

# VOCES

Publicación Semestral / Julio - Diciembre 1992 / No. 1



DUCE ET DOCE



*Revista de Teología  
Misionera de la  
Universidad  
Intercontinental*

FEDERICO CANTU / Mural de la Capilla del Seminario  
Mexicano de Santa  
María de Guadalupe para las Misiones  
Extranjeras. México, D.F.

# VOCES

Quinientos años de la fe cristiana en  
América Latina



UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL  
ESCUELA DE TEOLOGIA

**U I C**

Juan José Corona López  
**Rector**

José Luis Vega Arce  
**Secretaría General**

Sergio-César Espinosa González  
**Escuela de Teología**

# **VOCES**

## **Director**

Sergio César Espinosa González

## **Responsable de edición**

Alejandro Gutiérrez Robles

## **Consejo Editorial**

Sergio César Espinosa, Juan José Corona López,  
José Luis Vega Arce,  
José Chávez Calderón, Juan Antonio Muñoz,  
Marcos Villamán Pérez, Roberto Jaramillo Escutia,  
Víctor A. Villela Villa, Ignacio Martínez Báez,  
Jorge R. Gutiérrez Jáuregui,  
Alejandro Gutiérrez R.

Los artículos presentados en esta publicación, son responsabilidad exclusiva de sus autores.

VOCES es una publicación semestral de la Universidad Intercontinental.

Precio por ejemplar: \$20,000.00 m.n.  
Suscripción anual (2 números): \$40,000.00 m.n.  
(residentes en México y 20 dólares para el extranjero).

Correspondencia y suscripciones:  
Universidad Intercontinental  
Escuela de Teología  
Insurgentes Sur 4135  
14420 México, D.F.  
Tel. 573.85.44  
Fax. 655.15.43

Registro en trámite:

Tipografía, formación e impresión:  
Multidiseño Gráfico S.A.  
Oaxaca No. 1 San Jerónimo Aculco  
Tel: 652 52 11  
Se terminó de imprimir en octubre de 1992  
la edición consta de 1000 ejemplares

# INDICE

## PRESENTACION

## HISTORIA

- Visión Histórica de la Evangelización a través de estos  
quinientos años en América Latina  
*Jorge Franco* 13
- Los Grandes Concilios Americanos defensores  
del Indígena.  
*Roberto Jaramillo Escutia* 23
- Grandes Defensores de los indígenas.  
*Luis Ramos Gómez-Pérez* 37

## ANALISIS

- Análisis de una sociedad en cambio  
*Marcos J. Villamán Pérez* 53

Secularización, modernidad y religión: un reto para una nueva Evangelización de América Latina. <i>Miguel Concha</i>	71
--	----

## PROPUESTA

Una propuesta de Evangelización <i>Arturo Lona</i>	87
---	----

Religiosidad Latinoamericana <i>Jorge Gutiérrez</i>	97
--	----

## RESEÑA

GUSTAVO GUTIERREZ, "Dios o el oro en las Indias. Siglo XVI" <i>Jorge Gutiérrez</i>	103
--	-----

Sobre los autores	107
-------------------	-----



## PRESENTACION

Hace un poco más de quince años que los Misioneros de Guadalupe vieron conveniente iniciar la Universidad Intercontinental (UIC), en la que una de las primeras escuelas en constituirse fue la de Teología, que desde sus comienzos se vio como un centro de reflexión teológica desde y para la misión.

El camino no ha sido siempre fácil. Los esfuerzos se han multiplicado para ir haciendo de esta Escuela cada vez más lo que sus visionarios fundadores tuvieron en mente. Todavía no creemos haber logrado todo lo que quisiéramos, pero nos sentimos definitivamente en el camino deseado. Poco a poco la Escuela de Teología Misionera de la UIC se ha ido convirtiendo en un lugar de estudio, investigación y diálogo en torno a la misión desde América Latina.

Hoy estamos marcando un nuevo hito en nuestra breve historia: iniciamos la publicación de nuestra revista VOCES a través de la cual queremos sustentar un diálogo con nuestros lectores de México, de América Latina y de otros centros de reflexión más allá de nuestras fronteras continentales.

Queremos que las VOCES de los evangelizadores encuentren en nuestra revista un ágora para hacer oír la Palabra. Teólogos de experiencia, misioneros y alumnos de este centro

podrán entablar una comunicación con los lectores que desde otros centros de estudio, desde distantes lugares de misión o desde la intimidad de su hogar podrán participar de esa reflexión misionológica.

En este primer número de VOCES, el espacio se abre para algunos de los expositores de la Semana de Teología "500 AÑOS DE LA FE CRISTIANA EN AMERICA LATINA", celebrada en la Universidad Intercontinental del 2 al 6 de Marzo de 1992. La riqueza de la experiencia y reflexión compartida en esos días no puede fácilmente expresarse en palabras. Al presentar hoy algunas de las ponencias queremos agradecer a todos los que hicieron posible la celebración de dicha Semana de Teología, que este año resultó especialmente importante al conmemorar el Quinto Centenario de la Evangelización, con toda la carga emotiva que este acontecimiento tiene para los pueblos e iglesias de América Latina.

Hace 500 años, frente a una destrucción generalizada, se alzaron VOCES proféticas que desde la posición marginal a la que fueron reducidas, trataron de iluminar el momento histórico que se vivía.

Hoy, después de 500 años, frente a una sociedad en cambio acelerado, inmersa en injusticias tan graves o más que las de nuestros predecesores, nuevas VOCES han de alzarse para anunciar a los pueblos de América y del mundo entero la Buena Nueva que el Señor ha confiado a su Iglesia.

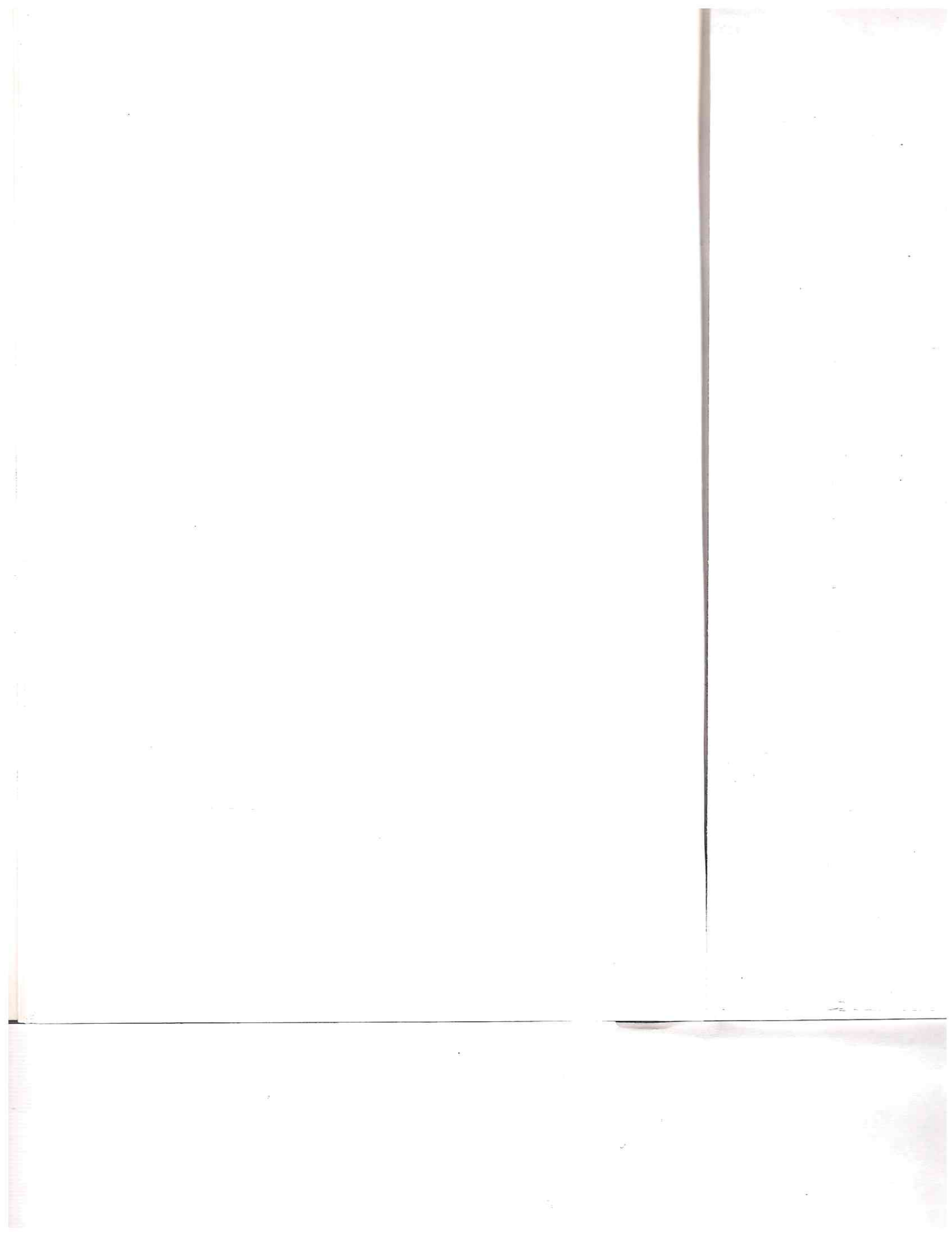
Esperamos que nuestra Revista de Teología Misionera cumpla con su propósito de difundir VOCES que hagan oír la Palabra, Jesucristo, muerto y resucitado, la Buena Noticia para todos los hombres y mujeres.

Dedicamos la publicación de esta Revista:

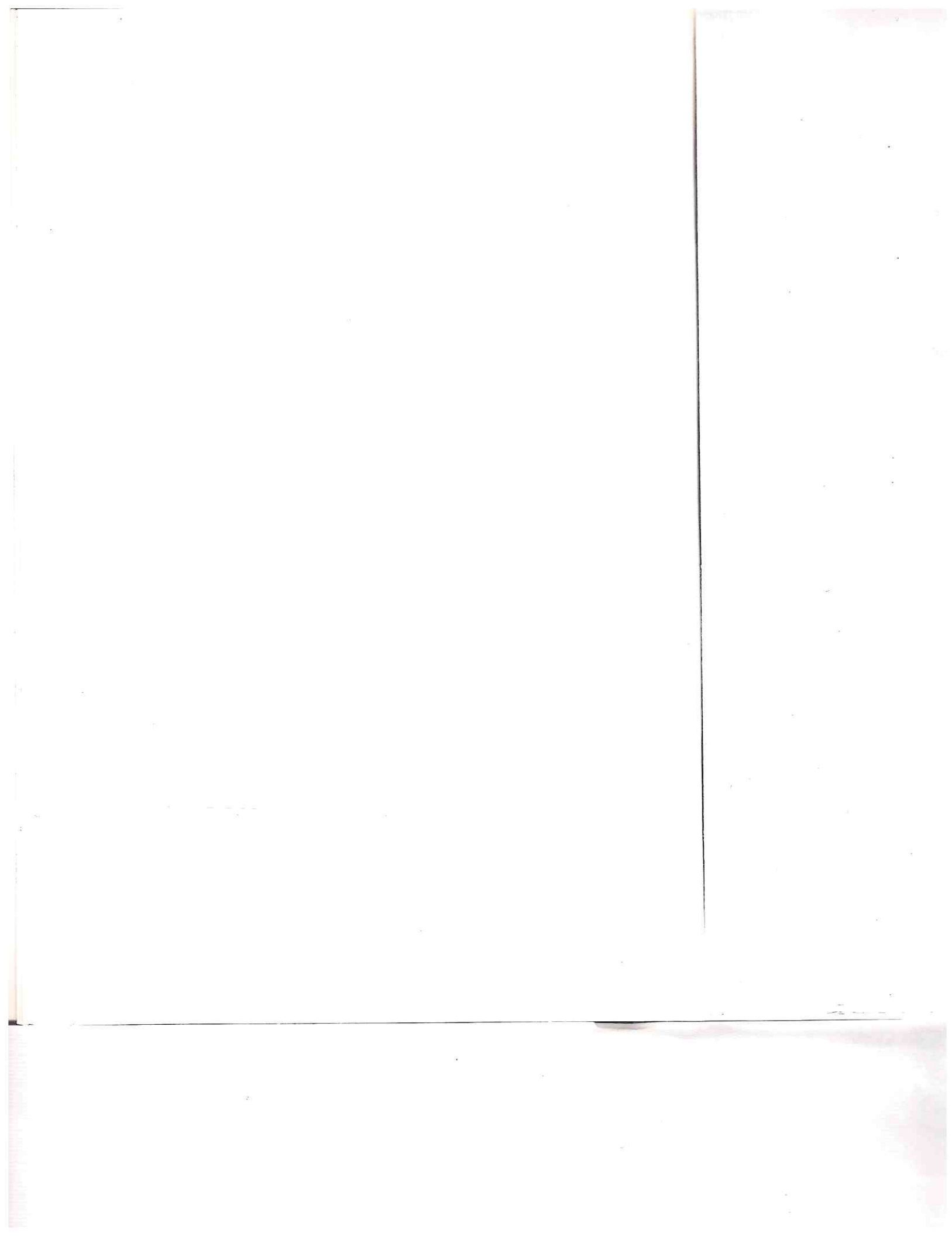
- \* A los hermanos y hermanas cuyas VOCES han sido acalladas durante estos quinientos años,
- \* A los seglares, religiosos, religiosas, presbíteros y obispos que prestaron y siguen prestando sus VOCES a los sin voz,
- \* Y finalmente a quienes con su estudio, enseñanza y trabajo quieren escuchar, encarnar y anunciar la

Buena Nueva en y desde esta Escuela de Teología Misionera.

*Sergio-César Espinosa G., MG*



# HISTORIA



## VISION HISTORICA DE LA EVANGELIZACION A TRAVES DE ESTOS QUINIENTOS AÑOS EN AMERICA LATINA

*Jorge Franco, O.M.*

*América Latina tiene ya una experiencia propia del cristianismo; movida por una historia que pasa por la colonización, el aislamiento neocolonial, y un reciente despertar en pro de la justicia, nuestra Iglesia se enfrenta hoy al reto de encontrar un proyecto que la comprometa con la actualización del sentido escatológico de la salvación.*

*Esperar contra toda esperanza, en un mundo que se comporta como si Dios no existiera, es el aliento que atraviesa nuestra historia y que nos demanda la impostergable tarea de la Nueva Evangelización.*

**E**l 12 de octubre de 1984 el papa Juan Pablo II en el Estadio Olímpico de Santo Domingo, inauguraba solemnemente el novenario de años previo a la celebración del Quinto Centenario del inicio de la evangelización en América Latina, y pedía que siguiéramos las huellas de los evangelizadores y descubriéramos el carácter providencial de la llegada de la Cruz salvadora a este continente.

"Con el encuentro de estos dos mundos (el europeo y el americano), llegó al mundo nuevo la indeficiente Luz del evangelio. Por esto nos disponemos a celebrar este acontecimiento salvífico: el V centenario del feliz inicio de la evangelización. Sin falsos triunfalismos, pero también sin falsos pudores, asumimos el compromiso de continuar el camino de

estos cinco siglos en la impostergable tarea de la Nueva Evangelización"<sup>1</sup>.

Es innegable que en estos últimos años se han presentado innumerables acontecimientos, principalmente de carácter académico, en los cuales el tema de reflexión versa sobre la revaloración del hecho, cuyo inicio en 1492, marca una serie de cambios en todos los aspectos en los que el hombre se desenvuelve: astronomía, ciencia, literatura, sociedad, religión, economía, política, etc.

El tema que nos ocupa en esta ocasión, se destina a la consideración de 500 años de la presencia de la Iglesia en América Latina. La Nueva Evangelización proclamada y recomendada ampliamente, sobre todo en los ambientes eclesiásticos, exige una visión del desempeño evangelizador que se ha venido dando hasta antes de esta iniciativa que se va gestando por la misma necesidad del encuentro, o mejor dicho, reencuentro con el mensaje cristiano, en un mundo que, al parecer, se comporta como si Dios no existiera.

La presente exposición la he dividido en tres partes que, a mi juicio, representan de una manera muy breve, el desempeño de la Iglesia en estos cinco siglos de permanencia en América Latina:

### **1.- La llegada y colonización (1492-1700).**

En 1492 Cristóbal Colón descubrió, accidentalmente, tierras desconocidas para el mundo europeo, pues afirmaba haber llegado a alguna de las islas del archipiélago adyacente al Continente Asiático y haber alcanzado parte del litoral del mismo<sup>2</sup>. Ante la sorpresa acaecida por su viaje, da parte a los monarcas, y éstos comenzaron, por el sistema de patronato, a promover la colonización y evangelización de las nuevas tierras.

En lo que respecta a la Iglesia en América, estaba bajo el control directo e inmediato de la corona en todos sus sentidos, excepto en lo referente a la doctrina y disciplina religiosas: los curas y doctrineros eran nombrados ante los prelados por el virrey o gobernador; por ley, ningún clérigo podía ir a las In-



días sin licencia especial de la corona; los obispos no podían retirar a un eclesiástico de su beneficio sin una explicación previa ante el rey o su representante; los mismos obispos eran nombrados por los monarcas. De esta forma, el destino del nuevo mundo ya se perfilaba a una conquista, en el amplio sentido de la palabra, político-económica y espiritual.

La participación de las Ordenes Religiosas fue determinante en el proceso de la evangelización. El motivo fundamental de la llegada de los frailes desde el principio, fue el trabajo misionero. En el siglo XVI España tenía frente a sí la formidable tarea de cristianizar y civilizar a los nativos, una tarea que pronto se dificultó por la enorme extensión del territorio que había que cubrir, y que sólo se cumplió en una pequeña medida. Gran parte de las instrucciones dadas a cada explorador y gobernador, estaba cubierta con exhortaciones y órdenes de tratar amable y justamente a los nativos, y de introducirlos como fuera posible a la fe cristiana. Los obispos se preocuparon básicamente de supervisar esta obra de conversión y realizaron esfuerzos para proteger a los nativos de sus explotadores. Al inicio, los dominicos destacaron como los principales defensores de los derechos y de la conversión de los indios. En tiempos posteriores, los franciscanos y los jesuitas llegaron a ser las órdenes más activas.

El método misionero más usado fue el denominado "Tabla rasa", que consistía en una peregrinación de pueblo en pueblo; se bautizaba a los indios, se les predicaba en su lengua, y se realizaba así una cristianización masiva. Se extirpaban la idolatría y los antiguos cultos. Sin embargo, los propios obispos informaron algunas veces que los indios entendían poco la religión que se les predicaba; más aún, los clérigos frecuentemente recurrían a severos castigos físicos para eliminar las prácticas paganas entre estos nativos bautizados pero difícilmente convertidos<sup>3</sup>.

Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán, que estaba profundamente influído por la utopía de Tomás Moro, e inspirado por la inocencia y simplicidad que encontró en los indios, concibió el proyecto de ajustar sus vidas a los ideales establecidos en el texto de Moro. Organizaría a los nativos en comunidades en donde la tierra fuera de todos, pero se asignaría a

cada familia una casa y jardín propios; además para cada uno de ellos habría una cantidad moderada de trabajo en los campos comunes o en los ranchos ganaderos. De este modo los indios se sostendrían a sí mismos; y a la vez se les instruiría "en todo buen orden de policía y con santas y buenas y católicas ordenanzas"; así se elevaría la vida de los aborígenes a un grado de virtud y humanidad imposible entre la ambición, orgullo y malicia de la sociedad europea. Estos experimentos tuvieron tanto éxito, que sus disposiciones características fueron adoptadas por las órdenes religiosas en las misiones que establecieron entre los indios. Estas misiones eran comunidades pastorales y agrarias en donde los indios, gobernados en cada detalle por los sacerdotes, gozaban en paz y tranquilidad la cantidad de civilización compatible con su "inteligencia primitiva". Se despertaba a los indios una hora antes de amanecer; al levantarse el sol, atendían a misa en el templo, después de recibir una relación de yerbas emprendían el trabajo en la tierra común o en la granja de la misión.

Las órdenes identificadas más de cerca con las empresas misioneras fueron la de los franciscanos y los jesuitas, si bien los capuchinos y mercedarios también fueron activos en este sentido. Los franciscanos trabajaron principalmente, en las ciudades y parroquias indias hasta el establecimiento de sus colegios misioneros que se convirtieron en centro de entrenamiento intensivo para misioneros, así como en retiros para quien buscaba reposo y recuperación debido a tareas extenuantes en el campo<sup>4</sup>.

Tal vez las misiones más célebres fueron las fundadas por los jesuitas en los siglos XVII y XVIII, especialmente del Paraguay. Se asemejaron en algunos sentidos a los "hospitales" del obispo Quiroga, y se convirtieron en un modelo de régimen semipolítico, semiteocrático.

## **2.- El aislacionismo y neocolonialismo (1700-1930).**

El fin del siglo XVIII marca el triunfo de Francia por la imposición de la dinastía borbónica. La decadencia hispánica signi-

fica en América el aislacionismo, el separatismo de cada región, la falta de nuevos misioneros.

Por el tratado de Utrecht (1713) España y Portugal no poseen ya el dominio de los mares. Poco a poco Holanda e Inglaterra reemplazan el poder hispánico. Latinoamérica sintió profundamente esta decadencia hispánica, por cuanto fue su propia decadencia. La Iglesia sufrió especialmente la crisis misionera europea.

La situación de la Iglesia en América Latina debe estudiarse con especial atención a partir de esta crisis del siglo XVIII, y no solamente en presuntos errores de la evangelización primitiva.

El hecho capital y decisivo en el siglo XVIII, para la historia de la Iglesia latinoamericana, fue la expulsión de los Jesuitas en 1767. Partieron de América aproximadamente 2200 padres, lo más selecto del clero misionero y de la inteligencia latinoamericana. Sus reducciones fueron el objeto de la rapiña de los colonos y simplemente del abandono de la obra por parte de los indios.

La Iglesia latinoamericana, necesariamente joven debió afrontar sola la decadencia económico-política y por ende misionera de España. Alrededor de 1808, año en el que podemos situar el término definitivo de la época colonial de la América hispánica, las jóvenes comunidades deben afrontar sucesivamente fenómenos decisivos para su historia: la crisis del nacimiento de las naciones independientes, la secularización y la influencia del sistema neocolonial impuesto por las grandes potencias industrializadas.

Al producirse la independencia, los criollos toman el poder desplazando a los españoles de la administración y el episcopado. Esa élite oligárquica y de inspiración económica liberal o fisiócrata, comenzaría la organización legal y cultural de las nuevas naciones. Primeramente se va descartando la monarquía para definir un tipo de democracia representativa. Una verdadera Revolución Francesa, donde la burguesía criolla organizará sus instrumentos de poder.

Liberados de España políticamente, e igual de su monopolio artificial económico, las nuevas colonias independizadas, los

nuevos países liberales, no pueden sino caer en la organización del "pacto neocolonial inglés" (o de sus seguidores: Europa continental y Estados Unidos) mejor conocido como "liberalismo capitalista".

América Latina dejó entrar entonces toda una nueva "visión del mundo", y con ello, necesariamente comenzó la crisis de la universalización. Llegan desde Europa todas las filosofías y concepciones políticas, y se mezclan con las ya existentes, produciendo sistemas extraños<sup>5</sup>. Se llega a producir un sistema emancipador bajo la influencia del liberalismo español y de la ideología Francesa, y al mismo tiempo se da una ruptura profunda con la Iglesia y con toda organización similar a la colonial española.

A partir de la independencia de los nuevos países, la Iglesia -sobre todo el clero y los religiosos- cumplió una labor esencial, ya que de hecho el clero era lo más culto de América Latina a fines del siglo XVIII, y su actitud fue capital para la revolución.

Por el proceso de secularización, reconocido por la toma de conciencia de la autonomía propia de un Estado con respecto a la Iglesia, y la ejecución efectiva de los medios para realizar dicha autonomía, la Iglesia queda un tanto en poder de políticos a veces poco escrupulosos, y la mayoría de las veces faltos de experiencia y prudencia. Es despojada (la Iglesia) de todos sus bienes económicos, perdió progresivamente el ejercicio de los "resortes" legales y políticos del gobierno y, por último, por la influencia de Littré, la enseñanza laica se impuso en casi toda América Latina.

Por todo lo anterior, casi todas las misiones fueron lamentablemente desorganizadas. La iglesia se debilita más aún. El ambiente político, económico e intelectual hace pensar en aquellos momentos en los que muere una época: en este caso, el imperio colonial y la cristiandad hispanoamericana. Es en verdad la agonía de un momento, y al mismo tiempo la esperanza de otro que se abre lentamente. La crisis se ahonda sin llegar todavía a pensarse en la posibilidad de una solución. Si el cristianismo se mantiene es por inercia, y por la valentía y generosidad de muy pocos. El pueblo conserva el testimonio

de la cristiandad colonial, pero las nuevas élites gobernantes vuelven la espalda al pasado, y con él, a la Iglesia. Las universidades están en crisis; ya casi no hay seminarios, ya no llegan tampoco, libros de filosofía o teología cristiana.

Bajo el papa Pío IX sólo se funda en 1858 el Colegio Pío Latinoamericano en Roma y se realizan concordatos sin que se lleguen a obtener ayudas materiales de los gobiernos para llevar a cabo las misiones de Propaganda Fide<sup>6</sup>. Parten numerosas comunidades para evangelizar a los indios de sudamérica: capuchinos, franciscanos, dominicos, salesianos, agustinos, lasallistas, claretianos, carmelitas y jesuitas. Sin embargo, aunque importante, la misión entre los indios no significará ya el problema central en lo que resta del siglo XIX, ni con lo que se enfrentará el siglo XX.

