

sugerencias para una pastoral educativa

La Iglesia deberá:

"Reafirmar eficazmente, sin olvidar otras responsabilidades de la Iglesia en el campo educativo, la importancia de la escuela católica en todos los niveles, favoreciendo su democratización y transformándola, según las orientaciones del Documento de la Sagrada Congregación Católica, en:

-Instancia efectiva de asimilación crítica, sistemática e integradora del saber y de la cultura general;

-Lugar más apto para el diálogo entre la fe y la ciencia;

-Ambiente privilegiado que favorezca y estimule el crecimiento en la fe, lo que no depende sólo de los cursos programados de religión.

-Alternativa válida para el pluralismo educacional.

Ayudar a religiosos y religiosas educadores, especialmente jóvenes. a re- descubrir y profundizar el sentido pastoral de su trabajo en la escuela, según su propio carisma prestándoles apoyo en tan difícil tarea.

Promover al educador cristiano, especialmente laico, para que asuma su pertenencia y ubicación en la Iglesia, como llamado a participar de su misión evangelizadora en el campo de la educación.

Dar prioridad en el campo educativo a los numerosos sectores pobres de nuestra población, marginados material y culturalmente, orientando preferentemente hacia ellos, de acuerdo con el Ordinario del lugar los servicios

y recursos educativos de la Iglesia. ' Igualmente es prioritaria la educación de líderes y agentes de cambio".

(Puebla 1040-1044).



los nuevos retos de la educación

Los proyectos 4 y 11 de la XI Asamblea del Consejo piden se incluyan en el Boletín OALA diversos temas relativos a la formación permanente de los religiosos agustinos de América Latina. Más adelante, en la reunión ordinaria de la Secretaría General celebrada en Caracas del 29 al 31 del año pasado, se dio organicidad a esta propuesta, acordando insertar en cada uno de los próximos números del Boletín, que a partir de México deberá ser trimestral, los temas que allí mismo se especificaron a modo de encarte.

Hemos preferido plantear primero, con carácter de urgencia si se quiere, el tema de la *Educación* y la Situación concreta en que ésta se halla en *nuestros colegios*. A lo largo de los 21 años de la historia de la Organización la acción educativa directa de nuestros religiosos y en los colegios de nuestra "propiedad" ha tenido un peso gravitante en el conjunto.

El paso de los años, la disminución de vocaciones, la clara orientación hacia otras actividades pastoral es de los que van entrando a la Orden, nos obligan a replantear los viejos estilos de manejar nuestras instituciones educativas. No está en tela de juicio esta pastoral que se ve va tomando cada vez mayor importancia en el proceso de liberación y desarrollo de América Latina. Más bien van quedando al descubierto los grandes vacíos de los antiguos mecanismos educacionales que, si bien tuvieron valor en otras épocas, hoy van perdiendo sentido y eficacia. La apertura total a los laicos es un camino posible. De cualquier modo, Laureano Andrés, nos plantea el problema.

¿a dónde
van
nuestros
colegios?

situación de los colegios de la orden de san agustín

Hace diez años, en 1980, CALA publicaba, entre otras muchas cosas, los documentos del encuentro de Caracas sobre el tema de Educación y un folleto estadístico que sobre el mismo tema titulaba *¿Hacia donde vamos? Los Colegios de GALA*.

Ambas publicaciones eran el resultado de una realidad, la realidad de América Latina en ese momento y concretamente de nuestros colegios y políticas educativas.

Apenas han pasado diez años y todo eso nos queda demasiado lejano. Los cambios en nuestro continente han sido rápidos. No sólo la Iglesia ha modificado sus políticas de evangelización y pastoral; los mismos estados han ido evolucionando hacia formas diferentes de gobierno, que en general se han orientado por los caminos de la democracia y la participación.

La educación, nuestra educación, ha seguido también su propio proceso que podemos detectar y comparar, para poder echar una mirada al futuro y, si queremos hacerlo, reorientarlo, conducirlo, encauzarlo o dejarlo seguir por la inercia de los acontecimientos.

En aquel momento teníamos una realidad que podemos resumir así

colegios OALA regentados por religiosos OSA:

33

Distribuidos de la siguiente manera

LUGAR	PERSONAL RELIGIOSO	PERSONAL LAICO	ALUMNADO APROXIMADO
ARGENTINA	10	133	2.100
BOLIVIA	2	26	395
BRASIL	27	494	12.343
COLOMBIA	18	145	4.128
CHILE	6	170	2.876
ECUADOR	4	41	1.183
MEXICO	18	89	1.466
PERU	25	160	5.981
PUERTO RICO	7	47	1.530
R. DOMINICANA	4	22	706
URUGUAY	2	63	1.220
VENEZUELA	20	156	5.533

cómo enfrentar esta realidad desde nuestros colegios

En nuestras circunscripciones en estos diez años, como veíamos al principio, no ha mejorado la situación del personal de cada una de ellas, no sólo porque no ha habido incremento sustancial de importación de elementos nuevos sino por no haberse suscitado vocaciones autóctonas que hayan significado un alivio de la situación existente.

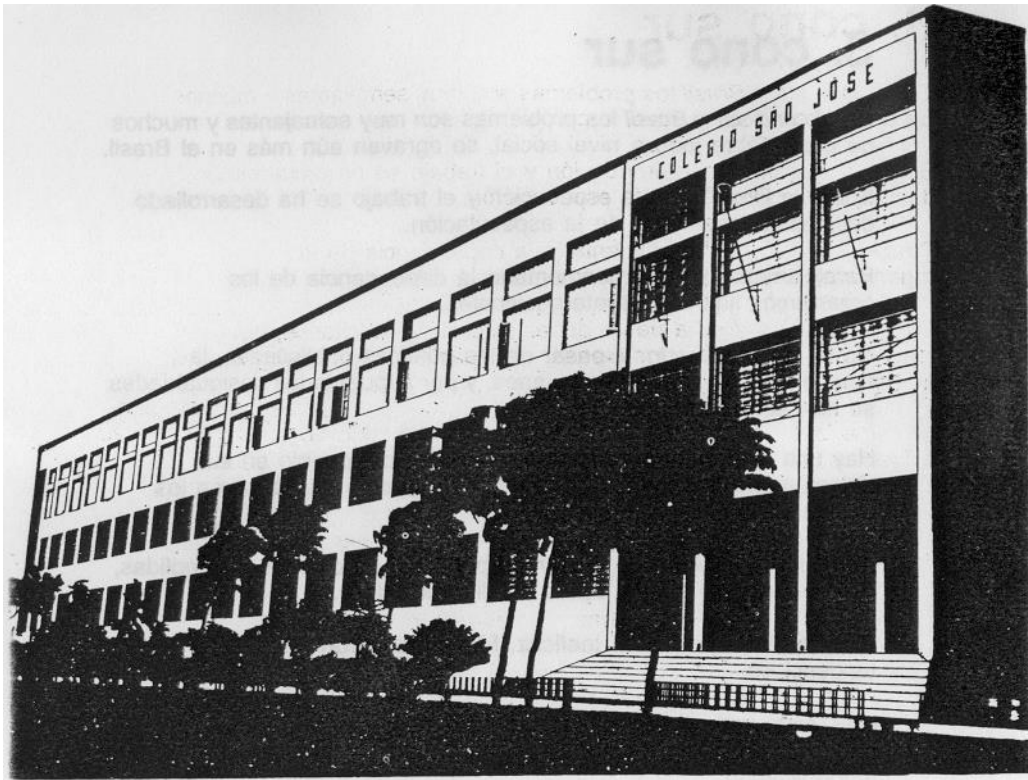
La realidad detectada en los años 80, sigue vigente y se ha agravado aún más en los 90. El personal ha envejecido física y anímicamente. *No ha habido políticas de rejuvenecimiento y actualización institucional o aireación ideológica. Las posiciones, en general conservadoras y tradicionalistas, se han ido consolidando, si no endureciendo y las teorías evangélicas del '1ermento, la levadura, el germen, la sal, la luz, etc.", no han ido más allá de las rutinarias proclamas, discursos y sermones de circunstancias.*

Es interesante, sin embargo, el hecho detectado en algunas circunscripciones, en que el elemento joven y autóctono se ha planteado abierta y serenamente la necesidad de una definición clara y precisa sobre cuáles han de ser las líneas de acción hacia el futuro ya que en general no se está por la línea de educación tal como se está dando en nuestros colegios, sino más bien por la inserción en la tarea educativa del ~ o en otras formas que no conlleven el hecho de sentirnos una empresa o los dueños de una organización. Las inquietudes pastorales y evangelizadoras están hoy como la primera y principal opcióf1 de las generaciones jóvenes.

La educación evangelizadora deberá:

“Ejercer la función crítica propia de la verdadera educación, procurando regenerar permanentemente, desde el ángulo de la educación, las pautas culturales y las normas de interacción social que posibiliten la creación de una nueva sociedad, verdaderamente participativa y fraterna, es decir, educación para la justicia.” (Puebla 1029).





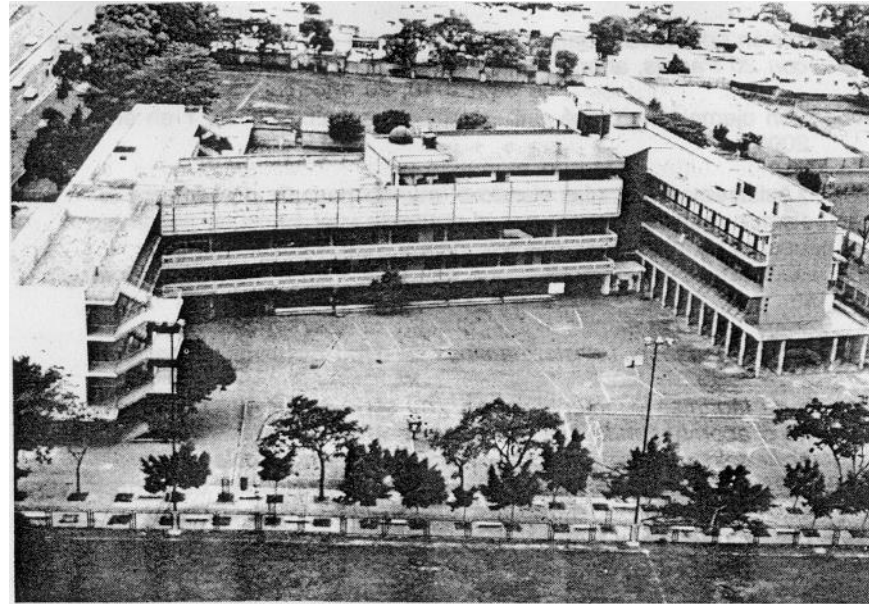
Colegio de San José de Río Preto (Brasil)

La educación ha sido politizada, los presupuestos son totalmente insuficientes, la teoría de la identidad nacional se reduce a algo sin incidencia y las más de las veces folklórico.

En realidad se educa para engrosar la gran masa de los desocupados. con las frustraciones que esto conlleva.

Ya la base de toda esta realidad sigue el problema de la deuda externa que es agobiante y asfixiante de nuestras economías y parece un callejón sin salida, lo que indica que la situación no va a mejorar sustancialmente en el futuro inmediato.

"La educación humaniza y personaliza al hombre cuando logra que éste desarrolle plenamente su pensamiento y su libertad, haciéndolos fructificar en hábitos de comprensión y de comunión con la totalidad del orden real por los cuales el mismo hombre humaniza su mundo, produce cultura, transforma la sociedad y construye la historia". (Puebla 1025).



*Edificio del Colegio San Agustín del Paraiso-Caracas.
Simboliza un módulo de educación que tuvo gran vigencia en su tiempo.*

A la luz de estas cifras y de la realidad actual en cada una de nuestras circunscripciones, podemos detectar, en lo que a cada uno corresponde, creo que no es difícil hacer una reflexión serena y pausada sobre el significado de estos números, diez años después.

el laico en los colegios

En la apertura del Encuentro de Educación en Caracas de Enero/79 que giraba en torno a dos temas: "Pastoral en nuestros Colegios y El Laico en los Colegios Religiosos de América Latina", se decía:

"El mundo ha cambiado": valores, perspectivas, visión nueva de la vida, del mundo, de las personas, la religión, de la educación. El número de Religiosos dedicados a la Enseñanza ha disminuido.

El Liceo de San Agustín de Santiago tiene ahora solamente un Padre Agustino al frente del mismo, y otros tres que le ayudan en el campo docente.

En 1965 el Colegio San Agustín de Belo Horizonte tenía catorce Padres dedicados exclusivamente al Colegio. Hoy solamente dos (2).

En el San Agustín de Lima, antes con una Comunidad Religiosa de catorce miembros, ahora sólo tiene ocho Padres dedicados a la



misión educativa. Aquí, en el San Agustín del Paraíso, antiguamente *con 20 Padres*, ahora solo *son ocho*.

Son ejemplos. ¿Y qué será de aquí a 10, 20 años? ¿Y en el año 2000?

¿Asistiremos sentados viendo el mundo pasar? *¿Pasaremos el tiempo lamentándonos, que el presente y el futuro se presentan negros y hablaremos con "Saudades"*, usando una palabra portuguesa muy expresiva que equivale, más o menos, a *¿nostalgia del pasado?*

y en cuanto eso, *el mundo sigue su ritmo cambiante, continúa caminando, mudando, transformándose*.

En vez de lágrimas y lamentaciones, ¿no sería mejor que fuéramos al frente o acompañarKJo ese mundo, humanizándolo, cristianizándolo, echándole la sal de lo trascendente, de la gracia de Cristo?" (Apertura del Encuentro de Educación de Caracas, celebrado del 2 al 6 de enero de 1979, p. 23) (Los subrayados están en el original).



*Agustinos religiosos y agustinos laicos en un solo afán:
la educaci6n en AL. (Reuni6n de Caracas, Julio de 1988)*

De la pág. 28 a la 34 se reflejan las conclusiones de los grupos de trabajo en torno al laico en nuestros Colegios, según la realidad de los diferentes países y que brevemente podemos resumir:

3. cono su r

En el cono sur y Brasil los problemas son muy semejantes y muchos de ellos, sobre todo a nivel social, se agravan aún más en el Brasil.

Sobre la filosofía de la producción y el trabajo se ha desarrollado desmesuradamente la de la especulación.

Paralelamente se ha incrementado la dependencia de los organismos financieros internacionales.

No ha mejorado aún, a pesar de las políticas publicitadas, la tenencia de las tierras y los bienes, y por supuesto las desigualdades se han agravado.

Hay una falta generalizada de credibilidad del pueblo en sus dirigentes políticos y poca presencia de líderes cristianos en los cargos de la gestión pública.

Aumenta la inflación de discursos políticos y promesas incumplidas, con la permanencia del típico caudillismo criollo.

El sistema de justicia es ineficaz, formalista y con frecuencia tendencioso.

Hay, cada vez más, el deseo de las generaciones jóvenes de participar en la vida nacional, pero las resistencias siguen entorpeciendo.

Aumenta día a día el apetito consumista y esto lleva a grandes frustraciones, debido a la situación económica general que progresivamente se deteriora más y más.

La religiosidad popular se afianza más aún en las grandes masas del pueblo y proliferan las devociones y cultos, a veces extraños a las mismas religiones establecidas.

Esto y la penetración y crecimiento desmesurados de las sectas integristas norteamericanas, ocupando espacios vacíos -cada vez mayores- de la Iglesia católica, es en realidad una bomba de tiempo de alcances imprevisibles.

La dimensión socio-política de la fe (comunidades de base, teología de la liberación, educación liberadora) va cediendo terreno *ante el empuje de las corrientes espirituales* -carismáticas, por ejemplo- y las políticas neoconservadoras de la Iglesia católica y siempre con la sombra de la teoría de la seguridad nacional.

La corrupción y el soborno son generalizados. Los problemas entre el estamento militar y el civil siguen vivos y activos. No hay políticas claras en torno a la educación comprometida con el pueblo y no se está educando para la solidaridad y el compromiso de fe.

Los sectores educados por los colegios católicos no son levadura o fermento de una sociedad que necesita líderes y profetas para orientar el camino.



No está de más recordar aquí, así sea a grandes rasgos, la realidad de nuestras regiones. como punto de referencia y análisis, así como algunas claves para interpretarla.

nuevas claves

a. colonialismo

Nuestras culturas siguen dominadas por el colonialismo, incluido el "colonialismo religioso", y esto no permite su propio desarrollo.

Este colonialismo genera una permanente ansiedad de mimetismo cultural y una alienación permanente que llega a anular la poca creatividad.

Esta alienación produce diferencias, cada vez más marcadas, entre nuestros pueblos y entre los diversos grupos que los integran en vez de generar relaciones de solidaridad e igualdad.

Estas diferencias se aprecian sobre todo en la participación desigual de los bienes materiales, culturales y religiosos creando situaciones de injusticia social y desproporcionalidad evidentes.

Estas situaciones llevan a nuestras gentes a replegarse hacia un neoconservadurismo, lanzarse a un compromiso sociopolítico o tomar acciones desestabilizadoras del sistemá, como está sucediendo sobre todo en Colombia y Perú.

En estos últimos años se han agudizado en nuestros pueblos ciertos males que ya son endémicos en la sociedad. Los grupos minoritarios, *generalmente educados por la Iglesia, por nosotros*, han seguido al ritmo de los avances de la ciencia, la tecnología y el manejo de la economía. Han generado grandes tensiones sociales por la defensa de sus propios intereses frente a las demás clases sociales y por los sistemas de corrupción que con frecuencia manejan.

Frente a ellos tenemos a las grandes mayorías que no participan de los beneficios sociales y a quienes no alcanzan ni los más elementales servicios comunitarios. Estos suelen ser grandes masas de aluvión que día a día acceden a las grandes ciudades con la ilusión de una vida mejor.

y los pequeños grupos rurales o indígenas, diseminados por la geografía nacional, que manejan aún universos míticos y simbólicos diferentes y siguen anclados al margen del tiempo.

b. corrupción política

En la región de México y Centroamérica sigue siendo la norma el caudillismo y la corrupción política, la violencia, la desintegración familiar, la injusta distribución de bienes y una fe no comprometida como resultado también de una Iglesia dividida. La educación no llega a definirse con claridad y está, por supuesto, al servicio del sistema. Aparentemente en contra, pero siempre mirando al norte para importar sus modelos, sin tener en cuenta la realidad del país La historia se enseña en consonancia con el sistema.

1. región del caribe

En la región del Caribe la pobreza se extiende más cada día y la clase media, que podría estabilizar un poco la economía y la sociedad, está desapareciendo poco a poco lo que da como resultado un pequeño grupo de súper-ricos y grandes mayorías empobrecidas. Fugas de capitales y cerebros con las carencias que esto conlleva en el campo industrial y agrícola. Una gran desorganización social y dosis muy altas de conformismo, indiferencia y cansancio ante el aumento y descaro de la corrupción en los poderes públicos, ante los cuales el ciudadano común se siente impotente, amenazado y desprotegido.

Se da ciertamente una gran evolución de la fe tradicionalista a la fe de testimonio a pesar de los integrismos de las sectas que cada día invaden más la sociedad, pero aún la evangelización acentúa la esperanza en la otra vida y olvida la construcción del Reino en este mundo.

Se siente cada vez más la necesidad de una educación para los valores autóctonos y la formación sociopolítica, pero el sistema educativo no se ha despegado aún de las conveniencias políticas

La educación católica es minoritaria y los colegios de la Iglesia en general -siempre estancos- en general no participan de la dinámica de la sociedad. Están al margen de la comunidad, como que no pertenecieran a ella.



2. región andina

a. deuda externa y despilfarro

En la *región andina* tenemos la presencia, más marcada aún, de grandes potencias que favorecen negocios ilícitos. Hay aún un gran despilfarro de los recursos económicos, que son muchos, y de los préstamos recibidos. Gran influjo de los medios de comunicación social, alienantes y desarraigantes de la realidad y la propia cultura. Los problemas sociales se intentan solucionar con tecnología, al margen de los valores culturales.

No se ha conseguido aún -a pesar de los años que lleva vigente el pacto andino- hacer un frente común y un trabajo de identidad nacional y regional.

b. una religión no secularizada

La religiosidad del pueblo todavía no ha sido afectada por el secularismo. Sólo en la::, clases altas y a su modo.

Los educadores católicos, *los nuestros*, no están preparados para asumir su papel dentro del sistema educativo y su imagen como maestros ha bajado a una imagen como simples trabajadores o asalariados. La educación formal pierde cada día peso frente al auge de la educación informal, bajo la influencia desorientada de los medios de comunicación social.

c. educación distante de la realidad

En nuestros colegios hay temor de educar para la justicia y se mantiene una educación anodina y amorfa, que no cree conflicto ideológico y sobre todo social, al estar nuestros centros educativos ubicados mayoritariamente en zonas residenciales o de la clase media y media alta de nuestra sociedad. La calidad de la educación desciende día a día, la deserción escolar es muy alta y la falta de recursos asfixia los buenos propósitos.

Trabajan en un buen clima de confianza, sinceridad y alegría

Se est~ dando cierta integración progresivamente

Hay actualmente algunos laicos responsabilizados de la formación en la fe.

Gozan, sin embargo, de menores ingresos que en el sector estatal Son simples

colaboradores en la educación (instrucción)

Poca integración con la comunidad religiosa

Su participación queda circunscrita fundamental y primordialmente a labores puramente docentes y cargos administrativos auxiliares.

Hay poca preocupación por parte de la Comunidad Religiosa en su formación cristiana y su permanente capacitación.

Existe, en general, cierto reparo o temor en confiar la responsabilidad total a los laicos en las distintas actividades.



Los Simposios han sido modelos de integración entre laicos y religiosos.
Todos formamos la misma Iglesia. (Cochabamba, enero de 1989).

Diez años después quizá este resumen sigue teniendo vigencia. Quizá sigue siendo igual.

~

elaboración de nuevos Instrumentos Internacionales.

5. Rechazar a las leyes y disposiciones de las legislaciones nacionales que atenten contra el derecho a la tierra y al ejercicio de nuestra autonomía.

6. Exigir a los gobiernos políticas de integración fronteriza en zonas en donde existan pueblos indígenas en dos o más Estados Nacionales para lograr el normal desenvolvimiento como pueblos en función de su unidad étnica.

7. Instrumentar mecanismos para la aplicación de la educación intercultural bilingüe de acuerdo a cada realidad concreta, para lo cual se recomienda que las organizaciones indígenas asuman control progresivo del aparato educativo.

8. Fundamentar nuestras demandas en los Instrumentos Internacionales referentes a los derechos humanos y a los derechos indígenas.

II. a las organizaciones indígenas:

9. Exhortamos a las organizaciones indígenas a adoptar un programa mínimo para los pueblos indígenas de América frente al V Centenario, que recoja en lo fundamental los problemas comunes de los pueblos indios para lo cual proponemos:

- a. Invitar a los pueblos y movimientos indígenas de América a una movilización en torno a lineamientos políticos comunes en la coyuntura del V Centenario.
- b. Comenzar esa movilización un año antes de 1992 para presentar propuestas concretas en cada país a cada Estado.
- c. Que cada pueblo indígena tenga su organización o movimiento antes de 1992.

- d. Consolidar las organizaciones y movimientos indígenas en cada pueblo, en el ámbito comunal, regional, étnico y en cada país.
- e. Conservar el carácter no gubernamental, no partidista y no confesional de las organizaciones indígenas dentro de una línea política que mantenga perfil propio sin negar las alianzas necesarias.
- f. Que cada pueblo, organización o movimiento indígena diseñe el programa mínimo en su país en base a los lineamientos generales.

10. Instamos a todas las organizaciones indígenas y organizaciones no indígenas aliadas a la causa india para que institucionalicen la solidaridad internacional frente a la violencia que se propaga en los distintos países.

III. a la comisión andina de juristas:

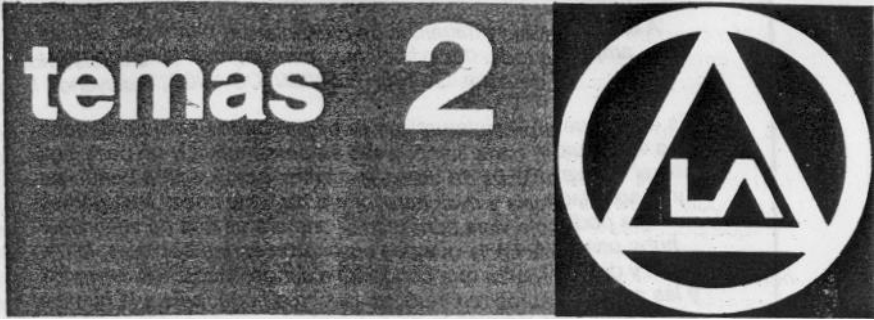
- a. Que interceda en los países de su competencia para que los gobiernos ratifiquen el Convenio 169 de la OIT.
- b. Que organice talleres a nivel de cada país con temas específicos que amplíen el conocimiento para el uso de los instrumentos nacionales e internacionales de derechos humanos dirigidos a las comunidades y organizaciones indígenas.

11. Acordamos solidarizarnos con las organizaciones indígenas del

Ecuador y Bolivia y exigir a los gobiernos que atiendan los requerimientos planteados a través del "Mandato por la Vida" del 28 de mayo de 1990 y la "Marcha por el Territorio y la Dignidad" iniciada el 15 de agosto de 1990, respectivamente.

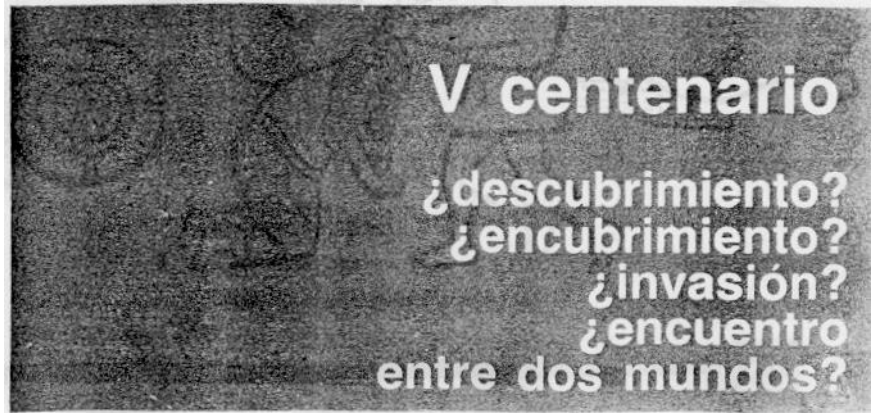
12. Nos comprometemos a constituirnos como una Comisión para la comunicación, gestión y seguimiento de los acuerdos tratados en esta reunión.

Quito. 29 de noviembre de 1990



a modo de presentación

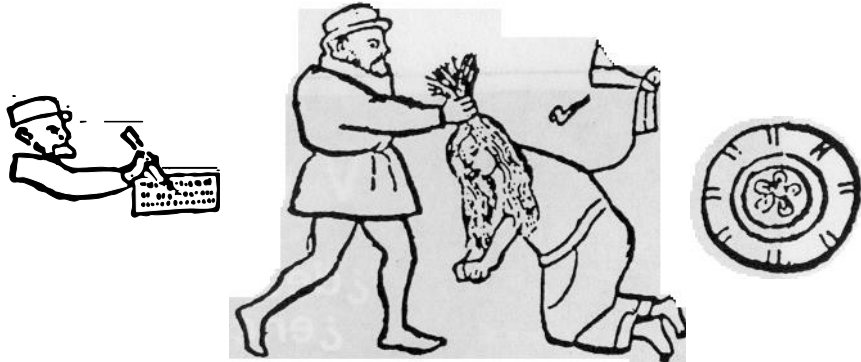
No bien la expresión V CENTENARIO comenzó a resonar en el aire, se produjo algo así como el estallido de una bomba, o el desborde de un río largamente contenido. Se han desbocado los viejos rencores y han aparecido pretensiones hasta ahora no confesadas que dieran origen a la conquista ya la colonización. Se han descubierto, a la luz de las ciencias modernas, los entretelones de fondo, se ha revelado en toda su desnudez, el Descubrimiento con sus grandezas y miserias. Se ha mostrado que el descubrimiento y la conquista siguen incólumes, con los mismos mecanismos e idénticas pretensiones aunque mucho más sutiles que las burdas maneras del siglo XV y XVI. Se ha descubierto, en una palabra, el DESCUBRIMIENTO, y se ha revelado que, en el fondo, las sociedades indígenas siguen sometidas a los mismos modelos de esclavitud y sojuzgamiento que Europa con su modelo de concepción lineal de la historia sigue igualmente imponiendo el ritmo de un colonialismo que se resiste a su propio ocaso. La unión de la Europa del Este y del Oeste puede ser un indicio de ello. Se trataría con ello de resistir el avance del Tercer Mundo, cuyo cáncer de miseria carcome aceleradamente los milenios cimientos de una historia que se consideró siempre como la única. "De nosotros para atrás, la nada; después de nosotros el apocalipsis". Una muestra de lo mismo, es la temida Guerra del Golfo Pérsico, que encierra dentro de su lógica en un primer nivel aspectos eminentemente económicos, y, al fondo, buscan sólo defenderse contra el avance de las culturas vigorosas y miserias de Asia: islamismo; y budismo; indios y chinos.



A lo largo de este trabajo trataremos de presentar un panorama, lo más amplio posible, de todas las posiciones, con un análisis crítico de la histori~ ce estos QUINIENTOS AÑOS, incluyendo la actual.

Es obvio que en las interpretaciones que se hagan de los textos históricos no va un juicio de valor: cada tiempo tiene su perspectiva, y no podemos con el instrumental de análisis de que disponemos hoy, juzgar a conquistadores, a Iglesia y misioneros. Pero hay dos cosas importantes que podemos a simple vista constatar: la primera es que no solamente hubo una historia, la oficial, la que nos enseñaron en las escuelas, la del noble y digno Imperio Español que conquistó a sangre y cruz los territorios y las más avanzadas culturas (en muchos aspectos superiores a la nuestra actual), sino también la de la Iglesia que puso jurídicamente en tela de juicio la misma conquista; la que fue defensora de los indios; la que se enfrentó a los encomenderos y tuvo una influencia determinante en las LEYES de INDIAS, aunque en la práctica tuvieron escasa viabilidad. La segunda, que no se trata de volver a un pasado para llorar o cantar los interminables o vilipendiar a los viejos pendones de Castilla: se busca dar una clave que dé racionalidad, que explique en la lógica de la historia dónde se originan los males de la América Latina de hoy: deuda externa, depauperización creciente de sus masas, agobio de una cultura que se resiste al exterminio integrador. La que produce el llamado darwinismo social, el evolucionismo aplicado a la historia, donde hay pueblos que llevan la delantera (el europeo, y, dentro del europeo, el alemán) y otros van a la zaga; pueblos desarrollados y pueblos subdesarrollados; primero, segundo, tercero y cuarto mundo; blancos y negros; etc., etc.

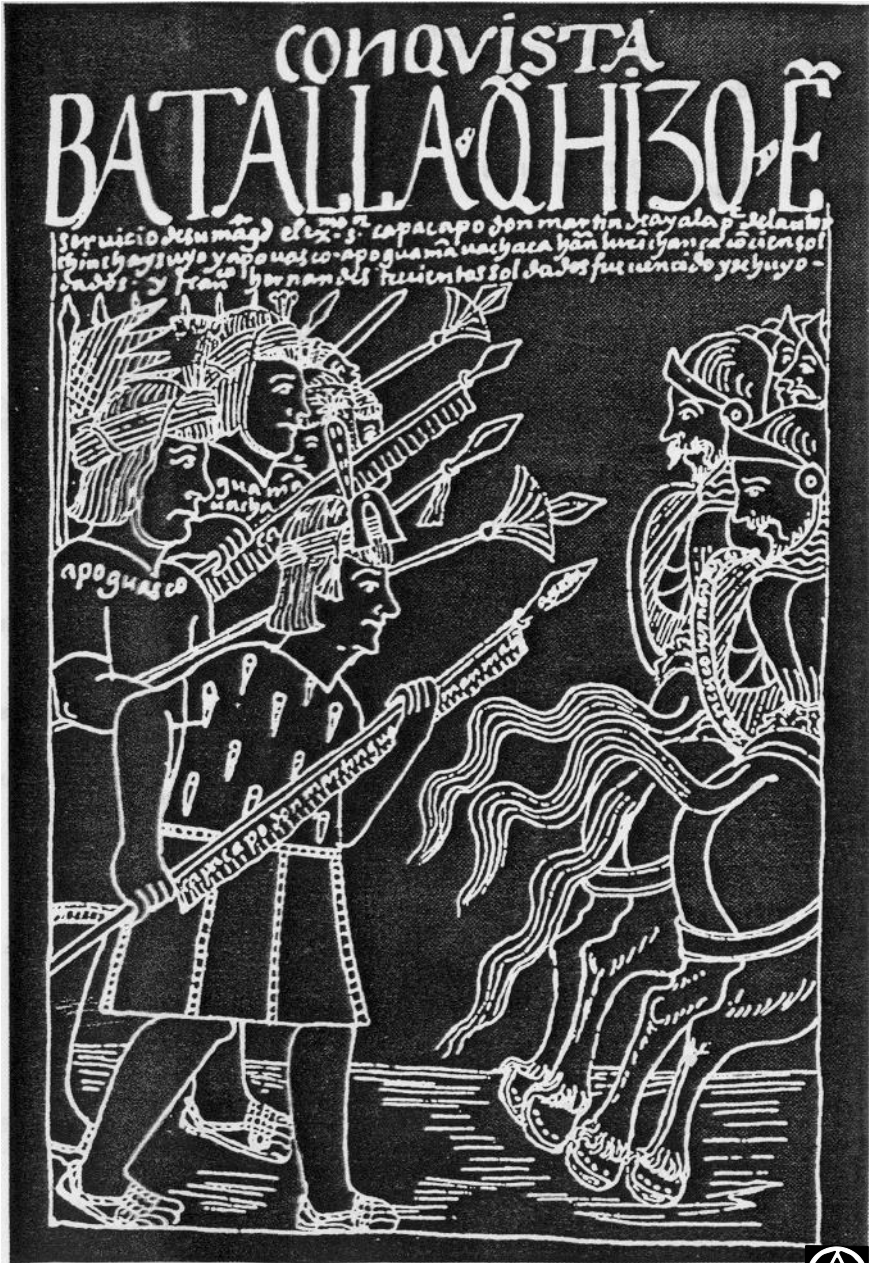
Los agustinos también vivimos y participamos en esta empresa. Naturalmente trataremos de esclarecer un panorama cargado de triunfalismos y glorificaciones que no hacen al caso y que, incluso, es estéril o incluso perjudicial. La vieja historia de la "Alternativa", se está repitiendo hoy, en los nacionalismos que en la disgregación de las provincias quieren romper su dependencia y mantener un diálogo de igual a igual en el marco general de la Orden. La reflexión sobre los 500 años nos ayudará a romper nuestras concepciones nacionalistas en el estrecho sentido de los Estados y a percibir en qué medida caemos en los racismos y ruptura de clases que laceran la piel de América y de la Orden de San Agustín.



2. Que se reconozcan los derechos específicos de los pueblos indígenas en las legislaciones nacionales, ya que ellos constituyen la expresión de nuestra cultura y formas de organización social, económica y política.

3. Que se elaboren leyes relativas a los pueblos y comunidades indígenas con la participación de los mismos pueblos indígenas.

4. Que los gobiernos ratifiquen el Convenio 169 de la OIT y se asegure la participación de los indígenas en su aplicación bien como en la



observaciones

- Nuestra campaña debe contemplar propuestas y acciones comunes tanto inmediatas como a largo plazo. Nuestra estrategia es anticolonial, anticapitalista y antimperialista, en busca de nuestra plena recuperación como pueblos.
- Por eso, nos oponemos a toda forma de opresión y negación de nuestra existencia. Nuestro propósito es impulsar a nivel de cada país y del continente acciones de repudio:
- Repudio a la visita del Rey de España a Chile y a la realización de reuniones que apoyan la celebración del V Centenario.
- Dirigir la campaña en contra de las transnacionales y sus actividades depredadoras de los territorios indígenas.
- Denunciar el armamentismo como forma de estrangulamiento de

- nuestras sociedades, sobre todo en este momento en que nuestra América está convirtiéndose en el depósito de armas nucleares, qurmicas y biológicas.
- Rechazar a organismos e instituciones que usufructan ~I . nombre de los indios para impulsar proyectos de beneficio ajeno a nuestros intereses.
 - Apoyar las acciones reivindicativas que indican el camino combativo de nuestra campaña. tales como EL LEVANTAMIENTO INDIGENA en el Ecuador.
 - Desarrollar una intensa campaña en los medios de comunicación nacionales e internacionales para dar a conocer nuestra existencia y nuestra verdad.

seminario taller
sobre derechos humanos
para dirigentes indígenas
de los países andinos
(Quito. 1990)

Seminario Ta1ler sobre Derechos Humanos para Dirigentes Indígenas de los Países Andinos (Conocoto, Noviembre de 1990).

Los representantes de organizaciones indígenas de Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Perú y .Venezuela, reunidos en la ciudad de

Quito con ocasión del 11 Curso Taller de Derechos Humanos para Dirigentes Indígenas Andinos, organizado por la Comisión Andina de Juristas, acordamos redactar la presente Declaración dirigida a los parlamentos de nuestros respectivos países, a las demás organizaciones indígenas y a la opinión pública en general.

l. a los gobiernos y parlamentos de los países andinos:

posiciones con relación a los:
"500' años"

descubrimiento

Para un sector significativo de la población española los 500 años son un momento de celebración triunfal, de gratitud a Dios, de albricias, por ~ descubrimiento de América, realizado por Colón el 12 de octubre de 1492. Aún hay quienes creen que el descubrimiento, además de "beneficiar a los indios" nos lanzó a ser un imperio "donde no se ponía el sol". Fundamentan su posición sobre la legislación especial que promulgaron los Reyes para las Indias, y que fueron salvadas las distancias, del tiempo, profundamente humanitarias. Cualquier hecho que se aduzca'en contra, cualquier genocidio, son considerados como fruto de la llamada "Leyenda Negra", elaborada por los ingleses. Bartolomé de las Casas no fue otra cosa que una perturbada mente andaluza, Bernardino de Sahagún un archivador de exotismos indrgenas. Tendrían una concepción de España como Imperio "portador de valores eternos".

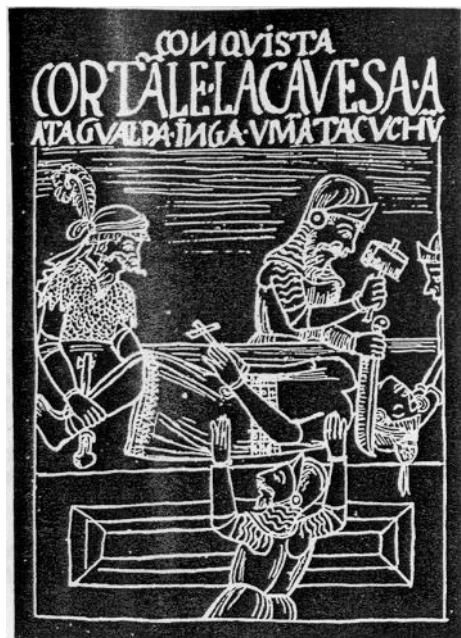
Sostienen que la historia es implacable, que las culturas "superiores" suplantán a las "inferiores" y que España hizo un bien "civilizando" a los "salvajes".

encubrimiento

Para otros, lo que desde España y Occidente se llama **descubrimiento, no** fue otra cosa que un **encubrimiento**. Las antiguas culturas fueron arrasadas, su religión y sus creencias avasalladas, sus templos destruidos, su organización reducida al silencio para levantar encima la cultura de la llamada ya entonces modernidad, para levantar sobre los viejos vestigios de gloriosas civilizaciones los templos de una religión española ceñida al Concilio de Trento y medieval aún en sus raíces. No fue un intercambio, como había soñado Erasmo de Rotterdam y Tomás Moro. .Si la Conquista trajo una nueva paz romana a estos territorios incesantemente en guerras tribal es, no lo pudo hacer más que sobre las ruinas y las cenizas.. Esta posición la podríamos sintetizar en:

- a) Legitimación civil de la conquista
- b) Legitimación de los teólogos que eran los únicos que aportaban la ideología en torno a los asuntos civiles.
- c) Incluso los religiosos más favorables al mundo indígena, como Bartolomé de las Casas o Montesinos o Mendieta. son víctimas del malentendido de la Conquista. porque si para ellos el indio no es un demonio sediento de sangre, sí viene a ser como un párvulo, o una mansa oveja abandonada a la codicia de los encomenderos y colonos españoles.

De esta visión participan los más radicales movimientos indígenas y una gran parte de la intelectualidad indigenista y ecologista de los últimos 25 años, que viene inspirando el pensamiento de recuperación de su organización e identidad. Un sector progresista de la Iglesia estaría en la misma posición, aunque con las variantes específicas de la pastoral.



La Evangelización para ellos no habría sido otra cosa que una desmovilización de los naturales de América: unos, hambrientos y codiciosos, conquistaron sus tierras, su gente, sus tesoros. Los misioneros conquistaron las almas. Los primeros avanzaron implacablemente sobre los pueblos indefensos, aprovechando sus conflictos internos interétnicos; los otros sencillamente legitimaron en nombre de Dios las tropelías que los encomenderos y colonos cometían. Unos conquistaron sus territorios; otros los arrancaron de cuajo sus raíces culturales y religiosas con lo que les impidieron una resistencia sistemática.

invasión y sometimiento

Para otros importa poco que haya sido España: podría haber sido otro país del naciente mundo europeo. Lo importante es que la cultura de occidente, oriunda del mundo greco-romano, se impone en América. Una cultura superior se impone necesariamente a la inferior. La historia, como decíamos antes, es única y lineal: se impone seguir a pesar de los despojos que deje a su incontenible avance.

1. Que se reconozca el carácter pluriétnico y multicultural de los Estados en la región andina y se refleje ese reconocimiento en las Constituciones mediante procesos

de reforma legal en los cuales se cuente con la participación de los pueblos y las organizaciones Indígenas.

explotados de empresas industriales y fincas ~grícolas.

8. Que la "lucha de la Reforma Agraria en nuestros países sea también para la recuperación de tierras comunales que garanticen nuestras formas de vida propias.

9. Que la lucha por nuestros derechos (tierra, educación, salud, etc) esté enmarcada en un proyecto político propio que nos posibilite una lucha organizada y contribuya a la transformación de la sociedad dominante y construcción de un poder alternativo.

10. Que en el propósito de la descolonización de nuestros pueblos, luchemos por una educación bilingüe intercultural para la sociedad en su conjunto; pero la educación indígena debe estar en manos de los indígenas.

11. Apoyar y coordinar tanto la iniciativa de realizar un Tribunal de Pueblos, para procesar un juicio a los 500 años de invasión; como la realización del encuentro de iglesias denominado "Santo Domingo Popular". aspectos que permiten establecer una coordinación con otros sectores interesados y lograr una convocatoria más amplia.

12. Para 1992 exigimos que las Naciones Unidas declaren el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas; para esto es necesario realizar un trabajo de base que presione a los gobiernos y buscar alianza internacional con los demás sectores populares y gobiernos progresistas.

13. Los delegados de Estados Unidos se proponen para 1992 en las elecciones presidenciales de su país, presionar porque se tenga en cuenta la problemática indígena de los pueblos de Norteamérica e influenciar en las decisiones del gobierno Norteamericano con respecto a la política internacional que afecta a los pueblos indios.

14. Como política de los pueblos indios es necesario establecer relaciones conjuntas con los Estados y las Organizaciones Internacionales oficiales para lograr un bloque internacional de presión que nos permita conquistar espacios políticos y de negociación

15. Si España está dispuesta a indemnizar por el daño causado por la invasión exigimos que esos recursos sean orientados a planes y proyectos que elaboremos y administremos para satisfacer las necesidades de nuestros pueblos; para esto es necesario realizar un taller que defina una política sobre indemnización.

16. Impulsar acciones que rompan las condiciones que limitan nuestro desarrollo pleno, dentro de los actuales marcos nacionales, tales como la recuperación de tierras.

17. Que exijamos la salida inmediata de los yanquis en Panamá, que cese de inmediato el financiamiento a la guerra del gobierno de Estados Unidos contra el Salvador, contra el pueblo libre y autodeterminado de Nicaragua, Cuba y todos los pueblos y países de América. Condenamos a Estados Unidos por su continuo intervencionismo.

18. Exi~imos el cese inmediato de la represión en todos nuestros países y respeto a nuestros derechos humanos, a organizarnos independientemente del gobierno y partidos políticos.

19. Exigimos la desmilitarización de nuestras comunidades, pueblos, países, el reclutamiento forzoso y que el presupuesto para las armas se destine a solucionar las necesidades de nuestros pueblos.

20. Rechazamos el pago de la deuda externa de nuestros países y exigimos la indemnización por el genocidio, masacres y saqueo a nuestros pueblos. Pero también es necesario definir acciones y propuestas para no pagar esa deuda.

21. Los indígenas norteamericanos pedimos la solidaridad de todos los pueblos para que se acabe la explotación de minerales en su país, que se emplean para la fabricación de armas.

22. Nos solidarizamos con la situación de los pueblos afroamericanos, los que también son víctimas del proceso de destrucción iniciado por la invasión europea, y les llamamos a sumarse a nuestra lucha, en el marco de respeto y unidad de todos los oprimidos y explotados de este continente.



documentos indígenas sobre el V centenario

La Campaña Continental Indígena, posición de los indígenas ante el V centenario

(Encuentro Continental de Pueblo~ Indígenas. Quito, julio de 1990)

introducción.

Desde nuestra perspectiva, en 149~ se inició la invasión de imperios europeos a nuestros pueblos y tuV(como consecuencia la colonia y la instauración de un régimen de

explotación y opresión. Pero también surge la resistencia y ofensiva indígena vigente no solo en relación a los pueblos indígenas sino también con el conjunto de las sociedades nacionales, pero también está vigente la resistencia y la lucha de nuestros pueblos por conquistar la libertad.

relaciones de intercambio cultural entre jóvenes y ancianos de todo el Continente.

1. El trabajo de la Campaña Continental 500 Años de Resistencié Indígena debe Ir orientada a las bases de las organizaciones para fortalecer nuestra Campaña Continental 500 Años de Resistenci(Indígena y Popular, constituyendo los comités nacionales con la participación amplia de los sectores populares. impulsando la comunicación, la coordinación y jornadas conjuntas con las regionales y continentales.

2. Crear una red de comunicación con las distintas propuestas que se adelantan en torno al rechazo de la celebración del V Centenario. para ver que propuestas conjuntas se pueden avanzar...

3. Que nuestras alianzas con otros sectores se enmarquen en el principio de respeto mutuo y que avancemos en nuestra lucha, a parti de nuestra identidad, de nuestra historia, para transformar la realidad de nuestros países.

4. Para que nuestra cultura perviva. creemos importante establecer

Se trataría de la llamada "acumulación originaria" del capitalismo naciente. Lo mismo que hoy se habla del Producto Bruto Interno y se mide el desarrollo de un país por las estadísticas de su ingreso global, a pesar de las miles de vidas que queden al paso, la "acumulación originaria" se inspira en la simple idea de dominio y posesión, cueste lo que cueste. Tanto en el capitalismo como en el socialismo. Hegel en su Filosofía dijo: "El pasado de Europa fue Asia; el futuro es América". En el fondo para los pueblos indígenas la visión de la historia es la misma cosa, siempre occidental, y persigue los mismos fines, aunque sea por distintos caminos. Socialismo, capitalismo y comunismo proceden de la misma fuente.

En esta posición están los movimientos indígenas más actuales que poco é poco van percibiendo las implicaciones que aquel momento de 1492 tiene en su historia actual.

encuentro entre dos mundos o culturas en cadena

El 3 de marzo de 1989 el Director General de la UNESCO, Federico Mayor Zaragoza. inaugurando una reunión de Consultores sobre el tema. hizo un llamamiento al mundo titulado "V Centenario del Encuentro **entre dos mundos**". Sostiene esta posición, por razones de obvia ambigüedad de política internacional (son más de ciento cincuenta los Estados incorporados a esta Agencia). que las naves de Colón "tendieron un puente entre dos hemisferios del globo terráqueo. Nació así una nueva imagen del mundo, que desde entonces ha ido precisándose sin cesar. un mundo a la vez singular y diverso. Se iniciaba además un proceso que ha permitido paulatinamente que todos los países se descubran y todas las culturas se conozcan, se intercambien conocimientos y se fecunden mutuamente... para comprender mejor las profundas transformaciones que representó para toda la humanidad esta formidable aventura".

La UNESCO hubo de lanzar su propio proyecto de V Centenario para intermediar entre la Comisión Española del V Centenario y los pueblos indrgenas que han alcanzado un nivel importante de organización y qUE reclaman un acto público de contrición.

Esta posición representa a los que defienden que América Latina es un Continente mestizo, que se ha producido a consecuencia de la fusión de sangre (mestizaje racial) y de la fusión de culturas (mestizaje cultural). El régimen del PRI de México sería el abanderado de esta posición, a partir de una interpretación mestiza de sus avances culturales y una sistemática negación de la identidad original de más de 25 millones de indígenas, y la tentativa permanente por integrarlos al Estado Nacional, asumiendo la asistencia a sus demandas, cierto, pero siempre bajo la firme condición de que no obstaculicen el desarrollo.

¿qué debemos celebrañ

El desarrollo de la idea podría producir en nuestras mentes una confusión: dadas las condiciones de nuestros países donde hay una mayoría de pobres, descendientes siempre de los antiguos nativos o negros ¿habremo~ hecho algún bien con la Conquista? ¿la Evangelización trajo realmente beneficios a los pueblos de América que a su modo y manera religiosos interpretaban la totalidad de su mundo? ¿Es posible hablar de una actitud distinta a partir de la independencia, cuando a instancias del naciente capitalismo inglés, quienes se independizaron fueron las clases criollas con todos los vicios racistas de los antiguos conquistadores? ¿Qué papel jugó la Iglesia en todo este tinglado? ¿Legitimó la conquista de los indios y sus consecuencias o supo luchar en su defensa, porque estaba atrapada y no podía abandonar el campo de batalla? ¿Hubo algunos aportes de cultura o más bien conseguimos deteriorar la cultura existente? ¿No están acaso ahí nuestras iglesias, nuestros palacios, nuestras universidades? ¿No tuvo América pronto su propia interpretación de las artes, de la literatura en que

produjo importantes escritores, en la escultura sobre la dura piedra; en la pintura; en la música?
¿Acaso los ingleses u holandeses no fueron genocidas y en los Estados Unidos no se exterminó a los indios, dejando a los que quedaron en reservas especiales?

Obviamente, desde la perspectiva de hoy, no tiene cabida la CELEBRACION DEL V CENTENARIO. al modo como sostienen los miembros que integran la mayor parte de las Comisiones de los Estados de América Latina. Es curioso que estas Comisiones celebren la presencia en América Latina de sus propios antepasados, pero no tengan en cuenta a los indígenas únicos y legítimos moradores de esos territorios. Las tierras de América ya habían sido descubiertas miles de años atrás, cuando atravesaron el Estrecho de Bering las gentes venidas de Asia.

Las demás posiciones tienen distintas perspectivas. originadas en diversos horizontes y ópticas políticas.

Para los indígenas, el Quinto Centenario es un momento propicio para hacer sentir al mundo sus reivindicaciones.

La propuesta de UNESCO es un modo de mediar entre la dispar y a veces irreconciliable carga de intereses de tantos Estados. Han seleccionado, a corte de bisturí, una dimensión, sin duda real. pero insuficiente. para convertirlo en **encuentro**.

Lo que los pueblos indígenas y los indigenistas pretenden no es tanto criticar a España, que fue simplemente la punta de lanza de occidente; ni a la religión que se les impuso, ya que una gran mayoría están tocados de hecho en sus ralces por esta misma fe; ni hacer recuerdos, ni llorar memorias. Buscan hacer un análisis de cómo aquello que se comenzó entonces, sigue hoy aunque de distinta forma, sucediendo: el proceso integracionista de los Estados, la ocupación de sus territorios y tierras, la imposición de culturas ajenas a la dinámica de la propia cultura sobre todo a través de los medios de comunicación, el no reconocimiento a su derecho consuetudinario, el avasallamiento de sus creencias y tradiciones, etc. Es decir: hacer sentir que si ahora no reaccionan pasarán otros quinientos años de dominación de los países ricos a los paises pobres, con deuda externa, con imposición de tecnologlas que crean una dependencia, con medios de comunicación sofisticados que invaden los cielos del planeta, con una amenaza creciente al ecosistema por parte de la sociedad dominante y blanca y/o mestiza. He aquí el problema. Lo que se pretende es una búsqueda, tanto en unos como en otros (salvo los inamovibles) por reinterpretar la historia presente a la luz del pasado. Conmemorar, como se conmemora el nacimiento de personajes cuestionados por la historia, no significa celebrar.

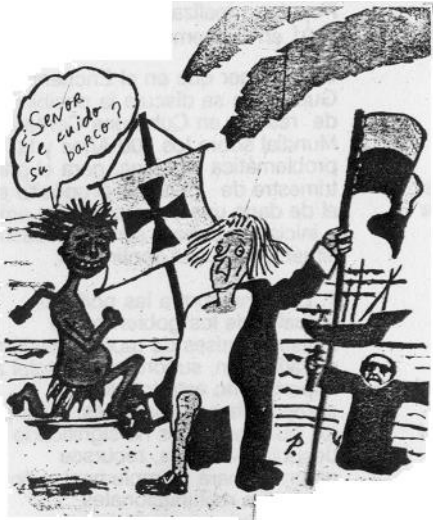
Hay, cinco aspectos importantes que, se quiera o no, tuvieron origen con el llamado "descubrimiento":

- a) la primera invasión de un continente.
- b) El comienzo de la supremacía de la 'raza blanca'.
- c) El ocaso de un sin fin de culturas indígenas, tres de las cuales habían alcanzado un alto grado de desarrollo, como la azteca, la maya y la inca. El exterminio físico (genocidio) y el cultural (etnocidio) fueron hechos estadísticos históricamente incontrovertibles.
- d) El nacimiento de un sistema mundial de relaciones entre Norte, Sur, Oriente y Occidente. Lo que suceda desde entonces en uno de los puntos cardinales afectará al otro. la tierra pasó a percibirse como era en realidad: redonda.
- e) La explotación del Nuevo Mundo fue una de las condiciones de capitalismo industrial, o 'acumulación originaria'.

¿y los agustinos?

De que los agustinos hayan tenido una destacada participación en la evangelización de los pobladores de las tierras descubiertas, no hay duda. Más de un centenar de templos, en México, gran parte del siglo XVI; las capillas al aire libre para la doctrina de los indios; los numerosísimos catecismos publicados en lenguas nativas por los hijos de San Agustín en el Virreinato del Perú, de Nueva España, en Nueva Granada, son una muestra histórica indiscutible.

Incluso llegó a tener un kleólogo que desde la universidad de México elaboró, simultáneamente con Francisco de Vitoria, una doctrina revolucionaria. Fue Alonso de la Veracruz, que sostuvo contra la corriente de los ansiosos buscadores del oro de las Indias la dignidad humana de los naturales, aunque estuviesen en inferioridad de condiciones materiales en cuanto a la "cultura de la guerra". Grijalva, Calancha y otros cronistas vienen a corroborar esta posición indiscutible desde el punto de vista histórico. Fernando Campo del Pozo escribió en 1979 un libro sobre LOS AGUSTINOS Y LAS LENGUAS INDIGENAS DE VENEZUELA, que fue editado por la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas y donde demuestra con copiosa documentación la gran cantidad de catecismos que fueron escritos en lenguas nativas por los agustinos. Lo que no está investigado lo suficiente es el método de evangelización: si era solo un adoctrinamiento, o había rasgos de inserción, como en el caso de los jesuitas, que se aproximaban a la cultura y a los métodos de producción tradicionales, o tenían alguna otra modalidad específica agustiniana. J. de Jesús Solís ha escrito en 1983 un libro titulado Chichimecas y Agustinos en la Sierra Gorda, siglos: XVI, XVII, XVIII (S.L.P. Hidalgo y Querétaro), en que pretende demostrar que los agustinos se encarnaron profundamente en la cultura nómada de los nativos de aquella región. En un sano intento. Pero insuficiente. Está por hacer una historia crítica y analítica desde diversos ángulos, que no sean las triunfalistas, desde las que se pueda acometer nuestro pasado. Precisamente ese es el cometido de la Comisión de Historia de la OALA, que tiene un amplio programa de reproducción de fuentes y de rescate de los fondos de documentación para así lograr un instrumento lo suficientemente sólido para seguir otras reflexiones.



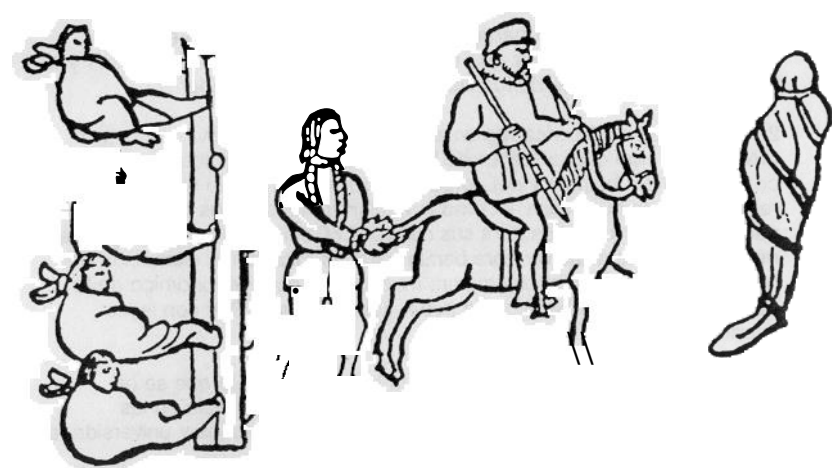
y estuvo de la mano del poder establecido. Otra, la de la corriente indigenista que a partir de Pedro Córdova, Montesinos, Las Casas, Bernardino de Sahagún, Valdivieso, Vasco de Quiroga, seguiría más tarde una pléyade de franciscanos, jesuitas, carmelitas y en menor medida, agustinos y mercedarios

la legitimación
de la esclavitud por
la teología

Sería vano querer defender, a la luz del Evangelio, lo que ha sido históricamente la teología. Lo más que podemos hacer es tratar de mirar las cosas desde una óptica que estaba condicionada por las profundas imbricaciones entre la Iglesia y el Estado, entre la cultura de occidente y la fe, lo cual llevaba consigo una concepción cerrada de la historia. Europa y España eran el único portaestandarte de la "Religión Verdadera". El resto eran idolatrías, supersticiones, manifestaciones diabólicas. Veamos las instituciones jurldicas concretas de esta legitimación:

a) Doctrina del Requerimiento. Los conquistadores, antes de entrar a una región de indígenas comenzaban por dartes algunas nociones vagas sobre la creación del mundo, la creación del hombre, los derechos dados por Dios al Papa y al Rey. Si los naturales no aceptaban hacerse cristianos, quedaba justificada toda acción de guerra. Esta doctrina se encuentra en un documento del jurista Palacios Rubios de 1513. En caso de que los indios no acepten la conquista tienen carta abierta para causartes "todos los males que pudieren". Tal habría sido el caso de la Plaza de Cajamarca, cuando Atahualpa escuchó al libro de la Biblia, que para él nada significó, lo arrojó al suelo y de inmediato fueron asediados y masacrados por las huestes de Pizarra, a un grito del P. Valverde.

b) Doctrina de la guerra justa. Ginés de Sepúlveda propuso que la guerra era justa siempre y cuando los contrarios fueran paganos, o salvajes. El Rey de España, único responsable de la cristianización de los pueblos descubiertos, tenía derecho, de grado o fuerza, a convertirlos en cristianos.



c) Doctrina de la esclavitud del indio. Se basaba en estos principios:

-El indio es naturalmente inferior al occidental, al blanco y a otras razas. Apenas si es hombre. Uega incluso a debatirse si tiene alma o es un simple animal. La tarea de los conquistadores era salvar las almas de los indios. para lo cual tenían que castigar sus muchos pecados.

Los lascasianos habían sostenido que las guerras contra los indios no tenían ninguna justificación pues estaban organizados en sus respectivos gobiernos antes de la llegada de los españoles. Para contrarrestar esta tesis, anticipatoria del Derecho Internacional moderno, se alzó otra según la cual se sostenía que "los gobernantes de los indios no eran sino tiranos que habían usurpado el poder de sus legítimos señores. Y si se lograba - demostrar esta tesis, las guerras de los españoles a los indios aparecían, curiosamente, adoptando nada menos que el carácter de iguerra de liberación! '(Mires, Fernando. **En Nombre de la Cruz**. Discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios (perrodo de conquista). Edit. DEI, San José de Costa Rica, 1986).

nace el movimiento
de liberación del indio.
Las Casas.

El sermón de Antón de Montesinos en la Isla Española el 14 de diciembre de 1511 marca el principio de un movimiento de defensa y reivindicación de los indios, que tendrá un largo y creciente desarrollo a lo largo de los siguientes años:

"Decid, ¿con qué derechos y con qué justicia tenéis tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras tan mansas y pacíficas, donde tan infinitos detalles, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido... ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ningunas ánimas racionales? ¿No sois obligados a amellos comfJ a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño, tan letárgicos, dormidos? Tened por cierto que en el estado en que estáis no os podéis salvar más que los moros y turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo" (Bartolomé de las Casas, Historia de las Indias. Madrid, 1875, Libro 111, pág. 366).

Los encomenderos se indignaron y fueron alborotados para exigir explicaciones. Pedro de Córdova, a la sazón Vicario, les prometió que al domingo siguiente Montesinos daría lectura a otro sermón en que se retractaría de lo dicho. Al contrario, hizo una afirmación más rotunda de lo predicado el domingo anterior. Era toda la comunidad dominicana la que estaba detrás de él y hacía pública una denuncia fruto de larga y madura reflexión evangélica.

Desde entonces se fue haciendo a lo largo de los años una línea de pensamiento teológico, cada vez más madura, que fue prolongada por los años e ininterrumpida hasta hoy.

Si bien es cierto que en los primeros tiempos la espada y la cruz fueron de la mano, al tiempo que se iba desarrollando una nueva teología sobre la humanidad de los indígenas, su derecho a la alteridad, se fueron haciendo

cada vez más hondas las diferencias entre misioneros. y conquistadores y encomenderos.

Dos congregaciones siguieron más sistemáticamente esta opción: la Compañía de Jesús y la Orden de Franciscanos Menores (OFM).

franciscanos

A partir de las propuestas jurídicas iniciales de los dominicos. los franciscanos ~n desarrollando una intensa labor de servicio, a los pueblos indígenas, en las condiciones que podía dar la reflexión de aquel momento. Abrieron pueblos, animaron sistemas de producción diversificada. y. sobre todo. mantuvieron celosamente aislados a los indígenas del contagio con los encomenderos. En el siglo XVIII, sobre todo en las Selvas de la Amazonía. se fueron haciendo intolerantes y dogmáticos con el movimiento indígena.

jesuitas

Por su parte, los hijos de San Ignacio sistematizaron más esta experiencia y la confirieron especiales características de sistematización, iniciando las llamadas Reducciones, unas en el Paraguay y otras en los territorios de Maynas, a la orilla del Amazonas. La idea de las Reducciones partía de la no ruptura con las relaciones originarias de producción de los indios. Debían, antes que nada, conocer los idiomas y las costumbres de los pueblos evangelizados. Tuvo lugar así, tal vez, el origen del socialismo utópico de Europa, a raíz de una obra escrita por el P. Nobili. Ciertamente que las Reducciones han sido criticadas por su verticalismo, su compulsión a reunir a pueblos de distintas culturas en un solo recinto, a imponer la rígida disciplina ignaciana. Pero hay que reconocer que se iba dando progresivamente una transferencia de la gestión hasta conseguir que se formaran sociedades autogestionarias. Cuando en 1767 los jesuitas serían expulsados de los reinos de España contaban con más de 100,000 indígenas guaraníes, en pie de guerra para defenderse de la nueva forma de agresión capitalista: los bandeirantes. Este destierro, y posterior anulación de la Compañía por el Papa no es ajeno a estos hechos.



No podemos negar que fue 1492 el principio de una eliminación de los pueblos indígenas, que los conquistadores entraron a sangre y fuego, que esclavizaron a cuanto aborigen hallaron a su paso, que les transmitieron enfermedades infecciosas para las que no estaban inmunizados, que destruyeron civilizaciones admirables que ahora solamente podemos contemplar en los numerosos vestigios que han quedado en museos y lugares arqueológicos. Negarlo sería obcecarse en posiciones que vienen a convertirse en una justificación a la violación de los más fundamentales derechos humanos y étnicos.

Pero, ¿cuál fue el papel de la Iglesia? Veamos.

papel legitimador de la teología

Por las bulas **Inter Caetera** y **Eximiae** devotionis Alejandro VI en 1493 dirimió los límites de posesión entre España y Portugal, Este tenía el derecho de ocupación de 'cuantas tierras se explotaran al Sur del paralelo de las Canarias, y extendía sus pretensiones a todos los mares que ultra et citra rodeaban aquellas islas',

De hecho las bulas de concesión podrían considerarse como la elevación del Rey de España a la condición de amo territorial del mundo. Sin embargo, son dictadas a órdenes del rey Fernando el Católico, que por este medio legitima su título de posesión. Dice Solórzano Pereira en su Política Indiana:

7odos los Emperadores, Reyes y Príncipes absolutos de la cristiandad por sólo ser dueños del suelo en que se fundan y edifican las Iglesias de sus Estados, toman en sí, como por derecho propio y real, comúnmente la protección y defensa de el/as, y en especial de las Catedrales, según la opinión de los que tmtan de esta materia' (Madrid, 1648).

Con ello quedaba coosagrado el Patronato Regio, que por una parte ofrecía grandes ventajas a la Evangelización, pero al mismo tiempo, aprisionaba a la Iglesia en las rooes del aparato de Estado. Uegó a tener mucha mayor influencia en la Evangelización de América el Rey que el mismo Papa. Para la España de ento~, considerada como medieval y defensora del Papado, no era fáci distinguir en la práctica entre Misión y Conquista. Pero hay algunos princ~ que deben quedar claros:

1. El predominio de la Monarquía en la sociedad en el fondo era muy relativo, lo que que-e decir que el Rey da espacio amplio a Las Casas y al resto de los defensores de los indios, contra los encomenderos.

2. La empresa de América fue un asunto de la sociedad civil, del capital privado. De aquí que las Leyes de Indias sean muy avanzadas en su concepción del hombre y del derecho, pero no han tenido ni mucho menos repercusión en la rxáctica. ¿Cómo lo habían de tener si los encomenderos necesitaban de los roios para sus cultivos? ¿Cómo iban a tener vigencia si necesitaban una nnno de obra barata para las mitas en la extracción de metales preciosos? El problema era mucho más macroeconómico de lo que se piensa, y estaba lejos de poder solucionarlo el Rey con leyes escritas sobre ~ mojado.

