo que hiciéremos...» Esto hará de los jesuitas verdaderos *contemplativos en la acción*.

6. GUIADOS POR EL ESPÍRITU, A TRAVÉS DEL DISCERNIMIENTO

En realidad, los hijos de la Compañía de Jesús, tal como los visualizó el fundador, tendrán que ser *hombres de oración continua*, no sólo por su calidad de «contemplativos en la acción», sino por una imprescindible escucha del Espíritu. Y no podía ser de otra forma, ya que el único guía que Ignacio tuvo en su vida fue el Espíritu de Dios.

En su encuentro decisivo con Dios, -quien le cambió de rrotero y vida- Iñigo descubrió que el Espíritu de Dios se comunica moviéndonos interiormente. Pero también detectó que estas *emociones* se dan en conflicto con todo un dinamismo de negatividad que nos mueve en sentido contrario. Dios entonces adiestró a Iñigo en el uso de un instrumento al que confiará el caminar de la Compañía: el «*discernimiento de espíritus*», la capacidad de distinguir unas mociones de otras y, así, poder seguir la inspiración genuina del Espíritu de Dios.

Tal es la confianza de Ignacio en el Espíritu -tal primacía le concede- que contundentemente afirma en el inicio de las Constituciones: «...más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello» (para conservar, regir y llevar adelante esta Compañía de Jesús). Lo cual cree al grado de no preocuparse por una promulgación inmediata de las Constituciones, aunque los jesuitas se estén ya dispersando por el mundo entero.

En realidad, las Constituciones no cancelan un ulterior discernimiento: lo exigen. Están salpicadas de acotaciones que lo demandan: el asunto queda «en la *discreción* del que tiene el cargo», «a juicio del Superior», etc. La Compañía de Jesús no está estructurada de una manera férrea, monolítica y estandarizante -como muchos piensan-, sino en el supuesto de que la integrarán hombres capaces de un *discernimiento permanente* a la escucha del Espíritu, como el padre Ignacio, quien de nuevo -a través del discernimiento- integra factores que, en la práctica, se pueden vivir con tensión: el Espíritu y la ley, la vida y la autoridad, la libertad y la fidelidad, la mayor «eficacia» apostólica y el mayor seguimiento de Jesús.

El discernimiento asegura la vivificación del Espíritu, y evita que la letra de la ley traiga muerte; el discernimiento desenmascara aparentes eficacias apostólicas y ubica la eficacia real en un real seguimiento. Pero se requiere, -eso sí- sinceridad con Dios y con los Superiores, pues son tantas nuestras «afecciones desordenadas» que el discernimiento puede ser engañoso. Razón por la cual, en la Compañía, las relaciones entre súbdito y Superior se tienen que realizar en la base de una plena transparencia, «... no le teniendo cosa cerrada ni aun la conciencia propia».

Es, pues, cauto San Ignacio para que no haya engaños en la búsqueda de la voluntad de Dios (¡es su especialidad en los Ejercicios!); mas no suple ni apaga el Espíritu. Por consiguiente, los jesuitas -en relación consigo mismo y con toda otra persona- jamás sean «hombres de la ley», sino «hombres del Espíritu», nunca esclavos de las reglas, siempre libres con la libertad de los hijos de Dios que, por encima de toda norma, salvan la Vida...

ENVIADOS POR EL VICARIO DE CRISTO

Martín Lutero nace solamente ocho años antes de Iñigo de Loyola (en 1483); y su histórico cuestionamiento a la Iglesia (la publicación de las 95 tesis contra las indulgencias, el 31 de octubre de 1517) se verifica cuatro años antes de la conversión del soldado de Pamplona. Por tanto, el crecimiento en la fe de Iñigo se habrá de dar en simultaneidad con la ebullición reformista del protestantismo. Ambos -Lutero y Loyola- coinciden en sus aspiraciones de reforma; pero, mientras el religioso alemán -en el devenir de los acontecimientos- termina realizando su empresa *desde fuera* de la Iglesia, el santo español desarrolla su labor *desde dentro* de ella, con un carisma muy enfático de fidelidad.