En ese momento, la Iglesia, apoyada en las experiencias de algunos "profetas" del siglo XIX, y por la renovación del cristianismo europeo, comienza a hacerse presente a la altura de los tiempos. La etapa de la "defensa de la fe" deja lugar el descubrimiento de nuevas formas de difundir la fe en latinoamérica.

### **3.- La nueva cristiandad y la búsqueda de justicia (1930)**

En 1929 el pacto neocolonial entre América Latina y su burguesía oligárquica con las metrópolis (Inglaterra y Estados Unidos) llegó al agotamiento. Los liberales toman el poder en Brasil, en Argentina se produce el golpe militar que derroca a Yrigoyen, comienza en Venezuela el "boom" petrolero, Velasco Ibarra se hace cargo del gobierno de Ecuador, y Trujillo en República Dominicana, en México Calles pierde fuerza, y en Perú los militares gobiernan.

En la década de los 30s la Iglesia deberá adaptarse a un cambio de las estructuras políticas y económicas. En el siglo XIX el intelectual católico era un franco-tirador, un solitario; a comienzos del siglo XX se constituyen ya grupos nacionales importantes, y es sólo a partir de 1955 cuando los primeros grupos de dimensión latinoamericana y cristiana, comienzan a organizarse en el plano continental y a hacer sentir su pre-

sencia; poco a poco se integra la escuela neotomista, predomina la influencia de San Agustín, Pascal, Maistre, Santo Tomás, Blondel y Maritain.

La fundación de la Acción Católica juega un papel importante en Latinoamérica desde sus inicios<sup>7</sup>: el laico toma con plena responsabilidad la totalidad del problema eclesial.

En especial después de la segunda Guerra Mundial, se produce un nuevo movimiento, y, en cierta manera, hay un cambio de espíritu basado principalmente en la institución y testimonio de comunidades de vida contemplativa que dieron un empuje renovador al espíritu de la América hispánica. También tuvo lugar un renacimiento teológico, bíblico, litúrgico, catequístico y parroquial como un despertar basado en las necesidades propias de los hombres de ese tiempo y que, con la participación activa tanto de clérigos, religiosos y laicos, constituyen la integración en la vida de la comunidad cristiana, aún de una forma apologética.

En la línea de la colegialidad episcopal y como paso de un período de renacimiento, se sitúa la conferencia general del episcopado latinoamericano (CELAM) en Río de Janeiro, Brasil, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955. En este momento la Iglesia coordina paulatinamente su acción sin depender de ningún patronato a nivel continental. En ese sentido, la Iglesia se ha adelantado en muchos decenios a las organizaciones políticas, económicas o culturales de tipo exclusivamente latinoamericano, lo cual representa un acto profético. Se ordena en once títulos entre los que sobresalen los que se refieren al cuidado de las vocaciones y a la formación de seminaristas, sacerdotes y religiosos; al laico de Acción Católica, a los medios especiales de propaganda, protestantismo y otros movimientos no católicos, a problemas sociales y a las misiones.

La Iglesia latinoamericana, fuera de los concilios provinciales y de los sínodos diocesanos, poco o nada había participado en los concilios ecuménicos, sin embargo, cuando el primero de octubre de 1962 comienza el Concilio Vaticano II. La Iglesia latinoamericana se encuentra presente, numéricamente en un 22.33%, es decir, 601 obispos de América Latina opinan y aprueban la redacción de los documentos que apare-

cen en las conclusiones de este concilio. Cuando se clausura el concilio el 8 de diciembre de 1965, se halla ya una encíclica de cuestión social; será la *Populorum Progressio*, que tanta repercusión sigue teniendo en América Latina. Estamos iniciando una época en la que la Iglesia ha tomado conciencia de que el género humano pasa de una concepción estática del orden cósmico a otra dinámica y evolutiva de donde surgen una gran complejidad de problemas que propician la búsqueda de nuevos análisis y de nuevas síntesis.

Después de una serie de reuniones locales para darle una aplicación a la doctrina del concilio, ésta no se producirá sino en el orden continental. Y así, el 24 de agosto de 1968, inaugura simbólicamente la II Conferencia General Episcopal Latinoamericana el Papa Paulo VI en la Ciudad de Medellín, Colombia. El 26 de agosto se reúnen 146 cardenales, arzobispos y obispos, 14 religiosos, 15 laicos, y consultores de diversos niveles. El tema es "la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio". El tema se trató por nueve comisiones que expidieron 16 documentos fundamentales.

## CONCLUSION:

Todo indica que en estos últimos años nos encontramos en una nueva etapa de la historia de la Iglesia de América Latina; esta experiencia atraviesa la vida personal de todos los cristianos, y nos permite decir que ya tenemos una experiencia existencial del cristianismo.

Podemos preguntarnos ¿Qué ha pasado?, ¿qué sentido tiene este acontecer que se va gestando? Unos, como es costumbre, desaprueban los cambios, otros, los apoyan apasionadamente; pero casi ninguno tiene cabal noción (y esa es la búsqueda) de lo que nos hace falta. El pasado no tiene ningún valor si no viene a iluminarnos y a descubrirnos el sentido del presente, y el sentido del presente fundamentado en el pasado, nos permite comprometernos en un proyecto futuro. No lo podemos evitar, una esperanza contra toda desesperanza alienta nuestra interpretación, y es ella, en

último término, el fundamento de la Historia de la Salvación como acontecer escatológico.

## NOTAS

<sup>1</sup> Palabras de bienvenida al primer simposio internacional de Arte Sacro en México, por Don Adolfo Suárez Rivera, Arzobispo de Monterrey. 25 de febrero de 1992.

<sup>2</sup> Cfr. O' Gorman. *Cuatro historiadores de Indias* Alianza, Méx., 1989. Pág. 24.

<sup>3</sup> Cfr. Haring C. H. *El imperio español en América*. Alianza, México, 1990. Pág. 246.

<sup>4</sup> Cfr. Ibid, pág. 261.

<sup>5</sup> Cfr. Dussel, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Nova Terra, Barcelona, 1974. Pág. 173.

<sup>6</sup> Bolivia 1851, Guatemala 1860, Costa Rica 1860, Honduras y Nicaragua 1861, Venezuela y Ecuador 1862.

<sup>7</sup> Cfr. Dussel, Enrique, O. C., Pág. 179.



## LOS GRANDES CONCILIOS AMERICANOS DEFENSORES DEL INDIGENA

*Dr. Roberto Jaramillo Escutia, O.S.A.*

*Tres son los concilios, celebrados en la Nueva España, que se ocupan del indígena como partícipe de la economía de la salvación; la actitud paternalista de los conciliares en relación a la persona del indio y su sujeción a las autoridades civiles antes que a las exigencias de la fe, marcan el precedente de la situación por la que atraviesa hoy la sociedad mexicana. El afán de los concilios por informar a los pobladores de estas tierras de las verdades de la Doctrina Cristiana, y por respetar el estado de derecho de un pueblo supuestamente evangelizado, hace de la fe de esta iglesia un traje que permite al creyente vivir como persona apegada a las normas sociales, pero que no resuelve el compromiso de bajar a la vida el evangelio.*

**E**ste año centenario nos obliga a reflexionar sobre la realidad de nuestra fe cristiana en esta América Latina. Sin duda, debemos preguntarle al pasado su secreto, para no cometer los mismos errores o para buscar soluciones a partir de la experiencia de nuestros predecesores; es lo mínimo que se nos exige, ya que la evangelización iniciada hace ya cinco centurias no ha terminado y cada vez se nos presenta con nuevos retos, que si no superamos, dados los medios con que hoy contamos, seremos más culpables por no haber inculturado nuestra cristiana experiencia de fe, en esta sociedad en que nos ha tocado vivir y que cada día se escapa

buscando respuestas y vivencias que nuestra cómoda vida no le permite vislumbrar.

Este tema de los concilios mexicanos, es sumamente interesante por las actitudes tomadas por estas solemnes asambleas eclesiásticas, en donde se soslaya la vivencia de un compromiso con el desamparado de su sociedad, que en este caso era el indígena; y con vergüenza debemos confesar que cuatrocientos años después, no hemos avanzado mucho, porque sigue siendo el símbolo de la indiferencia en nuestra época.

Antes de pasar al análisis de los concilios, quiero poner en claro que los tales no influyeron de manera substancial en la evangelización de nuestra patria, tal encomienda recayó en las llamadas "juntas apostólicas o eclesiásticas" que desde 1546 en número de cinco, fueron los cauces legales de esa tarea misionera.

Los concilios, por su parte, serán la consolidación de esa obra, la estructuración de la Iglesia Mexicana, que no será fácil de llevar a cabo por los intereses ya creados, tanto a nivel eclesiástico, entre el clero regular y el secular, como en el ámbito civil, donde se exigirá un cambio de mentalidad y una nueva transformación del sistema económico imperante.

## LOS CONCILIOS

En la Nueva España se celebraron en el siglo XVI tres concilios Provinciales Mexicanos 1555,1565,1585.

El primero fue convocado por el recién llegado, segundo arzobispo de México, el dominico Fr. Alonso de Montúfar, que, en realidad, será el primero que use este título y obre conforme al mismo, a pesar que desde el 11 de febrero de 1542, Paulo III había desmembrado los obispados de Nueva España de la metrópoli de Sevilla. La razón de su convocatoria se debe a que el material legislado por las citadas juntas eclesiásticas era abundante, por lo que urgía una revisión y sobre todo una adaptación, después de treinta años de labor evangélica.

Se inaugura el día de San Pedro y San Pablo de 1555, estando presentes todos los obispos sufragáneos, con excepción

de Guatemala que envió representante. La audiencia: los cabildos catedralicios representados por algunos de sus canónigos, los superiores mayores de las órdenes mendicantes, algunos priores y guardianes de las mismas, y el cabildo de la ciudad.

Se decretaron 93 capítulos en donde no sólo se revisó el material de las juntas, sino que se elaboró una amplia legislación que servirá de base al tercer concilio.

Los padres conciliares se preocupan de que los indígenas sean también evangelizados y que puedan cumplir con los deberes de su nueva religión, para lo cual deben olvidar completamente sus antiguos ritos y dicen ellos "como la experiencia nos enseña que los naturales de esta tierra, naturalmente son descuidados en lo que toca a sus ánimas, se deben proteger y a la vez coaccionar para que se vayan educando como cristianos en una nueva policía y por eso, se exigirá que vivan en pueblos. Por su debilidad, se les exigirá menos que a los demás estamentos de la sociedad, tendrán menos días de obligación, menos ayunos y abstinencias; las excomuniones y penas pecuniarias no les afectarán. Se prohíbe que haya tianguis los días festivos para que no tengan pretexto de faltar a misa, teniendo en esto mayor responsabilidad los indios principales quienes deben dar ejemplo en el cumplir con la asistencia dominical y el uso de los sacramentos, tanto que deben ser expulsados de la Iglesia si no se confiesan cuando menos una vez al año o tienen una pena de 30 días de cárcel además de una penitencia si obligan a un macehual a casarse con quienes ellos determinen".

Se prohíbe que manejen las cosas sagradas, sobre todo hostias y óleos; al igual, que tengan sermones aunque sea para traducirlos y aun cuando afirma el concilio que son sujetos capaces para todos los sacramentos, dando un paso atrás en relación a la junta de 1539, declarará al indígena no hábil para la ordenación sacerdotal. Defiende el derecho de ser adoctrinados en sus mismas lenguas, de ahí la obligación de aprenderlas para los pastores.

El segundo, a escasos 10 años del primero, es consecuencia del término y puesta en ejecución del Concilio Tridentino,

sancionado por Pío IV el 26 de enero de 1563 y mandado ejecutar en sus dominos por Felipe II el 12 de Julio de 1564.

Por otra parte, el entonces visitador Valderrama, traía entre sus instrucciones una reunión de este tipo, así que el arzobispo Montúfar convocó a los sufragáneos y prelados religiosos. No se conoce la fecha exacta de su inicio. Asisten los obispos convocados, con excepción del michoacano que envía Procurador, y Guatemala que estaba vacante.

El 12 de Diciembre se manda cumplir lo decretado en 28 capítulos que adecúan en lo posible el primer concilio a lo establecido por Trento. Prácticamente no decretan nada nuevo.

Es de notar que junto con las actas, se envía a la real audiencia una solemne petición en la que además de abogar por las inmunidades eclesiásticas, se habla en nombre de los indígenas para que no se les quiten sus tierras, se les paguen sus jornales; que éstos sean justos, que no se les pongan trabajos lejos de sus hogares, y que no se les prive de sus señoríos.

Resumiendo la actitud de esta asamblea respecto al indígena, el connotado jurista, hoy obispo, Don José Antonio Laguno, dice que se puede afirmar que lo ve como un ser débil, necesitado de tutela y protección de sus mayores; bajo su doble aspecto de neófito y de hombre, de ahí su afán por facilitarle el cristianismo y por defender sus derechos ante los más fuertes.

El tercero y más importante, puesto que estará vigente prácticamente durante toda la época colonial y algo más, fue necesario por las carencias del segundo. Y será el que adecúe definitivamente la vida eclesial novo-hispana a lo establecido en Trento después de una experiencia de 20 años.

Fue convocado el 1o. de Febrero de 1584 por el arzobispo virrey Don Pedro Moya de Contreras, iniciándose el 20 de Enero del año siguiente; y culminando los trabajos 10 meses después, el 20 de Octubre. Participan en él lo más connotado de la Iglesia Mexicana, encabezada por sus obispos, cabildos eclesiásticos, superiores de las Ordenes, teólogos y juristas consultores; lo que hace de esta asamblea, el foro más importante de la sociedad mexicana, donde se ventilan, de igual forma sus más importantes asuntos.

Legisla el concilio todas las actividades de la vida cristiana en su alrededor de 561 mandatos. Esto provocará el que muchos eclesiásticos y civiles, al verse afectados, tengan quejas contra él, logrando que se recoja el original por mandato del Nuevo Virrey Villamanrique, el 31 de Octubre, deteniéndose por un buen tiempo la ejecución del mismo, pues aunque el maestrescuela de Tlaxcala Don Francisco Beteta, procurador episcopal, consigue en Roma la aprobación del concilio por la Sagrada Congregación del Tridentino el 21 de Octubre de 1589, confirmada por el breve "Romanum Pontificem" del 29; sin embargo el Real Patronato lo retiene y aunque se tienen cédulas de Felipe II del 18 de Septiembre de 1591 y 7 de Febrero de 1593, será hasta el 9 de Febrero de 1621, cuando Felipe III lo mande imprimir, dándole validez hasta que se vuelva a celebrar otro concilio.

Tratándose de una asamblea de tal catadura, se presentan ante ella una serie de memoriales que abarcan no sólo las fallas existentes en el aspecto eclesiástico, sino también las injusticias y agravios que se hacían, sobre todo a los indígenas; pidiendo solución a toda esa gama de problemas. Y efectivamente, tratará de poner remedio en el ámbito clerical a toda posibilidad de que por cuestiones ajenas al ministerio, éste se vea descalificado; en este sentido manda a los mismos obispos, que aunque la costumbre era que cuando realizaban sus visitas pastorales, el pueblo visitado prestará los tamemes y las cabalgaduras hasta el siguiente pueblo, pagaran a los indígenas ocupados el justo salario por sus servicios, porque, como responden los consultores, "estas son las cargas del matrimonio espiritual". Mayor rigidez muestra con los curas, exigiéndoles un testimonio de vida irrefutable, por lo cual les prohíbe tener toda clase de hacienda en su partido y alrededores; quienes las tengan deben venderlas, no bastando en este caso que simulen con ventas ficticias a familiares y amigos, pues "ipso facto" queda vacante el beneficio. Sólo se permiten extensiones cortas de tierra y poco ganado, pudiendo ocupar en esto a sus feligreses, siempre y cuando, les paguen lo que en justicia se deba.

Dos son las expresas consultas que se le hacen: La guerra Chichimeca y los repartimientos. Los padres conciliares sienten que ante estas dos problemáticas deben consultar no sólo a sus teólogos y juristas consejeros, sino que, por su importancia, acuden también al parecer de las Ordenes: Franciscanos, Dominicos, Agustinos y Jesuítas; además de otros jurisconsultos.

La guerra Chichimeca.- Como sabemos, los Chichimecas, nombre despectivo dado por los Aztecas a una serie de tribus al norte de sus dominios: Pames, Huachichiles, Guamares, Cascanes, etc., eran nómadas que se movían en amplios territorios que iban desde los actuales estados de Hidalgo, Querétaro y Guanajuato, hasta los de Durango, Zacatecas y San Luis Potosí. Vivían en chozas improvisadas o en cuevas y se alimentaban de la caza y recolección de yerbas y raíces. Cuando comenzó la expansión española hacia el norte, extendiéndose las zonas de cultivo y sobre todo, explotando las minas de Zacatecas descubiertas en 1546, los chichimecas bajaban a recolectar sus alimentos a sembradíos que ahora ya tenían dueño y comenzaron a acosar hacia 1550 a los pequeños núcleos de población que se iban formando y a las caravanas, a quienes veían, sin duda, como intrusos en sus territorios. Causaban un verdadero pavor e histeria colectiva, porque atacaban en columnas volantes y tomaban desprevenido a todo el mundo; por otro lado no despreciaban los filetes de cristiano con los prisioneros que hacían. Precisamente en el año del concilio, el cronista franciscano Fr. Diego Muñoz, los describe así: "gente infiel de bestial fiereza... comen carne a manera de lebreles... por mala influencia de alguna estrella, son dispuestos, nerviosos, fornidos, desbaratados; pueden ser tenidos por monstruos de la naturaleza, en sus costumbres son tan diferentes de hombres en cuanto su ingenio es semejante al de los brutos. Son borrachos, ladrones, homicidas y crueles, andan en manadas movedizas, partidas de cuadrillas y capitanías... no tienen ley ni religión... adoran al demonio... ídolos de piedra de feas y horrendas figuras a quien ofrecen abominables sacrificios, lacerándose las orejas y otras partes del cuerpo. Diestrísimos en flechar en la batalla con ferocidad, menosprecian a quien se les pone delante; juegan esa diabólica arma para des-

trucción y muerte de los cristianos. De la doctrina cristiana tienen alguna noticia por los religiosos que andan entre ellos. Conviértense con gran trabajo e industria de los ministros, por su gran libertad, bajo ingenio y por estar muy arraigados en la idolatría".

Habían fracasado hasta entonces, todos los medios utilizados para someterlos, tres virreyes habían pasado, y la situación no cambiaba; tanto que durante la última década se le habían dado casi manos libres a los militares, sin éxito alguno. Al Concilio, la Real Audiencia le propone a través de la relación de uno de esos capitanes, Hernando Robles, el problema de la moralidad de una guerra "a sangre y fuego", cuya finalidad era prácticamente destruir estos pueblos matando a unos y esclavizando a otros. Los placeres de los eclesiásticos consultados, son prácticamente unánimes en rechazar esta solución, porque al inicio fueron los españoles quienes entraron en sus tierras y ahora las están poseyendo al igual que sus minas contra su voluntad, y, por consiguiente, con violencia e injusticia. Se supone como solución el ir fundando pueblos de españoles y de indígenas mexicanos o tlaxcaltecas, para que los chichimecas se vayan dando cuenta poco a poco de un diverso modo de vida. La respuesta del Concilio va en este sentido, señalando que a su entrada a esas tierras, los españoles no siguieron las reales órdenes, lo que provocó muchas tiranías y robos, cautiverio de muchos inocentes que jamás habían oído el evangelio, cautiverio de mujeres e hijos tomados como esclavos y de lo cual no hubo la reparación debida.

Según los consultores, esas naciones bárbaras se desvergonzaron y están haciendo los daños conocidos; esto repercute gravemente en la evangelización, porque con mucha publicidad se los toma presos y se les expone encadenados y en carnes vivas a la venta, "sin que haya quien repare, en que son ánimas redimidas con la sangre de Cristo", y con esto se cierra toda posibilidad de que abracen el evangelio, pues con razón lo aborrecen; lo que además repercute en los indígenas ya convertidos por no ver coherencia con el Cristianismo que se les ha predicado. Así, como remedio, propone el Concilio la fundación de pueblos.

Los repartimientos.- La segunda consulta afectaba a todo el sistema económico social de la Nueva España. Los repartimientos eran trabajos a que eran obligados los indígenas, recibiendo un salario mínimo: medio real por día, y a veces la comida; les podía tocar en las minas, donde el pago era el doble, o en la agricultura. Este sistema puesto por Virreyes y Gobernadores, estaba justificado por la peregrina idea de que el indígena era holgazán, falto de iniciativa y tenía muchos vicios. Las protestas, sobretodo de los frailes, las encontramos a cada paso desde muchos años atrás (no sirviendo de nada las prédicas), porque como dice el mismo Concilio "Uno de los pecados donde el demonio más se ceba y se pierden muchas ánimas en esta Nueva España, es el deseo de ser ricos, dando puerta a la avaricia".

Efectivamente, ideado para poner a flote la economía del país, había resultado la peor lacra contra los indígenas, pues normalmente el Virrey y Gobernadores nombraban a los jueces repartidores entre sus allegados, quienes por cada indígena que repartían recibían del español que lo había solicitado, cuatro reales, por lo que con tal de ganar, no les interesaba respetar los derechos del repartido, existiendo dolo al señalar indios oficiales a sus amigos, quienes pagaban su trabajo especializado con el medio real acostumbrado, siendo que fuera de esa semana, podía ganar en un solo día de trabajo la paga semanal y más cuando el español vendía por su cuenta el trabajo hecho, enriqueciéndose con esta mano de obra barata. Igual sucedía cuando los mandaban a cortar yerba en las orillas de la laguna, pues una carga se vendía en la capital a cuatro reales, mientras al indígena no le aumentaba su jornal. Peor era el caso de las minas, donde raros sobrevivían y quienes lo lograban, casi nunca regresaban a sus hogares porque los mineros los engatuzaban para que les siguieran sirviendo.

Las consultas hechas por el Concilio son muy claras en este sentido. Se condenan los repartimientos como están y se hace ver la imposibilidad moral de quitar sus vicios. Son injustos porque se obliga a hombres libres a trabajar por la mitad de un salario, no se les pagan los días que utilizan en el viaje al lugar del trabajo, los obligan a dejar sus casas y fami-



lias abandonadas, con gran peligro de sus bienes y honestidad de sus familias. Son dañinos a la salud del indígena porque no se fijan en su edad, debilidad o enfermedad; lo empobrecen al obligarlo a abandonar sus tierras, muchas veces cuando más lo necesitan, se les agravia porque reciben un trato pésimo de los españoles al grado que muchos huyen dejando de cobrar su trabajo y aún abandonando sus ropas y su comida. Son dañinos al bien espiritual del indígena, porque lo hacen trabajar en domingos y días festivos, enviándolos al monte sin dejarles tiempo de acudir a misa y a la doctrina. A esto se añaden las injusticias de los repartidores, donde no hay equidad, pues mientras sus amigos son excusados del trabajo, este recae sobre algunos cuantos; no los reparten entre quienes los necesitan, sino que sacan ventaja con sus amigos, o con quienes les prometen ir a medias con la cosecha, vendiendo los repartidos por un tostón a la semana, ganando ellos en este negocio cuanto gana el indígena por su trabajo y dando indígenas oficiales a sus amigos para que se aprovechen de sus conocimientos en sus casas. Por todo esto, piensan ser "cosa necesaria y obligación precisa, so pena de pecado mortal, poner luego remedio en ello quien puede", porque estos repartimientos están al margen de la ley aun cuando el real son Virrey y Gobernadores quienes por vía administrativa los utilizan; de manera que deben quitarse o moderarlos y ordenarlos, para que cesen todos estos vicios, esto equivale a: pagar salario justo, quitar los repartidores; si se necesitan indígenas para las labores del campo pueden emplearse, pero con libertad de acudir a sus casas y tierras.

El concilio describe al Rey, con trazos espeluznantes, la situación de estos repartimientos, sobre todo el de las minas: "que de cien indios que vayan por ocho días a unas minas, se mueren los más y de los que restan muy pocos vuelven a sus casas, porque quedan con un simulado cautiverio detenidos, cebados con algún dinerillo o casados en casa de los mineros para perpetuarlos en su servicio. De donde nace perder sus naturalezas y el beneficio espiritual de su doctrina que tuvieran en su tierra, y así se consumen y acaban. Y viendo los pobres la dura servidumbre con que son tratados, forzados a

dejar sus mujeres, hijuelos y chozas sin sustento alguno, e ir a cavar en el centro de la tierra, metidos en el agua, bajo inclemencias del cielo, tratados como salvajes, oprimidos y ocupados en continuo trabajo sin darles de comer, los encierran en partes húmedas como bestias, con la más dura inhumanidad que de bárbaros e infieles se ha leído y oído jamás. Dejamos parte de lo que más es de sentir: privados de haber doctrina, ni conocer lo que les conviene a cristianos bautizados. Y esto con solo estipendio de medio real por el día, el cual le pagan por junto al cabo de la semana, y como en tiempo de su gentilidad no fueran tan maltratados y vejados como lo son hoy día, no sin lágrimas sentimos la avaricia, que resulta en oprobio y aborrecimiento del evangelio; y sea como es aviso a todos los infieles circunvecinos que están por convertir, huyan de venir al santo bautismo por no ser tratados como oyen, ven y sienten los que de ellos han vivido en minas, que huídos y escapados son los espías y centinelas de los que con guerra tan dañosa a los nuestros apuran y afligen en este reino, y que tememos nos sea castigo de Dios". Reconocen que se sienten impotentes para extirpar tan gran pecado, debiendo haberlo mandado por un decreto público, cargando en esto las conciencias de los gobernadores y Audiencias, pero simplemente en el decreto general han hecho notar a los españoles el mal tratamiento, "pues les espera juicio de Dios en cuyo acatamiento clama la opresión y pide venganza". Aclaran al rey que si él no provee remedio para inhumanidad tan pública y escandalosa y que va en injuria del evangelio, Dios seguirá castigando a esta sociedad con las calamidades de la guerra con los chichimecas y la peste.