3. Hay dos historias de la Iglesia: una la historia oficial, la que se ha contado siempre, ia que fue leal a la Corona, y se estableció en las cj, Idades con la dase criolla y levantó conventos hermosos y universidades,

Segundo punto: "Ambiente cerrado de los colegios particulares, Obstáculo de las inquietudes del continente".

Considerando:

Que la educación liberadora que hace a cada hombre agente de su propio desarrollo es un imperativo muy especial en nuestro continente,

Que en nuestros sistemas educativos hemos mantenido una actitud demasiado paternalista. y a nuestros alumnos aislados de la realidad de nuestro mundo americano,

Que es necesario inculcar a nuestras comunidades educativas especialmente a los alumnos, que el cristianismo tiene una dimensión esencialmente comunitaria;

Que como cristianos estamos obligados a participar en el proceso de cambios, que vivimos para que de esta forma y en realidad "el desarrollo sea el nombre de la paz", la Asamblea sugiere:

Posibles Soluciones:

- a) Aprendizaje no sólo del contenido programático. sino también de la problemática social del Continente.
- b) Consideración del alumno, no como elemento pasivo de formación, sino activo elaborador de la misma.
- c) Necesidad de mentalización de nuestros jóvenes sobre la problemática social del país.
- d) Integración de los padres de familia como aporte a la formación social de sus hijos.
- e) Sensibilización del profesorado seglar y religioso sobre los requerimientos eclesiales en este mundo de cambio.

Como nota marginal se planteó el problema de las drogas, flagelo de la juventud actual de este Continente.

Se acordó también que de las reuniones regionales y particulares de cada nación con relación al tema se cursarán envíos a las diferentes casas de los distintos países.

Lima, 13 de diciembre de 1971



los colegios de la orden en el punto de mira

DESDE sus orígenes, la OALA se planteó el problema de la carga que significaban los Colegios de la Orden en América Latina. Hubo épocas en que incluso, en medio de las turbulencias de las aguas, llegaron a satanizarse y una parte importante de nuestra juventud llegó a ser renuente a verse involucrada en sistemas y procesos educativos que consiguieran mantener el sistema social injusto en que vivían nuestros países.

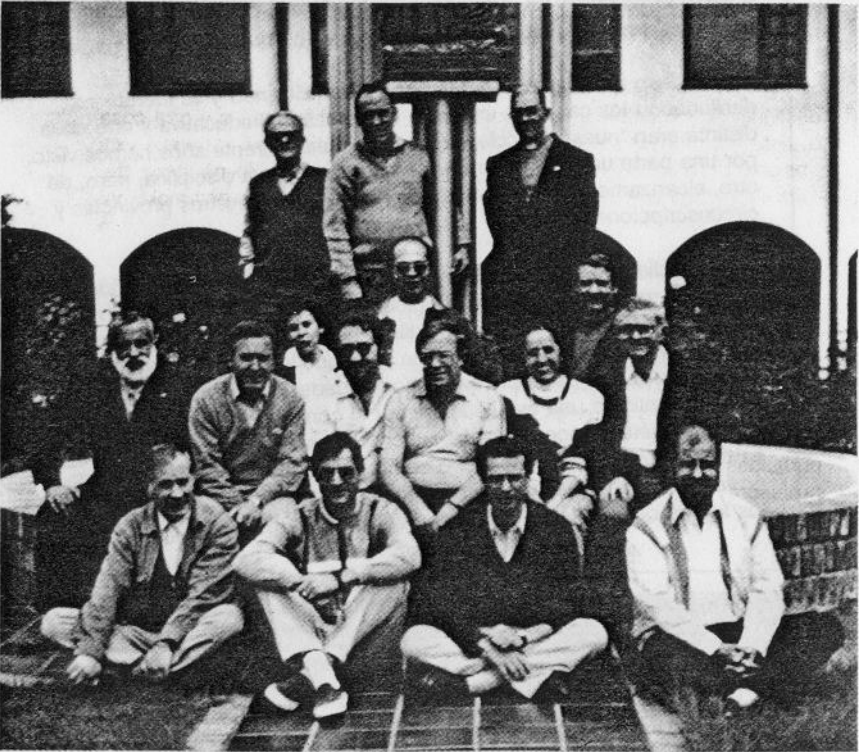
Al paso de los años el **mar** se fue tranquilizando y se fueron deslindando los campos: una cosa era la pastoral educativa y otra cosa distinta eran "nuestros" colegios, en los cuales durante años hemos visto, por una parte un modo de educar en la más severa disciplina, pero, de otro, alcanzamos el sostenimiento económico de nuestras provincias y circunscripciones.

Hoy día, ante el hecho ineludible y creciente, de la disminución de religiosos en términos numéricos globales, nos hemos visto en la necesidad de buscar en los recursos más ocultos de nuestra imaginación, formas alternativas de enfrentar el problema. A fe que los hay. Siempre hay espacios por abrir, siempre nacen posibilidades de lo imposible. El sostenimiento de una estructura de por sí compleja; la eficacia educativa en nuestros métodos, conforme las orientaciones de la Iglesia; y la participación, tanto a nivel económico como a nivel educativo, de los profesores que trabajan en nuestros colegios y escuelas, son algunos de los logros que se han venido dando en la última década.

son un espacio valioso,
para la evangelización

Acaba de celebrarse un Encuentro de Pastoral Educativa, organizado por la Coordinación de Educación de la Secretaría General de la CALA, destinado a la reflexión de la pastoral en los colegios de agustinos. El presente encarte viene a ser el aporte de esta reunión agustiniana. Los asistentes se han pronunciado unánimemente a favor de los colegios, manejados con criterios pastorales y técnicos según el avance de las ciencias educativas. Sobre la base de las interrogantes que hicieramos en el Encarte número 1 (*Los nuevos retos de la educación*), se adelantan algunas claves de lo que puede constituir, al paso de los años y las experiencias nuevas, una respuesta coherente y evangélica a la cuestión de fondo. Educamos a las élites de los dirigentes y hemos de ser conscientes de que en nuestras manos está el cambio de la sociedad latinoamericana que de modo acelerado se está deteriorando. Siempre quedará pendiente en el aire la pregunta fundamental: *¿a quiénes sirven nuestros colegios?*

*Encuentro de Bogotá
(3-7 de junio).
Conjunto de participantes.*



primer punto:

¿Cómo enfrentan los agustinos el problema de la catequesis en los colegios?

Considerando:

Que no se justifican nuestros colegios, si nuestra principal meta no fuera la formación integral mediante la entrega del mensaje cristiano en nuestras comunidades educativas.

Que la juventud espera de los Pastores no sólo que difundan principios doctrinal es, sino que los corroboren con sus actitudes y realizaciones concretas (Medellín. 5).

Que frecuentemente no se da debida importancia a la preparación metodológica y al moderno enfoque de las realidades eclesiales de nuestros encargados de juventud.

Que la problemática juvenil actual, 66% de la población del Continente, necesita una especial preparación de parte de los que con ellos trabajan, la Asamblea sugiere:

Posibles Soluciones:

- 1) Urgir la especialización para impartir la formación religiosa, como existe la preparación especial para materias profanas.
- 2) Organización de movimientos de juventud aprovechando las inquietudes religiosas de la juventud actual.
- 3) Integración del profesorado secolar en la formación religiosa de los alumnos.
- 4) Sustitución de actos religiosos masivos por participación activa de grupos en funciones litúrgicas o paralitúrgicas.
- 5) Planificación de labores religiosas entre el profesorado de los colegios de las mismas zonas o distritos, así como el objeto de que a su vez creen células de espiritualidad comunitaria con los alumnos.
- 6) Existencia de grupos juveniles, orientados, en orden a que ellos mismos generen inquietudes religiosas en su medio.
- 7) Valoración del humanismo bíblico para trascender a esferas de tipo cristiano-católico vivencial.
- 8) Formación y orientación de profesorado y padres de familia en torno a una mayor efectividad de los valores religiosos.
- 9) Diálogos periódicos con teólogos en catequesis y pastoral juveniles del momento.
- 10) Formar un departamento pastoral del colegio, integrados por miembros del estamento de la comunidad educativa, que se encargará de planificar la actividad formativa cristiana

Encuentro de Pastoral Educativa

(Bogotá, 3 al 7 de junio de 1991)

Documento final del Encuentro
de Educadores Agustinos celebrado
en Lima(9 al 13 de diciembre de 1971),

Documento Final

Considerando

Que en los diversos países, en que los agustinos estamos presentes se ocupa un alto número de nuestro personal religioso en **la** educación, y sobre todo en las clases más favorecidas,

Que existe el vasto sector de los hombres marginados de la cultura, los analfabetos y especialmente los analfabetos indígenas (Medellín),

Que la Iglesia latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres, que en este Continente, "tienen hambre y sed de justicia" (Medellín),

Que es lamentable que se tenga que utilizar a sacerdotes en ocupaciones administrativas, que podrían ser desempeñadas por seglares.

Que va cada vez en aumento el número de sacerdotes jóvenes, que no desean, dedicarse a la educación, sobre todo en el tipo de colegios, que nosotros poseemos, la Reunión sugiere algunas vías de solución a corto y largo plazo.

Posibles Soluciones (Teniendo en cuenta las distintas naciones)

- a) Gradual disminución de los Padres dedicados a **la** enseñanza privada
- b) Incorporación de seglares en el funcionamiento de los distintos planteles para que en el futuro ellos mismos se puedan hacer cargo en caso necesario.
- c) Construcción de colegios gratuitos en zonas marginadas.
- d) Dedicación de parte del personal religioso para dirigir y orientar centros de enseñanza, mantenidos por los colegios de clases superiores.
- e) Construcción y equipamiento de algún colegio para las clases necesitadas, que fuera dirigido y orientado por nuestros religiosos, y transmitir para que el Estado se haga cargo del mantenimiento del profesorado.
- f) Participación del profesorado religioso en la enseñanza de colegios estatales.
- g) Dada la falsa imagen que existe sobre el elevado número de religiosos dedicados a la enseñanza se recomienda procurar que los no docentes vivan en otras residencias.
- h) Considerar la convivencia de que la comunidad de cada colegio no viva dentro del plantel, sino que se acuda al mismo como su centro de trabajo

Redefinición de los objetivos de los Colegios para la Orden en América Latina

¿Cuál es su verdadera y sincera razón de existir? ¿Debemos seguir manteniéndolos?

¿Por qué?

A. En torno a la definición de objetivos, se concluyó

- a) Coincidimos básicamente en constatar que los objetivos generales, a nivel teórico, están suficientemente definidos y claros:
 - 1. En los documentos de pastoral educativa emanados de la Iglesia (Vaticano II, Congregación para la Educación Católica, Medellín, Puebla, Diferentes Conferencias Episcopales).
 - 2. En las Constituciones de la Orden
 - 3. **En** los mandatos y planes de los Capítulos.
 - 4. En diferentes documentos (Idearios, Proyectos, Agendas, etc) que circulan a **nivel** de Circunscripciones y Centros Educativos
- b) Constatamos que a la hora de llevarlos a la práctica surgen divergencias en la interpretación, en la realización y en la vivencia de los mismos.
- c) Sentimos que es necesaria una relectura crítica constante, tanto de los principios teológicos, comúnmente admitidos, como de la praxis asumida en cada **lugar** y tiempo.
- d) Creemos necesario un PROYECTO EDUCATIVO AGUSTINIANO LATINOAMERICANO en donde se definan los perfiles del hombre que vamos a formar, ~ modelo de sociedad que pretendemos construir y la respuesta que podemos aportar a la Iglesia y a la Sociedad.
- e) Sugerimos que este Proyecto Educativo sea elaborado con el aporte de todos los estamentos para lograr el más amplio compromiso de quienes van a llevarlo a la práctica.

B. En torno a si debemos seguir manteniéndolos, la Asamblea coincidió en que la Orden debe seguir manteniendo los Colegios. Las razones que fundamentan este sentir se resumieron así:



a) Son un espacio valioso de evangelización que incide en las nuevas generaciones.

b) Son un campo pastoral necesario a la Iglesia y a la Orden, que por este medio pueden llevar el mensaje evangélico no sólo a los educandos, sino también a las familias.

C. Cuestión más álgida en este momento fue el por qué y cómo mantenerlos. Los participantes resaltaron la necesidad de priorizar la finalidad evangelizadora de los mismos, que constituye su más íntima razón de existir. Ordenarlos según el carisma agustiniano y convertirlos en proyecto común con los laicos comprometidos, para que con el concurso de su específico carisma laical sean un servicio a la Iglesia en el campo de la educación cristiana.

Aún más. La Asamblea hizo notar que nuestro aporte a la cultura y a un mundo más humano, debe hacerse en comunión con otros sectores de la sociedad que, a veces desde postulados no cristianos, trabajan por la urgencia de los valores, el respeto a la persona y el progreso de la comunidad.

Expresamos el temor de que los Colegios dejados por los religiosos caigan en manos de instituciones y pierdan su intencionalidad evangelizadora. Como hemos podido comprobar en varios de los casos informados.

El primer tema motivador se enunció así:

1. "Estudio de la situación actual de los Colegios en términos de: personal, economía, pedagogía, pastoral, sociales, administración y relaciones con el Estado".

Nuestro documento une este análisis a la determinación de la problemática y a las propuestas de solución que visualizamos. Estos dos tópicos pertenecen al segundo y tercer tema motivador.

2. "A partir del estudio de la situación, detectar los principales problemas y conflictos existentes".

3. "A partir de lo anterior, buscar salidas y/o posibles soluciones a ser seguidas por todos, teniendo en cuenta cada realidad concreta (LINEAS ORIENTADORAS PARA EL TRABAJO EN COLEGIOS EN AMERICA LATINA)"

A. En torno al personal

1. Situación

Constatamos, tras un minucioso análisis, el progresivo decrecimiento del número de religiosos dedicados a la educación. Este descenso se torna escasez crítica en algunos centros que apenas cuentan con uno o dos.

Los religiosos jóvenes no están orientados y motivados para desempeñar la pastoral educativa, encaminándose prioritariamente al

En la Sesión de Clausura, tras la lectura del Acta, se presentaron, discutieron y aprobaron las siguientes propuestas:

I. Partiendo de que ya existen Organizaciones de Agustinos y Agustinas que tratan en común sus problemas. y sintiendo la necesidad de compartir nuestras inquietudes, experiencias, riquezas espirituales y proyectos, en consonancia con los tiempos modernos de comunicación y fraternidad,

PROPONEMOS: Que se abra O.A.L.A. a otros hermanos y hermanas de la Gran Familia Agustiniana, adecuando los estatutos y Organización a su activa presencia y participación en las mismas condiciones que se dan actualmente para los Agustinos O.S.A.

II. Constatada la respuesta concreta a las diversas convocatorias de O.A.L.A. nos inquieta la escasa participación, por lo cual,

PROPONEMOS: Urgir a los Superiores de las Circunscripciones que motiven y faciliten la participación de los religiosos en el trabajo de las diferentes áreas.

111. Habiendo observado que en todos nuestros Colegios de América Latina existe similar problemática y que todos nosotros tratamos de solucionarla según nuestro espíritu o pensamiento agustiniano.

PROPONEMOS: Que la Directiva de O.A.L.A. nombre una Comisión de expertos en Agustinología y Educación para que elaboren un Proyecto Básico resumiendo las líneas generales de la Educación Agustiniana para América Latina.

IV. Partiendo de la incorporación progresiva de los laicos en nuestros campos de trabajo, de su carisma específico en la Educación y el poco refuerzo de personal religioso existente,

PROPONEMOS:

a) Que se dé mayor participación a los laicos en las responsabilidades, procurando seleccionar al personal más idóneo, competente, identificado con los valores humanos y comprometido en el cambio a una sociedad más justa.

b) Facilitar la asistencia de los laicos a cursos de formación y concientización ~ desarrollar mejor su tarea educativa y pastoral en el espíritu agustiniano.

c) Acompañarles en su gestión educativa para garantizar la identidad agustiniana del Centro.

V. Conscientes del crecimiento que la puesta en común de las experiencias educativas reporta a los participantes y para encontrar caminos que retuercen nuestra identidad educativa agustiniana.

PROPONEMOS: Que se realicen en cada país encuentros entre los diversos estamentos de los Colegios, a fin de desarrollar un trabajo de conjunto en el área educativa, para enriquecer otras instancias y para analizar y llevar a la práctica las Propuestas remitidas por O.A.L.A. y otros organismos.

Estimar como prioritario el pago de remuneraciones que salvaguarde la dignidad de nuestros trabajadores.

G. Relaciones con el Estado

1. Situación

En los últimos años se han dado conflictos con los Gobiernos, motivados por la creciente crisis económica, común a todos los pueblos latinoamericanos, y por las nuevas concepciones sociales que alternativamente llegan al poder en cada país.

Los colegios trabajan dentro de los lineamientos impartidos por los Gobiernos a través de los Ministerios de Educación, pero superándolos, especialmente en los mínimos propuestos en los aspectos pedagógicos. Las exigencias suelen ser insuficientes para una educación de calidad y los colegios rehacen los programas con ampliaciones e innovaciones.

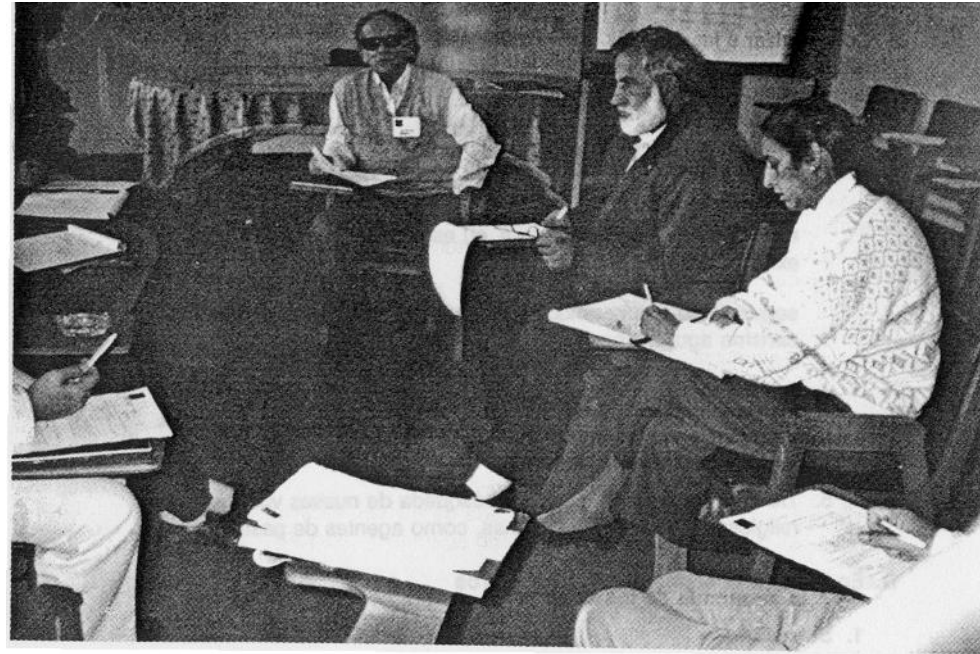
2. Problemática

- a) Inseguridad derivada de la falta de continuidad y criterios estables en los Gobiernos.
- b) Insuficiencia de los mínimos normativos propuestos por los respectivos Ministerios de Educación.
- c) Peligro de desidentificación al transferir tecnólogas, estilos de vida y valores foráneos sin una adecuada actitud crítica. Estas modas son especialmente asumidas por las nuevas generaciones a través de los Medios de Comunicación de Masas.

3. Propuestas

- 1. Apoyarse en las Asociaciones de Padres de Familia para la defensa de la libertad de enseñanza.
- 2. Optar por una educación de calidad que salvaguarde la dignidad personal del educando, garantizándole las oportunidades del futuro.
- 3. Hacer revisión periódica de los contenidos de! área de Ciencias Sociales para evitar la desidentificación con los valores comunitarios.
- 4. Crear conciencia crítica frente a los Medios de Comunicación de Masas y su carácter de transmisores de patrones culturales atentatorios a la identidad nacional.

En el transcurso del Encuentro, como habla sido previsto, la Asamblea recibió el informe de la Hermana Mariela Galeano (Agustina Misionera) sobre el proceso de transferencia del Colegio de Nuestra Señora del Buen Consejo de Barranquilla. Se hizo historia de los pasos que llevaron a esta decisión, aprobada por el Gobierno General y el Capítulo Provincial, en fidelidad a su carisma misionero original.



Encuentro de Bogotá (3-7 de junio). En una comisión de trabajo.

Paralelamente, y como un signo esperanzador de nuestro tiempo, encontramos un progresivo número de laicos asumiendo funciones y tareas antes exclusivamente reservadas a los religiosos. Lo que es aun más significativo es que esta participación alcanza con vigor a los aspectos de orientación humana y pastoral evangelizadora.

2. Problemática

Desde la situación analizada se deducen tres focos de dificultades:

- a) Las derivadas de la progresiva escasez del personal religioso que lo sobrecargan de responsabilidades y los alejan de su específica función evangelizadora. Se profundizan por la falta de intereses de algunos religiosos jóvenes por la pastoral educacional.
- b) Las nacías de la progresiva incorporación de los laicos a las responsabilidades educativas, y que se resumen en la dificultad de encontrar laicos idóneos, esto es, preparados, con disponibilidad e identificados con el carisma agustiniano.
- c) Las institucionales de desconfianza en la capacidad e idoneidad de los laicos y la duda de si conviene promocionarlos a los cargos de responsabilidad.

3. Propuestas

- 1. Facilitar a los religiosos que quedan en educación la dedicación prioritaria a sus funciones específicas de evangelización.

2. Concientizar a las comunidades religiosas para que den a los laicos el espacio de responsabilidad que su carisma laical exige y la escasez de personal aconseja.

3. Acompañar la incorporación de los laicos, motivando su colaboración y fundamentándola en una exigente selección de los más KJóneos, una progresiva formación específica y un trabajo parroquial. A menudo rechazan y cuestionan la labor evangelizadora de los centros, su estructura, su servicio y su misma existencia.

seguimiento que garantice su identificación y testimonio del carisma agustiniano.

4. Reordenar la formación de los nuevos religiosos en favor de la pastoral educacional, facilitando su experiencia y práctica en los colegios durante el tiempo de formación.

5. Trabajar en pastoral juvenil la búsqueda de nuevas vocaciones religiosas y laicas, estas últimas, como agentes de pastoral.

B. En torno a la economía de los centros

1. Situación:

Constatamos con preocupación la progresiva pauperización de los pueblos en los que ejercemos el ministerio de pastoral educativa.

Vemos con preocupación que por motivos sociales, económicos, pedagógicos y otros, nuestros colegios se ven con frecuencia forzados a servir a una clase social y a un sistema netamente capitalista.

Con frecuencia el personal (profesores, maestros, técnicos, empleados) se quejan de falta de preocupación por su situación económica y laboral.

En el otro extremo los padres de familia encuentran dificultad en cubrir los costos derivados de la educación.

No se nos oculta que la sociedad que nos rodea, y que a menudo hace uso de nuestro servicio educacional, tiene una marcada concepción burguesa. capitalista y egoísta de la vida. Son preferentemente estratos de la clase media venidos a menos en unos casos y surgidos en ascenso social en otros.

2. Problemática

Detectamos las siguientes deficiencias y dificultades

a) Las derivadas del empobrecimiento general: inseguridad ciudadana, violencia, deterioro de los servicios asistenciales, inmoralidad, injusticia y desviaciones que en la juventud se reflejan en la drogadicción, pansexualidad y desorientación.

ajustada que los salvaguarda de rupturas. angustias y hasta escándalos que se dan en otros centros de nuestro ramo.

Pero, se detecta un área de conflictos en dos frentes, el de cobro de pensiones y el pago de haberes. Reconocemos que los directores, rectores, administradores. no son autónomos en este campo, más bien se ven limitados por las necesidades de los maestros y las posibilidades de los padres de familia. En el fondo son intermediarios entre unos y otros. Saben que la política de pensiones altas elitiza al colegio y golpea a los padres; aunque permite unas mejores remuneraciones. Las pensiones exigüas facilitan el acceso de alumnos de menores recursos, pero condicionan no sólo el pago de los maestros, sino también la calidad de la educación misma.

Notamos una evolución hacia prácticas más humanas en los haberes de los empleados; parece que hay mayor sensibilidad por la justicia social. Aunque hay que reconocer que la mentalidad de los directamente implicados en la dirección condiciona en último caso este aspecto.

En varios países los aspectos administrativos especialmente los económico-remunerativos y de pensiones han provocado tensiones con los gobernantes de turno.

No hay un criterio único del porcentaje asignado al costo remunerativo, al de bienes y servicios y al de la lícita recuperación de inversiones. Los estudios existentes varían de país a país según los sistemas educativos y su entorno social, pero parecen acumularse alrededor de un 60% para remuneraciones y 40% para otros gastos. Es comprobable que en los lugares de mayor crisis las remuneraciones tienden a aumentar el porcentaje requerido, dejando el rubro de bienes y servicios muy deprimidos.

2. Problemática

a) El incremento de los costos y la inflación existente tiende a elitizarnos.

b) Es difícil conseguir un armónico equilibrio entre aportaciones (pensiones) y gastos (remuneraciones en su mayor parte) que sea aceptado por padres y maestros.

c) La intervención de los gobiernos no está exenta de oportunismo político y demagogia que nos desprestigia.

3. Propuestas

1. Evitar en lo posible la elitización y en caso de no conseguirlo, salvaguardar los objetivos de evangelización y administrar acciones de servicio a la comunidad y a los más necesitados.

2. Armonizar en la administración las exigencias entre el costo. financiado en su mayor parte por las pensiones. y los gastos cuya prioridad deben ser las remuneraciones.

3. Poner al frente de la administración personal preparado en los aspectos empresariales y sensibilizarlo con la justicia social.

Los padres de familia ven el colegio como un medio de estabilizar su status y de asegurar a sus hijos un ambiente de adecuadas relaciones. Pero suelen ser poco testimoniales en su fe.

Los colegios se ven arrastrados por la ley de la oferta y la demanda y por la influencia del medio. Suelen tener conciencia, en sus miembros más comprometidos, de la necesidad del cambio social y de la urgencia de actitudes más solidarias, pero su compromiso no suele ser muy sólido.

El testimonio de las mismas comunidades religiosas se ve atenuado por la asimilación al modo de vida, y lamentablemente en algunos casos, a los valores de la clase circundante.

El perfil crítico, libre y solidario que algunos centros proponen, choca con la mentalidad reinante y desencadena eventualmente fricciones con los padres más instalados en su tener y egorsmo personal.

2. Problemática

- a) Corremos el peligro de quedarnos encerrados y asimilarnos axiológicamente a la clase social a la que servimos.
- b) Existe un cierto temor y miedo al cambio que retuerza la inercia de continuismo a pesar de los análisis críticos y los intentos de apertura.
- c) Es factible que seamos objeto de manipulación a favor de los intereses de nuestros usuarios.

3. Propuestas

Fomentar en la pastoral familiar la conciencia critica frente a los valores y contravalores en que están siendo educados los hijos, especialmente por la influencia de los Medios de Comunicación de Masas.

- 2. Debemos abrimos a todos los medios y clases sociales. en dependencia de nuestras posibilidades. Nuestra vocación de servicio es al hombre.
- 3. Despertar la conciencia de la necesidad de cambio social, de respeto a la dignidad humana y de solidaridad con los desposeidos.
- 4. Ofertar nuestros servicios e instalaciones a los grupos sociales que más lo necesitan, estableciendo segundos turnos o espacios libres, alternativos del programa escolar.

F. Aspectos administrativos

1. Situación

Es factor común de nuestros centros una administración honesta y

b) Elitización progresiva de nuestros Colegios. a veces fomentada por factores endógenos, otras resistida por la conciencia institucional pero Impuesta desde afuera.

c) Influencia del medio en algunos educadores que se mimetizan con los valores y usos predominantes en detrimento del testimonio de pobreza y servicio a todos los hombres.

d) En algunos casos resulta muy difícil armonizar las exigencias de la justicia social con nuestros empleados y la adversa situación económica de los padres de familia. Nos encontramos limitados por la urgencia económica, como intermediarios entre unos y otros.

3. Propuestas

- 1. Gerenciar con eficiencia empresarial nuestros centros.
- 2. Atender a la justicia social que nos obliga con nuestros trabajadores y hacerla con espfritu humano y cristiano.
- 3. Provisionar becas y ayudas a aquellos alumnos de menores recursos económicos.

C. En torno a los Aspectos Pedagógicos

1. Situación

Es tónica general que nuestros Colegios, en las diferentes regiones representadas, gozan de prestigio en el aspecto de organización, pedagogía y entorno social.

Comprobamos que la pedagogfa subyacente es heterogénea. y en algunos casos ecféctica, aunando elementos de diferentes corrientes. Predomina. sin embargo. la priorización vivencial de lo comunitario, lo dialogal, lo agustiniano. Muchos centros se caracterizan por el estilo familiar de acogida y fraternidad. En casi todos ellos se refleja este clima en que los alumnos "se sienten bien en el Colegio".

2. Problemática

- a) Urge una maya- clarificación axiológica y la definición del Perfil del Alumno, así como de la Sociedad que postulamos y de! servicio que qooremos dar a la Iglesia.
- b) La situación Lalinoamericana nos interpela por una pedagogfa activa, crÍtica, li>eradora y de comunión con el entorno social.
- c) Sentimos que a veces nuestra educación retuerza el sistema socia! y ayuda a reproducir sus patrones de opresión- dependencia.

d) En el ejercicio de nuestro magisterio encontramos incoherencia entre los posttÉdos de la Escuela Católica y los de la sociedad que se dice ~6lica pero obedece a otros valores.



RESUMEN

Podemos afirmar que

- Fray Alonso está plenamente seguro del justo dominio que poseían los indígenas en su gentilidad.
- Por lo mismo. 19S españoles no pudieron despojarlos de él, simplemente por haberse vencido en una guerra.
- La guerra de conquista. sobre la que no está muy seguro de su legitimidad pudiéndose acaso justificar a causa de los sacrificios humanos que se practicaban en las religiones prehispánicas.
- La razón de fondo que utiliza Veracruz para sus razonamientos jurídicos es la potestad indirecta del Sumo Pontífice, quien con medios materiales puede obligar, incluso a los infieles, para que escuchen la predicación del Evangelio, como medio para que puedan cumplir su misión de llevar al redil a las ovejas que están fuera de él.
- Por la misma razón y para que los indígenas sigan siendo cristianos, justifica que el Rey Católico domine sobre estas tierras, no para que se les obligue a creer, sino para que se les influya positivamente, a fin de que acepten de buena gana la nueva religión.
- Todo esto no le impide mostrar su indignación y elevar su voz, sobre la situación en la que se encuentra el dueño de estas tierras, reducido a una condición de siervo, obligado a prestar mayores servicios y tributos que en su gentilidad.

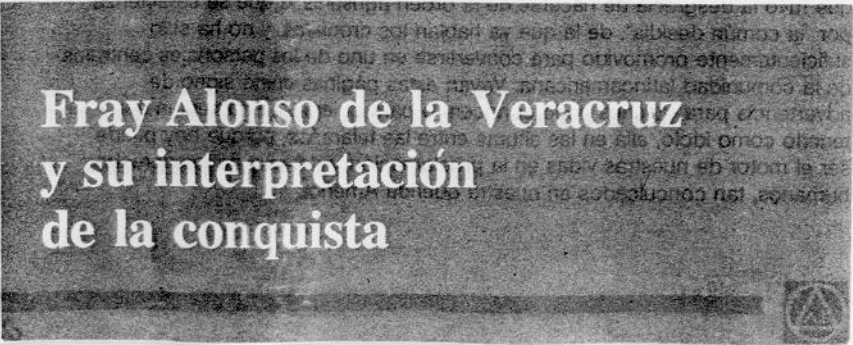
Roberto Jarami//o Escutia, o.s.a;

A modo de presentación

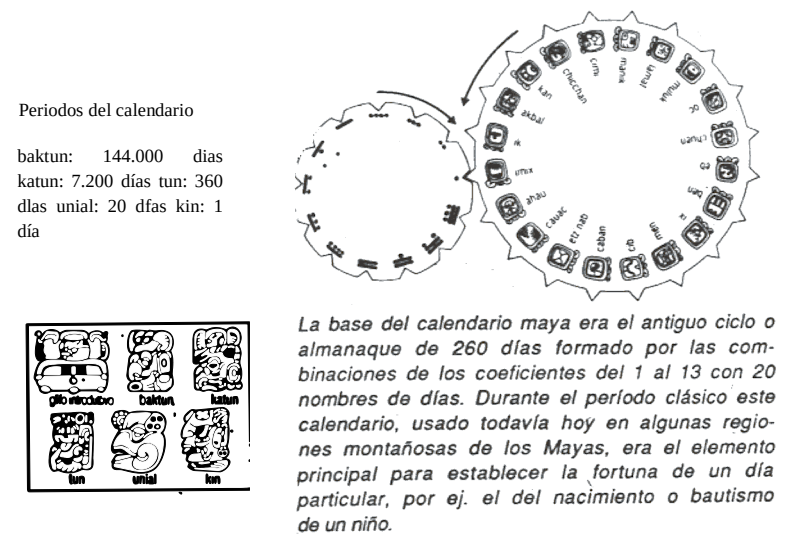
EL Quinto Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América, ha traído largas controversias e interpretaciones, que frecuentemente olvidan una realidad, que sintetizo con las palabras de la placa que en Tlatelolco señala el sitio donde el último Tlatoani azteca Cuauhtémoc se rindió a Don Hernán Cortés: "... aquí no hubo vencedor, ni vencido; sino el doloroso nacimiento de una nueva civilización". Es en el marco de este parto de suyo ilegítimo, puesto que los mestizos eran considerados adulterinos, donde actúa la personalidad de una de las máximas figuras que España aportó ala traumatizada cultura amerik::ana del siglo XVI .

Alonso Gutiérrez, mejor conocido bajo el tñábito agustiniano como Fray Alonso de la Veracruz. es un personaje central en la naciente vida novohispana. que ha recikjo cálidos elogios desde sus contemporáneo s hasta nuestros tiempos, ya que se trata de una figura multifacética.

Cervantes de r dice: "El más eminente maestro en artes y en teología que haya en esta tierra..., sujeto de mucha y varia erudición. en quien compite la más alta viltW con la más exquisita y admirable doctrina". Torquemada le dedica este elogio: "Honra de su Religión y luz de estas indias occidentales". En Filipinas lo llamaban "El oráculo de México". Menéndez Pelayo lo cita como el .maestro de toda erudición mexicana". García Icazbalceta atestigua ~ fue .uno de los hombres más notables que pasaron



a la Nueva España en los tiempos inmediatos a la conquista". Cuevas al comentar su actuación universitaria afirma: "N01ueFray Alonso rector de la universidad como alguien ha asentado, pero hizo por ella más que si lo fuera. El dio la nota de sincera c~ncia a los estudios, y no sólo en la universidad, sino en toda la iglesia y virreynato de Nueva España, él era el hombre de consulta en los casos arduos y que suponían ciencia y virtud". Silvio Zavala lo señala como el primer maestro de derecho agrario. Para Burrus su vida se resume como "defensa de los naturales", en lo que está plenamente de acuerdo Don Antonio Gómez Robledo, quien dedica una de sus obras "al preceptor y defensor de los indios, aunque sin el sonido y la furia de Motolinía y Las Casas".



Como podemos ver, injustamente hemos olvidado a nuestro hermano, que tuvo la desgracia de hacerse de la orden agustiniana que se caracteriza por "la común desidia", de la que ya hablan los cronistas, y no ha sido suficientemente promovido para convertirse en uno de los personajes centrales de la comunidad latinoamericana. Vayan estas páginas como signo de advertencia para quienes no lo conocen, o para quienes se contentan con tenerlo como ídolo, allá en las alturas entre las telarañas, porque hoy puede ser el motor de nuestras vidas en la proclamación y defensa de los derechos humanos, tan conculcados en nuestra querida América.

V. A modo de conclusión

Esta es, a grandes rasgos, la visión veracruziana sobre la conquista. No podemos afirmar que se contenta con la situación que ha encontrado en la Nueva España, porque estaríamos haciéndole una gran injusticia, ya que no cesa de subrayar a lo largo de su tratado, que las encomiendas y los tributos subsiguientes no son del todo justos y necesitan una reorganización. Cierto que ante las exigencias del bien común reconoce una función social de la tierra, hasta llegar a justificar que el emperador puede tomar parte de las tierras comunales de un pueblo, consideradas superfluas y dárselas a otro que carezca de ellas o a personas particulares, incluso contra la voluntad der pueblo (465), siempre que esto se haga para remediar necesidades y no en función del lujo y la abundancia y sin que se derive algún daño a los bienes privados, como ocurría frecuentemente (470), llegando en esto a afirmar que el Virrey y los Oidores, por no cumplir con la voluntad del Emperador. pecan y deben restituir lo que exigieron de más a los indígenas. en comparación a lo que ellos tributaban a su rey cuando aún eran paganos. Sin que les excuse de la restitución el escándalo que se suscite en la república, pues es preferible el escándalo a permitir que la verdad se oculte, sería escándalo farisaico. Porque en esto se diferencia el cristiano del infiel, en que por nada creado debe ofender a Dios. Y habiendo ofensa a Dios no hay que sostenerla pase lo que pase (209). Máxime cuando es patente la injusticia, pues en dos pueblos vecinos, uno perteneciente a la corona y otro a un encomendero. se paga por mitad al rey y casi en todos los pueblos existe esta desigualdad (227).

Pero si en esto se dama justicia ante la situación dada, nunca llega a aceptar los despojos iniciales, dice: "Te pido, piadoso lector, depuesto todo afecto, piensa: ~n qué ley o con qué razón podía el español que arribó a estas tierras cargado de armas y atacó a éstos que no eran enemigos, ni ocupaban tierra ajena, subyugarles arbitrariamente y con fuerza y violencia pedirles todas las cosas preciosas que poseían y despojarlos? Yo no veo esa ley, acaso me abato en medio del sol" (170).



FUENTE ALPHONSUS A VERA CRUCE, De dominio infidelium et iusto bello, en The wrilings 01 Alonso de la Veracruz, 1, curo Ernesl J Burrus, Roma SI Louis Mo., 1968.

BIBLIOGRAFIA BASICA
ALMADOZ GARMENDIA JOSE ANTONIO, Fray Alonso de la Veracruz OESA y la Encomiefxja indiana en la historia edesiástica-novo hispana. 1522-1556, 1, Madrid, 1971.
CEREZO DE DIEGO PROMETEO, Alonso de Veracruz y el derecho de gentes México, 1985.

reconociendo al emperador y pagándole tributo, como están los duques marqueses, etc. (814).

Como podemos ver, Veracruz, en función de que se conserve la fe cristiana entre los indígenas, acepta la conquista como situación dada, manifestando serias dudas en cuanto a la justicia inicial del dominio, lo que parece superar en su quinta causa: la antropofagia y los sacrificios humanos. Si los bárbaros comían carne humana, ya de inocentes o de culpables a los que sacrificaban, si no desistían de ello, lícitamente pudieron ser sometidos con la fuerza. Porque el mandato de la Escritura: "Salva los que son conducidos a la muerte y no dejes de liberarlos", Prov. 24, 1, no necesita contar con la voluntad del injuriado, pues no tiene derecho sobre su propia vida (827). Además, aquéllos que son muertos, aunque sea justamente, sufren injuria si sus cuerpos son comidos, porque es de derecho natural que los cuerpos de los difuntos sean liberados de tal injuria (830-831), y todos los hombres, fieles e infieles, están obligados a abstenerse de comer carne humana por precepto divino y natural. Pecan por tanto quienes lo hacen y pueden ser obligados y castigados por cualquier autoridad para que desistan .de tal vicio, y si para ello se necesita la guerra y privar a sus gobernantes del dominio, aunque sea legítimo, tal guerra será lícita (833). Y como estos bárbaros comían carne humana y sacrificaban a inocentes y prisioneros de guerra, aunque ésta fuera justa, inmolaban los esclavos a sus dioses y hacían de sus carnes apetitosos manjares, pudieron ser obligados con la guerra para que desistieran de tan horrendo pecado y con justicia fueron privados de su dominio tiránico, a no ser que desistieran de ello. EN ESTO PUEDE RESIDIR LA JUSTICIA DE LA PRIMERA GUERRA (835).



PRINCIPALES DATOS DE SU VIDA

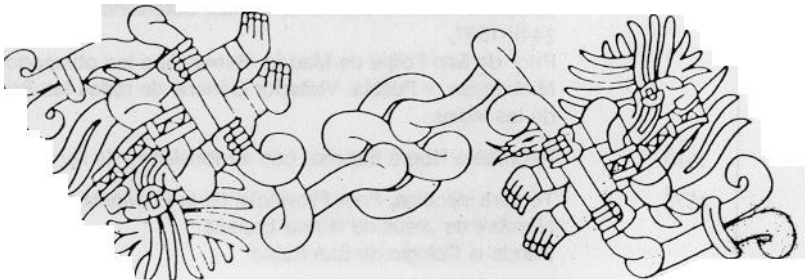
1507?	Nacimiento en Caspueñas, Prov. de Guadalajara.
1531?	Presbiterado.
22-VI-1536	Uega a Veracruz y toma el hábito agustino por influencia de Fr. Francisco de la Cruz. Cambia de Nombre.
20-VI-1537	Profesión religiosa. Maestro de Novicios.
XI?-1540	Abre en Tiripetío la primera cátedra de filosofía y funda la primera biblioteca del continente.
1542	Gobernador del obispado de Michoacán, cuando el obispo don Vasco de Quiroga parte para el concilio de Trento.
1543	Definidor Provincial.
1544	Superior mayor interino de los agustinos en Nueva España. Prior de
1545	Tacámbaro y lector de artes y teología.
1548	Primera elección como superior mayor de N.E.
25-1-1553	Apertura de la Universidad de México. Regenta dos cátedras: Sto. Tomás y Escritura.
20-11-1553	Renuncia al obispado de León en Nicaragua.
30-VI-1553	Inicia su docencia en la universidad.
1554	Imprime: "Recognitio Summularum" y "Dialectica Resolutio". Imprime:
1556	"Specuium Coniugiorum".
1557	Imprime: "Physica Speculatio".
1557	Segunda ecciéxl como superior mayor.
1562	Viaja a España llamado por la Corte, para defender sus teorías sobre el ~go del diezmo por los indígenas.
1565	Trabaja ante Feipe 11 para conseguir que la legislación tridentina, que abolía los privilegios de los mendicantes, no se aplique en las misiones americanas, obteniendo bula de Pío V, 24-III-t567, Prior de San Feipe de Madrid. Renuncia a los obispados de Michoacán y Puebla. Visitador General de todas las Provincias de las 100m.
	Regresó a N~ España, con 12 toneladas de libros.
1573	Tercera (jección. Prior Provincial de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Nueva España.
1575	Funda e Colegio de San Pablo.
	Rector de San Pablo.
	Prior Pr<Wincial interino.
1578	Muerte yentielTo en la capilla mayor de San Agustín de México.
1581	--
VII-1584	

Introducción

El pensamiento de Veracruz sobre la conquista lo encontramos en su obra: "De dominio infidelium et iusto bello".(") la cual fue compuesta originalmente para una "relectio", como se realizaba en la universidad de Salamanca, y que se hacía en la naciente universidad mexicana por tener los mismos estatutos. Se trataba de una disertación magistral que los catedráticos en propiedad estaban obligados a pronunciar una vez al año, en un acto académico solemne, sobre alguno de los temas más importantes y de actualidad desarrollados durante su curso académico. Cerezo supone, con fundamentada razón, que como el padre De la Peña empezó a leer la "Secunda secundae" del Aquinate, Veracruz explicaría, dentro de esta materia del Angélico, "De iustitia et iure", uno de cuyos temas desarrolló en su ponencia. Esta debió pronunciarse dentro de su primer curso universitario en la primavera de 1554.

Tal como ha llegado a nosotros la obra, no es sólo la materia desarrollada en la "relectio", sino que después el Maestro le añadió nuevos temas, lo que fue en contra de la unidad de la obra. Esta evidentemente nunca estuvo preparada para la imprenta, ya que muchas cuestiones fundamentales las comienza a tratar en la segunda mitad, mientras que en la primera hace muchas suposiciones al respecto.

Su pensamiento está encuadrado en la escuela Salmantina y tiene mucha influencia de su maestro Fr. Francisco de Vitoria. Pero también, por haber sido el único de dicha escuela que vivió y escribió desde América, su pensamiento está firmemente anclado en los fines misionales concretos en los cuales estaba inmerso y en donde era la autoridad indiscutible. En estas circunstancias la razón fundamental de su pensamiento es la predicación del evangelio y consecuentemente la necesaria conversión al cristianismo de los habitantes de estas tierras recién descubiertas.



Grabado de un códice Azteca.

príncipe cristiano, con lo que sería justo el dominio de tal príncipe (856). "orque la república es la que otorga el dominio al gobernante para que el Jobierno sea más eficiente (858). Deben darse, además, dos condiciones: que IO tenga gobernante, porque la república es libre de conceder el dominio a ~Iguno, pero una vez concedido, no puede retirárselo sin causa justa (861), ;ólo si el rey gobernara tiránicamente la república podría, sin su ::onsentimiento, someterse a otro (870), y que sea una cesión libre, porque bajo temor o coacción no es válida (866).

Tampoco un rey legÍtimo puede, por su propia vOluntad, transferir su)oder a otro, con la oposición de la república, a no ser que ésta sea rrazonable (874). Por ello Moctezuma no pudo enajenar unilateral mente su "eino en favor del emperador, mucho menos si lo hizo bajo miedo de muerte, ::omo él ha oído que sucedió, así tal enajenación no origina un titulo legÍtimo (880). Pero si hubiera una república que fuera gobernada por su legitimo rey ineficazmente y otro rey lo pudiera hacer mucho mejor y conviniera a la república estar bajo este rey, en tal caso podría llevarse a cabo tal transferencia del reino, aún contra la voluntad de la propia república (881). Por Dtra parte un rey cristiano con dominio legítimo, puede llamar en su ayuda a Dtro rey cristiano y poderoso para ayudarfe a gobernar a sus súbditos separándolos de vicios y herejías, pone como ejemplo a María Tudor, casada con Felipe 11 (882). Igualmente un rey infiel con súbditos infieles, si quiere que éstos se conviertan a la fe cristiana, sin la cual no pueden conseguir la vida eterna, como él no pudiera dirigirfos suficientemente en esta dirección, puede llamar en su auxilio al rey católico, aún contradiciéndole el pueblo, y tal cesión es válida (887). Esto lo pudo hacer Moctezuma (890), y tal puede ser en principio un título justo para reinar por parte del emperador (892). Pero dado que no hubo motivos suficientes porque Moctezuma no entendió claramente o no tuvo plena libertad por el miedo al soldado armado; SIN EMBARGO HAY MOTIVO SUFICIENTE PARA QUE PERMANEZCA LA MONARQUIA EN NUESTRO EMPERADOR CATOUCO; ya que por el modo de ser de estos habitantes, si Moctezuma o uno de sus legítimos herederos gobernarán, no serían suficientemente fuertes para mantener a su pueblo en la fe recibida, y porque esto es moralmente cierto, ninguna mente sana puede decir, aún existiendo injusticia en un principio de parte del emperador, que está obligado a restituir el reino a Moctezuma o sucesores (894). Sin embargo un requisito para tal transferencia es que en justicia el nuevo rey no grave con más tributos que el primero a los pueljos, para que así se entienda que la transferencia se hizo para el bien del pueljo (895).

En la tercera, ya Penamente justa, Veracruz ahonda sobre la Situación anterior Si los infieles abrazaron la fe de Cristo y existiera un :emor probable de retroceso si permanecieran bajo el dominio de sus ;)obernantes, podría privárseles a éstos de su dominio, si de otra manera no pudiera prevenirse tal retroceso (807). Es decir, que la deposición de Moctezuma y demás príncipes pudo ser injusta en cuanto al hecho, pero posteriormente pudo haberse legitimado el dominio español, ya que la justicia ha podido surgir después de recibida la fe, puesto que al principio hubo iniquidad, tanto por parte del modo, como de la intención. Pero ahora es una razón evidente que si hu~a permanecido el dominio en manos de los antiguos señores, fácilmerte se hubiera produCido una aversión, retroceso y :leserción en la fe. POR LO MISMO RESIDE EL GOBIERNO EN EL REY CATOLICO (813). Aunque si no hubiera temor de retroceso la privación no Sería justa y hubieran podoo permanecer los antiguos reyes en el poder

II. ¿ Qué justifica el dominio español?

Habiendo dejado claro que los indígenas prehispánicos tenían justo dominio sobre sus bienes, la pregunta obvia sería entonces: ¿En razón de qué los españoles pueden estar tranquilos con el dominio que ejercen? Ya que para Veracruz no existe ninguna razón por la que se le haya concedido al Emperador el señorío de orbe (348), ni por derecho natural (386), ni por derecho divino (392), ni por derecho de gentes (395). Podría tener dominio justo en orden al fin espiritual (415), pero aunque el Emperador sea legítimo Señor, no es dueño de los bienes poseídos por sus súbditos, ni tiene sobre ellos mayor dominio que sobre una cosa perteneciente a uno que no es súbdito suyo (446). Porque una cosa es derecho de jurisdicción y otra derecho de propiedad, y, aunque el emperador tenga lo primero, no se sigue lo segundo. Máxime cuando no existe ninguna diferencia entre los territorios que posee el emperador en Europa y los reinos y provincias de las Indias. Si allá no tiene propiedad sobre los bienes de sus súbditos. tampoco puede atribuírsela acá, apropiándose los campos o pastos en beneficio propio o para repartirtos entre los españoles (450). En consecuencia, tanto el Virrey como los Oid9res. que no tienen sino autoridad delegada. no pueden conceder las tierras que son propiedad de los nativos, ya estén cultivadas o incultas, a no ser que exista el consentimiento del dueño (453-454). Ahora bien, quienes hayan salido beneficiados con tales medidas, poseen injustamente las donaciones, por haber sido transferidas sin la voluntad de su legítimo dueño y están, por consiguiente. obligados a restituirlas bajo pecado, a no ser que una ignorancia crasa los excuse (461).

Niega también Veracruz la potestad temporal del Sumo Pontífice (510), a pesar de que en las bulas aleJandrinas se olía esta postura teocrática. Sin embargo no duda en atribuir al Pontífice la plenitud del poder espiritual, dependiente sólo de Cristo (519), extendiéndolo incluso a los infieles por derecho divino (533), se basa para ello en Jn 10, 16: "Tengo otras ovejas que no son de este redil, también a éstas tengo que llevarlas y escucharán mi voz, habrá un solo rebaño y **un** solo pastor". **El** medio más idóneo para que los infieles que todavía no son del rebaño de Cristo puedan llegar aserto, es la predicación para que puedan invocar a Aquel que se les ha predicado, ya que la fe es consecuencia de la predicación (537). Para que se cumpla este deseo de Cristo de tener un solo rebaño, la Iglesia tiene la potestad espiritual de conducir a los infieles a ese rebaño, y así la potestad espiritual del Papa se extiende incluso a los infieles, que son también ovejas de Cristo, puesto que si la misión de la Iglesia de apacentar las ovejas se refiriese únicamente a los fieles, ¿qué sentido tendría el mandato de Cristo de enviar a sus apóstoles a predicar por todo el mundo? (541). **El** Pontífíee, por ello, está obligado a apacentar las ovejas existentes en el redil y a conducir al redil las ovejas que están fuera, ambas cosas por su oficio supremt> (542).

En esta base teórica sustenta Veracruz las consecuencias prácticas en las que el Sumo Pontífice por obligación y del modo que le fue posible, debió enviar predicadores a las tierras recién descubiertas (543). Ya que para llevar a feliz término su misión espiritual, el Papa, si es necesario, tiene la potestad y el dominio sobre las cosas temporales. Es decir, que si no puede ejercer su autoridad espiritual sin la aplicación de medios temporales, tiene dominio

Predicada suficientemente la fe a los indígenas, ¿puede su legítimo superior obligarlos con la guerra para que se conviertan? Responde Veracruz que si les hubiera propuesto suficientemente la fe de tal modo que estuvieran obligados a creer, su legítimo superior podría obligarlos con la guerra para que recibieran la fe, con tal que no se temiera un retroceso (759). Porque en tal caso están obligados a creer, luego pecan si no creen, y como todo pecado puede ser prohibido y castigado por el superior, siempre que tal prohibición no perturbe a la república, se sigue que tal pecado puede ser prohibido y se puede castigar a los desobedientes, aún con la guerra, ~i de otro modo no es posible (771). Pero la fe tuvo que series propuesta, no a la ligera, sino seriamente con razones y pruebas, no concluyentes, puesto que no pueden serio, pero que lleven su atención a la debida consideración y dirección, junto con el testimonio de una vida ejemplar. Sólo entonces se podría hablar de una fe bien presentada, la que estarían obligados a creer (785). No debe tampoco .existir el temor de un retroceso, sino que se piense con gran probabilidad que aunque al principio sean coaccionados, acaban creyendo libremente, sobre todos sus hijos y nietos. Sólo en tal caso es válida su conclusión, para que no., crean fingidamente, sino que acaben queriendo lo que antes rechazaban (779). Pero como en un principio el modo de proponer la fe católica en estas tierras estuvo acompañado de malos ejemplos, fornicaciones, adulterios y cosas semejantes, por esta razón la guerra no fue justa (786).

Como podemos observar, no es una causa justificante. Pero sí es muestra palpable del peso que tiene el celo misionero de Fray Alonsoen su pensamiento, llegando incluso al límite de la doctrina sostenida por la escuela salmantina, como nos lo muestra Cerezo. Con todo, Veracruz no piensa que la evangelización de América sea tarea de unos cuantos años, sino a largo plazo, sólo que éste se ha ampliado tanto, que todavía no acabamos. Su teoría está basada en la intuición de que si los indígenas no se convertían, no era porque estuvieran mal dispuestos contra el cristianismo, sino por el gran arraigo que tenían a sus antiguas costumbres y creencias (791).

La segunda causa es paralela a la primera. Predicada suficientemente la fe a los indígenas. ¿puede el Papa obligarlos a que se conviertan? Nuevamente pone como condición que se les haya propuesto suficientemente la fe a los indígenas. sólo entonces podrían ser obligados por el Sumo Pontífice a que la abrazaran (795). Insistiendo en que esto no es para que crean fingida mente. sino para que se eviten los males que pueden ocurrir por el abandono de la fe (804).

Sin embargo, lo más seguro es que la fe no les fue propuesto suficientemente, tanto porque no vinieron predicadores, como porque echaron todo a perder con malos ejemplos (805). Y como además Jos aborígenes recibieron la fe sin contradicción y fueron bautizados aún sin la suficiente predicación, como consta, no pudieron ser despojados de su legítimo dominio porque no había ninguna causa justa para ello, excepción hecha de que hubiera el temor de un retroceso (806). Como podemos ver, tampoco ésta constituye una causa justificante de la conquista.

Las que llamaríamos neutras. serían lá cuarta: el régimen tiránico de los príncipes indígenas; la sexta: las alianzas entre los españoles con algunos pueblos indígenas; la octava: el derecho de comunicación. comercio. explotación de minerales y de pacífica estancia en las nuevas tierras. Sirviendo de nexo entre éstas y las plenamente justificantes. la séptima: la elección libre y espontánea por parte de los indígenas.

y privarlos de su dominio a causa de su adulterio, mucho menos contra los infieles, pues es más grave el pecado entre los cristianos, más escandaloso y causa mayor turbación (696). Menos razón tienen las fornicaciones o embriagueces (698-699). y hasta el incesto. pues ellos mismos lo castigaban (703).

El hecho de que los indígenas parezcan y sean juzgados como niños y amentes, con poco ingenio y dotes de gobierno, no es causa justa para hacerles la guerra y sometertos (708). Porque aún cuando fueran como niños ~ tuvieran muy poco uso de razón, no dejarían de ser verdaderos dueños, pues un niño, incluso antes de llegar al uso de razón es verdadero dueño y heredero (711). Aunque los habitantes de estas tierras no son como niños o amentes, sino que se muestran aventajados a su manera, y algunos aventajadísimos. Antes de la llegada de los españoles existían magistrados, disposiciones y reglamentaciones convenientísimas. Tenlan gobierno y régimen no sólo monárquico, sino aristocrático; existían leyes, castigaban a los malhechores, lo mismo que premiaban espléndidamente los servicios prestados a la república; luego no eran tan infantes y amentes como para que fueran incapaces de poseer dominio (717). En esto dice Cerezo, Veracruz, por su contacto con la realidad americana, se muestra superior a su maestro, poniendo esta causa, sin vacilación, entre las no justificantes, mientras Vitoria duda.

Tampoco hay causa justa para hacer la guerra con decir que Dios ha abandonado a los indígenas a un estado de reprobación y por sus pecados los quiere destruir y entregar en poder de los españoles, del mismo modo que en otro tiempo Dios entregó a los cananeos a los jud.íos (720). Ya que simplemente no consta en la Escritura y, en consecuencia, es temerario afirmarto, como si los españoles tuvieran un mandato especial de Dios para que los dominen, los devoren como se come el pan y los depauperen y así se hagan ricos los propios españoles (723-724). En asunto de tarita importancia es un peligro dar fe a un simple dicho humano, ya que tal profecía no consta en la revelación divina (725).

IV. Causas que pueden justificar la conquista.

Pasa posteriormente Veracruz a exponer las causas justificantes, las que, a decir verdad, no son tanto o al menos no todas; hay algunas que serían plenamente injustificantes, otras que serían neutras, por ser difíciles de aplicar a la situación concreta y solo tres, a pesar de ciertas circunstancias, se podrían poner como justificantes, no tanto de la guerra inicial, únicamente una, cuanto de la permanencia del dominio español en estas tierras.

Las plenamente injustificantes serían las dos primeras, aunque éstas nos sirven para conocer más a fondo el pensamiento veracruziano sobre la coacción para la evangelización, que ciertamente choca con nuestra mentalidad.

sobre los que considere necesarios para tal fin, pudiendo incluso privar al rey de su autoridad y reino, con tal de quitar los impedimentos, incluso con la guerfa (555). Esta es la potestad indirecta del Pontífice, que puede parecer ilógica después de haberle negado toda autoridad temporal. Está basada en la ética aristotélica, donde un fin superior domina sobre los fines inferiores, y como la potestad espiritual se ocupa de la felicidad final y la temporal de los medios conducentes a ella, en consecuencia el Papa tiene poder sobre la potestad secular para los fines espirituales (557-558).

Por esto, si algún gobernante constituye un impedimento para la fe o es contrario a las buenas costumbres o impide el progreso espiritual de sus súbditos, puede el Pontífice privarlo de su dominio y dárselo a otro que promueva y fomenté los bienes espirituales (562). De igual forma cuando un gobernante impide a los predicadores anunciar el Evangelio (565). Como esta potestad se extiende, según se ha visto, incluso a los infieles, puede por ello obligarlos a que reciban a los predicadores, y si se niegan, castigarlos, incluso con la privación de sus bienes (566).

Así, si los descubridores de este nuevo mundo hubieran sido predicadores a quienes no se les hubiera querido recibir o se les hubiera impedido predicar, el Papa podría disponer de esos reinos (571), y si los predicadores hubieran sido asesinados, podría haber enviado gente armada que los defendieran o vengaran la injuria (572). Además, si el Pontífice estuvie ra consciente de que los predicadores no serían recibidos, sin una fuerza armada para su defensa, pudo enviar ésta antes, para preparar una llegada pacífica (576).

Si el Pontífice puede procurar la defensa de los predicadores, con gente armada, puede de igual manera, encomendar al Emperador, a un rey o a un príncipe cristiano que envíe tales defensores (579). Sólo que la potestad del Papa es para edificar y no para destruir, y por lo mismo, los soldados españoles no vinieron a privar a los indígenas de sus tierras, ni de su dominio (582). Máxime cuando la fuerza armada es una eventualidad para casos extremos, ya que la predicación del Evangelio debe hacerse como los apóstoles, con la palabra y el ejemplo (586). Con todo, si una vez recibida la fe, se necesitan las fuerzas armadas para su conservación, pueden los soldados recibir retribuciones económicas de aquellos cuya fe es defendida, concediéndoles tributos de los pueblos o tierras para su cultivo (587-591). Aunque esto en proporción, pues no se puede obligar a mantener toda una tropa, cuando no toda es necesaria para la conservación de la fe (592-593). Porque esto último es lo que importa, y así, si la conducta de los soldados se convierte en piedra de escándalo y más bien en obstáculo para la fe, no sólo no deben ser alimentados por los neoconvertos, sino que los debe expulsar el gobernador (594).

III. Causas que no justifican la conquista

Después de dejar asentadas estas bases. pasa Veracruz a analizar lo que él llama causas justificantes y no justificantes. que hayan existido para la conquista armada del nuevo mundo. haciendo la distinción entre la justicia

inicial de la guerra y los motivos para conservar lo ganado en tal conquista (758). Su maestro Vitoria los llama títulos legítimos e ilegítimos.

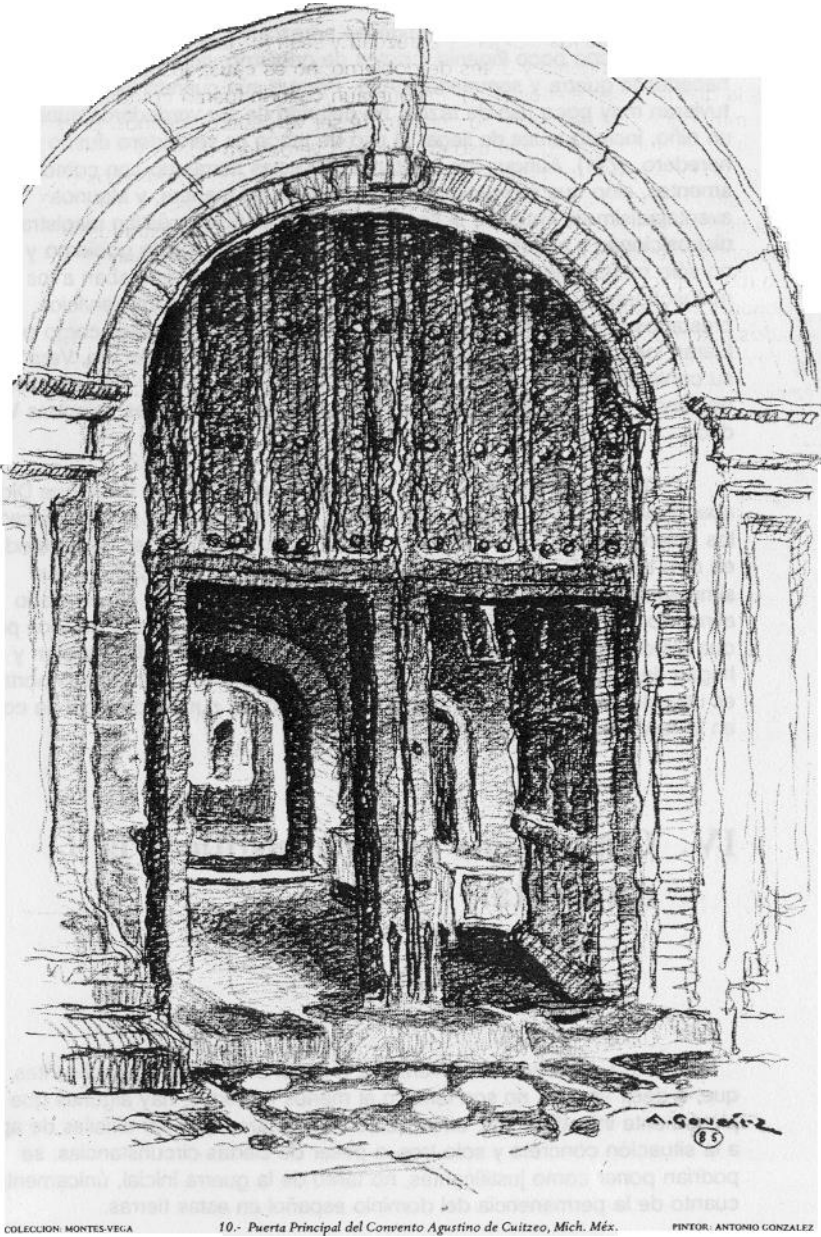
Comienza Veracruz analizando las causas injustificantes. Afirma sin ambages, que ninguna potestad. ni la espiritual del Papa. ni la temporal del Emperador puede justamente hacer la guerra contra los indígenas para apoderarse de su dominio por el hecho de que son infieles y carecen de derechos (650). Pues ni el Papa, ni el Emperador son señores del orbe, ni han recibido de Cristo tal potestad (654). En consecuencia, si por tal razón se les quitó su dominio a los indígenas, el emperador está obligado a la restitución de todas aquellas cosas que fueron dañadas por los jefes y soldados, como ocurre en los casos de robo (660).

Reconoce que el Emperador puede hacer la guerra contra aquellos infieles que le están sometidos "de iure", para que lo sean "de facto" (662). Pero como los habitantes del nuevo mundo en ningún momento lo han sido, éste no es motivo para que la guerra fuera lícita, ni puede el Emperador dominar en estos territorios, y por lo mismo, le está vedado imponer tributos y le obliga la restitución (666).

Si los infieles hostil izan a los cristianos y les infieren injurias, pueden ser castigados con la guerra y tomar venganza, tanto si en otro tiempo les hubieran estado sometidos o no, llegando, si fuera necesario, hasta privarles de su jurisdicción y dominio que, por otra parte, les son legítimos (668). Pero como los habitantes de este nuevo mundo antes de la llegada de los españoles en nada les habían ofendido, ni perjudicado en sus bienes, ni se había prohibido el comercio con ellos, por lo mismo no puede justificarse la guerra que se hizo, cuando por primera vez esta nación fue sometida al emperador (673).

Si los infieles, cualquier<l que sea su condición, no quieren recibir a los predicadores del Evangelio, sino que les causan injurias o les matan, y de ningún modo se les da oportunidad para predicar libremente, entonces sería lícita la guerra contra ellos. especialmente con la autoridad del Sumo Pontífice (674). Pero como en un principio no se enviaron tales predicadores, sino que llegaron soldados armados que aterrorizaban, despojaban y mataban a los indígenas, se sigue que esto no pudo ser causa justa para someter estas tierras al dominio del emperador (682). Puesto que la fe debe ser expuesta por medio de varones cuya vida confirme su doctrina, o por milagros que tengan lugar en su presencia. Pero estas cosas no sucedieron al principio cuando se llegó a esta tierra (685). Si los infieles reciben a los predicadores y les permiten evangelizar libremente, aunque no quieran creer, por ello no deben ser privados de su dominio con la guerra (688). Porque ni el emperador, ni cualquier otra autoridad pueden hacer la guerra a infieles que no son sus súbditos porque no se bautizan. Si fueran súbditos suyos podrían hacer algunas presiones, incluida la privación de bienes, pero no para que crean en co""ltra de su voluntad, sino para que quieran lo que antes no querían. porque el hombre puede hacer otras cosas sin querer, pero creer no lo puede hacer sino queriendo (690).