Absolutamente lógico, pues, que -en continuidad con ese carismático «sentido de Iglesia»- la Compañía nazca marcada con una especial vinculación con la cabeza visible de la Iglesia: el Papa. Los jesuitas «se asientan debajo del estandarte de la cruz, para ser soldados de Cristo y servir a sola su divina Majestad y a su esposa la Iglesia, bajo el Romano Pontífice, vicario de Cristo en la tierra». Disponibilidad que será sellada con un voto particular, aparte de los tres ordinarios de pobreza, castidad y obediencia.

Con todo, esta solidaridad del jesuita con el Sumo Pontífice (ordenada siempre al bien de la Iglesia universal) no tiene nada de «servilismo»: es servicialidad responsable, es sumisión adulta. Obediencia pronta, sí, pero compaginada perfectamente con las demás facetas esenciales del molde jesuítico: primado absoluto de Dios, seguimiento de Jesús pobre y humillado, prioridad del Espíritu sobre la ley, libertad para el Reino. Todo lo cual permea la relación de Ignacio con la Santa Sede:

Ignacio que propone iniciativas, que evita determinaciones funestas para la Compañía, que «representa» respetuosa pero eficazmente.

Pues, aunque Loyola pondera la obediencia hasta ser famoso por su ideal de una obediencia «ciega» -como si fuésemos «un cuerpo muerto... o bastón de hombre viejo», evidentemente deja espacio para una contraorden del Espíritu y contempla la posibilidad de la «representación»: «Con esto no se quita que, si alguna cosa se os representase diferente de lo que al Superior, y, haciendo oración, os pareciese en el divino acatamiento convenir que se la representádes a él, que no lo podáis hacer».

Con salvedades, por consiguiente, impuestas por la razón y la fe, pero es inequívoco que Ignacio desea poner a las órdenes del Papa un destacamento de hombres con profundo «sentido de Iglesia» (que sienten con ella), dispuestos para los más arduos frentes de batalla: «agora nos envíen a los turcos, agora a cualesquier otros infieles, aunque sea en las partes que llaman Indias, agora a los herejes y cismáticos...»

En una época de inmensos retos (descubrimiento y colonización de nuevos mundos, ruptura protestante), Ignacio junto con sus compañeros había concebido una Orden, la «mínima Compañía de Jesús», para que fuera enviada por el Vicario de Cristo no a servicios mínimos, sino hacia las urgencias *máximas*...

EPILOGO

Estos fueron los *principios ignacianos* tanto en sentido temporal (la Compañía en tiempo de Ignacio) como en sentido inspiracional (las directrices fundantes). Y ambos aspectos constituyen el *sello ignaciano*. Este carisma hecho vida, en los orígenes ganó para la Compañía el afecto y apoyo de innumerables personas; pero supuso penalidades sin fin, persecuciones y aun martirios. Ante esto, la Compañía implantó largas probaciones (a veces diez, doce y más años) como condición para aceptar definitivamente a sus miembros, aunque ellos se comprometían para siempre a los dos años del noviciado: «el cual (camino), porque hemos experimentado que tiene muchas y grandes dificultades, nos ha parecido ordenar que ninguno sea admitido a la profesión en esta Compañía, si su vida y doctrina no fuera primero conocida con diligentísimas probaciones de largo tiempo». Y, con sabiduría semejante, hace serias advertencias a quienes quisieran incorporarse a ella: «antes de echar sobre sus espaldas esta carga del Señor, consideren mucho y por largo tiempo si se hallan con tanto caudal de bienes espirituales que puedan dar fin a la fábrica de esta torre».