Estos y otros vicios requieren corrección, sólo que los obispos temen que se les eche encima la sociedad civil, y en lugar de lograr un beneficio para los indígenas, sirva para ensañarse contra éstos; razón por la cual han preferido enviar estos documentos al Rey en secreto.

Como podemos ver, la defensa del indígena campea en los documentos conciliares, pero, desgraciadamente, este reconocimiento de sus derechos como persona humana y esta defensa que se hace del mismo, está basada en una concepción del indígena, que no dudamos fuera cierta en el momento, pero

lamentamos que no se pusieran las bases para que esto cambiara; los indígenas necesitaban protección y la iglesia como madre amorosa de muy buena gana se las proporcionaba, pero no los formaba ni en su crecimiento humano, ni en su crecimiento religioso buscando algún día la autosuficiencia, la mayoría de edad. El Agustino Fr. Pedro Suárez de Escobar los describe en su carta al Rey del 10. de Abril de 1579 así: "Son todos aquellos indios, a quien no les han crecido las alas, ni crecerán para saber por sí volar, sino que siempre tienen necesidad de que sus padres cuidadosos les acudan con el cebo y alimento a los nidos, porque no mueran de hambre y perezcan y que jamás, mientras vivieren, carezcan de su alimento y presencia, favor y manutención, porque no se pierdan volando sin fuerzas y sin alas desfallezcan" y continúa, "porque estos indios son como niños de ocho años, que no tienen más edad, ni han crecido más, ni crecerán en el entendimiento". Esta mentalidad es la que subyace en los padres conciliares, por esto, como el indígena tiene poca capacidad intelectual, moral y psicológica, porque su rudeza, timidez y pusilaminidad lo declaran, necesita una protección especial, que lo libre de todas las injurias que recibe; de aquí que el Concilio se cure en salud exigiendo a todos los ministros eclesiásticos esta actitud y sobre todo, que no sean ellos causantes de la misma, haciéndolos conscientes de que no sólo deben educarlos en la fe cristiana. En relación a esto, cabe señalar que todavía se les procura la formación que se da a los neófitos, y para estas fechas vale la pena preguntarnos si no se debería haber avanzado en su instrucción, puesto que la mayoría de ellos ya habían nacido con posterioridad a la conquista y dentro del modelo social de la colonia, y por otra parte las pestes habían causado gravísimos estragos entre la población que presencié el tránsito del mundo antiguo al nuevo y podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que quienes habían sido educados completamente antes de la llegada española eran una minoría, de la que aún puede dudarse su existencia. Creo que más bien se trate de una manifestación más, de la actitud de la junta eclesiástica de 1532: en ella se clasifica al indígena como un neófito. En el tercer concilio, 1585, se sigue en la misma situación, y podríamos decir que peor porque

los primeros padres de la Iglesia Mexicana trataron de promocionarlos a las órdenes sagradas, con esta finalidad Fray Juan de Zumárraga funda el 6 de Enero de 1536 el célebre colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, buscando un clero indígena y resulta que por razones no del todo claras se fracasa. Como hemos señalado, la junta eclesiástica de 1539 ve la conveniencia de admitirlos a las órdenes menores para ayuda de los párrocos, pero ya el concilio de 1555 cierra el paso y este tercero remacha la decisión. Dada pues su novatez y la preocupación primera del concilio; la enseñanza de la doctrina, se dan los pasos para que se haga un nuevo catecismo adecuado a su mentalidad y capacidad, que debe ser traducido a las principales lenguas, porque esta catequesis debe hacerse en ellas; lástima que la preocupación se reducía cada vez más al aprendizaje memorizado de unas verdades de fe, imponiendo en este sentido a los curas visita dos veces al año a todas sus comunidades indígenas para cerciorarse, mediante examen, de que esto se iba realizando. Esta actitud que empieza a olvidarse de lo esencial, la formación del cristiano, se refleja en algunas de las medidas sacramentales, por ejemplo, en la confirmación, en donde a veces resultaba que padrinos y ahijados se casaban sin respetar el parentesco espiritual que entonces existía, sencillamente porque no lo comprendían, la solución: nombrar en cada pueblo una o dos personas ya maduras, que serían mientras vivieran, los padrinos de todos los confirmados. Para facilitarles el cumplimiento de sus deberes cristianos se les quitan las fiestas de guardar, que para los españoles eran alrededor de 50, mientras que para los indígenas 12; se les reducen los días de ayuno, dejándoles sólo los viernes de cuaresma completa, excepto domingos y otros 26 días que tenían los españoles. Así mismo los declaran libres del pago de diezmos y primicias. Donde se ponen más estrictos los padres conciliares es en lo restos de la idolatría, pidiendo la destrucción de todos los ídolos que se conserven, incluso los de adorno y de las bases de los templos que todavía se mantenían en pie; prohíben a los párrocos que pongan nombres de sus antiguallas y gentilidad, e incluso del Antiguo Testamento. Deben así mismo estar muy atentos a que en sus danzas y bailes

no usen máscaras o insignias que recuerden usos antiguos, ni canten canciones de sus historias antiguas o de su falsa religión, en esta lucha piden castigos ejemplares para los sacerdotes, maestros y dogmatistas, pensando incluso en la pena capital, que al final desechan.

Aquí tenemos la obras de este concilio, del que palpablemente sale a la luz la recta intención, pero también su falta de análisis de la sociedad en que se encontraban, porque mucho se han reflexionado discutido y recriminado la forma, las intenciones y hasta las intuiciones de la evangelización del indígena americano, y muy poca tinta se ha dedicado a la evangelización del resto de la sociedad; la que con la idea preconcebida de que ya era cristiana porque ya estaba bautizada y se sabía los rezos, tenía sus cofradías y procesiones y dejaba legados de misas en sus cristianos testamentos, aunque los capitales procedieran de las injusticias que el concilio mismo recriminaba, sin embargo era dogma de fe que ya estaba evangelizada y creo precisamente que en esto falló la construcción de la república cristiana americana, ya que el misionero cambió en gran parte su idiosincrasia, al indígena se le exigía el cambio de la suya, y sólo el español, quedó inalterable; por lo mismo el misionero debió enfrentarse en este proceso de cristianización del indígena a la sociedad española, ávida, como lo dice el mismo concilio, de un rápido enriquecimiento, y que en este proyecto regateaba los mínimos derechos humanos del indígena y dejaba mal parada la religión que a unos les pedía sumisión y trabajo y a otros les toleraba prepotencia y enriquecimiento, porque en las mismas palabras conciliares no se había visto tanta maldad ni en Berbería.

Mención aparte merece la sujeción al estado que manifiesta el concilio y ciertamente no como patrono eclesiástico, sino como autoridad civil, tanto, que le impide clamar a los cuatro vientos las injusticias y afrentas a la sociedad; comprometiéndose entonces con el débil hasta cierto punto, mientras no hubiera choque con las autoridades. En la carta al rey declaran sin ambajes que la culpa de la mayoría de los males que se padecen, la tienen los Virreyes y Gobernadores, pero a éstos sólo los invitan al cumplimiento de sus deberes y a ser padres con

los indígenas. Palabras bonitas que sólo han servido para mantener descristianizadas las actividades de la sociedad mexicana, desde entonces hasta nuestros días, y donde el traje de cristiano se pone cada ocho días para ir a misa, pero de inmediato, para que no se arrugue, se guarda para poder vivir como personas educadas porque las normas sociales deben respetarse más que las exigencias de nuestra fe.

Creo que en esto está la actualidad del compromiso en esta lucha por la justicia emprendida por la iglesia desde el siglo XVI, nos seguimos preocupando mucho por enseñar dogmas y de que éstos no se conviertan en herejías, pero ¿cuándo se llegará el día en que la tan mentada opción por el pobre baje de los discursos a la vida? Esperemos el día del juicio, porque el porvenir no se ve nada claro.

## GRANDES DEFENSORES DE LOS INDIGENAS

*Dr. Luis Ramos Gómez-Pérez, O.P.*

*Los defensores de los indígenas del Nuevo Mundo en aquel siglo XVI, fueron voces que inquietaron las conciencias tranquilas de los conquistadores que se quedaron a colonizar estas tierras, hombres de afrontamiento que desestabilizaron una cultura que se construía sobre el genocidio y contra la cual siempre se rebelaron. Conminados por la Corona y por las mismas autoridades eclesiásticas a retractarse de sus posturas, fueron voces aisladas que no capitularon en su opción por el evangelio. Y como Ezequiel, Isaias y Jeremías fueron profetas consumidos por una fuerza que les movía a reclamar el respeto a la Alianza, la instauración del Reino; sin romper la comunión, pugnaron por acabar con los vicios de la práctica eclesiástica de Europa con el fin de iniciar en América una iglesia semejante a la de los apóstoles.*

Vamos a tratar de ver el perfil de los defensores de los indígenas en la Colonia. Se trata, ante todo, de una descripción fenomenológica, o sea, exterior. De ninguna manera quiere ser exhaustiva ni histórica, ni teológicamente; se trata de hacer un perfil de los defensores de los indígenas en el siglo XVI partiendo de los ejemplos propios de la Orden de Predicadores.

No hace falta investigar mucho para dibujar el perfil de un Profeta, como por ejemplo, Fray Bartolomé de las Casas. Este profeta que primero era un encomendero, pasó a ser después

fraile y finalmente llegó a ser Obispo, sin dejar de ser en sus tres etapas, un verdadero profeta.

Una de las características de este ejemplo, que vamos a examinar, es que no se trata de una "golondrina" que no hace verano; no es un ejemplo individual o aislado, sino como vamos a ver, se trata más bien de una actitud comunitaria o eclesial que se ve reflejada en la Comunidad de los Dominicos de la Isla Española y en muchos otros que, como veremos, también continuaron con esta tarea de la defensa de los indígenas.

Este perfil que vamos a dibujar es aplicable pues, no a individuos, como si fuera esto la característica de una persona con mayores o menores deseos megalómanos de grandeza o de una persona utópicamente descentrada, sino que es el perfil de una comunidad que se considera fiel a los preceptos del Evangelio. Por eso, cuando encontramos a Bartolomé de las Casas ya como fraile, le hallamos en una choza o "casa pajiza", como dicen sus historiadores (Luis Dávila Padilla), donde se juntaban para cantar el Oficio Divino de la Liturgia de las horas; para estudiar, para planear su vida de misioneros.

No se trata pues de una persona que de repente piensa que está iluminado por algún espíritu inquieto sino que se trata de la reflexión de las comunidades que van a tomar en serio el carácter humano de aquéllos a quienes fueron enviados como misioneros. Es pues una comunidad normal, una comunidad que tiene sus actividades normales y que finalmente va a tomar entre sus actividades ésta como la actividad central que va a transformar su existencia.

Todo el mundo sabe y conoce la biografía de Las Casas. Lo que resalta de Bartolomé de las Casas es que es un hombre comprometido con su tiempo hasta las últimas consecuencias. El que él haya trasladado su existencia a las Antillas es ya una forma de manifiesto que no es ajeno a lo que pasa a su alrededor. A él sí le ha impactado profundamente el acontecimiento de la llegada de los europeos al nuevo Continente. En efecto, llega a las Antillas y allí también hace negocio; llega para hacer negocio, para aprovecharse de la presencia de sus parientes y también para deshacerse, para dejar atrás un pasado más bien negativo que le acompañó en España y en Sevi-



lla. Llega a las Antillas para hacer negocio permaneciendo en Cuba y hace fructificar en ella una empresa que vuelve próspera. O sea, que no es alguien que llega a América simplemente con el fin de una aventura que después va a abandonar, sino que se integra a este movimiento de quienes han llegado al nuevo Continente y piensan quedarse allí como invasores.

Lo que escandaliza a este encomendero (le dan una encomienda y le encargan unos indios) son los métodos violentos y las matanzas de naturales que terminan por hacer desaparecer completamente la población indígena de estas islas de las Antillas. Esto es lo que le va a plantear a él cuestiones graves de conciencia; graves porque lo hacen también tratar con los frailes del convento dominico que le hacen recapacitar sobre su negocio y sobre la relación que tiene su actitud para con los indígenas y la fe.

Las Casas es un hombre del siglo XVI y como tal, es también alguien para quien la religión es "el faro que dirige el viaje de la existencia humana". Fray Bartolomé, antes de que fuera fraile, comprende que fuera de la barca de Pedro la salvación es dudosa. El está imbuído en todas las ideas teológicas que se barajan en ese momento, está convencido de que la Iglesia es la que le lee a él la verdad de la fe. Es una persona que tiene admiración por los que se dedican a la religión sin fronteras y es atento a lo que dice el clero. Por eso no nos extraña que su problema de conciencia lo comunique a los fraile dominicos. Todo mundo sabe también que el sermón del IV Domingo de Adviento de 1511; el sermón de Antonio de Montesinos y las pláticas que siguieron a este gran sermón que Antonio de Montesinos predica en la comunidad de la Isla de Santo Domingo, le abren una nueva perspectiva.

Una de las interesantes perspectivas que tiene Bartolomé de las Casas, tanto en la historia como en el tratado que se llama: "*Del único modo de llamar a los gentiles a la fe*"; es que ya no quiere que en estas tierras se trasladen los vicios y la decadencia de la iglesia que él percibe claramente en Europa. El también tiene que romper con el etnocentrismo europeo, es decir, ya él ve que el pensar una iglesia como solamente la europea,

no va a funcionar; el tratar de trasplantar a estas tierras la experiencia europea, y aquí estamos hablando de los Papas, como el Papa Borgia y como otras experiencias muy dolorosas para la iglesia en Europa, no puede ya trasladarse a estas comunidades que van a ser evangelizadas.

Lo que quiere hacer aquí Bartolomé de las Casas, y es el ambiente humanista que encontramos en Erasmo de Rotterdam, en Tomás Moro y más adelante en Francisco de Victoria; es transformar esta experiencia cristiana, de manera que sea un paradigma que ilumine a la práctica evangélica tan defectuosa que se vive en Europa; es decir, aquí, tanto Vasco de Quiroga, como Bartolomé de las Casas, como Pedro de Córdoba, proponen que se desarrolle una iglesia semejante a la de los Apóstoles; no quieren de ninguna manera que se repita la experiencia europea, que les parece sumamente defectuosa.

Por eso, él también tiene que romper con las ideas que traían estos personajes; los militares, que habían invadido las tierras de las Antillas, y más tarde harían lo mismo en tierra firme. El no puede aceptar esta situación y pasa así, de encomendero a defensor de los indios, porque ve que el Evangelio no puede circunscribirse a una experiencia que está puesta como paradigma en la predicación de la iglesia, que está avalada por los reyes de España, es decir, quiere romper con la Iglesia Española, para hacer surgir el evangelio de una manera original en estas tierras. Y esta es también la razón por la cual veremos que comienza una labor profética.

De hecho, como todo mundo sabe, los profetas lejos de ser personas que tienen una bola de cristal para predecir el futuro, son personas que han recibido de Dios una inspiración. La palabra profeta, básicamente quiere decir, un inspirado, alguien que ha recibido una iluminación, un iluminado. Es una persona que descubre por dónde va, en el acontecer histórico de todos los días, la voluntad de Dios; es alguien que ha descubierto en los acontecimientos históricos, en las personas reales, en las personas concretas, por dónde va el llamado de Dios para formar la comunidad de su Reino. Por eso el profeta reclama que se vuelva a las cláusulas de la Alianza. Tanto Isaías como Jeremías, como Ezequiel, etc., son personas que reclaman el regre-

so a la alianza y señalan con el dedo aquello en lo que se ha apartado la comunidad de las cláusulas de la Alianza. Son profetas de la Alianza, son profetas que van a proponer la Alianza.

Los profetas de la Nueva Alianza, o sea, la Alianza que está sellada con la sangre de Jesucristo, no son diferentes: también plantean cuáles son las fórmulas que Dios está indicando en los acontecimientos históricos, para poder construir ese Reino a partir, ya no de unos mandamientos, sino de lo que podríamos llamar la nueva ley: Las Bienaventuranzas.

Por eso, el que hace la tarea de profeta, forzosamente va a ser una voz aislada. No se trata de toda la gente que de repente dice: "Bueno yo ya voy a dejar esto porque está mal hecho" o "yo ya no puedo seguir esta actitud, porque lesiona la práctica del Evangelio"; no es una cosa general, es alguien que, inspirado, va a señalar algún defecto que separa de las cláusulas de la Alianza. Forzosamente tiene que ser una voz aislada, señera. Siempre será una voz discordante, es decir, no está de acuerdo con lo que todo mundo está aceptando. No se confunde con aquellos que se inclinan al poder; todo mundo se está inclinando al poder, todo mundo está diciendo que sí a lo que dice el monarca o el encargado oficial. El que dice que está en desacuerdo, el profeta forzosamente entra en desacuerdo. Es una persona que además molesta porque no se acopla, no se adapta a lo que todo mundo hace: es como si un soldado empezará a decir que matar es malo, entonces sería una persona sumamente molesta. Si todos los demás están matando, entonces tú también, coge tu rifle y mata, pero es una persona que molesta porque es una persona que va a señalar algo defectuoso. Se hace además una persona extraña, de repente ya no lo reconocen como del grupo: Tú estás diciendo tantas cosas malas contra los demás, que parece que te estás separando, hay un proceso de extrañamiento de su actitud. El profeta no puede renunciar a este proceso de extrañamiento; se trata, en los casos normales de una persona desestabilizadora porque no está con el "establishment", con el aparato que ha logrado un "modus vivendi" adecuado entre el poder y las necesidades de las minorías o de los grupos marginales. Entonces necesariamente es de-

sestabilizador, porque busca el acomodo de una parte, de una fracción, que no ha sido tomada en cuenta o que de plano ha sido relegada o marginada.

No olvidar que esto es característico del perfil que vamos a señalar. Estamos al interior de una alianza con Dios, de una alianza que es fabricadora, constructora del pueblo, no se trata de alguien que está saboteando o chantajeando; al contrario, puesto que estamos en la tarea de reunir al pueblo de Dios, puesto que estamos en la tarea de construir el Reino, hay que unirse a aquello en lo que el Reino está fundamentado. Entonces no se trata de alguien que está en contra de o fuera de, no hay que confundir, los profetas no están fuera de, sino dentro de la comunidad, pero señalando. No obstante, sí son desestabilizadores y también son antijerárquicos, no en el sentido de que se separen de los ministerios interiores, sino en el sentido de que tratan de ilustrar cuál es el lugar de las minorías en la construcción del pueblo o del Reino. No se trata de un antijerárquico porque sea anárquico; aunque hay cierta anarquía también, no está en contra de la ley, ni en contra de las instancias medias de un pueblo. Por ejemplo; Fray Bartolomé de las Casas o Antonio de Montesinos, como vamos a ver, son antijerárquicos en el sentido de que se opusieron al rey y se opusieron también a las jerarquías que el rey había contratado para justificar la invasión de estas tierras. En ese sentido sí fueron antijerárquicos. No en el sentido de que dejaran la iglesia y fueran como herejes, como los cátaros o los baldenses. Más que nada en el sentido de que tienen que optar dentro de la posición oficial por una opinión discordante. En cierto sentido también serán anárquicos porque habrá algunas leyes a las que se opongan; habrá cierta anarquía que impulsarán, más no anarquía en contra de las leyes, sino para ir más allá de esas leyes.

La opinión profética, también es afrentosa; todo mundo va a considerarla como una afrenta. El rey de España consideró esto como una afrenta: "están haciendo afrentas a mi dignidad, a mi autoridad". Cuando en realidad era una afrenta al poder, no a la autoridad. En el sentido de afrentoso, también es rebelde. El profeta es un rebelde, porque está rebelado. No

está sometido sino rebelado. ¿Por qué se rebela? Porque hay momentos en los que conviene que la indignación se ponga de manifiesto, y esto se llama rebeldía. No en el sentido de que "voto la toalla", "ahí les dejo el arpa y ya no toco", no, eso sería simplemente dejar todo, abandonar, capitular. Y el profeta nunca capitula. Se trata de una rebeldía en la que él propone positivamente algo que implementaría la mejoría de esta construcción del Reino.

La profecía es irrespetuosa, como no respetaba el hecho de que Ezequiel se pasara de una manera poco decente en los canales, o que destruyeran casas los profetas. El profetismo es irrespetuoso de una manera tenaz y continuada, al menos irrespetuoso en el sentido de no tener inclinaciones sumisas de cobardía. El profeta es también audaz, un profeta verdadero nunca puede ser temerario, ya que esto es ser una persona falta de inteligencia y nada más. El audaz, sabe hasta dónde puede llegar para que no se rompa la cuerda de la comunión y pueda, efectivamente, tirarse un poco más arriba. En este sentido el profeta es siempre audaz, pues sabe que de ir más allá se separaría de la comunión.

Podríamos seguir aquí la hilera de adjetivos: irreverente, iconoclasta, hasta sorprendente, pero no vale la pena. Vamos mejor al ejemplo en donde se ilustra con mayor claridad: Sabemos que la encomienda había sido el producto de un estira y afloja, en donde el rey, poco informado, había tenido que ceder. Por eso cuando la protesta de Antón de Montesinos, puntualiza que ellos no van a absolver a las personas que estén tratando a los indígenas como animales, que no les reconozcan su entera dignidad de hombres, que estén utilizándolos como bestias de carga; que están perfectamente ajenos al Evangelio, inmediatamente se levanta la respuesta que todo profeta recibe: la asistencia a la misa fue de inmediato con el superior y le dijo: "este fraile está diciendo cosas en contra de nosotros"; es decir, hay que quitar a este fraile porque lo que dice es ya muy peligroso. Así reaccionaron los encomenderos: es muy peligroso que usted esté haciendo o permitiendo que un fraile como Antonio de Montesinos nos haga esa recriminación.

El prior Pedro de Córdoba, que tiene un tratado sobre los indios sumamente interesante, dijo: "no se trata de una persona que haya hablado aisladamente, él está representando la opinión de toda la comunidad". El prior asume el compromiso con Antón de Montesinos. Además, dice que él carga sobre sus espaldas la responsabilidad de aquello que sea consecuencia directa de las palabras que emitió el fraile atacando directamente a la institución civil llamada encomienda que hacía lesiones a los derechos humanos de los indígenas.

También Pedro de Córdoba insiste en que los encomenderos no se pueden arrojar derechos, no pueden usurpar bienes y no pueden privar de la libertad a la gente. Aquí se amplía la cuestión, el profeta no necesariamente es un individuo, sino que se trata también de una comunidad, es una sociedad. El profeta no es simplemente un curioso que llevado por la energía de su utopía, de repente dice cosas que no quiere decir. Así que la comunidad misma de los Dominicanos insiste en que ella está detrás de esa actitud. Los frailes dominicos del convento de Santo Domingo y la Española, se manifiestan en contra de la corona y asumen todas las consecuencias que estas declaraciones y acciones van a traer. Denuncian de esta misma forma a aquellos cuyos intereses vanales se ven afectados. Ellos también señalan que hay ahí una tergiversación de la voluntad del rey y que ciertamente no es una forma de predicar el Evangelio de nuestro Señor Jesucristo.

Cuando llega, por medio de los encomenderos, a oídos del rey, esta clase de oposiciones de los dominicos de la Española, ciertamente la reacción fue enérgica; sintió como un atentado contra su poder, una pérdida de su autoridad, e inmediatamente aplica el castigo más grave que puede él dar a una persona que le ha ofendido: el destierro, que sean repatriados si no se desdicen de aquello que estuvieron manifestando; hay que repatriarlos y se acabó. Si se acaba el problema, se acaban también las protestas.

Quien quiere destapar la injusticia, tiene también que estar dispuesto a asumir las consecuencias que vienen aparejadas, con esta clase de tarea profética. Siempre hay un culpable inmediato y un responsable indirecto. Siempre hay alguien que

se aprovecha de la situación, por eso el que lleva a cabo esta tarea profética, como los dominicos, tiene que enfrentarse primero, con el que es culpable inmediato, en segundo lugar con aquél que es responsable indirecto. Porque una cosa es el culpable y otra cosa es el responsable, y finalmente hay toda una serie de personas que se aprovechan de la situación, así que este fue el mismo caso de Antón de Montesinos.

La denuncia de los dominicos era pues, una urgencia en contra del genocidio que se estaba llevando a cabo en esos momentos y que necesitaba un remedio inmediato. No podían decir: "vamos a llamar a una comisión para que eventualmente se reúnan en el Consejo de Indias para ver si es posible o necesario que se lleven a cabo estas encomiendas". Esa era una urgencia que había que llevar a cabo contra reloj, una urgencia de muerte. La cantidad de personas que murieron y que están contabilizadas por Bartolomé de las Casas, gira alrededor de cuatro millones de víctimas por causas no bélicas, estas cifras pueden ser comprobadas por los actuales demógrafos. Impresiona el testimonio de Nicolás Sánchez de Albornoz, que toda su vida se dedicó a hacer demografía, quien dice que no le parecen exageradas las cantidades de Bartolomé de las Casas, sino que se quedó corto o que no lo puso en un plan de larga duración. "Culpa del tiempo, decían algunos, y no de España", pero las víctimas eran todas nativos, civiles sin armas e inocentes.

Por eso, la denuncia no se hace a partir de ciertos principios, no es una deducción lógica de ciertos principios; se recogen los acontecimientos, los signos de los tiempos por donde pasa la acción de Dios, y se muestra a partir de ahí, qué es lo que hay que hacer, cuál es la denuncia que toca hacer en ese momento. La acción profética tiene como reacción inmediata, que la autoridad se considere injustamente acusada. Primero, por salvar un principio de autoridad que es necesario salvar, pero también, arguyendo ignorancia de los motivos de la acción, si es que hay abusos.