Por el hecho de que los nativos del Nuevo Mundo adoraran ídolos y tuvieran muchos dioses, cometieran adulterios, fornicaciones o embriagueces, aunque estos vicios fueran frequentísimos, no por esta razón fue justa la guerra para someterlos y despojarlos de su legítimo dominio (693). Ya que ni el Papa, ni el Emperador pueden hacer la guerra contra los cristianos



121) Hurbon, laennec, Tráfico e escravidao dos negros na América, in Concilium 232, Vozes, Petrópolis 1990, p. 89.

122) Wagua, Aiban, Conseqüências Atuais da Invasao Européia na América, in concilium 232, Vozes, Petrópolis 1990, p. 56.

123) Cfr. Salinas, Maximiliano, As vozes dos que falaram pelas vrtimas, in Concilium 232, Vozes, Petrópolis 1990, p. 107.

124) Sepúlveda, Juan Ginés de, Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios, México, Fondo de Cultura Económica 1979 (edición bilingüe, latln- español).

125) Beozzo, José Oscar, O.C., p. 120-122.

126) Cfr. Vigil, José Marra (organizador), Sobre la opción por los pobres, Ed. Nicarao, Managua 1991.

127) Documento Final del Caprtulo General de la Orden de San Agustln, los Agustinos hacia el 2000, Roma 1989, pp. 1 y 8.

temas 6



(Una aproximaci6n
teo/6gicaJ

"Hombre soy. Y nada de lo humano me es ajeno"

IS. Agustln. Ep. 78. 8)

I. Introduccion

REPASAR el pasado es siempre tarea necesaria. Inútil. sin embargo, si no es para revisar el presente y proyectar el futuro. Futuro: ¿Qué futuro?, ¿el futuro de Quién?

Hablar del futuro hoyes, como mínimo, arriesgado. Parece más una tarea de visionarios que de analistas. Tal es la rapidez, la profundidad y la globalidad de los cambios que se operan hoya nivel mundial. La estructuralidad de esta civilización que nos envuelve y rodea, está en jaque

¿ Quién podrra preveer, o al menos soñar, el actual cuadro socio-polrtico-económico mundial, apenas un año y medio atrás? Ni el más agudo de los observadores o politólogos. Es creciente el sentimiento de Que la historia nos atropella.

Es arriesgado hablar de futuro, pero no hay como no hacerla. Es condición y tarea esencial para todos los hombres y mujeres de Iglesia. Porque el futuro es la esperanza. El futuro, en su sentido teológico más radical, es la



Carisma y espiritualidad
agustinianas:
¿Qué futuro?

esperanza de los empobrecidos y marginados, Es .la posibilidad real y concreta de llegar a ser y realizarse plenamente, Negar el 'futuro, es negar lo posible, Es, una vez más, dejar sin luz y romper el sueño c;je todos aquellos a quienes el presente niega, radicalmente, todo, ,,,!

No propongo con esto, en absluto, la fuga del presente. Al contrario; solamente podremos construir el futuro -la esperanza, la posibilidad, la vida- desde el compromiso con la transformación del presente. Y creo, como Agustín, que "el que olvida el pasado anda con miedo del presente y no se preocupa con el futuro" (1 l.

Negar el presente serfa imposibilitar un futuro diferente, fraterno y justo, en el que creemos. Negar el futuro es sujetar a los pobres y oprimidos con pesadas cadenas de oscuro destino. y ya es hora de que se haga la luz.

El futuro, que en cierta medida ya está presente, debe ser pensado alternativamente. Y esto, "en los tiempos del cólera que vivimos, parafraseando a García Márquez, es angustiante. Pero no se puede pensar sin angustia y dolor o Muchos menos en esta nuestra sufrida América Latina, Patria Grande, Abya Yala. Estarramos asintiendo con el profesor norteamericano Francis Fukuyama, que afirma que "la polrtica puede seguir, pero la historia ideológica ha terminado"o

Teólogos e historiadores de la liberación nos están ayudando a leer la realidad y la historia, política o eclesiástica, desde otros ángulos, desde el revés, desde el lado olvidado o prohibido: desde los pobres.

El futuro del cristianismo y de la Iglesia católica en América latina y el Caribe -también el de la Orden de San AgustIn-, pasa por una crltica radical de la Cristiandad y de las formas de evangelización que aqul se dieron. Es lo que está haciendo la Teologla de la liberación, con la mayor honestidad posible. El nacimiento de una nueva Iglesia, la Iglesia de los Pobres, no es el nacimiento de "otra" Iglesia. sino de otro modo de ser Iglesia, que debe llevar como consecuencia, a una nueva manera de toda la Iglesia ser.

El futuro del carisma y de la espiritualidad agustinianas está íntimamente ligado a esto que acabamos de afirmar. La credibilidad de la Orden, estará en juego en la medida de nuestro arrepentimiento real e histórico, que nos lleva a nuevas prácticas de traducir el mensaje de Jesucristo -la Buena Nueva- de manera inculturada y actual.

En este sentido, y en el contexto de los 500 años de evangelización, la IV Conferencia latinoamericana de Obispos en Santo Domingo y el Capítulo General Intermedio de la Orden de San Agustín en Brasil, el próximo mes de setiembre, creemos hacen de este momento histórico un tiempo de gracia, un auténtico kairós.

NOTAS

- (1) San Agustfn, in Serm. Dennis 24,4.
- (2) Gorostiaga, Xabier, Ya comenzó el siglo XXI: El Norte contra el Sur, in Envfo no. 116, Managua, Junio 1961, pp. 34-49.
- (3) Ibidem, p. 35
- (4) Ibidem, p. 36
- (5) Ibidem, p. 41
- (6) Hinkelammert, Franz, Tercer Mundo: ¿No existe alternativa?, in Envfo no. 120, octubre 1991, pp. 31-38.
- (7) Gorostiaga, Xabier, o.C., citando el Informe de 1990 del Banco Mundial, p. 36.
- (8) Hinkelammert, Franz, O.C., p. 33-34.
- (9) Chomsky, Noam, La manada de los perplejos, 1 parte, in El Canelo, no. 31 enero de 1992, San Bernardo, Chile, pp. 32-37.
- (10) CNBB, Directrizs Gerais de a..ao pastoral de Igreja do Brasil, 1991-1994, docum. da CNBB no. 45, Paulinas, Sao Paulo 1991.
- (11) Hinkelammert, Franz, O.c., p. 33.
- (12) Gorostiaga, Xabier, O.C., p. 41.
- (13) Boff, Leonardo, Nova Evangeliza<;:ao. Perspectiva dos oprimidos, Vozes, Petrópolis, 1990.
- (14) Richard, Pablo, 1492: A violencia de Deus e o futuro do cristianismo, in Concilium 232, Vozes, Petrópolis 1990, p. 58. Cita el autor el texto clásico de W. Borah-S. F. Cook, The aboriginal population of Central Mexico on the eve of the Spanish conquest, Berkeley 1963.
- (15) Beozzo, José Oscar, 500 anos: Culturas oprimidas e evangelizac;;:ao, in Curso de Verao Ano V, Cesep-Paulinas, Sao Paulo 1991, p. 110. Mires, Fernando, En nombre de la Cruz, Editorial DEI, San José de Costa Rica, 1986, pp. 15-30.
- (16) León-Portilla, Miguel, El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas, México 1964, p. 86. También la obra del mismo autor, Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista, México 1980, 8" ed.
- (17) Meza, Otilia, Malinalli Tenepal, la Gran Calumniada, Editores Asociados Mexicanos, México 1988. Citada por Esquivel, Julia, A mulher conquistada e violentada, in Concilium 232, Vozes, Petrópolis 1990, pp. 67-76.
- (18) Citado por Gustavo Gutiérrez, Dios o el oro en las Indias, Sfgueme, Salaman- ca, colec. Pedal, 1989, p. 144. Cfr. Las Casas, Fray Bartolomé, Brevisima relación de la destrucción de las Indias, Buenos Aires 1966.
- (19) Ayala, Felipe Guamán Poma de, Nueva C. y buen gobierno compuesto por Dom Phelipe Guamn Poma de Ayala, Siglo XXI, México, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1980, t. 1, p. 347. Cfr. Las Casas, Fray Bartolomé de, Historia de las Indias, Fondo de Cultura Económica, México 1981, t. I y 11.
- (20) Dussel, Enrique, Historia General de la Iglesia en América Latina, Tomo 1/1: Introducción General a la Historia de -la Iglesia América Latina, CEHILA, Salamanca 1983, p. 225. Prién, Hans Jürgen, La historia del Cristianismo en América Latina, Sígueme, Salamanca 1985, p. 77.

3. Cambios políticos globales, que pueden ser resumidos en cuatro hechos fundamentales y marcantes

* *El colapso del socialismo estatista y totalitario* de Europa del Este, que supone realmente una pérdida de paradigma pero, a la vez, abre nuevo espacio a otras experiencias políticas y económicas.

El Tercer Mundo se encuentra más solo que nunca, pues el llamado Segundo Mundo s610 prosperará si admitido por el Primer Mundo al banquete se devora al Tercer Mundo.(61

.La **unidad europea**, liderada por la unificada Alemania, Que podrá convertir a Europa en el eje productivo, financiero y comercial del mundo.

* *La creciente pérdida de la hegemonía económica norteamericana*, Que tiene sus raíces en su endeudamiento vertiginoso, su gigantesco presupuesto militar y en la pérdida de competitividad y de productividad. Los episodios novelescos de las relaciones EUA-Japón, con lances pintorescos, dan buena muestra de lo Que afirmamos.

Estados Unidos intenta mantener su hegemonía, basándola, fundamentalmente, en el poder militar (con un presupuesto de aproximadamente 300 mil millones de dólares/añol y en el poder ideológico (controlando actualmente 2/3 partes de las imágenes Que se producen en el mundol.

Estados Unidos Quiere ser **la** policía del mundo

* *El Japón y el Sureste Asiático*, que emergen como un poder industrial, financiero, tecnológico importantes y unas posibilidades determinantes en este final de siglo.

Estos tres grandes bloques hegemónicos, conocidos como neo-trilateralismo, ofrecen a los pobres del mundo en general, particularmente a los de América Latina, su integración a esta "cultura de mercado"o

4. Crisis de civilización

Existe una ineludible crisis de civilización. Asr lo reconocen innúmeros estudiosos de todo el mundo.

El mundo, Que en 1492 se descubre y conoce como unidad geográfica e histórica, en 1 992 se descubre y conoce como una entidad inseparable, pero dramáticamente dividida. El Norte Trilateral, articulado en torno al Grupo de los Siete, aumenta cada día la concentración y centralización del poder en todas sus formas.

El Norte presenta un modelo de sociedad no universalizable, pues tiene límites ecológicos, poblacionales y es estructuralmente contradictorio.

9. **Nuestro futuro pasa por la asunción de los nuevos desafíos pastorales**, tales como cultura urbana, vida parroquial, clases medias, etc..., y los sujetos prioritarios y pastorales específicas: indfgenas, negros, campesinos, mujeres, jóvenes, migrantes, etc...; crecimiento y articulación de CEB's, pastoral brblica, etc...

1 O. **Nuestro futuro pasa por una nueva articulación de nuestro carisma**, que desbldquee los lazos "tradicionales" y recupere asr su novedad y originalidad, articulando "evangelio-carisma agustiniano-realidad y desafios", lerdos desde el mundo de los pobres.

Habrá necesidad de una experiencia de Dios. personal y comunitaria. en el amor al prójimo. que fundamente una "santidad política",

VI. Conclusión: llamados a producir la vida

En esté año de gracia en el que celebraremos la Conferencia de Obispos en Santo Domingo, y el Capítulo General Intermedio de nuestra Orden en el Brasil, no está demás, me parece, recordar las palabras de Nuestro Padre:

"Somos caminantes, peregrinos en ruta. Debemos sentirnos insatisfechos con lo que somos, si queremos /legar a lo que aspiramos. Si nos complace lo que somos, dejaremos de avanzar. Si nos convencemos de que es suficiente, no volveremos a dar un paso. No tratemos de parar en el camino, o de volvernos atrás... H

(Serm.169,15,18)

Si es verdad que la entrada (inserción) de los religiosos en el mundo de los pobres y en la lucha política de liberación de los mismos, según el propio carisma, es la gran novedad de la Vida Religiosa y de la Iglesia en América Latina. debell)os confesar sinceramente que la gran mayoría de nosotros hemos estado lejos.

y no es porque no lo hayamos dicho: "... nuestra propia supervivencia va a depender de la actitud contemplativa y de la capacidad de riesgo que tengamos para descubrir a Dios allí donde nos llama, hallarle donde se encuentra, acoger las interpelaciones que nos hace desde el sufrimiento y la esperanza del mundo de hoy. Mañana pudiera ser tarde.

y todavía: "la comunidad agustiniana... asume como propios los temores e incertidumbres de nuestro tiempo. Acoge y expresa la libertad de los hijos de Dios en el respeto a las diferencias culturales de los diversos pueblos en donde nace y se desarrolla. Opta sin reticencias por quiénes son víctima...".

Esas Jíneas, que parecen sacadas de las' páginas de algún teólogo de la liberación, son, ni más ni menos, que del Documento Final del Capítulo General de la Orden de 1989. (27)

Este año 1992 puede y ,debe ser, para nosotros, un a~o kairós, un momento propicio de conversión, ocasión única Que el Señor nos ofrece. Donde asumamos, inculturadamente, los desafíos que como cristianos que quieren vivir según el carisma de Agustín, se nos presentan. No parece siquiera justo que queramos sobrevivir como Orden, si no tenemos el valor evangélico de responder al momento actual.

Los tiempos nos convidan a enfrentar los desaffos actuales con audacia Audacia que se fundamenta en la esperanza en el Señor, que, como decía Bartolomé de las Casas, .por ser la verdad, del más olvidado y el más pequeño tiene la memoria bien viva".

Francisco A. Morales, osa Sao
Félix, enero de 1992



II. Nuevo orden internacional: ¿Hay futuro para los pobres?

1. ., **El siglo XXI ya ha comenzado**, con la "Confrontación Norte-Sur. Capital- Trabajo'. afirma Xabier Gorostiaga. (2) Enfrentamiento antiguo. pero con parámetros nuevos. El final del siglo XX podemos localizarlo en la caída del muro de Berlín y el fin de la confrontación Este-Oeste.

2. **Grandes cambios estructurales.** "Nunca, son palabras del historiador Paul Kennedy, en la historia de la humanidad ha existido un período en el Que se dé tanta concentración, centralización e intensidad del capital en tan pocas naciones y en una población tan minoritaria".

El grupo de los Siete y el capitalismo central, con unos 800 millones de habitantes, controlan más poder tecnológico, económico, informático y militar que el resto de los aproximadamente 4 mil millones de personas que viven en Asia, Africa, Europa Oriental y América Latina (3).

* **Acumulación tecnológica**, basada en la intensidad del conocimiento, con la creciente "desmaterialización" de la producción.

.**Automatización y robotización**, que hacen que el trabajo pie!da valor y no se necesita la mano de obra barata del tercer mundo. No se necesita más la fuerza física de los pobres, aunque sí de los recursos de sus países.

* **Transnacionalización y globalización** del sistema de producción, financiamiento y comercializac:6n (mercado global).

* **Revolución biotecnológica**, con todos los interrogantes y desafíos Que este tema plantea al hombre moderno.

Por estas y por otras, nos explica Gorostiaga, la asimetría es cada vez mayor. Los países subdesarrollados, con un 75% de la población mundial, apenas alcanzan el 19% del PIS mundial (este porcentual era de 23% hace una década). (4)

Según el SELA, el servicio de **la** deuda externa de América Latina, fue el 80% superior a los montos de inversión extranjera. Latino América, en esta última década, del orden de 160 mil millones de dólares al Norte (equivalente a 10 Planes Marshall), que junto **al** deterioro del intercambio, de unos 100 mil millones de dólares, hace posible equiparar la década de los 80, a los peores años del saqueo colonial.(5)

El CEPAL reconoce que, en esa misma década, el número de pobres en América Latina, haya ascendido del 112 a 184 millones de personas. Ya podemos hablar hoy de una "africanización" de América Latina.

1. **El futuro de los agustinos pasa por un pedido de perdón y arrepentimiento.** Nosotros, como parte de la Iglesia y como Orden, hemos participado en la consolidación de la ignominia de estos 500 años. No sólo ayer, como hoy. (Soy consciente de las honrosas y admirables excepciones). Una revisión, por tanto, sincera y honesta de nuestras prácticas de evangelización, pasadas y presentes.

2. **Nuestro futuro pasa por la audacia**, por la "parresia". Posición contraria al temor a la realidad, al conservadurismo y marcha atrás que hoy vemos en tantos cfrculos eclesiásticos y de la Orden.

3. **Nuestro futuro pasa por los pobres (Centralidad del pobre)**, como destinatarios privilegiados de la Buena Nueva, predilectos del Dios de la Vida, y nuevos sujetos históricos emergentes (organizados o nol. La opción por los pobres es el kairós de la Iglesia y de la Orden en América Latina.(26)

4. **Nuestro futuro pasa por las culturas (centralidad de la inculturación)**, con una evangelización desde las culturas de los oprimidos, en esta realidad pluriétnica, pluricultural y plurireligiosa de América Latina y el Caribe.

5. **Nuestro futuro pasa por la misión (Reinocentrismo)**, entendida como encuentro entre fe y cultura. Relación no de expansión de un sistema eclesiástico, sino de la emergencia del Reino y sus valores. Misión y ecumenismo de los cristianos en una sociedad pluralista.

6. **Nuestro futuro pasa por la comunidad (centralidad comunitaria)**, siendo denuncia profética del asfixiante individualismo actual, manifestando la responsabilidad fraterna y solidaria por el "otro". Vivenciando en nuestras comunidades la vida trinitaria: Dios es la comunidad primera y fundante; "la Trinidad es la mejor comunidad".

7. **Nuestro futuro pasa por las grandes opciones de la Iglesia Latinoamericana (eclesio-centrismo)**, a partir de Medellín y Puebla, inspirados en el Vaticano 11: opción por los pobres y su liberación; opción por los jóvenes y las familias; apoyo a la religiosidad y catolicismo populares; la Biblia en las manos del pueblo, en sus comunidades y círculos bíblicos; favorecer las CEB's, etc...

8. **Nuestro futuro pasa por la esperanza solidaria y la defensa de la vida**, articulados con la gran sociedad, en la búsqueda de la "nueva sociedad". Es búsqueda de muchas fuerzas sociales, que vienen articulándose y organizándose desde hace años, con la intención de construir un mundo más solidario y de más vida para todos.

Como cristianos y como agustinos, somos llamados a dar nuestra contribución para promover la organización de la esperanza a partir de los sujetos oprimidos.

En el momento en que se anuncia "el fin de la historia" y el triunfo del sistema capitalista como única alternativa posible, tenemos en el mundo más de mil millones de personas con un per cápita menor de 370 dólares/año, y el mayor problema del mundo es la pobreza.(7) Como dice el escritor uruguayo Mario. Benedetti, somos capaces de dar, en minutos, la lista computarizada y por orden alfabética, de los niños que mueren de hambre por día en el mundo pero somos incapaces de acabar con el hambre que les mata.

Esta crisis es algo más que una crisis de distribución y de equidad. Es una crisis de valores y de destino para toda .la humanidad. Es una crisis de civilización que nos toca a todos.

La ideologización del Norte y su necesidad de tener éhemigos. presenta al Sur como la nueva amenaza de su prosperidad y libertad. como peligro desestabilizador. El Tercer Mundo. dice Franz Hinkelammert. ha pasado "de la dependencia a la prescindencia". (8)

Los pobres sobran; están más solos Que nunca. Con un férreo control de los medios de comunicación de masas y con los espectaculares logros de la propaganda, 3/4 partes del mundo mueren de hambre, y la otra, de tedio. Todo eso delante de la mirada opaca y anestesiada de la mayoría de las personas. Parecemos, dice Chomsky, "la manada de los perplejos".(9)

¿Cuál será el futuro de millones de desposeídos y marginados de toda la tierra? ¿Tienen futuro los pobres?

Como se ve, es viejo ese "nuevo orden"

III. America latina y el nuevo orden internacional

América latina está, lo quiera o no, inmersa de pies y cabeza es ese "nuevo orden internacional" (NOI). Veamos cómo le afecta.

1. ¿ Fue la década del 80 perdida para América latina?

Algunos autores se preguntan si fue así debido. fundamentalmente. a dos factores:

.*La marginación económica*, Que tan bien sintetizó el banquero norte- americano Robert MacNamara con su "Latin America no business" (ya no somos negocio para los países ricos); y

.*La marginación política*, Que hace de nuestros países irrelevantes en las grandes decisiones mundiales, con los consecuentes efectos para nuestros pueblos.

A pesar de todo, hemos asistido en los últimos años en nuestro continente, a un despertar de la sociedad civil, con la aparición en escena de nuevos sujetos históricos Que demandan su participación en la economía, en la política, en la cultura y en la religión. .

Por otro lado. hemos asistido a un proceso de ingobernabilidad de estas "nacientes democracias" (?). fruto del avance de las demandas populares Que no encuentran base material de sustento en la respuesta.

Esto está generando, por un lado, el desgaste del liderazgo político neo liberal que se nos ha impuesto, y, por otro, el surgimiento de una sociedad- lumpen (de mendigos y delincuentes), que busca sobrevivir a cualquier costo, de manera individual.

Esta "masa desorganizada", que los obispos de Brasil en su último documento llaman de "masa sobrante",⁽¹⁰⁾ es uno de los temas que más desafían los proyectos alternativos y pastorales en AL.

2. La **deuda externa**, ya conocida por muchos como la "deuda eterna", es el instrumento decisivo para poder dictar la política económica y de desarrollo de los países endeudados del Tercer Mundo. Instrumento de sometimiento del Estado y de la desnacionalización". ⁽¹¹⁾

Los parses del Tercer Mundo están siendo reducidos y obligados a una desesperante producción de materias primas, lo que suprime su potencial de desarrollo industrial.

Las remesas de recursos del Tercer Mundo en general, y de América Latina en particular, son un escándalo ético y de usura sin precedentes en la historia de la humanidad. Los paises más miserables del mundo se han convertido en exportadores de capital para las eéonomfas primer mundistas. Se calcula Que Brasil, por ejemplo, ya ha pagado su deuda varias veces; jaún asf, todavfa RdebeR aproximadamente 120 mil millones de dólares! Es un escándalo sin precedentes.

y no nos quedemos en números frios. La sangrfa de recursos en esta escala significa. para nuestros paises, menos dinero para salud, programas de nutrición, escuelas, habitación, saneamiento. agua potable, etc... Menos vida y más muerte, en pocas palabras.

3. la **Iniciativa para las Américas**, propuesta por el presidente de los Estados Unidos, George Bush, en abril de 1991, constituye, según el SELA, "un mecanismo para acelerar las reformas económicas en curso, cuyos elementos principales han sido promovidos desde los organismos financieros multilaterales, con el apoyo del gobierno norteamericano", Responde a las necesidades económicas y estratégicas concretas de los Estados Unidos",⁽¹²⁾

El Tercer Mundo, y América Latina junto, no tienen capacidad política ni autonomía suficiente para incrementar su propio desarrollo, o buscar formas alternativas de civilización y vida.

IV. la Iglesia y los 500 años: ¿Tiene futuro el cristianismo?

1. **¿ 500 años de Qué?** El día 12 de octubre de 1492 empezó para América Latina y el Caribe, según Leonardo 8off, una larga y sangrienta pasión; un viernes santo que continúa hasta hoy sin conocer domingo de resurrección.⁽¹³⁾

Bajo ninguna raz{on o pretexto podemos desconocer la verdad de los hechos que empezaron en 1492 en Am{erica Latina

evangelización fundamentada más en el evangelio que en doctrinas eclesológicas;

nueva por los destinatarios, Que son la cultura popular, los oprimidos, los negros, los indígenas, la mujer marginada, los menores abandonados, los sin tierra y sin techo, etc...;

usando nuevos métodos, fundamentados en la pedagogía del oprimido y en la educación como práctica de la libertad;

con nuevos contenidos, que articulen fe-injusticia social, fe-realidad, Reino-anreino;

viviendo **la** comunidad, en la búsqueda de un nuevo modelo de ser Iglesia. más democrático y ministerial, menos machista y clerical, más solidario con los oprimidos y sin maridaje con el poder;

una evangelización y pastoral que termine con la alianza con el sistema dominante. genocida. etnocida;

la prá,ctica, en fin. de una evangelización de diálogo y respeto con los "otros", con los diferentes. con la alteridad. Una evangelización también ecuménica.

¿ Cómo anunciar de otra manera un mensaje que se pretende BUENA NUEVA de Jesús (Evangelio)?

¿Cómo puede ser creíble un mensaje en "nombre del DIOS VIVO" predicado por los que roban, saquean, violan y matan, o por los que les aprueban esas actitudes?

Están en juego la credibilidad de la 19lesia y el futuro del cristianismo en América Latina. Está en juego, dejada en nuestras manos, la credibilidad del propio Dios.

V. los Agustinos en América latina: ¿Qué futuro?

Es en este enmarañado de cuestiones y situaciones. que intencional y brevemente he querido destacar, y que trascienden a la propia América Latina, que situo la pregunta: ¿ qué futuro tiene el carisma agustiniano en este continente?

Ni quiero ni pretendo ser adivino de futuro. Pero, con nuestro padre Agustín, asiento que "no habrá jamás un mañana a no ser que exista un hoy (Serm. 20, 4). Conocer el hoy, y las huellas que el pasado ha dejado en él, para bien y para mal, plantando en él, es tarea fundamental para tener un futuro. .

Talvez los tópicos Que voy a acotar sean tarea de toda **la** Iglesia, y no sólo de los agustinos. No importa, desde Que asumamos esta tarea como nuestra.

200 lenguas diferentes, sus culturas, desarrollo agrícola y tecnológico-científico, etc...; los aproximadamente 70 millones de indígenas vivos y su resistencia cultural, étnica, religiosa, social...; la continuidad de religiones indígenas y afro-americanas. ya Que por ellas los oprimidos alimentaban su esperanza y sacaban fuerzas para resistir. Constituyen el alma de culturas milenares. los mártires, indígenas o negros, los defensores de los Derechos Humanos Que hasta hoy siguen cayendo por causa de su justa lucha; la Teología de la Liberación, que es fruto de una reflexión a partir de la praxis libertadora junto a nuestros pueblos, así como la espiritualidad que de ahí nace; celebrar, por fin, la formulación propia que los oprimidos y marginados autóctonos hicieron del cristianismo. Esa síntesis. abierta y fraterna, donde política y fe se suman para construir lo nuevo. Tanto en las CEB's como en el catolicismo popular aparece, por primera vez, el rostro mestizo y latinoamericano del cristianismo. Dios no llegó a Qul con los misioneros, es evidente. Sería demasiada pretensión. El ya estaba aquí presente, en el diálogo Que su Espíritu teje con hombres y mujeres, pueblos y naciones. mitos y tradiciones vivas en el alma de los seres humanos. Pues. como dice San Agustín, "la vida es el primer libro de Dios a los hombres. La Biblia es el libro segundo".	
4. La Nueva Evangelización. La Nueva Evangelización ya vino propuesta inicial y proféticamente por Medellín. Rescatada ahora por el Papa Juan Pablo 11 ("nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión"), es tarea que AL reclama con urgencia. Ya fue preanunciada en 1541, cuando, según el relato de "Nican Mopohua", se dice Que el indio Juan Ciego oyó a "la señora" dirigirse a él en su propia lengua (nahuatl. El encuentro se da en la periferia, en un espacio sagrado del mundo nahuatl (en el monte Tepeyac era venerado el santuario de Tonantzin, la madre de todos los dioses del mundo azteca); allí, nos dice Beozzo, "como Que se revela el rostro femenino de Dios.. recuperando, en el momento dramático de la conquista, la dignidad ofendida y violada de la mujer indígena".(251 El hecho guadalupano, usando la simbología indígena, expresándose con el código teológico azteca, nos indica el Evangelio inculturado en este continente. Juan Diego es el portador de un Evangelio de dignidad y salvación para el mundo indígena humillado y explotado. Una "nueva evangelización" tiene que ser también una "evangelización nueva". "Después de una vieja evangelización, frente a ella, talvez; contra ella, en cierta medida. Des-evangelizar lo mal evangelizado, para poder evangelizar", nos dice poética y proféticamente el obispo Casaldáliga. Nueva Evangelización entendida como: solidaridad con los nuevos sujetos de evangelización, que son los pobres, que evangelizan otros pobres y toda la Iglesia;	

.La invasión supuso el mayor genocidio conocido de la historia humana. Estudios modernos calculan la población indígena de 1492 en lo que hoyes AL y el Caribe. en más de 80 millones de habitantes. Después de siglo y medio de colonia. esta cifra oscilaba entre 8 y 10 millones. Algunos estudios. inclusive. apuntan cifras más escalofriantes. (141 Según el historiador brasileño José Oscar Beozzo, el imperio azteca, contaba con más de 20 millones de habitantes en 1 51 9, a la llegada de Hernán Cortés. En 1592, estaba reducido a 1 millón de 200 mil. No olvidemos que en la época, España e Inglaterra no tenían más Que 3 millones y pico de habitantes y Portugal menos de 1 millón. Tenochtitlán, hoy ciudad de México, capital del imperio Azteca, era mayor que París y debía contar con más de 300 mil habitantes.(15) Las guerras y enfermedades traídas por los europeos, su cultura y religión, produjeron un desastre demográfico y una desestructuración en las sociedades aquí existentes. pocas veces visto en la historia de la humanidad. Para muchos de estos pueblos. con más de 40 mil años de vida e historia. 500 años son muy poca cosa. Pero fueron y son cruciales. pues supusieron un cambio radical de sus condiciones de vida. tanto personales como colectivas. El precio en vidas que se cobró la colonia los primeros 150 años fue de 65 millones de seres humanos. 500 mil por año. mil víctimas por día. .Los sobrevivientes son, hoy todavía, pueblos crucificados, condenados a esclavitud y malos tratos, aunque las formas a veces puedan ser más sofisticadas. Ló !ragedia actual de estos pueblos no nos permite mentir. No es por acaso Que el lamento de Chilán Balán. autor maya, nos llega hasta hoy: "...¡ay! Entristezcámonos, porque llegaron..., vinieron a marchitar nuestras flores, para Que solamente su flor viviese; ellos nos enseñaron el miedo..., entre: nosotros se introdujo la tristeza, se introdujo el cristianismo. Ese fue el principio de nuestra miseria, el principio de nuestra esclavitud". (161 Bello y trágico poema Que se vale de la flor y toda su simbología, tan central en la cultura maya. .Capítulo aparte merecería <i>la cuestión de la mujer indígena</i>, su dignidad violada. su uso y trato como animal de placer, la conquista de su feminilidad por la violencia y el abuso. Está por escribirse todavía la indignación y el imaginario de la mujer latinoamericana, oprimida hasta hoy. Baste citar, como botón de muestra, el drama vivido por la joven Malinalli Tenepal, conocida como Malintzin o Malinche, Que después de pasar lo inimaginable y gozar de los favores de Herl)án Cortés, fue pasando de mano en mano entre la soldadesca hasta acabar asesinada con 1 3 puñaladas la madrugada del 24 de enero de 1529.(17) De su nombre proviene hoy el vocablo "malinchismo", Que significa un traidor, un colaborador del enemigo Que está en el poder.	
--	--

.*La codicia por el oro*, llegó a límites inimaginables, "En las Indias se reverencia y adora más al oro. que a Dios", decía Bartolomé de las Casas.(18) y Guamán Poma. en su penetrante testimonio sobre la conquista del Perú, nos dice que "los españoles estaban locos, perdidos en juicio con la codicia del oro y de la plata; en sus propiedades y dinero tienen un ídolo",(19)

En los primeros 1 50 años de colonia llegaron a los puertos españoles desde América, y según cifras oficiales, más de 185 mil kilos de oro y 35 millones de libras de plata pura. Nunca Europa habla visto tanta riqueza junta (era 3 veces todas las existencias de lo existente en los bancos europeos). Con este saqueo, Europa realizó el mayor robo de que se tiene noticia en la historia de la humanidad.

.*La idolatrfa por el dinero* (oro) nos levanta, no apenas una cuestión ética, sino algo más profundo: ¿Cuál era el dios de los cristianos que aquí llegaron?; ¿los ídolos del oro y de la plata, de la codicia desmedida convertida en dios. o el verdadero y único Dios de Jesús, el Dios de la Vida? Se coloca aquí una actual cuestión teológica.

Hoy, aparece otra vez el mismo asunto: ¿no es el mercado internacional el nuevo dios, después de 500 años de historia? FMI, bancos internacionales, gobiernos de países ricos, nos están sometiendo a una auténtica expoliación, que se traduce en cuotas enormes de miseria, sufrimiento y muerte. Otra vez se nos dice que "fuera del mercado no hay salvación", y que en nombre de ese dios todo debe ser sacrificado. Los ídolos de la muerte se alimentan de la vida de los pobres.

"El descubrimiento no fue nada más Que una descarada invasión" concluye la indígena boliviana Domitila Barros Chungara.

.Además del genocidio indígena, tenemos en AL *la esclavitud de los negros* traídos de Africa. También es un genocidio largo y profundo. Según datos conservadores, en América Hispana fueron introducidos 3 millones de esclavos negros durante el período colonial. Hasta 1850, habían sido traídos 4 millones al Brasil. Si a estos les sumamos un total de 1 O millones de esclavos negros en América del Sur y el Caribe. Eso sin contar los negros muertos durante el propio tráfico negrero (captura y transporte).(20)

Según el teólogo haitiano Laennec Hurbon, "la historia del tráfico y de la esclavitud de los negros, todavía hace parte de la modernidad de la civilización occidental y hasta constituye el dispositivo sin el cual ni el racismo antinegro ni el actual subdesarrollo del continente africano serían comprensibles" (21).

El mismo autor señala que, la búsqueda de la igualdad y de la libertad están en el orden del día y siguen siendo tarea que abre horizontes donde pueda aparecer la humanidad del hombre. El negro libertado, que se hizo campesino pobre, obrero, desempleado en los tugurios, criado doméstico o emigrante, ¿no sigue siendo víctima del racismo?, se pregunta.

Por todo esto y muchos más, 1492 es la fecha de los dominadores, no de los autóctonos y negros. No es el recuerdo de una bendición, sino la pesadilla de un etno-genocidio.

"En Abya Yala (tierra madura)..., continuamos en plena guerra injusta", escribe el teólogo indígena kuna de Panamá, Aiban Waga.(22) O como dice el obispo Pedro Casaldáliga, "no es leyenda negra ni leyenda rosa reconocer la verdad y confesarla".

2. **¿Dónde estaba la Buena Nueva?** La invasión-conquista trae juntas la cruz y la espada. Es una unión inseparable en el proyecto de cristiandad. Los europeos conquistaron los cuerpos con la espada. y sometieron las almas con la cruz. Hacerse cristiano era, al mismo tiempo. hacerse súbdito del rey de España o Portugal. Y esta submisión traía consigo consecuencias inevitables.

Los misioneros. católicos o protestantes. no anunciaban apenas la Buena Nueva. el evangelio; la cultura europea también y. por lo mismo. la manera europea de ver el evangelio. Eran parte esencial de un proyecto de conquista y colonización. En ese sentido es bueno recordar con las palabras del obispo Casaldáliga, que "el Evangelio siempre es Buena Nueva; la evangelización. no siempre". No las confundamos, pues.

El Evangelio no podía aparecer como Buena Nueva a pueblos sometidos y marcados a sangre y fuego. De ahí que, en no pocos testimonios indígenas, encontremos afirmaciones como ésta: "el dios cristiano es un dios cruel y sin piedad", y la llegada de los "azules" (extranjeros, españoles en maya), sea vista como una avalancha de desgracias. destrucciones y enfermedades.

El obispo de Santa Marta. Colombia. Juan Hernández de Angulo, lo decía en 1540: "No hay cristianos, sino demonios.. (23)

Hay un pecado original en el origen de la evangelización latinoamericana: la Iglesia asumió el proYbcto político de dominación y explotación bajo el cual sucumbieron los pueblos indígenas y millones de esclavos africanos. Las justificaciones teológicas de Juan Ginés de Sepúlveda y su "guerra justa" deben ser abandonadas para siempre por una Iglesia Que se Quiera fiel a Jesús.(24)

Ni siquiera las voces proféticas de hombres como Las Casas, Montesinos o Valdivieso y otros pueden apagar la magnitud de esta tragedia.

Todavía en pleno siglo XIX (12 de junio de 18401, el Papa Gregorio XVI se expresaba así en su carta "Beneficentissimo": "América Latina es una región donde viven hombres miserables, envueltos en las tinieblas de errores densísimos, sentados en las tinieblas y en las sombras de la muerte".

Con rigor teológico, podemos, legítimamente, dudar de que haya habido una real evangelización en América Latina, ya que no hubo real anuncio de la Buena Nueva de Jesús. que supone liberación de la opresión, justicia, libertad, paz y fraternidad entre los hombres.

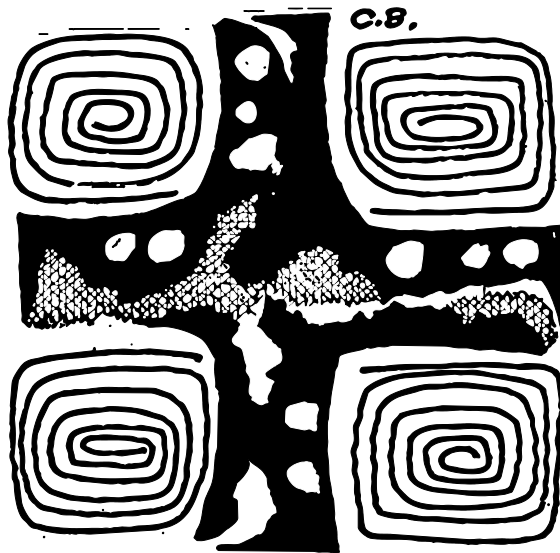
3. **¡Qué celebrar de estos 500 años?** Los 500 años han sido de opresión y masacres, pero también de resistencia y lucha. Hay luces en medio de tantas sombras. Asr, podemos y debemos celebrar:

- los 500 años de resistencia indigena y afro-americana, recordando los 40 mil años de historia de los pueblos nativos, sus mas de 2 mil y

(19) Cfr. CELAM, Documento de Consulta, Bogotá (mayo 1991), nn. 98-103.

(20) Cfr. para este punto la Ponencia del citado Seminario del CELAM: R. ANTONCICH, "La doctrina social en la evangelización de la cultura", también a veces citada textualmente.

(21) JUAN PABLO 11, Carta autógrafa del 20 de mayo de 1982 (al Cardenal Casaroli, creando el "Pontificio Consejo para la cultura").



Medellín, Puebla, Santo Domingo: una Iglesia con rostro latinoamericano. Evangelización y culturas.

*P: Miguel Angel Keller,
osa*

Introducción

EL problema de la relación entre el Evangelio y las culturas es tan antiguo como el mismo cristianismo. La Iglesia se ha autocomprendido y autodefinido siempre como MISIONERA, llamada a evangelizar a todos los pueblos. Pueblos que poseen cada uno de ellos un contexto histórico y cultural determinado: es preciso entonces que el Evangelio entre en diálogo con todas las culturas, que las penetre y se encarne en ellas. Es decir, que la auténtica evangelización exige siempre un proceso de verdadera inculturación.

Un proceso nada' fácil, por desgracia no siempre plenamente conseguido, y que ha originado una serie de tensiones en la historia de la evangelización: tensión religioso-cultural entre el judaísmo y el helenismo pagano, entre occidente y oriente, entre la cultura dominante cristiana occidental y las culturas autóctonas de los pueblos evangelizados. Tensiones agudizadas, lógicamente, en los momentos y lugares de la mayor expansión misionera del cristianismo. Y con gran repercusión por supuesto no sólo en el campo de la evangelización, sino también en el de la teología. Las dificultades actuales para elaborar una teología autóctona - asiática, africana o latinoamericana- y para su reconocimiento "oficial" en la Iglesia, nos dicen bien claramente que el problema está aún lejos de poder considerarse resuelto.

Resultará por eso del mayor interés detenernos en la reflexión de la Iglesia latinoamericana sobre evangelización y ~ulturas. No sólo en el marco histórico del V Centenario. sino sobre todo dentro del proceso paulatino de toma de conciencia, autoidentificación y cohesión interna que caracteriza a esta Iglesia y que, sin temor a exagerar, puede considerarse como uno de los datos más notables de la historia eclesial contemporánea. Un proceso que vive sus momentos fuertes en las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano, artífices en gran parte de lo que Leonardo 80ff ha denominado la "recepción creativa" de todo el movimiento de renovación eclesial postconciliar en nuestro Continente!".

"Luces y sombras" es la expresión ya consagrada por la Conferencia de Puebla'21 para sintetizar la historia y la realidad de la evangelización en América latina. El fenómeno del mestizaje, típico y prácticamente exclusivo de este ámbito latinoamericano, es sin duda una de las claves básicas para la interpretación de su experiencia histórica. Un fenómeno, en efecto, realmente ambiguo: con luces y sombras, aspectos positivos y negativos, mezcla de encuentro y dominación entre razas y culturas distintas. Su interpretación por eso depende en parte del punto de vista adoptado, y oscila entre los más oscuros tintes de la "leyenda negra" y la apología acrítica e indiscriminada de la "hispanidad",

Lo mismo ocurre en relación con la tarea evangelizadora de la Iglesia. Se puede subrayar .con las honrosas excepciones siempre encabezadas por Fray Bartolomé de las Casas- el predominio de la dominación/colonización sobre la evangelización. O se puede insistir en el esfuerzo de inculturación Que supone la evangelización de América latina. hasta el punto de engendrar un catolicismo popular inseparable de la identidad cultural de nuestros pueblos. sin dejar por eso de reconocer los fallos y atropellos fruto de la alianza con el poder terreno y de una incompleta visión pastoral'3'.

Adelantemos ya que nuestra intención en este tema no es para nada entrar en la polémica del necesario juicio histórico del pasado. sino abordar con perspectiva de futuro las implicaciones y exigencias del nacimiento de una Iglesia con rostro latinoamericano. Centrándonos para ello en Medellín. Puebla y Santo Domingo. como acontecimientos importantes del Pueblo de Dios que peregrina en estas tierras.

Medellín: Optar por las culturas de la pobreza

Uno de los errores más frecuentes en la hermenéutica de cualquier texto. consiste en leerlo con la mentalidad del lector y no con la del autor. intentando además que el texto diga lo que yo digo o pienso. No vamos a caer en ese error empeñándonos en hacer hablar a Medellín de la evangelización y culturas con la perspectiva y los planteamientos actuales. Más aún, comenzaremos ~econociendo que el tema no reviste especial importancia -en su formulación explícita- para Medellín.

Pero esto no quiere decir que no se puedan encontrar -tanto en las ponencias como en las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano- elementos de la mayor relevancia para enfocar las relaciones entre evangelización y culturas. Ni, sobre todo, que se pueda desconocer hasta qué punto -en esta como en otras áreas de

NOTAS

(11 Cfr. L. BOFF, Desde el lugar del pobre, Bogotá 19892, pp. 20ss.

(21 Ilr CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, Puebla de los Angeles (México) 1979. Citamos su Documento conclusivo con las siglas DP.

(3) Cfr. GOMEZ FREGOSO, J., La historia de la evangelización de la cultura y la inculturación del evangelio en América Latina, en "Stromata" 41 (1985) 197-220. También, en otra perspectiva, DP 1-10.

(4) Datos del Informe del Banco Mundial sobre América Latina. correspondiente a la fecha.

(5) Cfr. la Ponencia de M. McGRATH, entonces Segundo Vicepresidente del CELAM, sobre "Los signos de los tiempos en América Latina hoy".

(6) Cfr. Ponencia de S. RUIZ G., "La evangelización en América Latina".

(7) lb.

(8) lb.

(9) Cfr. Ponencia de L.E. HENRIQUEZ. "Pastoral de masas y pastoral de .élites".

(10) lb.

(11) lb.

(12) lb.

(13) Cfr. Ponencia de L.E. PROAÑO. "Coordinación pastoral".

(14) II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. Medellín (Colombia)) 968. Para el tema de la cultura. cfr. sobre todo los Documentos: Introducción. 2; Educación. 3 y 5; Pastoral popular, 5 y 8; Liturgia. 1,7,11 y 18; Pastoral de élites, 1; Movimientos de laicos, 2; CateQuesis, 8,12.15.

(15) Pastoral popular. 5.6 y 8. Los entrecomillados en el texto son citas del C. Vaticano 11.

(16) J. SOBRINO.. El Vaticano 11 y la Iglesia en América Latina, en: VV., El Vaticano 11/ veinte años después, Madrid 1985, p. 113.

(17) Cfr. M.A. KELLER, Evangelización y liberación, Madrid 1987, pp. 259ss.; ID., Evangelización e inculturación, en "Biblia y fe" 37(1987) 90-105.

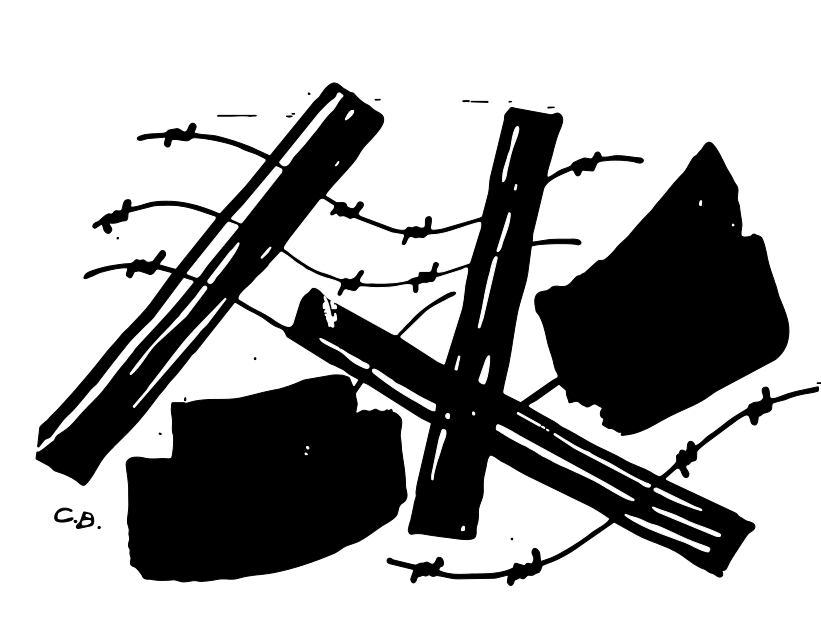
(18) Somos deudores en estas reflexiones de las Ponencias, aún no publicadas, del Seminario "Hacia la IV Conferencia", ITEPAL, Bogotá, 8-26 Íulio 1991. Seguimos, a veces textualmente, las ponencias de L.A.CADAVID D. (" Actualidad y vigencia del C. Vaticano 11 de cara a la IV Conferencia General del Espiscopado Latinoamericano") y de J.C. SCANNONE ("Incidencia de la modernidad en la cultura latinoamericana y la respuesta pastoral a los desafíos generados").

aquella actitud de Pablo -judro con los judros. griego con los griegos. para poder ofrecerles la salvación a todos (1 Cor 9,19ss.)- que es básica en la evangelización. Manteniendo. por supuesto, todos los elementos esenciales a la comunidad cristiana según el N. Testamento, pero recreándolos desde su propia cultura y situación histórica. Con una flexibilidad y creatividad -no conseguida y ni siquiera tolerada todavra. sin duda- en cuanto a formas de ministerio, liturgia, estructuras eclesiales. expresiones y vivencias de fe.

Por último, una Iglesia autóctona crea necesariamente una teóloga autóctona. De la evangelización inculturada surge una Iglesia inculturada, que da lugar a una teóloga inculturada. Porque la teóloga es -debe ser- la reflexión de los creyentes sobre su fe y su experiencia cristiana vividas en un tiempo y en una cultura determinados: un hablar de Dios desde el marco socio-cultural concreto de la comunidad cristiana.

Los creyentes del Tercer mundo, y especialmente los de nuestra América Latina, han sorprendido a la Iglesia universal con una nueva forma de vivir la evangelización, la Iglesia y la teologfa. Si la Conferencia de Santo Domingo uniera liberación-comunión y participación-inculturación, supondrfa la madurez de Medellín y Puebla y prestarfa indudablemente un transcendental servicio a nuestras Iglesias locales y a toda la Iglesia universal.

Para ello deberá realizar .como Medellín y Puebla hicieran, respectivamente, con el Vaticano II y la "Evangelii nuntiandi". una nueva "recepción creativa", esta vez de documentos tan importantes como "Christífideles laici", "Redemptoris missio" y "Centessimus annus". Es el nuevo reto para la evangelización de nuestras culturas y el caminar de una Iglesia, la única de Cristo, con rostro latinoamericano.



nuestra reflexión teológico-pastoral- los posteriores planteamientos de la

teologfa y el magisterio latinoamericanos son deudores de las intuiciones de Medellín.

La Conferencia tiene lugar en Medellín en 1968. Un año marcado por acontecimientos tan importantes como la "primavera de Praga", el mayo francés, la masacre en la mejicana Plaza de las Tres Culturas, el hambre en Biafra, la guerra en Vietnam, los asesinatos de Martín Luther King y Robert Kennedy, los golpes militares contra Belaúnde Terry (Perú) y Arnulfo Arias (Panamá). América Latina tenía entonces 268 millones de habitantes, el 60% de sus gobiernos eran dictaduras militares, y era cada vez más evidente el fracaso del desarrollismo y la Alianza para el Progreso: 150 millones de latinoamericanos subalimentados, 50 millones de adultos analfabetos, 15 millones de familias sin techo, y casi un 20% de la población sin seguro social.^[4]

1.1. Las **PONENCIAS** de la Conferencia atestiguan que los Obispos reunidos en Medellín no lo hacen de espaldas a la realidad, Son conscientes de vivir un periodo histórico de cambio acelerado y violento, algo así como el "parto doloroso de una nueva civilización", en medio de una grave crisis económico-social que supone, junto al aquí naciente proceso de secularización, un verdadero desafío para la Iglesia.⁶¹ Ella, atenta siempre a los signos de los tiempos, siente la necesidad de evangelizar en la cambiante y aún no por completo evangelizada América latina.⁸¹ Especialmente ante el surgimiento de una sociedad predominantemente urbano-industrial, con una nueva cultura de masas, y la particular situación de los indígenas, marginados incluso en la pastoral, Situación que es un verdadero anti-signo al comprobar cómo, después de varios siglos de cristianismo, "el problema indígena -folclor, a veces explotado innoblemente- no ha sido resuelto: o se destruye su cultura, o se desintegran sus comunidades; o pierden sus valores culturales o conservan verdaderos valores pero que no se impregnan de espíritu cristiano", Pero que a la vez ofrece la esperanza de un enriquecimiento en el orden cultural y religioso para un mejor futuro de América latina y su destino frente al resto del mundo.¹⁷¹

En Medellín, pues, la Iglesia latinoamericana adopta la eclesiología del Vaticano II, Que la sitúa en el mundo y no fuera, frente o contra él: "No está junto a él, como en estado de competencia, sino dentro de él en actitud de servicio. La misión de la Iglesia es un nuevo tipo de presencia suya en el mundo, como la encarnación del Verbo es un nuevo tipo de presencia divina en la historia humana"¹BI,

No será preciso hacer notar la coincidencia de esta afirmación con las líneas fundamentales de la posterioridad teológica de la inculturación y evangelización de las culturas. Medellín aceptará, desde esta perspectiva, todo lo bueno, verdadero y santo que existe en las diversidades religiosas de nuestros pueblos, asumiéndolo con profunda simpatía en el convencimiento de que el Evangelio de Cristo puede aún purificarlo. Fortalecerlo y elevarlo. Y coherentemente, apuesta por la gran masa del pueblo cristiano, pobre y creyente, para evangelizarlo como verdadera Iglesia de los pobres que no desea condenarse a ser una secca de escogidos; se valora así positivamente desvirtuando también la pastoral de élites ni desconoce el peligro de la secularización.

El testimonio de vida y el diálogo son los dos métodos pastorales prioritarios de esta Iglesia de los pobres: "testimonio de caridad, de colaboración, de presencia cristiana en los trabajos. angustias y luchas de los hombres"; diálogo nunca polémico, impositivo o hiriente, sino comprensivo, sincero y en espfritu de serviciol121, De lo contrario, ocurrirá lo Que denuncia en su ponencia Mons. Proaño: el hombre del pueblo no entiende gran cosa de lo Que le habla la Iglesia y el sacerdote, "Quizás porQue el sacerdote tampoco entiende su lenguaje y no lo entiende porQue lo ha olvidado en el Seminario, porQue ya sacerdote ha traicionado su clase y ha ingresado en la casta de los privilegiados"113l, Es decir, todo lo contrario de lo Que exige al evangelizador la encarnación o inculturación.

1.2. Las CONCLUSIONES de Medellfn reflejan lógicamente los planteamientos ya señalados en cuanto al tema de la evangelización de la cultural"). Se afirma la presencia histórica de la Iglesia, con sus luces y sombras, en la evangelización de las diversas culturas latinoamericanas; se subraya nuestra situación de dependencia también cultural; se considera aún insuficiente -en general, y especfficamente en la liturgia y la catequesis- el respeto y la adaptación necesarios a las culturas autóctonas y a la cultura popular (es decir, a las culturas de la pobreza).

La cita textual de uno de los dieciséis documentos Que constituyen las Conclusiones de Medellm161 será sin duda la mejor smtesis de su teologra sobre la evangelización de las culturas, referida directamente en este caso a la actitud pastoral ante la religiosidad popular y planteada -según nuestro parecer- con una casi insuperable precisión y ecuanimidad:

"La fe. y por consiguiente la Iglesia. se siembran y crecen en la religiosidad culturalmente diversificada de los pueblos. Esta fe. aunque imperfecta. puede hallarse aún en los niveles culturales más bajos.

Corresponde precisamente a la tarea evangelizadora de la Iglesia descubrir en esa religiosidad la "secreta presencia de Dios", el "destello de verdad Que ilumina a todos", la luz del Verbo, presente ya antes de la encarnación o de la predicación apostólica, y hacer fructificar esa simiente.

Sin romper la caña quebrada y sin extinguir la mecha humeante, la Iglesia acepta con gozo y respeto, purifica e incorpora al orden de la fe, los diversos "elementos religiosos y humanos" que se encuentran ocultos en esa religiosidad como "semillas del Verbo" y que constituyen o pueden constituir una preparación evangélica.

Los hombres adhieren a la fe y participan en la Iglesia en diversos niveles. No se ha de suponer fácilmente la existencia de la fe detrás de cualquier expresión religiosa aparentemente cristiana. Tampoco ha de negarse arbitrariamente el carácter de verdadera adhesión creyente y de participación eclesial real, aun cuando débil, a toda expresión que manifieste elementos espúreos o motivaciones temporales, aun egofsta. En efecto, la fe, como acto de una humanidad peregrina en el tiempo, se ve mezclada en la imperfección de motivaciones mixtas.I...)

Por consiguiente, la Iglesia de América Latina. lejos de Quedar tranQuilia con la idea de Que el pueblo en su conjunta posee ya la fe. y de estar satisfecha con la tarea de conservar la fe del pueblo en sus niveles inferiores,

Conclusión

Suele decir~e que Medellm significó algo asr como el Bautismo de la Iglesia latinoamericana, Y Puebla su Confirmación. Continuando con la imagen de los sacramentos de iniciación, Santo Domingo deberá ser su Eucaristfa... Eucaristra de ACCION DE GRACIAS por nuestra riqueza pluricultural y la presencia del Espritu en ella; Eucaristfa de COMUNION en Cristo de todos los pueblos y culturas. Asr se completará la "iniciación" de una Iglesia con rostro latinoamericano, apta para servir a nuestros pueblos y a su integración.

Pero la Eucaristfa compromete siempre a vivir lo que se celebra. Y la Iglesia latinoamericana está por eso urgida a concretar y asumir en Santo Domingo todo lo que el tema nueva evangelización-promoción humana-cultura cristiana puede exigir -en el marco de una verdadera comunión eclesial abierta a todos los carismas y tendencias- para la inculturación del Evangelio en temas como el proceso de liberación, el modelo de Iglesia y la elaboración de la teologfa.

Una evangelización liberadora debe ser una evangelización inculturada. y en esto necesita aún profundizar la praxis y la reflexión teológico pastoral latinoamericanas, sin excluir a los teólogos de la liberación, sobre todo en relación a las etnias indrgenas. Desde la teorfa de la dependencia y con una perspectiva socio-económica de clase, surge como sujeto el pobre, cuya liberación integral exige acabar con su situación de injusta y antievangélica pobreza. Pero desde el problema étnico y con una perspectiva cultural, surge como sujeto el grupo indfgena o autóctono, cuya liberación integral exige respeto, conservación y dinamización evangélica de la propia cultura. Urge aunar liberación e inculturación, lo que supone una importante aportación de la pastoral indígena a la teología de la evangelización.

Porque los grupos indígenas o autóctonos no son pobres en su propia cultura, sino cuando se integran en culturas ajenas y dominantes. Su auténtica e integral liberación implica tanto la desaparición de su pobreza ECONOMICA como la conservación de su propia riqueza CULTURAL. Imponerles formas religiosas culturales ajenas, confundir la evangelización con la imposición de otra cultura. serra para ellos otra nueva forma de sufrir la amenaza de la "adveniente cultura universal" Que Puebla denunciaba. la acción misionera Que Quiere llegar legtritamente al anuncio explícito de Jesucristo debe mezclarse, dialogar, encarnarse en las culturas autóctonas.

Por otra parte, evangelizar no es ir creando en diversos lugares 'sucursales' de la iglesia oficial/occidental/europea, sino Iglesias locales autóctonas, encarnadas realmente en su contexto socio-cultural: una Iglesia única en la diversidad, inculturada y en comunión con los hombres concretos que aquf y ahora constituyen la comunidad de creyentes, abierta a sus gozos y sufrimientos, compartiendo su proyecto histórico; capaz de vivir, celebrar y proclamar la fe en sintonfa con la situación, mentalidad y cultura en las que se implanta como sacramento universal de salvación.

"Una fe que no se hace cultura es una fe que no ha sido plenamente recibida. no enteramente pensada. no fielmente vivida",1211 Una Iglesia. en consecuencia. que no esté realmente inculturada y encarnada es una Iglesia que no ha llegado a su plenitud ni encontrado su identidad. muy lejana aún de

humano de la cultura". Así los cristianos, por su testimonio y acción, humanizan las culturas; más por el influjo de la Palabra y el amor que del temor y del poder. Por lo que, en el lenguaje de las encíclicas sociales, "cultura cristiana" es lo mismo que "cultura del amor", .cultura de la paz", "cultura del desarrollo. y "cultura de la solidaridad. .

Todas estas precisiones nos parecen del mayor interés y perfectamente válidas. con tal de que Santo Domingo no pierda la perspectiva del pobre. central en Medellín y Puebla. Evangelizar las culturas en América Latina es impensable sin optar por las culturas de la pobreza. por lo que -en otras palabras- no se puede oponer la evangelización de la cultura a la opción preferencial por los pobres.

La medida de la evangelización de una cultura consiste en Que su constitutivo básico -las tres relaciones con Dios. los demás y la naturaleza- esté esencialmente modificado por el Reino de Dios. Lo Que exige Que la voluntad de Dios se haga en la tierra como en el cielo, Que el pan sea compartido por los hermanos y Que la reconciliación sane todas las heridas.

La primera evangelización de hace 500 años está en este aspecto llena de ambigüedades: se comunicó el evangelio pero se vivían prácticas que lo contradecían (esclavitud y explotación de indios y negros, barreras y distancias entre castas y razas, muerte y violencia, dominio egoísta de unos sobre otros, abuso de la naturaleza entendida como fuente de riqueza y no como sustento de la vida de todos). Prácticas que de mil formas siguen siendo hoy una realidad en América Latina.

La CULTURA CRISTIANA es, por supuesto, todo lo contrario: reconocimiento del destino universal de los bienes materiales y erradicación de la injusta situación de marginación/pobreza de las mayorías; fraternidad real Que excluya las ideologías Que propugnan la violencia o el egotismo como camino de realización humana; aceptación del verdadero Dios. inseparable de la historia y de los pobres.

Así entendido, el desafío de evangelizar la cultura mediante la inculturación del Evangelio para alumbrar una cultura que pueda llamarse cristiana, enfrenta a la vez los dos retos más importantes de nuestra realidad sociocultural: el clamor de los pobres y el secularismo moderno. Pero no como problemas diversos u opuestos La nueva evangelización debe hacer posible hoy y aquí una fe que siga orando al Señor por "el pan nuestro de cada día". No subrayando la palabra PAN (eso lo podemos conseguir hoy con nuestra técnica secular), sino la palabra NUESTRO (porque la experiencia nos demuestra que sin la fe en el Dios de Jesucristo no somos capaces de compartirlo: unos tienen de todo y otros no tienen de nada...).(20'

débiles y amenazados, se propone y establece seguir una línea de pedagogía pastoral que: a) asegure una seria re-evangelización de las diversas áreas humanas del Continente; b) Promueva constantemente una re-conversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles cada vez más profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica, que en consonancia con la naturaleza de la fe, impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria".

1.3. Pero insistamos, para terminar este apartado, en que la gran NOVEDAD de Medellín consiste en concretar la renovación eclesial del Vaticano II en la realidad de un Continente mayoritariamente pobre y cristiano. Una realidad de la que Medellín hace una lectura teológica para determinar lo que la Iglesia debe ser y hacer en América latina: una Iglesia pobre y al servicio de los pobres, comprometida en su evangelización y liberación. Esta Iglesia hace en Medellín tres opciones fundamentales -por los pobres, por la liberación integral y por las comunidades eclesiales de base- y entiende la evangelización de las culturas desde esta misma perspectiva.

En América latina -afirma al respecto Jon Sobrino⁶¹⁻ "la Iglesia tiene que elegir entre la vida y la muerte en sus formas bien históricas de pobreza que genera muerte lenta pero real o muerte violenta y represiva, sumo empobrecimiento, a quienes simplemente luchan por vivir.

En este contexto histórico y teológico hay que comprender la concreción que efectúa la Iglesia latinoamericana a la nueva relación entre Iglesia y mundo, aun antes de considerar su misión. Como afirma el concilio, la Iglesia debe ir al mundo; y se ha dicho que esta exigencia supone la mayor novedad de un concilio desde el primer concilio de Jerusalén en el que los apóstoles decidieron "ir a los paganos". Esta decisión supuso la novedad de sobrepasar las fronteras del judaísmo en la evangelización, con los riesgos y oscuridad que suponía. Al "ir al mundo" la Iglesia se adentra en algo todavía más novedoso, pues ni siquiera se puede presuponer ya una continuidad religiosa, sino una discontinuidad. Pero Medellín exigió todavía algo más radical con el "ir a los pobres". No hay en ello discontinuidad al nivel de religiosidad, pues los pobres latinoamericanos son en su inmensa mayoría creyentes. Pero hay una discontinuidad en que el destinatario se elige simplemente por ser pobre, cuya vida está por definición amenazada, y en que -por ser ese el destinatario- el acercamiento no implica sólo mejor conocimiento de él o sólo adaptación cultural, sino encarnación. Esa encarnación supone, por supuesto, costosas exigencias, austeridad, pobreza; pero supone además una dosis de ignorancia, pues ese pobre es realmente un "otro" para la Iglesia.

"Ir a los pobres" es una verdadera revolución eclesial si realmente se va a ellos y no se les hace venir, sutil o burdamente, a donde está la Iglesia. Exige y expresa la primera y fundamental conversión de la Iglesia. "Este acercamiento al mundo de los pobres es lo que entendemos a la vez como encarnación y conversión" (Mons. Romero, 2.2.80). Exige, por último, la clara denuncia y desenmascaramiento de un mundo que genera tal pobreza. "Ir a los pobres" no es otra cosa que ir al verdadero lugar de la Iglesia.

Nos parece que en esta larga cita se describe mejor de lo que nosotros podríamos hacerlo lo que se ha venido llamando "el espíritu de Medellín", "el cambio de lugar social" o "la irrupción del pobre" en la Iglesia. Y pensamos que, en relación con nuestro tema, muy bien podría igualmente llamarse la "opción por las culturas de la pobreza" en la Iglesia latinoamericana, primer paso para hablar ahora de evangelización de las culturas e inculturación.

II. **Puebla: Evangelización de la Cultura⁽¹⁷⁾**

El Documento de Puebla dedica todo un apartado a la evangelización de la cultura (DP 385-443), seguido de otro sobre evangelización y religiosidad popular (DP 444-469), Ambos suponen la madurez de la reflexión teológico- pastoral sobre el tema, después de la "Gaudium et spes" Y la "Evangelii nuntiandi": su tesis central es que la concreción de la evangelización de la cultura es hoy en América Latina la evangelización de la religiosidad popular, porque esa religiosidad popular es actualmente la expresión privilegiada del común sustrato cultural de los pueblos latinoamericanos.

11.1. Cultura y culturas. Puebla ofrece tres conceptos o definiciones descriptivas de cultura, siguiendo básicamente la "Gaudium et spes" Y la

"Evangelii nuntiandi";

- estilo de vida comun o “modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relacion con la naturaleza, entre si mismo y con Dios” para su plena realización humana (DP 386)

conjunto de valores y desvalores ("conciencia colectiva", EN 18), formas de expresión (lengua, costumbres...) y configuración (instituciones, estructuras sociales) Que abarcan la vida de todo un pueblo en su originalidad, cuando no lo impiden otras culturas dominantes (DP 387).

realidad histórica y social. actividad creadora del hombre, que supone un proceso de recepción. transformación creativa y transmisión por tradición generacional (DP 391-93).

Hay, por supuesto, pluralidad de culturas. Lo esencial de cada una de ellas "está constituido por la actitud con Que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos" (DP 389). Por eso la evangelización, Que tiene en cuenta a todo el hombre, busca a partir de su dimensión religiosa "alcanzar la raz de la cultura, la zona de sus valores fundamentales, suscitando una conversión Que pueda ser base y garantfa de la transformación de las estructuras Y del ambiente social" (DP 388).

11.2. Opción pastoral de la Iglesia latinoamericana. Su objetivo central es potenciar la evangelización de la propia cultura, en el presente y hacia el futuro (DP 394-961. Se trata de evangelizar no sólo al individuo, sino a la cultura del pueblo y en todas sus dimensiones; "lo que importa es evangelizar no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital en profundidad y hasta sus mismas rarcos la cultura y las culturas del hombre (EN 19-201.

Esa es la meta de la acción evangelizadora de nuestra Iglesia: la evangelización de la cultura, "la penetración por el Evangelio de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio Que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en Que aquellos viven y se expresan".

latinoamericana, pretendiendo imponer una sola forma cultural so pretexto de la nueva evangelización.