Al cumplirse, pues, los 450 años del nacimiento de esta Compañía en 1990, y los 500 años del nacimiento de Ig-

nacio en 1991, espontáneamente se ocurre preguntar qué tan fiel sigue la Compañía actual al *sello ignaciano*. No se trata de mimetismo. Esto sería lo más contrario a la mentalidad del fundador. Ignacio mismo fue trasladado de un deseo de *imitar* a pie juntillas a Jesús en Tierra Santa a una comprensión más profunda del seguimiento: *seguir* su inspiración y vida en Roma, en cualquier parte del mundo. En esta óptica, a una Compañía que, a través de la historia ha sido presionada para que se vuelva más contemplativa en el sentido monástico, más atada a legalismos, menos «caballería ligera», menos pobre y aun investida de dignidades. A esta Compañía es fructuoso preguntarle qué tanto está *siguiendo* el carisma inicial, la inspiración de los primeros tiempos.

Ignacio mismo dejó planteado el reto para las generaciones futuras que deberían constar de auténticos «hombres para los demás» y auténticos «hombres del más»: «Que donde... los primeros de la Compañía han pasado por estas necesidades y mayores penurias corporales, los otros que vinieren para ella, deben procurar por allegar cuanto pudieren a donde los primeros llegaron o más adelante en el Señor nuestro». +



EL ABETAL. UNA PESADILLA EN LA IGLESIA.

David Fernández
Pastoral Universitaria, Jalapa, México.

La Sapinière era una sociedad secreta al interior de la Iglesia Católica, florecida entre 1909 y 1921, que funcionaba como un movimiento de vigilancia de la «ortodoxia» y cuya finalidad casi única era la denuncia. Esta sociedad era dirigida por un Monseñor italiano de apellido Benigni, hombre de confianza del Papa Pío X, a quien habría persuadido de que la Iglesia se encontraba amenazada por una vasta conspiración «de modernistas, liberales y democristianos...» y que, por tanto, era imprescindible desenmascararlos.

En el 75 aniversario de su fundación, Ignacio González Faus reflexionó sobre esta pesadilla de la Iglesia en su libro *Memoria de Jesús. Memoria del Pueblo*, en el capítulo que titula *Hasta dónde podría llegar una Iglesia que sólo pensara en sí y en su propia supervivencia*, (Sal Terrae, 1984, pp. 155-197). Para hacerlo, se basa exclusivamente en una recopilación documental que hace E. Poulat, bajo el título *Intégrisme et Catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La Sapinière*, publicado en 1969.

El fundador de esta «red» de espionaje eclesial decidió denominarla *Sodalicio de San Pío V* (en latín quedó como *Sodalitium Pianum*), conocida mundialmente por su nombre cifrado de *La Sapinière* (El Abetal, en castellano). Para González Faus no tiene sentido reabrir ahora la investigación sobre lo que realmente sabía o no sabía el Papa. En principio -dice- habría que aceptar su honradez: la santidad -según un dicho de Tomás- sirve para rezar, pero no siempre para gobernar.

Para González Faus el problema de *La Sapinière* es un problema eclesiológico en un doble sentido. Primero, porque las estructuras de la Iglesia pueden favorecer este tipo de desórdenes aun sin pretenderlo. Y segundo, por la eclesiología subyacente al movimiento.

Para los integristas de entonces, todos los males que aquejaban a la Iglesia se debían a la apertura iniciada por León XIII. Este Papa era para los ultramontanos de entonces lo que el Vaticano II es para los conservadores de hoy. Del primer editorial de un semanario que los católicos integristas publicaban entonces -«El Vigía»-

podemos extraer algunas de las tesis que sirvieron de fundamento a este movimiento:

1.- El Papa y la Iglesia son una misma cosa.

2.- De aquí brota una concepción idolátrica de la obediencia.

3.- La razón por la que algunos no ven las cosas de este modo es simplemente la «perversión del espíritu» o una «soberbia intelectual que nos ha sido insuflada por Satanás».

4.- Así, «el único que tiene derecho a llamarse católico sin más, es el católico integral, porque es el único que pertenece verdadera y plenamente a la única Iglesia verdadera, que es la del Papa».