El rey contestó una carta muy airada en la cual, informaba que él había consultado a peritos, juristas y teólogos. La opinión de Pedro de Córdoba y su equipo, no tiene ningún buen

fundamento, ni en teología, ni en cánones, ni en las leyes, les responde. En el aula real, en la corona, se había dado cita lo más granado de la inteligencia de Alemania, de Flandes y de España para aconsejar al rey. Evidentemente éstos sabían más que unos pocos frailes arrojados en una isla de salvajes, sin libros y sin el aparato deliberativo y ejecutivo del rey. El razonamiento del rey no puede ser más verosímil. El remedio que le aconsejaron al rey, fue el de, simplemente suprimir la causa de las molestias. Para que no haya ya estas molestias de personas que se confunden y están fuera de la realidad, hay que suprimirlos y embarcar de inmediato a los frailes, sin apelación, para que pasen a España, donde los esperaba un regaño y un castigo. Según la sentencia real e imperial, los frailes que habían osado poner en duda la legítima posesión de las tierras donadas por medio de una bula en toda regla, por el propio Señor Papa, lo que merecían era un castigo de repatriación, y, también uno más, otro muy mayor, dice el rey en la carta que le envía al prior de esa comunidad.

Pero como el rey tenía inclinación y amistad para con los dominicos, que eran confesores de él, determinó usar solamente el arma de reducirlos al silencio. El rey se comunicó con el superior provincial de los dominicos para que se les impusiera el silencio y no predicasen más en esa materia. La reducción al silencio consistía en no hablar de la legitimidad de la invasión y secuestro de estas tierras, de las encomiendas y de los repartimientos, que se abstuvieran de hacer declaraciones en ese sentido.

El gobierno civil entonces instruía al gobierno eclesiástico responsable de la comunidad de la Isla Española para que no predicasen desde el púlpito sobre estas materias, como decía la carta.

Un párrafo de la carta dice: "Por ende, yo el rey, mando que vos el almirante, toméis con vos a Pasamonte y dad dicha carta. A ese vicario de los dominicos y a esos otros frailes habladles por la mejor manera que allá os pareciera y tuvieran a bien asentar con vos que, ni ellos, ni otros frailes de su orden hablarían de esta materia, ni de otras semejantes en púlpito, ni fuera de él, ni en público, ni en secreto. Salvo para decir có-



mo, si ellos estaban en aquella opinión, era por no estar informados del derecho que tenemos en estas islas, y aún también por no saber las justificaciones que había, para que esos indios no solamente sirvan como sirven, más aún, para tenerlos en más servidumbre". Esta carta es del 20 de Marzo de 1512.

Habiendo dado la determinación, el rey no está en disposición de poner en juego su poder. No se da derecho a la exposición de los acusados, no se les acepta que expongan su propio punto de vista, y más bien se aceptan "prima faciet", o sea tal cual suenan, los argumentos de los acusadores. No se establecen canales estructurales de diálogo, sino que se suspende pura y llanamente. No hay diálogo, hay que silenciarlos hasta que puedan decir que se equivocaron, nada más. Para eso sí pueden hablar.

Más aún, puesto que no se conocen las razones del disidente, se condena sin saber, pues no han dado oportunidad de conocer las razones de aquél que hace la distinción, se condena sin saber o se condena para no saber. Llegado el silencio, entonces ya no se va a saber y así, continuará la conducta anterior sin modificación. No hay posibilidad de escuchar a terceros; ni ellos ni otros frailes de su orden pueden explicar las determinaciones de este caso. No se permite que puedan abogar por ellos, ni en el púlpito, ni en la cátedra, ni en audiencia pública, ni en secreto. Una solución verdaderamente inquisitorial para unos dominicos, que, sin embargo hay que recordar, también habían participado en las soluciones inquisitoriales de su tiempo.

No se trata de una opinión aislada o de una teoría aventurada. Esto es pues, el panorama del perfil del profeta que estamos tratando de dilucidar.

No se trata entonces, de una persona aislada por ahí: no se trata de que a Bartolomé de las Casas, de repente se le ocurrió escribir unas cantidades completamente ajenas a la verdad. Se trata de una opinión pausada, tranquilamente reflexionada, que los dominicos consideraron como urgente de ventilar, porque si no estarían en pecado, estarían ocultando, siendo cómplices de un genocidio, lo cual les parecía mucho más grave que todas las consecuencias que a ellos pudieran venirles.

El provincial de Castilla, Fray Alfonso de Loaiza, forzado a corregir a sus frailes, les advierte que sus argumentos son de carácter subversivo, y que, de insistir en ellos, acabarían con la predicación del evangelio; se acabaría la evangelización. Creía él que con esa forma de predicación del evangelio que estaban siguiendo, no se tomaba en cuenta todo el aparato que se había instalado para la evangelización de los pueblos, porque el rey de España se había comprometido con el papa para evangelizar a los pueblos. Así que la forma de predicación del evangelio que se estaba llevando a cabo, decía el provincial de los dominicos, debía cambiar porque les llevaría al fracaso, a la completa desarticulación de la institución evangelizadora.

Así pues, Loaiza (el provincial dominico) declaró justa la causa de la invasión porque tenían el derecho de guerra. La carta que envía a la comunidad recuerda la doctrina de la donación del Papa Alejandro, por la cual el rey tenía derecho de posesión de todas las propiedades que pudieran "descubrir", lo cual, dice, puesto que el papa lo concedió, implica cierta sujeción, cierta servidumbre.

El trabajo profético que estaban realizando los frailes dominicos iba directamente en contra de la más alta autoridad civil. Este, ofendido, recurrió a la más alta autoridad de los dominicos (el Vicario Provincial) y éste, presionado por tan grande autoridad, decidió obsequiar los deseos del monarca con las penas más graves: les prohibió hablar de esto incluso dentro de la confesión. Es una represalia hasta las últimas consecuencias.

El Profeta no puede dejar de hacer lo que considera que es el bien de la Iglesia. Así, Antonio de Montesinos es enviado a España para que plantee frente a las altas autoridades su punto de vista. Obedecen la orden, pero los Dominicos no terminan su labor profética solamente porque les impusieron silencio. Recurren a su provincial y posteriormente al Rey a quien Montesinos expone la verdad y acusa directamente a Diego Colón, gobernador de las Indias, de la situación de genocidio. El Fraile lo explicó de tal manera que convenció al Rey. La reacción del Rey, al considerar que se le habían ocul-

tado muchas de las formas de explotación que se estaban llevando a cabo en estas tierras, es la de querer remediar y por eso emite las Leyes de Burgos, sin embargo éstas no van a suprimir la encomienda.

A partir de esto, Las Casas llega a su conversión que lo lleva a defender a los indígenas. Hubo muchos otros que siguen en la misma línea. Aquí ya se puede ver lo que fue la tarea de defender a los indios.

Es importante, para concluir, señalar que el trabajo de los profetas es una manifestación de la oferta de la alianza de Dios con su Pueblo. El profeta es un vidente y por tanto, ve en la realidad algo que a los distraídos se les oculta. El profeta todo lo juzga y todo lo ve desde el punto de vista de la revelación, de ahí arranca y ahí llega; es su criterio. Lo más cristiano del Evangelio, las Bienaventuranzas, es la referencia obligada de todo profeta. Las Bienaventuranzas toman el lugar de las cláusulas de la Antigua Alianza. Y así el Profeta habla desde la debilidad pero con mucha fortaleza y seguridad; con la fuerza del Espíritu. Es libre de todo lo que puede obstaculizar su relación con Dios, pero este despojo es liberador y es preámbulo de la libertad para acometer, intentar y desarrollar la construcción del reino. El profeta siempre hiere susceptibilidades, ataca abusos de los poderosos, se enfrenta a los poderes políticos por la justicia, la libertad. Es siempre conflictivo, incómodo, pero siempre acepta el riesgo de no acertar; ningún profeta se cree infalible ya que también piensa que se puede equivocar. El Profeta insiste reiteradamente y no le importa el precio; puede dar la vida porque la causa lo vale, ya no puede retractarse ni desdecirse, ya no puede hacer componendas ni compromisos sino que tiene que ir hasta el fin. El Profeta trabaja dentro de la comunidad para indicar ahí aquello que le parece puede incrementar la fuerza de la comunidad. No va en contra de los lazos de comunión sino que los va a fortalecer en el sentido más claro.

El Profeta, sereno siempre es alegre y optimista aun en el desprecio de la mayoría, aun en el riesgo del error, aun en el rechazo general. El ser Profeta, defensor de los indígenas, no es algo que hace popular a una persona; no se busca por la

popularidad, sino más bien, porque así lo manda el Evangelio y es lo que garantiza la paz y la alegría.

# ANALISIS



## ANALISIS DE UNA SOCIEDAD EN CAMBIO

*Mtro. Marcos J. Villamán*

*Al fin del milenio, la iglesia latinoamericana se encuentra con unas circunstancias sociales que dan rostro al problema de la nueva evangelización y que se presentan como retos para quienes están comprometidos por la construcción del Reino. Los pueblos del continente viven un vertiginoso proceso de cambios que los deja hundidos en una ya larga coyuntura de incertidumbre; el desplazamiento del modelo económico del desarrollismo keinesiano por el de la modernización neoliberal, la instauración de las democracias de seguridad y el no menos evidente mestizaje cultural, imponen sobre las culturas del subcontinente nuevos modelos éticos y antropológicos que, en última instancia, subrayan las contradicciones del actual estado de cosas, e imposibilitan dar con opciones de salida a este caos. La pregunta que se cierne sobre la iglesia es si podrá, en medio del economicismo, de la degradación ecológica y de los etnocentrismos recurrentes, iniciarse en un proceso de cambio que le permita responder a las exigencias que hoy se imponen a la presentación del evangelio.*

Cuando uno se plantea un tema como éste, inevitablemente tiene que hacer opciones, porque es un tema sumamente amplio, los cambios que se van suscitando en la sociedad que vivimos son muchísimos, uno tiene entonces que tomar decisiones y hacer un esfuerzo por presentar los cambios que a su juicio son los fundamentales; esto es lo que yo he hecho en esta ocasión. Voy a trabajar en

tres partes: a)planteamiento de algunos cambios fundamentales que están ocurriendo en el mundo; b)planteamiento de cómo se viven estos cambios en América Latina; c)algunos desafíos que surgen de esos cambios.

### **A) PLANTEAMIENTO DE ALGUNOS CAMBIOS FUNDAMENTALES QUE ESTAN OCURRIENDO EN EL MUNDO.**

Efectivamente, vivimos en una sociedad en cambio y con cambios acelerados. Los cambios que estamos ahora observando, no ocurrieron nunca con esta velocidad; el ritmo de los cambios es realmente acelerado en razón del tipo de sociedad en que estamos viviendo; seguro que hubo cambios antes, pero nunca a este ritmo, y estos cambios van provocando una serie de desajustes y desafíos a todo nivel.

El sentido de un trabajo como éste, es justamente poder tomar conciencia de en cuál condición estamos viviendo de manera que el discurso teológico y la acción pastoral sean situados conscientemente en el contexto que nos corresponde vivir.

América Latina no es extraña a estos cambios, en ella se viven de manera muy específica, ya que es una sociedad que está articulada al resto del mundo y, por consiguiente, participa, recibe y a su vez genera estos cambios con sus limitaciones y con sus posibilidades. ¿Cuáles podrían ser algunos indicadores de estos cambios?, ¿Cuáles podrían ser algunos casos típicos, de estos cambios que se están generando a nivel mundial y que, sin duda, todos podemos captar casi todos los días? A mí se me ocurre que podría ser útil situar seis cambios constatables por la prensa, la televisión, por los libros, que ocurrieron y que están ocurriendo a nivel mundial y que tienen una influencia importante en la región latinoamericana y que por consiguiente desafían la creatividad teológica y pastoral de los cristianos y de las Iglesias.

El primer cambio importante que observamos, es lo que llaman algunos la tercera, o segunda para otros. (depende de



cómo se sitúe cada quien). Revolución Industrial, término con el que se quiere dar cuenta de la creciente innovación tecnológica contemporánea. Es claro que todos los días nosotros nos vemos inmersos en un mundo tecnológicamente planteado y con una tecnología que parece no va a agotarse nunca en su proceso creativo, un ejemplo claro es cuando uno compra un artefacto, por ejemplo, un procesador, una computadora, usted sabe que ya a los dos años es obsoleta, porque ha habido una creación que supera, y por mucho, ese equipo que usted ha comprado, y esto sucede en todos los aspectos de la vida y tiene una influencia decisiva en la industria y en el trabajo cotidiano: no sabemos todavía hasta dónde va a incidir esto en nuestras vidas, y qué tipo de transformaciones va a suscitar a nivel de vida cotidiana. Sin duda se están gestando cambios muy significativos; por ejemplo en el trabajo, cada vez más, tanto en los países desarrollados, como en nuestros países, las tareas tienden a ser realizadas por máquinas, por robots y no por seres humanos. ¿Cómo va a repercutir esto en la vida nuestra?, es una pregunta que está todavía abierta. Algunos plantean también que incluso en la medicina esto va repercutir de manera muy significativa, haciendo que los médicos, aunque no van a ser inútiles, sean cada vez menos necesarios para recetar lo que la medicina cotidiana amerita, y que cada quien podrá, a través de televisión o computadora acceder a este nivel de medicación sobre todo en los países más desarrollados. Entonces, hay efectivamente un cambio tecnológico que está en proceso y que es profundamente significativo.

Un segundo elemento que pudiera precisar o expresar estos cambios que estamos viviendo es el avance en las comunicaciones, que ha provocado, en frases de algunos, que el mundo sea hoy una aldea. Antes lo que ocurría en EUA, probablemente lo asumiéramos en otras partes del mundo, en el mejor de los casos, a los 2,3,4, ó 5 días; hoy lo sabemos en el momento en que está sucediendo. El espectáculo más terrible de esta situación fue la guerra de Irak, que pudimos observar cual película por televisión, casi en el momento en que estaban ocurriendo la invasión y la agresión a ese pueblo. Hay, efectivamente, un incremento de las comunicaciones que ha-

ce del mundo, según algunos, una aldea y que ha provocado y sigue provocando, lo que también llaman la revolución de las expectativas, es decir, es tal el nivel de comunicación, que los seres humanos, sobre todo en países pobres, empiezan a esperar y a querer ser como los países ricos, esto nos hace prácticamente partícipes de un único proceso histórico universal.

El tercer elemento que expresa estos cambios que estamos viviendo, es la tendencia a la profundización de las desigualdades sociales, no importa el país que usted observe, en todos en este momento, la tendencia es a profundizar las desigualdades. Para EUA, por ejemplo, se habla de la existencia de más o menos treinta y cinco millones de pobres, es un dato relevante para un país como éste, que está a la cabeza de los niveles de desarrollo. Si se toma esto a nivel mundial, es evidente que las regiones del tercer mundo y de lo que llaman algunos el cuarto, tienden a ser cada vez más pobres en contraposición con regiones del primer mundo, que tienden a ser cada vez más ricas. Esto plantea un problema sumamente serio, ya que es una contradicción grave que en un momento en el cual hay un avance tecnológico significativo, en vez de solucionarse el problema del hambre y de la pobreza, se generen y profundicen las desigualdades.

El cuarto de estos cambios que estamos viviendo en el mundo, es lo que llaman algunos el agotamiento ecológico. No es difícil percatarnos de que estamos metidos en un proceso de desarrollo de corte económico y político que está acabando con la naturaleza; esto no es retórica, es un hecho muy concreto. No es posible, según parece, continuar avanzando en este modelo de desarrollo sin que la naturaleza sea profundamente afectada y deteriorada.

Un quinto elemento que indica esta transformación que estamos viviendo, y que se refiere más a lo político, es el fracaso de los llamados socialismos históricos. A partir de 1989 observamos el deterioro y la ruptura de uno de los bloques políticos más sólidos a nivel mundial; los países llamados socialistas en un período relativamente corto se vinieron abajo, de tal suerte que en este momento tenemos una diversidad de

países, más o menos todos queriendo trillar modelos neoliberales. Este deterioro, esta ruptura, este fracaso de los modelos históricos sociales plantea un cambio importante a nivel del perfil del mundo contemporáneo y va a tener repercusiones muy significativas en los países del tercer mundo.

Y por fin, un último elemento que habla de estos cambios, es el aparente o real éxito de los modelos y la mentalidad neoliberal a escala mundial. Para algunos se trata de que hemos llegado a un momento en el cual la historia ha arribado a su fin, en el sentido de que la discusión ideológica entre los dos grandes modelos: socialismo y liberalismo, estaría resuelta a favor del liberalismo y, por consiguiente, la historia se habría acabado en el sentido de que ya la ideología liberal ha sido declarada por la historia misma, exitosa; no habría más nada que hacer sino ordenar las sociedades según este modelo.

Un autor muy importante, Francis Fukuyama, ha escrito hace ya algunos años un texto breve titulado: El fin de la Historia, donde plantea esta tesis. Lo importante de esto es que más allá de estas apreciaciones de corte filosófico, a nivel práctico, real, empírico, económico, efectivamente el neoliberalismo está hoy campeando por todos nuestros países.

Estos seis elementos que hemos indicado, parece que permiten hablar de que nos encontramos dentro de una situación profundamente crítica; para algunos estamos viviendo una crisis de civilización. Esto es sumamente serio, quiere decir que la crisis es económica, pero es más que económica; es política, pero es mucho más que política; es cultural, es una crisis global la que estamos viviendo. Dicho de otra forma: los horizontes de futuro que nos planteamos las sociedades, según los cuales queríamos vivir, han llegado a un callejón sin salida y tanto los socialismos, como el liberalismo, no parecen estar en condiciones de dar solución a las demandas, a los deseos y a las aspiraciones de los pueblos. Si esto es verdad, entonces la situación actual estaría caracterizada por la incertidumbre, por el hecho de tener conciencia de estar en un camino que parece agotarse pero sin que se vislumbren alternativas hacia dónde reorientar el paso, lo cual tiene consecuencias que todavía resulta difícil ponderar.

## **B) DE COMO SE VIVEN ESTOS CAMBIOS EN AMÉRICA LATINA.**

Dicho esto, paso entonces a plantear cómo se vive esta crisis en América Latina, cómo todos estos elementos que hemos visto rápidamente, se viven y profundizan en el caso de América Latina. Empiezo diciendo que la invasión de hace 500 años y la conquista subsiguiente incluyeron a la región de AL en la propuesta civilizadora de occidente. A partir de, más o menos, el siglo XVI y sobre todo los siglos XVIII y XIX se concretiza esta propuesta y AL es incluida en este horizonte de perspectiva histórica. A partir de las guerras de Independencia, el continente entra con mucha más fuerza a organizarse según esta civilización. Desde este momento pues, la gente de AL, empezó a entender que el modelo, la forma de vida y los pensamientos europeos eran los correctos; y que lo mejor que podíamos hacer era intentar ser como ellos, porque eran ellos los que representaban la humanidad más humana. Esto, con la percepción que tenemos de los EUA, ya no solamente fue querer ser como los europeos, sino como los norteamericanos, ese modelo llamado euro-norteamericano que se nos ha impuesto en la región a partir de estas fechas históricas. Así hasta nuestros días, hemos hecho un esfuerzo brutal en estos países por despegar y alcanzar esos modelos de vida; por organizar nuestras sociedades, el Estado, la economía, las instituciones, incluso las iglesias, de acuerdo al paradigma de la modernidad.

Hay dos palabras clave para sintetizar este deseo en AL: desarrollo y modernización. La palabra desarrollo, que estuvo muy en boga hasta hace muy poco tiempo, sintetizó las aspiraciones de nuestro pueblo; queríamos ser pueblos desarrollados, alcanzar los niveles de los países del primer mundo, queríamos llegar a obtener los niveles de confort que tenían ellos. El desarrollo entonces, fue el gran horizonte que organizó nuestras vidas y que sirvió para vehicular las aspiraciones de nuestros pueblos.

Igual modernización, si revisamos nuestra historia, desde las guerras de Independencia el deseo de nuestros patriotas,

fue hacer de nuestros países, países modernos. De manera que esta palabra, es muy vieja en AL, sólo que hoy esta otra vez en boga. Hasta hace muy poco tiempo, creímos tener los caminos más o menos claros para alcanzar esas metas, y aquí empiezan los problemas. Justamente hasta la década de los 1970 creímos tener certeza de cuáles caminos debíamos trillar para conseguir nuestras metas. Esta senda estaba caracterizada de la siguiente manera: Un Estado fuerte que permitiese una economía capitalista liberal, socialmente manejada; por consiguiente un Estado de corte benefactor, que interviniese en la economía, regulándola, haciéndola socialmente válida y que no dejara de ser capitalista. Un Estado fuerte que a través de regulaciones económicas, nos asegurase una inserción en el mercado mundial, vía las exportaciones de nuestros productos, para que a través de eso consiguiéramos hacer nuestro capital, recursos para financiar la creación de industrias en AL. Se pensaba que por esa creación industrial, podríamos solucionar el problema del desempleo tan grave en nuestro continente. Este camino estaba planteado con claridad, la posibilidad de intervenir en la economía, la inserción en el mercado mundial, la creación industrial, la generación de empleo. Sin embargo, esta imagen ha cambiado en la región; y hoy no es claro que podamos ser como queríamos ser, ni mucho menos es claro que por los caminos que anduvimos antes alcanzaremos lo deseable. Dicho de otra forma, no hay claridad sobre cómo alcanzar el progreso y el desarrollo, lo que es más todavía: no hay claridad de si tenemos que alcanzar el progreso y el desarrollo, según los modelos que nos han venido de fuera.

Una vez presentado este marco, paso a plantear de manera más diferenciada los cambios que se ven en AL a nivel económico, a nivel político y a nivel cultural. A nivel económico, la deuda externa que tenemos en nuestros países desde la década de los setentas, fue el gran elemento que nos hizo conscientes de nuestras limitaciones; sabemos que en la década de los setentas, estalló la gran crisis de la deuda, que tuvo como telón de fondo la existencia, en los países del primer mundo, de una gran cantidad de dinero en los bancos y, por consiguien-

te, el deseo de prestar dinero. Entonces hubo gente que tenía oferta de dinero y hubo gente que necesitaba dinero, y nos endeudamos de manera galopante de tal suerte que hoy esta deuda anda más o menos por los cuatrocientos mil millones de dólares en toda AL. Evidentemente la deuda es impagable, no hay que hacer muchos malabarismos teóricos para decir que lo es, y, por consiguiente, la posibilidad de invertir en nuestras economías para crear industrias y conseguir desarrollo están vetadas; están bloqueadas porque no hay capacidad de pago, no hay capacidad de obtener préstamos, no hay capacidad para invertir. Se une a esto la dificultad que tenemos con nuestras exportaciones, lo que exportamos cada vez vale menos, lo que importamos cada vez vale más. Dicho muy rápidamente, hay una dificultad estructural para poder despegar hacia el desarrollo. Hasta ahora en AL se vivió el modelo económico, según lo que dijimos antes, de un estado que intervenía en una economía socialmente pensada. Hoy, sin embargo, nos han dicho que la causa por la cual estamos en esta crisis económica es por que el modelo anterior no funciona y que lo que tenemos que hacer para poder salir de la crisis es adoptar el modelo neoliberal. Y entonces nos encontramos hoy por hoy, dejando de lado el modelo anterior que podemos llamar keinesiano, y nos hemos enrumbado por el camino neoliberal, en el entendido de que por este camino llegaremos a dar solución a la crisis económica, política y social que tenemos en el continente. Este modelo neoliberal, existe y se implementa en todos nuestros países, con el favor o la oposición de los gobiernos. Y es cuando aparece la policía económica internacional, es decir el FMI, que es quien vigila que este proceso se haga de manera adecuada.

*¿Cuáles rasgos se ven de este neoliberalismo?, tres o cuatro, dicho brevemente:*

Primero la privatización, hay que privatizar todo porque se supone que el Estado no tiene capacidad de administrar adecuadamente. Segundo, hay que eliminar los subsidios, porque subsidiando los productos se altera la posibilidad de

que el mercado funcione adecuadamente. Tercero: hay que reducir el gasto social, porque al gastar socialmente el Estado se hace paternalista y se impide que los pobres sean sujetos económicos activos, y, por fin, a través de esos mecanismos vamos a conseguir ahorrar para pagar la deuda externa. En el fondo se trata de permitir que la lógica del mercado funcione adecuadamente y que el mercado sea el que distribuya los bienes, los recursos y los servicios. Este es el planteamiento neoliberal que se implementa en todos nuestros países. En el fondo se trata de una visión que favorece a los más fuertes y hace más débiles a los ya débiles. Un último rasgo de este neoliberalismo: la apertura de los mercados; se supone que hay que abrir los mercados para que el que tenga capacidad de competir, compita y venga y llene nuestros mercados de productos de importación. A corto plazo los precios bajan, a largo plazo las empresas nacionales quiebran. Esta es la lógica que se ha manejado. Esto tiene consecuencias a nivel político, a nivel específicamente del Estado: se trata de achicar al Estado, conseguir que se haga pequeño; supuestamente ha sido muy grande y habría sido la causa por la cual llegamos a esta crisis. Yo siempre digo que es muy interesante ver cómo las burguesías latinoamericanas acusan a los Estados de ser muy grandes, pero se les olvida que ellas fueron producidas como burguesías a través del Estado. Implica lo anterior, hacer que el Estado no intervenga en la economía, porque él es mal administrador y porque altera la lógica del mercado.