Justamente, para no recaer en antiguos errores, la nueva evangelización deberá tener en cuenta nuestra realidad pluricultural. Culturas indígenas, a veces en situación de extinción y siempre oprimidas, coexisten con la típica y religiosa cultura popular de las mayorías pobres, amenazada ahora por el impacto de la adveniente cultura urbano-industrial y sus pretensiones de universalidad, pero que lentamente va originando una nueva síntesis vital y original: nace una cultura popular emergente, y este fenómeno -cuyo análisis y descripción resultan aquí imposibles- es para muchos el más importante del momento cultural latinoamericano y el desafío más notable para la sensibilidad pastoral de la Iglesia católica.

Sin desconocer, en efecto, el fuerte impacto de la adveniente cultura universal y las imprevisibles consecuencias en América Latina de la crisis de la postmodernidad y los últimos cambios polftico/ideológicos, es necesario prestar atención al naciente proceso de cambio cultural que protagoniza el pueblo latinoamericano, tratando de lograr una sfntesis vital entre su herencia cultural (en la que juega un papel importante el encuentro con el cristianismo) y lo válido del progreso y la cultura moderna. Muchas iniciativas comunitarias de base (en lo social, polftico, económico, cultural y religioso) y el surgimiento en muchos paises de movimientos multisectoriales y policlasistas son ya hechos -y no sólo teorfas o esperanzas- que sirven para argumentar la posibilidad de una evolución cultural original y distinta en los pueblos y la sociedad latinoamericanos.

No se trata entonces de hacer frente a una cultura moderna con sus limitaciones y aspectos negativos, presentando como alternativa una cultura cristiana. Esto es un malentendido, pues aún la modernidad no es la realidad básica que viven nuestros pueblos ni la fe se puede presentar como capaz de invalidar las culturas para constituirse en única alternativa. Se trata más bien, en la tarea de evangelizar las culturas, de ANIMAR, ACOMPAÑAR, PURIFICAR, DISCERNIR y AYUDAR a crear elementos nuevos para que el pueblo sea agente activo de una nueva srntesis cultural, inspirado por sus valores cristianos.11sl

b) Cultura cristiana: La expresión puede ser tan ambigua e incluso peligrosa, que el mismo "Documento de Consulta" publicado por el CELAM para alentar la preparación de la IV Conferencia se apresura a aclarar su sentido. No puede entenderse -afirma-(191 como el intento de edificar una nueva cristiandad. haciendo retroceder siglos a la historia de la evangelización... "Se trata más bien, siguiendo la analogra de la encarnación aplicada a la inculturación, de una cultura que por el Evangelio es transformada desde dentro mediante la comprensión evangélica del hombre. dándole sentido último a las realidades en su especificidad cultural. Por tanto. al decir cultura cristiana no se trata de una forma o modelo de sociedad (algo extrrnseco a esta) sino de un esprritu que la anima, critica los antivalores (antihumanos y antiéticos) respetando lo auténticamente

fraternidad, justicia y verdadera liberación. Este último aspecto es el más valioso y original de la sfntesis de Puebla sobre la religiosidad popular y podrfa resumirse así: el pueblo creyente y oprimido tiene una fuerza evangelizadora. Medellín puso más el acento en el primer aspecto (opresión/liberación) y Puebla lo pone en el segundo (liberación/evangelización). Dos aspectos complementarios de un mismo proceso de renovación eclesial.

La perspectiva del pobre está asr también presente en estos caprtulos del Documento de Puebla, que no en vano hablará después del "potencial evangelizador de los pobres" (DP 11471. La religiosidad es, en efecto, una actitud tpica de los pobres, y los pobres constituyen de un modo preferente y mayoritario el pueblo latinoamericano. Ellos condensan y tipifican su cultura/religiosidad popular, son su sujeto principal (DP 447). Evangelizar A y DESDE la cultura/religiosidad popular es, sobre todo, evangelizar A y DESDE los pobres. Dejarse evangelizar POR la cultura/religiosidad popular es dejarse evangelizar POR los pobres. ASUMIR LA CAUSA de la cultura/religiosidad popular es ASUMIR LA CAUSA de los pobres. OPTAR preferencialmente por la evangelización de la cultura/religiosidad popular es OPTAR preferencialmente por la evangelización de los pobres. Es decir, por una EVANGELIZACION LIBERADORA en el sentido que el Documento de Puebla da a la expresión. Una evangelización que sea realmente también inculturación.

III. Santo Domingo: Ante el reto de la cultura cristiana como inculturación del evangelio

El pasado 12 de diciembre de 1990, en carta del presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, Cardenal Gantin, a Mons. Darro Castrillón, por esas fechas presidente del CELAM, se fija oficialmente la sede y el tema de la IV Conferencia General del Espiscopado Latinoamericano. Se celebrará en Santo Domingo con el tema "Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre". CULTURA CRISTIANA -explica la misma carta- es el elemento más novedoso e indica Que la nueva evangelización ha de proyectarse principalmente sobre la cultura adveniente y sobre las culturas latinoamericanas con fidelidad al esprritu de la "Evangelii nuntiandi" y la "Gaudium et spes".

Todas las expectativas parecen centrarse, pues, en cómo la Iglesia latinoamericana -avanzando por el camino iniciado en Medellín y Puebla- podrá enfrentarse al reto de evangelizar la nueva cultura que se gesta hoy en estos pueblos, inculturando o encarnando realmente el Evangelio en ellos y sus culturas, para propiciar una cultura que pueda ser denominada cristiana.

El reto es real, serio, transcendental. Y amerita por ello un análisis más detenido incluso en su formulación, aclarando los dos conceptos fundamentales: a qué cultura se refiere y en qué sentido se desea hacerla cristiana.

al Cultura latinoamericana: Es imposible hablar estrictamente de una única cultura en el Continente. Existe sin duda de algún modo una cultura latinoamericana. no homogénea. pero si marcada por una cierta unidad histórica y algunas lneas nucleares comunes. Sin embargo, sería fatal desconocer la gran variedad étnica y cultural

11.3. Iglesia. fe y cultura. Para evangelizar con realismo, la Iglesia ha de conocer y amar la cultura latinoamericana, hoy en crisis y cambio acelerado.

El principio básico del encuentro fe-cultura es el de ENCARNACION, entendida no como identificación sino como estrecha vinculación, según la formulación de S. Ireneo: "lo que no es asumido, no es redimido. (DP 400). De este principio básico se derivan diversos criterios: asumir y partir de los "gérmenes del Verbo" presentes en las culturas (y de los valores cristianos de los pueblos ya evangelizados), porque no se trata de destruirlos, sino de consolidarlos y fortalecerlos; con un esfuerzo de la Iglesia particular por adaptarse y transvasar el Evangelio al lenguaje antropológico y los símbolos de la cultura en que se inserta (DP 401-4).

La vivencia de una fe inculturada debe también establecer un discernimiento critico de las culturas, denunciando el pecado, purificando los des valores, invitando a abandonar -y esto no es un atropello- los valores erigidos en Ídolos, las "falsas concepciones de Dios, conductas antinaturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre", Para que las culturas no sólo queden bajo un "marco eclesíástico", sino que se renueven realmente por la fe en Cristo, centro y señor de la historia (DP 405-7),

II.4. Evangelización de la cultura en América Latina. Lo

anteriormente expuesto se aplica ahora al proceso histórico-cultural latinoamericano, marcado por el mestizaje pero con persistencia de culturas en estado puro y también por otras influencias, y que puede dividirse en dos etapas.

La primera de ellas -en los siglos XVI-XVII-, fue para Puebla fundante del .sustrato católico. de la cultura latinoamericana por una evangelización "suficientemente profunda para que la fe pasara a ser constitutiva de su ser y de su identidad", aunque "con frecuencia sin una conveniente catequesis", Es una cultura "que, conservada de un modo más vivo y articulador de toda la existencia en los sectores pobres, está sellada particularmente por el corazón y su intuición", expresándose sobre todo en el arte, en la piedad hecha vida, en la convivencia solidaria (DP 412-14),

La segunda etapa -a partir del siglo XVIII- se caracteriza por el impacto del advenimiento de la civilización urbano-industrial, que agudiza la pobreza y la dependencia de las grandes potencias, amenaza la cultura latinoamericana con las ideologfas dominantes, tiende no sólo a la legitima secularización sino también al secularismo, y origina en el Continente importantes fenómenos: migraciones, invasión de sectas, enorme influjo de los medios de comunicación social, promoción y nueva situación de la mujer, emergencia del mundo obrero, nueva configuración de la cultura..., (DP 415-19),

Estos son los signos de los tiempos Que la Iglesia debe discernir "para poder consolidar los valores y derrocar los (dolos Que alientan este proceso histórico" (DP 420). Discernimiento en el Que Puebla señala tres áreas principales de conflicto:

al LA ADVENIENTE CULTURA UNIVERSAL (DP 421-301. La cultura urbano-industrial, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologfas, pretende ser universal. Los pueblos, las culturas,

los grupos humanos, son invitados y a veces forzados a integrarse en ella, aceptando sus caracterlsticas: elementos cientlfico-técnicos, valores acentuados como el trabajo y la posesión de bienes de consumo, nuevo estilo de vida. Esta pretendida universalidad reactualiza en América Latina el problema de la integración cultural de las etnias indlgenas y provoca las más diversas reacciones: unos grupos se repliegan y aíslan; otros, se dejan absorber.

La Iglesia evangelizadora debe proceder en esto con cuidadoso discernimiento. Enviada a ayudar a las culturas y no a destruirlas, aprueba los impulsos de la humanidad hacia la comunión universal, no sólo en Cristo sino también en el orden cultural, social, polltico y económico. Pero no puede admitir una universalidad entendida como uniformidad Que no respeta las diversas culturas e intenta imponer "una injusta e hiriente supremacla de unos pueblos o sectores sobre otros pueblos o sectores".

Por eso la Iglesia se propone reanudar la evangelización de los pueblos y de las etnias indígenas, para propiciar desde la fe una justa integración latinoamericana y universal respetuosa con las culturas. Y recomienda así mismo el debido discernimiento en el tema de la ciudad, motor de la civilización urbano-industrial, advirtiendo del peligro de deshumanización Que conlleva la creación de megápolis y los procesos de industrialización excesivamente acelerados.

b) EL SECULARISMO (DP 431-36). La emergencia de la ciencia y de la técnica y la creciente urbanización. suponen un cambio de los modos de vida y estructuras Que caracterizan el llamado "proceso de secularización". La Iglesia acepta el desafío de renovar su evangelización en el marco de los nuevos condicionamientos. Asume también el proceso de secularización en el sentido de una legítima autonomía de lo secular o temporal. tal y como lo entienden el Vaticano II y la "Evangelii nuntiandi". Pero el proceso histórico occidental de paso a una civilización urbano-industrial viene inspirado por la ideología del secularismo. Que separa y opone el hombre a Dios. implica nuevas formas de ateísmo. propugna la civilización de consumo y erige como valor supremo un inhumano hedonismo.

Al anunciar la fe en Dios, Padre providente, y en Jesucristo como señor de la historia, la Iglesia se enfrenta radicalmente al secularismo. Y actualiza el anuncio evangelizador partiendo de la fe de los pueblos latinoamericanos, para que éstos puedan asumir los valores de la nueva civilización urbano-industrial "en una nueva srntesis vital cuyo fundamento siga siendo la fe en Dios y no el atersmo".

c) CONVERSION y ESTRUCTURAS (DP 437-43), Existe una evidente incoherencia entre la cultura de los pueblos de América Latina, impregnada de valores cristianos, y su injusta pobreza.

'Sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un rndice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para

penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos, En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia, Estas, Que están en conexión con el proceso de expansión del capitalismo liberal y Que en algunas partes se transforman en otras inspiradas por el colectivismo marxista, nacen de las ideologras de culturas dominantes y son incoherentes con la fe propia de nuestra cultura popular", Urge. entonces, una conversión en el plano de los valores culturales y una revitalización de los valores evangélicos Que se traduzcan en una rápida y profunda transformación de las injustas estructuras de la convivencia social,

11.5. Asl retorna Puebla, en relación con nuestro tema, el aliento profético de Medellln, que culminará en sus famosas opciones preferenciales por los pobres, los jóvenes y a favor de la persona en la sociedad nacional e internacional y ante los constructores de una sociedad pluralista en América Latina.

El problema de la evangelización de las culturas no es, entonces, planteado en Puebla de la forma simplista en que algunos pretenden entenderlo: cultura cristiana latinoamericana amenazada por la secularización propia de la civilización urbano-industrial y que urge, por eso, una evangelización de la religiosidad popular. Sin ignorar este problema. la perspectiva histórica del Documento de Puebla no puede por menos de relegarlo a un segundo término: todavra la religiosidad impera sobre la secularización en la cultura latinoamericana.

Mucho más grave AQUI Y AHORA es para los Obispos reunidos en Puebla otro planteamiento del problema: la mayor riqueza cultural y religiosa es en América Latina el pueblo pobre y creyente. Un pueblo cuya cultura y cuya vida sufre la marginación y la opresión propia de una injusta situación de dependencia y extrema pobreza. Urge por eso una evangelización liberadora, que renueve la cultura/religiosidad popular, desde la opción preferencial por los pobres. Esta es la verdadera respuesta al verdadero reto, y la única forma de que exista en América Latina una evangelización de la cultura realmente eficaz frente a los antivalores y los ídolos de las tendencias culturales dominantes, secularistas, materialistas y opresoras.

Como toda la Iglesia, la religiosidad popular debe ser evangelizada siempre y de nuevo, apelando a la "memoria cristiana" de nuestros pueblos y mediante un proceso de pedagogía pastoral -vivido en "diálogo, vital" con el pueblo- en el que "el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el evangelio". Lo que exige, "antes que todo, amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, a veces tan debilitada". Así la religiosidad popular irá madurando hacia una vivencia del Evangelio en la Iglesia como hijos del Padre, hermanos en la comunidad eclesial, misioneros del Reino en el mundo.

La religiosidad popular constituye la expresión privilegiada del sustrato cultural común de América Latina, presenta aspectos positivos y negativos, ha perdido parte de su fuerza y está en situación de crisis ante el cambio cultural; pero es una expresión de fe válida, que debe ser evangelizada y es a la vez evangelizadora porque encierra en sí una radical exigencia de humanización,

poniendo las bases de nuevos conflictos. El derecho a la diferencia no puede ciertamente legitimar prácticas que sacrifiquen la libertad o la salud de los demás, pero hablar así es ya indicar una reglamentación del pluralismo. Por otra parte, llegar al respeto de las diferencias sin aceptarlas en cierta forma, es promover una cultura de no comunicación con todos los riesgos conexos de aislamiento, empobrecimiento de ghetto, alienación, etc.

En la relación entre teología católica y cultura se pretende sobre toda la norma que consienta la conjunción de los dos términos o realidades, definiendo la aceptación de los términos en cuestión y por lo tanto tratando de relacionarlos. En la delineación de tal norma se tendrán en cuenta los criterios mismos que deberán orientar la fundación de cualquier instituto de cultura. la promoción de soluciones pastorales.

Para dar una breve orientación bibliográfica antigua, sugerimos R. Cantalamesa, *Cristianismo y cultura en la Iglesia antigua*. en *Cristianismo e valores terrenales. Sensualidad, política y cultura*, Milán, 1976, pp. 126-145; F. Bolgiani, *Los orígenes de la "cultura cristiana"* Augustinianum 19 (1979) 7- 40; O. Pasquato, *Evangelización y cultura en los Padres* (sec. IV-V), Lateranum N.S. 52(1986) 265-288; O. Pasquato *Evangelización y cultura, testimonio de Agustín* en Augustinianum 27 (1987) 539-558; Vittorino Grossi -Paoio Saniscalco, *La vida cristiana en los primeros siglos*, ed. Studium, Roma 1988, en particular pp. 60-71 y 254-296.

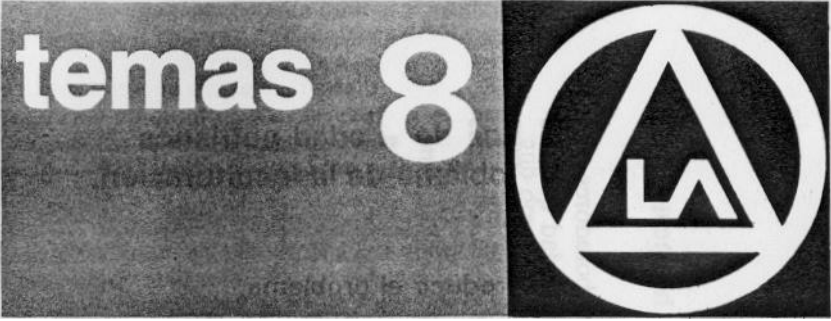
Para orientación bibliográfica moderna, cfr. Guido Calabresi, *Ideals, beliefs, Attitudes and the Law*, New York 1985; Umberto Scarpelli, en revista *Biblioteca della Libertà* octubre 1987; Stefano Rodotà, *Hasta qué punto se puede llevar el pluralismo cultural*. Te respeto no te acepto, en Repubblica Cultural febbraio 1988

1. Escribe Tertuliano, *La prescripción de las herejes* 20,25: "(Los apóstoles) fundaron iglesias en todas las ciudades. De éstas las otras iglesias han cambiado, por propagación, su fe y semilla de doctrina y, diariamente, la cambian para que sean iglesias (cristianas)". Para la lista de obispos, véase el mismo 22; para Ireneo, *Ad haereses* 3,3,3.

2. La expresión se encuentra en Melitón de Sardes, *Sobre la Pascua* 40,277-280 led, O. Perler, SChr 123, 80): "El pueblo (elegido) fue, pues, el borrador de un plan, y la ley una palabra escrita. Pero el Evangelio es la explicación de la Ley y su cumplimiento, y la Iglesia el receptáculo de la verdad",

3. Su obra escrita *De doctrina christiana* continúa siendo el texto clásico de la antigüedad cristiana en la relación del cristianismo con la cultura, además del *Discurso 8 los jóvenes* de Basilio.

4. Para el epistolario correspondiente a tal controversia antes de la invasión de los Vándalos de 429, consulta Vera Paronetto, *Nota sobre la datación de el epistolario agustiniano* (epp. 220; 229; 230; 231), en Augustinianum 14,1974,363-367; para un análisis más amplio de textos (V. Grossi, *La paz en los Padres de la Iglesia. Orígenes-Agustín-Bernardo*, en La Paz desafa a la universalidad católica. Actos del Simposio... año internacional de la Paz. 1986, Roma 1988, pp. 535-546.



Los Cristianos y la Inculturación.

Por
Vittorino Grossi
Presidente del Instituto Patristico Agustiniano

Al enfocar el problema de la práctica de la inculturación en los Países de América Latina nos damos cuenta de que estas poblaciones ya han madurado en la conciencia de ser ellas mismas sujetos de un proceso de inculturación en marcha en el mundo entero. Es significativo, por ejemplo, el título del tercer volumen del CELAM de la Colección del V Centenario del descubrimiento de América: "América. Llegó tu hora de ser evangelizadora", título que se refiere al lema del Cuarto Congreso Misionero Latinoamericano. Desde luego que existe el problema de cómo realizar tal objetivo apenas descubierto. El mismo Documento base de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se reunirá en octubre en Santo Domingo lleva este encabezamiento: "Nueva Evangelización -Promoción humana - Cultura cristiana".

La OALA, a la que saludo con admiración y afecto en nombre del Instituto Patristico Agustiniano, con este Tercer Simposio dedicado a la Práctica de inculturación: pasado, presente, futuro., está llevando a la Orden Agustiniana al desarrollo de una conciencia eclesial en las circunscripciones latinoamericanas.

En esta nota patristica con relación al problema de la inculturación tomamos en consideración tres puntos: I. Los cristianos de la edad patristica frente a ese problema; II. Práctica y modos de Convivencia cultural en la edad patristica; III. Conclusiones: 1. La contribución posible de la historia cristiana antigua. 2. Perspectiva y límites en la práctica actual de inculturación.



Los cristianos de la edad patristica de frente al problema de la inculturación.

1. La dificultad de introducir el problema

El concepto 'cultura' tiene una larga historia tras de sí; por eso puede tener diversas acepciones. El modo de entender la cultura se torna así un tanto problemático cuando se plantea en relación con el cristianismo, ya sea hablando de cultura y de 'cristianismo' como de cultura 'cristiana'. ya sea como un problema en sí mismo relacionado a un período histórico, en nuestro caso la edad patristica o la de los orígenes cristianos. La cultura corresponde a un largo viaje de la humanidad en su caminar dentro de la historia. y pertenece por ello, también, al camino del cristianismo. Siendo fundamento de la comunicación y de la cooperación entre los hombres. es el sistema mismo de interacción de toda la civilización de la tierra.

y no obstante corresponder en cierto modo los dos términos de 'cultura' y 'cristianismo', se ha vuelto en el ambiente cristiano seriamente conflictivo desde el período de la Reforma en adelante. Recoge la concepción luterana de los "dos Reinos" (de Dios -el propiamente escatológico- y el del mundo -el tiempo de la historia-), Que ha interpretado y continúa interpretando a todo el universo cultural de la historia como una traición al Evangelio. El libro de la Biblia es contrapuesto a todos los demás libros, es decir, a la historia del cristianismo Que no podrá coincidir ni considerarse adecuado a la historia de la Iglesia. Las posibles identificaciones de esa fractura entre el evangelio de Pedro y el de Paulo, no consiguieron otra cosa Que asentar a nivel acrtico la intransigencia de tal oposición Que se referra solamente a la primitiva pureza del evangelio, y al cumplimiento escatológico. En tal perspectiva la historia de la Iglesia, desconectada del Nuevo Testamento, se entendra como organización sustitutiva de la originaria espera escatológica del cristianismo, traducándose como compromiso con la mundanidad, lo profano, la cultura. "Entre las dos literaturas, -neotestamentaria Y patrstica- más Que una completa separación, no existe desde el punto de vista histórico-literario la menor relación", sintetizaba Franz Dverbeck en un ensayo ya clásico (*Los principios de la literatura patrística* de 1882, tesis confirmada en su obra póstuma: *Cristianismo y cultura* de 1919). Desde el período de la Reforma protestante se fueron formando una serie de distinciones conductoras del mismo concepto de radical oposición entre Nuevo Testamento y cristianismo posterior, Que actualmente son de uso común en los manuales exegético-hermenéuticos y teológicos. Recordamos, por ejemplo, la distinción entre la Ur-Geschichte (historia primitiva) y la historia, es decir entre historia cristiana primigenia y la de la Iglesia después de Jesús, hasta el período bultmaniano Ur-Christentum (Cristianismo originario) y cristianismo, y las aplicaciones de la teología dialéctica barthiana. En esta última el conjunto de la "disciplina", es decir de todo lo Que constituye el universo de los creyentes, no tiene ninguna relación con lo Absoluto de Dios: es historia, es pura contingencia, es cuanto se puede expresar con el término 'cultura'.

por Agustín con tanta nobleza de ánimo cristiano, le respondió con estas conmovedoras palabras: "Tú, después de Dios salvador, eres mi salvador... Dios quiera que yo corresponda a la opinión que tienes de mí... Tú afirmas que yo mato la guerra con la fuerza de la palabra. A este punto mi ánimo ha salido, por así decirlo, de las tinieblas de sus pensamientos... De hecho si no conseguimos apagar la guerra, por lo menos le damos una tregua y, con la ayuda de Dios, soberano de todos, se han mitigado las calamidades". (Ep. 230-2-3).

Nota Lingüística Moderna sobre el Pluralismo Cultural

Nos encontramos de frente a una nueva versión del concepto de pluralismo cultural. Los síntomas son evidentes en las distancias que se toman acerca de la diversidad de los valores a que se hace referencia sobre cuestiones como la manipulación genética. el aborto. la eutanasia etc.

La referencia al pluralismo indicaba en los años pasados el funcionamiento de una sociedad democrática a través de estructuras capaces de dar espacio a posiciones dignas de hacer acto de presencia y por lo mismo con necesidad de expresión. 'buscando reglas que garanticen el pluralismo político. económico y cultural, Los valores de la tolerancia entendida como respeto de opiniones ajenas, coexistencia de valores distintos y rechazo a la opresión. constituran en la práctica la base del reconocimiento de la homogeneidad social (como por ejemplo la ética cristiana) y consentran a un grupo dominante imponer sin conflictos, enérgicas reglas más o menos uniformes.

Nos damos cuenta de que tal esquema estructural se ha, en cierto modo, desmoronado y la referencia genérica al pluralismo como valor en sí lo pone de manifiesto. Tomemos como referencia a los Testigos de Jehová, hostiles a la transfusión de sangre, que llegan a reclamar el derecho de morir y dejar morir. La regla del pluralismo -se nos puede preguntar entonces- ¿ es incondicional o también está sujeta a otras limitaciones? y ¿cuáles? ¿qué criterios podrán originar tales limitaciones? Por otra parte la necesidad de identificación cultural, lingüística, étnica y religiosa tiene que respetarse, ¿pero dentro de qué límites? En esta pregunta está todo el inquietante problema de la cultura o, mejor dicho, de la subsistencia de las culturas. ¿A qué valores dar más importancia en tal situación? La bioética, que propone problemas de nuevas fronteras de la vida y de la muerte, de la sobre vivencia y de la procreación, nos impulsa a definir el "nuevo estatuto del cuerpo humano", es decir a buscar los criterios de comportamiento a Qué referirnos.

La relación entre pluralismo e igualdad ha cambiado ciertamente. La renuncia a la identidad y por lo mismo al pluralismo aparece como la condición misma de la igualdad. El ser reconocido como igual depende de la capacidad de integrarse, negando en consecuencia sus derechos a las minorías: una igualdad fundada sobre la discriminación.

El concepto de igualdad se está moviendo hacia una comprensión fundada en el igual reconocimiento de los componentes, aunque sí con nuevas desigualdades. Piénsese en el derecho de la autodeterminación de la mujer acerca del feto. en el Que algunas legislaciones han llegado a afirmar Que el feto no es todavía un ser viviente sujeto de derechos. Lo Que equivale a la ruptura de la regla de respeto del pluralismo. Afirmando la extraneidad a valores comunes, se le Quita legitimidad a una parte de los componentes,

2. Los cristianos y las culturas

La relación del cristianismo con las culturas se movió al principio entre tres grupos suficientemente delineados: los judfos de la Palestina, los judfos de la diáspora judaica, los paganos elenfstico-romanos. A través de las grandes Irneas de comunicación de la antigüedad, los cristianos se expandieron en las grandes metrópolis, constituyendo pronto en las diversas áreas culturales, núcleos muy consistentes: Asia menor, (Ireneo), Egipto (Alejandrfa: Clemente y Orfgenes), Africa (Cartago: Tertuliano-Cipriano- y luego Agustrn), Italia (Roma y Occidente latino en general). Con la paz constantiniana el fenómeno cristiano absorbió los valores sociales de cultura religiosa prevalente. Se fueron reafirmando otras sedes cristianas (AntioQufa, Jerusalén, Constantinopla) dando prestigio a las sedes patriarcales de todo el Oriente. Todo esto llevó a una nueva comprensión de las mismas instituciones civiles, se comenzó a leer, entre Irneas, la historia civil, como se habla lerdo en el ambiente cristiano la historia de los judfos, es decir, el Antiguo Testamento, como preparación del la era cristiana. Una visión total, a nivel mentalidad, un hecho más vislumbrado Que regibido como dato cultural, reviste mucha importancia para poder entender la relación del cristianismo con la cultura. La sucesión de los imperios y de las culturas ("translatio imperii y translatio studi") era vista como sustitución de una cultura por otra, asf como en la vida biológica del hombre se suceden las edades. La vejez representa el punto extremo de una existencia Que está por terminar.

Al surgir socialmente el cristianismo se pensó en la carda del paganismo como la muerte natural de una religión a la Que substitura otra, la cristiana; una operación Que alguno la aplica, además del paganismo, al judarsmo. Era la tentación del triunfalismo cultural religioso Que trataba de abrirse camino en los ambientes cristianos salidos victoriosos de la secular lucha con las instituciones civiles y religiosas del Imperio. Y era, por otra parte, difrcil para la cultura antigua entender en los momentos de cambio cultural la relación historia-modernidad en categorras de continuidad. Fue también difícil en los siglos posteriores en el perrodo de los Padres de la Iglesia, y hasta tiempos recientes, tanto Que podemos decir, Quizá, Que la posibilidad de la coexistencia de las culturas debe considerarse como una conquista fundamentalmente moderna. y los cristianos de la época patr(stica, en su recuperarse del judarsmo a través de la lectura tipológica de la historia y de la historia del Imperio Romano como "preparatio evangelica", inauguraron una nueva dinámica de relación entre las culturas en el perrada de las ingentes inmigraciones de pueblos Que se verificó desde el siglo III en adelante en el mundo antiguo. Se necesita tener presente esta gran dimensión para comprender el alma de los antiguos testimonios cristianos relativos al problema de la cultura.

3. Los cristianos y la cultura

La comprensión del mundo cristiano de los primeros seis siglos, tan complejo y diverso como lo son sus posibles fuentes a disposición del historiador. con relación a las diversas nociones de cultura, puede dar resultados no homogéneos. Partiendo, por ejemplo, de una lectura de antítesis de la relación entre cultura y mensaje cristiano, se puede llegar a una cultura estrictamente cristiana. viéndola como una cultura junto a las demás. En este caso el cristianismo tendería sólo a crearse un espacio propio entre las otras

Frattamaggiore). Orrgenes en 'Grecia y Agustrn por el mundo occidental fueron los grandes maestros de tal inculturación. Nos gusta traer a la memoria expresamente los testimonios de los grandes cristianos antiguos, Los testimonios cristianos antiguos revelan, sobre todo de frente al imponente fenómeno migratorio de las invasiones de los siglos III-IV, una educación consciente de parte de los cristianos de abstenerse de violencias de todo tipo, formándose una mentalidad de paz y de justicia. Escribra el palestino Justino, un filósofo convertido al cristianismo en el siglo segundo: "Todos nosotros que estábamos saciados de guerras, de masacres recrprocas y de toda maldad, hemos transformado en todo ángulo de la tierra los instrumentos de la guerra: las espadas en arados, las lanzas en instrumentos agrrcolas, y cultivamos la piedad, la justicia, la humanidad, la fe, la esperanza que proviene del Padre a través de El que fue crucificado", (*Diálogo con Trifón* 110,3).

A la docta ciudad de Alejandrfa se dirigfa el cristiano Clemente Alejandrino: "Nosotros no ejercitamos a las mujeres, como si fueran Amazonas, en las artes viriles de la guerra, ya que queremos pacificar también a los hombres... Tú que has saboreado la verdad no te dejes engañar. Contrariamente a lo que hacen los demás escoge un ejército desarmado, pacífico, no sanguinario, tranquilo, sin compromisos: viejos devotos, huérfanos piadosos, viudas tranquilas, hombres adornados de caridad, Con tu riqueza toma esta gente como guardias de cuerpo y alma: su capitán es Dios", Es el célebre Orfgenes, también él alejandrino, que mientras Roma celebraba el recuerdo de su primer milenio (en el 248 bajo el emperador Felipe el Arabe), rechazaba al pagano Celso que acusaba a los cristianos de desentenderse de las obligaciones civiles de defensa del Imperio: "Nosotros respondemos que hemos venido, según las enseñanzas de Jesús, a romper las espadas contrarias a lo espiritual y a cambiar las de violencia en arados, y las lanzas, antes usadas por nosotros con fines guerreros, en hoces, De hecho no empuñamos más "la espada contra otro pueblo", ni aprendemos ya a "hacer la guerra", porque nos hemos convertido en hijos de la paz,.. Si todos los Romanos, según la hipótesis de Celso, estuvieran convencidos y se decidieran a orar, triunfarfan sobre los enemigos; más aún, no deberfan de hecho pelear, estando protegidos por la potencia divina... Los extraños a la fe nos piden combatir por el bien común y matar a los hombres" (*Contra Celso* 8,68 y 73),

El texto de Orfgenes concluye con la propuesta cristiana de una gran utopfa, la de encontrarse un dfa, en la fe de Jesucristo, además de con los paganos con los bárbaros también. Orfgenes soñaba y profetizaba: "Si todos los hombres fueran como yo (cristiano), es evidente que los bárbaros, convertidos también ellos al Verbo de Dios, estarfan sometidos a las leyes y se civilizarfan, cesarfan de ser bárbaros... sr, un dfa, sólo el culto cristiano quedará en vigor porque el Logos no cesa de conquistar siempre más almas. Nosotros cristianos no blandimos más la espada contra ningún pueblo, ni nos ejercitamos en hacer la guerra; nos hemos convertido en hijos de la paz mediante Jesucristo. El es nuestro conductor". Desde Orfgenes en adelante muchos cristianos, mentalizados por la idea del camino de la humanidad hacia su unidad, crearon nuevas direcciones historiográficas acerca de la valorización de las invasiones bárbaras: éstas eran juzgadas no sólo a nivel de daño sufrido sino como posibilidad de encontrar nuevos pueblos para que conocieran la fe cristiana (como ejemplo la filigrana de las "Historias" escritas por el español Orosio y sugeridas por S. Agustfn). Hubo un esfuerzo práctico para intermediar en el encuentro entre pueblos viejos y nuevos, como la

3. Las nuevas proposiciones

- 3/a) Una cultura de la verdad Que se deja guiar por la revelación divina, Lactancio: Búsqueda y revelación divina (Las divinas instituciones 1,1,1-10),
- 3/b) La centralidad del Verbo encarnado en la cultura 'cristiana'. Lactancio: Cristo maestro y ejemplo (Las divinas instituciones IV,25, 1-10); AgustIn: La sabidurla del Verbo leche para nuestra infancia (Confesiones VII, cc. 18-211; Crisóstomo: Cristo maestro de todas las edades (Comentario al Evangelio de Mateo 1,4-51.
- 3/c) La sabidurla que nace de la cruz: Crisóstomo: La sabidurla de la cruz de Cristo (Comentario a la Carta a los Romanos 3,6).
- 3/d) La presencia de la filosoffa. Clemente Alejandrino: La filosoffa y la búsqueda de la verdad (Stromata 1, cc.7;5;20).
- 3/e) La presencia de la regla de fe. Tertuliano. ~ regla de la fe (La prescripción 13.1-6); Vicente de Lerinz: La catolicidadv de la verdad (Comonitorio 2;20;23).
- 3f) La presencia de la te y de la razón. Agustfn: Las razones de lo verdadero se comprenden con la te y con la razón (La controversia académica 3,19-20).
- 3/g) Una cultura de paz. Orrgenes: Nos hemos convertido en hijos de paz (Contra Celso 5,33; 8,68-75); Agustrn: La paz se consigue con la paz no con la guerra (Cartas 220; 229;230),

III

Conclusiones

Daremos ahora una conclusión orientativa y en lo posible práctica a los cristianos como propuesta de inculturación, indicando: 1. La aportación de la historia cristiana antigua. 2. Proyectos y Irmites en la práctica moderna de inculturación.

1. Los cristianos de la edad patrística no tuvieron, ciertamente. una comprensión de la cultura y del posible diálogo entre las culturas como lo tenemos actualmente. Se trataba de una mentalidad "cultural" que miraba a la sustitución de las culturas más que a su enfrentamiento. Sin embargo, los cristianos, impulsados por la fe, prepararon el Imperio Romano al encuentro de las diferencias de las culturas de los pueblos que existían más allá de las fronteras del Imperio. es decir el mundo de los bárbaros (= los que no hablaban griego). Las grandes emigraciones de pueblos. sobre todo desde el siglo V en adelante, encontraron en su camino a los cristianos como grandes mediadores entre los pueblos invasores y los pueblos invadidos. Nació una nueva categoría de santos, la de los santos peregrinos, por ejemplo, San Severino que desde la Panonia fue a morir cerca de Nápoles (en

culturas. según los esquemas perseguidos por todas las ideologCas. Nosotros quisiéramos recoger algunos elementos que más se distinguieron en la relación con los ambientes a los que ellos llevaron su mensaje y, con ellos, individuar, en cuanto sea posible, la posición de fondo del problema de relación entre cristianismo y cultura (la posición frente a las culturas entendidas como sistema de interacción de la realidad y a la cultura entendida en sentido humanCstico).

Los estudios modernos sobre el lenguaje han contribuido también a comprender la relación existente entre cristianismo y cultura. La interpretación humanrstica de la cultura recogra la relación con el cristianismo en la apropiación de los esquemas y categorras mentales de los modelos clásicos del discurso. transfiriéndoles nuevos contenidos, hasta ofrecer una producción propia y a proponerse como 'nueva filosofia'. Tal lectura evidenciaba el uso común de medios expresivos de los autores clásicos como de los cristianos, y no recoga todavra la profunda reciprocidad y los consiguientes problemas (por ejemplo la dada a conocer por Wittgestein. de la escuela de Oxford etc.).

Una lectura sfntesis de toda esta problemática se hace sobre la relación existente entre el Nuevo Testamento. Que coincidirfa con el cristianismo de Jesús. y el cristianismo post-apostólico Que no seria ya tal en su genuinidad. De tal relación hemos visto al principio la postura de cuantos se acercan a la mentalidad luterana de los 'dos Reinos' y a la tendencia de la Reforma de insistir en la pureza original del Evangelio respecto a la historia cristiana; ahora daremos en esta cuestión la indicación base de la Gran Iglesia ya nacida de la Iglesia preconstantiniana.

Hacia el fin del segundo siglo y a principios del tercero se planteó la cuestión de la continuidad del mensaje de Jesucristo en las comunidades cristianas Que se honraban de este nombre. Con ello se planteaba la autenticidad cristiana de todas las comunidades. A provocarla hablan contribuido algunos intelectuales cristianos (los gnósticos) Que se consideraban depositarios de un mensaje cristiano desconocido a los demás, y por lo mismo no trasmitido a las iglesias. Ireneo en Asia Menor hizo un llamado a la "regla de fe" de los cristianos como "regla de verdad" para resolver la cuestión; Tertuliano en Africa se acogió a la continuidad de la fe y de la doctrina apostólica en las iglesias cristianas, atestiguada por una ininterrumpida sucesión apostólica en particular en la Iglesia de Roma". La perspectiva de Tertuliano como la de Ireneo era Que el origen y la conexión de las iglesias cristianas con las apostólicas se realiza mediante los jefes de las comunidades ya sea como anillo de unión por medio de la sucesión, ya sea con lo Que los apóstoles trasmitieron a las iglesias. Los obispos por lo tanto en todo lo Que actúan, enseñan y trasmiten, sin nada omitir y nada añadir, constituyen la lnea apostólica de las iglesias (Tertuliano, *La prescripción* cc.19-21). Tertuliano habla de la trasmisión por propagación "de fe y de semilla de la doctrina" de una iglesia a otra. En la perspectiva apostólica la Iglesia viene a ser considerada, en particular en la comprensión de los cristianos del Asia Menor, "como receptáculo de la verdad"(2'.

En la cuestión de cómo entender la autenticidad de la trasmisión de la fe cristiana y de sus semillas doctrinales estaba encerrada totalmente la relación correspondiente entre la fe y la cultura. Un cristianismo pensado fuera de la "regla de fe" apostólica podfa ser juzgado sólo como herejfa. La herencia apostólica reunfa el ambiente de la disciplina o la experiencia concreta de los cristianos. el canon de los libros de las Escrituras. la "regula fidei o veritatis"

WALLACE, Alfred R. Una Narración de Viajes por el Amazonas y el Río Negro. Introducción, Thomas P. Myers. Monumenta Amazónica. Serie D,2. IIAP- CETA. Iquitos, 1992.

de la búsqueda teológica. Se trata de poner de relieve esa Irnea de continuidad entre Jesús y los creyentes que diese el carisma de autenticidad a quien se profesaba como tal.

El hecho de la inculturación del cristianismo se proponla, sin embargo, todas las cuestiones inherentes a la ósmosis de los encuentros- enfrentamientos entre diversos modelos religiosos culturales y de comportamiento: la integración, la repulsión, una nueva slntesis. Los cristianos del periodo preniceno rechazaron en su gran mayoría la solución de grupo integrado, y de ello fueron duramente acusados; se propusieron más bien como levadura de la humanidad, utilizando el ejemplo estoico y medio platónico del alma cósmica (*Carta a Diogneto*). El rechazo se implantó en algunos niveles cristianos que vieron en la filosofía el origen del sectarismo hereje cristiano, por lo que se desencadenó hacia ella una fuerte aversión (Tertuliano por ejemplo). Tal comportamiento se universalizó respecto a la cultura en general en el siglo IV y V en la corriente anticultural de movimientos ascéticos y monásticos. En tales ambientes se impuso la Sagrada Escritura como único libro del cristianismo, como único modelo tanto sapiencial como literario, madurando la idea, propia de los Apologistas cristianos del siglo 11, de que todos los grandes filósofos, incluso Platón, habran aprendido de Moisés cuanto de verdad había en sus escritos:

Naturalmente, más allá de la toma de posición, la ósmosis cultural era mucho más profunda, por ejemplo, en el mismo Tertuliano Que subrayaba un completo desacuerdo entre el pórtico de Salomón (la sabiduría cristiana) y el de Atenas (la sabiduría griega).

En el cristianismo antiguo hubo una corriente que proponra el encuentro cultural como tonalidad propia del mensaje cristiano, hasta llegar a proponer las mismas disciplinas 'liberales' como disciplinas de una cultura de la libertad (la perspectiva del enciclopedismo de Agustrn en el *De musical*. Tal programa, propio del cristianismo alejandrino y de los Padres Capad ocios, con Agustn se convierte en patrimonio común del Occidente cristiano. El dio peso eclesial a la figura del "Doctor", al teólogo dirramos nosotros, al "hombre espiritual" (el que trasmite el lenguaje de la fe al simple creyente con todos los medios de las ciencias humanas a su disposición) como a él le gustaba llamarlo131.

La situación del encuentro del cristianismo con las culturas y la cultura dio frutos no indiferentes a nivel: -de recuperación de las culturas más aún de todas las culturas (el mismo Verbo es el sembrador de la verdad en todas las generaciones humanas) y por lo tanto de la entera historia humana, de la judía como de la pagana, vistas: la primera, como figura tipológica del Nuevo Testamento; la segunda, como "preparación a la era cristiana"; -de recoger la común "anima cristiana" en toda la humanidad (Tertuliano), en particular en todos los bautizados (el camino ecuménico entre las iglesias cristianas que en la antigüedad llegó a su máxima expresión en la reconciliación de la Iglesia africana entre católicos y donatistas); -de nuevas proposiciones de convivencia humana que ponían al cristianismo como utopía de vida histórica y más allá de la historia temporal.

Los textos que siguen pretenden dar un ejemplo del cuadro que hemos delineado, teniendo presente que la necesidad de cultura y el riesgo de la cultura son de por sí dos aspectos dialécticos del problema y por tanto no eludibles ni, menos, eliminables. Interesan a la historia de la relación de los

cristianos con la cultura en el sentido humanístico del término y con las culturas entendidas como modelos de sociedad.

II

Práctica general y modalidad cristiana
de Convivencias culturales en la edad patristica.

Hemos organizado esquemáticamente en tres grupos las actitudes tenidas por los cristianos en relación al problema de la inculturación: 1. Las diferencias; 2. las convergencias; 3. las nuevas proposiciones. Dedicaremos especial atención a las nuevas proposiciones.

1. Desconfianza de los cristianos hacia la cultura

(La filosofía como fuente de herejias; desconfianza hacia la cultura clásica en general)

1/a) Los cristianos son tenidos por gente asocial y sin cultura. Tácito: los cristianos son una superstición a borrar (Anales XV, 44); Minucio Félix: los cristianos hombres ignorantes (Octavius 8); Celso: los cristianos gente sin educación ni cultura (Orígenes, Contra Celso III,55); Tertuliano: los cristianos gente improductiva (Apologético 42, 1-3).

1/b) Sus diferencias hacia la filosofía y la cultura en general. Hipólito: La filosofía es la fuente de las herejías (Philosopheumena, Prólogo); Tertuliano: La herejía es parto de la filosofía (la prescripción VII,3-12); Jerónimo: ¿Poner juntos los clásicos y las Escrituras? (Ep. 22 a Eustaquio; Ep. 20)

2. Las convergencias

2/a) Los cristianos vienen presentados como gente no interesada en la cultura. La tesis del alma 'naturaliter cristiana'. Tertuliano: el testimonio del alma no sofocada por la cultura (El testimonio del alma I,5-6; II,1-2).

2/b) Como alma del mundo, los cristianos están en el mundo como el alma en el cuerpo. A Diógenes, la identidad de los cristianos (A Diógenes 5-7).

2/c) El logos es principio de verdad entre todas las gentes: Justino, El Verbo sembrador de verdad (Apología II, 10 y 13).

2/d) El logro invita hacia El las gentes de todas las culturas. Clemente Alejandrino: "Ven! Te enseñaré el Verbo" (Protectico XI-XII).

2/e) Los cristianos y la cultura clásica. Basilio: La contribución de los autores paganos (Discurso a los jóvenes 4-5).

MICHELENA y ROJAS. Francisco. Exploración oficial, Viajes cientrficos en todo el mundo desde 1822 hasta 1842. Introducción. notas e mdices de la Dra. Nelly Arvelo Jiménez. Monumenta Amazónica. Serie C-L. CETA-IIAP. Iquitos. 1989.

Otros

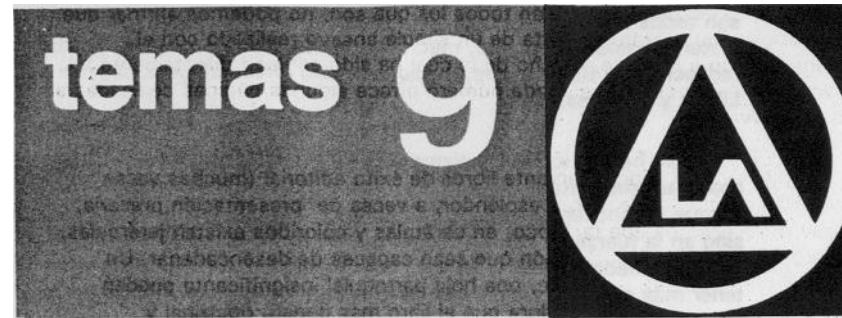
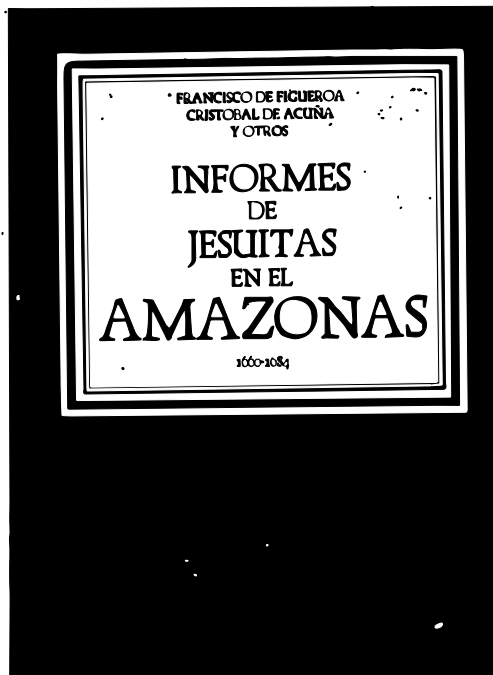
RAMOS GAVILAN, Fr. Alonso. OSA. Historia del Célebre Santuario de Nuestra Senara de Copacabana y sus milagros e invención de la Cruz de Carabuco. transcripción. nota (introdutoria) e (ndices por Ignacio PRADO PASTOR.. Lima, 1988.

".. UY ARRA CAMARA, Benigno, OSA, "La Provincia de Nuestra Señora de GraCia en el Perú", en los Agustinos en América latina. Iquitos, 1987.

VILLAREJO SOTELO, Avencio, OSA. Asf es la Selva. 4ta. Edición. CETA. (quitas, 1988.

VENEZUELA

RODRIGUEZ. Paulino. **La** Base Cientrfica del Creacionismo. Ediciones Paulinas. Caracas. Marzo. 1987.



Bibliografía Agustiniana en América Latina (1987-1992)

*P. Fernando Campo. OSA.
Valladolid P. Joaquín García
S.. OSA. Iquitos*

INTRODUCCION

Después de la monumental obra del P. Gregorio de Santiago Vela. son muy escasas e insuficientes las bibliograffas agustinianas que se han realizado en lo que va del siglo y más definitivamente de los últimos 60 años. Ya por el año de 1 983 la GALA recibió el encargo de recopilar toda la información bibliográfica de cada una de las circunscripciones, se pusieron las manos a la obra, pero, después de largos y penosos esfuerzos, hubo que renunciar al proyecto por la imposibilidad de hacer algo más o menos completo que comprendiese a la totalidad de los países de América Latina donde irradian su influencia los agustinos. A pesar de que en estos años los hijos de Agustín no se hayan distinguido por su especial dedicación a la escritura, no es por ello despreciable la cantidad de títulos producidos en las últimas décadas.

Además de libros y revistas de carácter tradicional, existen numerosos folletos, boletines internos de las circunscripciones, boletines de alcance pastoral, y otros trtulos editoriales que reflejan un intento de aproximación a la realidad histórica, social y cultural de estas naciones.

Dentro del espíritu de los encartes (información sobre los temas más cruciales de reflexión coyuntural) es bueno saber de qué modo la orden responde a los desaffos que nos ofrece la complicada sociedad a que nos debemos. Nada mejor que ver en panorámica las publicaciones para percibir qué caminos transitamos. Ofrecemos este modesto aporte a todos los lectores

del Boletín. Si es cierto que están todos los que son, no podemos afirmar que son todos los que están. Se trata de un simple ensayo realizado con el material habido a la mano, mucho de lo cual ha sido enviado directamente a la redacción del Boletín, que en cada número ofrece algunas páginas dedicadas a libros y Revistas.

No hemos incluido solamente libros de éxito editorial (muchas veces aparente) sino títulos de menor esplendor, a veces de presentación precaria, porque reconocemos que tampoco, en carátulas y coloridos existen jerarquías. sino en la fuerza de comunicación que sean capaces de desencadenar. Un folleto mimeografiado, un cómic, una hoja parroquial insignificante pueden tener más potencia transformadora que el libro más denso, doctrinal y aparente en su forma. ~



Hemos incluido también la totalidad de los Boletines de la CALA de ese mismo periodo con objeto de que nuestra humilde historia también quede grabada más allá de los años. La síntesis de cada número puede ser de gran utilidad para conocer el discurso conceptual variable con el devenir de la organización y de la orden.

Esta sucinta bibliografía ha sido realizada a iniciativa de Fernando Campo, autor de un primer proyecto, luego enriquecido con los aportes de Joaquín García. Ambos, pues, tienen la autoría de este trabajo que, aunque incompleto, no pretende otra cosa que ser un aporte más a la identidad agustiniana.



Se hace mención especial de esta publicación, porque es la más importante actualmente en el Perú sobre temas de historia. Se inició en mayo de 1984, a raíz de una iniciativa del CET A, que firmó un convenio de apoyo financiero con el Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana (IIAPI). En el convenio se propusieron investigar y editar o reeditar las principales fuentes históricas de la cuenca amazónica desde finales del siglo XVI hasta comienzos del XX.

Colaboran con Monumenta Amazónica especialistas peruanos y extranjero! con traducciones y aportes de documentos, haciendo introducciones y poniendo notas críticas. Las obras seleccionadas han sido clasificadas en seis series con temáticas determinadas atendiendo unas veces a los autores y otras a los actores que protagonizaron los hechos históricos. Se pretende ofrecer material de primera mano a futuras investigaciones y favorecer el mejor conocimiento o enseñanza de la historia en los diversos países amazónicos. Serán en el futuro fuentes fundamentales en las siguientes seis series:

- A. Conquistadores (carátula roja).
- B. Misioneros (carátula crema).
- C. Agentes gubernamentales (carátula violeta).
- D. Científicos y viajeros (carátula azul).
- E. Extracciones (carátula verde).
- F. Testimonios indígenas (carátula amarilla).

En algunas de estas fuentes, que no son agustinianas, hay referencias interesantes a la obra de los agustinos. En estos últimos años se han publicado las siguientes obras:

AMICH, José, Historia de las misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa, Edición crítica, introducción e índices por Julián Heras. Monumenta Amazónica. Serie 8-3. CET A-IIAP. Iquitos. 1988.

BIEDMA, Manuel y otros. La conquista franciscana del Alto Ucayali. Introducción y notas por los PP. Antonino Tibesar y Julián Heras. Monumenta Amazónica. Serie B-5. CETA-IIAP. Iquitos, 1989.

HORTEGON, Diego y otros, Gobernación de los Quijos 11559-16211. Introducción e índices por Cristóbal Landázuri. Monumenta Amazónica. Serie A-1. CETA-IIAP. Iquitos, 1989.

MARONI, Pablo, Noticias auténticas del famoso río Marañón (17381, Seguidas de las relaciones de los PP. A. de Zárate y J. Magno (1735-17401. Edición crítica, introducción e índices por Jean Pierre Chaumeil. Monumenta Amazónica, Serie B-4. CET A, 1988.

ORDINAIRE. Olivier. Del Pacífico al Atlántico y otros. Introducción por France-Marie Renard-Casevitz. Monumenta Amazónica. Serie D. 1. CETA-IFEA. Iquitos, 1988.

PEREIRA DE BERREDO, Bernardo. Anales Históricos do Estado do Maranhão. Introducción por el Dr. Carlos Moreira Neto. Monumenta Amazónica Serie C.2. ABYAYALA/CETA-IIAP. Iquitos, 1992.

PERU

ALONSO ROMAN, Eugenio, OSA. Cuentos del tlo Alonso Serie verde Infantil. CETA, Iquitos, 1989. Segunda edición 1990.

Cuentos del tla Alonso. Tiene datos históricos con actitudes personales y sociales. Serie Roja. Juvenil. CET A, Iquitos, 1989. Segunda edición 1990.

BULNES A., Jenny, OSA, Rafaela **de** la Pasión Veintemilla, alma misionera en la contemplación y acción, 2. edic. Sesator, Lima, 1988.

ESPINOSA, Lucas. OSA. **Breve** diccionario analrtico castellano-tupi **del** Perú. Serie Palabras 2. CETA. Iquitos, 1989.

GARCIA CENTENO. Julián. OSA. **No** Quiero salvarme sin vosotros. Carta de saludo y presentación a todos los fieles del Vicariato Apostólico de Iquitos: sacerdotes. religiosas. religiosos y laicos. Iquitos, Marzo. 1991.

GARCIA SANCHEZ, JoaQurn, OSA. .Una experiencia de Práctica Cultural en la Amazonia Peruana: el CET A., en Informacao e Documentacao na Amazonra. UNAMAZ. Belem, 1989.

GARCIA SANCHEZ, JoaQurn, OSA. "Los Niños de la Amazonra Peruana" en Crian~as da Amazonra: un futuro amea~ado. UNAMAZ. Belem, 1990.

GARCIA SANCHEZ. JoaQufn. OSA. "Los Agustinos y la Evangelización en el Perú", en Evangelización y Teologfa en el Perú. Luces y Sombras en el siglo XVI. CEP-LIMA, 1991

GARCIA SANCHEZ, JoaQufn, OSA. "Inmuebles patrimoniales y normas legales por las que se rigen", en Una Mirada al Pasado. Municipalidad Provincial de Maynas, Iquitos, 1991.

GARCIA SANCHEZ, Joaquín, OSA. "Ciudades al Margen y Niños también" en Medio Ambiente Amazónico y Ni~ez... también ríos de ni~os. UNICEF- Gobierno Regional de Loreto. Lima, 1992.

GARCIA SANCHEZ, JoaQu(n, OSA. y SCHINDLER, Alejandra. Memoria de un pueblo. CETA. Iquitos, 1992.

GARCIA SANCHEZ, JoaQufn, OSA. "Emergen los Pueblos Indígenas", en Misión sin Fronteras. Lima, No. 140, Año XIV, octubre 1992.

GARCIA SANCHEZ, JoaQurn, OSA. Una Mirada al Futuro. CRODE. Iquitos 199i

libros y artículos publicados por la OALA

ALONSO ROMAN, Eugenio, OSA. "Experiencia cristiana con iluminación agustiniana en el movimiento juvenil" en Práctica y contemplación en América latina. lima, 1 990

ANDRES FRESNO. Laureano. OSA. (Traductor) **De** Catechizandis Rudibus Orientaciones Básicas para la Catequesis. Serie Verde OALA. Iquitos. 1992.

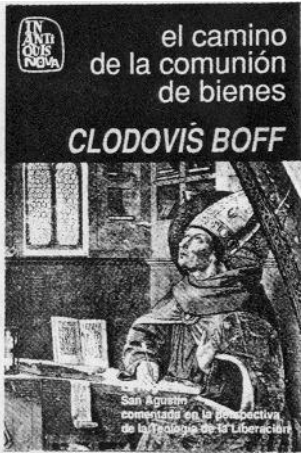
BOFF, Clodovis. El camino de la comunión de bienes, la Regla de San Agustfn comentada. Traduce Miguel Gómez y JoaQurn Garcfa. Serie In Antiquis Nova 3. CETA-OALA. Iquitos, 1991.

GARCIA SANCHEZ, JoaQufn, OSA (Compilador) Práctica y Contemplación en América Latina **11** Simposio de la OALA, Cochabamba, enero de 1989. Serie In Antiquis Nova 2. CETA-OALA. Iquitos, 1990

HAMMAN, Adalbert G, Q.F.M. La Vida Cotidiana en Africa del Norte en tiempos de San Agustín, trad. del francés. CET A-FAE y QALA. Iquitos, 1989.

JARAMILLO, Roberto, OSA. (Compilador) Los Agustinos en América Latina, Pasado y presente. Serie Verde 6. CET A-OALA. Iquitos, 1987.

MARTINEZ, Hipólito, OSA (Compilador). Misiones agustinianas en América Latina. Serie Verde 7. CET A-OALA. Iquitos, 1988.



II. Boletines de la CALA [1987-1992)

OALA. Boletín informativo de la Organización de los' Agustinos en Latinoamérica. Revista trimestral que recoge informaciones de la Orden de las circunscripciones de América Latina.

Contenido:

Nº 33. *Encuentro de Educadores Agustinos de América Latina; Presencia agustiniana en la primera romería de los Mártires de América Latina; Actas de la*

)\ AsamOlea (tel C'onsejo de la GALA, Informe de los ejercicIOS de la misma; Hna. Cleusa, mArtir de la justicia y de la paz; San Agustfn, la interioridad y su validez hoy en América Latina. IQuitos, Abril, 1987.

Nº 34. Bases para una Pastoral Educativa; A todas las Misiones de la DALA; Información de un Curso de Radio; Reunión Anual del Equipo de la SecretarIa General; Proyección Litúrgica Agustiniana para el hoy de América Latina; El papel del Laico en un colegio religioso católico. Iquitos. Agosto. 1987.

Nº 35. Una carta venida desde'Nicaragua; Curso de Especialidad sobre los Medios de Comunicación Social; Convocatoria, Curso de Misioneros; Fuerte movimiento en la Iglesia mexicana a favor de la canonización del Beato Bartolomé Gutiérrez, OSA; Paulo Gabriel López en "Vida Nueva"; Valores de Santo Agostinho para la Actualidad de América Latina; Santuarios Marianos Agustinianos en el Virreynato del Perú. IQuitos. Diciembre. 1987.

N" 36. Encuentro Taller de Uso y Manejo de los Medios de Comunicación Masiva; Encuentro de Pastoral Educativa; II Encuentro de Agustinos Agentes de PastoralIndlgena; Tragedia en Río; Violencia y Derechos Humanos en la Prelatura de ChuquiloambI'lla; Un viaje por la Cuba Agustiniana; In Memoriam, P. Lucas Hoogvel; Asamblea de la CLAR en Cochabamba; Shnodos Diocesanos de Ouító de 1594 y 1596; ¿Orden de Hermanos de San Agustín? Iquitas, Abril, 1988.

Nº 37. Un encuentro agustiniano con acento laico; 11 Encuentro de Pastoral Misionera; 11 Simposio para una Lectura del Pensamiento de San Agustín desde América Latina; Dos formadores de la Provincia de Colombia, expresan sus inquietudes; A luta pela moradia em Sao Paolo; Nueva Imagen para el Convento de San Agustín; Acción y Contemplación: "Dos caras de la misma moneda", Iquitos, Agosto, 1988,

Nº 38. Segundo Curso General de Renovación para todos los Agustinos de América Latina; Carta del P. Laureano Andrés, Coordinador del Area de Pastoral Educativa; Presente y Futuro en la Orden; II Encuentro de Historiadores Agustinos en Latinoamérica. Iquitos, Diciembre, 1988.

Nº 39. Segundo Encuentro de Pastoral Misionera; Primer Encuentro de Párrocos de Ambiente Urbano; Desde la Altura Andina cerca de Dios y de la Tierra; Dar a San Agustín a América Latina es un deber; Exitó completo del II Curso de Renovación; El P. José Majadas secuestrado durante horas por el Régimen de Noriega. Iquitas, Abril, 1989.

Nº 40. Encuentro de PArrocos del Area Urbana; Los Agustinos de la OALA ante el V Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América; Presencia agustiniana en el Estado de Texas-USA; Lo que opinan los hermanos sobre la OALA; La tierra no da asl no m-s, P. Hans Van den Berg; Reunión Anual del Equipo de la Secretaría General de la OALA; Nueva vida contemplativa Agustiniana en América; Los Agustinos Recoletos en Perú; Los Nuevos Movímientos Internacionales. Iquitos, Agosto, 1989.

Nº 41. 20 Años de la OALA; XI Asamblea General del Consejo de la OALA; CLXXVI Capítulo General; Apuntes, memorias y documentos. Los Agustinos hacia el 2000; Asl opinan acerca del Tercer Mundo; La Provincia de Nuestra Señora de Gracia en Colombia; Nuevo ObIspo para la Provincia de ChuquIvambilla; Panamá Agustiniana es invadIoa; Monseñor Julián García Centeno Nuevo Obispo Auxiliar de Iquitos. Iquitos, Diciembre, 1989.



CAPITULO PROVINCIAL, Estatutos de la Provincia de Nuestra Se~ora de Gracia de Colombia. Bogotá, 1990.

SANTAMARIA UBIERNA, Manuel OSA. Fundación cervantina. Directorio. (Bogotá 1990) 324 p. Conviene tener en cuenta los Anuarios de los distintos Liceos Cervantes, Norte y Retiro de Bogotá, lo mismo Que el Barranquilla de los años 1988-19911, junto con el Periódico bimestral Oujotadas del Liceo Cervantes Norte y el Boletín de la Comunidad de Formación de Colombia. 1989- 1991.

CHILE

WALKER TRUJILLO, Eduardo. OSA. "Srntesis Histórica de la Provincia Agustiniana de Chile", en Los Agustinos en América Latina. 269-288. Sobre esta provincia hay artrculos y datos interesantes en la revista Peregrino. n. 18. 1991.

ECUADOR

CONZALES ZUMARRAGA, Antonio, Fray Gaspar de Villarroel. su "Gobierr Eclesiástico Pacifico" y el Patronato Indiano. Reedición. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito. 1990.

AGUIRRE, Angel, OSA. "Presencia de la Orden de San Agustfn en el Ecuador", en Los Agustinos en América Latina. IQuitos, 1987.

PANAMA

GALENDE, Francisco, OSA. "La Provincia Matritense en Panamá", en Agustinos en América latina. Iquitos, 1987.

ANTILLAS

SAHELICES, Paulino, OSA. "Los Agustinos en las Antillas" en Los Agustinos en América Latina. 49-68. Aparece aparte un trabajo sobre la República Dominicana por el P. Carlos E. Morales. Iquitos, 1987.

ARGENTINA

HERNANDEZ, Eduardo. OSA. "La Orden de San Agustm en Argentina", en Los Agustinos en América Latina. IQuitos, 1987.

MARTINEZ, Hipólito, OSA. ¿Cuál es tu Idolo? Editorial Claretiana. Buenos Aires, 1991.

MARTINEZ, Hipólito, OSA. El nuevo rostro de la muerte. Ediciones Paulinas. Buenos Aires, 1988.

BOLIVIA

VAN DEN BERG, Hans, OSA. "La Orden de San Agustín en Bolivia", en Los agustinos en América Latina.

V AN DEN BERG, Hans, OSA. "La tierra no da asr no más. Los ritos agrrcolas en la religión de los Aymara-Cristianos. La Paz -Bolivia, 1990.

BRASIL

PINHEIRO, Lufs A., OSA. "La Orden de San Agustfn en Brasil", en Los Agustinos en América Latina.

LUCAS PEÑA, Miguel. Como trabajar los sentimientos. Ediciones Paulinas Colombia, 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. Conocerse: un camino para ser feliz. Ediciones Paulinas. Colombia. 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. Sea su propio sicólogo. Ediciones Paulinas Colombia, 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. El religioso educador en la escuela católica Ediciones Paulinas. Colombia, 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. Los religiosos y la evangelización de la cultura Ediciones Paulinas. Colombia, 1992.

COLOMBIA
BETANCOURT, OSA. Bogotá. 1991.

Nº 42-43. *Evangelización Agustiniana en el Continente Americano: pasado, presente y futuro; Pastoral General; Archivo-informe del ejercicio 1987-1990 de la Secretaria General; Programa de reflexión, análisis y estudio; Actas de la XI Asamblea del Consejo de la OALA; Número de religiosos profesas solemnes por circunscripción; Propuesta de Estatutos de la Quinta Asistencia; Proyectos de la OALA 1990-93; Restauración a su Régimen Ordinario de la Provincia de Ntra. Sra. de Gracia de Colombia; Convocatoria al I Encuentro Latinoamericano de Artistas Agustinos.* Iquitos, Junio 1990.

Nº 44. *Medios de Comunicación Social; Ha muerto el Padre Prudencia Calzada; Agustinos de Indias; Cien años navegando por Ultramar; ¿Masones Agustinos?; Quinta Asistencia; Formación y Vocaciones.* Iquitas, Setiembre, 1990.

Nº 45. *Ha muerto Mons. Diego Gutiérrez Pedraza; La deuda externa es el nuevo garrote de los paises ricos contra los paises pobres; Quinta Asistencia; 11, Curso General de Renovación para todos los Agustinos de América Latina; Agustinos de Indias.* Iquitos. Diciembre. 1990.

Nº 46. *Educación; Comisión de Historia de la DA LA; Agustinos de Indias; Formación y Vocaciones; III Encuentro de Renovación; Quinta Asistencia; Pastoral General; Toma de posesión del Vicario Apostólico de Iquitos.* IQuitos. Marzo. 1991.

Nº 47-48. *SecretarIa General; Formación y Vocaciones; JustIcia y Paz; Misiones; Crónica de la Consagración Episcopal de Mons. Cipriano Garcla; Los Agustinos de Michoacán 1602-1652; Cuarto Centenario de la Muerte del Beato Alonso de Orozco (1591-1991); CapItulo General Intermedio (Brasil, 1992); Agustinos de Indias; III Simposio para una Lectura del Pensamiento de San Agustln desde América Latina; Un libro polémico sale a luz.* Iquitas, Setiembre, 1991.

Nº 49. *SecretarIa General; Bodas de Plata (P. Laureano Andrés Fresno); Misiones; Valiente decisión (P. Nicolás Castellanos); Antonio Aladro, un agustin cabal al servicio de América Latina; Historia; Asistencia General.* IQuitas, Diciembre, 1991.