5.- En una palabra: el objetivo integrista es «hacer triunfar a la Iglesia en la sociedad, aunque no triunfe en la almas». Este objetivo integrista es, en definitiva, un objetivo «político».

6.- A niveles más concretos, el *Sodalitium Pianum* se pronuncia en contra del «democratismo, aunque se llame cristiano», en favor de las reivindicaciones papales sobre los Estados Pontificios, «contra el antimilitarismo y el pacifismo utopista, explotados por la Secta (i.e. todos los demás) para su objetivo de debilitar y adormecer a la sociedad bajo la pesadilla judeo-masónica». Igualmente, se declaran contra toda enseñanza «modernizada de la filosofía, la dogmática y la Biblia», puesto que el simple hecho de pretender modernizarlas supondría que la doctrina católica «no es inmortal».

De esta manera -comenta el teólogo español-, para los integristas no existe distinción alguna entre Magisterio ordinario y extraordinario: el Papa dispone siempre del Espíritu Santo y todo su único dilema es «si prefiere esos hermosos razonamientos (no integristas) o al Espíritu Santo». Ahora bien -continúa-, esta eclesiología está al servicio de una política. Y por eso, curiosamente sus dos primeras tesis palidecen cuando el Papa deja de ser Pío X y pasa a ser Benedicto XV. Entonces el propio Benigni se atreve a hablar, con innegable reticencia, de las «nuevas direcciones del pontificado». Al ver cambios en su contra, los católicos integrales no sentirán ya que su disensión o su reticencia o su conducta en otra línea procedan de la soberbia intelectual o de la falta de espíritu, sino que serán provocadas más bien por la necesidad de resistir a la astucia de Satanás, que «a través de los modernistas, los sillonistas y los liberales multifarmones», ha logrado infiltrarse hasta en el mismo Papa.

Esto no puede ser de otro modo ya que la cuarta de las tesis citadas da origen, en la práctica, a un ensalzamiento y una sacralización de las propios posturas, que conduce, con todo lo grave del caso, a una curiosa ética en

la que no simplemente el fin justifica los medios, sino, más exactamente, el interés propio justifica los medios. Y esta ética de los medios acabará por servir de cauce para la descarga de una agresividad sin duda patológica. El concepto central que define la relación del *Sodalitium Pianum* con todos los demás hombres -«La Secta»- es «la guerra». Por eso hay que tratar a todos los hombres «como el buen soldado trata en el campo de batalla a todos los que combaten bajo la bandera enemiga y a sus cómplices y aliados: sin debilidad y sin equívocos». Así rezaba exactamente el Programa del *Sodalicio de Pío V*. Era imposible, por tanto, no convertir la provocación en virtud: los miembros de *La Sapinière* gustaban de definirse como «papalistas, clericales y contrarrevolucionarios». Y el reverso de esta agresividad será, cuando se dirigen a autoridades superiores, un lenguaje tan untuoso que parece más cercano a la adulación interesada que a la obediencia cristiana.

ALGUNOS PROCEDIMIENTOS

Benigni elaboró un código cifrado para comunicarse con los miembros del Sodalicio. Esta precaución fue fruto de los más de cinco años que Benigni había pasado en la Secretaría de Estado del Vaticano. El secreto debía ser guardado, por supuesto, «ante los obispos de los que se desconfía siempre». Así, un académico era siempre un seminarista; el mayor es el secretario de alguna Congregación romana; el teléfono designa siempre a la Iglesia, y un católico es llamado artista. La palabra Miss equivale a un nuncio o delegado apostólico, y así sucesivamente. Exponente de toda una eclesiología -anota González Faus- es que se escogiera la palabra *suursal* para designar a la diócesis.