*¿Qué consecuencias hasta ahora hemos tenido de este proyecto neoliberal en los países de AL?:*

PRIMER CONSECUENCIA: Una reproducción ampliada de la pobreza, se habla de que en AL, tenemos aproximadamente 240 millones de pobres. Se dice rápido el dato, pero cuando uno va a la realidad es sumamente grave. Por consiguiente el modelo que dijo que iba a dar solución a la pobreza la ha profundizado.

SÉGUNDA CONSECUENCIA: Hay lo que llaman algunos sociólogos, una dualización estructural o una segmentación

social, es decir: nuestros países cada vez más son dos países. Cada vez que usted observa un país de AL ve dos países: un país pequeño y muy moderno, con un alto nivel de consumo, con una altísima capacidad tecnológica; al lado de un amplísimo sector de pobres de una economía tradicional y de una total incapacidad de disfrutar de la tecnología que se está implementando. Estos son dos países: un pequeño sector geográficamente situado en las zonas ecológicamente mejor armadas y en la Ciudad, y las amplias mayorías situadas en las periferias de ella, que están viviendo en los lugares ecológicamente peores; entonces una estructura dual. Por una parte un pequeño grupo moderno y por otra parte el amplio sector de pobres, en una cultura, y una economía tradicional, que no tiene posibilidad de despegar. No quiere decir esto, que sean dos estructuras inconexas, pues efectivamente el modelo moderno para su existencia requiere del sector tradicional y empobrecido. Entonces la modernización en AL genera un sector moderno y un gran grupo de pobres. Lo que quiere decir que el desarrollo que antes pensamos como una especie de tren donde el vagón principal arrastraba consigo los vagones restantes, en este momento ya no funciona; lo que pasa es que el vagón principal se desconectó de los restantes y está caminando mientras el resto se quedó paralizado. Mas atención, estar paralizado en este contexto significa retroceder; se da una separación permanente entre el primer vagón y todos los demás. Esto se puede ver inclusive a través de la pauperización en AL, ya no de los pobres, sino de las capas medias. Cada vez hay más pobres que vienen de las capas medias. Y así cada vez vale menos la pena estudiar, porque cada vez más los profesionistas tienen menos empleo y por consiguiente vale más la pena incluirse en un sector moderno con lo que está en oferta, en vez de agotar casi doce años para formarse y después no tener capacidad de ser absorbido por el sector moderno de la economía, porque no alcanza para tanta mano de obra.

**TERCERA CONSECUENCIA:** una terciarización de las economías. Que nuestras economías pasan a ser economías terciarias, quiere decir: no hay incentivo industrial, ni hay incentivos agrícolas, sino incentivo de turismo, banca, restau-



rantes y maquiladoras. Dentro de esto la maquila está en el sector secundario de la economía, pero no son maquilas nuestras y todo el resto es sector terciario. Tienes una economía que va a depender de lo que viene de fuera.

CUARTA CONSECUENCIA: Un incentivo impresionante de las emigraciones. Cada vez más en AL el horizonte de nuestra gentes es irse del país. Si usted pregunta a alguien en la provincia latinoamericana ¿qué piensa hacer con el futuro, no será poco frecuente esta respuesta: conseguir visa norteamericana e irme. Hay que llegar a esos países, porque en los nuestros no hay posibilidad de trabajo ni de desarrollo. Todo esto es lo que ha permitido hablar, para el caso de AL, de que los 80's fueron una década perdida para el desarrollo. Esto a nivel económico, pero hay también cambios a nivel político.

*¿Cuáles son estos cambios a nivel de lo político?*

Extrañamente en AL, junto con esta crisis económica estamos llegando a la implementación de democracias formales. Desde el cono sur, hasta México, nuestros países se ordenan según estas democracias formales, o, como las llaman algunos, democracias restringidas. Es decir, tal parece que los regímenes dictatoriales, totalitarios fuertes, son regímenes que cada vez tienen menos posibilidad de organizar adecuadamente la vida política; la gente vota, hay elecciones y los gobiernos son sustituidos, el congreso más o menos funciona, los partidos políticos más o menos funcionan, estamos en democracia con pobres, pero se dice: son países democráticos; hay democracia política sin democracia social y económica, son democracias formales. Llamamos algunos a estas democracias también democracias de seguridad; antes la seguridad, se conseguía a través de los militares, hoy no, ya se consigue a través de los civiles y vía democracia. Sin embargo, a pesar de estas democracias formales estamos observando una gran pérdida de credibilidad del sistema político; la gente cada vez cree menos en el sistema político, la gente cada vez cree menos en los partidos políticos, cada vez cree menos que a través de ellos conseguirá reivindicar sus intereses, la gente cada vez

confía menos en los municipios, en el congreso, en los políticos y en la política; es una pérdida de credibilidad seria en el sistema, porque hay una pérdida de confianza en que a través de la política se pueda transformar la sociedad; y esto es muy grave, porque la gente entonces está como postrada en sus casas sin saber por dónde pueda actuar dado que la acción política, históricamente, ha demostrado que es un fracaso. Tercero: sin embargo, a pesar de esta falta de credibilidad tenemos en el panorama la aparición de nuevos actores sociales en la región y hay un tipo de respuesta que no es negativa como la anterior, se trata del surgimiento de nuevos actores sociales que están reivindicando directamente sus intereses. ¿A quiénes nos estamos refiriendo?: indígenas, negros, mujeres, jóvenes, ambientalistas, cristianos; que están reivindicando directamente sus intereses, porque ya no creen más en los anteriores sujetos políticos para que los reivindiquen, y ahí están, demandando participación y demandando que se les tome en cuenta como actores sociales, entonces sucede que en este clima de democracia formal, en el cual se desconfía del sistema político, hay actores sociales nuevos, demandando democracia real, participación real, y satisfacción real de sus intereses y necesidades. Estos actores sociales con su participación están manifestando una tendencia totalmente novedosa en AL, es la tendencia a la movilización de la sociedad civil. Hasta ahora la movilización social de AL, estuvo paralizada, y quienes actuaban era el Estado y los partidos políticos, hoy la sociedad civil se está movilizándose.

Sin embargo, como último elemento político, a pesar de todo lo anterior, la gente sigue participando de manera oscilatoria en las elecciones; nadie puede decir que las elecciones funcionen o no, simplemente la gente a veces no cree en ellas, sin embargo participa.

Estos serían rápidamente, los cambios políticos más significativos que se dan en la región. A nivel cultural, también estamos observando una serie de cambios importantes: El primero y más relevante es el mestizaje cultural, es decir a través del incremento de las comunicaciones, estamos viviendo la tendencia a uniformizar las culturas; a esto es a lo que se

llama mestizaje cultural. Es por esto que de repente nos encontramos consumiendo y viviendo los mismos valores que el primer mundo; y evidentemente estos valores son coherentes con el modelo neoliberal que estamos creando y trabajando a nivel económico, y coherentes con la democracia restringida que se implementa en lo político. Estos valores incentivan el individualismo, la competitividad, la posesividad, el consumismo, el hedonismo, la incapacidad de sacrificarse; son todos valores que se consumen en el primer mundo, pero como hay vía a los medios de comunicación, uno se encuentra viviendo o queriendo vivir esos mismos valores. Lo terrible a este nivel cultural, es que el neoliberalismo, es también una propuesta ética y antropológica; entonces, a través de estos modelos económicos, políticos y esta uniformización cultural, se nos está adecuando a un modelo ético, y un modelo antropológico que no siempre está en conexión con nuestras raíces culturales y que, sin embargo, nos transforma y nos hace coherentes y consecuentes con el modelo dominante.

En cuanto al modelo antropológico, este es el tipo de hombre que promueve la modernidad: un ser humano competitivo, un ser humano posesivo, consumista, que entiende que la felicidad está en tener muchas cosas, un ser humano con la capacidad de llegar al mercado a competir, cuyo éxito se mide económicamente, que tiene que ser fuerte, porque ser débil es ser fracasado; un ser humano, finalmente, que sólo cree en la participación individual en la vida, y que reivindica al individuo como centro de intereses. Sin embargo (segundo elemento), hay una gran contradicción cultural, y es que, por una parte, somos incluídos simbólicamente en este mundo, pues consumimos esos símbolos, y valores, y queremos ser de esa manera, es decir, somos incluídos simbólicamente en ese primer mundo, pero -y esta es la contradicción- somos excluídos materialmente de él. Dicho de otra forma, lo que queremos ser no lo podemos ser, porque esos modelos que se nos proponen, implican un alto nivel económico-financiero para acceder a ellos, y para eso se implica una capacidad de producción que AL no tiene. Entonces hay una contradicción brutal entre esta inclusión simbólica, y esta exclusión mate-

rial, generando sobre todo en los más jóvenes, una suerte de esquizofrenía social, o sea, el querer ser lo que no pueden ser, porque las condiciones sociales, impiden que así sea.

Sin embargo (tercer elemento cultural), a pesar de lo anterior, uno se encuentra con que hay a través de los sujetos sociales nuevos, una reivindicación muy seria de las propias identidades y las propias culturas en AL; así que la uniformización no contaba probablemente con los niveles de resistencia que se dan en la región, y las culturas autóctonas van resistiendo; los indígenas, los negros, etc., resisten a esta uniformización. Eso no quiere decir que en esta resistencia haya una incontaminación, eso es imposible, pero hay resistencia, que, por ejemplo, se manifiesta en la región en un gran movimiento indigenista de cara a los 500 años, que está reivindicando su identidad y reivindicando su derecho a ser culturalmente diferente. Igual pasa con la negritud, sobre todo en países como los del Caribe o en Brasil. Por otra parte en Europa estamos asistiendo a un movimiento, que puede ser perverso, de reivindicación de nacionalismos; entonces en este intento de uniformización, sin embargo, tenemos tendencias contradictorias: reivindicación de lo diferente y de las culturas autóctonas en AL, y de los nacionalismos en el caso europeo.

Cuarto elemento de estos cambios culturales: a mi juicio el cambio cultural más drámatico que estamos observando hoy, es que la naturaleza no resiste este modelo de desarrollo; es decir que el circuito producción-consumo-beneficio, es un circuito que finalmente nos conduce a la irracionalidad depredante, y esta cultura de la depredación tiene que ser transformada, porque de seguir por este camino vamos al caos, y por tanto hay que transformar el circuito producción-consumo-beneficio por un circuito más humano que permita una relación más armoniosa con la naturaleza.

Un último elemento a nivel de estos cambios culturales que observamos en la región, es la vuelta a lo religioso, tanto en AL como en el mundo; los seminarios están llenos de nuevo, las congregaciones también están llenas, los movimientos religiosos están pululando, hay sectas católicas y protestantes,

hay un incremento de lo religioso; esto no es necesariamente positivo, ni negativo; es ambivalente como todo hecho histórico-cultural. El hecho de que los seminarios estén llenos, no indica necesariamente que estén llenos de cristianos, habría que discutir de qué. Cuando hay crisis normal es que, con buena voluntad claro, pero e inconscientemente la gente busca refugiarse; eso es una tendencia normal en la vida, entonces hay que tener mucho cuidado para poder discernir lo cristiano de la búsqueda de refugio. Esto no quiere decir que todo el que esté buscando integrarse a la congregación, a la vida religiosa, al movimiento cristiano de base, sea por refugiarse, hay gente de buena voluntad y entereza, que está ahí de buena fe y que está ahí buscando que eso sea un camino de compromiso, pero otros no, entonces hay que discernir por dónde pasa la fe verdadera. ¿Cómo se explica esta vuelta a lo religioso? Rápidamente, y a manera de hipótesis, podemos decir que lo que pasa es que esta modernidad en la cual nos han incluido, genera una serie de promesas incumplidas, lo cual genera frustración social, y ésta muchas veces se expresa en una búsqueda de satisfacción en la esfera religiosa. Esto por una parte; y por otra, para completar esta hipótesis, hay un cansancio por parte de las poblaciones de la lógica dominante moderna, esta lógica instrumental, esta razón calculadora, esta visión del mundo calculista; surge entonces el deseo de escuchar otras lógicas diversas a ésta que hasta ahora ha sido predominante. Algunos hablan de que hay un hambre de Dios y de que probablemente el siglo XXI, que parece ya haberse iniciado, será el siglo que marcará una vuelta a la metafísica, en el sentido de una reflexión mucho más allá del puro cálculo instrumental. Entonces hay efectivamente una vuelta a lo religioso.

### **C) ALGUNOS DESAFIOS QUE SURGEN DE LOS CAMBIOS.**

*Primer desafío*, y quizás también primer elemento para un camino: radicalizar la búsqueda y la afirmación de identidades

culturales propias; aquí está un elemento fundamental en esta región de AL. No podemos seguir admitiendo que la antropología que nos viene de fuera sea la única válida, porque no es cierto, y además hay que reivindicar que en nuestras culturas hay propuestas éticas y antropológicas sumamente valiosas que deberán estar a la base de los nuevos modelos sociales. Si no somos capaces de escarbar en estos elementos éticos y en estas antropologías, vamos a seguir repitiendo otros modelos que nos van a seguir conduciendo a callejones sin salida; pero si somos capaces de buscar en nuestras propias raíces estos elementos, creo que podemos aportar no únicamente a la región, sino al mundo, elementos muy importantes. No significa esto, una cerrazón al diálogo con otras culturas, no significa una negación a la riqueza que viene de fuera, no significa negarse a un diálogo rico con la modernidad, no significa negar el aporte de la ciencia y la tecnología; pero significa que tenemos que relacionarnos con todo esto desde la afirmación de que somos diferentes y de que tenemos derecho a ser diferentes; y por consiguiente que tenemos que hacer uso de todos estos elementos que vienen de fuera según nosotros, no según los otros.

*Segundo desafío y camino:* motivar a los nuevos sujetos. ¿Quiénes son los portadores de estos elementos anteriores?, me refiero a las mujeres, los negros, los indígenas, los cristianos, los jóvenes; son estos sujetos en su propia dinámica los que podrán ir reivindicando este ser diferente, los que podrán ir creando y recreando nuevas lógicas culturales. Son estos sujetos los que podrá contestar a la lógica dominante que los hace sujetos con incapacidad, con opresión, los que pueden ir creando relaciones nuevas entre los seres humanos, porque ellos son frutos de la lógica dominante. Entonces esos sujetos van apareciendo como respuesta a esta lógica.

*Tercer desafío y camino:* sin duda, una de las verdades más importantes de la última parte de este siglo es que no parece ser posible construir sociedades modernas sin democracia; tenemos que radicalizar la exigencia de democracia, pero democracia participativa, en que los sujetos realmente intervengan

en la construcción social, porque hasta ahora sucede que elegimos funcionarios y después estos señores hacen lo que se les pega la gana. Es participar en la construcción, en la selección, en la administración y en el control de la vida pública; esto significa democratizar la sociedad realmente, porque es a través de esto como podemos ir consiguiendo que los sujetos de los cuales hemos hablado antes, realmente construyan las sociedades. Todo lo anterior nos lanza a un punto que es muy importante, hasta ahora hemos estado acostumbrados a pensar en el Estado en grande, en la sociedad en grande; hay que pensar en las cosas más pequeñas, en el poder local, en el espacio local, porque será probablemente a partir del espacio local y del poder local como se pueda ir creando realmente una lógica democrática que, a su vez, repercuta en el Estado, en la sociedad macro-socialmente pensada. Entonces, incentivar la democratización.

Siguiente elemento: fortalecer la sociedad civil. Es verdad que hasta ahora el Estado en AL ha arropado todo, tenemos que incentivar la sociedad civil, tenemos que hacer sociedades civiles fuertes, para que tengan posibilidad de actuar conjuntamente con el Estado y conjuntamente con los partidos políticos; sociedades civiles fuertes, esto se logra promoviendo la creación de organizaciones sociales, porque son ellas las que pueden ir creando esta base social sólida. Aquí hay un desafío para las iglesias ¿Cómo hacerle para incentivar esta creación de una sociedad civil sólida?

Y por último, imaginar modelos sociales nuevos, es decir, imaginar modelos sociales diferentes para poder organizar la vida social, esto es un problema grave para todo el tercer mundo.

No tenemos posibilidad de seguir queriendo desarrollarnos según nos dijeron, hay que buscar otros caminos. No tenemos cuáles caminos; a mi juicio, los elementos anteriores permiten ir pensando nuevos caminos pero hay que ser capaces -como diría un teólogo- de pensar con cabeza propia; y pensar con cabeza propia las sociedades nuestras. Recuérdense que para el año 2000 el 85% de la población mundial estará en el tercer mundo. Por consiguiente, es sólo el 15% del

mundo el que está viviendo según este modelo dominante de desarrollo; y ese 15% que vive en ese modelo lo puede hacer porque depreda todo el resto. Tenemos que pensar cómo consolidar modelos alternativos de ordenamiento social de forma tal que en ellos podamos crear relaciones fraternas entre los seres humanos y relaciones con la naturaleza que no la depreden, que no la destruyan.

A mi juicio, por aquí pasan los desafíos en este tiempo de incertidumbre que debe constituirse más que en un tiempo de impotencia, más que en un tiempo de desconfianza, en un tiempo que nos llame a la imaginación creadora y a la permanencia en el compromiso a través de estos caminos.



## SECULARIZACION, MODERNIDAD Y RELIGION: UN RETO PARA UNA NUEVA EVANGELIZACION DE AMERICA LATINA.

*Dr. Miguel Concha, O.P.*

*De matriz neoliberal, cientificista y centralista, la cultura contemporánea integra un sistema totalitario dentro del cual la religión queda reducida a un simple embalaje, toque final de este sistema que homogeneiza, que nulifica, que sacrifica la individualidad a los propósitos de unas minorías.*

*Hoy, como en 1492, la iglesia está llamada a trabajar por la instauración de la Buena Nueva; el descubrimiento del otro: el indio, el negro, el marginado que, igual que antaño, queda excluido de los beneficios del intercambio social; el descubrimiento de la otra América, la nueva, la de la comunidad participativa, la de los ciudadanos verdaderamente libres e iguales que de manera activa creen las condiciones de una vida fraterna.*

*Enfrentada a la cultura de la tecnocracia contemporánea, la iglesia en América Latina se asoma al nuevo milenio con la tarea de desarrollar una evangelización nueva en su ardor, nueva en su método, nueva en su expresión.*

**H**oy en día, se habla mucho en el seno de la Iglesia católica, de una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión. Con algunas de sus características particulares en cada región, especialmente en América Latina por razón del V Centenario, el pro-

yecto se presenta no obstante, desde mi punto de vista, con carácter urgente y universal. Y en el centro de las preocupaciones a las que debe responder ese proyecto, siempre se encuentra de una u otra manera el problema religioso, relacionado con el tema de la secularización, como producto de la cultura moderna en y desde el mundo occidental. No hace falta sino revisar los documentos que en distintas regiones del planeta han planteado a este respecto tanto el Papa Juan Pablo II como algunos dicasterios del Vaticano.

En efecto, estos tres términos: *religión, modernidad y secularización*, en ese orden, están histórica y conceptualmente relacionados entre sí por lo menos desde el siglo XVIII en el mundo occidental, y de una u otra manera han constituido el principal reto pastoral y teológico de las Iglesias en el hasta hace poco llamado Primer Mundo. Ello no obstante, desde 1931 se ha venido hablando cada vez más de las flaquezas de la modernidad como cultura y como organización socio-cultural, hasta el punto de que algunos desde la década pasada comenzaron a hablar de la condición de *la post-modernidad*, y a la luz de los fenómenos socio-culturales contemporáneos, en los que el resurgir de lo religioso en variadas formas tiene un lugar preponderante, se ha planteado la necesaria evaluación y definición de por lo menos dos de los conceptos mencionados (secularización y modernidad), así como de las relaciones que guardan entre ellos con respecto al fenómeno de la religión y, en el terreno cristiano, al de la acción evangelizadora de la Iglesia. Es preciso por tanto, percibir hoy claramente este complejo problema; no es sencillo, mas es indispensable una labor autocrítica de la acción de la Iglesia en los últimos 3 siglos, con el fin de lanzarnos en forma más lúcida, a finales del siglo XX, a una verdaderamente nueva evangelización. No sin razón se ha dicho que la modernidad, como realidad cultural, política y social, no fue evangelizada desde sus orígenes, y que la evangelización, de hecho, no ha podido llegar a ser suficientemente moderna, lo que ha traído en parte el fracaso de la modernidad y la ineficacia de la propia evangelización.

Por otro lado, hoy se habla de la *globalización*; de la planetarización de todos los problemas a escala mundial. Luego del desmoronamiento de los sistemas de Europa del Este y de su

símbolo elocuente, el muro de Berlín, la historia nos obliga a que percibamos de otro modo nuestra propia realidad, que nuestra visión se tenga que ensanchar hasta los horizontes del mundo, y que profundicemos de manera nueva en aquellas causas que apenas hace 20 años no nos parecían las más determinantes. La realidad ha cambiado de manera profunda y acelerada, hace falta estar ciegos o estar sordos para no darse cuenta de ello, y, por lo tanto, nuestras visiones deben cambiar también. Lo que lamentablemente no quiere decir que nuestros más graves y urgentes problemas hayan cambiado también con ello, todo lo contrario. Una vez más, en esto tiene mucho que ver la incidencia que en nuestros países ha tenido y tiene la problemática del centro; hemos de considerarla con el fin no de seguir importando soluciones, sino de sumarnos con nuestra experiencia y con nuestros puntos de vista a un diálogo por fin auténtico de validez universal y características sociales, con el fin de recibir y de aportar en la solución de una crisis que es de carácter radical y mundial.

En todo esto, el análisis de la modernidad y de la secularización, y de sus relaciones con la religión y el cristianismo, no es para nosotros un problema exclusivamente europeo o del primer mundo; hoy nos damos mejor cuenta de que no se trata de un tema que pertenezca sólo a ellos. Este complejo problema, a su manera se ha dado y desarrollado, con sus características propias y sus peculiares crisis en el mundo latinoamericano. También entre nosotros la religión está de vuelta, también entre nosotros hay que hablar de la crisis de la modernidad y volver a definir nuestro proceso de secularización. Y también a nosotros se nos convoca, sobre todo a nosotros, a una nueva evangelización, que sea realmente nueva en su ardor, que sea realmente nueva en sus métodos, que sea realmente nueva en sus expresiones, no en la superficialidad natosa de lo improvisado, sino en la verdad profunda de sus raíces.

Recuerdo que hace 15 años, cuando en el Documento de Consulta para Puebla se diagnosticaba la realidad de América Latina simplemente como el paso de una sociedad urbano-rural a una industrial-urbana, y se señalaba a la secularización como el principal reto para la evangelización en el presente y

en el futuro de nuestros países, muchos con razón nos erguimos señalando a la colonización, la dependencia, la explotación económica y la opresión política; y de nueva cuenta apuntamos a la injusticia social como el gran reto de nuestra evangelización. Recuerdo igualmente que cuando se nos presentaba, en el Documento de Trabajo de la III conferencia general del episcopado latinoamericano la realidad de la cultura, como la gran interlocutora de nuestra misión, no sin razón muchos de nosotros nos levantamos para señalar la realidad de las culturas y las condiciones sociales en las que éstas nacen, se desarrollan y transforman, pero sin abordar la raíz de la modernidad y los fenómenos religiosos que acarrearán nuestros procesos de secularización.

Hoy, no es que todo esto haya cambiado, ni muchísimo menos, hace falta estar ciego para no darse cuenta de la mayor gravedad de la injusticia y sus causas económicas y políticas; hoy nuestros análisis se vuelven más complicados y más densos, y no pueden soslayar, ni la planetarización del mundo y sus problemas, ni la integración de lo cultural, ni la evaluación de la modernidad y la secularización como un reto sociocultural de la mayor importancia para una nueva evangelización. Hay, incluso, quien habla de que el problema del hombre es otra vez en forma sustancial el mismo en todas partes; en razón de flaquezas y debilidades que desde sus orígenes han acompañado a un mismo proceso socio-cultural, irreversible y hegemónico a nivel mundial; se habla así mismo de la deficiente acción de las Iglesias en relación con él. Para su solución es del todo imprescindible que todos intervengamos, desde nuestras diferentes perspectivas, en un diálogo transformador, verdadero y auténtico que nos salve a todos. Los trabajos recientes de algunos sociólogos, sociólogos de la religión, psicólogos, escritores y teólogos, parecerían ir en esa necesaria dirección.

En plena época de secularización e incluso de secularismo, desde finales de la década de los ochenta, nos encontramos en todo el mundo con síntomas variados, cada vez más importantes de un retorno aparentemente contradictorio y ambivalente, a sentimientos, prácticas y visiones religiosas tanto a

nivel individual como colectivo. La mayor parte de estas formas religiosas surgen fuera de las religiones e iglesias institucionales; ya se trate del cristianismo, del islam o del judaísmo o de las religiones indias y del lejano oriente; e incluso en el enfrentamiento explícito o implícito con ellas, según sean las circunstancias, aunque también se da el retorno a formas religiosas tradicionales o la adopción y la adaptación de aquéllas, dependiendo en parte de la capacidad de respuesta de las iglesias y religiones institucionales.

Más allá de descripciones e impresiones subjetivas que no permiten un manejo correcto de los fenómenos, menos todavía para intentar y planificar una nueva Evangelización, hemos de procurar una explicación más científica por lo menos a nivel sociológico, psicológico, antropológico y teológico que dé mejor cuenta del fenómeno y con mayor profundidad; de otro modo se corre el riesgo de pretender incluso inconsciente pero también inútilmente poner entre paréntesis o hacer caso omiso de cerca de tres siglos de historia, volviendo a planificar en su globalidad una pastoral que hace mucho fue superada y que es la causa, en parte, del fracaso contemporáneo. He aquí, en el fondo, por qué nosotros planteamos desde el principio que el regreso de la religión constituye un reto para la nueva evangelización, pero a condición de que se diagnostiquen más correctamente sus causas y se propongan con mayor eficacia sus remedios.