Nº 50. *Justicia y Paz; Misiones; Fallece en Madrid el P. Angel Martfnez; Misión de Santa Cruz de la Sierra; 111 Simposio; Un A vance más en el Proceso d Integración.* Iquitos, Marzo, 1992.

Nº 51. *SecretarIa General; Iniciativa del Patristicum; Homenaje al P. A vencio Villarejo; La Biblioteca Amazónica, un aporte agustiniano; formación y Vocaciones; Justicia y Paz; Los Agustinos de América en la Prensa; El P. Cándi, pasa 8 mejor vida.* Iquitos. Junio, 1992.

Nº 52. *Homilía del P. Asistente General para América Latina; IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano; Obra social agustiniana; Los Agustinos y la Evangelización en el Perú; Misioneros Agustinos en América en el Siglo XVI; Los Agustinos de América en la Prensa; Dos Agustinos estarán presentes en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.* Iquitas Setiembre. 1992.

ANTILLAS

SAHELICES, Paulino. OSA. "Los Agustinos en las Antillas" en Los Agustinos en América Latina. 49-68. Aparece aparte un trabajo sobre la República Dominicana por el P. Carlos E. Morales. Iquitos, 1987.

ARGENTINA

HERNANDEZ, Eduardo. OSA. "La Orden de San Agustn en Argentina", en Los Agustinos en América Latina. IQuitos, 1987.

MARTINEZ, Hipólito. OSA. ¿Cuál es tu Idolo? Editorial Claretiana. Buenos Aires, 1991.

MARTINEZ, Hipólito. OSA. El nuevo rostro de la muerte. Ediciones Paulinas. Buenos Aires, 1988.

BOLIVIA

VAN DEN BERG, Hans. OSA. "La Orden de San Agustín en Bolivia", en Los agustinos en América Latina.

V AN DEN BERG, Hans. OSA. "La tierra no da asr no más. Los ritos agrrcolas en la religión de los Aymara-Cristianos. La Paz -Bolivia, 1990.

BRASIL

PINHEIRO, Lufs A., OSA. "La Orden de San Agustfn en Brasil", en Los Agustinos en América Latina.

LUCAS PEÑA, Miguel. Como trabajar los sentimientos. Ediciones Paulinas Colombia, 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. Conocerse: un camino para ser feliz. Ediciones Paulinas. Colombia. 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. Sea su propio sicólogo. Ediciones Paulinas Colombia, 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. El religioso educador en la escuela católica Ediciones Paulinas. Colombia, 1992.

LUCAS PEÑA, Miguel. Los religiosos y la evangelización de la cultura Ediciones Paulinas. Colombia, 1992.

COLOMBIA

Nº 42-43. *Evangelización Agustiniana en el Continente Americano: pasado, presente y futuro; Pastoral General; Archivo-informe del ejercicio 1987-1990 de la Secretaria General; Programa de reflexión, análisis y estudio; Actas de la XI Asamblea del Consejo de la OALA; Número de religiosos profesas solemnes por circunscripción; Propuesta de Estatutos de la Quinta Asistencia; Proyectos de la OALA 1990-93; Restauración a su Régimen Ordinario de la Provincia de Ntra. Sra. de Gracia de Colombia; Convocatoria al I Encuentro Latinoamericano de Artistas Agustinos.* Iquitos, Junio 1990.

Nº 44. *Medios de Comunicación Social; Ha muerto el Padre Prudencia Calzada; Agustinos de Indias; Cien años navegando por Ultramar; ¿Masones Agustinos?; Quinta Asistencia; Formación y Vocaciones.* Iquitas, Setiembre, 1990.

Nº 45. *Ha muerto Mons. Diego Gutiérrez Pedraza; La deuda externa es el nuevo garrote de los paises ricos contra los paises pobres; Quinta Asistencia; 11, Curso General de Renovación para todos los Agustinos de América Latina; Agustinos de Indias.* Iquitos. Diciembre. 1990.

Nº 46. *Educación; Comisión de Historia de la DA LA; Agustinos de Indias; Formación y Vocaciones; III Encuentro de Renovación; Quinta Asistencia; Pastoral General; Toma de posesión del Vicario Apostólico de Iquitos.* IQuitos. Marzo. 1991.

Nº 47-48. *SecretarIa General; Formación y Vocaciones; JustIcia y Paz; Misiones; Crónica de la Consagración Episcopal de Mons. Cipriano Garcla; Los Agustinos de Michoacán 1602-1652; Cuarto Centenario de la Muerte del Beato Alonso de Orozco (1591-1991); CapItulo General Intermedio (Brasil, 1992); Agustinos de Indias; III Simposio para una Lectura del Pensamiento de San Agustln desde América Latina; Un libro polémico sale a luz.* Iquitas, Setiembre, 1991.

Nº 49. *SecretarIa General; Bodas de Plata (P. Laureano Andrés Fresno); Misiones; Valiente decisión (P. Nicolás Castellanos); Antonio Aladro, un agustin cabal al servicio de América Latina; Historia; Asistencia General.* IQuitas, Diciembre, 1991.

Nº 50. *Justicia y Paz; Misiones; Fallece en Madrid el P. Angel Martfnez; Misión de Santa Cruz de la Sierra; 111 Simposio; Un A vance más en el Proceso d Integración.* IQuitos, Marzo, 1992.

Nº 51. *SecretarIa General; Iniciativa del Patristicum; Homenaje al P. A vencio Villarejo; La Biblioteca Amazónica, un aporte agustiniano; formación y Vocaciones; Justicia y Paz; Los Agustinos de América en la Prensa; El P. Cándi, pasa 8 mejor vida.* Iquitos. Junio, 1992.

Nº 52. *Homilía del P. Asistente General para América Latina; IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano; Obra social agustiniana; Los Agustinos y la Evangelización en el Perú; Misioneros Agustinos en América en el Siglo XVI; Los Agustinos de América en la Prensa; Dos Agustinos estarán presentes en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.* Iquitas Setiembre. 1992.

VI.- LA TRADICION OCLESIAL DE AMERICA LATINA
Y DEL CARIBE

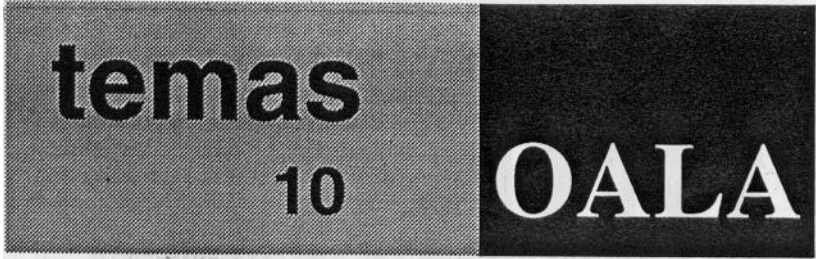
Ficlcs a la tradx:íÓD ~lefiál & AIJXiiK:a Latina y el Caribe reafIDDaDX)S las nuevas ~ que han
~novooo Duestra 19lcsía, bajo el impulso del Elplritu Santo. en los
últ'wrJelt(OU1ta años: .

- a) Comunidad~fecIClia1C8 d~ basc (cC61-63) .
- b) NuovOl miniftoriaJo(cf 101)
- c) Lectura comunitaria de la Biblia (cf 33; 143d)
- d) Vida re1isíolB inRrt8 (cf 85-93)
- e) T~olosla Latíno~ricana (cC 33)
- 1) EcumC11Ílmo y maao-ecumeDimlo (cf 132.152)
- g) Bvangeli1.aci6n y' cdllC8ci6n liboraduraf (cf.263-278)
- h) AcompaAamiento paKwral d~ laf urganización~f popularef (cC 164-209) i) ""~ y Política (cf 164-209)
- j) B.piritualidad y martiri9 (cf21; 31-S3)

Lag texto. citlldol on 0ltllcccl6n VI no ~f1ojan adocuadamonte laa práctica. do la
IglolÍlI do América Latina y 01 Caribe. Deben ter ~hocho. y rointerprotadOI a partir do
dichaa prácticaa. Aquí ~arlrmm"" Oltal Prácticaa. quo IOñ la bale do toda nuoatra
intl:rp~tllici6n. .

Hemos dejado de lado muchos otros textos del Documento final y ésto por varias razones: algunos, porque son confusos y no dicen nada; otros textos simplemente repiten nociones tradicionales genéricas y abstractas y no aportan nada nuevo; por fin estan los textos conservadores, y a momentos integristas, que son claros, explícitos y concretos. Hemos liborado el Documento Final de todos estos textos, para rescatar -como dijimos al comienzo- los grandes aportes de la IV Conferencia General que estan en continuidad con Medellín y Puebla y que significan realmente un aporte novedoso y lleno de esperanza para la Iglesia de América Latina y el Caribe. Este primer intento de interpretación del Documento Final deberá ser completado por otros artículos más analíticos y globales de todo el proceso de esta IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Santo Domingo 30 de oct.Jbrw 1 QQ2.



INTERPRETACION GLOBAL
DEL' DOCUMENTO FINAL
JV' Conferencia General del Episcopado

I ;, ,lati"9 Ameriqano ;

SaD~ DOBdPIo iz 8128 de' Octubre de 1m

Pablo
Rlchard

Esta primera interpretación busca rescatar lo que está en continuidad con Medellín y Puebla y lo que es novedad en esta IV Conferencia. Nuestra interpretación parte del centro del Documento Final (178-181), hacia su totalidad. Los textos que aquí ofrecemos son los textos más significativos y sirven como claves de interpretación global de la IV Conferencia General celebrada en Santo Domingo. Estos textos deberán ser en el futuro ampliados y comentados a partir de los documentos anteriores del Episcopado de América Latina y el Caribe: Secunda Relatio (Febrero de 1992) y el Docu- mento de Trabajo (Abril 1992), textos publicados oficialmente por el CELAM.

„ FUNDAMENTACION TEOLOGICA CENTRAL: LOS ROSTROS
SUFRIENTES DE CRISTO y LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS
POBRES (178-181) (1)

a) Qué es evangelizar:

"Evangelizar es hacer lo que hizo Jesucristo, cuando en la sinagoga mostró que vino a evangelizar a los pobres (Cf. Lc 4,18 -19). El "siendo rico de *hizo* pobre para enriquecemos con su pobreza" (2 Cor 8,9). El nos desafía a dar un testimonio auténtico de pobreza evangélica en nuestro estilo de vida y en nuestras estructuras eclesiales, tal cual como él lo dio (178a).

b) Opción por los pobres:

"Esta es la fundamentación que nos compromete en una opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e inevocable pero no exclusiva ni ex- cluyente, tan solemnemente afirmada en las Conferencias de Medellín Y Puebla.

I tan solamente afriDada en las Conferencias de Medellín Y Puebla. Bajo la luz de esta opción preferencial. a ejemplo de Jesús. nos ¡ ~piramos para toda acci6n evangelizadora comUnitaria y personal (CJ ..SRS 42; RM 14; DI 16). Con el «potencial evangelizador de los pobreS» .(Puebla 1147).laIgles~ pobre que quiere impulsar la evangelizaci6IJ de nuestras comUnidades» (178b).

c) Los rostros sufrien~s de Cristo: desafío a unaconversión personal y eclesial: '

«Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres del Señor (Mt 25, 31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfi- gurados porel hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilucionados por los políticos que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura que DO es respetada y es incluso despreciada; los rostro~ aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostro~ angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migran~ que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempc y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamentf (DT 163). El amor misericordioso es también volverse a los que St. encuentran en carencia espiritual, social y cultural» (178c).

d) Desafíos pastolares (179):

-«El creciente empobrecimiento en el que están sumidos millon~ de hermanos nuestros hasta llegar a intolerables extremos de miseria».

.«A nosotros los p~tores nos conmueve hasta las entraftas el vel continuamente la multitud de, hombros y mujeres, niftos y jóvenes) ancianos que sufren el ,insoportable peso de la miseria así como lw diversas formas de exclusión social, ~tnica y cultural».

-«La política de corte neoliberal que predomina hoy en América Latina y el Caribe profundiza aón mlt. las consecuencias negativas de estos mecanismos».

-«Tenemos que alargar la lilta de roltrosufrientel que ya habíamos! seftalado en Puebla (nn 31-39)... El Seftor nol pide que aepam08 descubrir ,su propio rostro en 101 roltrollufricntel de 101 hermlmOI».

e) Líneas pastolares (180-181)'

.Multiplicar las pequeñas comunidades, los grupos y movimientos eclesiales y las comunidades eclesiales de base. Iniciar la llamada pastoral de los edificios, mediante la acción de laicos comprometidos que vivan en ellos (259).

.Incentivar la evangelización de los grupos de influencia y de los responsables de la ciudad, en el sentido de hacer de ésta principalmente en las barriadas, un hábitat digno del hombre» (261).

V.- UNEAS P ASTORALES PRIORITARIAS

-«Renovamos nuestra intención de llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicadas en las Conferencias Episcopales Generales de Medellín y Puebla, actualizándolas a través de las líneas pastorales trazadas en la presente conferencia» (290).

-Tes líneas pastorales principales:

a) «Una Nueva Evangelización de nuestros pueblos (293-295)

-«El compromiso es de todos y desde comunidades vivas». -«Especial protagonismo correspondiente a los laicos»
-«Entre ellos a los jóvenes» (293).
-«Mediante continua educación de la fe (catequesis) y celebración de la (liturgia).(294).
-Más allá de nuestras fronteras: América Latina misionera (295).

b) «Una Promoción Humana integral de los pueblos latinoamerica- nos y caribefios» (296-297).

-«Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con reno- vado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en con ti. nuidad con Medellin y Puebla. Esta opción no exclusiva ni excluyente. iluminará, aimitación de Jesucristo, toda nuestraacci6n evangelizador~ (296a).

-«Con tal luz invitamos a promover un nuevo orden económico, social y político, conforme a la dignidad de todas y cada una de l~ personas, impulsando la justicia y la solidaridad y abriendo para todas ellas horizontes de eternidad» (296b).

.«Decimos sí a la vida y a la familia» (297)

c) .Una evangelización inculturada» (298-301)

.Evangelización inculturada en las grandes ciudadés (298). .Evangelización inculturada en los pueblos indígenas y aíroamericanol (299). .
-Una eficaz acción educativa y una moderna comunicación (300).

- " América Latina y el Caribe tienen una población infantil creciente. Los niños, adolescentes y jóvenes son más de la mitad de la población del continente (55%). Esta 'emergencia silenciosa' que vive América Latina es desafiante no sólo desde el punto de vista numérico sino muy especialmente desde el punto de vista humano y pastoral. En efecto, muchas ciudades han aminorado los 'niños de la calle' que deambulan día y noche sin lugar ni futuro. En algunos países han sido víctimas de campañas de exterminio reñidas por organismos policiales y privados; niños sin familia. sin arriar. sin acceso a la educación. es decir niños. en extrema miseria física y moral. muchas veces consecuencia de la desintegración familiar. Incluso se presenta un aberrante comercio de niños y niñas. ~co de órganos y hasta niños utilizados para cultos saúnicos. Desde el punto de vista de la educación de la fe se percibe un marcado descuido en cuanto a la recepción de sacramentos y a la catequesis" (221).

IV.- EV ANGEUZACION EN LA CIUDAD y EN EL MUNDO MODERNO (252-262)

- "En la ciudad, las relaciones, con la naturaleza se limitan casi siempre y por el mismo ser de la ciudad, al proceso de producción de bienes de consumo. Las relaciones entre las personas se toman ampliamente funcionales y las relaciones con Dios pasan por una acentuada crisis porque la falta de mediación de la naturaleza tan importante en la religiosidad rural y porque la misma modernidad tiende a cerrar al hombre dentro de la inminencia del mundo. Las relaciones del hombre urbano consigo mismo también cambia, porque la cultura moderna hace que principalmente valore su libertad, su autonomía, la racionalidad científico-tecnológica y de modo general su subjetividad, su dignidad humana y sus derechos. Efectivamente en la ciudad se encuentran los grandes centros generadores" de la ciencia y la tecnología moderna" (255b).

- "Sin embargo, nuestras metrópolis latinoamericanas tienen también como característica actual, periferias de pobreza y miseria. que casi siempre constituyen la mayoría de la población, fruto de modelos económicos exploradores y excluyentes. El mismo campo se urbaniza por la multiplicación de las comunicaciones y transportes" (255c).

- "Líneas pastorales

* Realizar una pastoral urbanamente inculturada en relación a la catequesis. a la liturgia y a la organización de la Iglesia. La Iglesia deberá inculturar el Evangelio en la ciudad y el hombre urbano. Discernir sw valores y antivalores; captar su lenguaje y sus símbolos {256}.

* Reprogramar la parroquia urbana... lugares privilegiados de la misión deberían ser las grandes ciudades. donde surgen nuevas formas de cultura y comunicación (257).

- "Asumir con decisión renovada la opción evangélica y preferencial por los pobres, siguiendo el ejemplo y las palabras del Señor Jesús, con plena CONllanza en Dios, austeridad de vida y participación de bienes".

- "Privilegiar el servicio fraterno a los más pobres entre los enfermos y ayudar a las instituciones que cuidan de ellos: los minusválidos, enfermos, ancianos solos, niños abandonados, encarcelados, enfermos de sida y todos aquellos que requieren la cercanía misericordiosa del buen samaritano".

- "Hacer de nuestras parroquias un espacio para solidaridad".

- " Apoyar y estimular las organizaciones de economía solidaria con las cuales nuestros pueblos tratan de responder a las angustiosas situaciones de pobreza".

- "Urgir respuestas de los Estado~ a las difíciles situaciones agravadas por el modelo económico neoliberal, que afecta principalmente a los más pobres. Entre estas situaciones es importante destacar los millones de latinoamericanos que luchan por sobrevivir en la economía informal".

II.- RESISTENCIA Y SOLillarIDAD FRENTE AL NUEVO

ORDEN INTERNACIONAL (157-163)

a) La promoción humana: dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización (157-163).

- "Entre Evangelización y promoción humana -desarrollo, liberación- existen efectivamente lazos muy fuertes (EN 31)" (157a).

- "La enseñanza del pensamiento social de la Iglesia 'forma parte de la misión evangelizadora' (SRS 41) y tiene 'el valor de un instrumento de evangelización' (CA 54), porque ilumina la vivienda concreta de nuestra fe" (158).

- "La solidaridad crisúana, por ello, es ciertamente servicio a los necesitados, pero sobre todo es fidelidad a Dios. &10 fundamentará lo ínimo de la relación entre evangelización y promoción humana" (159c).

- "El seguimiento de Cristo significa comprometerse a vivir según su estilo" (160).

b) Tareas de Resistencia y Solidaridad ("Los nuevos signos de los tiempos en el campo de la Promoción Humana": 164-209).

1) Dereclños Humanos (164-168).

- «La Iglesia, al proclamar el evangelio de los derechos humanos, no se arroga una tarea ajena a su misión sino, por el contrario, obedece al mandato de Jesucristo al hacer de la ayuda del necesitado una exigencia esencial de su misión evangelizadora» (165).

- «Los derechos humanos se violan no sólo por el terrorismo, la represión, los asesinatos, sino también por la existencia de condiciones de extrema pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades. La intolerancia política y el indiferentismo frente a la situación del empobrecimiento generalizado, muestra un desprecio a la vida humana que no podemos callar». (167a).

- «Merecen una denuncia especial las violencias contra los derechos de los niños, la mujer y los grupos más pobres de la sociedad: campesinos, indígenas y afroamericanos. También hay que denunciar el negocio del narcotráfico» (167b)

- «Líneas Pastorales: Promover, de modo eficaz y valiente los derechos humanos, desde el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia con la palabra, la acción y la colaboración comprometida en la defensa de los derechos individuales y sociales del hombre, especialmente en necesidades del ser humano, de los derechos de los pueblos, de las culturas y de los sectores marginados y atendiendo a las violaciones contra la niñez, la mujer, los desprotegidos y los encarcelados» (168a).

2) Ecología (169-170)

- «La creación de Dios y la resurrección de Jesús: fundamentos teológicos de la ecología (169).

- «Gravedad de la crisis ecológica: En América Latina y el Caribe las grandes ciudades están enfermas, en sus zonas centrales deterioradas, y sobre todo en sus villas miseria. En el campo, las poblaciones indígenas y campesinas son despojadas de sus tierras o arrinconadas en las menos productivas y se siguen talando y quemando los bosques en la Amazonía y en otras partes del continente».

- «Ante esta crisis, se viene proponiendo como salida el desarrollo sostenible que pretende responder a las necesidades y aspiraciones del presente sin comprometer las posibilidades de atenderlas en el futuro. Se quiere así conjugar el crecimiento económico con los límites ecológicos» (169).

- «Las propuestas de desarrollo tiene que estar subordinadas a criterios éticos. Una ética ecológica implica el abandono de una moral utilitarista e individualista. Postula la aceptación del principio del destino universal de los bienes de la creación y promoción de la justicia y solidaridad con valores indispensables» (169).

úroamericanos, migrantes y obreras, incluso los que se cometen por los medios de 'comunicación social contra su dignidad» (107).

.Desarrollar la conciencia de los sacerdotes y dirigentes laicos para que acepten y valoren a la mujer en la comunidad eclesial y en la sociedad, no sólo por lo que ellas hacen, sino sobre todo por lo que son (108).

.Crear en la educación nuevos lenguajes y símbolos que no !'eduzcan a nadie a la categoría de objeto sino que rescaten el valor de ;ada uno como persona. y evitar en los programas educativos los ;ontenidos que discriminan a la mujer reduciendo su dignidad e identidad... Urge conw con el liderazgo femenino y promover la presencia de la mQjer en la organización y la animación de la nueva ...vangelización ~ LaUnoamérica. & necesario impulsar una pastoral :;ue promueva a ~ muj~~ indígenas en lo social, en lo educativo y en !o político» 000), r

c) lóv~ne& (JJJ~J20)

~ «Muchos jóve~ spn víctim~ dcl ~mpQbrecimjeQW y de la marginaliaad \$(CjaJ. ~ fa falta ~ empleo y subempl~p. de 1m3 ~uc~i6n qQe pp ~pon@ al~~xig~ncias ~ S\1S vidas. ~lnarC:ouáfww, de la gperriUa. @ w pan~, de la prosti~uci6n. el alcpplisJDQ. @ abusps sexualM. mQChp~ viv~n adoJmecjQos ppr la propaganda dc lo~ medios~ comYnW3Qión ~ial y alienadps porimpo&icion~~PQlt~, y por ~I pragmj~Q inm~3ti\$~ q~ ba gen~f~p nu~vP& probleJQM en la m~ymción M~UV~ @ Jos ;QQJ~entes y @ Jps jQY~~» (11 ~),

-«Por Qtrj p~ ~Q~~~OS q~ b3Y 39pl~~p~ y jóven~q~ ~io~ íJJ CQ~Ymi.\$mQ ÍJp~rimte y ~ ~ibijj~ PQQ l~ ~biliQ3:~ des de la gente y el dolor de los más pobres. Buscan insertarse el} l~ sociedad. wn~p J~ ~rrupci6p y generando espacios@ participa-PWP g~I}~~~m~~c~. CAda v~7;más son Jo~qQese~pngreg~ ~n grqpos, P10~Qm& y ~pmUQÍ~ eplesi~ p~ Qr~ y ~ dis' A.~t61' (17,11)4m\$ ~rvwlg\$ ~ ~wl} m~Q~r3 y apos. .~3». ~p ,

-«En la Iglesia de América Latina los jóvenes católicos organizado,s en grupos P~Jl ~ los pastores acompañamiento espiritual y apoyo el) sus actividades pero spbre todo necesitan en cada país líneas pastora1~ ~Jaras que ~QJlmbHr~.a pp.a p~~raJjuv~nil Qr~á*4» (J 13),

~Np~ prQpp@mQ~ ~rm'4r J!l 'o~ÓJl pr~f~~n~i~' p9r Jp~ jóveJles, ~r~J~1iQfl ~n ~"J~ '1P ~pJo ~ mOO9 ~ativo \$mo ~f~li= Vllm~"- (J J4): -

ct) NiQPs,

Para nuestros con nuestros hennanos indígenas:

.Ofrecer el evangelio de Jesús con el testimonio de una actitud lhumilde, comprensiva y profética, valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno y esforzamos por conocer sus propias lenguas.

* Crecer con el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del evangelio.

* Promover una inculturación de la liturgia acogiendo con aprecio sus súnbolos, ritos y expresiones religiosas...

.Acompañan su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayuden a dar razón de su fe y esperanza.

.Crecer en el conocimiento de su cosmovisión que hace de la globalidad Dios, hombre y mundo, una unidad que impregna todas las relaciQnes humanas, espirituales y trascendentes.

* Promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realiza- ción del Reino.

Para con nuestros hermanos afroaroericanos:

* Conscientes del problema de marginación y racismo que pesa sobre la población negra, La Iglesia, en su misión evangelizadora, quiere participar de sus sufrimientos y acompañarlos en sus legítimas aspiraciones en busca de una vida más justa y digna para todos;

* Por lo mismo. la Iglesia en América Latina y el Caribe quiere apoyar a los pueblos afroamericanos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores. ..

* Del mismo modo nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de .las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas» (248-249).

b) Mujeres (104-110)

«Compromisos pastorales. Consideramos urgentes estas líneas de acción:

* Denunciar valientemente los atropellos a las mujeres latinoamericanas y caribeñas, sobre todo a las campesinas, indígenas,

-«Los cristianos no están exentos de responsabilidad en relación a -,os modelos de desarrollo que han provocado los actuales desastres 1JDbientales y sociales» (169).

-«Cultivar una espiritualidad que recupere el sentido de Dios ;iempre presente en la naturaleza» (1.69).

-«Aprender de los pobres a vivir en sobriedad y a compartir y a valorar la sabidurla de los pueblos indígenas en cuanto a la preservación 1e la naturaleza como ambiente de vida para todos» (169).

3) La Tierra (171-177).

-«En nuestro continente hay que considerar dos mentalidades :)puesta\$ c,on relación a la tierra:

* La tieiT3, dentro 001 conjWlto de elementos que fomlan la comunidad indígena, ~ vida, lugar sagrado, 'rostro femenino de Dios', centro integrador de la vida de la oomunidOO. En ella viven y con ella conviven, a través 00 ella se sienten en comunicación con sus antepasados y en armonía con Dios, por eso mismo la tieiT3, su tieiT3, fomla parte sustancial de su experiencia religiosa y de su propio proyecto histórico. En los indígenas existe un sentido natural de respeto por la tierra; ella es la madre tierra, que alimenta a sus hijos, por eso, hay que cuidarla, pedir permiso para sembrar y no maltratarla.

*La visión mercantilista: considern la tierra en relación exclusiva con la explota- ;ión y lucro, llegando ~ta el desalojo y expulsión de sus legítimos dueños» (172).

-«El mismo mercantilismo lleva a la especulación del suelo urbano, haciendo inaccesible la tierra para la vivienda de los pobres, cada vez m~ numerosos en ~lUestrns grandes ciudOOes» (172).

-.La mentalidOO propia de la visión cristiana tiene base en la Sagrada Escritura :;ue considera la tierra y los elementos de la naturaleza siempre aliados del pueblo de Dios e instrumento de nuestra salvación. La Resurrección de Jesucristo sitúa de nuevo 1la humanidadOO. ante la misión de liberar a toda la creación que ha de ser transformada ~n nuevo ciclo y nueva tierra, donde tenga su morada la justicia» (173).

i) El orden democrático (190-193)

-«La libertad, inherente a la persona humana y puesta de relieve por la modernidad viene siendo conquistada por el pueblo en nuestro continente y ha posibilitado la instauración de la democracia como el sistema de gobierno más aceptado, aunque su ~jercicio sea todavía másfomlal que real» (191).

-"Las líneas pastorales: Proclamar insistentemoote a la sociedad los valores de lna genuina democracia pluralista, justa y participativa. Iluminar y animar al pueblo lacia un real protagonismo» (193).

5) Nuevo orden económico (194-203)

- "Conscientes de que se está gestando un nuevo orden económico mundial que afecta a América Latina, la Iglesia desde su perspectiva está obligada a hacer un serio esfuerzo de discernimiento. Tenemos que preguntarnos: ¿Hasta dónde debe llegar la libertad de mercado? ¿Qué características debe tener para que sirva al desarrollo de las grandes mayorías? (194).

- "...Las enseñanzas del Santo Padre señalan la necesidad de acciones concretas de los poderes públicos para que la economía de mercado no se convierta en algo absoluto a lo cual se sacrifique todo, acentuando la desigualdad y la marginación de las grandes mayorías. No puede haber una economía de mercado creativa y al mismo tiempo socialmente justa, sin un sólido compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad, a través de un marco jurídico que asegure el valor de la persona, la honradez, el respeto a la vida y a la justicia distributiva y la preocupación efectiva por los más pobres" (195b).

- "El problema de la deuda externa no es sólo, ni principalmente, económico, sino humano, porque lleva a un empobrecimiento cada vez mayor e impide el desarrollo y retarda la promoción de los más pobres. Nos preguntamos por su validez cuando por su pago peligra seriamente la sobrevivencia de los pueblos, cuando ésta ha sido usada para fines no siempre lícitos. Por eso, como pastores hacemos nuestra la preocupación de Juan Pablo II cuando afirma que 'es necesario encontrar modalidades de reducción, dilación o extinción de la deuda, compatibles con el derecho fundamental de los pueblos a la subsistencia y al progreso' (CA 35)" (197).

- "Sentar las bases de una economía solidaria, real y eficiente, sin olvidar la correspondiente creación de modelos socio-económicos a nivel local y nacional" (201 a).

- "Fomentar la búsqueda e implementación de modelos socioeconómicos que conjuguen la libre iniciativa, la creatividad de personas y grupos, la función moderadora del Estado, sin dejar de dar atención especial a los sectores más necesitados. Todo esto, orientada la realización de una economía de la solidaridad y la participación, expresada en diversas formas de propiedad" (201 b).

- "Denunciar la economía de mercado que afecta fundamentalmente a los pobres. No podemos estar ausentes en una hora en la que no hay quien vele por sus intereses" (202b).

6) Otros signos de los tiempos:

-El trabajo (182-185)

-La movilidad humana: migraciones (186-189) -La integración latinoamericana (204-209)

III.-INCULTURACION DEL EVANGELIO REALIZADA POR LOS NUEVOS SUJETOS (Indios, Negros, Mujeres, Jóvenes y Laicos).

POR UNA SOCIEDAD LIBERADA, MULTICULTURAL y PLURICULTURAL (243-251)

a) Indios, negros y mestizos.

- "Una meta de la Evangelización inculturada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, que fortalezca su identidad y confíe en su futuro específico, contraponiéndose a los poderes de la muerte, adoptando la perspectiva de Jesucristo encarnado que salvó la vida universal desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora; la iglesia define los auténticos valores culturales de todos los pueblos, especialmente de los oprimidos, indefensos y marginados ante la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la civilización moderna" (243).

- "América Latina y el Caribe configuran un continente multiétnico y pluricultural. En él conviven en general pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual son su propia cultura que los sitúa en su respectiva identidad social de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo" (244).

- "La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fue el mayor pecado de la expansión colonial de occidente. Por desgracia, en lo que se refiere a la esclavitud, el racismo y la discriminación, hubo hombres de Iglesia que no fueron ajenos a esta situación" (246b).

- "Después de haber pedido perdón con el Papa a nuestros hermanos indígenas y afroamericanos 'ante la infinita santidad de Dios, por los hechos marcados por el pecado, la injusticia y la violencia' (JP 1112 Oct. 92) queremos desarrollar una evangelización inculturada:

RESPONSABILIDAD

Este es un cuento sobre Gente llamados **Todos**, **Alguien**, **Cualquiera** y **Nadie**.

Había que hacer un trabajo importante y **Todos** estaban seguros de que **Alguien** lo iba a hacer. **Cualquiera** lo podría haber hecho, pero **Nadie** lo hizo. **Alguien** se enojó por esto, porque era el trabajo de **Todos**. Cada uno pensó que cualquiera lo podía hacer, pero **Nadie** se enteró de que **Todos** no lo iban a hacer. **Todos** culparon a **Alguien**, cuando **Nadie** hizo lo que **Cualquiera** podría haber hecho.

temas

11

OALA

COHERENCIA EN LA SOLIDARIDAD: Mandato de Santo Domingo

(Javier Iguíñiz Echeverría: *Doctor en Economía. Jefe del Departamento de Economía de la Pontificia Universidad Católica de Perú. Investigador del Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, DESCO, y director de la revista Alpanchis. Este artículo originalmente fue publicado en PAGINAS, Vol XVI, ~ 119, febrero, 1993*)

En esta breve reseña del Documento de Conclusiones de la IV Conferencia Episcopal Latinoamericana en Santo Domingo

vamos a establecer el ángulo evangélico desde el cual se mira el problema de la realidad latinoamericana y que entendemos que es el de coherencia entre la fe y las obras. En una segunda parte recordaremos algunos rasgos centrales de dicha realidad y que expresan justamente la incoherencia secular y estructural entre la evangelización y la práctica de los católicos latinoamericanos. En la tercera destacaremos la importancia asignada a la solidaridad, especialmente con los más pobres, para cerrar la brecha entre fe y práctica. Al final recogeremos algunas razones para la esperanza a partir de los testimonios de los que llevaron esa solidaridad hasta el extremo.

I. LA RAZON EVANGELICA DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Una manera de definir la tarea evangelizadora es recordando que de lo que se trata es de "iluminar con la fe" la historia del pueblo latinoamericano (Mensaje 15). Esa iluminación enfoca con particular puntería todo aquello que afecta "el valor y la dignidad de cada persona" (M 15) que, como cristianos estamos obligados a proclamar por encima de todo. De hecho, "(este) es un elemento fundamental de la Nueva Evangelización" (MI5).

Pero esa iluminación no es para contemplar lo iluminado, sino para cambiarlo por medio de "acciones concretas que hagan posible a las personas superar sus problema~ y sanar sus dolencias - tomar sus camillas y caminar- siendo protagonistas de sus propias vidas, a partir del contac- to salvífico con el Señor" (MII). Acá es donde entra una de las inter- pelaciones claves del Documento de Santo Domingo y de la convocatoria a esta Conferencia bajo el título de Nueva Evangelización. N os referimos a la coherencia entre la fe y las obras que recorre el texto de la Conferencia de Santo Domingo (1)

"La Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia." (C24)

"La falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana es una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países, porque la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables delliderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y. política de nuestros pueblos. 'En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estruc- turas generadoras de injusticia'(p437)" (C161).

Por eso, por la escandalosa convivencia entre una fe arraigada nada menos que durante 500 aftos e injusticias también tan arraigadas que se han convertido en estructuras, hace falta una Nueva Evangelización. Si esta Nueva Evangelización no consiste en una nueva fe, debe consistir en nuevas obras. El reto no es, sin embargo, un puro problema de prácticas pues éstas están asociadas a una manera de entender la realidad y lo que se debe y puede cambiar en ella. En la medida en que la Iglesia es corresponsable principal en la iluminación desde la fe, es también respon- sable de la potencia permitida a dicha iluminación, de los filtros puestos entre la potencia iluminadora del Evangelio y su efectiva iluminación de la realidad. El temor a ver la realidad de los pobres es una tentación perenne de todos los cristianos y, con mayores motivos, de aquellos que están entre los más poderosos y pudientes. Al final, la potencia de la iluminación depende esencialmente de las prácticas mismas (Santiago 2,

(C54), el contratestimonio en el cumplimiento de que "... hemos sido hechos también hermanos entre nosotros..." (CI21) está en la base de la necesidad de una Nueva Evangelización.

CONCLUSION

En ese contexto, las condiciones dramáticas que viven las grandes mayorías latinoamericanas cuestionan no sólo la esperanza, sino con ella la propia evangelización. Por eso, así como la primera evangelización fue en casos connotados"... una especie de tribunal de acusación para los responsables de aquellos abusos [de colonizadores a veces sin escrúpulos] (Juan Pablo **11**, Discurso Inaugural, n.4)" (C18), también la Nueva Evangelización tiene que empezar por cuestionar tanto las mismas viejas opresiones y culturas de muerte (C9,219), como la lógica sistémica que convierte a las personas "concretas e irrepetibles" (C179) en cosas desechables, y como también, finalmente, las políticas económicas que han agravado la situación de los pobres y empobrecido a muchos otros.

La esperanza sigue viva principalmente por la existencia de ver- daderos testimonios de coherencia a pesar de sospechas e incompren- siones y hasta de rechazos dentro de la propia Iglesia. Se reconoce, sin embargo, aunque con demasiada parquedad, la existencia de "...esfuer- zos de tantos y tantas catequistas que cumplen su servicio eclesial con sacrificio, sellado a veces con sus vidas" (C41); del "...testimonio heroico de muchas religiosas y religiosos..." (C85). Véase también e] reconocimiento de] testimonio de las mujeres (C104) y el de su igual pero no reconocida dignidad (C105). La solidaridad, llevada durante los últimos aftos en muchos casos hasta el extremo, es la condición de la reconciliación entre latinoamericanos y con América Latina tras tantos siglos de opresión interna y externa, y de miseria. Como para tantos antes, hoy "descubrir en los rostros sufrientes de los pobres e] rostro del Seftor (Mt 25, 31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión persona] y eclesia]" (C178).

(1) Véase, por ejemplo, Mensaje 9; Conclusiones C22, 24, 33, 44
96,116,130,160,161,...

documento en el término solidaridad como práctica en todos los niveles de la vida social y eclesial, y que es condición de la reconciliación sincera (10).

"La solidaridad cristiana, por ello, es ciertamente servicio a los necesitados pero sobre todo es fidelidad a Dios. Esto fundamenta lo íntimo de la relación entre evangelización y promoción humana" (C159).

En el momento del máximo poder ideológico liberal, la Iglesia no ha gastado tiempo ya en su clásico y secular ataque a dicha ideología, se ha dedicado a proponer hasta el cansancio su antítesis: La solidaridad.

La violación de toda norma de solidaridad, no sólo entre personas o entre clases sino también entre países, por el neo liberalismo es la que hace más difícil una reconciliación efectiva, con propósito de enmienda, no sólo entre países como señala el Mensaje, sino también entre personas, clases, regiones, razas y géneros. En este sentido amplio podemos también decir que efectivamente, "hay en América fermentos de división muy activos. Falta mucho en nuestra tierra latinoamericana para ser el continente unificado que deseamos" (M46). Las causas están a la vista, pues, "se da una desintegración al interior de nuestros países como efecto de discriminaciones raciales o grupales y del predominio económico-político-cultural de intereses particulares, que dificultan también una apertura a espacios más amplios". La violación del "que todos sean uno"

(10) Las siguientes referencias de numerales donde se encuentra este término "solidaridad" dan una idea de lo central que es dicho reclamo en este mensaje al pueblo latinoamericano. M18, 39, 42, 46, 47; C6-entre cristianos, 9-prójimo, 13-sociedad justa, 17-culturas nativas americanas, 26-ansia en la nueva situación, 32-con todos y los que más sufren, 33~on los que más pobres, 52-celebración, 58-parroquia, 7S-ministerios ordenados, 76 y 77-diáconos, 8S-vida consagrada, 102-laicos, IOS-mujer, 116 y 120- jóvenes, IS8-promoción, IS9-fidelidad a Dios, 169-ecología, 177 ~ampesinado, 178 a 18I-empobrecimiento, I83-trabajo, 19S-mercado, 20I-modelo económico, 204 y 209- integración, 20S-internacional, 222-familias populares, 24I-droga/internacional, 251-campesinos/indígenas/afroamericanos, 27I-<:ducación, 288-don, 296-nuevo orden. El tema en sí está, por supuesto, en muchos más numerales.

14-17 y 26. En C169). La búsqueda de una sociedad "justa y solidaria" en este continente a la vez, y contradictoriamente, "religioso y sufrido" es la tarea de toda promoción humana porque es el mandato del "Evangelio de la justicia" (C13). En lo que sigue, recorreremos algunos aspectos del Documento de Santo Domingo relativos a las obras, a las prácticas realmente existentes; pues, si por los frutos se reconocen las personas y éstas son en América Latina y el Caribe, como sabemos, mayoritaria- mente católicas, conviene revisarlos aunque sea someramente.

II. ESCANDALIOS ANTIGUOS, CERCANOS y RECIENTES, A LOS -500 AÑOS-

Todo indica que, efectivamente, nuestra práctica como católicos en América Latina y el Caribe (ALC) ha dejado mucho que desear (2). Recojamos de la experiencia latinoamericana tres hechos incuestionables y reveladores de la realidad que se juxtaponen y se influyen, y que exigen una Nueva Evangelización.

A. Las antiguas opresiones hoy vigentes

En primer lugar, a los 500 años, las discriminaciones de índole racial y cultural son evidentes ante la sola vista de quienes ostentan cargos de responsabilidad y poder en el mundo de la economía, de la política y, hay que decirlo con claridad, de la Iglesia (3). El viejo debate sobre el status de los habitantes originales del continente mantiene, aunque evidentemente no en términos exactos, su vigencia. Se dirá por eso, que "...lamentablemente estos dolores se han prolongado., en algunas formas, hasta nuestros días" (C20) (4).

Los tres temas específicos que más se relacionan con esta situación de discriminación son los de los derechos humanos (C164-168), la ecología (C169-170) y la tierra (C171-173) que, curiosa pero sintomáticamente,

(2) Pero el cambio necesario en los comportamientos no se refiere exclusivamente a lo social. El llamado de Santo Domingo es a cambiar todas las dimensiones de nuestra acción. Por ejemplo, en el llamado a una nueva pastoral se indica la necesidad de "... mejorar la calidad de nuestros medios y - sobre todo diríamos nosotros (J.I.E.)- de nuestro testimonio." (C151).

(3) Esta es, quizá, una de las razones por las que ciertas sectas tienen tanto atractivo en nuestros países: el status que adquieren los indígenas, los negros, etc.

(4) Es del todo pertinente la voluntad de lograr que "... la vida plena sea fructuosa para todos" (C118).

se tratan dentro del acápite sobre "los nuevos signos de los tiempos". El campesino indígena es el sector social que más brutalmente ha sufrido, y sigue sufriendo, la violación cotidiana de los derechos humanos; el que más paga las consecuencias de la depredación y la erosión asociadas a la búsqueda insaciable de la ganancia y del poder de la ciudad sobre el campo; el que más muere como consecuencia de regímenes de propiedad que se resisten a sangre y fuego a desaparecer en varios países latinoamericanos (5).

B. Las nuevas fuentes de miseria y desamparo

En segundo lugar, el desarrollo del capitalismo latinoamericano en los últimos 100 años se ha caracterizado por generar una desigualdad excepcional en la distribución del ingreso. Ciertamente, "... el signo concreto de partir el pan" (M23) no ha sido el más común entre los católicos de distinto estrato social. Este grave aspecto estructural de la situación latinoamericana ha sido menos tratado, a pesar de que la desigualdad sí ha sido materia permanente del Documento de Sto Domingo. Las causas estructurales de la miseria "moderna" fueron tratadas con mayor fuerza en Medellín y Puebla y han sido analizadas con detalle en las Encíclicas papales, sobre todo en la Laborem Exercens, Sollicitudo Rei Socialis,... Esos factores estructurales han sido, por ejemplo, aplicados a la explicación de los tres aspectos antes mencionados, mostrando así que problemas ya seculares son reforzados en el mundo moderno y no solamente producto de la resistencia del antiguo orden frente al avance de la modernidad. En este sentido, no faltan alusiones al carácter estructural de los problemas, a las "estructuras económicas injustas" en lo relativo a los derechos humanos (C167), al "desarrollo que privilegia minorías" en lo que se refiere a la ecología (C169), a la "visión mercantilista (que) considera la tierra en relación exclusiva con la explotación y

(5) Nos desatla la situación problemática de la tierra en América Latina y el Caribe, ya que 'cinco siglos de presencia del Evangelio... no han logrado aún una equitativa distribución de los bienes de la tierra' que 'está todavía por desgracia en manos de una minoría". (CI74).

de tipo moral para aceptar las políticas que han hundido a los pobres latinoamericanos en la más masiva y espantosa miseria.

III. FE Y ACCION SOLIDARIA

La iluminación de la fe ha hecho ver a los obispos viejos y nuevos rostros.

"En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa, y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente (DT 163)" (C178).

La causa de ese creciente empobrecimiento es la ampliación de la brecha entre ricos y pobres allá donde se aplican las leyes del libre mercado. Lo neo liberal no es sólo una política, es también una concepción de la vida y del ser humano, ciega a esos rostros.

"Ante la crisis de sistemas económicos que han conducido a fracasos y frustraciones, suele plantearse como solución una economía de libre mercado, asumida por no pocos bajo términos de neo liberalismo y con un alcance que va más allá del puro campo económico, y que parte de interpretaciones estrechas o reductivas de la persona y de la sociedad" (CI99).

Los obispos han hecho bien en no caer en el chantaje neoliberal. Por eso, en contraposición al individualismo campeante en esa prédica justificadora del desamparo y la miseria, han insistido a lo largo de todo el

La magnitud de esos costos en términos de vidas humanas es tan masiva que no hay forma de compensar los daftos, principalmente en el caso de la nifiez y de los ya indigentes en el momento de ajuste económico (9). Esto obliga a los Estados a responder "a las difíciles situaciones agravadas por el modelo económico neoliberal, que afecta principal- mente a los más pobres..."(CI81) de una manera radicalmente distinta a la observada en ALC durante esta década pasada.

Felizmente, de este modo, los obispos de ALC no hacen eco a la prédica neo liberal que pretende asignar responsabilidad de los desastres generados por las políticas de ajuste a las situaciones previas, sin recor- dar el impresionante efecto del deterioro de los términos de intercambio y de la elevación de las tasas de interés internacionales, así como el efecto de sus propias políticas. Frente al desamparo que es característico del funcionamiento del mercado resulta así necesario "denunciar la economía de mercado que afecta fundamentalmente a los pobres. No podemos estar ausentes en una hora en la que no hay quien vele por sus intereses" (C202).

Sin dejar de criticar y asignar la debida responsabilidad a las acciones de gobiernos y de clases sociales poderosas que dieron lugar a situaciones económicamente muy graves, es necesario recordar que la elevación de la miseria en ALC no era "inevitable" como se ha pretendido hacemos creer y como, de hecho, muchos latinoamericanos han aceptado creer para desgracia de sí mismos. Efectivamente, dada la riqueza y la produc- tividad de ALC, no hay razón económica que pueda justificar la corrección de equivocaciones en política económica por medio de la profundización de la crisis para los más pobres; no hay razón económica alguna para descargar sobre los más pobres el costo de los errores del pasado, por muy graves que ellos sean. No hay por tanto razón alguna

(9) Por eso es del todo insuficiente afinnar que "por eso el Estado está obligado en la medida de lo posible, pero sincera y generosamente a compensar los costos sociales dc los más pobres" (CI96). En ese sentido, la versión de la "economía social de mercado" que favorece los ajustes convencionalmente exigidos por el **PMI**, pero que propone acompañarlos de políticas de compensación social es inaceptable. La única manera de **impedir** el daño causado es alternando el diseño de las políticas de ajuste hasta el punto de eliminar cualquier costo en los sectores más vulnerables y de mantener oportunidades de trabajo digno en los demás.

lucro" (C l 72). Aún así, Sto Domingo es complemento tanto como "con- tinuidad" (6) (M4) de Medellín y Puebla (7).

El peso de la preocupación sistémica se centra, lo que en buena medida es correcto, en el mercado. Al respecto, se acepta su presencia pero bajo ciertafi condiciones que, evidentemente, están muy lejos de cumplirse en ALC.

"Por eso, las ensetlanzas del Santo Padre seflalan la necesidad de acciones concretas de los poderes públicos para que la economía de mercado no se convierta en algo absoluto a lo cual se sacrifique todo, acentuando la desigualdad y la marginación de las grandes mayorías. No puede haber una economía de mercado creativa y, al mismo tiempo, socialmente justa, sin un compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad a través de un marco jurídico que asegure el valor de la persona, la honradez, el respeto por la vida y la justicia distributiva, y la preocupación efectiva por los más pobres" (C195).

De hecho en la base de la pobreza generalizada de A LC están las reglas de la competencia dominantes y consustanciales a la concepción capitalista del mercado. El productor menos productivo está condenado a la quiebra, ésa es la llamada "creación destructiva" del sistema..Si.en ella no estuvieran involucradas vidas humanas y también la naturaleza que las acoge y las posibilita, el problema de la destrucción de ma- quinaria e instalaciones sería insignificante, pero eso no es así. La imper- sonalidad de la competencia resulta mortal y condenable en el contexto

(6) ItReasumimos plenamente las opciones que enmarcaron aquellos cncuentros y encarnaron sus conclusiones más sustanciales". (M4)

(7) La selección de "nuevos signos de los tiempos" debiera haber establecido con mayor claridad un orden causal que, por ejemplo, explicara la mayor parte de la migración (CI86-189), gran parte del empobrecimiento creciente de los 80 (CI78-181), la generación "espontánea", pero también la exigencia y hasta imposición del desamparo al trabajador (CI82-185) así como la reconocida necesidad de la integración latinoamericana (C204-209) en base a ese nuevo orden internacional (CI94-203) que subordina el bienestar y el futuro de nuestros pueblos a la estabilidad y crecimiento de los países del Norte desarrollado. En general, esos signos tienen diferente status en lo que respecta a su importancia para atacar a fondo las estructuras económicas y de opresión. El mensaje a los organismos multilaterales y a los gobiernos poderosos es, por esa falta de jerarquía, muy tenue e indirecto.

de la comlJetencia entre desiguales, cuando uno de ellos y su familia o familias en el caso de empresas más grandes, no tienen sustento alter- nativo inmediato. Las innegables bondades del mercado al expandir los beneficios de la creatividad humana a muchos, son la contrapartida de la masividad de la destrucción que es capaz de generar automáticamente. Desde el lado del pobre, hoy en ALC, el efecto del mercado resulta principalmente fatal.

C. Las novísimas razones de destrucción humana

En tercer lugar, la situación en los últimos 10 años se ha agravado mucho y ese deterioro, efectivamente nuevo signo de los tiempos, ha sido ~ado muchas veces "((":166).

"El creciente empobrecimiento en el que están sumidos millones de hermanos nuestros hasta llegar a intolerables extremos de miseria es el más devastador y humillante flagelo que vive América Latina. Así lo denunciarnos tanto en Medellín como en Puebla y hoy volvemos a hacerlo con preocupación y angustia" (C179) (8)

"...las situaciones trágicas de injusticia y sufrimiento de nuestra América Latina que se han agudizado desde Puebla piden respuestas que sólo podrá dar una Iglesia signo de reconciliación y portadora de vida y esperanza que brotan del Evangelio" (C23). .

Por esta razón, hay que "alargar la lista de rostros sufrientes que ya habíamos seflalado en Puebla (nn 31-39)" (C179).

A las causas de la miseria que son estructurales o, en otros términos, resultantes del funcionamiento normal del sistema económico y de la "natural" discriminación y desigual acceso al poder, hay que añadir las propias de las acciones concretas de la política económica aplicadas desde Puebla. La relativamente menor profundización temática de las

(8) "Las estadísticas muestran con elocuencia que en la última década las situaciones de ~breza han crecido tanto en números absolutos como en relativos" (C1 79). Es útil recordar que entre Medellín y Puebla esa magnitud de la ~breza había aumentado en números absolutos pero no relativos. La proporción de ~bres en el conjunto de la población había disminuido.

causas estructurales dejó demasiado fuera del análisis al problema de la deuda externa y sus efectos. Aún así, se ha indicado que:

"El problema de la deuda externa no es sólo, ni principalmente, económico, sino humano, porque lleva el empobrecimiento cada vez mayor e impide el desarrollo y retarda la promoción de los más pobres. Nos preguntamos por su validez cuando por su pago peligran seriamente la sobrevivencia de los pueblos, cuando la misma población no ha sido consultada antes de contraer la deuda, y cuando ésta ha sido usada para fines no siempre lícitos" (C197).

El enonno deterioro de los ténninos de intercambio (C198) que obliga a malbaratar nuestros productos, y la increíble elevación de la tasa de interés internacional, han sido factores de primera importancia para convertir la deuda en una crisis sin salida y para la extensión de la pobreza en nuestro continente. Las nuevas tecnologías, los subsidios a los productos agrarios en Europa y Estados Unidos, etc., agravan el daño que la libre competencia entre desiguales causa a los pobres latinoamericanos. Es necesario seguir profundizando el análisis de esta institución del mundo moderno y saber ponerle efectivamente los límites que corresponden a una opción que coloca por delante la vida de cada ser humano.

Sin embargo, en muchos países, la causa más destacada de este deterioro es la política de ajuste aplicada en ALC durante este período. La razón de esa responsabilidad está en los efectos distributivos de los programas de estabilización supuestamente destinados a bajar la inflación.

"La política de corte neoliberal que predomina hoy en América Latina y el Caribe profundiza aún más las consecuencias negativas de estos mecanismos. Al desregular indiscriminadamente el mercado, eliminarse partes importantes de la legislación laboral y despedirse trabajadores, al reducirse gastos sociales que protegían a las familias de trabajadores se han ahondado aún más las distancias en la sociedad" (C179).

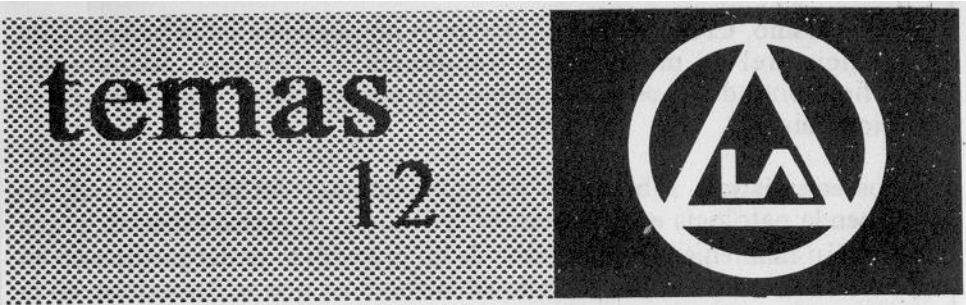
"Los ajustes económicos, aunque puedan ser beneficiosos a largo plazo, al frenar la inflación y estabilizar la economía, suelen producir un grave deterioro del nivel de vida de los pobres (C196)

COLOCACION DE LA PRIMERA PIEDRA DEL MONASTERIO DE
AGUSTINAS -SANTA RITA
DE LA DIVINA PROVIDENCIA-

El 19 de septiembre pasado en Iuzamba, AInbato, Ecuador, el P. General, a.lgt1llos miembros del C-
Onsejo General, St1peliores Provinciales
y Hennanos de distintas CirCill1SClipciones acompañaron a las Her- manas Agt1stinas, -fundadas por
Monseñor Agt1stin de la C-Oil1.1fla en Popayá.n,Colombia" allá por 1591-, a la colocación de la primera
piedra de su próximo monastelio, luego de muchos años de espera. Actuahnente, ellas tienen como Priol-a a
la Reverenda Madre Rosa del Col"azón de Maria Paredes, en la ciudad de Quito; así mismo ellas están
siendo alnplialnente apoyadas por el R.P. Aurelio arate Prior Provincial de los Agt1stinos en el Ecuador.



En La vim aparecen, de izquierda a derecha Los Padres Miguel Pastor, A urclio Zárate ,Miguel
Angt"! Orcasit.1s Gómt'z y otros hermanos.



ELLAS ESTAN LLEGANDO...

Brujas o -Angeles de la Guarda- del alma
cñstiana del Continente

la Hermana Ivone Guevara es brasileña, pertenece a la Orden de las Canónigas de San
Agustín, trabaja asesorando a las Comunidades Eclesiales. Hace parte de un grupo que
piensa la teología desde la mujer. En este trabajo hace una lectura feminista de los
textos de Santo Domingo.



INTRODUCCION

Siete pa...ágrafos son resel-vados pal-a babla... especial1nente de las ml~eres de Ainérica Latina y del
Cal-ibe en las conclusiones de la IV
Conferencia General del Espiscopado Latinoamelicallo (octubre '92).

Muchas nleron las expectctivas y posturns en tol-no al documento final., dependiendo de la camin::1da y
de las convicciones de los diferentes gl"llpoS.

Estoy segura de que todas las m1yeres que ya inicia.l-on 1111 proceso de conciencia feminista, esto es,
un proceso de percepción amplia de las consecuencias nefastas del sistema patriarcal, que contimla
gobernando las sociedades y las iglesias, no están decepcionadas con los I- resultados de esta IV Confel-
encia. No están decepcionadas pol-que no tenían expec- tativas pa.l"ticulares en relación a este tipo de
reunión. No había con- diciones pa!-a espera!- algo mejor. En relación a los parágl"afos dedicados a las
m1~eres, hago mías las palabl"as de Tomás BERRY en su crítica al

patriarcalismo. Creo que Santo Domingo no se escapa de la ya conocida tendencia del mejorismo, "tendencia a efectuar constantes modificaciones del sistema vigente, sin cambiar el paupérnico básico de su funcionamiento".

Los eclesiásticos sobre todo los representantes del poder central, no perciben la patología en que estamos viviendo y, de forma especial, la que ellos están manteniendo en nombre de un pretendido poder justificado en Jesucristo. Describen, por otro lado situaciones en que se desconoce, en la práctica, la igualdad entre hombres y mujeres y, por otro, no perciben que su poder se reposa en el ciclo continuo de esa desigualdad. Hablan sobre las "proposiciones reduccionistas sobre la naturaleza y la función de la mujer" (N 105), Y proponen la doctrina evangélica, según ellos, "sobre la dignidad y la vocación de la mujer", resaltando su papel como "womán, defensora de la vida, la educación y la hoguera" (cf N 105, citando el N 846 de Puebla). No perciben que su teoría y práctica revelan el reduccionismo que demuestran. Por eso la Iglesia se coloca "de lado de la vida y la defiende en la mujer" (cf N 106). Pero, ¿quién es la Iglesia que habla? ¿Quién es la Iglesia que defiende a la mujer? ¿Y por qué necesita ella de esa defensa? ¿Cómo entender esas diferentes posiciones donde los que defienden son muchas veces los propios acusadores?

Se trata de la Iglesia de los padres de los patriarcas, de los que mantienen la orden sagrada de la institución, de los que acentúan la inferioridad social y eclesial de las mujeres...son ellos que denuncian la violencia contra el orden, llamado del criador, pero no perciben que son ellos también "los que mantienen un orden excluyente" sexista y reduccionista" y acaball identificando su desorden con el orden. Son ellos que en su convicción personal de "actores" del Bien en nombre de dios" continúan el triunfalismo cristiano y el triunfalismo episcopal de quien se declara dueño de la verdad o por lo menos más próximo de ella.

Mal-ileña **CHAUI** (filósofa boliviana), escribiendo sobre el discurso "SO masculino afirma: 'Se trata de un discurso que no solo habla de la mujer' sobre la mujer, más sobre todo que se trata de un discurso cuyo condición de posibilidad es el silencio de la mujer'.

El discurso episcopal e impresión de ser un discurso de espectadores que no permiten el hablar de las "mujeres".

En cuanto a las mujeres pobres o empobrecidas, a Santo Domingo le interesa muy poco o nada. La mayoría no se enteró de ese evento y continúa en su lucha cotidiana buscando sobrevivir, pues, este es hoy su desafío mayor, las diferentes declaraciones oficiales del episcopado, nada tienen que ver con sus vidas.

intimidad, de auto conciencia personal y colectiva de reencuentro personal con nosotros mismos, con nosotros y con las otras. Un camino interior que nos lleve sin temor hasta el fondo de nosotras(os) mismas(os), hasta nuestra maravillosa fragilidad, hasta aquel lugar común en que todos, mujeres y hombres nos sentimos iguales y, al mismo tiempo frágiles; lugar de misericordia, lugar de soplo creador del mismo ESPÍRITU. lugar de donde siempre podemos nacer de nuevo, y alabar.

En la aventura interior, el enfrentamiento doloroso es lleno de ternura con nosotras(os), el camino creativo para el respeto a la **VIDA** se abrirá con más facilidad. No nos impondremos más como maestros (as), pero el diálogo, el aprendizaje común, la reciprocidad afectiva, el respeto a las diferencias harán parte de nuestro comportamiento. Como dice la poetisa Adelia PRADO: "Cese de una vez mi vano deseo, de que el poema sirva a todas las

hombres y mujeres

Es duro aceptar lo provisorio, la palabra múltiple y mutable, las hambrunas diversas, la saciedad plural y la imposible saciedad, el hecho de ser uno(a) entre tantos(as), el hecho de ser siemplemente y extraordinariamente mortal.

El narcisismo que caracteriza especialmente al poder religioso como cualquier otro poder, necesita ser vencido como condición para el encuentro salvífico consigo y con los diferentes grupos humanos, embargarse perdidamente por la propia imagen, sintiéndose investido de un poder divino para conducir a las conciencias ajenas, puede llevar a muchas especies de destrucción, y a la perniciosa ilusión de sentir "Se superior.

Lo que las mujeres latinoamericanas, las botellas piden, no es la desutilización de las personas que en este sistema ejercen cargos de autoridad simplemente proponen que se abran para sí mismos, que se abra para las colvidas "Saciones y las expetiencias difernetes de las suyas, que no se selltan tall dominadoramente responsables, tan paternalmente infalibles" tall sabiamente investidos del poder de Dios" que se acaball olvidado de su propia condición humana. Nosotras las mujeres estamos denunciando los peligros que atentall sobre la vida de esos hombres, con su propia dignidad, y pedunos que sean simplemente compañeros, que busquen en el claro-oscuro de la vida, los caminos de la ternura, de la compasión y de la justicia.

Pedimos para ser hennallas y helados marcados por la vulnerabilidad de los que se saben necesitados, de los que se confiesan poseídos por la pasión por la Vida, de los que no saben.

CONCLUSIÓN

"Yo soy el camino, la verdad y la vida."~ palabras del evangelio de Juan, consagradas por la tradición, como de Jesús. Mi problema no es con San Juan, ni con el hecho de Jesús haber pronunciado o no esas palabras; mi dificultad es con el uso que la iglesia hizo de esa afirmación. Al decir que Jesús es el "camino, la verdad y la vida", acabamos identificando ese camino con las propuestas de la sociedad patriarcal, con el occidente, con la forma de comprender el ser humano; forma parcial tomada como universal. A ese respecto dice Ramón P. ANIKKAR que maestro cristianismo marcado por Europa "guarda la esencia de que el hombre europeo representa a la humanidad; por eso nos tomamos 'modelos' para el mundo, y queremos continuar siendo, sin dudar." Se cuenta que la evolución del mundo nos aprueba otros caminos... Tal vez caminos de mayor humildad de reciprocidad, de comunión real a partir de nuestras diferencias y semejanzas.

Esa especie de superioridad humana muchas veces disfrutada en bondad espiritual" esconde el complejo de infabilidad" que en el pasado le fue atribuido al papa" es expresión y reflejo de un Colapso latente en los cristianos en relación a los otros pueblos y clases de la tierra. Conquista y conversión de los pueblos por él el cristianismo son resultado de una misma postura de superioridad" a partir del cual se cree que representamos a la humanidad" que poseemos el camino de la salvación" que la verdad se encarnó en nosotros" que solo nuestras propuestas conducen a la vida verdadera" que tenemos autoridad de inteligencia"Venir en las culturas y pueblos menos desarrollados" que podemos utilizar nuestras palabras de juzgamiento o de paternal clemencia...

El magisterio eclesástico aparece al mundo como siendo el mismo "el camino, la verdad y la vida", aunque se continúe atribuyendo esa frase a Jesús, esa pretensión está provocando un malestar creciente, en los diferentes marcados por la lucidez y por el buen senso de quien ama apasionadamente la vida, y sobre todo en los grupos más conscientizados de mujeres.

Entonces, ¿qué decir ahora? ¿Acabar con todo? ¿Desunir nuestras instituciones? ¿Nuestros símbolos eternos? ¿Celebrar nuestros seminarios y noviciados? ¿Cambiar inmediatamente nuestra comprensión de la pastoral de la Iglesia? ¿Negar el magisterio y la tradición? ¿Destronar al papa? ¿Mandar de vuelta para sus casas los líderes apostólicos? ¿Para dónde ir? ¿Qué hacer?"

Estoy absolutamente segura que no es ese el camino, pero el camino puede ser una aventura interior frágil, inseguro, un camino de

En cuanto a las líderes de los grupos de base ligadas a las palmarquias y grupos de clase media progresistas, que allí apuestan en los cambios apartir de la jerarquía, tal vez esas estuviéran esperando algo más y se sientan decepcionadas. Gustaríande una palabramás sobre sus propias vidas para sentirse confinadas sobre la autolidad episcopal.

Debemos admitir también que para algunos obispos y sacerdotes, la falta de una posición oficial más clara y definida en relación a los asuntos que implican a las mujeres y tienen que ver con una práctica concreta de Iglesia, puede retardar procesos pastorales de complicitad. Responsabilidades, así como retardar los avances en la práctica teológica más igualitaria.

El phariseísmo eclesial es una realidad de la cual no podemos huir, Por eso tenemos que atrevemos a partir de la asamblea de Santo Domingo y después de ella superla comprensión de la Iglesia a partir del centalismo romano, o a partir de una comunión eclesial nmdada en el poder y en la autoridad de la jerarquía.

No quiero //j. Ir piedras~ ni emmciar la /p.,,/:l en C?o de los hermanas.~ pues este procedimiento es propio de los que se juzgan puros y creen ser los únicos propietarios de la verdad. No propongo un cambio drástico en los hábitos y tradiciones, de nuestra Iglesia mas sí un camino lento, pensado, en el ritmo de las palabras"Sonas, mi intención es de provocar una reflexión a partir del pluralismo del mundo de hoy. Por eso es ella una línea de humor crítico, de poesía teológica feminista, de esperanza profunda y apuesta en la gestación de lo nuevo que está siempre llegando que propongo a las lectoras y lectores tres puntos de reflexión. Estos harán, apenas de forma general, alusión al contenido de los párrafos dedicados a las mujeres, No tengo la intención de analizar los diferentes parámetros para buscarles las fuentes teológicas y su estilitud de sustentación teológica. Mi objetivo como dije anteriormente, es provocar la reflexión más allá del texto este a mi vez, no presentando ninguna novedad, en relación a lo que ya conocemos de los documentos oficiales de la Iglesia Católica Romana, cuando esta se refiere a los derechos humanos. Apenas ahora en estas conclusiones, se explicitan esos derechos referentes a las mujeres latinoamericanas.

Estos son los puntos que propongo para la lectura y apreciación

I. Las mujeres en Cristo, y las mujeres en la tierra indio-afro-latina

2. Denuncias y anuncios desde la doctrina episcopal y desde el cuerpo de las mujeres

3. Las brujas “quiebran el encanto” e irritan a los santos

1. LAS MUJERES EN CRISTO Y LAS MUJERES EN LA TIERRA INDIO-AFRO-LA TINA.

El parágrafo 104" el prunero que abre el discurso sobre las mujeres" y que se pl-esenta como el fl1l1damento teológico inicial de lo que sigtle y de l1l1a teología marcada por l1l1a pel-spectiva bastante idealista" en el sentido de colocar de fOrllli'l abstracta la posibilidad de la igualdad entre los hombres y las mujeres a partir de JeStlS Cristo. La gente se podría preguntar por el sentido concreto" existencial" de esas afirmaciones genéricas sobre todo en los tiempos actuales. ¿Cómo tales afil-maciones pueden de hecho modificar compo11amientos milenares?