Los miembros del Sodalicio solían circular información entre sí acerca del estado y las perspectivas de los negocios eclesiásticos. Debían velar por la pureza y santidad de la doctrina y, por ello, habrían de estar atentos a quienes la dirigían. «Los únicos verdaderos católicos» tienen la obligación de dirigir la Iglesia, precisamente para que no caiga en manos de los «demócratas». Y elaboraban una lista de obispos y funcionarios, con respectivas anotaciones y calificativos. Por ejemplo, del Cardenal Cos, arzobispo de Valladolid, se apostilla: «buena nulidad española», mientras que el arzobispo de Nueva York es señalado como «liberal a la americana». Los más conservadores suelen ser calificados como «muy bueno, con nosotros». Por lo general, estos juicios tenían sobre todo una finalidad práctica de cara al próximo Cónclave. El pronóstico que para el evento hacían era el siguiente: «el Cónclave oscilará entre Rampolla y Maffi. Este, demasiado equívoco para obtener mayoría; el otro demasiado viejo. Podría haber un acuerdo en Ferrata», etc.

Por último, el procedimiento esencial era el de la denuncia. Es difícil conocer la lista exacta de sus víctimas.

Los más atacados eran los jesuitas. Sin embargo, Poulat elabora un primer enlistado de personajes denunciados por *La Sapinière* ante la Curia Romana; en dicha lista figuran 4 cardenales, 2 obispos, tres jesuitas citados por nombre, más todos los redactores de *Etudes* y de *La Civiltà Cattolica*, un franciscano, un dominico citado nominalmente, más todos los profesores de Friburgo, unos diez sacerdotes diocesanos, casi todos ellos publicistas o profesores de religión o de teología, cuatro o cinco laicos y varias instituciones, como los Institutos Católicos y el diario *La Croix*. En total, una lista con 28 miembros. A ellos habría que añadir quienes fueron atacados públicamente, en lugar de denunciados secretamente.

No es hipérbole ninguna señalar que todos estos procedimientos lograron paralizar con el terror el habla de los católicos bajo Pío X.

La Sapinière contaba, además, con una agencia de prensa (AIR: Agencia Internacional Roma) que difundía sus informaciones hacia toda la prensa integrista de Europa. Además de un boletín periódico, AIR enviaba comunicaciones secretas, por correo certificado, a personas que le merecían confianza por sus posiciones políticas y eclesiales.

LA RESISTENCIA.

Como se ha señalado, los jesuitas tuvieron mucho que sufrir en la época del Sodalicio. Durante el proceso romano para la beatificación de Pío, el entonces Secretario de Estado, Cardenal Gasparri, declaró sobre este punto: «Pío X no estaba del todo seguro de la ortodoxia de los jesuitas. Pensaba que, quién más quién menos, se hallaban algo infectados de modernismo; y lo decía en privado. Pero, como es natural, en seguida se sabían sus palabras. El actual Prepósito General me decía que esta falta de confianza afligía profundamente al P. Wernz y que quizás aceleró su muerte. Los jesuitas están seguros, y con razón, de que esta actitud del Papa era consecuencia de las falsas informaciones que le transmitía el *Sodalitium Pianum*».

Los jesuitas, por su parte, hicieron su defensa principal desde las páginas de *Etudes*.

«Estos publicistas -dicen de los de AIR-... ¿tienen acaso el monopolio de la ortodoxia? ¿Piensan que la verdad necesita ser defendida mediante ejecuciones sumarias y que, para serle fiel, hay que embalsamarla en una prisión de la que ellos tendrían las llaves? (...) Lo que menos importa a sus lectores es el modernismo o el liberalismo. Cada semana esperan sus revistas diciéndose: '¿Contra quién esta vez?' (...) Y a fuerza de depurar y excomulgar, no quedará para oponer a los enemigos reales más que efectivos diezmados, regimientos fantasmas y tropas desmoralizadas...»

Las pruebas fehacientes de la existencia de un movimiento integrista delator al interior de la Iglesia sólo pu-

dieron tenerse hasta 1915, a raíz del descubrimiento de la documentación de la organización en la casa de un cura holandés de apellido Jonckx. Sin embargo, ya antes de este hecho se había empezado a sospechar de su existencia. En octubre de 1914, el francés Mons. Mignot, arzobispo de Albi, escribiría al nuevo Secretario de Estado, cardenal Ferrata, un largo memorial del que González Faus entresaca algunos párrafos:

«Estos publicistas pendencieros no han sabido más que demoler, descorazonar y obstaculizar la acción de hombres que (casi todos ellos) no querían más que el triunfo de la causa de Jesús (...)