Para ello no basta señalar indicios de insatisfacción, hay que reconocer los efectos positivos de la modernidad, la promoción de los derechos individuales y sociales, el desarrollo de la democracia, la evolución de la ciencia y de la técnica. No basta repetir críticas acerbas como las expresadas en tiempos pasados, y formular una pastoral que no corresponda cabalmente a la situación socio-cultural de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, semejante en mucho en todas partes del planeta. Es menester analizar todos los datos con un enfoque multidisciplinar y volver una vez más a las fuentes prístinas de las sagradas escrituras, para redescubrir de manera nueva en el Espíritu Santo, la salvación que el Padre nos ofrece en la

vida, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, camino, verdad y vida.

La extraordinaria expansión que, desde finales de la década de los ochenta, han venido teniendo en América Latina los nuevos movimientos religiosos de corte bíblico fundamentalista, dotados de un mensaje apocalíptico y provistos de una organización social muy poco institucionalizada, con una celebración cultural efervescente y afiliados en su mayor parte a la corriente del pentecostalismo no católico, es un fenómeno complejo que no puede ser analizado exclusivamente por causas políticas; por el cambio ideológico, y por los intereses de grupos de poder de América del Norte, aun cuando esto efectivamente esté bien documentado y a partir de la década de los ochenta, haya cobrado especial relevancia en las estrategias políticas de penetración cultural y de contrainsurgencia de los gobiernos de Estados Unidos, no podemos limitarnos a ese enfoque. Sin pretender minusvalorar estos factores de naturaleza exógena, queremos señalar las principales causas internas que explican el arraigamiento, el surgimiento y la notoria distribución de ese fenómeno. Al fin y al cabo en términos de mercadotecnia, ningún producto tiene éxito si no se sabe primero crear su necesidad, sobre todo si no se encuentran condiciones favorables para su demanda. Desde nuestro punto de vista son principalmente las causas sociales, políticas, estructurales de la América Latina de los últimos decenios, a las que deben añadirse en alguna forma las causas eclesiales internas y externas, las que de modo importante explican el surgimiento y expansión de esos fenómenos. A nuestro entender, éstos no son otra cosa que un síntoma más de la profunda *crisis socio-cultural que se abaja sobre las grandes masas de América Latina* desde hace muchos años, pero especialmente a partir del proceso de modernidad, y su solución no se encuentra sencillamente en denunciar o contrarrestar las agresiones políticas o culturales del exterior y sus posibles manipulaciones por grupos de poder del interior, sino, sobre todo, en la solución adecuada e integral de las ingentes necesidades sociales y culturales de esas grandes masas; tampoco únicamente en pretender contrarrestar los mensajes de esos

grupos con la sola difusión de la doctrina ortodoxa de la iglesia, sino en colaborar prácticamente, con la levadura del evangelio, en la transformación y humanización de esa realidad y en adecuar las instituciones religiosas, incluida nuestra iglesia católica, su organización, su culto y su mensaje a las necesidades imperiosas de búsqueda de comunidad, de identidad y de sentido cristiano que anhelan esas grandes masas.

En continuidad con esos estudios, queremos referirnos de manera especial, a un trabajo que consideramos fundamental: el del Dr. Paul Blanquart, O.P., sociólogo, politólogo y teólogo, que lleva por título "Evangelio y Modernidad. Lecciones de una historia", publicado a finales del año pasado por las Ediciones Centurion de Francia, en el volumen titulado "*Los encuentros de Santo Domingo*". Luego de realizar una crítica general de la evangelización llevada a cabo durante la colonia en el marco de una civilización de cristiandad, y de plantear su diagnóstico sobre el malestar de la cultura moderna, Paul Blanquart describe los principales problemas a los que se afronta el hombre contemporáneo, sea el europeo o el latinoamericano, y de modo breve indica a su parecer las causas comunes de esta situación.

A causa de la modernidad técnica y del mercado, todo ha llegado a ser fluído, móvil, a riesgo de la zombificación del más grande número. Suspendido directamente del flujo de las ondas, el individuo ya no va hacia sus raíces, sino hacia las antenas y las mercancías que ellas promueven (teleguiaje; ¿hay todavía algo entre las orejas del portador de audífonos?). El espacio no es más que una malla de caminos por los que se circula, el sitio particular llega a ser un desierto por el que se atraviesa; los humanos y su vida corren el peligro de ser manipulados por una minoría no controlada. Y en cuanto al trabajo, por el hecho de su automatización (proceso continuo) con propósitos productivos, la mayoría a escala mundial e importantes minorías en los países desarrollados están ya desde ahora eliminados. Resulta de ahí una gigantesca crisis psicológica y social; erupciones de violencia por parte de aquéllos que rechazan las consecuencias que tiene sobre ellos esta máquina que los ha arrasado en su movimiento, ¿Cómo rehacer

pues esta sociedad, de tal manera que todo mundo tome en ellas parte activa?

Los tiempos modernos nacieron *del rompimiento de la totalidad* en su forma simbólico-religiosa: *Dios, el hombre y la naturaleza* se separaron; la política, la economía y la ciencia se autonomizaron. Cada una de las diversas entidades surgidas de esta explosión, se concibió a sí misma como una potencia totalizante capaz de reducir a las demás a sus propios criterios (se habló entonces de religiones seculares). Así fueron formadas grandes ideologías unívocas, que han reinado durante los últimos dos siglos y de las que se pensaba, que cada una podía, en efecto, crear la felicidad humana. Para el *liberalismo económico*, es al mercado, realidad natural objetiva en la que cada quien importa por lo que tiene, al que se debe confiar el cuidado de regular la sociedad; la que de ahí es concebida como una suma de egoísmos: ya conocemos sus resultados devastadores. Según otra *dirección*, la *positivo-cientista*, esta responsabilidad incumbe a los ingenieros-tecnócratas que conocen las leyes del desarrollo social: los simples ciudadanos menores, no tienen más que inclinarse pasivos.

Y se llega a una tercera actitud, que magnifica al Estado. En su forma moderna sus dos condiciones de emergencia han sido la razón y un marco nacional (Estado-nación). La razón, volviéndose una diosa, se hizo totalitaria: *razón de Estado*, terror y estalinismo. Y la nación, soporte de ese Estado en el que reina la Razón, se vio afectada por un cariz mesiánico: nacionalismos expansionistas, nazismo. Si algunos de estos grandes discursos se han desmoronado recientemente, el mercado, en cambio, se expande, asistido por la razón tecnocrática, y, por esta combinación, produce los efectos que antes hemos descrito.

### **La raíz del problema.-**

¿En qué consiste el vicio? Se reduce a una sola palabra: *totalidad*. Totalidad simbólica-jerarquizada del mundo antiguo y medieval, totalidad homogeneizante del Estado moderno (la



diferencia se queda fuera). Totalidad indiferenciante del mercado: la competencia es libre, el más fuerte destruye al débil (a fin de cuentas, excluído); para que el otro exista (en nuestro caso el indígena, el negro, el país subdesarrollado, los sectores marginados), se supone que tiene que ser quebrada cada una de esas totalidades. Pues hacerle lugar en la humanidad con el mismo título que yo, al que no es yo, requiere que él sea igual y diferente. Diferente en tanto que es un rostro desconocido que surge de repente y me maravilla, y sucede lo mismo de su lado con relación a mí. Igual; por cuanto tiene que decirme él mismo quién es él y darme su opinión sobre mí; al mismo tiempo que yo le hablo de mí y de reciprocidad, de interlocución y de diálogo, ya que no existe el otro sin la relación "entre" que nos hace adquirir a cada uno una identidad nueva.

Ruptura también, de la cerrazón del tiempo: cuando el otro se vuelve interior a cada quien, cada uno es transformado, sale de sí; cambia para recompensarse. Cada uno no llega a ser el otro (pues eso sería una absorción, una totalidad), sino que se encuentra diferenciado tanto del otro como de su propio estado anterior. El acontecimiento es la emergencia de una y otra parte de la ruptura; se trata del nacimiento de algo ciertamente inédito. Aquí se inicia un movimiento (una historia), en la que cada quien, lejos de recibirse en herencia, es a la vez responsable de sí mismo y del otro. La relación "entre" es así fecunda de humanidad común, múltiple e inventiva; hecha por y para todos: la conversación intercultural es un proceso, doble y único, de individualización y de mundialización en todas las esferas de la vida humana. Fue precisamente eso lo que desgraciadamente faltó mucho en 1492: sin el reconocimiento del otro, el "entre" no podía actuar, con detrimento de todos.

### **En búsqueda de nuevos paradigmas.-**

Necesitamos nuevos paradigmas para pensar la realidad, nuevos esquemas mentales para analizar lo real; no más de lo

mismo, sino búsqueda de lo nuevo. ¿Cómo acabar con esta totalidad? ¿Será posible concebir una sociedad verdaderamente de relación social, a partir de la misma falta de relación de sus constituyentes, a nivel nacional, regional y mundial; de manera que todos lleguen a ser libres y por fin iguales? ¿De manera que todos más libres y más iguales puedan en efecto llegar a ser fraternos? Ese es el gran problema de nuestro mundo.

La epistemología contemporánea, no deja de darnos algunas indicaciones cuando nos habla del orden por el desorden. Nos re-envía entonces al funcionamiento del cerebro, que no simplemente a una metáfora para lo social (¿acaso los humanos no se caracterizan por su inteligencia y ésta no es hoy en día la fuerza productiva principal?). Un cerebro es un flujo de información, de conexiones y de innovaciones. Es tanto más performante cuanto que moviliza todas sus neuronas; es decir que cada una de ellas actúa para que se haga un trabajo original. Estas neuronas no están soldadas en un continuo, sino que transmiten por sus "synapsis", plazos o especie de intervalos intermediarios a través de los cuales se hace la innovación. Así, no es lo mismo lo que circula, sino, gracias a esta relación "entre", lo nuevo. He aquí la manera de pensar al mismo tiempo la disyunción y la conjunción, la autonomía (la iniciativa) y la heteronomía (la dependencia de un conjunto), la diferencia y la unidad, el concurso sin absorción; en pocas palabras, un conjunto destotalizado en el cual cada elemento se hace a sí mismo, renovándose gracias a su apertura a lo que no es él. Aplicando a la sociedad esta manera de ver, puede entonces concebirse a ésta como una creación continua, en la que se conectan en debate e interactúan en igualdad individuos e instancias (Estado, mercado, ciencias, iglesias), diferenciadas, por el ejercicio de una *razón* que ya no cae de arriba, sino que es *comunicacional*, estructurada por esta exigencia: que todos sean activos, económicamente, políticamente, culturalmente, es decir, que no haya en ninguna parte, ni excluidos, ni zombis; ni en América Latina, ni en Europa.

Ahora bien, el cristianismo no deja de tener cierta convivencia con una tal manera de contemplar las relaciones. El sabe lo que es el otro y lo que es el "entre" ¿Qué dice si no de

su propio núcleo, que lo vuelve original en el campo religioso? En primer lugar que Dios es a la vez Uno y Trino: esas tres Personas son iguales (el Hijo no está subordinado al Padre; ni el Espíritu al Padre y al Hijo); ellas no son distinciones transitorias en el seno de la Divinidad sino eternas diferencias. Por otra parte, el Hijo se encarnó: en Él, lo divino y lo humano se articulan por el juego mismo de su separación, están relacionados sin confundirse; y es por medio de sus kénosis (su apertura al otro, al hombre) como es fuente de Vida. Finalmente Dios está presente a los humanos manteniéndose "entre" ellos, llega a ellos en el espacio de la Palabra (del diálogo, de la comunicación, de la comunión), ese espacio mediante el cual y a partir de lo cual hay verdaderamente creación.

### **Una nueva evangelización.-**

Queda entonces por explicar, ¿por qué con estas premisas; por qué con estos paradigmas, en 1492, fecha clave para la aventura moderna, el catolicismo contribuyó sobre todo, a que la modernidad fuera obra de muerte? ¿No sería porque la Iglesia, en lo que tiene de humano, tenía la nostalgia de una totalidad que ella englobaría y recogería desde arriba? ¿No se comportará de igual modo más tarde, frente a la Revolución francesa y su voluntad de una sociedad autónoma, fundada en todos los hombres, libres e iguales? Resultado: las fuerzas nuevas que se basaban en la ciencia, en la libertad y en la igualdad, se concibieron lamentablemente contra el cristianismo, y así, desprovistas del fermento evangélico, degeneraron en los grandes discursos reductores del progreso indeterminado. Del mismo modo, tres siglos antes en América, mantuvo una actitud globalizante por la que pactó con otras dos totalidades (el estado español y el mercado capitalista): éstas le reservaron la cultura. Sin embargo, no se dió cuenta de que al mismo tiempo esa cultura cambiaba de alcance: ya no informaba todo, sino que se volvía simple embalaje, superestructura justificante, maquillaje de una terrible realidad que se revelaría con el paso de los siglos. Cultura que, sobre todo, la

privaba del otro; del indio, del negro, del marginado que indudablemente ahí estaba y era excluido del "entre" de la relación. Esto hacía fracasar la modernidad naciente, al mismo tiempo que le impedía su evangelización. Hace falta entonces otro cristianismo para otra modernidad.

### **Evangelización de la cultura.-**

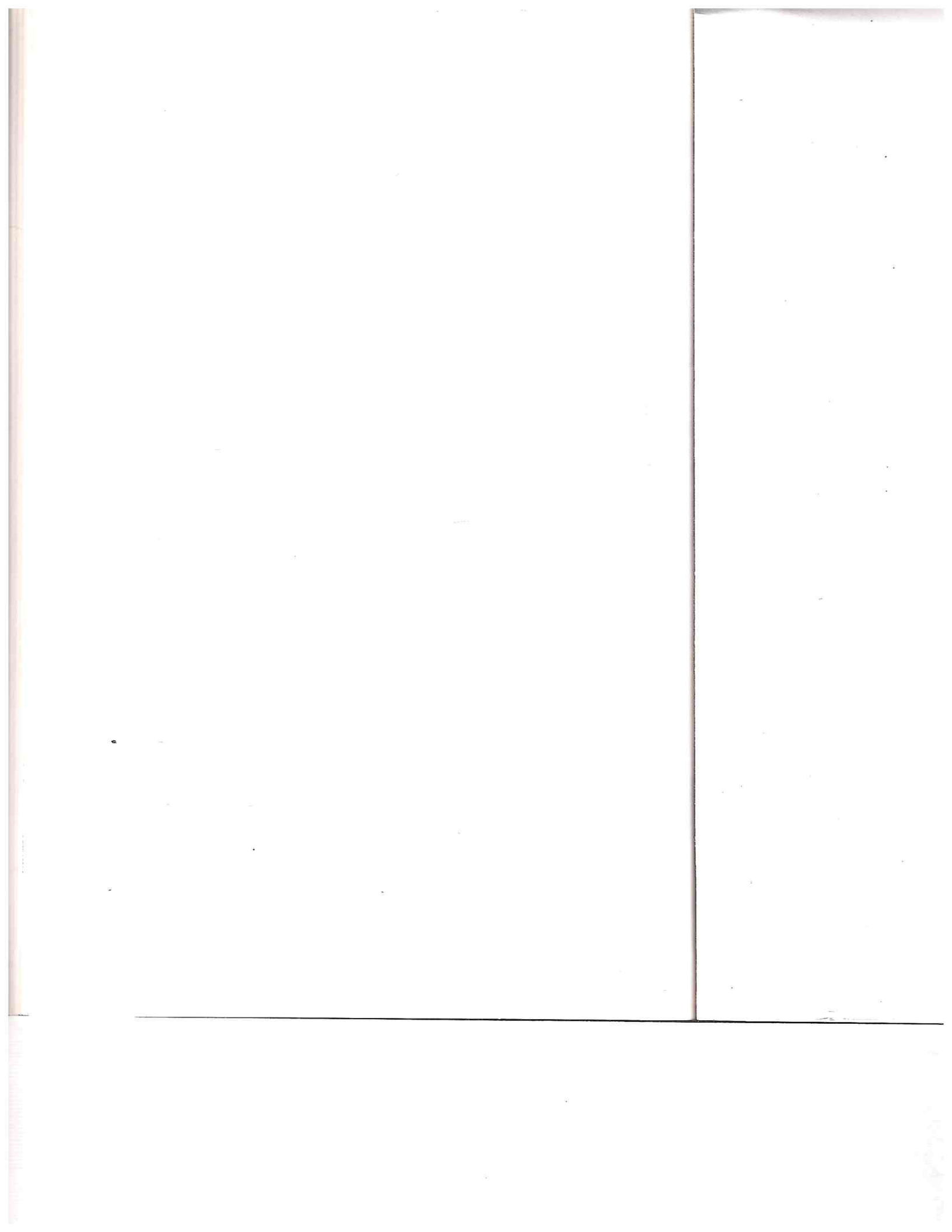
La cultura es obra de individuos no pasivos, repetitivos, sino de individuos creadores y participantes, sobre todo por su acción crítica, libre e innovadora de las tradiciones, y por lo tanto, múltiple y móvil, y no tanto consecuencia de una totalidad simbólica heredada. Empero, si la modernidad es consecuencia de una totalidad simbólica heredada, la evangelización depende entonces de la influencia que ejerza el medio ambiente sobre los individuos. Esta atmósfera, es particularmente el caso hoy; está trabajando por los aparatos de cultura de masas (la escuela y sobre todo los medios masivos de comunicación, de manera especial los electrónicos), y por aquéllos que los controlan. Para enmarcar a la sociedad, la Iglesia con esa concepción de cultura y con esa concepción de evangelización de la cultura, tendría que ser entonces reconducida a buscar el concurso de esos poderes, y en primer lugar, el del Estado, para cumplir lo que volvería a entender como su "misión".

En 1992 América Latina estará por doquier en las pantallas de televisión. En este caso no habrá en ellas sino apariencia, simulación, de América Latina, de Iglesia y de Evangelio. El Evangelio no es un mensaje de tipo publicitario que convenga a los medios masivos de comunicación. Es Buena Nueva porque produce lo nuevo; es decir, en el caso de América Latina, otra América Latina, que ya no esté poblada de excluidos ni de zombis, sino de miembros activos, plenamente partícipes, con sus diferencias. Para que esta vez el cristianismo sea real, es necesario re-encontrar la otra América. ¿Cuál es la otra América? Seguramente el indio, como ayer. Pero también todos aquellos que después de él, no han sido reconocidos como sujetos libres e iguales. El negro, ciertamente, pero

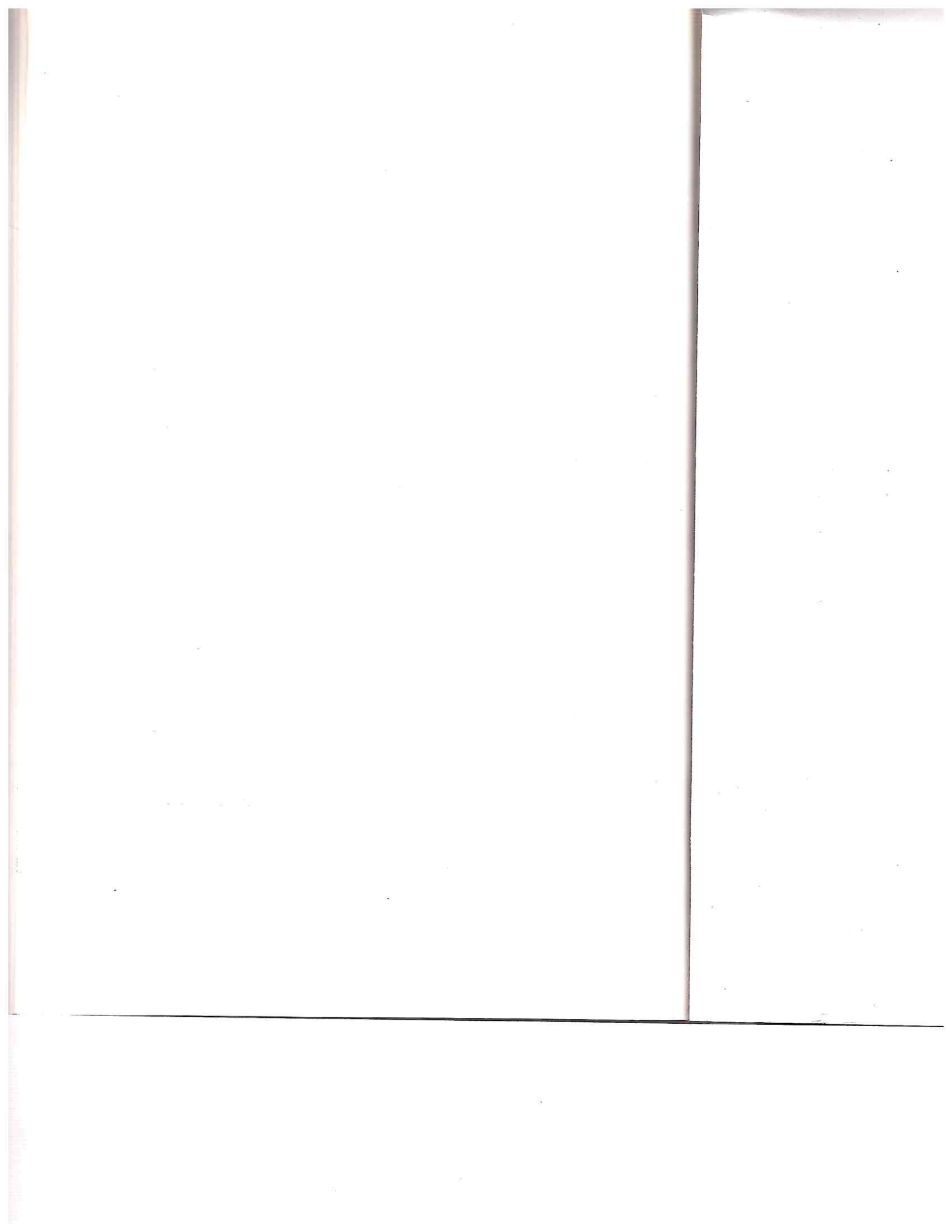
igualmente los demás excluidos de derecho y de hecho, del intercambio social.

El gran mérito de la Asamblea de Medellín y de la Teología de la Liberación, fue el haber afirmado en *el pobre*, ese excluido de las riquezas, *el sujeto a partir del cual era necesario pensarlo todo, el cristianismo y la sociedad, la cultura y la modernidad*. Hicieron así surgir al otro y por lo tanto al "entre", sin los cuales no hay cristianismo ni sociedad moderna viable. Así, por fin, la modernidad se evangelizará. Lo que comenzó a nacer no podrá crecer más que si, por una parte, esos pobres no se encierran en totalidades de tipo simbólico-religioso, antiguas o nuevas. Para que haya "entre", es necesario que estas culturas se abran a lo que no son ellas, remetabolizarse en una común y diversa modernidad.

Por cierto, la Iglesia puede estar tentada a revalorar aquella figura antigua de la cultura, la de la totalidad simbólico-religiosa, apoyándose sobre los daños trágicos de la modernidad occidental: cientificismo, liberalismo económico, totalitarismo político. La apologética (que eventualmente permite dejar de considerar las propias responsabilidades que se tienen en la historia), se asemejaría entonces a la argumentación de los fundamentalismos que hoy están por doquier a la ofensiva, sobre todo en el Islam y en el Judaísmo. Y, lógicamente, se volvería entonces la mirada hacia los territorios en los que más o menos subsista aquella cultura, hacia el Este y hacia el Sur, o se soñaría en la "vieja europa", anterior a los tiempos modernos, anterior al Cisma de Oriente, y se pensaría que en ello está el futuro, tanto del cristianismo como de la humanidad. ¿Pero en ello se trata del futuro, o del pasado? Algunos pretenden que no se vea en ese proyecto una restauración, sino una alternativa post-moderna de la modernidad. Quizás sería mejor llamarla "neo-antigua", "nuevo fundamentalismo católico", ¿mas sería una verdadera *evangelización nueva en su ardor, nueva en su método, nueva en su expresión*? Esa es la disyuntiva.



# PROPUESTA





## UNA PROPUESTA DE EVANGELIZACION

*Dr. Arturo Lona  
Obispo de Tehuantepec.*

*¿Qué ofrecemos como iglesia católica que quiere seguir siendo la iglesia de Jesús? ¿Qué ofrecemos al mundo?, ¿Qué ofrecemos en este momento del acontecimiento de los quinientos años de la evangelización?. Si aceptamos que la misión esencial de la Iglesia es la evangelización, lo primero que hay que buscar en esta hora es la encarnación e inculturación del evangelio, para que los pueblos hagan suyo el mensaje; y, puesto que ésta es una tarea que toca a todo el pueblo de Dios tanto en su palabra, como en su testimonio y en los sacramentos, el reto es generar en el seno de cada cultura sus servicios y sus ministerios, manteniendo la unidad fraterna y respetando los espacios del laico y del cristiano consagrado. Con esperanza cristiana ante la necesaria conflictividad de los cambios, la iglesia ha de seguir haciendo frente a los desafíos de la realidad, arriesgándose con los hombres por quitar todo cuanto impida su realización plena, según el destino que les dio el Creador.*

**E**l Concilio Vaticano II, realizado de 1962 a 1965, ofreció al mundo la imagen de una iglesia diferente, más abierta, más servidora, más participativa. Iglesia que busca definirse ante la situación actual y que manifiesta su deseo de ponerse al día tomando en cuenta los signos de los tiempos, empapándose nuevamente de las fuentes bíblicas y de la más rica tradición de la Iglesia, mostrando una disposición de diálogo con el mundo y las otras religiones, valorando el papel de las iglesias locales e invitando a expresar

la fe en una liturgia más viva. Los documentos del Vaticano II desarrollan una eclesiología más colegial y más participativa, en donde los laicos asumen su vocación propia; los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas son llamados a dar testimonio profético. A partir del Concilio, se van gestando cambios en la conciencia de América Latina, manifestación de ello son las Comunidades Eclesiales de Base, y esta corriente teológica, que no se ha comprendido porque no se hace opción por los pobres: la Teología de la Liberación. Es en 1968 cuando la Iglesia Latinoamericana define su misión, en Medellín, con la opción por los pobres y asume su contradicción con el capitalismo como sistema injusto e inhumano. La aplicación del Vaticano II en Medellín urgió a una pastoral de conjunto que, escuchando el clamor de los empobrecidos, fuera respuesta transformadora de las estructuras injustas del continente. En 1979, al reunirse los obispos en Puebla para reflexionar sobre la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, retoman con mayor fuerza la opción preferencial por los pobres manifestada en Medellín, dando luces para una pastoral de comunión y participación.