El parágrafo afinna que "*en Cristo, plenitud de los tiempos, 1.7 igu.11d.1d Y complement.7ned.7d c.on lo que el hombre y la ml!ier IIJeron cre.7dos se h.1ce posible*". y sigue afirmando que Jesús acogió a las ml~el-es y les devolvió su dignidad. A1ltes de él, parece que no existió cululra que valolizaran a las ml~eres, vehiculando lUl pronmdo respeto a la tierlll y a las nlel-zas de la naulraleza. Ninglula alusión a las culturas ina.tlicéntl-icas ya las cUltUlllS africanas en las cuales el acceso a lo divino es igtlal1nente vivido por mujeres y hombl-es.

Se olvidan los obispos que elaboraron esos documentos, de recol-dal- que la dignidad de las mujeres, les fue sutil1nente retirada también por la Iglesia masculina" a lo largo de los siglos, y que no son sus representantes, los primeros hoy en apoyar las luchas de las ml~eres en los diferentes lugares del planeta.

lrunediatamente, en el texto, aparece Mana, virgen y lnadre, que nos fije dada por Clisto, y se tornó la Pl-otagonista de la historia, por StJ participación en la lnisión del salvador. María, segt'J11 el doctUnento, tiene t111 papel impol1.ante en la evangelización de las mtJeres latinoamericanas, aytJdándolas a ser "*evangelizadoras eficientes c.omo esposas, madres, religiosas, tr."*1b.?:/"1dora.5, c~/"Impesin."1s,profesion."11es". La gente se podlía de ffiJeVO pregtJ11tar por el sentido pl-ofl111do de estas afil-maciones genéric;'1s sobre María y las m1~eres y POl- SIJ pel-tenencia efectiva en ffiJest!-a exist- encia cotidiana. ¿Sel"á q1Je María no fije m1Jcho más insulunentalizada, elevada a los altares, como señora y l-eina ctiltivando m1Jcho más depend- encia y la slunisión, de q1Je pl-ovocalldo 1111 real proceso de atJto-con- ciencia y libertad?

A ejemplo de Jesús los obispos reconocen la dignidad de las ml~eres, y como ellos, Las acogen, con tal que ellas no contradigall su exu-aor- dinaria náU11"3leza, el La cual se col1juga virginidad y maternidad, como expresiones de La vohultad de Dios sobre ellas. De los hombres no se

Una 11l1eVa solidaridad se crea, una nueva complicidad se hace presente, esto es, complicidad de las pel"Sonas que perciben la extinción de las teologías acuales, elevación de los discul"Sos genéricos, y pl-efieren la insegtlridad teórica, la libe1lad interior dul-amente conquistada, a una smnisión que mata el espílltu e impide la creatividad que nos debellá caractel;zar.

La propuesta de las bn~as del siglo XX no es violenta. No quiere elimina.l- aquellos y aquellas que aím necesitall Cl-eel- en la organización jerárquica del mundo y en la consecuente diven;ificación de las nmciones de autoridad a pal-til- de ese esquema. Acoge la coexistencia de diferentes ol-gallzaciones su sentido de la vida., existiendo en un lnismo período histórico" y PO1- eso se pel- Initell PI-Ol1lU1Ciar una palabra diferente" una palabla-a que para ellas" es con- siderada como la Buena Nueva ya vivida POl- diferentes glllpOS. Una Buena Nueva que no es una teol-ía., o una abstracción" o la ¡-epetición literal de textos nmdadores de una religión" IDaS 1Ula Buena Nueva capaz de devolver a la vida un 11l1eVO enulsiasmo" que nos coloca en una posición de a.l-tesallas de Sentido y al mismo tiempo" de '~ec.ogedoras" y agl-adecidas de 1Ul Sentido que nos ultrapasa.

Pa.1"a muchas personas el discul~o de las bl'ljas pal-ece inconsistente y" de hecho lo es" dentro de los límites l-ígidos de las teologías clistianas tl-adicionales. &1 consistencia no viene de la posibilidad de annar val-iaciones religiosas dentl-o de lulmismo juego" donde ciertas murallas establecen de antemallO los límites de 11l1estros pasos" de 11l1estra dal1Za y de 11l1estL-a lnaginación creadora. Su consistencia viene de una especie de inulación vital" que va consintiendo y celebrando la vida más allá de las nol-lnas preestablecidas" va denun- cialldo las injusticias y constl'lyendo l-elaciones justas" en los esu-echos límites de lo doméstico" de lo cotidiano y de lo socialInásamplio. Son acciones simples" gestos de solida.1idad" demulcias firmes" auto-con- ciencia de las pl-opuestas opl-eSO1-as... cosas pequeñas que ayudall a despel-ta.1- pal-a algo mayor.

Derribar los mul-os para que nuestra dal1Za sea más libl-e, pel-foro.l- los dogrnas pal-a que nuestro verdad no sea lilnitadaa las fól-mulas, exponerse al viento que azota y acaricia y no al gel o la bl-illalltina de 11l1estras instituciones que impiden los cambios y los soplos benéficos del Espíritu. y por ironía de la vida" a.lgll11oS insisten en afinnar que el gel en los cabellos y en el cuerpo es fidelidad al Espíriu1!

Las bl'ljas estan in"itando a los Sé1ntos porque están proponiendo y viviendo otro tipo de santidad. Una santidad sin recetas prees- tablecidas, sin fOrlllc'1S delimitadé1s, sin diez mandé1mientos y ni cinco, sin siete sacramentos y cuau"o vilwdes... Una santidad donde somOi siempre convidadas(os) a ir lnás lejos en el amor, en la term1ra" en la solidaridad, en la teona y en la práctica.

i Teologf~ y tantas otras donde se arnmcia y
1 forma o de otl-a, la dig11idad de las ml~eres

se conquista" de lUla

Las dermncias y los dernu1cios no son dos momentos sepal-ados, pero el pi-opio acto de denuncia- ya
ilnplica, en tU1a práctica diferente que se impone, práctica que nos da autoridad sobre nosotras, sobre los
caminos de rnlestra historia, sobre nuestra fi""gil, pero única contribución para el presente y para el futui-o
de la vida hulnana y de la vida en la tierra.

3. LAS BRUJAS "QUIEBRAN EL ENCANTO" E IRRITAN A LOS SANTOS.

Hoy las bn~ as son legión en el siglo XX. y son bl11jas que no pueden ser quelnadas vivas, pues son
ellas que están trnyendo por primera vez en la historia del patriarcado, para el mundo masculino, los
valores felueninos. Esa inserción de lo femenino en la histoi-ia rescatalldo el placer, la solidaridad, la no
colupetición, la liliión con la naturaleza, tal v~z sea el único chalce que nuestrn especie tenga para
conti1111ar
Viva.

Las mt~eres feministas, las nuevas bl"11jas del siglo XX, estáll "*quebr.1ndo en enc.1nfo*" del
patriarcalismo, estáll descubriendo sus secretos, sus fórmulas y posiciones mágicas; están jugalldo con su
autoridad sagl-ada, dem1nciando sus fundamentos poco fil-ñes, sus proyecciones en el mundo l-eligioso;
están irritando los santos patriarcas con sus nuevas b1l~erías..

A medida que muestran actual inconsistencia de los propó~itos de la autoridad religiosa y de sus
teonas, van delineando, a partir dc la propia vida" camino más espilituales que religiosos. Espilituales
porque tocan aquello que es esencial a la vida" y" por eso" ultrapasan las frontell1S de los flUldadores de
religiones" de sus sacerdotes" de sus dogInas" de su poder sagllldo excluyente.

Eso significa que hay una novedad fl"ágil que está irl,unpiendo en medio de las empobl-ecidas(os), en
el medio de alglmos movilnientos de intelectuales: la vida es ella mislna divina en todos sus aspectos, y
para defenderla" los dogmas tl-adicionales, no son más necesal.ios, ni lo mismo la acción de los sacerdotes
en el sentido tradicional" pues somos en cierta forma todas y todos sacerdotisas y sacerdotes de la vida.
Hay como una reorganización del propio sentido de la vida hUnana" en el interior de la VIDA. Esa
reorganización de sentido acontece en diferentes gl,lpOS y personas individuales, ammciano algo que
probablemente tendrá consistencia histÓl;ca en el Pl-óximo milenio.

habla de su vocación a la virginidad y a la paternidad. Ellos no necesitan de esas flmciones paradeфини~e...

Constató q11e muchas de nosotrns ya estamos saturadas de oír el dÍSCllrsO sobre el respeto de Jesús a
las mujeres, de como él las valorizó y las acogió. En el fondo e sa es una afinnación que significa que por sí
misma no tiene valor. Fue necesaria una intervención especial de Jesús para valorarlas y tal esfuerzo debe
continuar aún hoy. Por eso es necesario concientizar a los sacerdotes y dirigentes laicos (cf. N 109) para
que reconozcan y valoren la acttlación de las mujeres en las comunidades de base. Nunca se habla que
Jeslls valoró y acogió a los hombres; ellos no necesitaban de eso, ya son divinalnente supel-iores (jla
histolia de los grnndes héroes lo confinna suficientemente!).

Indias, africanas, mestizas, blancas, limpiando caña" recogiendo algodón, plantado úijol, limpiando la
casa, lavando la ropa, enseñando y escribiendo, ocupándose con lo concreto de la existencia, no se sienten
incluidas en los discursos genéricos, que pa.l-ecen más dil-igidos a gel-eS extraterrestes, que a personas de
carne y hueso, que tienen que enfrentar la lucha cotidiana por la sobl-evivencia o simplemente la lucha para
vivir de fol-ma digna. La insistencia en retomar ciertos textos de la Biblia y del Magisterio, en comenzar
por ellos y encontrar en ellos el nmdamento de lo vivido, parece cada vez lnás distallte de aquello que l-
eV11elve nuesu-as enu-añas, de aquello que nosou-as las ml~ eres aspiramos como experien- cia de vida, de
verdad y de term1l"a. Esos textos pa.l-ecen prisiones de las cuales los hombres no pueden huir porque se
sienten u-aicionando a Dios, u-aicionalldo su imagen, su poder, su sagrada tradición. y en esa tradición
quiel-en apl-isionar a las ml~eres, promover su dignidad, promoverl- la igualdad y el respeto mutuo, no se
dall cuenta que la Trascendellcia, lo divino de la vida se les escapa en la medida que se apegan en los textos
y apegal1 la vida a ellos. Es como si todas las personas debieran vestir la misma calnisa de n1el-za, para
encontrar los calninos de la libel1ad o para hacer lUla experiencia de '*ltrasc.endencia*'l.

La vida concreta, la historia actual, los clamores de mujeres y hombres no parecen constituir
nmdamentos suficientes, es necesalio más, dicen los autores de esos textos, es necesalio algo absoluto,
incuestionable, segt1ro, fu-me y acaban haciendo de sus propias afinnaciones temporales, relativas, frágiles,
limitadas, sus absolutos. No consigtlen acoger la insegt11idad de la vida" las múltiples expresiones de la
existencia, que siempl-e nos invitan a ir más allá de ffi1estros dogmas en una especie de acogida
incondicional del mistelio que nos envuelve, sin la Pl-etensión de ser sus propietarias/os.

Las indias lloran el extel'lninio de su pueblo, el asesinato de sus hijos e hijas, la condenación de sus cl-
encias, no apenas ayer sino hoy; las negras sufren el desprecio irracional de 811 color y no pueden aceptar
que se

hable de incululraci6n del evangelio, pues todo eso les parece m1s una manel"Cl de destl"llir su herencia. ¿Al fulal sena apenas ellibl-O u-aído POL- los blancos la fuente donde se enseña sobre el amOl-? ¿Sel-ía su contenido la palabra de Dios? ¿Estarían sus litos más pl-6xuno del respeto a la vida" a la tierra" al aire, al fuego, y al conjunto de las energías cósmicas?

Perdidas están las mestizas en la búsqueda de la identidad" que podl-ía ser bella si las ideologías del blanquealniento de las l-azas no les toru1ral-a el cuerpo y el espíriu1" alineándolas de su historia; y las blancas? empobrecidas o cómplices" dominadas o domÍ11adorns" son condenadas a perder su hulnidad" su pl-opia historia y repiten histolias impuestas" identidades prefabl-icadas" esclavizaciones l-ecipt-ocas...

Hay un foso cada vez mayor entre esas declaraciones pau-iarcales de la 111stitución" que pretensiosamente se piensa como lmico calmno de salvación" y la frágil vida cotidiana" la vida de los pueblos en su 1-ica diversidad, en la ap1-oximación del lmsterio de la vida. Hay un foso entre las exhortaciones hechas a las mujeres y las heridas que se sienten en la carne o las alegrías que les hacen vibrar las entrañas. Tal vez ese foso sea hasta positivo en el actlJal momento de la historia. En él están las semillas de una l1lJeva comprensión del ser humano más allá de la obsesión unive1-- salista qLJe el cristianismo qLJiso imponer, más allá de nuest1-a teología imperialista qLJe pasa de la salvación del alIna a la salvación del cuerpo" g11ardando siempre el mismo OIOl- de slJperioridad, que ya comienza a "enc.oger el estómagο"

Ese momento de dolor es también un momento de gl-acia, es gravidez de alto l-iesgo, que gtlarda en sí la apuesta POL- un futllro de bendición, aunque ellruedo de la maldición, de los calrunos tortll0sos que ciel-ran la entrada a la vida" no deja de esta.l- presente.

2. DENUNCIAS y ANUNCIOS DESDE LA DOCTRINA EPISCOPAL y DESDE EL CUERPO DE LA MUJER.

Las denuncias pl-esentes en el texto de Santo Domingo, sobl-e el irl-espeto a la digilidad de la mlyer proviene de un univel-so masculino, en que se acentúa la falta de digilid~d de la mlyel-, más no la del hombre, mantenedor de esa situación. El discurso paternal quiere anunciar "*profédC,1Inente el ser verd,1dero de 1,1 mlljer*"(cf. N 107) sinl-educirlas a '*Íllod,1lid,1des culturales tr,1flsitor,1s*'... ¿Cu á.le s serán esas modalidad es culturales transi torias? ¿POL- qué no son al menos enumeradas? ¿Ese discurso no sería el discurso de la falacia del poder, que demmcia la "paja en el ojo ajeno y no ve la viga en su propio ojo? ¿No es el discurso de la máscara de la bondad de aquella que tiene que apa.l-ecel- con el rostl-o de la úlstitución enteramente entregada al bien? ¿No es el discurso

sobre la "otra"" discul"So que revela el miedo l-ea! de oír su voz, su llanto y sus gritos de alegría?

Las mujeres hoy denuncian esa conversación genérica, esa convel~ación a pal-til- del poder, esa convel-sación que supone compor- tamientos femenUlos pre-establecidos y en ellos insiste para que la mujer "*o'esc.ubra los trazos qne la voc3ción femenina col1lJere al pl.1no de salvación*"(cf. N 108), hoy las verdades eternas pal-ecen cuestionadas, SUl consistel1cias, aunque el poder contul11e usándolas como fuente de sustentación, como medio parahacerl1os creer que volviera.l orden alúerior, volver a la naturaleza y sus leyes es el calnUlo más COL-tO pal-a establecer una sociedad justa y feliz segll11 la voluntad de Dios.

El parágl-afo 110 es aún más Sigtlficativo en esa línea: " *Denunc'~/f todo aquello que .'/tent.wdo c~ntr.'/l.'/ vid.'/, .'/lecte 1.'/ dignid.'/d de 1.'/ ml?ier, c~mo el .'/borto, 1.'/ estadliz.1ción, los progr.'/Jn.1S de c~ntrol de n.'/t.111d.1d, 1.'/ violencia en 1.'/,5 rel.1ciones sexu.'/les..* "Las ml~eres hoy demll1- cian esa constl"l1Cción ideológica que hace de ellas mismas "*./gentes de víolenci.1'*, sobre todo cuando aCU1an contrariando su "*n.1tur.'/lez.1'*, por ejemplo reivindicando que "*1.'/ m.1lernidad se.1 rec~nocid.1 c~mo un derecho que se puede o no e;ierc.ej;; en lug.'/f de tom.1d.'/ c~mo instinto, o reivindic~/ndo el derecho de .'/ctu.'/f c~mo seres pens.,ntes*".

Las dell1mcias a pa!-tir del discul-so de la "oficialidad" eclesiástica COLné!1za11 a perder su fuel"za y su autoridad mendiante las conu-adic- ciones presentes en sus compol-talnÍentos a lo largo de la historia Latinoamel-icana. La "*eclesia-masculina* tt siempl-e culpabilizó y condenó el cuelpo de la mujer. No se intel-esó en escuchar sus cuestiones, las trágicas situaciones de la vida que la sociedad les impuso. Apenas estableció reglas a partir de un ideal que desconoce las condiciones reales de la vida, que desconoce las pasiones y el misterio de la sexualidad hmnana.; l-educe las relaciones humanas a cie11as nonnas más o menos mecánicas, programables como una lnáquina, a la cual imponemos los programas deseados, y basta acciona!- un botón pa.1"ª que 11lJestras órdenes sean obedecidas.

No es desde el hlgar del poder que se all1mcia ell-escate del cuerpo de las mujeres, sino a paLtir de sus pl-opios cuelp-pos obligados a los mil y un holocaustos del sistema excluyente en el cual vivimos. No es pal-til-de los plincipios qllle teóricamente defienden la vida, que ésta es respetada, sino a pa.1til- de la solidaridad afectiva y efectiva con los cuerpos violen- tados, abandonados, adoloridos, excluídos. Hoy son los difel-entes gl1lpOS de mujeres: Mujer y ciudadaní~ S.O_S. Corpo, Cais do Porto, Rede Mulher, Mujer y Liberación, Asociación de Mujeres, Asociación de Madres, Asociaciones anti-violencia feminin~ Mujeres para la Paz, Madres de la Plaza de Mayo, Mujer y

1~) Vocación Universal a la Santidad

El capítulo 5 presenta los principios de un cambio de actitud. Reconoce que todos los seres humanos son llamados a la santidad, y por lo tanto tienen el derecho y deber de participar activamente en la vida de la Iglesia (lugar privilegiado para alcanzar la santidad). Esta posición abre las puertas a la participación activa de los laicos (ver capítulo 4) en la vida de la Iglesia y exige a ellos que participen en construir una comunidad de amor y servicio, es decir una manera más humana para vivir en este mundo (#40). Estos cuatro elementos nos presentan hilos conductores básicos para la lectura de la Constitución. El gran teólogo Karl Rahner comenta que el Concilio representaba el segundo giro grande en la historia de la Iglesia. El primer giro fue cuando la Iglesia salió de Palestina y entró en el mundo greco-romano. En este segundo giro la Iglesia sale de su mundo romano y llegó a ser una Iglesia mundial Los principios de este giro histórico se encuentra en este documento.

Se ve que en treinta años hemos avanzado mucho en unos conceptos, y muy poco en otros. Reflejar los cambios en las estructuras eclesiales aún falta, lo cual resultará sólo con la implementación total de los conceptos , encontrados en el documento.

temas

14



EL RETO DE UNA NUEVA A ECLESIOLOGIA: LU~EN GENTIUM

*En el encuentro de Conocoto, aprobaron un plan de aumentar el conocimiento de los documentos del Magisterio para poder re-ponder a los desafíos de la nueva evangelización. Hacia este fin, cada boletín llevará un aporte para ayudar a los hermanos en la lectura de los documentos, proporcionando los hilos conductores de éstos. Hemos comenzado en el número anterior con los resultados de la Conferencia de Medellín. En este número situaremos un poco más atrás en la historia, hacia 1964, para analizar la **Litterae** Gentilium. Constitución dogmática sobre la Iglesia.*

Promulgada hace 50 años, la Constitución marca un hito enorme en la eclesiología. Aquí brevemente vamos a enfocar sobre cuatro elementos claves en la auto-observación de la Iglesia, para facilitar la lectura del documento en su conjunto.

Para comprender mejor el documento ayuda mucho saber algo de su evolución. El esquema original, presentado al Concilio en 1962, contenía once capítulos: 1 y 2: La Iglesia Militante; 3 y 4: El Episcopado y Sacerdocio; 5: Vida Religiosa; 6: Laicos; 7: Magisterium; 8: Obediencia y Autoridad; 9: Relación con el Estado; 10: Proclamación Universal del Evangelio; 11: Ecumenismo. Después de fuertes críticas por ser "triumfalista, clericalista y jurídicista" fue retirado y se presentó un segundo esquema de cuatro capítulos. Luego aquel segundo esquema fue revisado y se llegó a un esquema final, el cual fue aprobado, y contiene 8 capítulos: 1: Misterio de la Iglesia; 2: El Pueblo de Dios; 3: Constitución jerárquica de la Iglesia; 4: Los Laicos; 5: Vocación Universal a la Santidad; 6: Religiosos; 7: Esencia escatológica de nuestra Vocación; 8: La Virgen María y la Iglesia. Como se explicará en seguida, los cambios de los capítulos reflejan un cambio en la visión de la

I Iglesia con consecuencias muy significativas. Aquí desarrollamos los cuatro elementos más significativos en la eclesiología de Lumen Gentium.

I.) Cambios en la visión de qué es la Iglesia.

a) Mientras que el primer esquema presentó una visión piramidal de la Iglescia con el Papa encima de los obispos, ellos cncima de los saccrdotes, quicnes asu vcz encima de los laicos; el documcnto final presenta una visión que se representa mejor con un círculo. El círculo subraya que ninguna parte es más "Iglesia" que otra. El número 32 presenta una visión de la igualdad y fraternidad en la Iglesia. El cambio de perspectiva se ve entre el segundo esquema y el documento final. En el segundo esquema dice: "Pastores sobre los otros", mientras qlle el documento final dice: "Pastores para los dcmás." La nota dc xplicación dice que "para" e~resa mcjor que el ministerio cs scrvicio (diakonia).

Además el capítulo sobre la obediencia y autoridad está eliminado en el txtoto final y el capítulo sobre el Pueblo de Dios está puesto antes del capítulo sobre la jcrarquía. La eclesiología está clara, los obispos y sacerdotes están al servicio dcl pucblo, no cncima de él.

Entonccs la visión dc un círculo, mientras que no niega las distintas funcioncs dentro de la Iglesia, subraya que todos son miembros iguales dentro del Cucrpo de Cristo.

b) Un segundo cambio en la visión se encuentra en el número 8 donde dice que "La Iglesia... subsiste en la Iglesia católica.." Es importante ver el desarrollo de esta frase. El primer esqucma de 1%2 identificó a la Iglesia Católica Romana como la unica Iglesia, diciendo: "La Iglesia Católica Romana es el cuerpo místico de Cristo... y solamente la Iglesia Católica Romana tiene el derecho de ser llamada Iglesia." Este esquema fue retirado en su plenitud y en el segundo esquema se repitió que la única Iglesia de Cristo es la Iglesia Católica Romana, pero añadió que "muchos elementos de santificación pueden ser encontrados fucra de su estructura" y que estas cosas "pertenecen a la Iglesia de Cristo." El csquema final, el aprobado. cambia completamente el sentido poniendo la palabra *subsiste* en vez de es Para comprender mejor lo que significa el cambio a la palabra subsiste, conviene referirse al documento posterior sobre ecumenismo (Unitatis Redintegratio #2), donde se manifiesta que la Iglesia es esencialmente una comunión de fe, esperanza y amor, unida visiblemente en la profesión de fe la celebración de los sacramentos y en la concordia fraternal de un solc pueblo de Dios. Los elementos que mantienen est.\ unión se encuentran en el ministerio de la palabra, los sacramentos y el gobierno. Mientras que l. plenitud de estos elementos se encuentra en la Iglesia Católica Romana, pcrce

no es la única depositaria dc ellos Por eso la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica Romana. siendo a la vez más grande que los límites dc dicha Iglesia. Es decir otras Iglescias y comunions ccclcsialcs son también parte de la Iglesia de Cristo. Como explica la comisión teológica del Concilio: "En cstas comunidades la única Iglesia de Cristo está presente. aunque imperfectamente ya través de sus elementos cclcsialcs la Iglesia de Cristo de alguna manera cstá oprativa en ellas"

II) Redescubrimiento de la Realidad lle la Igle.'iia Plrticular.

La Iglesia es la encarnación del misterio de Cristo cn un lugar específico Por cso no puede existir una Iglesia que no esté encarnada Tanto como Jesús, la Iglesia tiene que cnearna~e en la historia (esto es uno de los principios del término relativamente nuevo de "inculturación")

Los números clavcs dc Lumen Gcntium son #23 y #26 que subrnyan que la Iglescia particular *es lo manifestación* dc la Iglesia cn un lugar específico y que no está subordinada a la Iglesia univ~al El documento prparatorio dijo que la Iglesia particular C'i fXlrte de la Iglesia univ~al Sin cmbargo. esto fue rechazado. En cambio la visión presentada cs que cada obIspe es el fundamento de unidad en la Iglesia particular y que todos juntos, en comunión con el obispo dc Roma. rcprcsctan la Iglescia univcrsal. La Iglesia unive~al es la comunión dc las Iglescias particulares

Esta visión es muy difercnte dc la allterior que vio las Iglescias particulares como sucursales dc la Iglesia dc Roma Este c;;mbio teológico esta subrayado en el documento Ad Gcntcs #6 que comenta que la Iglesia particular es auto-suficiente, auto-gobernante, auto-extensiva.

Todo esto subraya la importancia de la Iglesia particular Es cn cada Illgar específico donde tienc que encarna~e el evangelio (Envangcli Nuntianti #62) para que brote una Iglesia particular auténtica. Esto resultará cn una diversidad de costumbres y prácticas pero en vez dc impedir la comunión entre las Iglescias particulares, hace más fuertr la unidad. signo dc la Iglescia universal.

III) I~a Iglesia como .YacranlenfIJ.

j.lImen Gentilm "J describe a la Iglesia: "En Cristo como un tipo de sacramento."

(Vemos esta mctáfora t.-mbién en #8 y 48; SC 26: AG 1.5 12: GS 32, 42, 45, 92, 93; UR 3.) Como sacralncnto la Iglesia dcbc scr signo dc gracia. manifestado en la unión íntima con Dios y la unión dc toda I;) humanidad (dimensión vertical y horizontal) Su rol dc manifcsta~c como signo de unión lo lleva a promover la dignidad dc la pc~ona y estar en contra de cualquier cosa que impide su dignidad /

La Iglesia tiene la misión dc proclanlar y promo~ler el reino de Cristo, y SCI en la tierra el comienzo dc cste reino

6) Las Culturas: La palabra 'cultura' se repite 91 veces en todos los documentos del Concilio y GS ofrece la reflexión más importante. En su definición de cultura (#53) se encuentra la dimensión antropológica que refleja el aporte de las ciencias sociales, en particular de la antropología cultural. La parte más importante se encuentra en el número 58 que trata de la relación entre el evangelio y cultura. Comienza declarando que la revelación de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamentos y la proclamación por parte de la Iglesia de la salvación en Jesucristo, han utilizado categorías culturales. Afirma, también, que la Iglesia no está vinculada a una sola cultura sino tiene que entrar en comunión con todas las culturas. Esta admisión es de suma importancia porque invita a la Iglesia a saber distinguir entre los elementos esenciales de la fe y los instrumentos culturales (europeos) que han sido utilizados para transmitir este mensaje. Solamente distinguiendo entre el mensaje y el instrumento de transmisión podemos entrar en un verdadero proceso de inculturación.

En esta comunión entre Iglesia y cultura, las dos se enriquecen mutuamente. Hay un camino de doble vía, la mutualidad del proceso de evangelización. Esto es un aporte muy importante que Paulo VI, más tarde en Evangelii Nuntiandi, va a desarrollar para sostener que la Iglesia evangeliza, pero también se deja evangelizar.

La Constitución dice que cuando la Iglesia entra en contacto con una cultura los valores espirituales de ella brotan desde su propio interior, desde dentro. Aquí vemos los principios de una teología de la inculturación. Por supuesto la palabra 'inculturación' es posterior a Vaticano II, pero importantes cimientos para esta teología se encuentran en GS. Desde este documento se desarrolló una profunda reflexión teológica sobre el rol de la Iglesia en contacto con las culturas. Las implicaciones de esto son profundas y el proceso de inculturación y su reflexión teológica aún están en sus comienzos. Los obispos Latinoamericanos en Santo Domingo (1992) comentaron mucho sobre la inculturación y es un tema muy actual. Aunque su reflexión está sólo en un nivel incipiente sobre este tema, la verdad es que ningún documento de Vaticano II abrió la puerta a esta reflexión más que GS.

Por supuesto hay muchos temas más en GS que merecen nuestra atención. Su reflexión sobre la paz y la guerra nuclear (# 78-82), su teología de matrimonio que parte del concepto de la Alianza (#48) son dos puntos de reflexión con interesantes dimensiones. Pero estas y otras ideas de la Constitución encuentran sus raíces en los hilos conductores antes mencionados.

En este pequeño artículo no pretendíamos examinar toda la riqueza de GS, sino ayudar al lector a ver los conceptos fundamentales que le dirigirá en una nueva lectura de este documento eclesial que giró la actitud de la Iglesia frente al mundo.



En el proceso Pos-Concilio hemos ido desarrollando reflexiones sobre los principales documentos de la Iglesia universal y latinoamericana, que han sido publicadas a modo de insertos en esta revista. Reflexiones que no pretenden más que dar un breve resumen de algunos aspectos principales de dichos documentos, para ayudar a los hermanos a rescatar la riqueza teológica que hay en ellos y que quizás esté un poco olvidada porque fue estudiada y saboreada hace muchos años.

Hasta el momento hemos tratado sobre: Medellín y Puebla de los documentos latinoamericanos y Lumen Gentium del Vaticano II. En esta edición terminamos el aporte a la actualización de la vida agustiniana en América Latina con una reflexión sobre Gaudium et Spes.

Gaudium et Spes

Un Giro Histórico

El célebre teólogo Karl Rahner argumentaba que en la historia de la Iglesia se han dado dos giros históricos que representan un cambio total de mentalidad en la vida eclesial, giros tan significativos que afectaron todo aspecto de la misma desde su forma de expresión, sus modos de celebración y su propio auto-crecimiento. El primer giro histórico sucedió cuando la Iglesia salió del mundo palestino y entró al mundo griego con otra forma de pensar que trajo consigo secuencias radicales. Rahner dice que el segundo giro histórico se dio con el Concilio Vaticano II, cuando la Iglesia se transformó de una Iglesia mayormente europea, a una Iglesia verdaderamente mundial. Ningún documento conciliar da validez tan expresiva a la opinión de Rahner como la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo de hoy -Gaudium et Spes (GS).

El título en sí mismo ya ilumina la cuestión del cambio de mentalidad. El primer lugar no se ha utilizado la categoría más tradicional de 'Constitución Dogmática' como se utilizó para Lumen Gentium. El fin era presentar al mundo un documento más conciliatorio, más abierto al proceso de diálogo. Por impartir este espíritu, la palabra 'Pastoral' reemplazó a la palabra 'Dogmática'.



Este cambio de palabras pretendió mostrar al mundo la actitud abierta y cambiante de la Iglesia; actitud que significa no sólo que ella es maestra sino también alumna, no sólo que le toca anunciar al mundo el mensaje de salvación de Jesucristo, sino también le toca escuchar al mundo para compren- jer mejor las mardVillas que el Señor hace entre todos los pueblos,

tn segundo lugar el título subraya que la Iglesia está en el mundo. Por muchos siglos la Iglesia se consideraba societ as perfecta. Con este término se entendía que la Iglesia era una sociedad en sí misma, que tenía todos los réqUisifós para ser considerada una sociedad y como tal era independiente del poder del estado. La independencia de la Iglesia del poder estatal era suma- mente importante, pero se creó la idea de una Iglesia completamente distinta del mundo; a tal punto que Iglesia y estado eran como dos círculos con:. trapuesfos uno a otro; pero con una relación muy tenue entre ellos, A veces la Iglesia era muy antagónica al mundo; y otras veces estructura de puentes para tratar cosas importantes de interés mutuo, Pero los dos mundos eran distintos yeso trajo como resultado --muchas veces --un concepto equivocado de la fe, un concepto dualista entre la fe y la vida social. El título dado al documento enfatiza, ahora, que la Iglesia no está fuera sino dentro del mundo y su misión se enfoca sobre el rol de ser sacramento de unidad y fuerza de transformación en él. Corresponde a la Iglesia indicar al mundo el rumbo hacia dónde debe ir, es decir su meta, que no es nada más ni nada menos que el Reino, y ser fuerza de transformación frente a las estructuras sociales que impiden que las personas logren esta meta.

Con esta postura la Iglesia sostiene que la construcción humana del mundo no es .secular" en el sentido de estar fuera del plan de Dios y la misión propia de la Iglesia, sino que está íntimamente ligada con la dinámica del Reino de Dios. Por lo tanto la fe y la justicia social están necesariamente unidas y la Iglesia tiene como parte esencial de su misión IO realización y promoción de los valores del Reino enJa historia actual y concreta de este pueblo.

Estas dos observaciones sobre el título de la Constitución nos dan luces para ver mejor el cambio de mentalidad que la Iglesia vive y que influirá en todo el documento. Aquí, sólo pretendemos ofrecer algunos de los hilos conductores del documento que ayudarán a lograr una comprensión más profunda.

1 ¡'Cambio de lugar social de la Iglesia: GS va a comenzar e) proceso hacia una nueva manera de interpretar el mundo. Interpretar la realidad depende en gran'pprfe del punto de partida de la persona. ¿Desde qué ángulo va a inferpreferarun acontecimiento? El documento en su primer párrafo ofrece una visión distinta. "El gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros días, sobre tOdo de los pobres y toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo.,," Pues, el nuevo lugar social desde donde la Iglesia ve la realidad es el lugar de él que sufre, el oprimido, el abandonado. Sin utilizar la frase "opción preferencial por los pobres" algunas de sus raíces se encuentran aquí. Desde la realidad del pueblo, en particular de los que sufren, la Iglesia va a leer "los signos de los tiempos", Los

cristianos entonces verán 10 cara de Dios sobretodo en las'caras de los que sufrl y cuentan poco a los ojos de la sociedad por ser pobres.

2) Leer los 'Signos de los Tiempos' (#4): La Iglesia tiene que leer los signos (los tiempos porque es allí donde descubre la misión que Cristo tiene pOro e hoy. Esto es un elemento sumamente importante. porque exige a la Igle: comenzar su misión desde una comprensión de la realidad. La famosa ttilo~ 'Ver-Juzgar-Actuar' comienza con esta obligación que presenta la Constitució Para entender la realidad se requiere que la Iglesia entre en diálogo co'n vari disciplinas académicas. en particular con las ciencias sociales. Escuchandc estas disciplinas. aprendiendo de ellas. la Iglesia puede entender la situacil actual de un pueblo y desde ahí comenzar su misión evangelizadora. En e~ diálogo con el mundo la Iglesia respeta la legítima autonomía que existe en la Iglesia y las ciencias (#36). Reconoce también que en la realidad concre del mundo Dios se revela. La Iglesia mira al mundo y descubre en él la presenc de Dios. Los signos revelan la presencia de Dios en el mundo y manifiestan I designios de Dios para el mundo. Como afirma San Agustín. la vida eselprirT libro de Dios.

3) Transformación del Mundo: Este es ertema central de GaudiUm e~Sp (ver números 21. 34. 43). Como la Iglesia está en el mundo. su pdpefes(transformarlo para que sea más semejante al Reino. El trabajo del cristiano sot todo es esto yen la medida que hacemos más presente en este mundo e1reil de justicia y paz estamos construyendo la Iglesia de Jesucristo. Esta nuevo visí, se puede representar no con dos círculos autónomos y contrapuestos. sinocl dos círculos. uno incluido en el otro. representando así a la Iglesia dentro c mundo. siNiendo como levadura y transformándolo.

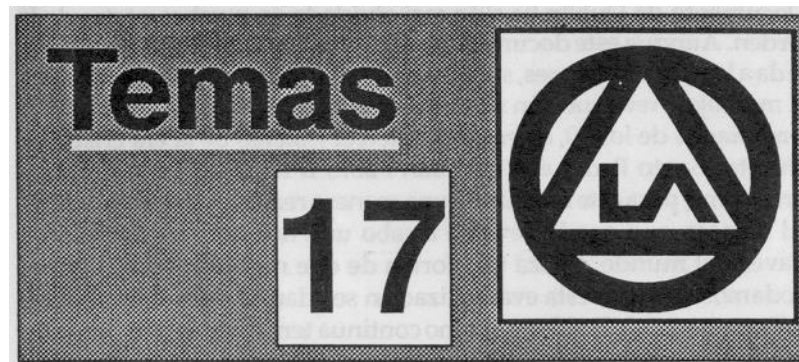
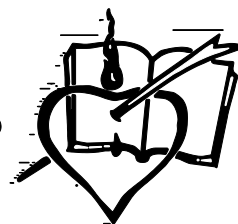
4) Iglesia como discípulo de Cristo: Desde el primer número acoge la fmog' de discípulo que subraya que la Iglesia no es 'lugar' principal deja sqlvoGión. 'lugar' de la salvación es Cristo y la Iglesia. como dijo Lumen Gentium. es UJ peregrina en las huellas del Salvador. Esta postura permite que la 19les1dplje~ a veces equivocarse y GS es el primer documento de tanta importaocio ql reconoce esto. no sólo como posibilidad sino incluso como hecho (#36 nota Reconocer esto es admitir que la Iglesia pueda aprender del mundo y e reconoce que. de hecho. ha aprendido mucho de él. incluso cuando ten~ relaciones enemigas [#44).

5) Una de las visiones importantes de Lumen Gentium fue la dinJe~; comunitaria de la soteriología [ej. La Iglesia como Pueblo de Dios). GS tomae~ dimensión (# 1 2) y hace su reflexión sobre la necesidad de construir esta cori nidad aquí en la tierra. y que esta comunidad tiene que estar inmerso en la misi, escatológico de la Iglesia. es decir en la transformación del mundo. en construcción del Reino de Dios. Por supuesto advierte que no existe unaider ficación total del Reino del futuro con el presente. pero su enfoque principal superar los dualismos anteriores que llevaron a muchos cristianos a enfocar más en el futuro que en el presente. huyendo así de sus obligaciones dentro (la historia.

OALA

DOCUMENTO DEL
CAPITULO GENERAL
INTERMEDIO
DUBLÍN .1974

Serie Azul N° 3



EL DOCUMENTO DE DUBLÍN

Mensaje de actualidad que nos sería muy
saludable "desempolvar"

Durante el año 1994, la Dirección de OALA, reeditó el Documento del Primer Capítulo General Intermedio, celebrado en Dublín, Irlanda, en fechas Agosto, 28 - Septiembre, 14, de 1974. En el Encuentro de Animadores del Mensaje y Espíritu de Conocoto, habido en Lima, en abril de 1994, se consideró que este Documento formulaba atinadamente los objetivos de Conocoto. El P. Teodoro Tack nos ofrece aquí una guía para su estudio y análisis.

Han pasado unos veinte años desde que nuestro Primer Capítulo General Intermedio que se tuvo en Dublín, Irlanda (Agosto 28 - Septiembre 14, 1974) emitió un documento titulado: «La Orden Agustina en el Mundo Hoy». En la Orden, este documento llegó a ser conocido tan sólo como El Documento de Dublín.

El Documento de Dublín fue muy bien recibido en la Orden por su orientación, su visión, sus retos, y su aplicación muy práctica de nuestro carisma y espiritualidad Agustinos al mundo de «hoy», esto es, el mundo como se veía en 1974.

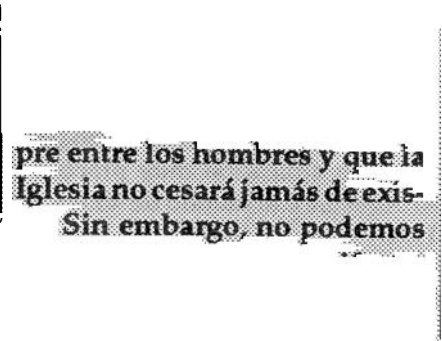
Sin embargo, desde esa época, tal número de otros buenos documentos han sido emitidos por nuestros Capítulos Generales, por el Prior General y su Curia, lo mismo que por la Santa Sede, que el

Documento de Dublin ha sido casi olvidado en muchas partes de la Orden. Aunque este documento no tiene la autoridad perenne que se le da a las Constituciones, sería una gran vergüenza de perder de vista el mensaje y reto que aún nos ofrece en nuestro mundo «hoy», o sea a mediados de los ~, en camino al tercer milenio de la era cristiana. Nuestro Santo Padre el Papa Juan Pablo 11 ha retado a la Iglesia a prepararse para este milenio de una manera realista y significativa, de tal manera que pueda llevarse a cabo una nueva evangelización a través del mundo. Quizá una forma de que nosotros, como Orden, podamos alcanzar esta evangelización sea dando una nueva mirada al Documento de Dublin y a como continua teniendo significado para nosotros Agustinos en la iglesia de nuestro tiempo.

En lo que sigue sólo quisiera ofrecer unos comentarios personales y revisar algunos de las ideas más resaltantes del documento como un intento de desempolvar una copia (necesita desempolvarse!), léanlo una vez más como comunidades locales y provinciales, y acepten nuevamente sus retos donde sean posible y donde sean aplicables.

IDEAS RESALTANTES ANTES DEL DOCUMENTO DE DUBLÍN

La Introducción expresa claramente las limitaciones autoimpuestas del documento, lo mismo que su propósito. Limitaciones: «El documento solamente ha tratado de identificar las preguntas claves y de sugerir algunas guías hacia una solución» [#5]. Propósito: «estimular el pensar para que pueda guiar a consecuencias prácticas» [#9].



pueda haber sufrido con el paso del tiempo [= 20 años]. El paso del tiempo en nuestro mundo de hecho ha seguido su curso y con mayor velocidad de la que

EL CONTENIDO DEL DOCUMENTO

Preámbulo.

Capítulo I.- La situación del mundo y de la Iglesia.

- 1.- El mundo de hoy.
- 2.- Líneas dinámicas de la renovación de la Iglesia.
- 3.- Dificultades y problemas en este dinamismo.

Capítulo II.- La Espiritualidad agustiniana y nuestra misión en el mundo.

- 1.- Comunidad.
- 2.- Búsqueda de Dios.
- 3.- Amor integral.
- 4.- Tensión escatológica.
- 5.- Autoridad.

Capítulo III.- La vida comunitaria hoy.

- 1.- Dimensión de la vida común agustiniana.
- 2.- Testimonio de pobreza.
- 3.- Comunidad Internacional.

Capítulo IV.- Apostolado.

- 1.- Criterios de renovación.
- 2.- Nuevas iniciativas.
- 3.- Algunos requisitos.

Capítulo V.- El desafío de la experimentación.

Apéndice.

El Documento de Dublín cierra con El Capítulo Cinco, que tiene que ver con «El Reto de la Experimentación». Esta fue una pronuncia- miento que marcó un hito cuando fue publicado, y permanece como un gran reto el escuchar y responder a las sugerencias del Espíritu, por ejemplo, en las áreas de oración, estudio, liderazgo, y en las necesidades generales de la Iglesia y el mundo que nos rodea [ver #93]. Aunque siempre hay riesgos envueltos en la experimentación, estos riesgos «no deberían ser tales que pongan en peligro el bien común» [#95]. Más aún, «los que se enfrascan en experimentos son responsables ante el superior apropiado y ante toda la comunidad» [#96].

Es realmente imposible hacer justicia al Documento de Dublín en tan corta síntesis de sus enseñanza. El Documento en sí es ya bastante sintético y sucinto. Necesita ser leído, reflexionado, discutido y tomado para actuar. Lo que tiene que decir todavía merece nuestra atención, aunque hayan pasado veinte largos años desde que fue escrito.

Theodore E. Tack, O.S.A.
Enero 5, 1995

PREGUNTAS PARA LA REFLEXIÓN Y EL DIALOGO

- 1.- ¿En qué aspectos de la renovación, sugerida por el Docu- mento de Dublín, cree usted que ha habido significativos avances, en los 20 años que nos separan del mismo?
- 2.- ¿En qué otros aspectos parece constatarse, más bien, una regresión o un estancamiento?
- 3.- ¿Podemos afirmar que ha habido un efectivo avance en el sentido y vivencia de la vida comunitaria agustiniana?

A la luz del "Desafío de la Experiencia", a que se refiere el capítulo V del Documento, ¿qué experiencias han tenido particular impacto en su circunscripción, en los últimos 20 años? ¿Crece o merma la inquietud por ubicamos en nuevas fronteras?

podíamos haber imaginado aún hace tan sólo veinte años. Y sin embargo, algunos de los puntos de este capítulo todavía parecen permanecer válidos tal como se listan, por ejemplo, dentro de los signos de los tiempos el proceso de: socialización [= solidaridad] (#16), secularización (#17), y personalización (#18). Es también muy cierto, como se cita en el #24 que muchas situaciones de tensión aún existen en la Iglesia por nuestra sociedad pluralística y la gran variedad de interpretaciones del Evangelio, algunas de las cuales parecen estar en conflicto con la tradición y enseñanza de la Iglesia.

El Capítulo Dos se titula (Espiritualidad Agustiniana y Nuestra Misión en el Mundo Moderno». Este capítulo resalta que «el enfoque y punto de vista Agustino tienen algo especial y valioso que ofrecer para satisfacer las necesidades del hombre moderno. La luz especial que Agustín ofrece sobre el mensaje del Evangelio puede ayudar a hacer la enseñanza de Jesús más relevante, precisamente porque Agustín trata con ciertos problemas cruciales que también son con- frontados por la humanidad hoy» [#31].

"La visión agustiniana de la vida tiene efectivamente algo peculiar y valioso en la orden a satisfacer las necesidades del hombre moderno. La manera como San Agustín presenta el Mensaje del Evangelio podría hacerlo más atractivo, precisamente porque Agustín trata determinados proble- mas cruciales y que, cabalmente, son obje- to de seria confrontación para la humanidad de hoy" (Ibid. II, 31).

Habiendo dicho esto, el capí- tulo considera cinco líneas de pensamiento básicas que son la base para la interpretación del mensaje de Cristo y su visión de la vida religiosa: Comunidad, Búsqueda de Dios, Amor Inte- gral, Empuje Escatológico, Autoridad. En el proceso sugiere algunas líneas de acción concre- tas por las que podemos hacer nuestro carisma Agustino más efectivo para la Iglesia y el mun- do. Por ejemplo: «Nunca debemos desestimar la efectivi- dad del testimonio de una verdadera comunidad religiosa. Pues tales comunidades, a pesar de los muchos defectos que ha- yan mostrado en el curso de la historia, han dado un testimonio existencial a la fuerza salvadora de la enseñanza de Cristo sobre relaciones humanas» [#37]. «Ade- más del hecho de que la vida comunitaria es un valor en sí mis-

11\0, también puede, por su afirmación existencial y de encarnación, dar testimonio a la humanidad que la verdadera comunidad es posible» [#38]. «Sólo al mantenemos abiertos a la acción del Espíritu en la oración y meditación diaria nuestro servicio al prójimo se convertirá en una experiencia personal de Dios para nosotros y un testimonio de fe para otros...» [#46]. ((Ni aceptamos la creencia que las posesiones elevan nuestro valor inherente, que cuanto más (consu- mimos» vivimos mejor. El mero hecho de nuestro ser religiosos nos lleva a adoptar una actitud crítica de la sociedad humana ysus valores y prioridades» [#61].

El Capítulo Tres ?>Vida Comunitaria Ahora», ofrece un continuo y poderoso reto a la forma que proponemos vivir nuestra vida Agustina en comunidad. Señala algunas de las cosas que deberían caracterizar a nuestras comunidades si desean ser verdaderos testi- monios de la presencia de Dios en medio de nosotros: «Nuestra Orden... desea manifestar a la Iglesia y al mundo que la vida comu- nitaria es posible hoy en día, la clase de vida comunitaria que refleja el deseo de Cristo para su Iglesia yes el producto del amor» [#62]. El capítulo continua señalando como nuestras comunidades deben ayudamos en nuestro crecimiento espiritual, promover relaciones amistosas, y conseguir un compartir, no sólo de bienes temporales, sino una clase de apertura psicológica y espiritual [ver ##65-66]. «En este contexto de relación fraterna, la persona recibe más de lo que da, y más que ser sofocado por la comunidad, de hecho es enriquecida por ella» [#73]. Este capítulo también se refiere al rol y testimonio de la pobreza, castidad y obediencia evangélica, y termina con un llamado a reconocer también el valor del testimonio de nuestra fraternidad desde un punto de vista internacional: «Por nuestra vida, vivida de acuerdo con el mensaje del Evangelio y la visión y espíritu de Agustín, deberíamos estar en posición de dar testimonio claro y convincente a la posibilidad de conseguir verdadera hermandad internacional entre todos los hombres» [#82].

"El Capítulo está convencido de que, si nosotros no conseguimos una renovación de la vida común, a la luz del Nuevo Testamento y del espíritu de San Agustín, el resto de nuestros problemas (crisis de vocaciones, crisis de identidad, problemas apostó- licos, etc.), no se resolverán ni surgirá una nueva vitalidad en la Orden" (Ibid. III, 64).

El Capítulo Cuatro, «El Apostolado», habla de nuestro tratar de alcanzar a los demás, especialmente los más necesitados: «La fuerza del espíritu del Evangelio entre nosotros será medida por el damos cuenta que, aunque debemos estar abiertos a nuevas posibilidades pastorales, nuestro interés especial debe estar siempre dirigido a los pobres, enfermos, deprimidos, solitarios, frustrados, etc. [#84]. Lue- go sugiere algunos medios específicos por los que podemos reforzar nuestro servicioalos demás, si es que aúnnoestamos comprometidos en estas áreas. [ver #87].

"Así como lo hacemos con nuestras vidas, y la Iglesia lo hace consigo misma, debemos, periódicamente, revisar y reformar nuestras actividades, buscando mayor efectividad en la edificación del Reino.

Para llevar a caba esta revisión, debemos, con franqueza y honestidad, examinarnos de acuerdo a algunas preguntas básicas:

- ¿Somos sensibles y responsables a las más apremiantes necesidades de la humanidad? No se puede olvidar que esto incluye también atender las necesidades individuales de la gente común, como nos enseñó nuestro Señor.**
- ¿Nos consideramos a nosotros mismos, dentro de nuestros apostolados, como instrumentos efec- tivos en el mejoramiento de la condición humana y las aspiraciones justas de la humanidad?**
- ¿Cómo podemos ampliar nuestros horizontes dentro de nuestros actuales apostolados?**
- ¿En qué forma lograremos ser ministros del Evangelio más eficientes, en orden a la liberación y salvación humanas?" (Ibidem. IV, 1, 84-85).**

asumir sus propias simbologías como su particular configuración del cuadro de sensibilidades y valores. Significa reconocer que esos valores y sensibilidades son ya evangélicos, aunque expresados en fonDa y simbología diferentes, porque el Espíritu de Dios lleva a cabo en esos pueblos su particular proceso salvador. Sin pasar por alto, por supuesto, el conveniente discernimiento, pues en toda cultura hay valores y antivalores. .

En el Sínodo se manejaron interrogantes más que conclusiones; fué una búsqueda fraterna más que una toma de posiciones. Es preciso no olvidar que el Sínodo es, por sistema, consultivo, no deliberativo. Por ello la tarea en él realizada no está concluída: está pendiente la "Exhortatio" que el Papa publicará, se espera que en fecha próxima, a partir de sus aportes, concretados en 55 proposiciones. Entretanto es prematuro aventurar una reflexión teológica sobre el Sínodo y calibrar su repercusión de futuro.

Bernardo Oliveira, abad General de los trapenses, señala, entre los logros o elementos aclardados, los siguientes:

- La riqueza, variedad y unidad sustancial de la VC.
- La centralidad del concepto de seguimiento.
- La búsqueda y el testimonio de la santidad, de la trascendencia de Dios.
- El carácter eclesial de la VC. con el reconocimiento de la Iglesia.
- La relación entre consagración bautismal y VC.
- El carisma específico de las distintas formas de VC., su relación con los fundadores y su carácter dinámico.
- La unidad entre consagración, misión, comunión interna y eclesial. -Importancia de la vida fraterna y común para los religiosos.

Quedaron pendientes, sin embargo, algunos elementos por aclarar: -Función de los hermanos, sobre todo en los institutos m>..10s. -Nuevas comunidades y movimientos.

-El celibato como elemento esencial para la VC.

-Distinción entre VC. y Vida Religiosa.

-"Mutuae Relaciones" por aplicar y completar.

-Identidad y universalidad de la Vida Consagrada. .20: -Implicaciones de la inculturación. ~O:) -Pobres y Pobreza. Consagración y misión. 1m B,(-Dimensión Profética de la Vida Religiosa. 1 SI1U ; tI -Institutos Seculares. y algunos otros.

., "Jn~m;', "7;;I~



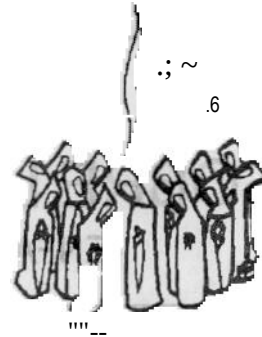
EL SÍNODO SOBRE LA VIDA RELIGIOSA -ENFASIS DETERMINANTES-

Ha transcurrido más de un año desde la celebración del Sínodo sobre la Vida Religiosa. Contra lo que muchos esperaban, su telebración no concluyó con un Documento orientador del próximo futuro de la Vida Consagrada, sino apenas con un breve mensaje escasamente relevante. ¿Qué pasó en el Sínodo? ¿Cuál ha sido su aporte al empeño renovador que la V. R. vive en el presente? ¿Qué perspectivas de futuro ha abierto? El P. Francisco Galende, osa, ofrece en estas páginas sus comentarios.

¿LA VIDA RELIGIOSA EN EL BANQUILLO?

Cuando, en enero de 1992, Juan Pablo II hace la convocatoria del Sínodo sobre "La Vida Consagrada y su Misión en la Iglesia y en el Mundo", ésta es acogida, por parte de muchos religiosos, con inquietud y reserva. Durante el período postconciliar, no han escaseado los conflictos intracongregacionales, las confrontaciones con la Jerarquía y las intervenciones directas de la Curia Romana en problemas ocasionados por los Religiosos. Era de temer la pretensión por parte de ésta de poner bajo control a la Vida Consagrada y, en consecuencia se auguraba un Sínodo conflictivo. El comentario de algún personaje curial con frecuencia decía: "Ahora se meterá en cintura a los religiosos y monjas".

El temor no fue puramente subjetivo: El primer documento, "Lineamenta", elaborado por la Curia Romana y aparecido en el mismo año 1992, era excesivamente normativo y canónico y consideraba terminado el proceso de renovación de la Vida Religiosa. Sobre la cuestión de fondo "restauración o renovación", el documento sugería una tendencia clara- mente restauradora, eliminando todo sentido profético "ad intra", olvidando la presencia femenina consagrada, descuidando la opción por los pobres y la justicia. Sin embargo, los curiales recibieron la más alta cuota de críticas (66%) de toda su historia, de las Conferencias de Superiores Mayores, I ~ 6 de algunas Conferencias Episcopales y del magno Congreso sobre la V. R. de la Unión de Superiores Generales (USG), celebrado en noviembre de 1993. A la luz de estas críticas se elaborará el "Instrumentum Laboris".



2.-EL SÍNODO, ¿"KAIRÓS" DE LA VIDA CONSAGRADA?

El Sínodo se inicia el 2 de octubre de 1994, y afloran brevemente algunas de temidas tensiones, en una triple línea:

Primera línea.- Críticas minoritarias muy duras desde dos frentes: Primero, del grupo de la Curia Romana, especialmente cardenales. Alguno propone crear métodos de influencia en la elección de Superiores y Superiores Generales, para evitar tensiones. Segundo, un grupo minoritario latinoamericano, suspicaz de que el Sínodo podría tener una ambivalencia fuerte. El obispo de Zacatecas, México (Javier Lozano) afirma que el obispo es como un pequeño Papa en su diócesis, y los religiosos deben estarle sometidos de manera total. El de Río de Janeiro (Joseph Romer) denuncia que los religiosos, en América Latina, y especialmente en Brasil, "han hecho un daño incalculable". Se insiste en la ley de la "sumisión" y en la denuncia de conductas poco serias de los religiosos, a base de experiencias locales y aisladas. Su discurso no agrada a la Asamblea, y al fin prevalece el diálogo y la confianza.

Segunda línea.- Reafirmación del Vaticano II, en el proceso renovador de la Vida Religiosa, a pesar de los pesares, frente a cierta tendencia hacia la cancelación del proceso y la restauración.

Tercera línea.- Alabanzas abrumadoras a la Vida Religiosa y a la Misión que está cumpliendo en la Iglesia y en el Mundo. Así la mayoría de los obispos latinoamericanos, asiáticos y africanos y bastantes europeos.

una mentalidad burguesa, sin mortificación y sin oración, influenciada por un presente sentido democrático. Otros piensan que es necesario sí, alimentar una auténtica espiritualidad, pero acorde con los signos de los tiempos y los desafíos actuales.

3.8.- La cuestión de la pobreza evangélica y los pobres

Una de las proposiciones (la 18) recogerá la insistencia en la conexión existente entre pobreza y opción preferencial por los pobres, para mostrar el valor supremo de la secula Christi y para poder vivir entre los pobres sin hipocresía. Se reconoce la dificultad y necesidad de encontrar los caminos más fecundos para una efectiva opción preferencial Por los pobres en la misión (prop. 42).

3.9.-La cuestión del profetismo de la Vida Religiosa

Ha habido ciertas reservas sobre el sentido que hay que dar al profetismo: Si hay que considerarlo en perspectiva histórico-dinámica (denuncia y promoción humana), o en perspectiva trascendente-espiritual (escucha orante de la voz de Dios; cfr. Ratzinger). Pero en general esta expresión se usa relacionándola desde un principio con el "munus propheticum" de todo el Pueblo de Dios. "Una cosa ha podido observarse claramente en el Sínodo, afirma Bruno Secondín: la pasión por las nuevas fronteras la sostenían religiosos y obispos con experiencia de verdaderos pastores; mientras que el principio de la sumisión y del obsequio total lo remarcaban con intervenciones candenciosas los hombres de Curia y algunos obispos locales aislados, o invitados por el Papa".

3.10.-La cuestión de la inculturación

Un tema que no podía faltar en el Sínodo y de sintonía global, en lo que se refiere a los principios: Necesidad de encarnación del Evangelio en las diversas culturas y de escuchar y acoger los desafíos que las mismas plantean. Se torna complicado y conflictivo, sin embargo, a la hora de precisar las implicaciones y alcance de esa encarnación. Se confronta con una tendencia y devoción, todavía demasiado fuertes, por la uniformidad dogmática, sacramental, litúrgica y de simbología y lenguaje religiosos. Para algunos sectores pareciera que la inculturación consistiera en revestirse de piel de oveja, es decir de algunas formas y estilos superficiales de la cultura en cuestión para lograr "infiltrar" en ella lo cristiano en toda su concreción histórica. Para los más implica, por el contrario, tanto

Por lo demás, comenta el P. Timothy Radcliff, O.P., "Mi impresión es que nos estamos peligrosamente encaminando hacia una visión de la Iglesia universal como nada más que una comunión de Iglesias locales. La implicación sería, pues, que el fin de cualquier Orden o Congregación Religiosa sería el de servir a las necesidades de la Iglesia Local. Pero la mayoría de las Ordenes y Congregaciones no fueron fundadas para ese fin, sino precisamente para responder a las necesidades a las que las iglesias locales no pueden responder. Muchas de nuestras instituciones, bien sean universidades o colonias para leprosos, no han sido creadas para servir a la iglesia local, y si este concepto de comunión se absolutiza, entonces es difícil ver qué lugar ocupan las Ordenes Religiosas fundadas para servir a la Iglesia Universal en su misión. Por esto no parece apropiado sugerir que todas las iniciativas apostólicas deberían emprenderse previo acuerdo con los obispos locales. Si así fuere" los Dominicos no hubiesen sido fundados jamás!".

3.5.-La cuestión de las nuevas formas de Vida Religiosa.

Un tema que ha quedado en el aire. Se insiste en la necesidad de un seriodiscernimiento entre la cizaña y el trigo. Las proposiciones ofrecen algunos criterios de discernimiento, pero no admiten que los casados que hacen votos hayan de contarse en la categoría de vida religiosa. Por otra parte, los institutos seculares apenas han merecido atención en el Sínodo. Quedó en el aire la cuestión de fondo: ¿Es posible admitir nuevas formas de Vida Consagrada, por ejemplo la de los casados, y con qué condiciones?

3.6.-La cuestión de los Movimientos.

El tema de los Movimientos (Comunión y Liberación, Focolares, Schönstatt, Neocatecumenado, Carismáticos, etc.) fue particularmente conflictivo. Varios de sus directivos de estaban presentes como auditores. Se plantearon numerosos cuestionamientos: su autonomía pastoral; la pertenencia de religiosos a esos movimientos, en situaciones de dualidad y falta de disponibilidad a la obediencia. y más complicada aún fue la cuestión de si era posible englobar a muchos de tales movimientos en la categoría de "Vida Religiosa", siendo que tienen ramas de casados y solteros, sin compromisos definitivos junto a personas de consagración semipública y estable.

3.7.-La cuestión de la formación y de la espiritualidad

Algunos piensan que se están perdiendo los grandes valores y los grandes modelos referenciales, y se han denunciado errores y hasta escándalos, y la difusión de

ama a a enClon, en a escncpcion e os te gos, e contraste entre la etapa inicial del Sínodo, en la que se hace presente la confrontación y afloran viejas tensiones latentes, y su evolución posterior, en que se imponen la confianza y respeto mutuos, la fraternidad coparticipativa, la positividad y la esperanza. La impresión mayoritaria de los participantes es que el Sínodo ha merecido la pena; más aún ha significado un verdadero "Kairós" para la Vida Religiosa.



El Sínodo, sabemos, no es un Organismo deliberativo, sino consultivo. No concluyó, por ello, con un documento oficial, sino con un sencillo mensaje, que "expresa la mens de los Padres, pero fruto, en realidad de un compromiso final para salvar la cara", en expresión de Bruno Secondin. Más determinantes fueron las 55 proposiciones, aprobadas con más de 200 votos positivos (sobre 244 votantes), y entregadas al Papa "bajo secreto". Con ellas se espera la "Exhortatio" que el Papa elaborará, asesorado por los 15 miembros del Consejo Permanente de la Secretaría del Sínodo, y que aparecerá no antes de un año después de la clausura de la Asamblea.

En visión retrospectiva, se considera al Sínodo como un acontecimiento de relevancia excepcional para la Vida Religiosa:

- Es la primera vez, en la historia de la Vida Consagrada, en que ésta se encuentra, a nivel sinodal, con la Jerarquía, para un diálogo que resultó fraterno y coparticipativo, sobre el presente y futuro de la Vida Religiosa.
- Es la primera vez, en la historia, en que la mujer consagrada tiene una participación altamente cuantitativa y cualitativa, a estos niveles.
- No ha sido menos significativa la confraternización, en el Sínodo, con representantes religiosos-religiosas de confesiones cristianas no católicas, cuyo aporte fue muy valorado: 5 monjes ortodoxos, un religioso anglicano, una monja calvinista y una luterana.
- La composición de la Asamblea fue altamente optimista para la Vida Religiosa: De los 348 participantes: 244 eran Padres Sinodales, con derecho a voz y voto (el 50% obispos religiosos); 61 eran mujeres (51 de ellas mujeres consagradas); 17 eran Superiores Generales; 24 eran auditores (8 de ellos Hermanos); 20 eran teólogos (12 hombres y 8 mujeres); 9 eran invitados de otras Iglesias.

3.- TEMAS MÁS DETERMINANTES, ABORDADOS EN EL SÍNODO

El fruto inmediato del Sínodo no han sido tanto las respuestas logradas a los desafíos y problemas que hoy afronta la Vida Religiosa, cuanto la toma colectiva de conciencia de estos últimos y la búsqueda solidaria Vida Religiosa-Jerarquía de claves

evangélicas que orienten esas respuestas. Estas habrán de surgir de la condición carismática de la Vida Consagrada, más bien que de decretos emanados de arriba. He aquí las grandes cuestiones pendientes:

3.1.- La cuestión de la identidad de la Vida Consagrada.

Lacuestión "qué es la Vida Religiosa" fue sin duda la más conflictiva del Sínodo. No podía menos de aflorar, en el Sínodo sobre la Vida Consagrada, una cuestión que ha quedado pendiente en los énfasis teológicos postconciliares:

- La consagración religiosa no es diferente, superior o paralela a la consagra ción bautismal, pues radica en ella.
- La vocación a la vida consagrada no es superior a la vocación cristiana- matrimonial-laical.
- De hecho ocurre que toda insinuación tendente a subrayar la excelencia de la vocación a la Vida Religiosa o ubicarla en situación de privilegio, parece desper tar susceptibilidades.

A la luz de la nueva teología, los tópicos clásicos con los que se pretendió definir la Vida Religiosa resultan ambiguos e inadecuados: Seguimiento de Cristo, consagración, perfección, movimiento carismático laical, pobreza-obediencia-castidad. Elementos que son propios de todo cristiano, en virtud de su bautismo, y por supuesto del sacerdote diocesano. Toda definición de la Vida Religiosa, manejada hasta el presente, quedó sometida a crisis en la discusión sinodal.

El problema es serio, pues afecta a las motivaciones vocacionales de opción por la Vida Religiosa. Tradicionalmente esas motivaciones se sustentaron abiertamente sobre la superioridad de la Vocación Religiosa sobre la Vocación Laical. En el postvaticano se ha rescatado la excelencia de esta última

y se ha el1mInado todo planteamIento en términos de superior-inferior, ubicando a todas las vocaciones en el mismo plano: No hay vocaciones superiores o inferiores, sino diferentes.

El problema está en que sí son diferentes las exigencias: La vocación laica! se sitúa en la "normalidad", y no requiere una motivación específica, mientras que la vocación a la Vida Religiosa ubica a sus ". Seguir el camino del matrimonio y de la ¡in constricciones, y de la privada ! autodeterminación

- 3.La revelación de la ternura y del amor de Dios Padre es característica del ser femenino.
- 4.La mujer consagrada, con sus dones y su propia identidad inalienable, hace visible y eficaz la presencia de Dios.
- 5.La práctica de los consejos evangélicos testimonia para el mundo el misterio de la Iglesia Virgen, Esposa y Madre.
- 6.La Iglesia ha de favorecer la plena manifestación de los dones femeninos.
- 7.La Iglesia está llamada a reconocer la identidad de la mujer consagrada en el plan divino, confiándole mayores responsabilidades.
- 8.La Iglesia cuenta con el ingenio de la mujer consagrada para la Nueva Evangelización, con su contribución a la promoción de la fe y de las costumbres, por el cultivo y respeto de la vida humana.
- 9.La Iglesia debe abrir mayores espacios para la mujer, para que pueda ex-presar las riquezas de su visión de Dios.