«...Han conseguido en la Iglesia un puesto importante y se arrojan el derecho de juzgar y de condenar, desde la cumbre de su incapacidad, a todos los curas, obispos y hasta papas que no aceptan sufrir su dictadura en silencio...

«...Un sistema de espionaje parece instalado en gran número de diócesis de Francia y del extranjero. Los obispos, sacerdotes, directores de obras, rectores y profesores de universidad, han sido vigilados. Se han denunciado sus discursos, sus escritos y sus menores palabras, tanto a la autoridad suprema como en las publicaciones de la camarilla. Estas denuncias -lo sabemos- han sido casi siempre secretas y anónimas, pero testimonios dignos de fe han revelado que solían provenir de laicos desequilibrados (...). La víctima no tenía más que inclinarse, pues le era imposible establecer su inocencia contra un calumniador anónimo y secreto».

Por aquellas fechas, el director del *Dusseldorf Tagenblatt* redacta otro Memorándum, cuyo tema es el movimiento integrista, en él pueden leerse párrafos como los que siguen:

«Desde hace varios años, una organización internacional de católicos se dedica, con absoluto celo, a condenar a los católicos alemanes como, 'modernistas', 'antipapistas', etc.... Detrás de todo se halla una organización secreta llamada Sodalitium Pianum, cuyo jefe es el citado Benigni...

El gran éxito de Benigni se debe a que posee un dossier personal muy preciso sobre cada uno de los prelados, y podría así ser peligroso para cualquiera de ellos...

Todavía en junio de 1915, el cardenal Lai aprobó los estatutos modificados del *Sodalitium Pianum*. Pero, pocos meses después, Benigni ha detectado ya los «nuevos vientos» que soplan, posiblemente a raíz del descubrimiento de los papeles de Jonckx en mayo de 1915. Por eso, el 2 de enero de 1917, y con ocasión de algunas observaciones verbales del cardenal Lai, Benigni le dirige un largo memorial escrito de carácter exculpatorio. En este Memorial y en otro similar dirigido al Prefecto de

la antigua Congregación del Concilio, cardenal Donato Sbarretti en noviembre de 1921, cuando la Curia romana se vio obligada a intervenir en el asunto, Benigni señala:

A) Que el *Sodalitium Pianum* está «plenamente aprobado por el Papa, por no decir que nació entre sus manos», y «puesto por el Papa bajo el control de la Sagrada Congregación del Consistorio.

B) Que al estallar la guerra europea, el *Sodalitium* decidió disolverse interinamente; pero que luego, visto que la guerra duraba más de lo pensado, optó por renacer. Al hacerlo, amplió el primero de sus estatutos, «subrayando como fin la defensa de la religión contra la Secta y todos sus cómplices».

C) Que, sin embargo, «cuando fui a pedir a Su Eminencia instrucciones precisas para servir tan modesta como fielmente a la Santa Sede, comprendí por su respuesta que, en razón de las nuevas direcciones pontificias, esta oferta ya no cala bien». Así, los miembros de la sociedad decidieron «quedar a la espera...», manteniéndose a la disposición de la Santa Sede». Insiste Benigni en que, desde entonces, casi no funciona el Sodalicio.

D) Sobre el secreto, Benigni explica que su uso era necesario: «Un lenguaje convencional tiene como finalidad simplemente el protegerse de los enemigos en la gestión de los propios asuntos. A saber, en nuestro caso: de los secretarios de dentro y de fuera, comenzando por las policías de los Estados y acabando por las conjuraciones modernistas, tan prontos unos y otros a sabotear sin escrúpulos las comunicaciones postales...»