El pontificado de Juan Pablo II, significó una esperanza para la humanidad porque la voz y la presencia del Papa está dando su aporte para la paz y la defensa de los derechos humanos. Simplemente tengamos en cuenta las encíclicas que nos hablan de las cuestiones sociales y la problemática obrera: *Laborem excersens*, *Christi fidelis laici*, que son voz cargada de esperanza. Sin embargo, son preocupantes las disposiciones que han estado tomando dos congregaciones romanas: la Congregación para la Doctrina de la fe y la Congregación para los Obispos. La primera de ellas silenciando a algunos teólogos europeos y sobre todo latinoamericanos; y girando indicaciones doctrinales en la línea fundamentalista a diócesis que estamos intentado una pastoral que responda a la realidad del pueblo. Somos diócesis bastante golpeadas, mas no por ello desanimadas. La segunda, por el nombramiento de nuevos obispos de línea conservadora, sobre todo en las diócesis donde los antecesores habían llevado una línea de mayor compromiso con el pueblo. Los teólogos de América Latina

hablan de una corriente neoconservadora que ha ido tomando fuerza argumentando salvaguardar la integridad de la fe y corregir algunas desviaciones del Vaticano II. Tal parece que, en realidad, detrás de todo esto hay una clara intención restauradora que pretende dar marcha atrás a los lineamientos del Concilio. En América Latina se están sintiendo los efectos de esta corriente que algunos han llamado restauración eclesial. Pongo un ejemplo nada más: la puesta en marcha del proyecto "Lumen 2000". Todo esto hace ver con preocupación y desaliento la próxima conferencia latinoamericana en Santo Domingo para este año. A pesar de todo lo anterior, y de la persecución que muchos cristianos están sufriendo -y que a veces llega hasta el martirio, como en el caso de los sacerdotes jesuitas asesinados en El Salvador-, América Latina se siente impulsada por las voces de sus grandes profetas de hoy: Romero, Arns, Helder Cámara, Don Sergio, Casaldáliga y Llaguno, y por los firmes pronunciamientos del Episcopado brasileño, paraguayo y norteamericano y de un sector reducido de la iglesia mexicana. Pero, por encima de todo, la Iglesia Latinoamericana se siente impulsada por el caminar de un pueblo creyente que, animado por laicos, religiosos y sacerdotes está construyendo la Iglesia de Jesús.

En México, la región pastoral Pacífico-Sur, que incluye Oaxaca y Chiapas, ha desarrollado un caminar propio; buscando dar una respuesta pastoral a los desafíos de una realidad indígena campesina. Los obispos de la región, queriendo ser fieles al Evangelio, al Magisterio universal y latinoamericano, han hecho oír su voz de magisterio local pronunciándose ante situaciones concretas. Por ejemplo, el problema de los refugiados, el narcotráfico -que ahora ya no sólo es narcotráfico, sino narcopolítica, narcoeconomía-, el compromiso político, los bienes temporales y, últimamente, el alcoholismo.

La diócesis de Tehuantepec ha ido marcando una línea pastoral que, desde la opción por los pobres, ha empezado a configurar el nuevo modelo de Iglesia impulsado por el Vaticano II, congruente con el Evangelio y la realidad del pueblo. Ya desde antes del Concilio, al volver la sede a Tehuantepec bajo la guía del Señor Obispo Jesús Alba y Palacios, se realiza-

ron acciones que favorecieron la participación de los laicos, especialmente en la labor de los catequistas, realizada, principalmente, en la región montañosa de la diócesis. La iglesia diocesana ha experimentado el conflicto que se desprende de la vivencia del Evangelio al estilo de Jesús: crisis al interior de la diócesis, agresiones de caciques locales, del Estado y de la jerarquía. Se ha avanzado, no obstante, en la organización de una pastoral de conjunto con la participación de laicos y agentes de pastoral. La irreversibilidad del proceso diocesano, sigue siendo todavía un reto que necesita ser trabajado en la nueva etapa. Puntos claves para el futuro serán, *el descubrir desde el seno de cada cultura el Evangelio, generando, desde ahí, sus servicios y sus ministerios*; el consolidar el trabajo pastoral en la base, la búsqueda de una relación solidaria con el movimiento popular y la comunión con la Iglesia mexicana. La presencia del laico en la pastoral diocesana, su involucración activa e irrupción crítica, marca una nueva relación de Iglesia en la que *el reto es mantener la unidad fraterna y el respeto de los espacios del laico y del cristiano consagrado*.

Nuestro marco teológico se estructura así: *el Pueblo de Dios, como signo de comunión, anuncia y construye el Reino, mediante la liberación de los pobres, movidos por el Espíritu*.

Como podemos ver, el núcleo de nuestro marco doctrinal consta de cinco elementos entrelazados así:

1. el sujeto, Pueblo de Dios;
2. un proyecto, el Reino de Dios que se acoge y se construye;
3. un proceso, la liberación integral desde los pobres;
4. una mediación, la estructura diocesana de comunión.
5. un espíritu, el Espíritu de Dios.

Nosotros partimos de que evangelizar es construir el Reino, partimos de que Cristo es el Evangelio del Padre. Cristo, el Señor, consagrado por el Espíritu y enviado por el Padre, vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido. Su misión esencial fue, evangelizar, traer buenas noticias, sobre todo a los pobres, "...anunciar a los cautivos su libertad y a los ciegos

que pronto van a ver, despedir libres a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor".<sup>1</sup> Esa es la palabra de salvación, concebida por el Espíritu Santo en el seno de la Bienaventurada Virgen María en la plenitud de los tiempos, para liberarnos de la servidumbre del poder de las tinieblas y trasladarnos a su Reino. Como dice Pablo a los colosenses: y en él, que por obra del Espíritu Santo es nueva creatura y hombre nuevo, hacernos hijos de Dios, hermanos entre nosotros, dueños de las cosas y artífices de la historia<sup>2</sup>. Con palabras y gestos, con su muerte y gloriosa resurrección, Cristo anunció y vivió la llegada del Reino, llamó a los hombres y pueblos a la conversión y a la fe, realizó la salvación integral. La misión de la Iglesia es evangelizar. En la diócesis de Tehuantepec, asumimos que la Iglesia, Sacramento universal de Salvación, es continuadora en nuestra historia de la misión evangelizadora de Jesús; por eso es sacramento, esto es, signo e instrumento de la presencia liberadora del Cristo pascual. Al hablar de que la Iglesia tiene como misión fundamental la evangelización, estamos entendiendo que está consciente de que anunciar la presencia de Cristo, Salvador del mundo, es proclamar, con el poder del Espíritu, la fuerza transformadora del Reino, llamar a las personas a la conversión e invitar a todos a la adhesión de la fe, pero una fe madura y comprometida, porque sigo creyendo que el Reino de Dios se construye con personas adultas; porque sigo creyendo que solamente en la fraternidad se puede construir el Reino; más aún, es el hilo conductor de toda la salvación que se nos manifiesta a través de la revelación. Sin fraternidad es imposible el Reino de Dios porque el Reino de Dios es fraternidad.

*La evangelización, fruto del Espíritu Santo, a través del servicio (diakonía) de la Iglesia, es obra de todo el pueblo de Dios y abarca toda su actividad; o sea, palabra, testimonio y sacramento, o, en otras palabras, profecía, diaconía y liturgia.* La renovación eclesial, es esencialmente evangelizadora. La evangelización es testimonio, anuncia y extensión del misterio pascual; muerte al pecado y sus consecuencias -entendiendo por pecado todo lo que destruye al hombre-, vida del hombre nuevo y de la humanidad nueva, en la cual todos deben vivir como verda-

deramente son, hijos del mismo Padre, hermanos entre sí, dueños solidarios de la historia y del mundo.

Yo entiendo los *elementos de la evangelización*, a partir de una experiencia misionera. *Lo primero es una encarnación en nuestros pueblos. La palabra y la comunidad eclesial son engendradas en el seno de un pueblo, su naturaleza humana se encuentra con la naturaleza divina que se revela y se da gratuitamente. Nace entonces la Iglesia como una persona, repitiendo analógicamente el hecho de la encarnación de Jesús. La Iglesia se hace pueblo: asimilación, por ella la comunidad hace suyo el mensaje. Es comunión vital con él, con Jesús. El mensaje no es una doctrina, sino una persona: Jesús. Inculturación; es la recuperación de la historia de los pueblos indígenas en la que se ha manifestado Dios y la reexpresión de la fe en el lenguaje de la propia cultura del pueblo. El Espíritu Santo, que penetró el corazón de la persona y la realidad de un pueblo, lo transforma en la nueva comunidad de Jesús y lo conduce al dinamismo misioneros de la nueva comunidad que nace del Espíritu y la Palabra.*

En nuestra diócesis, la inculturación debe hacerse desde un pueblo indígena, en su mayoría pobre, marginado, oprimido. La Iglesia misionera, comprometida, tiene aquí una importante tarea de anuncio, denuncia y compromiso. Como iglesia diocesana, luchamos por anunciar la utopía fundamental del Reino y denunciar las injusticias e ídolos de nuestro tiempo y de la sociedad de consumo. El compromiso es progresivo, no se es misionero de la noche a la mañana. Queremos esforzarnos por estar al lado de los más pobres. No aliarnos con los poderes opresores individuales o institucionales, pasar poco a poco a dar mayor apoyo a nuevos proyectos históricos, más liberadores; pero sin identificarnos con ellos globalmente, reservándonos el derecho de denunciarlos cuando dejen de servir verdaderamente a las personas y al pueblo. La Iglesia diocesana quiere lograr una inserción mayor en la vida del pueblo, intentando crear un modelo eclesial que responda al desafío que le presenta el mismo pueblo en un proceso de liberación integral desde el interior de la evangelización y en subordinación a ella, y que sea una Iglesia comunitaria, personalizada, llena de esperanza liberadora y mi-

sionera. Y digo personalizada porque a veces damos la impresión de ser Iglesia, S.A.. No tenemos nombre. A veces los sacerdotes y los obispos nos llenamos de emoción porque un estadio deportivo se llena de feligreses, pero eso es masa despersonalizada, donde no nos conocemos y, si no nos conocemos, no nos amamos; eso es lógico y por eso exigimos grupos pequeños que sean fermento, luz -como dice Puebla-, para que den después algo muy hermoso: un pueblo comprometido a través de una evangelización liberadora. Esta, tiene como resultado la conversión de toda búsqueda egoísta de tener, poder, saber, placer; liberación de un mundo de errores, vicios, pecados y de las estructuras opresoras que forma una sociedad al servicio de pocos privilegiados al precio de la esclavitud de las mayorías. La conversión es a algo o a alguien. Es una respuesta personal, libre y responsable a Dios en Jesús, concretada en una entrada visible, en una comunidad de fieles que es en sí misma signo de la transformación y de la novedad de la vida. También tiene como resultado la comunión con Dios y la plenitud de vida, de amor, comunión comunicante de hijos de Dios en Jesús, que es mediador de la comunión auténtica y salvadora. Viviendo al ritmo del Espíritu, que es fuerza, novedad y creatividad, continuando la misión de Jesús en el Espíritu como continuidad eclesial al servicio de los hombres, especialmente de los que más lo necesitan.

Los sacramentos, son los signos que hacen presente la pascua para la Iglesia, signos de la iniciativa de Dios siempre actual, signos de conversión, de comunión, de vida nueva; son las celebraciones del testimonio y la palabra. La comunidad de fe que actúa por la caridad y que, expresada en la comunión, es también comunidad de culto. La eucaristía, de modo evidente, es fuente y cumbre de la evangelización, la supone, la expresa, la profundiza, la entiende; alcanza las dimensiones concretas de la vida humana, dimensiones personales, comunitarias, sociales, históricas, coloca la Cruz en la vida personal y comunitaria, Cruz que es paso a la Resurrección. Rubén Alves, brasileño, dice que no se puede separar la esperanza del sacrificio; la esperanza sin sacrificio es quimera, el sacrificio

sin esperanza es frustración y, por eso, hay que sembrar dátiles aunque nunca los vayamos a saborear, pero con la firme esperanza de que otros van a gozar de tu siembra. Este es el secreto de los héroes, de los santos, de los revolucionarios. Y perdonen que cite aquí al Che Guevara. En su diario hay una expresión que me ha hecho pensar como cristiano o como aprendiz de cristiano, él dice: "nadie se gloríe de decir que es revolucionario si no lo inspira el amor, el amor a sus hermanos". Esta es una frase cien por ciento evangélica. Todo esto quiere ser asumido por nuestra *iglesia diocesana* en el *compromiso por quitar lo que impide una realización plena del hombre según el destino que le dio el Creador*. Lo que supone quitar progresivamente las servidumbres que tienen como raíz última el pecado. La lucha por crear condiciones que hagan posible a todo ser humano ser sujeto activo de su propia historia, en su realidad personal y comunitaria; en el tiempo, con la perspectiva de la eternidad, resaltando el sentido escatológico de la salvación.

Como Iglesia local, en el seguimiento del Señor Jesús -este Jesús del conflicto, que si no está en conflicto lo busca por el Reino- queremos solidarizarnos con los pobres y víctimas de las injusticias, por ser ellos quienes están más impedidos de realizarse por la actual situación. Queremos anunciar la paternidad de Dios, la fraternidad universal, ser un poquito así como el misionero del desierto, Carlos de Foucauld. Queremos anunciar el destino común de los bienes, la esperanza cristiana en la necesaria conflictividad de los cambios y la trascendencia de la vida humana, y eso se anuncia por la vivencia. Reconocemos que el Espíritu es el principal actor de la evangelización y que está actuando permanentemente en el mundo. Reconocemos su presencia que anticipa, vivifica, impulsa y acompaña nuestra misión evangelizadora.

La promoción humana forma parte de la misión evangelizadora. Y esto lo dice claro la *Evangelii Nuntiandi*, queremos ser coherentes con lo que está escrito. No hay coherencia entre lo que escribimos, pero no vivimos, ahí está el pecado. *La pastoral no escapa de los desafíos de la realidad ni puede ser alienada, ni alienante, la Iglesia tiene que estar en permanente contacto con la*



*humanidad, con la comunidad, y comunidad de nuestro tiempo, reconociendo sus valores, denunciando sus pecados, arriesgándose con ellos para que se salven.* El pueblo aprende equivocándose; y no les damos oportunidad de que se equivoquen. Tenemos ese derecho y esa facultad.

La religiosidad popular merece nuestra atención, acompañamiento y apoyo para sustento de la fe de nuestro pueblo y fuerza de organización y liberación del mismo. Yo quisiera decir, que el Padre está vivo, que el Padre está presente en el corazón de nuestro continente. Así, en el pasado, el pueblo de la Biblia, a través del desierto, descubrió, experimentó a Dios como compañero dentro de su vida. De esta experiencia brotó una espiritualidad, un modo de relacionarse con las personas y el mundo. La clave para leer esta espiritualidad es nuestra propia vida con sus problemas, necesidades, cuestionamientos y búsquedas, tanto a nivel personal como comunitario. Es aquí donde buscamos a Dios y lo experimentamos. El pueblo de Dios nace cuando pasa de la muerte a la vida, de la esclavitud a la libertad en la liberación; una espiritualidad intimista, individualista, ya no basta, es necesario agregar lo comunitario, lo familiar, lo fraternal. Este es el clima de la espiritualidad que se está pidiendo en nuestro tiempo. Sí me gusta ver a una monjita rezar, pero no tanto; como también me da tristeza nunca ver a un cura delante del Santísimo. Esto nos pide a todos un cambio, una triple conversión. Dios, lleno de misericordia frente al hombre que peca, sí exige una conversión a la que llama continuamente. Los profetas y, sobre todo Cristo, nos piden un cambio: ¡Cambien su vida y su corazón porque el Reino de los Cielos ya se acerca; más aún, está dentro de ustedes!. Esta conversión significa pasar de los dioses al Dios único, al Dios de la vida, misericordioso, Señor de la Historia. Este paso del yo egoísta al prójimo, exige pasar de la injusticia a la justicia; del odio e indiferencia, a la bondad y comprensión; exige pasar de la falsa solidaridad a la responsabilidad; pasar del pecado social, al verdadero sentido de los bienes, lo que implica superar la esclavitud frente a ellos, superar su mal uso que origina estructuras injustas para hacerlas lugar de encuentro con el Padre y los hermanos.

Son éstas las actitudes que caracterizan la conversión auténtica del hombre como respuesta a la acción fiel, misericordiosa del Padre Dios. No podemos decir: misión cumplida. Somos peregrinos; iniciemos, pero con ganas, con fe, con la fuerza del Espíritu; iniciemos un camino, un andar nuevo, porque creo que nadie está contento con los caminos rancios, viejos, que no dicen nada. Nos preocupa a los obispos la ausencia de los jóvenes de la Iglesia, pero yo pregunto, ¿qué les ofrecemos a cambio? ¿caminos nuevos? ¿llenos de osadía, de retos? A los jóvenes no les gusta lo mediocre, quieren más, son exigentes; a veces contradictorios, pero vamos a ver lo positivo que hay en el hombre. Yo recuerdo que el ex-Cardenal Pablo Leyer, al terminar el Concilio en el '65 y después de mucho insistir a Paulo VI, logró por fin la gracia de ser misionero entre los leprosos del Camerún; dejó la Arquidiócesis, dejó la investidura de Cardenal, y repartió todo lo que tenía. En el momento de su despedida, en Canadá, ante el reclamo de jóvenes que le pedían que se quedara, pues le necesitaban, él respondió: "me voy precisamente por ustedes jóvenes, porque ustedes necesitan ejemplo, necesitan un poco de testimonio y por eso me voy, pensando en tantos y tantos jóvenes que no encuentran respuesta en nuestra iglesia y, por favor, recuerden esta insignificancia: el resto de mi vida, lo hago por ustedes". Esa es una verdad: ausencia de vocaciones, los conventos vacíos, los seminarios también y yo me pregunto por qué, ¿cuál es la buena nueva que ofrecemos? *Esa es la pregunta que yo les hago a Ustedes*, ¿qué ofrecemos nosotros como Iglesia Católica que quiere seguir siendo la Iglesia de Jesús? *¿Qué ofrecemos al mundo nuevo? ¿Qué ofrecemos en este momento del acontecimiento de los quinientos años de la evangelización?* Yo me angustio y me refugio al mismo tiempo, en la infinita misericordia de Dios.

## NOTAS

<sup>1</sup> Cfr. Lc, 4, 18-19

<sup>2</sup> Cfr. Col 1, 13.

## RELIGIOSIDAD LATINOAMERICANA

*Jorge Ramón Gutiérrez Jáuregui M. G.*

*Lo que hemos dado en llamar religiosidad popular, es una realidad que subsiste --gracias o a pesar de las prácticas litúrgicas oficiales-- como expresión de la fe de un pueblo que encarna su creencia en medio de una cultura de la dependencia, con sus necesidades, con sus retos, con una sensibilidad, unos ritos y devociones propias. Así, la aproximación del teólogo a este fenómeno religioso sólo podrá darse desde la inserción, por la vía del respeto, la admiración, el descubrimiento y la vivencia de la dinámica espiritual de nuestros pueblos. El crecimiento de América Latina en la fe en Jesús, no se dará al subsumir o remozar la religiosidad popular, sino al reconocerla como una práctica con un sentido agudo de la presencia del Dios que salva y que, también así, evangeliza.*

**C**reo que hablar sobre religiosidad, y más específicamente la popular, es muy delicado. El tema puede prestarse a infinidad de especulaciones y discusiones que bien podrían dejarnos satisfechos, luego de haber terminado con "un tema más". Sin embargo, lo que yo más quisiera es que, luego de acercarnos a una realidad tan compleja y rica en contenidos, quedemos insatisfechos, preocupados, planteándonos el desafío que nos representa el aproximarnos a este fenómeno. Dentro del cristianismo (de corte) occidental existe un tipo de cristianismo subcultural, popular propio de América Latina. Esto significa que junto (o

bajo) el cristianismo oficial al que podríamos calificar como culto de élite, se da un cristianismo espontáneo (de ahí que sea poco controlable), con expresiones, creencias y liturgia características (muchas veces fuera de nuestras categorías pastorales bien esquematizadas). Esto bien podría traducirse en la afirmación de que en América Latina hay dos mundos religiosos: el *occidental*, comprensible para los hombres cultivados y para muchos pastores y responsables de algunos apostolados; y el *popular*, que no participa de la cultura religiosa documentada ni estructurada. Esta religiosidad, por su parte está muy condicionada por una cultura pre-técnica y por la totalidad de la dicotomía socio-cultural del continente, dado que quienes la practican viven excluidos del ritmo (ahora para nosotros, angustiosamente incontrolable) de desarrollo que se genera en los centros dominantes que, erigiéndose como totalidad, pretenden poseer todos los cánones que dirigen el crecimiento social, económico, religioso y educativo posiblemente válidos.

Esto, a su vez, nos indica que en el continente se ha venido erigiendo, escandalosamente, una dicotomía que divide a los habitantes en dos sectores no integrados: una minoría desarrollada y una mayoría dependiente (desde lo geográfico hasta lo religioso). En lo cultural, la minoría tiene amplio acceso a la cultura occidental y a todos los niveles de educación; la mayoría, en cambio, vive marginada y hasta analfabeta, o con un tipo de educación muy pobre y mal aprovechada debido a las precarias condiciones de alimentación y de salud que no les permiten asimilar lo poco que tienen a su alcance.

Este fenómeno crea subculturas populares en donde debemos inscribir el fenómeno de la religiosidad popular. En esta dicotomía continental, los indios (es decir, los que hablan su idioma, viven en sus comunidades y guardan sus tradiciones), ocupan una situación especial; ellos son el residuo peor encajado en nuestra sociedad, por lo que se convierten, para nosotros, en verdadero problema humano y pastoral que nos interpela éticamente<sup>1</sup>.

En este marco sociológico, la religiosidad popular latinoamericana se nos presenta como un cristianismo apegado a creencias, con sensibilidad ritualista y devocional y, al mismo

tiempo, con una problemática particular, con presupuestos doctrinales peculiares y con valores propios. Así, no es fácil ver un cierto divorcio entre la teología y la religiosidad popular. Un juicio de Segundo Galilea puede presentarnos la crudeza de tal divorcio: "En América Latina la teología tendió al ficcismo (en la liturgia inclusive), a la estrictez normativa, a la abstracción doctrinal, con poca preocupación de lo corporal y lo temporal. En cambio, la religión popular se muestra ritualista y con gran sentido de lo concreto, con sentido de lo corporal en su expresión religiosa, nada estricta, anárquica... verdaderamente la teología y la pastoral son aquí dos mundos...".

Esto nos lleva a ver el mundo de la religiosidad popular como otro. Si abordamos el problema desde esta perspectiva, acceder a él desde una reflexión de la alteridad podría colaborar a situarnos en una postura que nos permita iniciar un proceso de reconocimiento de un fenómeno hasta llegar a un proceso dialéctico de aprendizaje y evangelización de tal religiosidad.

El otro mundo de la religiosidad popular se nos presenta, entonces, como lo excluído -tal como lo hemos apuntado antes- como lo marginado, como el reverso de la actividad teológica que hoy, históricamente, debe tender a la realización efectiva del Reino instaurado, con la Revelación del Padre en Jesús.

Este otro mundo no es "otro yo", si por "yo" entendemos el mundo del teólogo o de la reflexión teológica en sentido estricto, pues esto podría justificar el que, sin más, tendamos a subsumir (y por lo tanto a aniquilar, a anular o a negar) una religiosidad, dentro de nuestras categorías pastorales o hasta escrúpulos pastoriles.

Por esto, la categoría de lo otro, en sentido eminente, se nos presenta desde la exterioridad en una distancia fundamental que, por principio, excluye toda posibilidad de dominio. Este otro mundo de expresión religiosa, de expresión de una fe, debe ser considerado como tal para que pueda ser acogido en toda su riqueza. Riqueza que puede ser apreciada por su sentido agudo de lo sagrado, por su capacidad de su-

frimiento ofrecido a Dios, lo que permite el desarrollo real de un gran sentido de solidaridad y de ayuda mutua, un tipo de oración sincera y con necesidad de expresarse en infinidad de gestos.