- 10.La Iglesia debe concederle un lugar más amplio y eficaz en los ámbitos de la espiritu alidad, de la teología, de la evangelización.
- II.La Iglesia debe reconocer su misión en las estructuras de la Iglesia en todos los niveles.
- 12.Se pide a la Jerarquía un diálogo abierto y sabio con las mujeres consagradas.
- 13 .Se pide a la Jerarquía favorecer la presencia de la mujer en las funciones que le son confiadas, de forma oportuna y eficaz.
- 14.Necesidad de la participación de la mujer consagrada en la elaboración de la legislación que le compete o se refie- re a ella.
- 15 .Necesidad de la formación de la mujer consagrada en todas las áreas de estudio (Biblia, teología, derecho canó nico, pedagogía, etc.

3.4.-La cuestión de la relación Obispos/Religiosos

Tema en el que afloraron conocidas tensiones, cuyo trasfondo actúa una diferen- te visión eclesiológica y de estilo de liderazgo. Se apremia a los religiosos a su inserción en la Iglesia local; pero el binomio dominante es el de la autoridad/magisterio que debe provo- car obediencia/consenso. Muchos consideraron excesiva la insistencia sobre las relacio- nes obispos/religiosos y poca sobre la reciprocidad entre todos los creyentes (laicos- sacerdotes-consagrados).

Cristo casto, pobre. obediente; como una *"manifestación mejor"* (signo) de la vida que el Hijo del Hombre abrazó; como una *"dedicación más plena"* (consagración-profesión) a la Causa del Reino; como una *"libertad mayor"* para el "unum neccesarium"; Como un *"signo escatológico más visible"*; como un *"estilo de mayor fuerza profética"*; etc. Renunciar a todo término comparativo, por no herir susceptibilidades,

puede resultar un precio demasiado caro para \ la Vida Religiosa misma.

'.Nadie **apuesta**
aperdedores,
presentémonos
positivamente.

P. Divasson, Yenezuela

_J El Derecho Canónico actual (c. 588) no re- conoce más que dos categorías de institutos

masculinos: clericales y laicos. Los hermanos laicos que pertenecen a los institutos clericales no tienen, en lo que se refiere a la Vida Religiosa, los mismos derechos que los clérigos. El "Instrumentum Laboris" proponía al Sínodo la creación de una tercera categoría: la de los institutos mixtos, donde clérigos y laicos tendrían, de acuerdo a la legislación propia, los mismos derechos y responsabilidades en cuanto a la vida religiosa. La tendencia en los "circuli menores" era favorable a la igualdad. Alguna de las intervenciones, sin embargo (Castillo Lara) demolió esa propuesta a golpe de código y los juristas de la Curia Romana cerraron, por sistema, toda apertura en este sentido.

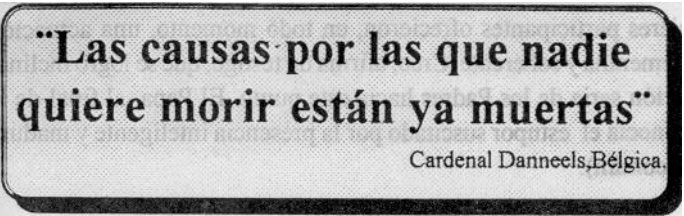
El tema fue ampliamente debatido y sigue pendiente. Está muy ligado a la definición de Vida Religiosa. Los documentos oficiales de la Iglesia son ambiguos a la hora de definir qué es la VR.-Por una parte, utilizan el esquema tripartito: 1) Estado clerical; 2) Estado religioso; 3) Estado laical(LG,31).Por otra parte, todo queda reducido aun esquema bipartito: CLERIGOS-LAICOS. No existe una zona intermedia: No hay intermedio entre la condición clerical y la laica! (LG. 43).

y surge la contradicción

-Los LAICOS no son RELIGIOSOS (LG.31). -Hay RELIGIOSOS que son LAICOS (LG. 43)

Así pues, los religiosos laicos (legos) nadan entre dos aguas, sin perfilarse claramente su identidad: ¿Mitad laicos-mitad religiosos?; o ¿ni religiosos plenamente ni laicos plenamente?

Lo que aparece claro, en definitiva, es que los RELIGIOSOS no tienen un sector propio de pertenencia eclesial: O son clérigos o son laicos. Pues son únicamente dos los elementos constitucionales de la Iglesia: El Clero y el Laicado.



ElcardenalAM Javierre,
Prefecto de la Congregación
para el Culto Divino, refiriéndose al sacerdocio

laica! y sacerdocio de los laicos, prefiere radicar las diferencias, no en la ONTOLÓGICO SACERDOTAL, sino en la FUNCION MINISTERIAL: "El Sacerdocio cristiano es particionado en un doble registro sacramental: Bautismo y Orden Sagrado. El bautizado está llamado al Reino ("laos"), al servicio del Cuerpo de Cristo (Laico). El ordenado está separado ("naos") como ministro del Rey, en cuanto Cabeza de la Iglesia (clérigo)... Uno subraya la IRASCENDENCIA: El Reino no es de este mundo (Religioso); la otra pone de relieve la IMANENCIA: El Reino están en el Mundo (Secular).. (La Vida Religiosa en la Iglesia haciael 2000, Rev. Seminarios, Enero-Marzo, 1995, pag.52-53).

Algo similar ocurriría en la contraposición Laico-Religioso.: "La secularidad, aunque es esencial para el LAICADO, no es nota diferencial: Esta se halla condividida con el Clero Secular. Sin embargo, viene rigurosamente excluida para los Religiosos, pertenezcan o no al clero. Representa, por tanto, una frontera divisoria. Los LAICOS pueden ser o no ser Religiosos, pero no clérigos. Los Religiosos, por su parte, pueden ser laicos o clérigos; jamás, sin embargo, seculares... El LAICADO niega su pertenencia al CLERO (el laico no es clérigo); el RELIGIOSO excluye la SECULARIDAD (no es nunca secular) en virtud de la "fuga mundi" anexa a su consagración".- (A.M. Javierre, ibid., pag.- 54).

En todo caso, todas estas distinciones, si es que tienen consistencia, resultan cuestionables para la Vida Religiosa actual y son bien complicadas y poco legibles para el Pueblo de Dios.

3.3.-La cuestión del papel de la mujer en la Iglesia.

"El tema más llamativo, la estrella del Sínodo, ha sido el de la mujer en la Iglesia", afirma Manuel Alcalá. No sólo constituyó un tema acogido con interés y simpatía generalizada sino que las mujeres participantes ofrecieron, en todo momento, una actuación digna, seria, mesurada, femenina y coherente. Creo, afirma un testigo, que se logró inclinar verdaderamente la atención seria de los Padres hacia este punto. El Papa, al final de la comida de clausura, reconocía el estupor suscitado por la presencia inteligente y madura de las mujeres (Bruno Secondín).

El clamor unánime es la urgente necesidad de otorgar mayores responsabilidades a las mujeres en la Iglesia, incluso en los niveles de decisión. "Es la primera vez que se piden colegialmente estos datos; es la primera vez que se avanza pidiendo la intervención femenina en la elaboración de la legislación; y es la primera vez que, de una forma también episcopal colectiva, se reconoce la tremenda importancia de la mujer consagrada en la Iglesia" (Manuel Alcalá).

La timidez, a la hora de dar pasos efectivos en la incorporación de la mujer, permanece. La intervención concretizadora del jesuita Africano Ernest Combo, de la República del Congo, fue escuchada con humor: "Nosotros hemos superado la revolución y hemos salvado la fe de nuestro país gracias a las mujeres; las mujeres son las que tienen que actuar, no solamente en situaciones de tensión. No basta decir de ellas, como se ha dicho en la Asamblea Sinodal, que tienen un gran don, insustituible para el trato con los enfermos. Es mucho más. Yo lo que quiero es que el Sínodo dé una respuesta clara de lo que diplomáticamente se dice un poco a escondidas. Por eso propongo que el Sínodo pida al Papa que las mujeres accedan a ser consejeras directas del Pontífice, responsables últimas de los Dicasterios de la Iglesia, esto es, cardenales. Por tanto, que sean cardenales. Que haya cardenales laicos, porque para ser cardenal no se necesita ordenación sacerdotal". Aquel día, durante la cena que el Papa tuvo con las religiosas, preguntó bromeando: "¿Qué opinan ustedes de las mujeres cardenales?".

Elza Ribeiro, presidenta de la CLAR, resume las ideas expresadas en la proposición presentada al Papa de la siguiente manera:

1.Una nueva conciencia de la femineidad es señal, es signo de los tiempos actuales. 2.El reconocimiento de la dignidad y de la misión de la mujer fundamenta en el ejemplo del propio Cristo.

sin interferencias, es apremio del diseño natural del ser humano. La opción por la castidad. por la pobreza, por la obediencia necesita, en cambio, una motivación específica. ¿Cuál? Si se subraya la igualdad total de excelencia y de mérito de la vocación laica! y de la religiosa, ¿qué puede motivar a un joven de hoy a optar por la de la "anormalidad" si no logra percibir que ésta sea mejor que la de la "normalidad"? ¿Convencerá el argumento de que depende de "gustos", y haya quienes le gusta más ser castos que experimentar la sexualidad. no tener que tener, ser mandados que decidir libremente? ¿O bien, depende de vocaciones, todas de la misma excelencia, y unos son llamados (vocación) a vivir como laicos y otros como religiosos? y en tal caso, ser llamado a un camino de "anormalidad" y más entrañables renunciaciones, ¿es una suerte o una mala suerte?

Estos interrogantes son, sin duda, cuestión de fondo del problema vocacional que hoyes desafío prioritario. Y no se trata de abstracciones: En la Iglesia actual abundan los jóvenes sanos, generosos, seriamente comprometidos en una fuerte espiritualidad y en misión evangelizadora. Pero que no logran ver motivaciones para optar por la Vida Religiosa, y prefieren seguir a Cristo como laicos. ¿Por qué? Pero desde su perspectiva: ¿Por qué y para qué ser religiosos, si la vocación cristiana laical no es menos excelente? y hoy nos cuesta responder a esta pregunta.

En el Sínodo la discusión sobre la identidad de la VC., causó molestia: Pareció un planteamiento demasiado esencialista. A nivel existencia e histórico. en efecto, hay hechos tan evidentes que los captan hasta las gentes más simples: Fueron seguidores de Cristo tanto los Apóstoles y Discípulos inmediatos, como las muchedumbres que escuchaban su Palabra y aun se comprometían con ella. Pero éstas dejaron claramente entrever que percibían muy bien la diferencia: Y acudían frecuentemente a los Apóstoles para llegar más fácilmente al Maestro. ¿Por qué? Por- que los consideraban más "cercaños" a Jesús.

*I ~ El sentido de la Vida Religiosa no va a sostenerse ...!f sin identificarla, en algún modo, como un "superplus": como / un "camino mejor"; como un "más de cerca" en la *sequela Christi*; como una "conformación más plena" al*

sus valores, afirmado como lo único absoluto

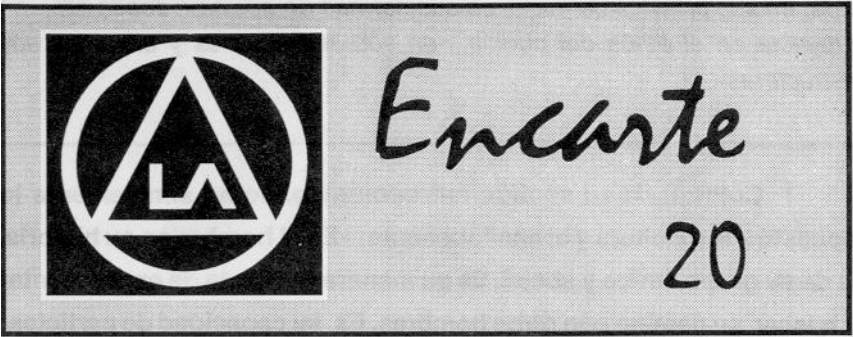
- d) **Evangelización** por el testimonio de vida antes que por las actividades
- e) **Actitud de servicio** a los hermanos y a la comunidad eclesial
- f) Posibilidad excepcional de **trabajo pastoral en equipo** y de investigación interdisciplinar

g) **Numerosos carismas** concretos: educación, misiones, investigación, marginados, indígenas...

Resulta evidente, por todo ello, la funcionalidad y adecuación de la vida religiosa en relación con los planteamientos exigidos por la praxis de un proceso de inculturación del evangelio: cercanía a las culturas, actitud de respeto y servicio, testimonio de valores encarnados, acompañamiento humilde y fraterno, adaptación y continuidad frente al ritmo de los procesos de cambio y conversión, sentido de fe para descubrir la presencia y el protagonismo del Espíritu en el caminar de las culturas.

Los agustinos de América Latina no podemos, creemos, estar de ninguna manera de espaldas a esta realidad, si queremos responder al desafío de la nueva evangelización y de nuestra propia revitalización.

Al hablar de inculturación, no es legítimo reducir el concepto y diferenciación de culturas a sólo el ámbito de lo racial o continental. Al interior de cada raza, continente o país, existen subculturas -también en su sentido antropológico- enormemente distanciadas entre sí: están la cultura rural y la urbana; la de las clases altas y la de los marginados; la cultura clerical y la laical; la religiosa y la de la secularidad; la cultura «latina», en el nuevo Continente y las indígenas. Y cada una de ellas exige un honesto y nada fácil esfuerzo de inculturación del Evangelio.



EL RETO DE LA INCULTURACIÓN

Miguel A. Keller
O.S.A. Bias
Quintero O.S.A.

Durante siglos vivimos del tópico de que no existen sino «culturas» e «inculturas», y el destino de éstas es dejarse transformar por aquellas. La toma progresiva de conciencia, por parte de cada grupo humano, de su identidad cultural y de sus valores característicos constituye hoy uno de los grandes desafíos para el Evangelio, que se compenetró con la cultura occidental hasta hacerse indistinto con ella. El P. Miguel A. Keller, teólogo, y el P. Bias Quintero, antropólogo, abordan tan importante tema en estas páginas.

Cultura y encarnación del Evangelio.

¿Cultura cristiana? No hay una única cultura propiamente cristiana. y es cristiana cualquier cultura en la que los valores del evangelio están encarnados en sus criterios, sensibilidades, valores, estructuras y orientación de vida (Santo Domingo, 229) : Se trata de «situar el mensaje

evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción»; desde allí” se proyecta en el ethos del pueblo... en sus instituciones y en todas sus estructuras».

Cultura, en su sentido antropológico, no es simplemente lo opuesto a la incultura y el analfabetismo: «Es el hombre en su historia, la de su grupo étnico y social. Es su manera concreta de experimentar y buscar su destino con otros hombres. Es su capacidad de participar de la humanidad, pero dentro de un grupo particular, con su ambiente propio, regido por sus normas, sus costumbres, sus modos de expresión y sus símbolos.Es como el lenguaje de un grupo y su creación propia, que lo define en un momento dado. En este lenguaje, que es mucho más que el idioma, el hombre expresa su ser propio, sus aspiraciones y angustias, sus gozos y esperanzas, su religiosidad y sus fiestas, su búsqueda a tientas de Dios mismo».- Roger Aubry.

Santo Domingo cambia, en las líneas pastorales prioritarias (S.D., 302), la formulación inicial «cultura cristiana» por «*evangelización inculturada*» o «*inculturación del evangelio*», Porque en la praxis existe el peligro de que se entienda «cultura cristiana» como algo estático y uniforme que se impone en todas las culturas.

El evangelio, históricamente, se ha encarnado en el mundo y la cultura judíos, grecolatinos. El peligro está en pretender que esa inculturación sea la única y definitiva. El evangelio estaría entonces limitado a esta sola cultura. El planteamiento actual es precisamente que el evangelio no se identifica con ninguna cultura en particular. La catolicidad y universalidad de la Iglesia estará en que el cristianismo tenga distintos rostros y se encarne en diversas culturas.

La teología de la inculturación es un gran desafío para la Iglesia hoy. ¿Hasta dónde se puede llegar en la inculturación sin romper el valor

Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu hace posible que cada cultura entienda y exprese en su propia lengua las maravillas de Dios. **El** evangelizador tiene que ser consciente de que, antes de que él llegara, ya el Espíritu, que «sopla donde quiere”, está presente y actuante en las culturas. y de que el motor del proceso de la inculturación del Evangelio es el mismo Espíritu.

Proceso de inculturación y vida religiosa.

Históricamente, los religiosos han tenido una presencia significativa en la actividad misionera de la Iglesia. Así lo han reconocido, en relación con América Latina, Juan Pablo II y el Documento de Santo Domingo (85,91). Podemos decir por eso Que la vida religiosa ha tenido un **protagonismo especial** en el esfuerzo de la Iglesia por inculturar el Evangelio. De alguna manera, es propia de la vida religiosa una presencia y un servicio en las situaciones de frontera de la actividad eclesial, enriqueciendo a la Iglesia con su multiplicidad de formas, carismas y obras concretas.

Esto ha sido posible gracias a la **inserción** de un cierto número de comunidades religiosas. Lo que, desde el punto de vista antropológico, implica una especial sensibilidad para captar la realidad y los desafíos que presenta, un esfuerzo de preparación para responder a esos retos y afrontarlos con una actitud dialogante y abierta, capaz de salir de si mismo y renunciar a sus seguridades. Las incomprensiones y fracasos ocasionales dentro de esta experiencia no menoscaban su valor. Aunque hay que reconocer también la existencia de posturas todavía dependientes qe modelos foráneos de vida religiosa, que dificultan la inserción y la inculturación.

El fundamento teológico del influjo de la vida religiosa en la inculturación del Evangelio está enraizado sin duda en sus mismos elementos característicos:

a) Entrega personal por medio de los consejos evangélicos vividos como liberación y disponibilidad

b) Espiritualidad marcada por una actitud de pobreza evangélica, como peregrinos desde la provisionalidad de lo temporal hacia la definitiva plenitud escatológica

c) Sentido profético y escatológico como testimonio del Reino y

2. Asumir, aceptar sus valores auténticamente humanos.

Compartiendo comprometidamente los proyectos de vida de la cultura concreta. Por ejemplo, en el caso de los pueblos indígenas: lengua, territorio, autodeterminación, etc. Y la incorporación de nuevos valores evangélicos que están ausentes de la cultura, o porque se han oscurecidos o porque han llegado a desaparecer (Cfr 8.0.,230).

3. Discernir, criticar y purificar a la luz del Evangelio los aspectos negativos, presentes en toda cultura.

4. Encarnar o inculturar el Evangelio: lo que supondrá, desde el anuncio explícito de Evangelio del Reino, purificar lo negativo y potenciar lo positivo llevándolo hasta su plenitud en Cristo.

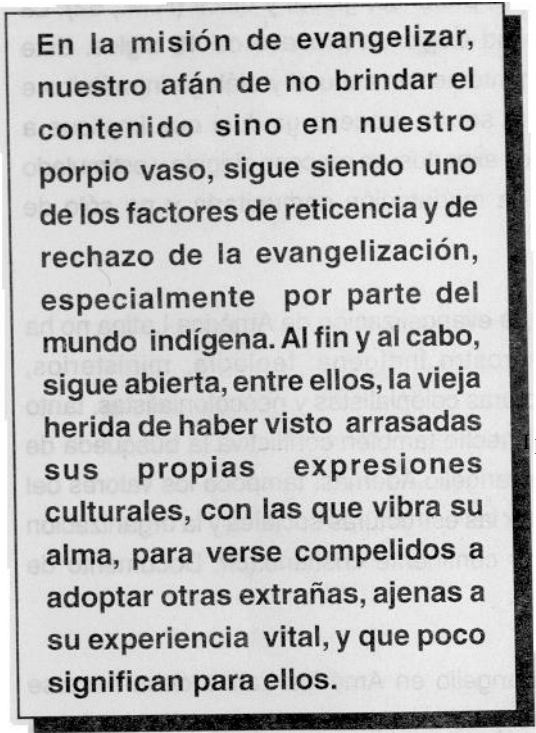
El resultado de este proceso será el Evangelio inculturado con expresiones y formas propias. En este sentido hay, nace, una cultura cristiana particular. No por ser «eclesial», sino por expresar los valores del Reino.

La Encarnación, que supone en el evangelizador una espiritualidad de provisionalidad y una actitud de humildad. Como Abraham, debe salir de su tierra (de su cultura), como Cristo debe hacerse <como un hombre cualquiera», dentro de la cultura en que quiere encarnarse, y crecer y aprender en ella como niño (Kenosis).

La Pascua, que exige (en vez de matar o destruir) la entrega, el sufrimiento y la propia muerte para redimir y purificar, renaciendo (resucitando) a una nueva manera de vivir. , <He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» .«Si el grano de trigo no muere, no da fruto» .«Quien quiera salvar su vida la perderá; pero quien pierde su vida la salvará». Como Cristo, el evangelizador se entrega, se siembra, da la vida y afronta el conflicto hasta las últimas consecuencias. y a través de su sacrificio, también el grupo humano o la cultura en que se encarna realiza el mismo proceso pascual de muerte y resurrección hacia la plenitud de la vida.

básico de la unidad en la Iglesia? ¿Cuales son los criterios para una auténtica y profunda inculturación del evangelio en las diferentes culturas?

Otro problema es que el pluralismo, como lógica consecuencia de la inculturación, exigirá una mayor descentralización en la Iglesia. Aquí



encaja la acusación que con frecuencia se hace al centralismo romano cuando pretende controlar la liturgia, la teología, la moral, etc. ¿Cabe -se preguntan incluso, algunos teólogos y pastores -un Catecismo Universal tal como se ha presentado dentro de una teología de la inculturación? De hecho, el mismo Catecismo Católico, en su introducción, acepta que se ofrece como base para que cada Iglesia local haga sus propios catecismos.

Otra visión a superar, en algunos intentos de inculturación, es su confusión con el folklorismo. Adaptaciones superficiales de rasgos culturales (detalles ornamentales, lenguaje, símbolos, etc.), sin tocar el fondo de la identidad cultural, valores y cosmovisión de cada cultura.

Todas las culturas necesitan ser purificadas y llevadas a plenitud, porque ninguna cultura está configurada de simples valores. La inculturación no es una simple acomodación acrítica del evangelio a cualquier realidad cultural (Redemptoris Missio, 54): «En efecto, existe el riesgo de pasar acríticamente de una especie de alienación de la cultura a una supervaloración de la misma, que es un producto del hombre, en

consecuencia, marcada por el pecado. También ella debe ser purificada, elevada y perfeccionada».

En toda cultura hay valores que asumir y aspectos negativos que, al contacto con el Evangelio, habrá que discernir. Esa tarea supone un proceso largo, a veces de siglos, profundo, global y difícil (R.M., 52). La desaparición (?) de la esclavitud exigió un proceso de 19 siglos. Este proceso lo realiza el pueblo en interacción cultural y diálogo intraétnico e interétnico (cfr. R.M., 54). Debe ser un proceso gradual que implique a todo el pueblo y no sólo a algunos expertos; un proceso dirigido y estimulado pero nunca forzado, fruto de la maduración comunitaria y no sólo de investigaciones eruditas.

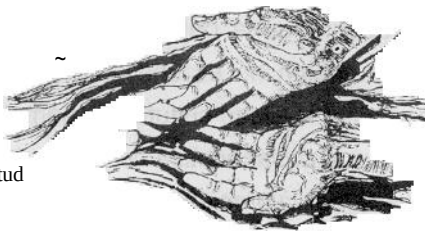
Después de 500 años, la evangelización de América Latina no ha conseguido una Iglesia con rostro indígena: teología, ministerios, simbología, liturgia. Las estructuras colonialistas y neocolonialistas, tanto civiles como eclesíásticas, han hecho también conflictiva la búsqueda de un rostro latinoamericano de! evangelio.Además, tampoco los valores del Reino han conseguido impregnar las estructuras sociales y la organización política y económica del mayor continente cristiano.(cfr. Documento de Puebla, 437).

Los tres misterios cristológicos que inspiran la evangelización de las culturas son: **Encarnación, Pascua y Pentecostés** (S.D., 230).

La inculturación del evangelio en América Latina debe hacerse desde la perspectiva del pobre y de los oprimidos, y no sólo desde un planteamiento parcial y moralizante. Este es el punto de encuentro entre la teología de la liberación y la teología de la inculturación: las culturas latinoamericanas son ricas, pero oprimidas y dominadas.

Metodología Pastoral

En la tarea de inculturar el Evangelio es de trascendental importancia el cómo, la manera de realizar el proceso. Ello exige un - cambio de actitud antropológica y



teológica en los evangelizadores.

El acercamiento al otro, en diferente cultura, me exige como evangelizador un gran respeto. No hay culturas superiores ni inferiores. Es preciso valorar al otro (persona, pueblo, cultura) en si mismo. Desde una actitud de comprensión y empatía, apostando por su causa, presentándose como compañero de camino, sin paternalismo ni prepotencia, evitando protagonismos. No somos los principales protagonistas del proceso: lo acompañamos e impulsamos desde el Evangelio. Cada pueblo es sujeto de su propia historia (hUmana y de salvación).



Hay que hacer un intento de objetividad. El evangelizador o misionero se presenta con un planteamiento teológico propio: con un convencimiento intelectual y afectivo, institucionalmente apoyado, del valor del Evangelio de Jesucristo. Pero debe saber a la vez que no va a llevar toda la verdad, sino a descubrirla en el otro y con el otro. El acercamiento/encarnación del misionero, con respeto y valoración a la otra cultura es un elemento básico para el proceso de inculturación. Es evangelizado a la vez que evangeliza, es testigo pero no único dueño de la verdad del Evangelio, que está presente también (como semilla, preparación y realidad) en la cultura a evangelizar: muchas veces incluso en forma más auténtica y «evangélica» que en otras culturas supuestamente más evangelizadas (vivencia de fraternidad, sentido de solidaridad, respeto por la naturaleza, actitud contemplativa...)

Desde esta perspectiva metodológica se pueden señalar los pasos o etapas del proceso de diálogo y pedagogía pastoral que exige la inculturación del Evangelio:

1. **Conocer** (la lengua, la historia, los mitos, organización social...), **amar** (el otro es hombre igual a mí, imagen de Dios...), **respetar** (actitud de escucha, diálogo, apertura), la cultura a evangelizar.

En esta reflexión no hemos pretendido hacer una exaltación de los Institutos y Movimientos laicales, y una crítica de la Vida Religiosa. Por el contrario, nuestro objetivo es llamar la atención de que muchos movimientos y comunidades laicales de hoy, pueden ser la proyección de la Vida Religiosa en el mañana. Muchas Congregaciones Religiosas son ya muy conscientes de ello, potenciando más y más las comunidades laicales fuertemente imbuídas del espíritu y carisma de la Congregación y cada vez más comprometidas con la Congregación misma y su misión específica. En la Orden Agustiniense, los agustinos seculares con todavía una cuestión pendiente, que merece la pena tomar en serio, para darle forma y consistencia.

En definitiva, en la cuestión sobre el futuro de la Vida Religiosa, no importa tanto salvar y dar perpetuidad a los viejos modelos de Vida Religiosa, cuanto salvar y dar continuidad al "Carisma" de que cada Congregación Religiosa es portadora. No importa en qué nuevos modelos haya de encarnarse.



EL FUTURO DE LA VIDA RELIGIOSA Y LOS LAICOS

Francisco Ga/ende F.,osa.

Se ha hablado mucho, en las últimas décadas, de la crisis de la Vida Religiosa. En contrapunto y en similar medida, se viene designando el presente histórico como "la era de los laicos", en el dinamismo de la Iglesia. Se reconoce la irrupción de los laicos en la vida eclesial como un "Signo de los Tiempos -Signo del Espíritu-"; paralelamente, confesamos que la Vida Religiosa ha ido perdiendo su fuerza de "Signo". De lo que no se ha hablado tanto es de la estrecha relación que parece existir entre ambos fenómenos. Queda en pie un interrogante: ¿Está realmente en crisis la Vida Religiosa, o más bien, se está refermentando en paradigmas totalmente nuevos que, por no encajar en los viejos moldes, no acertamos a identificar que es la Vida Religiosa misma la que, en ellos, está renaciendo?

LOS MOVIMIENTOS LAICALES

El Sínodo sobre la Vida Consagrada apenas dedicó atención a los Institutos seculares y abordó el tema de los Movimientos de Iglesia poco más que para plantear cuestionamientos a los mismos. Pero dejó en pie dos interrogantes: *¿Es posible admitir nuevas formas de Vida Consagrada, por ejemplo de casados, y con qué condiciones? ¿Es posible englobar a algunos movimientos de Iglesia en la categoría de "Vida Religiosa", siendo que tienen ramas de casados y solteros. y muchos sin compromisos definitivos y estables?*

La timidez y aun suspicacias con que se abordó este tema no tienen nada de extraño, pues parecen seguir un esquema largamente

-Comunidad de amor: Pertenencia-Solidaridad-Fraternidad. -Comunidad pluralista: sacerdotes y laicos; hombres y mujeres; célibes y casados.

Por dar sólo un ejemplo, el movimiento Neocatecumenal de Kiko Argüello, según hoja Web de Internet,se había extendido,al cumplir sus 25 años (1990), a 600 diócesis, 3.000 parroquias y 87 naciones, con un total de 10.000 comunidades. Hoy uno de sus miembros me ha hablado ya de ~j) (15.000 comunidades, entre 30 y 35 semnarios, muchos de ellos canónicamente erigidos' y ocho de ellos en el continente americano, y 300 familias comprometidas en misiones. De su Seminario de Roma, han salido ordenados, en diez años, unos sesenta sacerdotes. ¡No hay Congregación Religiosa que se le pueda comparar! Hoy no catalogamos al Catecumenado como "Vida Religiosa», pero ha sido el mismo Papa el que ha sugerido ya . a sus responsables que preparen los Estatu-

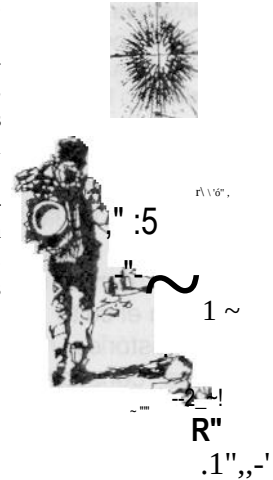
Los nuevos modelos se concretarán con matices muy diferentes: =Congregaciones Religiosas en ramas diferentes. más o menos autónomas. =Congregaciones Religiosas de clérigos y laicos, célibes y casados, bajo un mismo superior, pero con ~statutos diferentes, de acuerdo a sus estados.

El cambio a nuevos modelos, no va a ocurrir, en todo caso, de manera drástica, sino procesual. Están ya en el proceso aquellas Congregaciones que, de uno u otro modo, se están anexionando consistentes comunidades de laicos, fuertementebuñidos del espíritu y carisma de la Congregación y aquellas que están incorporando a su misión diáconos permanentes laicos.

DIMENSION PROFETICA DE LA FUTURA COMUNIDAD RELIGIOSA

Uno de los desafíos más vigorosos para la Vida Religiosa. tradicionalmente comunitaria, es la crisis de modelos de convivencia humana: Está en crisis el modelo tradicional de matrimonio y de familia; quedaron obsoletos los modelos político-sociales autocráticos, monárquicos, imperialistas o dictatoriales; el modelo marxista no convenció; el modelo socialista no acaba de cuajar; y el

Un hecho da que pensar: Que la fuerza y cor\Sistencia de la Vida Religiosa tradicional, en las últimas, décadas ha ido a menos, mientras la fuerza y consistencia de muchos institutos seculares y movimientos de Iglesia han ido a más. Aquí y allá vemos surgir comunidades laicales, como el Catecumenado, focolares, Shönstatt, etc., cada vez más organizados, comprometidos y de fuerte mística, o corporaciones pluralistas de laicos y religiosos, casados y célibes, como la del Opus Dei y ,en el contexto agustiniano, la del P Giovanni Salerno, fuertemente consagradas a la Causa del Reino, con una espiritualidad vigorosa, y con una gráfica ascendente de crecimiento, mientras la Vida Religiosa tradicional no logra levantar su gráfica descendente. Las experiencias son suficientemente numerosas y variadas para marcar una tendencia; y la tendencia define un "signo de nuestro tiempo".



La Vida Religiosa mantuvo su vitalidad a base de "renovaciones". Pero evolucionó a base de "refundaciones". Las renovaciones tuvieron lugar desde el interior de las Congregaciones mismas; las refundaciones ocurrieron, de ordinario, al margen y paralelamente a los modelos de Vida Religiosa en boga, que a pesar de todo mantuvieron su continuidad. La irrupción de un nuevo Modelo de Vida Consagrada no ha significado, de ordinario, la muerte del que le precedió: El Monacato desplazó al anacoretismo; pero ha seguido habiendo anacoretas hasta nuestros días (junto a un monasterio ortodoxo de desierto de Judea, nos tocó contemplar los vestigios del último anacoreta, recientemente fallecido; también son recientes los vestigios de los anacoretas que, por siglos, vivieron en las terrazas de la Basílica del Santo Sepulcro, en Jerusalén); la Vida Religiosa Activa fue dejando en segundo plano al monacato, pero los monasterios han seguido coexistiendo con los conventos hasta el día de hoy. Se trata más bien de vanguardismo: Nuevos signos de los tiempos exigen que un viejo modelo ceda el vanguardismo al siguiente, sin que esto signifique que el viejo modelo deje de tener un significado y mensaje específicos, en el contexto global de la Vida Consagrada. Es el tema de la multiplicidad de los carismas.

No es honesto hablar hoy de "crisis de la Vida Religiosa", en el sentido de "relajación" de la misma. Globalmente hablando, la Vida Religiosa de nuestro tiempo ha manifestado un espíritu, una vitalidad y una capacidad de entrega y compromiso a toda prueba. Cuando hablamos hoy de crisis. apuntamos concretamente al descenso alarmante de vocaciones; es decir. j) m pérdida de la fuerza convocadora de las actuales comunidades religiosas. Lo que puede deberse, no a su inautenticidad interna. sino a que sus "llamadas" no corresponden a las "preguntas" que plantea el hombre de hoy. En realidad, no es la Vida Religiosa la que está en crisis; son los viejos modelos de Vida Religiosa los que parecen estar agotados, y precisan de una reformulación que les devuelva su fuerza de signo, testimonio y desafío, en el mundo concreto-

lidad humana y del matrimonio, llevada a cabo por la misma Iglesia del Vaticano 11, resulta cada vez más insostenible la vieja afirmación de que "la virginidad es superior al matrimonio", sancionado por un sacramento.

Juan Pablo 11, pronunció una frase, en los inicios de su pontificado, que dejó perplejos a muchos casados: *"También entre los esposos se puede cometer fornicación y adulterio"*. Ello ocurre, en efecto, cuando se "adultera" el amor; cuando hay relación sexual sin amor; cuando la relación íntima se lleva a cabo desde el egoísmo. Lo que significa que hay una castidad de célibes y una castidad de casados. Y que lo que realmente viola la castidad- virginidad, no es la relación sexual cuando ésta es expresión del amor, sino la relación sin amor. Significa también que el célibe sin amor no es más casto ni más virgen que el casado con amor.

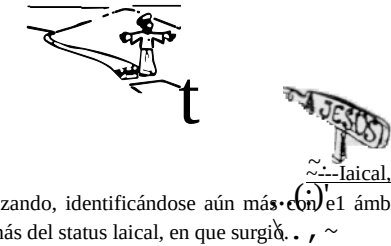
Constitutivo esencial de la Vida Religiosa del futuro, será la castidad, pero entendida ante todo como **"fidelidad al amor que procede de Dios"**. Cada cual, desde su propio estado y carisma: el célibe como célibe y el casado como tal. El celibato recuperará su carácter de carisma y de opción personal, entre varias alternativas, dentro de la misma Vida Religiosa, y seguirá siendo TESTIMONIO PROFÉTICO por la relativización de la sexualidad genital, al servicio del amor, en un mundo donde el amor queda frecuentemente condicionado y subordinado al sexo.

3) Redefinición de la obediencia evangélica.- Tradicionalmente la obediencia religiosa se encuadró en el contexto de los modelos sociales vigentes: Interrelación vertical Superior-Súbdito. Se instauró así, también en la V. R., la diferenciación de clases: Los que mandan y los que obedecen; los clérigos y los legos.

El referente último de la obediencia vino a ser, en los viejos modelos, el Superior, cuya voluntad se identificó con la de Dios. En los nuevos modelos, el referente último de la obediencia es el Espíritu que a todos ha convocado, y a todos impulsa, hacia una misión común. Obediencia viene a ser sinónimo de solidaridad y compromiso 'Comunitarios. En el contexto comunitario, obediencia es corresponsabilidad y coparticipación en pro de la Causa del Reino, por la que todos libremente han optado.

En la nueva ubicación, la obediencia es poner lo mejor de sí mismo, desde el propio carisma personal, al servicio de la Comunidad, y con ella, de la Causa del Reino. El énfasis de la obediencia no es ya la sumisión y dependencia, sino el vanguardismo personal y la libre opción siempre mantenida, como personas adultas y res-

¿SERÁ UN CAMINO?



sacrificio cultural de la propia vida a Dios: cuerpo, sexualidad y amor (virginidad); voluntad y libertad (obediencia al superior) y cosas (pobreza). Todo quedaba ofrendado, consagrado a sólo Dios. Por lo demás, la Vida Religiosa que surgió en la Iglesia como movimiento

laical, en buena parte se fue gradualmente clericalizando, identificándose aún más con el ámbito cultural. Y, en esa medida, apartándose más y más del status laical, en que surgió.

A partir del Vaticano 1º el referente de la "consagración" experimentó un desplazamiento: Ya no se trata de consagrarse-dedicarse a Dios, directamente, sino a la "Causa del Reino de Dios". Y la causa del Reino de Dios es la Causa del Hombre. Y la evolución histórica ha ido despertando la conciencia de que la Vida Religiosa no agota su sentido en sí misma ("Yo y mi Dios"), sino que lo adquiere en función de la consagración a la Causa del Reino. En decidida perspectiva de la Tradición Profética. Y en esta clave, los votos mismos necesitan ser reformulados.

-EL FUTURO DE LOS VOTOS RELIGIOSOS

Es preciso reconocer que la mística que habitualmente manejamos sobre los Votos Religiosos, puede ser más o menos sugestiva y válida para nosotros mismos, pero carece de valor para el hombre común de nuestro tiempo.

1) **El Voto de Pobreza.-** No es ya comprensible, en su aspecto de "carencia", y menos como restricción de los bienes y medios necesarios para que cada individuo y cada colectividad dé lo mejor de sí mismo. El hombre de hoy no entiende cómo se puede hacer de la "carencia", que es un mal, una virtud.

2) **El voto de obediencia,-** Es aun menos comprensible en un mundo donde se ha derramado mucha sangre en la lucha por sacudir la dominación de unos seres humanos sobre otros, y las consecuentes Quiebras. Y en el que, la propia autodeterminación, coparticipación y libertad de opción, han venido a ser valores irreversibles.

3) **El voto de castidad.-** Queda fuertemente afectado por tres signos de los tiempos:

a) *La revalorización de la sexualidad y el matrimonio.* y la incomprensión consecuente de un celibato por ley.

b) *La incorporación y el compromiso de los laicos -varones y mujeres-* en la vida y misión de la Iglesia. y de la mujer en la vida social que hace cada vez menos atrayente el monolitismo celibatario. Y el celibato es visto, más como una mutilación que como una virtud.

Evidentemente, los votos religiosos precisan del lenguaje válido y legítimo del tiempo.

Paradójicamente, han sido la Iglesia y la Vida Religiosa las que desarrollaron, en los últimos años, una gran labor de concienciación sobre estos nuevos valores: Dignidad y valor, autodeterminación y libertad de la persona humana; incorporación del laico; emancipación de la mujer. Muchos reaccionaron, a su tiempo, contra esa labor, porque visualizaron que ello implicaría el desmoronamiento de los viejos modelos.

Lo que quizá no previeron inicialmente la Iglesia y la Vida Religiosa es que esos mismos valores cuestionarían seriamente sus propios viejos modelos que, a la luz de los nuevos valores, quedarían obsoletos. La Iglesia y la Vida Religiosa han sido quizá más celosas de promover unos valores, una persona y una convivencia humana fuera de ellas mismas que de encarnarlos dentro. Y a la postre, los promocionados no se sienten particularmente atraídos por el modelo de vida que les proponen los promocionantes.

TENDENCIAS PERCEPTIBLES EN EL MODO DE ENTENDER HOY LA VIDA RELIGIOSA Y LOS VOTOS

La historia nos ha dejado muestras de la multiforme variedad de formas en las que estos tres elementos se pueden encarnar. Y es sensato pensar que esa variedad de formas aún no está agotada. Creemos en la ilimitada creatividad del Espíritu de Dios.

Tradicionalmente estos elementos se definieron simplemente de cara a Dios (sacralidad, "fuga mundi"). Hoyes apremiante

redefinirlos de cara al mundo (testimonio y profecía). Si la Vida Religiosa pierde su calidad de "Signo" deja de ser evangelizadora. Y ningún signo es válido si resulta incomprensible para aquellos ante quienes se pretende significar. Hoy la consagración, la castidad, la pobreza, la obediencia y la comunidad necesitan ser reformulados para que resulten significantes para el mundo actual. Es cuestión de "idiomas" y de inculturación: para el hombre de hoy el lenguaje y simbología "sacros" van resultando cada vez menos comprensibles. Constituyen un idioma, cuyas categorías no encajan en el idioma hablado hoy; y cuando nos referimos a las sensibilidades y valores, no a los contravalores del mundo mundano. a los que, por supuesto, no hay por qué adaptarse

Volvamos pues a las tendencias que hoy parecen cobrar fuerza en el modo de entender y de vivir el contenido de los que fueron

siempre elementos esenciales de la Vida Religiosa; tendencias que nos permiten visualizar por dónde van posiblemente las formas de Vida Religiosa del futuro:

1) Redefinición de la consagración.- La denominación "Vida Consagrada" fue uno de los aspectos más controvertidos en el Sínodo sobre la Vida Consagrada. Si nos movemos en la perspectiva cultural-ritual, todo cristiano es un "consagrado" en virtud del sacramento del bautismo; el sacerdote es un consagrado en virtud del sacramento del Orden; el casado es un consagrado en virtud del sacramento del Matrimonio. ¿Con qué derecho los Religiosos se monopolizan la denominación de "Vida Consagrada", cuando ésta ni siquiera es un sacramento?

La consagración, sin embargo, adquiere un nuevo significado en la perspectiva profética: como "dedicación" a la Causa del Reino y compromiso con la misma. Nos recuerda el "holocausto" de la Antigua Ley, que implicaba donación total, sin reservarse nada (consunción total de la víctima por el fuego), a diferencia del "sacrificio" en el que se reservaba la víctima. En este sentido puede ser un "consagrado" tanto el célibe religioso como el laico casado, cuando ambos están seriamente comprometidos con el Evangelio, el primero desde su comunidad conventual, y el segundo desde su comunidad familiar o corporativa.

2) Redefinición de la castidad consagrada.- La castidad-virginidad, como renuncia al amor varón-mujer y a la sexualidad genital, es indiscutiblemente uno de los aspectos más difícilmente comprensibles para el hombre de nuestro tiempo. Después de la revalorización de la sexual-



EL COMPROMISO ETICO-POLITICO EN SAN AGUSTIN

Luiz Antonio Pinheiro, OSA

El tema de la "Justicia y Paz" en San Agustín y, de manera particular, la dimensión política, es un tema reiterado en la obra del Obispo de Hipona, salvaguardandose, evidentemente, la debida distancia histórica, su contexto específico, en el cual no podemos transponer lo que es específico de nuestra época.

Sin embargo, podemos de alguna forma interpretar el pensamiento político de Agustín en esa dirección: la política orientada para la caridad -la construcción de la paz como ejercicio de una nueva ciudadanía, un signo de la realidad futura.

1. La conversión de un "carrerista":

Los tres factores que han marcado y definido la vida de San Agustín son las "Confesiones" de San Agustín a lo largo de su vida religiosa, en todo su proceso histórico, han sido estudiados los siguientes:

- Vida consagrada
- Vida en castidad, pobreza y obediencia
- Vida en comunidad.

Sin embargo, nos faltan estudios acerca de la "dimensión política" de su conversión.. Charles Lepelley, siguiendo las intuiciones de Peter Brown, afirma que los historiadores del tardo Imperio Romano parecen no haber llevado suficientemente en cuenta el extraordinario testimonio agustiniano acerca de la sociedad de su época, y, de manera más específica, el "análisis" de Agustín en lo tocante a las relaciones

del centro de poder (Roma) y la periferia del sistema (provincias), como tampoco su crítica a los grandes aristocratas y dirigentes políticos, como también al "sistema educacional" en que él mismo fue formado.

Lo mismo Agustín confiesa con extrema honestidad que fue un "carrierista" de primera, impulsado a la ascensión social, presionado por los deseos y planes de familia, ayudado por amigos ricos. En ese sentido, Agustín nos da a conocer como se formaba para subir en la vida social y políticamente.

Procedente de una familia de condiciones medianas, la única manera de ascensión social era el estudio. La Retórica, que comprendía una sólida formación literaria, filosófica y de leyes, le podría abrir las puertas a un destino brillante: profesor respetado, abogado en las causas del derecho, a nivel local y provincial. De entre estos profesores y juristas eran reclutados los altos funcionarios de la administración imperial. Desde ese puesto casi todos recibían la dignidad senatorial, a través de la cual, podrían, por lo menos en teoría, ser asimilados a la aristocracia romana. Gracias a los estudios de este "niño de gran esperanza" (*Cont.* 1,16,26) la familia nutría ambiciones de salir de la oscuridad.

La carrera de Agustín podría en el futuro traer un matrimonio con una heredera de buena familia que ciertamente aceptaría un alto funcionario imperial, cualificado y respetado. Aquí se puede entender la relativa tolerancia de su concubinato. Después de la muerte de Patricio en 372, Monica continúa la gestión de los negocios familiares, preocupándose con la formación y pensión del hijo. Evidentemente lo quería un buen católico, rezando y exhortándole para cambiarse de vida. Sin embargo, los estudios y los proyectos de Agustín no eran incompatibles con una vida cristiana honesta: no eran pocos los altos funcionarios cristianos en la administración imperial.

En 375, vemos a Agustín profesor en Tagaste (*Cont.* IV,7) Y el año siguiente como rector público en Cartago (*Cont.* IV, 7,12), donde permanece por siete años ejercitándose en las letras y en la oratoria. Después, en 383, parte para Roma, para estudiar derecho con "la esperanza de encontrar más riqueza y consideración" (*Cont.* V,8,14). En 384, a través de un concurso público, conquistado con el esfuerzo personal y las buenas recomendaciones de maniqueos influyentes, se torna rector público en Milán (*Cont.* V,13,23).

Después de haberse rodeado de onerosos protectores (*Cont.* VI, 11, 18) le convenía otro paso importante: un matrimonio que estuviese a la altura de su cargo (*Cont.* VI,13,23; 15,25). El mismo obispo

Referencias bibliográficas:

DODARO, R. "Eloquent lies, just war and the politics of persuasion: reading *Augustine's City of God* in a 'postmodern' world". In: *Augustinians Studies* 25 (1994) 77-138.

- "Note sulla presenza della questione pelagiana nel *De Civitate Dei*". In: // *De Civitate Dei: opera, le interpretazioni, l'inf/usso* (a cura di Elena Cavalcanti), Herder, Roma-Freiburg-Wien 1996, p. 245-270.

- 11. *Timor mortis*' e la questione degli *'exempla virtutum'* nel *De Civitate Dei* I-X". In: *Il mistero del male e la libertà possibile (III): Lettura del De Civitate Dei di Agostino (Atti del VII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia)* SEA 54, Roma 1996. p. 7-47.

GROSSI, V. "Sant'Agostino d'Ippona. L'etica". In: *Introduzione ai Padri della Chiesa, secoli IV e V* (Strumenti della Corona Patrum, 4, a cura di 80 SIO,G. et alii), Soco De. Internazionale, Torino 1995, p.100-103.

Santo Agostinho e o seu tempo, Paulinas, Sao Paulo sim.

LEPELLEY, C. "*Spes Saeculi*: Le milieu social d'Augustin et ses ambitions se culieres avant sa conversion". In: SEA 26, Roma 1987, p. 99-117, vol. 111.

RAMOS, F. M. T. *A idéia de Estado na doutrina ético-política de S. Agostinho: um estudo do epistolário comparado com o 'De Civitate Dei'*", Col. "Fé e Realidade", Loyola, Sao Paulo 1984.

TAAPE, A. S. *Agostino: introduzione alla Dottrina della grazia / . Natura e Grazia* (Collana Studi Agostiniani/2), N.B.A. -Citta Nuava, Aa ma 1987. *passim*.

VAN BAVEL, T.J. "The double face of love in Sto Augustine, the daring inversion: Love is God" In: SEA 26, Roma 1987, p. 67-80.

VANNIER, M-A. "*Creatio*", "*Conversio*", "*Formatio*" chez S. Agustín. In: Paradosis XXXI, Ed. Univ. Fribourg (Suisse), 1991. *passim*.

Agustín, hombre y pastor, ubicado en su tiempo siempre buscó una respuesta para los problemas, conflictos, desafíos yes- peranzas de su época. Profundamente realista acerca de la reali- dad humana, estudiaba y analizaba críticamente su realidad. Reza- ba al Señor desde si mismo y sus circunstancias. Por eso también se pronunciaba sobre lo que acontecía, juzgando su tiempo con los criterios evangélicos, presentando pistas para un actuar conforme a estos principios.

Como ciudadano romano-africano, profesional competen- te; como cristiano, hombre de fe y de oración; como obispo, "siervo de los siervos de Dios", Agustín se ocupó de la política -en sentido general y específico -: antes y después de su conversión. Colocó su formación retórica, lograda con enormes sacrificios personales y familiares, desde los propios intereses y de los de las clases domi- nantes hacia el servicio de una nueva ciudadanía, basada en una moral iluminada por el Evangelio: firmada sobre la verdad, la humil- dad, la fe, la esperanza y la caridad.

Las "*Confesiones*" y la "*Ciudad de Dios*" del Hiponense apa- recen así como un "nuevo discurso político", desvelándonos en su intencionalidad el prototipo del hombre honesto que, admitiendo su debilidad humana, inaugura un nuevo modelo de ciudadano y, de ese modo, se presenta también como un modelo *de* político conse- cuente. El ejercicio de esa ciudadanía, motivado por un amor que manifiesta una consciencia moral profundamente crítica, porque es autocrítica, aparece entonces como un signo de la realidad futura, en la cual la "paz de esa felicidad y en la felicidad de esa paz con- sistirá el sumo bien" (*De Civ; Dei* XIX,27).

de Milan, Ambrosio, estaba rodeado"por las mas altas auctoridades que lo honoraban" (*Cont.* VI,3,3). Qué se buscaba Agustín? Como mínimo el gobierno de una provincia que le podría conducir a un cargo superior, como Conde del Consistorio, Prefecto del Pretorio, Ministro o aún Cuestor del Sacro Palacio (*Cfr.* *Cont.* VI, 11,19).

Pero en medio de esta búsqueda de riquezas y glorias huma- nas, la Providencia le proporcionaba el contacto con otros hombres - también dentro de la administración imperial -que anhelaban por otros valores, como Ponticiano y sus amigos que abandonan la vida públi- ca para retirarse al desierto.

Un año y medio antes de su conversión Agustín empieza a desencantarse con su carrera, fatigosamente lograda. El libro Viii de las *Confesiones* hace una crítica contundente de las glorias humanas y de la ambición del poder y las incertidumbres que envuelven al hom- bre público, rodeado de corrupción, galanterías, mentiras y tantos otros vicios.

La conversión en el año 386 le hizo abandonar toda "esperan- zadel siglo" (*Cont.* VIII,?, 18), asumiendo entonces una vida continen- te, dejando detrás su carrera, su cargo público. Su decisión de volver al Africa, a Tagaste, a la periferia del Imperio era clara: simbolizaba su ruptura radical con aquel mundo; huía de la corte imperial, de sus grandezas humanas, para vivir una nueva vida, como "*servus Del'*".

Sin embargo, non será por mucho tiempo que se ausentará de la vida pública, pero ahora dirigida hacia una nueva perspectiva, a servicio de un otro Señor, de una nueva causa. El presbítero Aurelio Agustín, el obispo Agustín de Hipona enfrentará los desafíos de su tiempo poniendo las bases para la construcción de una nueva Ciudad- basada sobre una ética muy exigente, extremadamente crítica en rela- ción a la retórica y a la moral del Imperio y sus filósofos.

2. La crítica de Agustín a la política de su tiempo: la formulación de algunos principios ético- políticos:

2.1. La crítica a la Retórica a servicio de una política fraudu- lenta. El principio de la verdad contra la mentira.

La formación retórica y su carrera le dieron a Agustín una vi- sión comprensiva de las múltiples técnicas de persuasión, fraude y engaño utilizadas en el gobierno del antiguo Imperio Romano. Su con- versión al Evangelio le llevó a tejer una continua crítica a la religión pagana y a las instituciones sociales.

Uno de los principios morales que Agustín defiende como absoluto es la contundente condenación a cualquier especie de mentira, de manera especial aquella que sirve a fines políticos y militares. Agustín desenmascara la Retórica (una especie de "mass-media de la época") como arte a servicio de las "estructuras de poder" del Imperio. Hace una autocrítica de sí mismo y a la formación intelectual de los jóvenes (*Cont.* 1,13,22; 16,25; 111,3,6; IV,2,2). Desvela toda la trama que está por detrás del sofisticado discurso que preserva los privilegios de las clases acomodadas y aristocráticas, denunciando la desmoralización de las costumbres de los poderosos de su época (*De Civ. Dei* 11,20).

Agustín fue el primer actor cristiano a conllevar que un v. den social! justo jamás podría ser construido dentro de un sistema que tenía como centro el fraude para lograr ciertos objetivos. Su absoluto reproche a la mentira es aplicado hasta a las mentiras utilizadas en "justa causa", contra el utilitarismo ético de las escuelas clásicas (*C. Mend.* 15,31 e 18,36).

El principio básico es que los cristianos jamás deben de mentir, aunque cuando esté en juego la defensa del bien común y público o la seguridad interna, como propugnaban los romanos. En el libro XIV de la *Ciudad de Dios* Agustín trata de la promesa hecha por Satán a Adán y Eva: si ellos comiesen del fruto prohibido "serían como dioses". (*De Civ. Dei* XIV,1-15) Agustín identifica en esa mentira el prototipo de todo discurso político de la comunicación humana en su extraordinario poder político. En la medida en que como lo notaba en su tiempo, basado en una retórica engañadora, que ofrece una falsa desenmascara el lado ambiguo del lenguaje, como instrumento político de dominación, apunta también su dimensión constructiva, liberadora y evangélica. En esa dirección, no se detiene a criticar y a analizar los efectos del imperialismo romano, pero va hasta las raíces de los instrumentos de legitimación de ese imperialismo, detectando la importancia y el poder de la palabra.

Para el Obispo de Hipona hay una nítida conexión entre la búsqueda personal de la gloria, una política imperialista, el miedo de la muerte y la divinización de los héroes, articuladas sobre un discurso fraudulento y engañador, con el objetivo de mantener los privilegios de los grandes de este mundo.

2.2. La política de la gloria y el miedo a la muerte

Todo ser humano tiene una sed de poder -"/*ibido dominandi*! -que se manifiesta en la búsqueda personal de fama, gloria y pres

Analiza en profundidad el tema de las crisis en las relaciones familiares y civiles, la corrupción en los procesos judiciales, los conflictos y las guerras entre los pueblos. Para él, la raíz de todos los males es el "pecado original", es decir, la radical enemistad que se estableció entre los seres humanos y Dios, trayendo como consecuencia la "*infirmas*" y la "*ignorantia*".

Pero Agustín no se conforma sin más con esa realidad, sino que elabora un nuevo principio ético, el cual, con otras palabras podríamos llamar como el principio de la indignación ética: "Quien quiera que considere con tristeza a esas desventuras tan grandes, tan horribles, tan despiadadas, debe admitirles la infeliz condición; quien al contrario, las sufre en la carne o las juzga sin tristeza de conciencia, con mucha más razón se debe de considerar infeliz, porque perdió el sentimiento de humanidad" (*De Civ. Dei* XIX, 7).

Por otra parte, el Aguila de Hipona afirma con fiabilidad que todos sueñan con la paz: esa es el más profundo anhelo del corazón humano. Pasa entonces a tratar la búsqueda de la paz en las diferentes situaciones humanas (XIX, 14-18). La paz se logra en las relaciones humanas, a través de una vida honesta, que acontece en un proceso de continua conversión y perfeccionamiento moral.

Vive honestamente quien sigue el doble mandamiento del amor a Dios y al prójimo. El Sumo Bien que nos puede dar la verdadera paz es sólo Dios. Podemos usar las cosas, los bienes de esta vida, para llegar a Dios y relacionarnos con las personas. Pero jamás usar a las personas.

De esa forma el Doctor de la Gracia reconoce la bondad y la belleza de Dios en todas las cosas, porque ellas traen en su ser la marca del Creador, del Verbo "por quien fueron hechas todas las cosas". También la política, como arte de gobernar y coordinar en la sociedad los intereses de los grupos y de las personas es una realidad virtualmente buena. Para él la política es una exigencia del amor que debe conducir al bien y a la paz sociales (XIX, 19).

De tal comunión nace entre los seres espirituales el *"gaudium"*, el *"frul"*. Quando se sobrepone otro tipo de relación pri- maria se provoca una perturbación en la misma naturaleza de lo~ seres espirituales. Estos serían entonces colocados en la categoría de las cQsaS, las cuales están a nivel del *"utl"*, como medios para lograr el fin. El desorden moral nace quando se invierte este orden *"fruendis uti atque utendis frul"* (*De Trin.* X,1 0,13). Agustín afirma categóricamente la subjetividad del ser espiritual y, por lo tanto aquella dignidad humana por encima de cualquier manipulación ~ abuso: esa sólo es pasible de amistad. El resultado es lo que le gustaba llamar la *"tranquilas ordinis"* (*De Civ. Dei* XIX, 13).

3.1. La política orientada hacia la caridad

Estos dos principios iluminan todos los campos de la vidE humana, entre los cuales la dimensión social y política. Agustín pues, al analizar la retórica de la falsedad y de la gloria, a la cua contrapone la retórica de la humildad y confesión de las culpas propugna una "política alternativa". En el texto clásico de los do~ amores retoma de forma sintética su "mensaje político" en toda SL densidad (*De Civ. dei* XIV,28).

Con esa clave de lectura, podemos ver en los "dos amores que fundaron dos ciudades" una metáfora de dos retóricas o discurs. sos políticos: el discurso de Dios y de la verdad, y el discurso de: diablo y de la mentira; el discurso del político honesto y el discursc del político corrupto; el discurso del ciudadano que procura utilizar bien las realidades temporales para construir una nueva ciudad y e: discurso del ciudadano que, apegándose a los bienes que pasan, solo se preocupa en mantener los privjlegios personales y los de SL grupo.

3.2. La construcción de una nueva ciudadanía

Enellibro XIX de su obra monumental, Agustín elabora ur verdadero "tratado sobre la paz", el primero del cual se tiene noticia en la literatura mundial. **En** sus reflexiones, Agustín siempre parte del ser humano concreto: sus problemas, angustias, miedos, uto. pías, aspiraciones. Sin embargo, constata que la condición humana está siempre marcada por ambigüedades, como el dolor, el sufrí. miento, las injusticias, el odio, las enemistades, las guerras, las lu. chas.

La crítica de Agustín contra el lenguaje utilizado para la le- gitimación del poder político, basado en la mentira, desenmascara un aspecto más profundo del comportamiento de las autoridades y, desde luego, de todo ser humano, incluso de los cristianos.

tigio (*De Civ. Dei* 1V,3; V,13). Siguiendo a Cicerón, Agustín analiza *como* este deseo motiva el comportamiento de los políticos que elabo- ran discursos artificiosos para lograr sus propios intereses. Sin embar- go, por detrás de esa actitud hay algo que aterroriza: es el miedo a la muerte (*De Civ. Dei* V,14).

Desde el plan personal Agustín pasa al plan cívico-religioso y político-cultural. En ese sentido, la política expansionista del Imperio, con la conseguiente sumisión de los pueblos, a través de instrumentos religiosos, intelectuales y culturales, que a su vez la legítima, es la más grotesca manifestación social de este miedo a la muerte (*De Gil/: Dei* IV,32 e XIX,23,5).

En los quatro primeros libros de la *Ciudad de Dios*, Agustín presenta ejemplos, tanto de paganos como de cristianos que dieron prueba de coraje y fortaleza delante de la muerte en la historia, perc sin profundizar la diferente motivación de ambos. En el libro V, a los héroes político-militares del Imperio, que buscaban ocultar el miedo a la muerte, procurando fama y gloria, hasta después de la muerte, mediante una pretendida divinización, Agustín contrapone los apósto- les y mártires cristianos, ,los cuales, superando el miedo a la muerte, por la gracia de Cristo y por su respuesta de fe, ponían su esperanza en la vida inmortal junto a Dios (*De-Civ. Dei* V,14; *cfr.* aun: VIII,27 E XIII,4).

2.3. Un nuevo modelo de cludadanc

Estas reflexiones hechas en torno al 415 tienen como contex- to la lucha de Agustín contra el pelagianismo. Su respuesta a la auto- suficiencia humana en torno a la salvación se centrará en la identifica- ción de un nuevo modelo de ciudadano, la cual patria verdadera jamás perecerá, porque su verdadero gobernante es el propio Dios, er Cristo (*De Civ. Dei* 11,29,1).

Considerando el coraje tanto de los *"viri optimi"* romanos como de los apóstoles y mártires cristianos, Agustín señala la diferencia de motivación entre ellos. Mientras los *"viri optimi"* son motivados por el *"amor laudis humanae"*, los mártires cristianos mueren por el *"amo/ veritatis"*. *"Veritas"* aquí significa para el Hiponense el culto al verdade- ro Dios, la *"vera pietas"* contrapuesta al culto de los falsos dioses del Imperio. De esa manera ya no es la imagen del *"optimum vir"*, pero sí la del humilde mártir cristiano -necesitado de la gracia y misericordia divina la que ofrece un ejemplo saludable a los cristianos que entrarán en el gobierno del Imperio. La redimensión de esa visión del *"exemplum virtutum"* encuentra su fundamento en el cristocentrismo de Agustín.

Resumiendo su tratado sobre la paz y las relaciones huma- nas, Agustín establece una correspondencia entre la vida religiosa y la dignidad moral. Para él, los conceptos de pueblo, Estado, derecho, justicia, moral y piedad están íntimamente conectados (XIX, 21-28). A ese propósito le gusta citar el Salmo 143,15: "Feliz el pueblo que tiene a Dios por Señor". Siempre crítico, Agustín no se cansa de recordar la condición de prueba del que se reviste la vida presente; hasta la mis- ma dignidad moral es relativa y siempre necesitada de oración (XIX, 27).

El tema del miedo a la muerte y el coraje para "superarla encuentran su fuerza en la mediación de Cristo (De Civ. Dei IX,15; X,21.32).

No se trata, como puede parecer, de una actitud de indifferencia y de resignación delante al aparato del poder en la vida actual, pero de una formación del carácter, una prueba, con vistas a una nueva moral. Cuando es usado apropiadamente, ese miedo, transformado en coraje, por la fe, ejercita en el alma la justicia, es decir, la persona se torna más compasiva porque más rápidamente aún reconoce la propia debilidad moral. De esa manera, a la retórica de la falsedad, de la vanagloria, del miedo de la muerte y de la autodivinización se contraponen la retórica de la verdad, la humildad, el coraje en la fe y la confesión de las culpas.

2.4. La confesión de las culpas como categoría ético-política

En el mismo libro V de la *Ciudad de Dios* Agustín contrapone la confesión de las culpas a la retórica de la gloria. En los cinco primeros libros examina los perfiles biográficos de hombres públicos del Imperio Romano, como Julio César, Marco Catón, Régulo, entre otros, considerados héroes. Los escritores clásicos los presentan de tal manera que no dejan margen a ninguna confesión de sus errores o al arrepentimiento.

En contrapartida, para Agustín, la confesión de los errores y el arrepentimiento son categorías éticas fundamentales de su doctrina política, como antídotos contra la política de la falsedad y de la gloria. Una genuina autocrítica representa para él el fruto de una elevada vida moral, lograda como respuesta y adhesión a un discurso interior, que él asocia a la consciencia moral.

El prototipo de esa nueva retórica-política es claramente evidenciado por Agustín en la presentación que hace del Emperador Teodosio el Grande (De Civ. Dei V,26, 1). Teodosio había ordenado en 390 la masacre de miles de personas en Tesalónica. Ambrosio reunido en sínodo regional prescribió la penitencia pública al Emperador como pena por el crimen cometido. Agustín considera este acto del Emperador como el más importante de entre sus grandes hechos.

De esa manera, Agustín redimensiona el ideal político romano - no basado sobre la crítica al concepto tradicional de los *"exempla virtutum"* y sobre una nueva propuesta de vida moral, iluminada por el ejemplo de los apóstoles y mártires, los cuales, reconociendo su fragilidad, colocaron su confianza en la gracia y misericordia divinas. Para él la conversión es un proceso guiado por la gracia, empezando antes del bautismo y completado en la muerte. Las virtudes heroicas emergen como parte de un proceso gradual de perfección. Paradójicamente no vienen negadas ni disminuidas con las caídas en el camino, cuando seguidas del arrepentimiento y de la confesión de las culpas.

Por lo tanto, al contrastar la autoglorificación como un valor en la vida política romana con la confesión de las culpas como nueva categoría ético-política, Agustín focaliza al hombre público como un ser de relaciones con graves consecuencias para la vida social. En qué sentido? En la medida que lo hace más consciente de su fragilidad, preparándolo para una actuación prudente y equilibrada en el arte de gobernar y emitir juicios en los tribunales.

3. El núcleo fundamental de la ética agustiniana y la política:

Para Agustín básicamente dos son los principios fundamentales de la estructura del comportamiento humano iluminado por el Evangelio: el principio del *"amor/caritas"* y el principio del *"uti/frui"*, fundados sobre la unidad trágica del ser humano (ser, conocer y amar) y sobre la libertad.

El conocido adagio *"Ama et quod vis fac"* (Exp. ad Gal. 57; In Ep. lo. 7,8) es la base de su pensamiento y espiritualidad: a nivel teológico, del cual constituye el alma y el fin (De Doc. Christ. 1,3,3 - 40,44) Y del cual recibe una luz particular (De quant. ano 33,76) ; de su exégesis: la plenitud y el fin de toda la Escritura es el amor (De Doc. Christ. 1,35,39); de su concepción monástica (Reg. 1) Y de su concepción ética. El amor a Dios se identifica con el auténtico amor a sí mismo y a los demás (In lo. Ev. 123,5). Cuando eso no se realiza ya no se trata de amor, sino de egoísmo, lo que se opone al amor gratuito de Dios. Dos amores de hecho reasumen la historia temporal y eterna de la humanidad, formando dos diversas ciudades, con intereses diversos y contrapuestos (De Civ. Dei XIV,28).