E) Casi como último capítulo, enumera Benigni una lista de 38 miembros (él incluido): cuatro del comité central y el resto de la «Sociedad de San Pío V». Están en la lista dos Padres Generales de Ordenes religiosas, varios religiosos, algunos canónigos, monseñores y un puñado de laicos, con una curiosa representación de títulos nobiliarios: condes, condesas, barones... Se sabe que la lista es incompleta. Y llama la atención de González Faus la ausencia de todo nombre español: Benigni consideraba a los ibéricos como poco inteligentes y aún menos políticos. «Del enemigo el consejo...»

Nueve días después de la redacción de esta respuesta de Benigni, el cardenal Sbarretti comunica al artífice del Sodalicio que ha recibido órdenes del Papa y que, «dadas las nuevas circunstancias, la Sagrada Congregación juzga oportuna la disolución del Sodalicio».

Benigni, por su parte, dirigirá una circular a los miembros de la sociedad en la que les remite la carta decisoria del Prefecto, señalando el próximo 8 de diciembre, fiesta de la Inmaculada Concepción, como último día del Sodalicio. Y concluye:

«Si el fin de nuestro Sodalicio nos aflige con un dolor bien natural, constatamos con alegría en el Señor que la razón

de la decisión tomada por la Sagrada Congregación nace 'de que hoy han cambiado las circunstancias' y no de culpa nuestra (...) *Christus vincit!*

El final de esta pesadilla es sencillo y acelerado. Sin embargo, ¡cuánto dolor en el corazón de las víctimas y cuánto escándalo en el de quienes fueron testigos!

ALGUNAS CONCLUSIONES.

Para González Faus es innegable que durante el pontificado de Pío X se logró generar un estado de ánimo en la Iglesia, un cierto clima que A. Blanchet calificó como «de terror». ¿Cómo ha sido esto posible? ¿Por qué no fue posible controlar la pretensión de *La Sapinière* de ser la única traductora fiel del pensamiento pontificio?

El recurso a la condena moral, en efecto, resuelve muy poco, no porque la maldad no exista en mayor o menor grado, sino porque ella no lo explica todo; a veces incluso explica menos de lo que creemos. Naturalmente, esta voluntad de no condenar a Benigni, por ejemplo, no elimina nada del daño causado por él. Asusta constatar la capacidad de hacer sufrir que tiene el ser humano cuando más cree servir a una causa divina o sagrada. La existencia del Sodalicio es un ejemplo de la fatalidad con que el hombre universaliza sus verdades particulares y casi no puede menos de proceder así; ejemplo de la imposibilidad de armonizar todo lo real en un momento dado... Y una vez que el hombre ha universalizado su propia verdad particular, no queda más que una explicación para la disensión del otro: la estupidez o la maldad. Y cuando el hombre se apropia de esta explicación, *eo ipso* pierde el respeto a los demás, se autodivinizaba, con ello, cae en la mentira.

Pareciera que a lo largo de la historia de la Iglesia, las fuerzas conservadoras han sido mucho más proclives que las «izquierdosas» a utilizar la lógica descrita, precisamente porque pretenden defender valores más inmediatamente absolutos. Y han condenado, sacrificado, creyendo «hacer un servicio a Dios». Y ¿cómo no pensar en los actuales rebrotes de «neo-sapinières» dentro de la Iglesia? Nunca la humanidad ha necesitado tanto los valores del respeto al otro, de la aceptación de lo distinto y hasta del amor a los enemigos, como valores primarios.

La apelación al respeto y a la aceptación de otros puntos de vista no significa -dice el teólogo español- que la propia verdad y los propios valores no tengan algo de absolutos. Pero «valores por los que morir» no son valores por los que matar. Y si es cierto que el valor y la verdad son absolutos, es igualmente innegable que sólo existen encarnados, filtrados y parcializados en la propia particularidad que es cada hombre.