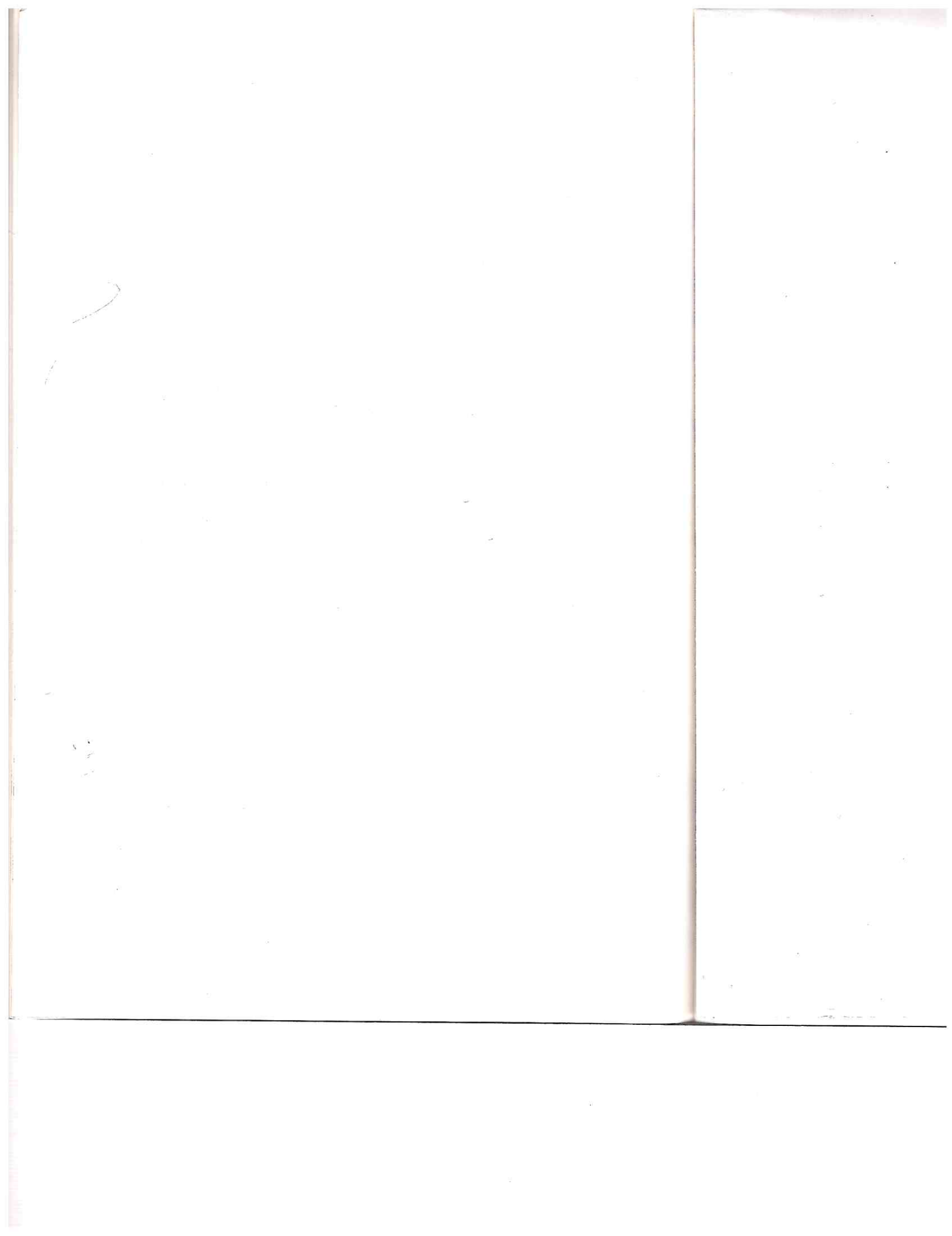
Sólo accediendo a la religiosidad popular en su riqueza, en los elementos de los que tenemos que aprender, podremos dar el paso a los elementos o puntos en los que, ya no desde una totalidad, sino desde dentro apuntaremos a un proceso de liberación de lo que podemos llamar como deficiencias; es decir, que sólo desde aquí, desde este momento de inserción por la vía del respeto y de la admiración, podremos cooperar en un proceso de evangelización no impuesto desde afuera como un barniz, sino como un dinamismo interno que lleve al mundo de la religiosidad popular, a un crecimiento en la fe en Jesús, en el Dios de la vida.

La religiosidad popular, entonces, se nos ofrece como un reto: es necesario conocer sus manifestaciones y cooperar para que su identidad camine al lado del Evangelio de Jesús. Esto, sin embargo, no lo podremos llevar a cabo si, como teólogos, como comunidad de creyentes, estamos desintegrados, cargando una falta de identidad que apunta a un desgarramiento interno, personal y comunitario. Ni tampoco será posible si, desde la dialéctica interna de enriquecimiento y evangelización no brota una espiritualidad liberadora que anime nuestra acción e ilumine nuestro proyecto.

## NOTAS

<sup>1</sup> "Me viene una idea; tengo una idea: que la Iglesia es la única responsable de ese peso que por siglos han sufrido los indios; ¡qué dolor, qué dolor! y estoy cargando con ese peso de siglos". Raúl Vidales; *Utopía y liberación*.

# RESEÑA





## RESEÑA

GUTIERREZ, Gustavo; *"Dios o el oro en las Indias. siglo XVI"*. Instituto Bartolomé de las Casas- CEP. Lima, Perú. 1989. 177 pags.

"Lo que debe hacerse es suprimir sin tapujos las encomiendas, las medias tintas no conducen a nada. Ellas son las que han destruído y están destruyendo las Indias, ellas han sido <La verdadera y eficaz y no fingida ni cualquiera causa que ha consumido a todas aquellas gentes y despoblado aquellas que así se descubrieron>. Puesto que el codicioso no se detiene ante nada, mantener los repartimientos [...] es poner a los indios en los cuernos de muy bravos toros, entregarlos a lobos y leones y tigres de muchos días hambrientos". (pág. 164)

Gustavo Gutiérrez nos presenta en este pequeño libro titulado *Dios o el oro en las*

*Indias, Siglo XVI*, parte de un estudio más amplio en torno a Bartolomé de las Casas (su perspectiva misionera y teológica). El objetivo principal de todo el estudio es presentarnos el proceso de Las Casas en "su descubrimiento del mundo del indio, del otro de la civilización occidental" (pág. 19). Dividido en cuatro capítulos, la presente obra pretende ser un marco en el cual se pueda ubicar después el pensamiento de Las Casas en un estudio más profundo.

### **Capítulo I. "La muerte antes de tiempo".**

"Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas gentes [...] ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan

infinitas de ellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido?"

Fray Antón de Montesinos. (Pág. 29)

Este primer capítulo nos acercará a la situación de los indios en La Española (hoy Haití y Santo Domingo): situación de muerte que motivó la primera protesta, por parte de los misioneros, en contra de ella. Ante las vejaciones e injusticias sufridas por los indios, los dominicos llegaron a concluir que "[ellos] deben ser sacados del poder de los cristianos y puestos en libertad" (pág. 46).

## Capítulo II. "Los dos engaños"

"Para [García de] Toledo el enemigo es Las Casas, de éste y de sus fabulaciones -y no de lo que realmente sucedía en las Indias- vienen los problemas" (pág. 76)

Gutiérrez nos muestra que la opción de Las Casas no sólo lo lleva a luchar por la reivindicación de los derechos de los indios, sino que lo conduce a descubrir "la idolatría de quienes hacían del oro el Dios al que entregaban sus vidas" (pág. 20). La praxis lascasiana no podía más que despertar la

ira de quienes pretendían legitimar todo derecho de la Corona en las Indias; esta ira buscará des-legitimar toda opinión y denuncia procedente de Fray Bartolomé. En 1571, en tiempos del Virrey Francisco de Toledo, se escribe uno de los documentos que más expresan la postura antilascasiana: "*El parecer de Yucay*".

El escrito de Yucay gira en torno a dos grandes engaños: "por donde entró en casi todo el mundo un engaño tan grande como fue darles a estos incas el verdadero y legítimo señorío de estos reinos"; "[...] un segundo engaño se añadió así al de la idolatría en que vivían los indios antes de la llegada de los europeos" (pág. 59). Gutiérrez ubica la figura y la praxis de Las Casas en esta polémica con las siguientes palabras, procedentes de la opinión de los conquistadores: "A la falsedad que implica la idolatría se suma así una nueva mentira alentada por Las Casas: la legitimidad del señorío inca" (pág. 59).

## Capítulo III. "El oro: mediador del Evangelio"

"Mas digo y oso afirmar que, como sea verdad que en orden de la predestinación, no solamente los bienes de la gracia,

como gracia y caridad y virtudes, son medios de predestinación y salvación de los hombres, sino que también los bienes temporales, en algunos son medios de predestinación para salvarse y al revés, la falta de ellos para condenarse, algunos hay que por ocasión de las riquezas se salvarán, y otros que por falta de ellas se condenaron" *"Parecer de Yucay"* No. 142.

Este capítulo es continuación del estudio iniciado en el anterior, sobre las cuestiones tratadas en el *"Parecer de Yucay"*. Gutiérrez nos presenta, a través de los mismos escritos de Yucay, la teología manejada por quienes estaban a favor de La Corona (y para quienes las injusticias contra los indios no podían calificarse como tales). Esta teología maneja la visión providencialista de la historia propia de la época- reinterpretada desde las "nuevas tierras".

Gracias a dicha teología es posible afirmar que la apropiación de las Indias por parte de los reyes españoles ha tenido lugar por disposición de la Divina Providencia: "Las Indias habían sido tan bien dispuestas por Dios que los soberanos de España pudieron tomarlas sin daño para su conciencia. Según el memorial, cuando Las Casas provocaba escrúpulo en-

tre ellos, lo hacía sin ningún fundamento y con gran desconocimiento de los planes de la Providencia" (pág. 110). Estas tierras ricas en oro, son el móvil de la codicia de los conquistadores y los ha conducido a tal extremo que, como ve Gutiérrez, invierten completamente el pensamiento de Jesús: "Luego, buenas son las minas entre estos bárbaros, pues Dios se las dió para que les llevasen la fe y cristiandad, y conservación en ella, y para su Salvación (Yucay No. 142)". "Lo que Jesús llamaba estiércol del demonio, se ha convertido en algo santo, el dilema entre adorar a Dios o a las riquezas ha sido eliminado (cf. Mt 6,24)", afirma Gutiérrez (pág. 120).

#### **Capítulo IV. "Desde los cristos azotados de las Indias".**

"No puede causarse ningún detrimento mayor que el de privar a alguno de la vida".

Bartolomé de las Casas (pág. 138)

"La ambición del oro [...] es la que quita las vidas antes de tiempo"

Bartolomé de las Casas (Pág. 152)

En el cuarto capítulo, Gutiérrez nos habla de la conversión

definitiva que se operó en Fray Bartolomé de las Casas estando en Cuba. Pese a que -como él mismo se describe- era buen encomendero, era necesario hacer una opción más radical en favor de los indios. A partir de este momento, el pensamiento y la acción de Las Casas encuentran un rumbo definitivo: el mediador de la salvación en la historia y de la evangelización de las Indias, no es el oro sino Cristo. Basándose en Mt 25, 31-46, Las Casas afirma que en los mismos indios que son concebidos como "despreciables idólatras" por los cristianos, está presente Cristo.

Jorge Gutiérrez M. G.  
(Escuela de Teología)

## **SOBRE LOS AUTORES**

### **DR. ARTURO LONA REYES**

Realizó sus estudios en los seminarios de Aguascalientes y Montezuma; fue Vicario General del Sr. Obispo Bartolomé Carrasco, Vicario General del Sr. Obispo Serafín Vázquez; séptimo Obispo de la Diócesis de Tehuantepec.

### **DR. MIGUEL CONCHA M., O.P..**

Hizo sus estudios de Teología en la Universidad Pontificia de Sto. Tomás en Roma, y en Le Saulchoir, en París. Diplomado en Ciencias Sociales. Catedrático e investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Iberoamericana. Presidente de la Sociedad Teológica Mexicana desde 1980. Miembro de la Academia Mexicana de Derechos Humanos.

### **MTRO. MARCOS J. VILLAMAN PEREZ**

Licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad La Salle, Licenciado en Teología por el Instituto Teológico de Estudios Superiores, con especialidad en Teología Pastoral por el mismo instituto. Maestría en Sociología por la Universidad Iberoamericana. Decano de la Facultad de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológico de Sto. Domingo, Rep. Dominicana. Ha impartido cátedra en el Instituto Teológico de Estudios Superiores, en el Centro Antonio Montesinos de México, y en la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental.

### **DR. ROBERTO JARAMILLO ESCUTIA, O.S.A.**

Bachillerato en Filosofía por el Filosofado Agustiniiano, Licenciado en Teología por el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, en México. Doctor en Historia Eclesiástica por la Pontificia Universidad Gregoriana. Es profesor titular de Historia Eclesiástica en el Instituto Agustiniiano, investigador y coordinador de la sociedad de

historiadores agustinianos. Catedrático de la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental.

**MTRO. JORGE RAMON GUTIERREZ JAUREGUI, M.G.**

Licenciado en Filosofía de la Universidad Intercontinental, Licenciado en Teología por la Universidad Intercontinental, Maestría en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Catedrático de las Escuelas de Filosofía y Teología de la Universidad Intercontinental.

**PROF. JORGE FRANCO MEDINA, O.M.**

Diplomado en Filosofía por la Universidad Intercontinental, Bachillerato en Teología por la Universidad Intercontinental. Catedrático de las Escuelas de Filosofía y Teología de la Universidad Intercontinental.

**DR. LUIS RAMOS GOMEZ PEREZ, O.P.**

Estudió en el Colegio Dominicano de Filosofía y Teología en Canadá, donde en 1969 obtuvo la Maestría en Patrología, prosiguió sus estudios doctorales en Oxford (Inglaterra) y tras la obtención de su título ha trabajado como Profesor de Patrología en diversos centros de Educación Superior. Fue Profesor de Historia en la Universidad Nacional Autónoma de México por 16 años, y actualmente ocupa las cátedras de Patrología e Historia en el Centro Dominicano de Estudios de Filosofía, en León, Gto. y en la Universidad de Guanajuato respectivamente. Ha publicado numerosos artículos en diversas revistas y es autor del libro, *"La Educación en la Epoca Medieval"* (SEP-Caballito, México, 1985).

## REVISTA FILOSOFICA INTERCONTINENTAL DESDE AMERICA

Organo de expresión de la Escuela de Filosofía de la Universidad Intercontinental que, desde una perspectiva latinoamericana, aborda preferentemente los debates en torno a la dignidad del hombre en la cultura contemporánea, así como lo concerniente a la evolución político-social del mundo, y al diálogo entre la filosofía y las ciencias exactas.

**Es una publicación semestral.**

## V O C E S

### **Revista de Teología Misionera de la Universidad Intercontinental**

La suscripción anual a la revista (dos números)  
es de \$ 40,000 en México, y  
20 dólares para el extranjero.

*Favor de enviar cheque o giro junto con la ficha de  
suscripción, a nombre de la*

### **Universidad Intercontinental.**

Nombre \_\_\_\_\_

Calle \_\_\_\_\_ Colonia \_\_\_\_\_

Ciudad \_\_\_\_\_ Estado \_\_\_\_\_

País \_\_\_\_\_ Teléfono \_\_\_\_\_ Fax \_\_\_\_\_

Suscripción para el año \_\_\_\_\_

## REVISTA INTERCONTINENTAL DE PSICOLOGIA Y EDUCACION

La Revista Intercontinental de Psicología y Educación está dedicada a la publicación de artículos de carácter teórico, descriptivo y experimental en todas las áreas y enfoques de la psicología y de la educación, que contribuyan al avance científico de las mismas, tiene una periodicidad de dos números al año y en cada número se publica un promedio de 10 artículos de diferentes autores de hispanoamérica y de otras partes del continente europeo. Los artículos son publicados en español, y en ocasiones también en inglés y francés. Su radio de difusión abarca las principales universidades e institutos de enseñanza superior de Latinoamérica, maneja un promedio de 500 suscripciones anuales y mantiene canje con 100 revistas especializadas.

Los autores que deseen publicar sus trabajo en la revista deben redactarlo de acuerdo con las normas de estilo de la APA y enviar dos copias con resumen en español e inglés.

La suscripción anual a la revista (dos números) es de 40,000 pesos (México), y de 30 dólares para todos los otros países. El precio para bibliotecas es de 60,000 pesos (México), y de 30 dólares (extrajeras). Favor de anexar a la ficha de suscripción el cheque o giro postal a nombre de Luis Oblitas.

.....  
REVISTA INTERCONTINENTAL DE PSICOLOGIA Y EDUCACION

Dr. Luis Oblitas, Editor

UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

Av. Insurgentes Sur No. 4135

14000 México, D.F.

Tel. 573-12-53 Fax: 655-15-43

NOMBRE \_\_\_\_\_

CALLE Núm. \_\_\_\_\_

COLONIA \_\_\_\_\_ C.P. \_\_\_\_\_

CIUDAD \_\_\_\_\_ ESTADO \_\_\_\_\_

PAIS \_\_\_\_\_ TELEFONO \_\_\_\_\_ FAX \_\_\_\_\_

SUCRIPCION PARA EL AÑO: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_



## **ESCUELA DE TEOLOGIA (ESTUDIOS LIBRES)**

Es un centro de reflexión metodológica sobre la Fe Cristiana:

- Investiga y trata de explicar teóricamente la realidad de Dios.
- Busca la comunicación de la verdad de Dios que orienta el comportamiento humano.
- Tiene como punto de referencia el misterio de Cristo Enviado y Salvador, dentro de la Iglesia.

### **NUESTRA ORIENTACION: UNA TEOLOGIA MISIONERA**

Nuestra Escuela trata de responder a los desafíos del mundo actual para la Teología:

- Formulando sus estudios con un perfil misionero.
- Abriéndose hacia una comunicación universal del mensaje cristiano.
- Basando su reflexión sobre todo en la teología fundamental, como el punto de convergencia más propicio para un diálogo universal, ecuménico e interdisciplinario, es decir misionero.

### **ORGANIZACION INTERNA DE LA TEOLOGIA**

Tres Areas Fundamentales:

- a) Histórica: que trata de las diversas formas en que a través de la historia se ha hablado de Dios. (Biblia, Padres, Magisterio).
  - b) Sistemática: que plantea el problema de la verdad de Dios y de la posibilidad de su integración en ella de las verdades de los demás.
  - c) Práctica: que contempla la realización de la verdad de Dios en la praxis.
- Estas tres áreas se estudian a través de cursos prevalentemente de información y de seminarios que pretenden iniciar al alumno en el trabajo de investigación (análisis, sistematización y proyección práctica).

### **REQUISITOS DE INGRESO**

- a) Base filosófica: haber cursado por lo menos un bienio filosófico.
- b) Lenguas: Una lengua moderna diferente al español.  
Latín: para leer comprensivamente los textos patrísticos y del magisterio.  
Griego: para leer comprensivamente el Nuevo Testamento y los textos de los Padres (antes de iniciar el cuarto semestre).

### **PERFIL DEL EGRESADO**

Al finalizar la carrera el egresado será capaz de reflexionar metodológicamente sobre la praxis de la Fe de una comunidad determinada en orden a sistematizarla y valorarla teológicamente en el contexto de la Iglesia Universal y obtener así un criterio de orientación para su propia Fe y para la Fe de su comunidad.

### **PLAN DE ESTUDIOS**

Las materias están distribuidas por semestre con una carga horaria de 4 horas (8 créditos) o 2 horas (4 créditos). Los seminarios tienen una carga horaria de 3 horas (8 créditos). El plan de estudios tiene una duración de 8 semestres para el Bachillerato que acredita el estudio fundamental de la Teología; y de 10 semestres para la Licenciatura.

**PLAN DE ESTUDIOS DE LA  
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA**

**PRIMER SEMESTRE**

Teología Fundamental  
Teología de la Religión  
Antropología Teológica I  
Historia de la Iglesia Antigua  
Biblia Básica  
(Griego I)  
Pro-seminario

**SEGUNDO SEMESTRE**

Teología Sistemática y Práctica  
Revelación - Tradición - Fe  
Antropología Teológica II  
Historia de la Iglesia Medieval  
Sinópticos I: Marcos y Mateo  
(Griego II)  
Seminario

**TERCER SEMESTRE**

Método Teológico  
Cristología  
Historia de la Iglesia Moderna  
Sinópticos II: Lucas y Hechos  
Pentateuco y Libros Históricos  
(Griego III)  
Seminario

**CUARTO SEMESTRE**

Introducción al Cristianismo  
Eclesiología  
Mariología  
Historia de la Iglesia Contemporánea  
Corpus Paulino  
Moral Fundamental  
Seminario

**QUINTO SEMESTRE**

Sacramento I  
Misionología Básica  
Historia de la Iglesia en México  
Corpus Joáneo  
Moral Especial I  
Seminario

**SEXTO SEMESTRE**

Sacramentos II  
Escatología  
Pneumatología  
Misionología Especial  
Profetas  
Moral Especial II  
Seminario

**SEPTIMO SEMESTRE**

Dios Uno y Trino  
Teología Espiritual  
Sapienciales  
Derecho Canónico I  
Liturgia I  
Seminario

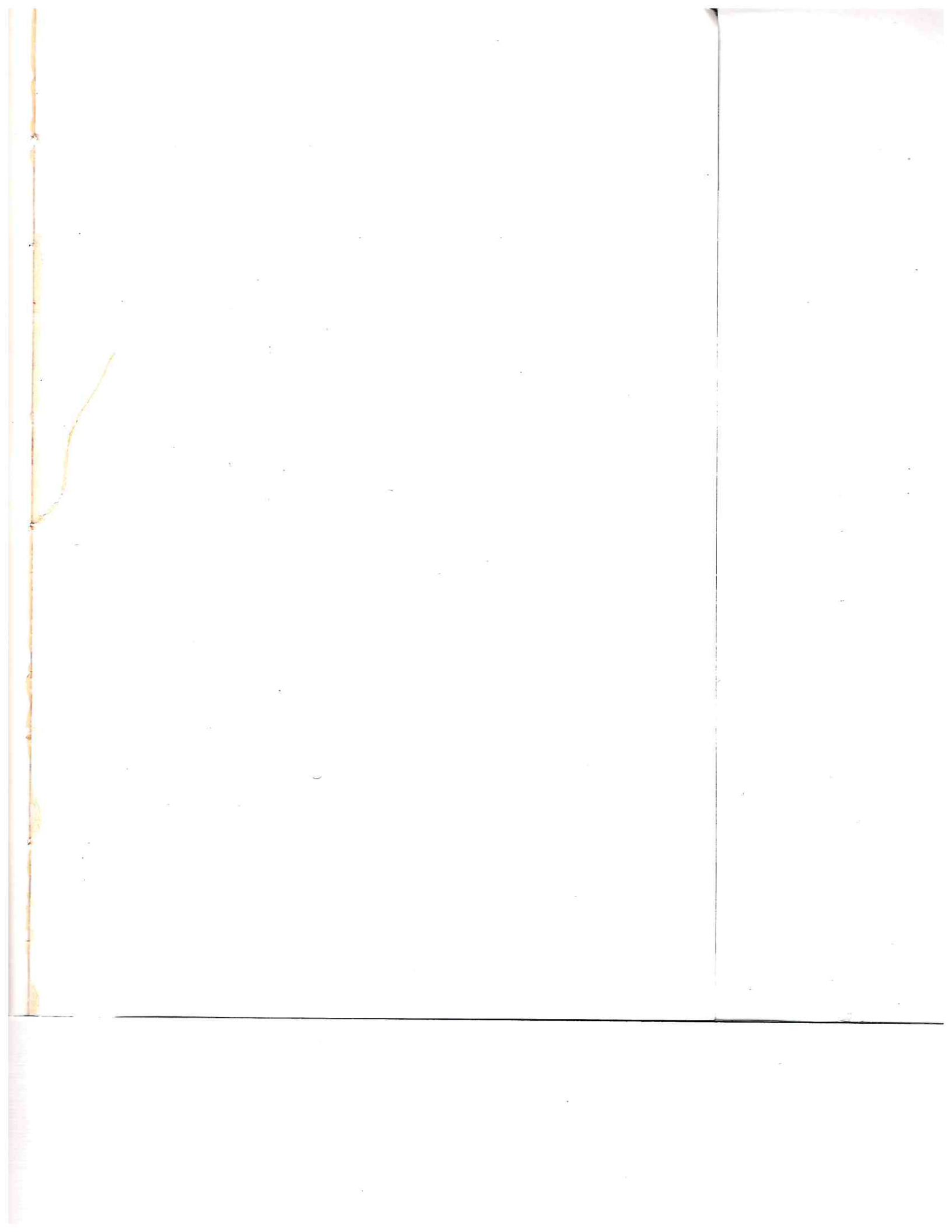
**OCTAVO SEMESTRE**

Teología Pastoral General  
Teología Bíblica  
Derecho Canónico II  
Liturgia II  
Seminario de Síntesis Teológica

**NOVENO Y DECIMO SEMESTRES**

Se imparten materias y seminarios  
de especialización para la Licenciatura  
en Teología Misionera.

**UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL**



## NUESTRO PROXIMO NUMERO:

### "SANTO DOMINGO, ENTRE LA MODERNIDAD Y EL COMPROMISO POR LA EVANGELIZACION"

Desde hace más de veinticinco años, se está hablando de la necesidad de recuperar la religiosidad popular como instrumento de evangelización en América Latina.

En realidad, faltan categorías sociológicas, antropológicas y teológicas que permitan entender lo que esto significa.

La tarea que, a este respecto, emerge para la Conferencia de Santo Domingo es la de encontrar la manera de expresar nuestra fe y nuestra esperanza a partir de la experiencia de ser cristianos en medio de la realidad socio-política que vivimos.

Anticipamos para ustedes algunas de las reflexiones que hemos trabajado en torno a los factores que determinan esta hora de la evangelización en nuestro continente:

"Vida sacramentaria desde la religiosidad popular"

*Carlos Mendoza*

"Expectativas de la Iglesia Latinoamericana frente a la Conferencia de Santo Domingo"

*Marcos Villamán*