Estructuralmente, habría que decir que los sistemas excesivamente centralizados se convierten en caldo abonadísimo para el cultivo o medro de gentes como Benigni. Viven siempre una angustia auténtica de información y generan, además, una gran cantidad de espacios incontrolados que preparan el terreno para la audacia inconsciente de personas como Benigni. Y esto se agudiza aún más cuando el sistema cree posible evitar esos espacios incontrolados, mediante el recurso a una centralización aún más rígida y minuciosa.

De otro lado -y esta es una reflexión personal-, las sociedades integristas del tipo de *La Sapinière* pueden florecer ampliamente cuando la concepción eclesial que se impulsa es la de la cristiandad. Uno de los rasgos esenciales de este modelo es la presunción de que existe una equivalencia entre Iglesia y Reino de Dios: la primera se considera como actualización cabal y, por lo mismo, exclusiva de éste. Al convertir en sinónimo de Reino el término Iglesia, entonces la institución eclesial se convierte de inmediato en finalidad de toda la actividad cristiana. De su sobrevivencia depende, en último caso, la supervivencia del Reino de Dios. Por ello la urgencia de su defensa al precio que sea.

Como corolario, tenemos que la perspectiva desde la que se concibe, entonces, a la institución eclesiástica, sólo puede ser la perspectiva del poder centralizado -temporal y religioso- avalada por el discurso de una ideología sacral.

Desafortunadamente no podemos negar que en la Iglesia Católica de hoy y en sus relaciones con la realidad sociopolítica existen signos preocupantes de esta mentalidad de cristiandad. La jerarquía y algunos grupos de la comunidad eclesial parecen sentir la necesidad de controlar el pensamiento y la acción de otros grupos eclesiales e incluso de algunos prelados con iniciativa propia. La actitud es de tipo subordinatorio tanto en lo interno como al exterior de la Iglesia. Asimismo esta actitud se observa en ciertos sectores jerárquicos con propuestas políticas terceristas, por las que se pretende que la doctrina social católica se imponga autoritativamente en los distintos modelos sociales, al margen de la ciencia y de la propia consistencia de las distintas realidades temporales. El peligro del surgimiento de nuevas ediciones del *Sodalitium Pianum* no es invención de alarmistas.

Para González Faus, el recurso verbal a Dios ante estas limitaciones humanas y estructurales resulta insuficiente. Jesús de Nazaret (como Santa Juana de Arco o el arzobispo Romero) fue asesinado en nombre de Dios o, al menos, por gente que invocaba a Dios y se profesaba piadosa. ¿Significa esto que no hay recurso posible ante esta seria aporía de nuestro ser de humanidad?

Para el autor del escrito que nos ocupa la respuesta es negativa. Existe -dice- una mediación privilegiada que ha de acompañar **siempre** al recurso a Dios para que éste resulte válido y no cree división entre los hombres; y esa mediación es la atención al **sufrimiento humano**. Lo que desautoriza definitivamente a Benigni no se refiere a si tenía buena o mala voluntad. Lo verdaderamente escandaloso es que haya sido tan enormemente ajeno al terrible dolor que él estaba causando. Este simple hecho, esta inaudita **inconsciencia**, es la que le desautoriza.

Y se subraya «**inconsciencia**» porque podría ser que, a veces, el hombre tenga que causar algún dolor para evitar males o dolores aún mayores, o para defender valores más universales. Pero lo que no le está permitido a

quien apela a Dios es desentenderse del dolor causado, ignorándolo y hasta bendiciéndolo. Sólo será legítimo causar un dolor cuando el que lo causa también lo sufre.

En las circunstancias actuales -concluye Ignacio González Faus en su artículo- las disensiones y la división intraeclesial son inevitables. La lección que puede darnos Benigni es que la unidad de la Iglesia no se construye a golpes de autoridad. Al contrario, como lo entrevio la Iglesia de los Apóstoles, se construye acudiendo todos a dialogar a Jerusalén y «*acordándose de los pobres; se construye de la mano de esa koinonía que siempre se interesa por el dolor ajeno, incluso por el dolor del 'enemigo'*».

¡NUNCA MAS! 