El principio agustiniano del *"uti et (rui)"* distingue entre personas y cosas. Entre las primeras están los seres espirituales y entre las segundas, todos los demás seres. Considera en la posibilidad de la comunión entre los seres espirituales, Dios como ápice, no sólo como el fin, sino también como el orden natural de la creación, el *"ordo amoris"*.

- Cfr. PP. 41-42: Documento de trabajo, 12,2 ss
- 8 Cfr. nota 4, y GS. **12**
- 9 Cf. Discurso del Papa Pablo VI, 24 de agosto, oración personal. 1968: **la** insistencia en **la**
- 10 CI -umen Gentium, **Nº 39**
- 11 Cf. Dei Verbum, 8
- 12 Cf, nota 7, y el discurso inaugural del Papa para el Sínodo de obispos, en Roma, 29 de septiembre, 1967.
- 13 Discurso de clausura del Concilio, 7 de Dic. de 1965,NQ 14
- Abundan los ejemplos de campesinos que se fían de oraciones, conjuros y «mandas" promesas a Dios y los santos) para lograr mejores cosechas, etc., y por eso en parte (en esto estriba la dificultad), desconfían de los medios técnicos (abonos, insecticidas etc.).

Fundado en esa convicción, demuestra como la retórica c la política de la gloria, perseguida por los dirigentes del Imperio, ~ sustentada ideológicamente por sus panegiristas, jamás podría conducir al culto del verdadero Dios y a la consecución de la justicia y, por ende, a la prosperidad y paz del Imperio (*De Gil*/: *Dei* IV,25 E V,21).

Encarte 24



LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN AMERICA LATINA HOY

Mons. Marcos G. McGrath, Arzobispo Emérito de Panamá

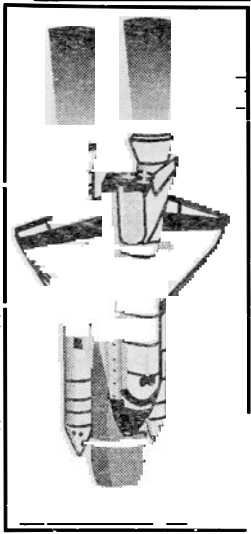
Mons. Marcos Gregorio McGrath, hoy Arzobispo Emérito de Panamá, fue testigo presencial del Concilio Vaticano 11, que posteriormente ha continuado estudiando celosamente. La presente ponencia, cuya introducción omitimos en razón del espacio, fue pronunciada en Medellín, Dpto. del CELAM, en el año 1968, pero, creemos, de plena validez actual.

LOS GRANDES SIGNOS

Muchos han descrito la realidad latinoamericana. Abundan los estudios elaborados por agencias técnicas (nacionales e internacionales, públicas y privadas). Institutos de investigación socio-religiosa (FERES, CIAS y otros), en sus publicaciones, han ilustrado especialmente el significado de la religión y de la Iglesia en las diversas situaciones del Continente. Muchas de las reuniones del CELAM en este último tiempo han producido admirables documentos que suelen comenzar con la descripción del área pastoral de América Latina, objeto de la reunión: la educación, las universidades, situaciones misioneras, los medios de comunicación, los problemas de desarrollo e integración, etc. En fin, las cartas pastorales de varias de nuestras Conferencias Episcopales, utilizando estos estudios, insisten en el esfuerzo de escrutar los signos de nuestro tiempo, mediante el indispensable conocimiento del mundo en que vivimos.

Ante estos numerosos documentos, nuestro esfuerzo ahora se limitará a pulsar ciertas líneas fundamentales y señalar algunos de los signos más evidentes e importantes que nos ayuden en los trabajos de esta Conferencia General. Hemos de suponer todos los matices necesarios, muchos de los cuales se detallan en los documentos ya aludidos.

Al señalar algunos signos principales de este tiempo en América Latina, hemos seguido la orientación del Concilio, fruto de un análisis cuidadoso de estos tiempos, enriquecido, en lo que toca a nuestro continente, por orientaciones dadas por S. S. Pablo VI y por muchos de los documentos a que nos hemos referido arriba, además de las muchas discusiones tenidas en reuniones del CELAM indirecta o directamente preparando esta Conferencia General.



Primer signo: el cambio

(El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados que progresivamente se extienden al universo entero. Los provee el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con las realidades y los hombres con quienes convive. Tan es esto así, que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también sobre la vida religiosa» (GS, 4).

"La América Latina presenta una sociedad en movimiento, sujeta a cambios rápidos y profundos. Estas transformaciones son evidentes, en primer lugar en la acentuada expansión demográfica que a juicio de los expertos, con el ritmo actual a fines del siglo llevará a la población latinoamericana a más de 500 millones. Este solo

fenómeno repercute con graves consecuencias en todos los sectores de la vida y de modo especial alarma al Pastor, quien se pregunta qué puede hacer en concreto la Iglesia para acoger en su seno y encaminar hacia una vida verdaderamente cristiana a los nuevos hijos -y son millones- que cada año se añaden a su numerosa grey. En el Pastor se determina una primera actitud: defender lo que existe; pero esto no basta, ya porque lo que existe no es adecuado a toda la población y a todas las necesidades; ya también porque aún lo que existe está compenetrado y arrastrado por el movimiento y por la transformación» (Exhortación Apostólica de S. S. Pablo VI al Episcopado Latinoamericano, 24 Nov. de 1965).

«la situación de cambio que atravesamos, nos exige actitudes nuevas para una reforma urgente, global y profunda de estructuras. la presencia de nuevos problemas y planteamiento de problemas antiguos constituyen un verdadero desafío; pero en el plano de la providencia se alzan como signo de los tiempos que reclaman imaginación, audacia y trabajo en colaboración para una adecuada solución» (Documento de Trabajo Segunda Conferencia General del Episcopado. Realidad latinoamericana 1.4).

Durante la redacción de *Gaudium et Spes*, se interrogó sistemáticamente a Obispos y peritos de todos los sectores del mundo. A la pregunta, «¿Qué es lo que más caracteriza a su país o región?», invariablemente la respuesta, bajo una u otra forma, fue la misma: el cambio.

Fue así que la «Exposición Preliminar» de *Gaudium et Spes*, al describir la «situación del Hombre en el Mundo de Hoy», partió de este hecho: el cambio. Valdría la pena volver a leer esta descripción que presenta tan exactamente este primer gran signo de nuestro tiempo en lo que tiene de común a todos los pueblos del mundo.

Siempre hay cambio. «Vivir es cambiar», decía Newman; y «vivir mucho es haber cambiado a menudo». Pero nunca han sido tan rápidos y radicales los cambios como son los de hoy. Ya han colocado al hombre «en un período nuevo

REFERENCIAS

Algunos autores prefieren hablar de "postcivilización" para describir a la nueva época que se inicia.

- 2.- "Sin querer empeñarse en la imposible quimera de reconstruir un mundo irremediablemente desaparecido, nadie debería dejarse llevar por la corriente impetuosa y tumultuosa de los acontecimientos desencadenados, como **si** su fuerza fatal fuera suficiente para renovar la sociedad y cambiar al hombre. Si la evolución del mundo ha sido orientada por la providencia creadora de Dios hacia el maravilloso despliegue de vida que conocemos, es al hombre a quien corresponde dirigirlo todo, según este designio de amor» (Cf. Gn 1.28) (Carta del Cardo Cicognani, en nombre del Papa Pablo VI, a la Semana Social de Francia, 12 de Julio, 1968). (Cf. *Mater et Magistra*, 82, pp. 14-16).

- 3.- «Ayudar a cada uno a tener plena conciencia de su propia dignidad, a desarrollar su propia personalidad dentro de la comunidad de la que es miembro, a ser sujeto consciente de sus derechos y de sus obligaciones, a ser libremente un elemento válido de progreso económico, cívico y moral en la sociedad a que pertenece, ésta es la grande y primordial empresa, sin cuyo cumplimiento, cualquier cambio repentino de estructuras sociales sería un artificio vano, efímero y peligroso», Discurso del Papa Pablo VI en el Congreso Eucarístico de Bogotá, viernes, 23 de Agosto, 1968.

4. Algunas editoriales, con simplismo y superficialidad, interpretaron las palabras de Pablo VI, pronunciadas en Bogotá (véase nota 5) en favor de cambios «graduales», como si él dijera «lentos», quitando así buena parte de la fuerza de sus llamadas urgentes al cambio de estructuras. «Gradual» se opone a «abrupto», no a «rápido»- Así el Papa Pablo VI, en el mismo discurso de la tarde del viernes, como en la mañana, en aquel día dedicado al tema del desarrollo, renovó sus llamados al cambio de las situaciones injustas e inadecuadas, recordando repetidas veces su encíclica *Populorum Progressio*, donde precisamente urge los cambios diciendo «Hay que darse prisa...» pero con este cuidado «...que la labor que hay que realizar progrese armónicamente, so pena de ver roto el equilibrio que es indispensable» (pp. 29). Véase la misma idea (de un proceso armónico de desarrollo) en *Pacem in Terris*, Nos. 161.162.

Discurso del Papa Pablo VI en la inauguración de esta segunda Conferencia General, Bogotá, 24 de Agosto, 1968. El Papa desarrolló la misma idea, más ampliamente, en su discurso a los participantes del Congreso Internacional de Teología, Roma, Oct. 1, 1966.

Este concepto, muy fiel a la Diakonía acentuada por el Concilio (véase p. e. *Lumen Gentium*, 27) ha sido recomendado a los obispos del CELAM por el Papa Pablo VI en varias audiencias que les ha concedido.

Terminemos con la exhortación del Papa Pablo VI:

"Para una actividad de este género sería nocivo caer en un estado menor de temor v de desconfianza que desarma y quita, aún a los mejores hombres, el impulso requerido para un arduo trabajo constructivo. La Iglesia debe tener confianza en sí misma v debe saber infundir valor y confianza en sus hijos, ministros de Dios y fieles, recordándoles que *arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Dei* (2Co 10,4). El momento es propicio: El Concilio Ecuménico ha suscitado un fuerte despertar de energías que hay que saber alimentar y poner en acción. Ha producido una esperanza ardiente en el público que es preciso no defraudar>' (Exhortación Apostólica a! Episcopado Latinoamericano, 24 de noviembre de 1965).

La Iglesia de América Latina es un potente signo de estos tiempos, quizá, para muchos, también, un signo ambiguo. Signo de esperanza. Signo de interroga- ción. ¡Tanto depende el porvenir de este Continente de lo que hace la Iglesia! De ahí que tanta atención se ha fijado en esta conferencia de los obispos de América Latina. ¿Qué diremos? ¿Qué proyectaremos?

Es urgente que hablemos Y que actuemos. Pero lo más importante, en cuanto signo, es que seamos Iglesia, unidos en el amor, que es el signo que el Señor mismo señaló para que se reconociera a su Iglesia. Toda justicia, paz y unidad que predicamos al mundo depende de cuanto nosotros seamos signo de unidad. No sea que el ruído de divisiones entre nosotros no permita que se oiga nuestra predicación a los demás. En la práctica, el individualismo nos separa mucho: cada congregación religiosa en sus obras, cada párroco en sus proyectos, cada movimiento apostólico con sus adeptos, cada obispo con sus problemas: cada uno tan preocupado por su actividad que apenas se da cuenta de los demás. Nos precisa el ejemplo de un párroco que moviera sus feligreses para ayudar a parroquias más pobres; a obispos que hiciéramos lo mismo. Esto comienza a realizar- se. La ayuda de nuestros hermanos europeos y norteamericanos nos sirve de ejemplo para esta comunidad de propósitos de acción y de bienes. Nuestras Conferencias Episcopales -el CELAM, todo denota un gran esfuerzo hacia la uni- dad.

La visita del Santo Padre es un gran signo y un gran incentivo a que vivamos **la caridad**, cimentada y vinculada en la Eucaristía. Esta misma Confe- rencia General es un gran signo de la unidad que poseemos y de la mayor unidad que deseamos. La pastoral de conjunto, la acción, se funda en la unidad de criterios y de caridad, **cor unum et** anima una, a íodo nivel.

Debemos acordar estos criterios generales aquí, adaptables a cada lugar v persona, movidos por el Espíritu hacia la unidad.que deseamos promover en nuestra Iglesia continental y en nuestras iglesias locales, como un signo que apela a la unidad efectiva de nuestros pueblos en la justicia y en la paz.

de su historia" (GS, 4); y podemos suponer que este período recién comienza; que los cambios por venir serán más extraordinarios que todo lo que hemos ya vivido.

Sólo hemos de pensar en los cambios más evidentes: en transportes y comu- nicaciones, en medicina y agricultura, en **industria** y comercio, hasta en la guerra misma. La rapidez de estas transformaciones no nos debe escapar. Se ha dicho con toda seriedad que la medicina hasta mediados del siglo pasado mataba más o menos al mismo número de pacientes que los que salvaba. De ahí repentina- mente arrancó hasta llegar a las maravillas de hoy y que promete para mañana. Se puede señalar en cada ciencia y técnica moderna, la persona, el descubrimien- to o la circunstancia que marca el punto de arranque de su progreso actual. En general, los historiadores señalan como raíz de todo este vertiginoso desenvolvi- miento el método científico y la búsqueda de nuevas técnicas, que después de 1800 se fueron asentando en Europa y de ahí difundiéndose a través del Occiden- te y de todo el mundo. La ciencia, como recolección sistemática de las observacio- nes sobre el mundo hacia un mejor entendimiento de su funcionamiento; la técnica, como búsqueda sistemática de las invenciones para tomar el mundo al servicio del hombre; estos dos métodos revolucionaron el mundo y nuestra vida en él.

Hemos hablado del «cambio» como hecho sin referimos mayormente al conte- nido de ese cambio todavía. Por eso, lo dicho es un «signo» común de nuestros tiempos. En América Latina en el cambio visible, rápido y radical. A pesar de que grandes sectores de nuestra población, sobre todo rural, vive casi al margen de muchos aspectos del cambio; sin embargo se extiende cada día más hacia ellos mediante el proceso de urbanización y mediante los medios de comunicación. Con todo, es obvio que los cambios que a diario se operan en los países más desarrollados del norte son más radicales, y las nuevas técnicas que ahí progre- san en ritmo geométricamente acelerado preparan cambios más sorprendentes para aquellos países en el día de mañana, cambios que tarde o temprano afecta- rán también a nuestros pueblos. Estos cambios, a medida que nos afectan en América Latina, producen mayor choque personal y social, por lo mismo que vie- nen de afuera v caen en pueblos poco preparados para recibirlos y orientarlos.

Una tremenda inseguridad pesa sobre los hombres I de hoy por el impacto del cambio y lo imprevisto del porvenir en esta época de la guerra atómica.

Este es, pues, un gran signo de nuestros tiempos, quizá el principal: el cam- bio. ¿Qué exige de nosotros los hombres de hoy.? Primeramente, tomarlo en cuenta. Estudiarlo, calcular sus efectos presentes y futuros, exteriores e interio- res, en los hombres. Apreciarlo en sus grandes logros; entenderlo para ayudar a encauzarlo. Apreciar lo tremendarrlente interesante y prometedor de nuestros tiempos; y, paradójicamente, como lo señala Gaudium et Spes, los terribles des- ajustes y fallas materiales y espirituales en lo que el cambio moderno parecería más prometedor: bienestar, libertad, justicia, desarrollo integral y paz exterior e interior para todos los hombres (GS. 4).

Pero una tremenda inseguridad pesa sobre los hombres -de hov- por el impac- to del cambio y lo imprevisto del porvenir en esta época de la guerra atómica.

Mientras tanto, la guerra del Vietnam, la invasión de Checoslovaquia, las violencias locales nos sangran, desvirtúan nuestras fuerzas constructivas volcándolas hacia la mutua destrucción, y minan la confianza de muchos en la capacidad razonable de los hombres, en conjunto, de aplicar las maravillosas potencias de hoy a la solución de problemas humanos y sociales que

a diario en muchas partes de América Latina y del mundo, en la urbe y el campo, se vuelven más duros, más complicados, más difíciles de solucionar.

Los jóvenes se levantan contra este «inmovilismo»; y a veces terminan por oponerse a toda institución o valor, que les parece ser el mantenimiento del «statu quo». Los que buscan un camino medio a menudo terminan por disgustar a ambos extremos.

Al mismo tiempo crece en algunos la desconfianza en lo tradicional, y en las instituciones recibidas del pasado. Los cambios actuales desubican a muchas personas y grupos; agudizan el contraste de valores entre las generaciones, creando conflictos y rechazos entre ellas; y tienden a poner en duda el valor mismo de la tradición y de lo tradicional. Antaño, durante siglos y milenios imperaba la fuerza de las tradiciones y la autoridad de los mayores como depositarios de ella. En todos los aspectos de la vida, de padre a hijo, se transmitían, básicamente, los mismos valores, y los mismos métodos de trabajo, tan ligera o accidentalmente modificados que lo importante era más lo tradicional que lo nuevo. Ahora son menos las tradiciones que conservan su valor. Se mira menos hacia el pasado. Es la nueva invención o la nueva idea que atrae, se mira hacia el futuro -con cierto interés- con esperanza y con miedo.

Todo esto produce reacciones muy diversas. Algunos, quizá la mayoría, se desentienden de toda cuestión de fondo, y se contentan con buscar la seguridad cómoda del bienestar material que vende la civilización actual a quien la puede comprar. Otros confundidos con una situación de aparentes «anomalías» (falta de ley o de norma), toman actitudes contrarias. Los unos, alarmados por lo que les parece negativo, imprevisible o peligroso del cambio, se resisten a todo cambio, especialmente en el orden **social**, aferrándose a las tradiciones en que fueron formados. Los otros, especialmente entre los jóvenes, se levantan contra este «inmovilismo»; ya veces terminan por oponerse a toda institución o valor, que les parece ser el mantenimiento del «statu quo». Los que buscan un camino medio a menudo terminan por disgustar a ambos extremos.

En América Latina, estas actitudes se definen principalmente en torno al problema social - llámese «promoción humana», «desarrollo», «revolución», etc. Evidentemente, para nosotros, se plantea toda la urgente tarea del cambio de estructuras injustas a que se refieren los documentos conciliares, las encíclicas y muchas cartas pastorales. Esto se verá concretamente cuando, en estos días, se abarque el campo de la promoción humana. Por ahora es importante notar que las diversas actitudes frente al cambio existen en forma parecida también en otros países más desarrollados, a veces en torno a "problemas sociales". Pero otras veces sin relación a ellos. Es una crisis de descontento que se plantea sobre todo entre los grupos más sensibles, como es la juventud, respecto a los líderes, a los

error de los países ya técnicamente desarrollados, que no supieron, en el debido momento, infundir en sus nuevas economías y estructuras ese «suplemento del alma», que ahora tanto les hace falta.

Sin embargo, nadie puede dudar de la urgencia social que los signos señalan para América Latina. El concepto mismo de desarrollo, además de la preservación de valores morales esenciales, aconsejan un proceso gradual de cambio, en tanto cuanto no es impuesto de fuera, sino realizado por sus propios beneficiarios a saber, todos los hombres y grupos sociales, capacitados y activamente estructurados.

Pero este proceso no ha de ser pasivo ni temido. Ha de ser enérgico y realizarse lo más rápido posible, si no ha de empeorarse más la situación y si no han de desesperar nuestros pueblos. La Iglesia, en sus obispos y en todos los miembros, siguiendo el ejemplo y palabra del mismo Santo Padre ha de denunciar claramente los males existentes. De este modo la Iglesia levanta las esperanzas de los millones que sufren. Pero a la palabra ha de seguir la acción; de no ser así, y en cuanto no lo sea, se destruye esta esperanza, una de las últimas que queda para muchos.

Es preciso que la Iglesia comprenda bien su misión y no pretenda más de lo que puede y debe cumplir. Puede despertar las conciencias y formarlas e indicar los caminos más obvios de la acción que precisa. Puede, mediante sus propios institutos de investigación social y socio-religiosa, demostrar la necesidad de la investigación y la planificación. Puede, mediante estos institutos y sus obras animar a un concepto y una acción que favorezca al desarrollo integral de nuestros pueblos y nuestros países. Puede contribuir decididamente a la formación humana, espiritual y técnica de los líderes en todos los niveles para este desarrollo. Puede y debe incluso, donde precisa y donde le es posible, promover, en colaboración con otras fuerzas sociales, todas aquellas obras de promoción y desarrollo que pueden servir de muestras y de incentivos para todo el proceso.

La Iglesia, por sobre todo, ha de intensificar su propia tarea evangelizadora en todos los niveles, sin lo cual el desarrollo, aún de los cristianos mismos, rápidamente carecería de su sentido humano y cristiano. Todos los signos señalan la urgencia de estas tareas que han de discutirse durante estos días. De hecho muchos en la Iglesia de América Latina, obispos y otros, ya las están cumpliendo; pero todavía demasiado pocos y con escasos resultados, muy distante de lo que nuestras palabras, en excelentes cartas pastorales y documentos conciliares, podrían prometer. Hemos de animarnos mutuamente a la acción. El peor error en estas circunstancias, dijo el Papa Pablo VI en un **obiter dictum**, en la famosa audiencia del 24 de noviembre de 1965, sería no hacer nada.

La mayor confianza que requieren nuestros pueblos es la confianza que nosotros debemos demostrar en la providencia de Dios, Señor de la historia. Si es difícil interpretar los signos de estos tiempos es más difícil aún prever los del futuro e interpretar su significado. Pero sabemos que **El** puede surtir de todo evento buen efecto, mucho más allá de todo lo que podría prever la imaginación y la industria humana; si ponemos de nuestra parte. «A Dios rogando y con el mazo dando».

La Iglesia, en sus obispos y en todos los miembros, siguiendo el ejemplo y palabra del mismo Santo Padre ha de denunciar claramente los males existentes. De este modo la Iglesia levanta las esperanzas de los millones que sufren. Pero a la palabra ha de seguir la acción; de no ser así, y en cuanto no lo sea, se destruye esta esperanza, una de las últimas que queda para muchos.

Cualquiera diría, a primera vista, que el gran signo de los tiempos en nuestro Continente es la preocupación por el desarrollo; y tendría razón. Pero este es un signo compuesto, resultado de los otros que hemos señalado y sólo comprensible a la luz de ellos. Debería señalarse, también, dentro del problema del desarrollo, el egoísmo de ciertos grupos privilegiados que se cierran, en beneficio de sus prerrogativas, a los cambios socio-económicos más necesarios. También se - podría señalar el concepto y ejercicio de la política, en muchos de nuestros países como prerrogativa de la minoría, en su beneficio, y frecuentemente con corrupción por parte de gobernantes y funcionarios -ya sea enriqueciéndose, ya sea para mantener su poder mediante la compra de apoyo. También podría señalarse aquel militarismo que pretende mantener el orden, con la preservación simultánea a menudo del "statu quo", que produce recelos entre los países y provoca una carrera armamentista, contrasigno de unidad y despilfarro de los bienes que de- ben dedicarse al desarrollo de los pueblos.

Todos estos aspectos, sin embargo, se comprenden mejor como manifestacio- nes de una sociedad que no ha podido ajustarse, en sus actitudes sociales y políticas, a las nuevas exigencias del tiempo. La rapidez y profundidad de los cambios que afectan nuestros pueblos son el proceso histórico en que estas defi- ciencias han de entenderse; la creciente valorización de lo temporal caracteriza a la nueva situación, y el enfoque mundial es el marco nuevo y total que la acondi- ciona.

Todo el ajuste necesario a esta nueva situación envuelve una serie de situacio- nes y valores humanos y sociales tan nuevos que requieren una predicación y comprensión del Evangelio capaces de orientar a todo cristiano sincero. sea cual fuere su clase o situación social. Es necesaria una tarea evangelizadora ingente por parte de la Iglesia, para que la vida cristiana pueda cobrar su pleno sentido en una situación tan cambiante, y pueda contribuir al concepto integral del desarrollo que ha de animar a la nueva civilización y cultura que ahora se está forjando en América Latina.

Bajo cierto aspecto estamos en un momento ventajoso. El Papa Pablo VI nos lo ha insinuado al decirnos en una ocasión que deberíamos aprender a tiempo del

Conclusión

Podrían haberse escogido otros entre los grandes signos de los tiempos en América Latina hoy, pero según los documentos arriba aducidos, irían a describir las mismas realidades bajo aspectos y con términos más o menos diferentes.

valores y a las instituciones existentes, que les parecen incapaces de resolver las situaciones críticas que ellos han inducido.

Esta crisis -que parece ser el parto doloroso de una nueva civilización'- también afecta a la Iglesia; y no podría ser de otra manera. La Iglesia que se «siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS, 1) participa en sus miembros, nosotros, de la inseguridad que caracteriza a estos tiempos de transformaciones. El esfuerzo de! Concilio Vaticano II de «aggiornamento», de poner a la Iglesia «al día», al abrir simbólicamente las puertas v venta- nas de la Iglesia, la ha llenado de los vientos del cambio, inciertos, y a veces ambiguos de este tiempo. Pero de no ser así, dejaría de ser «solidaria» de la histo- ria de los hombres. Debemos vivir no sólo las esperanzas» sino también las «angustias» de nuestro tiempo.(GS,1).

Muchos miran a la Iglesia para que los oriente en la presente encrucijada. Como «Madre y Maestra» es su deber no faltar a esta esperanza sobre todo en América Latina, donde sus responsabilidades históricas y actuales son aún más graves. Pero ¿cuál ha de ser la actitud de la Iglesia frente a cambios en su propia comunidad? ¿Cuál ha de Ser su actitud frente a cambios en el mundo? Son cuestiones diversas; aunque íntimamente conexas. La primera plantea una no- ción a la vez fiel y creadora de «Tradición» apostólica yeclesial. La segunda,

Es bueno recordar que los cambios existen, con o sin la Iglesia. Ella mejor que nadie, con su sentido de la historia de los hombres y de la revelación, puede darles su perspectiva histórica. Ella, con conciencia clara de su propia misión religiosa y sobrenatural, puede garantizar un sentido de valores permanentes, tanto sobrenaturales como naturales. Ella con su decidida fe en el hombre como «imagen de Dios», rechaza los fatalismos e insiste en la misión de los hombres de controlar al mundo y su historia en lugar de sucumbir a la historia²

exige, conceptos claros sobre el modo de presencia de la Iglesia en el mundo, comprometida como servidora, pero libre de toda atadura y fiel a su. misión religio- sa. Ambas colocan de lleno el tiempo en que vivimos en el contexto dinámico de la historia humana y de la historia de la salvación; y sobre todo en esa misteriosa compenetración de ambas que es la realidad existencia! de nuestra vida (GS, 40).

No compete a esta presentación de los «signos de los tiempos» entrar en su análisis teológico. Sin embargo, cabe señalar, como mera observación, lo siguien- te. Todos los temas pastoral es de estos días, en torno al gran tema central "La Misión de la Iglesia, en la actual transformación de América Latina», tocan uno u otro aspecto de esta problemática pastoral de „la Iglesia y el cambio». Es bueno recordar que los cambios existen, con o sin la Iglesia. Ella mejor que nadie, con su

sentido de la historia de los hombres y de la revelación, puede darles su perspectiva histórica. Ella, con conciencia clara de su propia, misión religiosa y sobrenatural, puede garantizar un sentido de valores permanentes,

La fe de las élites, por ejemplo, ha de respetar la fe de las masas; ayudándoles a que se superen, sin imponerle arbitrariamente su gusto y su ritmo de cambio.

tanto sobrenaturales como naturales. Ella con su decidida fe en el hombre como «imagen de Dios», rechaza los fatalismos e insiste en la misión de los hombres de controlar al mundo y su historia en lugar de sucumbir a la historia². Ella puede insistir en la pedagogía del cambio. No todos sienten los cambios actuales de la misma manera: nuestras masas marginadas, menos por ejemplo, que los jóvenes profesionales. El desarrollo en todo orden -en lo religioso como en lo económico- social- ha de proceder del hombre para que sea auténtico. Requiere la capacitación del hombre y de los grupos sociales, como factor fundamental, para que comprendan y participen en su propio desarrollo³. La fe de las élites, por ejemplo, ha de respetar la fe de las masas; ayudándoles a que se superen, sin imponerle arbitrariamente su gusto y su ritmo de cambio. Los cambios que debemos favorecer, pregonar y hasta provocar, urgen: y algunos han de ser rápidos y profundos si queremos responder a las necesidades patentes de la época. Pero al insistir en este aspecto, tanto el Concilio como el Papa Pablo VI nos recuerdan que no deben ser bruscos, sino progresivos y graduales -no quemando etapas, sino dando un paso tras otro. ¿Por qué? Precisamente para que los hombres y grupos afectados comprendan y participen en su propio cambio y desarrollo. Esto, en ningún caso, quita la urgencia de los cambios rápidos y radicales que los tiempos exigen⁴.

La Iglesia puede y debe hacer todo esto, renovándose siempre para poder contribuir a que la transformación de América Latina sea positiva, humana y cristiana, según esa «visión global del hombre» (GS, 11-22) que ella ha de dar; según ese «humanismo cristiano» (PP) que ella ha de vivir. Pero, ¿cómo? La respuesta a esta pregunta -el «cómo» del cambio en y por la Iglesia- es fundamentalmente lo que hemos de aclarar para la Iglesia de América Latina durante estos días: en principios y criterios generales, y en los campos particulares de nuestros debates - promoción humana, evangelización y la Iglesia visible.

Dentro de la Iglesia se podrán notar las tres actitudes anotadas arriba frente al cambio actual - actitudes que se ven entre los líderes de cada sector del mundo moderno: el inmovilismo, el cambio descontrolado y el serio esfuerzo de entender y encauzar los cambios. Evidentemente, todos quisiéramos caracterizarnos por la tercera actitud; pero si no entendemos bien lo que significa, en principio y en la práctica, fácilmente caemos en una u otra de las primeras actitudes, o, paradójicamente, en ambas.

Podemos encontrar en la curiosa situación de quienes urgimos los cambios pedidos por el Concilio en nuestras prédicas y cartas pastorales, pero no los promovemos de hecho en nuestras diócesis y parroquias. ¿No nos acusan a menudo de esto nuestro clero y nuestros fieles cuando, por ejemplo, después de haber enseñado la necesidad del senado presbiteral y los consejos pastorales no los ponemos en práctica? Puede presentarse también el caso de que recomenda-

Es necesaria una tarea evangelizadora ingente por parte de la Iglesia, para que la vida cristiana pueda cobrar su pleno sentido en una situación tan cambiante, y pueda contribuir al concepto integral del desarrollo que ha de animar a la nueva civilización y cultura que ahora se está forjando en América Latina.

cristianos para poder preservarlos y enriquecerlos.

El alcance de este signo del «enfoque mundial») requiere seria y muy equilibrada consideración. Por una parte es claro que América Latina en estos años, por primera vez, emerge como un bloque

de naciones de cuya suerte depende mucho el futuro de todas las naciones del mundo -precisamente en la resolución de la crisis planteada entre los países desarrollados -los países en -vía de desarrollo. Esto no sólo por el número de nuestros países y sus habitantes y el volumen de su comercio, sino también por ser América Latina el único sector de los países en vía de desarrollo que comparte, con Europa y Norteamérica, una tradición y cultura secular de índole occidental y cristiana.

También, dentro de lo positivo, hay que señalar como lo hace el Papa Pablo VI (PP, 7), los enormes beneficios traídos a nuestros países por la ciencia y la técnica que nos ha venido y que nos sigue llegando desde los países del Norte. Al mismo tiempo, se nos plantean los graves problemas de justicia internacional que tanto conocemos y que el Santo Padre ha expuesto con tanta lucidez y con tanta urgencia. Ciertamente pesan gravemente sobre nosotros y condicionan todo nuestro esfuerzo propio para el desarrollo.

Profundamente dependientes de factores situados más allá de nuestro hemisferio y de nuestro control, surge rápidamente en América Latina la idea y el programa de «integración» de nuestros países en el plano regional o continental. Surge también a menudo, el nacionalismo, como medio psicológico y social para hacer frente a las influencias extranjeras que se sienten en cada país.

Es evidente que la Iglesia en América Latina necesita y agradece la ayuda que recibe de afuera. Al mismo tiempo experimenta el peligro que señalamos arriba, al hablar de influencias culturales extranjeras; a saber, de no poder asimilar estas personas y su ayuda dentro de una Iglesia local, consciente de sus propios valores y los rumbos pastorales es que deben seguir. La responsabilidad es mayormente nuestra.

Es grave y difícil, sobre todo donde y cuando la mayor parte del clero y de los religiosos provienen de varios países, y traen cada uno su propia formación cultural y religiosa,. lograr una pastoral de conjunto, apropiada al país y al pueblo, no es fácil en estas circunstancias. Lo mismo ocurre en cuanto a lo que se escribe afuera en Teología y Pastoral. Necesitamos saber adaptarlo, en su comprensión y aplicación, a nuestras circunstancias.

En el Concilio Vaticano II aparece con nitidez y brillo la misión universal de la Iglesia para con todos los hombres; en evidente correspondencia (Cf. LG, 1) a uno de los signos más claros de estos tiempos: la creciente interdependencia de todos los hombres y de todos los pueblos. El Santo Padre Pablo VI exaltó dramática- mente la tendencia y el anhelo **de** todos los hombres hacia la unidad en su discursur- so ante los delegados de las Naciones Unidas. Al mismo tiempo señaló clara y valientemente la misión unificadora, universal de la Iglesia (Cf. arriba).

La fuerza de este hecho es enorme. La doctrina judeo-cristiana, reflejando la visión bíblica, siempre ha pensado en los hombres como partícipes de un solo género humano y un solo plan salvífico de Dios. Sin embargo, sólo ahora, en nuestra generación, se han unido los hombres con tantos lazos de comunicación, viaje, comercio, política, cultura, que se puede hablar realmente de la posibilidad de una verdadera unidad física -moral de todos los hombres. Si el descubrimiento de las Américas presentó a los teólogos de entonces una nueva problemática en torno a la salvación de todos los hombres, también la presente-creciente interde- pendencia de todos los pueblos sobre la faz de la tierra plantea una serie de nue- vas esperanzas y de nuevas cuestiones.

Hemos hablado de la interdependencia de los hombres: y lo hemos hecho adrede, porque la unidad de todos los pueblos y de todas las naciones ha de realizarse dentro de las relaciones de justicia, de igualdad fundamental y de respe- to por la debida autonomía de cada pueblo y de cada cultura.

Estamos todavía lejos de ese ideal. Precisamente la desigualdad aguda y creciente entre los países ricos y los países pobres, entre los países tecnificados y los que están en «vías de desarrollo», constituye para el Papa Juan XXIII (**pacem in Terris**) el principal problema social, de nuestros tiempos. El Papa Pablo VI, ahondando en el mismo tema, nos ha trazado, en **Populorum Progressio**, algu- nas de las exigencias mayores que plantea esta situación.

Las consecuencias económicas, políticas y militares de esta situación son conocidas y serán objeto de consideraciones durante estos días. Conviene que recordemos también las consecuencias culturales y religiosas. La aparición de nuevas fuerzas y estructuras, de orden económico, social y político, trae consigo una avalancha de nuevas situaciones sociales y de nuevos valores culturales, pro- pagados sobre todo por los medios modernos de comunicación, que fácilmente pueden desconcertar una tradi- -- ción cultural existente, todo si carece de

sobre suficiente fuerza y cohesión interna como lo sobre mismo nosotros compren- son y



mos las cautelas necesarias para la buena conducción de los cambios en cualquier sector, y después permitimos o incluso provocamos cambios sin la debida cautela. ¿No es esto lo que ocurre cuando hablamos de actuar colegialmente en las grandes decisiones y después procede cada uno a hacer lo suyo en la propia diócesis?

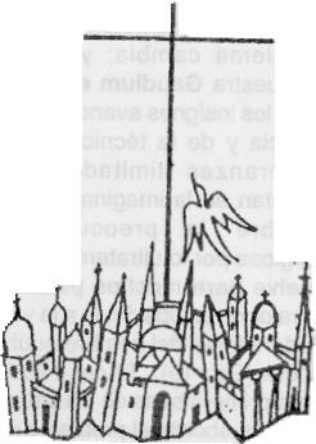
La cuestión no es fácil; precisamente porque no basta con «defender lo que ya existe" (Pablo VI, Ibid.). En el pasado el cambio era lento, y paulatinamente altera- ban las costumbres e instituciones, sensim **et quasi sine sensu**. El signo del cambio en nuestro tiempo nos enseña a todas luces que ya no es así. Las transfor- maciones actuales del mundo son rapidísimas y -en un mundo pluralista dominado, además, por fuerzas seculares- afectan inmediata y rápidamente a la Iglesia en todos sus miembros.

De no hacerles frente a tiempo, la Iglesia en sus miembros e instituciones será afectada profundamente por los cambios, sin poder cumplir con su misión de ser «sal de la tierra" y «luz del mundo", del mundo nuevo que nace de los cambios de estos tiempos.

Hemos de enfrentar la tarea juntos, todos nosotros que somos Iglesia. Tenemos que ayudarnos entre nosotros, los obispos. Ninguno puede enfrentar la enorme complejidad de nuevas situaciones solo, con sus propias luces y con los pocos recursos de que dispone; así también los sacerdotes entre sí y con sus obispos; así también los laicos, en la plena dignidad de sus funciones dentro de la Iglesia. Los teólogos tienen su función importantísima, sujetos al magisterio⁰⁵. Los educadores, los misioneros, los técnicos y los promotores en lo social, 'los religio- sos individualmente y por sus congregaciones. Una autoridad activa en la Iglesia ha de servir, más que dominara; un diálogo entre todos ha de realizarse con respeto por la función y la autoridad de cada uno. Sabemos que todo esto no es fácil. Lo sabemos por la experiencia. Pero los tiempos exigen que busquemos su realiza- ción, para que, como Iglesia respondamos a los cambios y sirvamos a los hombres, a nuestro pueblo, profundamente afectados por ellos.

Segundo signo: la valorización de lo Temporal y de lo Personal

«Una cosa hay cierta para los creyentes: U actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a 10.largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí ~, responde a la voluntad de Dios. Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios como creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo» (GS, 34).



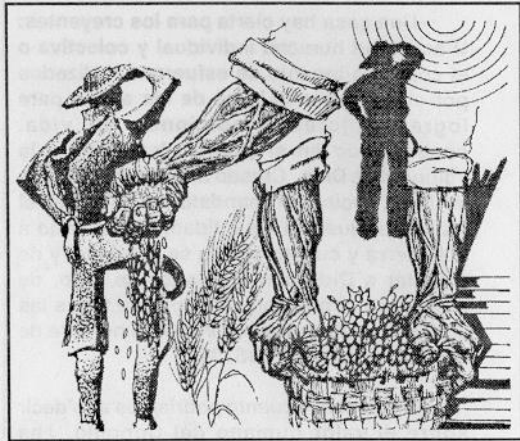
«. Todo esto y cuanto podríamos aún 'decir sobre el valor humano del Concilio, ¿ha

desviado acaso la mente de la Iglesia en el Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado, no; vuelto, sí. Pero quien observa este prevalente interés del Concilio por los valores humanos y tempora- les no puede negar que tal interés se debe al carácter pastoral que el Concilio ha escogido como programa, y deberá reconocer que ese mismo interés no está jamás separado del interés religioso más auténtico, debido a la caridad, que úni- camente lo inspira (y donde está la caridad allí está Dios), o a la unión de los valores humanos y temporales con aquellos propiamente espirituales, religiosos y eternos, afirmada y promovida siempre por el Concilio; este se inclina siempre sobre el hombre y sobre la tierra, pero se eleva al Reino de Dios» (Alocución de Pablo VI al clausurar el Concilio Vat. 11, Dic. 1965).

«La secularización de la cultura, descrita anteriormente, ha incidido sobre la fe y las creencias, provocando una crisis seguida, lógicament,e de consecuencias positivas y negativas...» (Do.cumento de trabajo -Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Situación Religiosa, 8-5).

El Proceso de «secularización» -la concentración en valores de este mundo- es ciertamente uno de los grandes signos de este tiempo. El término mismo está sujeto a diversas interpretaciones. En cuanto significa la exclusión de todo valor extraterrestre termina en el secularismo. En cuanto significa para algunos, la disminución de la influencia de lo religioso institucional⁷, en la sociedad, puede implicar **laicismo**. Pero puede significar también y así lo utilizan muchos autores, la «debida valorización de lo temporal» en el sentido de descubrir el valor intrínse- co de lo creado; como también puede entenderse como la progresiva emancipa- ción del hombre de la servidumbre de otros hombres y de la naturaleza.

Los avances científicos y tecnológicos ya señalados, juntamente con la menta- lidad del progreso y la insistencia en el desarrollo que les acompaña, nos colocan frente a la necesidad de esta valorización. Este planteamiento (ciencia y religión, progreso y salvación, etc.), es uno de los grandes signos de los últimos siglos. Durante dos siglos, después del renacimiento, la confrontación tomó la forma de «razón y fe», y llevó a una apologética de la religión y de la Iglesia, **sub lumine rationis tantum** que todos hemos conocido en la **historia** de la teología y en nuestros propios años de formación.



para saber enriquecerse de ajeno sin perder su propio valor y consistencia. Este es espe- cialmente el peligro, que según muchos, se cierne' América Latina. Por lo precisa que damos mejor cuáles nuestros valores propios

ción y angustias nacidas de la realidad o de la amenaza de una guerra, la universal familia humana ha llegado en su proceso de madurez a un momento de suprema crisis. Solidarizándose poco a poco, y ya más consciente en todo lugar de su unidad, no puede llevar a cabo su tarea, o sea construir un mundo más humano para todos los hombres en toda la extensión de la tierra, sin que todos se orienten con espíritu renovado a la verdadera paz» (GS, 77).

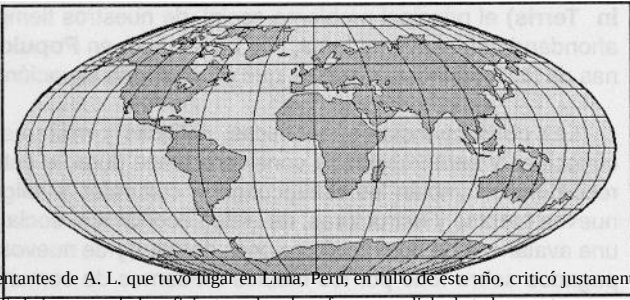
«Vuestro estatuto va más lejos aún y nuestro mensaje avanza con él. Voso- tros existís y trabajáis para unir a las naciones, para asociar a los estados. Adop- temos la fórtmula: para unir a los unos con los otros. Vosotros sois una asocia- ción, un puente entre los pueblos. Sois una red de relaciones entre los Estados. Casi estaríamos tentados a afirmar que vuestra característica refleja de algún modo en el orden temporal, lo que nuestra Iglesia católica quiere ser en el orden espiritual: única y universal. No se puede concebir nada más elevado en el plano natural, en la construcción ideológica de la humanidad. Vuestra vocación es hacer que fraternicen, no unos pocos pueblos, sino todos los pueblos. ¿Empresa difícil? Sin duda alguna. Pero esta es la empresa, esta es vuestra noble empresa. ¿Quién no ve la necesidad de llevar así progresivamente a la instauración de una autori- dad mundial que esté en condiciones de actuar eficazmente en el plano jurídico y político?» (Discurso de S. S. Pablo Vi ante las Naciones Unidas).

«Esta situación económica tiene también las características de sujeción a los capitales extranjeros, que, en muchos casos, dominan sin control, con una ten- dencia cada vez de mayor poder, y con muy poco interés de pertenencia dentro de los mismos países. Además, el comercio latinoamericano se ve amenazado por su gran dependencia respecto a los países desarrollados, que compran materia prima en América Latina a bajo precio y le venden productos manufacturados, necesarios para el desarrollo, a precios cada vez más elevados. La falta de inte- gración continental y de solidaridad de miras para presentarse frente al mundo desarrollado, hace más difícil el

proceso social y económico de nuestros pue- b los »

(Documento de Trabajo Segunda Conferencia General del Episcopado Lati- noamericano Situación

Económica 3). (La reunión de Laicos representantes de A. L. que tuvo lugar en Lima, Perú, en Julio de este año, criticó justamente a nuestro Documento de Trabajo por no darle suficiente realce al «enfoque mundial» de todos nuestros problemas. Véase Documento de esa Relación, Departamento de Apostolado de los Laicos).



Hasta hace poco más de un siglo, la Iglesia, en Europa, mostraba varias tendencias de constituirse en Iglesias «nacionales» -galicanismo, febronianismo, josefinismo, etc. El Concilio Vaticano 11 afirmó contra estas tendencias la primacía del Pontifice Romano como principio unificador de la Iglesia. Aún después de ese Concilio, varios escritores católicos representaban un concepto limitado de Iglesia al insistir en una noción **de** «Europa es la fe y la Fe es Europa».

poder entenderse por los fieles -cada uno según su propia preparación y capaci- dad. Pablo VI, al final del Concilio, defendió enérgicamente la apertura del Conci- lio a los logros científicos de este tiempo. De hecho, todo el avance científico y tecnológico a que nos referimos arriba, se origina en gran parte en la misma visión bíblica del hombre como señor de la creación, que debe someterla a su beneficio para la gloria de Dios. Al mismo tiempo, el propio Concilio (GS, 19), y el Papa Pablo VI en repetidas ocasiones han señalado el peligro de un humanismo cortado de Dios, de la revelación y'de todo lo sobrenatural.

Esta perspectiva no solo desvirtúa el concepto de las cosas y del progreso sino que también termina por apartarse de la visión bíblica misma en cuanto destruye la base espiritual de la dignidad y de los derechos del hombre en cuanto «imagen de Dios». Gaudium et Spes describe así esta paradoja: «Nunca ha tenido el hombre el sentido tan agudo de su libertad y entre tanto surgen nuevas formas de esclavitud social y sicológica» (GS, 4). En América Latina todo el proceso de «secularización» presenta un aspecto de especial dificultad. Las enormes diferencias de preparación cultural que se encuentran entre los feligreses de un mismo país, de una misma ciudad o de una misma parroquia.

Es menester que nuestras masas sean ayudadas hacia una Fe más pura, menos cargada de supersticiones, que a veces, representan serias dificultades, incluso para su progreso material y sociap4. Esta purificación ha de hacerse con carácter urgente, pues no solo es necesaria en cuanto a la Fe misma, sino estos feligreses corren el riesgo de abandonar la Fe completamente, a medida que reciban educación científica. Sin embargo, el cambio ha de hacerse a la medida de su capacidad, si no se les quiere hacer la grave injusticia de quitarles, juntamente con las supersticiones, todo el sentido de unión con Dios que es tan importante y a menudo tan profundo en ellos.

Ciertamente el signo de la valorización de lo personal y temporal es tremenda- mente importante, y afecta el concepto de la Fe y la Religión de nuestros pueblos, principalmente entre los menos cultos. Afecta el sentido de la presencia de los cristianos y de la Iglesia en todo el desarrollo temporal de nuestros países. Toca, así, a los dos problemas más graves que enfrenta la Igl~sia en América Latina en

esta hora. Pero el planteamiento del problema cambia; y así lo demuestra **Gaudium et Spes**. Ante los insignes avances de la ciencia y de la técnica, y las esperanzas ilimitadas que suscitan en la imaginación del hombre la preocupación religiosa por lo ultraterrestre se vuelve para muchos pálida y para otros un obstáculo a la ver- dadera tarea del hombre aquí y ahora (GS, 19). El capítulo III de la primera parte de **Gaudium et Spes** aborda el problema de frente: ¿Cuál es el valor eterno

No hay soluciones fáciles. Requiere nuestro estudio conjunto. Requiere la intercomunicación de nuestras experiencias. La Iglesia, cuya visión del hombre y de! cosmos está en la raíz del desarrollo moderno de la ciencia, tiene una gran responsabilidad, y especiahnente en América Latina. Debe no solo no rechazar todo lo que la ciencia y la técnica aportan y prometen para los hombres, sino mantener también la visión cristiana del hombre, arraigada en la Fe para que los logros científicos se incorporen en una visión integral del hombre, fundamento del auténtico desarrollo.

Tercer Signo: El enfoque mundial

«Mientras el mundo siente con tanta viveza su propia unidad y la mutua interdependencia e ineludible solidaridad, se ve sin embargo, gravísimamente dividido por la presencia de fuerzas contrapuestas» (GS, 4).

«En estos últimos años, en los que aún perduran entre los hombres la aflic-

de ,(La actividad humana en el mundo»? Toda la primera parte de **Gaudium et Spes**, la llamada parte doctrinal, partiendo del concepto mismo de la persona humana, entra a fondo en la respuesta a esta cuestión. Siendo esta la única constitución que aborda explícitamente el aggiornamento» prometido por el Conci- lio demuestra que esta es la cuestión teológica fundamental.

La problemática, o «signo» de la valorización de lo temporal, se plantea en América Latina de dos maneras: una teórica, la otra pragmática. La teórica o científica es la que acabamos de describir y es común a todo el mundo científico y tecnológico de hoy. La pragmática es fruto de los muchos cambios que se operan

La «secularización» puede significar en muchos ca- sos una búsqueda de Dios en lugar de un rechazo; significaría el esfuerzo de encontrar a Dios en las cosas y acontecimientos, en la creación, o al menos relacionado con ella, dándoles su sentido, en lugar del concepto de un Dios abstracto, sin significado para los hombres.

en el Continente -expansión demográfica, migraciones a las ciudades, intensificaciones de los problemas de miseria en los campos y en las barriadas, creciente anhelo de mejor bienestar para todos, perseverantes contrastes entre ricos y pobres, tanto individuos como naciones, etc. Todo lo cual hace que la preocupación más típica de nuestros pueblos de hoy no es ni religiosa, ni cultural, ni militar, sino netamente la de su propia necesidad o bienestar temporal. Encon- tramos con frecuencia en la práctica religiosa, aún cuando ferviente, que se lleva sin ninguna relación íntima ni influjo eficaz sobre estas consideraciones predomi- nantemente de orden temporal. Esto se presta a una política o un comercio sin moral, un desarrollo sin significado espiritual y una vida sin auténtica esperanza cristianas.

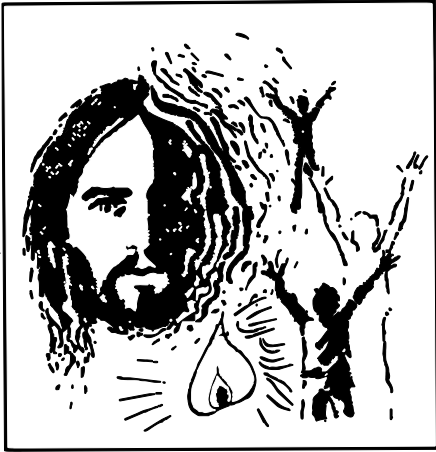
Este «signo» de la llamada secularización, en todos sus sentidos, ha sido muy estudiado. Bastará indicar aquí algunos puntos interesantes en cuanto a su interpretación. A partir de ciertos datos sociológicos algunos teólogos han llegado hasta la llamada «teología de la muerte de Dios». Cabe señ~lar, al respecto, que algunos sociólogos acusan a esta teología de haber exagerado o mal entendido la base real de sus elucubraciones. Afirman estos que la «secularización» puede significar en muchos casos una búsqueda depi~s en lugar de un rechazo; signifi- caría el esfuerzo de encontrar a Dios en I~~osas y acontecimientos, en la crea- ción, o al menos relacionado con ella, dánd~e's su sentido, en lugar del concepto de un Dios abstracto, sin significado para los hombres.

De hecho, la «teología de los valores terrestres» qUe tiene sus antecedentes en las afirmaciones tomistas sobre la autonomía de lo temporal, ha florecido entre los católicos de estos tiempos, y se plantea claramente en **Gaudium et Spes** en forma positiva y cautelosa.

En lo positivo se insiste en el valor real e intrínseco de las cosas "al-servicio del hombre; y de la progresiva dominación de ellas al servicio del hombre individual y

en sociedad9». Esta insistencia es de grandes consecuencias para la pastoral y para la ascética cristiana. Ella insta a que cada cristiano cumpla a cabalidad su tarea temporal, técnica o profesional, en honor de Dios y en beneficio de los demás; y a que colaboremos con todos los hombres de buena voluntad en el progreso del mundo y al servicio del desarrollo de los hombres. En la ascética, significa una valorización de lo temporal en todos sus aspectos, desde lo intelectual y científico, hasta lo bello y placentero, con especial énfasis en el valor de las relaciones interpersonales, es decir del amor humano. De ahí que se ha provocado una crisis en la vida de oración de muchos, incluso sacerdotes y religiosos, rechazando «devociones» que les parece rutinarias y abstractas, buscando una espiritualidad más «encarnada» en los problemas temporales y más «horizontal», expresándose a través del amor personal y social. Se busca a Dios en el amor del prójimo. Ciertamente la tendencia es legítima y requiere toda consideración. Las críticas que se hacen de las «devociones» tradicionales -de ser rutinarias, abstractas e individualistas- no carecen de base. El peligro es común en toda transición. Al rechazar las «devociones» llamadas «tradicionales» (rosario, oficio, examen de conciencia, meditación sistemática), no se encuentran otras; la misma meditación bíblica puede terminar en discusión de la Biblia. Se tiende a dejar de lado toda oración personal, con grave peligro para el sentido personal y religioso de Dios en la vida del individuo 1°. Es ciertamente un aspecto ascético de la seculariza- ción que nos ha de preocupar para que la oración se encarne sin dejar de ser oración.

En lo positivo, también Gaudium et Spes, señala que hay una conexión in- trínseca entre la construcción de un mundo mejor y el crecimiento del Rei- no de Dios en la tierra, que prepara al mundo que ha de venir. Lo hace con mucho cuidado, señalando la diferen- cia entre el progreso temporal y el Reino de Dios y el misterio que envuel- ve cualquier conexión entre el progre- so temporal y el mundo que ha de ve- nir (GS. 39).



Esto plantea la relación entre la teología de la creación y la teología del desa- rrollo, y la relación de ambos con la teología de la redención. ¿Cómo se ensam- blan? -Es un campo importante de elaboración teológica para nuestros tiempos, especialmente en América Latina. Ciertamente, hay relaciones, muy importantes; que se deben acentuar. Al mismo tiempo toda simplificación de ellas puede con- vertir la teología en una especie de sociología, con algunos rasgos bíblicos; y hacer de la Iglesia un órgano más del desarrollo temporal, con horizontes y compromisos que desbordan los límites de los «problemas sociales» de cada lugar y cada tiempo.

Es evidente que la combinación de una oración puramente «horizontal» y un compromiso cristiano puramente temporal, pueden desvirtuar completamente el testimonio y la vida de cristianos.

Finalmente, en lo positivo, **Gaudium** et Spes, insiste no solo en lo que la Iglesia puede atribuir al mundo, sino también en lo que el mundo aporta a la Iglesia. Su contribución es grande. La ciencia con sus explicaciones comprobadas de lo natural, nos permite liberar la revelación de muchos mitos con que los. antiguos la revestían, y la práctica religiosa de aspectos supersticiosos. Ella nos ayuda a distinguir más claramente entre religión o «religiosidad» como la búsqueda natural de Dios por el hombre, sujeta a muchos errores y prácticas deformadas, y fe, como respuesta a la Revelación inerrable de Dios. En el mismo sentido positivo ayudan la historia y la sociología, a entender mejor, por una parte, el contexto de la revelación (por ejemplo, mediante los «géneros literarios»), y las formas comunitarias de vivir la fe (p.e. mayor sentido comunitario, más diálogo, etc., en la Iglesia). El acento histórico de estos tiempos ha ayudado a hacer resaltar el aspecto histórico de la revelación, en la Biblia y en nuestras vidas. La santidad cobra un sentido menos individualista y estático; más comunitario y dinámico". El concepto de verdad, incluso de la verdad revelada, se convierte más en su progresiva adquisición que en la posesión estática de ella según que busquemos y logremos comprender mejor lo revelado, con la ayuda de la ciencia, etc., y más aún de nuestra fe y devoción². El concepto de persona se vuelve menos estático (centro incommunicable de atribuciones), y más dinámico (capacidad de conocimiento y de amor).

Todo esto es sumamente positivo, y no podemos dejar de apreciarlo. Al mismo tiempo encierra el peligro de exageración que conlleva todo descubrimiento. Esencialmente consiste en supeditar la fe y la vida cristianas a criterios naturales. El Papa Pablo VI ha señalado estos peligros en muchas ocasiones¹³. De ser así, no solo dejaría la Iglesia de aportar sus luces y energías al mundo (GS, 42), sino que se vaciaría de sus propios valores basados en la revelación.

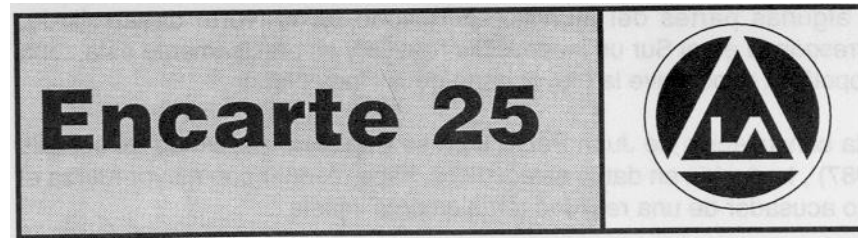
Es menester que nuestras masas sean ayudadas ha- cia una Fe más pura, menos cargada de supersticiones, que a veces, representan serias dificultades, incluso para su progreso material y social¹⁴, Esta purificación ha de hacerse con carácter urgente, pues no solo es necesaria en cuanto a la Fe misma, sino estos feligreses corren el riesgo de abandonar la Fe completamente, a medida que reciban educación científica.

El informe de la Comisión Doctrinal del Sínodo de Obispos, convocado **en** Roma el pasado año, por el Santo Padre, señaló también estos peligros e hizo ver que se complica más por la rapidez de los medios de comunicación. Esto contribuye a que, por ejemplo, la hipótesis de algún teólogo, con respecto a la comprensión de algún artículo de fe, a la luz de la ciencia moderna, se propague por todo el mundo como si fuera ya una adquisición de la Teología y hasta de la misma Fe. De la misma manera ésta hace que se transmitan experiencias pastoral es que después se imitan sin previo esfuerzo de la adaptación a la propia realidad.

Todo lo cual nos indica nuevamente cuán importante es la pedagogía con que todas estas nuevas relaciones entre el mundo y la Iglesia deben considerarse y

Notas

- 1.-Puebla, 30
2. Juan Pablo 11, Sollicitudo Rei Socialis, 14
- 3 F. ALMANSA -R. VALLESCA, La Pobreza en el tercer mundo y su erradicación. En AA. W., 1996, año de la erradicación de la pobreza (Barcelona, 1996, p. 3).
- 4 Cf. G. IRIARTE, La realidad de América Latina. Esquemas de interpretación (Buenos Aires, 1987), p. 35.
- 5 CF. G. IRIARTE -R. ANTONCICH, El cristiano frente a la deuda externa (Bogotá, 1998) 6 G. IRIARTE, La realidad Latinoamericana...,pp. 65.42.
- 7 Puebla, 1142
- 8 Cf. Tertio MillennioAdveniente, 13
- 9 Cf. SINODO PARA LA VIDA CONSAGRADA, Instrumentum Laboris, 9
- 10 Ibid. 5-12
- 11 Cf. X. PIKAZA, Tratado de vida religiosa. Consagración, Comunión, Misión (Madrid, 1990).
- 12 PC. 13
- 13Ibid.
- 14.Ibid.
- 15 A. GUERRA, Hago voto de clase media. En tomo a la pobreza religiosa. En Rev. de Espiritualidad 47 (1988), 295-326.
- 16 ET. 20. Cf. 16-22.
- 17 X. PIKAZA, o.c. p.318.
- 18 VC. 21
- .19 X PIKAZA, O.C., pp. 320-322.
- 20 n. 63
- 21 VC 82
- 22 Mensaje II D), n. 6.
- 23 Cf. Puebla 1130-1147.
- 24 Cf. Ibid. 1156
- 25 CIVSVA, o.c. 63
- 26 Cf. Sollicitudo Rei Socialis, 26
- 27 K. RAHNER, Chi é tuo fratello (Roma, 1984), 15.
- 28 Mensaje, n. 3
- 29 n. 48
- 30 PJebla, 196
- 31 Ibid. 339
- 32 G. GUTIERREZ, Beber en su propio pozo (Lima, 2@ ed., 1983), p. 204.
- 33 VC. 82.



EL VOTO DE POBREZA EN EL CONTEXTO DE LA POBREZA MUNDIAL

Camilo Maccise, OCD

1.- EL CONTEXTO DE LA POBREZA MUNDIAL EN UN ANALISIS CRITI- CO DE LA REALIDAD y DESDE UNA PERSPECTIVA TEOLOGICA

Una visión ingenua de la realidad social impidió percibir en toda su crudeza el fenómeno creciente de la pobreza en el mundo. Apartir de ella no se lograba tener conciencia de los factores estructurales como causas y raíces de situaciones de inhumana pobreza que golpeaban la sensibilidad de los creyentes, pero sin permitirles ver que ella «no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aun- que haya también otras causas de la,miseria».l

El grito de los pobres creció en intensidad cuando pudo escucharse como proveniente no de individuos aislados sino de masas enormes que simultá- neamente alzaban su voz; cuando comenzó a tenerse conciencia especialmente por los medios de comunicación social, que difundían los resultados de los análisis sociológicos -de la magnitud del problema de la miseria y de la opresión e injusticia en el mundo. A partir del lenguaje de los datos, se investigaron las causas de ese clamor doloroso y, con todo esos elementos, se buscó una interpretación desde la fe que vino a iluminar y orientar el caminar de la Iglesia en el momento actual.

1.- La pobreza en datos analíticos de las estructuras sociales

Hay una situación universal que podemos decir que concentra en sí sola la conciencia de la pobreza mundial. Es «la persistencia y, a veces, el alarga- miento del abismo entre las áreas del llamado Norte desarrollado y la del Sur en vías de desarrollo. A la abundancia de bienes y servicios disponibles

en algunas partes del mundo, sobre todo en el Norte desarrollado, corresponde en el Sur un inadmisibles retraso y es precisamente esta zona geopolítica donde vive la mayor parte de la Humanidad".2

Esta constatación de Juan Pablo 11 en su Encíclica ,Solicitudorei socialis (1987) , traducida en datos estadísticos, hace resonar con mayor fuerza el grito acusador de una realidad terriblemente injusta:

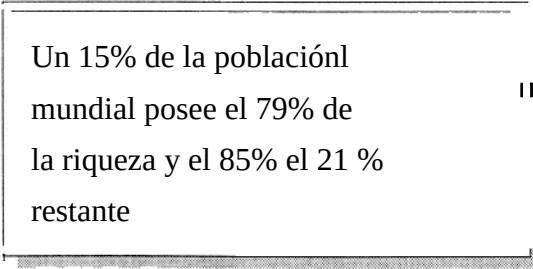
-*"Una cuarta parte de la humanidad vive en estado de pobreza absoluta, es decir más de 1.000 millones de personas no pueden adquirir el alimento necesario para llevar una vida activa. 35.000 niños mueren cada día por causas directamente relacionadas con la pobreza. 130 millones de niños no reciben educación básica (de estos 70% son niñas).*

-*1.300 millones de personas no tienen acceso al agua potable (el 80% de las enfermedades del mundo se deben a beber agua no potable). La distribución de la riqueza en el mundo es terriblemente injusta: un 15% de la población posee el 79% de la riqueza mundial y el 85% el 21% restante.*

-*La población de los países industrializados representa aproximadamente un 20% de la población mundial, pero consume 10 veces más energía comercial que la de los países en vías de desarrollo, y produce un 70% de las emisiones mundiales de monóxido de carbono y el 68% de los residuos industriales del mundo.*

-*Un 70% de las personas que viven en pobreza extrema son mujeres. Las diferencias aumentan: En 1960 la media de ingresos del 20% de los países ricos era 30 veces superior a la del 20% de los países más pobres. En 1990 era 60 veces superior".3*

Estas gigantescas diferencias entre los países ricos y los países pobres se ponen de relieve aún más cuando se establecen comparaciones más concretas de niveles de vida, ~~~~ poder adquisitivo de los salarios, alimentación, ingreso por persona, inversiones y ganancias en los países del bloque Norte y del bloque Sur y al interior de los mismos.



Hace unos diez años, la Organización Internacional del Trabajo hizo un estudio. Sus resultados hacen tocar con mano la flagrante injusticia que regula la organización económica internacional. Entre los muchos datos presentados, mencionamos a modo de ejemplo, los siguientes teniendo en cuenta que ahora las cosas están peor: para comprar un kilo de pan (el pan nuestro de cada día) había que trabajar en Dinamarca 4 minutos 15 segundos, en la India 51 minutos; para

Vita consecrata, exhortando a los consagrados y consagradas a vivir la predilección por los pobres y a empeñarse en la promoción de la justicia afirma:

« La opción por los pobres es inherente a la dinámica misma del amor vivi- do según Cristo. A ella están, pues, obligados todos los discípulos de Cris- to; no obstante, aquellos que quieren seguir al Señor más de cerca, imitan- do sus actitudes, deben sentirse implicados en ella de una manera del todo singular. La sinceridad de su respuesta al amor de Cristo les conduce a vivir como pobres y abrazar la causa de los pobres. Esto implica para cada instituto, según su carisma específico, la adopción de un estilo de vida humilde y austero, tanto personal como comunitaria mente. Las personas consagradas, cimentadas en este testimonio de vida, estarán en condicio- nes de denunciar, de la manera más adecuada a su propia opción y perma- neciendo libres de ideologías políticas, las injusticias cometidas contra tantos hijos e hijas de Dios, y de comprometerse en la promoción de la justicia en el ambiente social en el que actúan. De este modo, ncluso en las actuales situaciones será renovada, a través del testimonio de innumerables perso- nas consagradas, la entrega que caracterizó a fundadores y fundadoras que gastaron su vida para servir al Señor presente en los pobres»33.

Encontramos aquí una preciosa orientación para vivir el voto de pobreza en el contexto de la pobreza mundial.

Un texto de la Enc. Sollicitudo rei socialis resume estupendamente la sÍr:ltesis vital que se ha ido logrando entre evangelización, liberación y promoción humana en la conciencia de la Iglesia. En él se señala que, si bien, ninguna realización temporal se identifica con el Reino de Dios, que esperamos al final de la historia, esa espera «no podrá ser nunca una excu- sa para desentenderse de los hombres, en su situación personal concreta y en su vida social, nacional e internacional, en la medida en que ésta - sobre todo ahora -condiciona aquella. Aunque imperfecto y provisional, nada de lo que se puede y debe realizar mediante el esfuerzo solidario de todos y la gracia divina, en un momento dado de la historia, para hacer más humana la vida de los hombres, se habrá perdido ni habrá sido vano»29.

CONCLUSION: Vivir la espiritualidad del voto de pobreza hoy.

La vida consagrada, en el cumplimiento de su misión evangelizadora, ha sido siempre cuestionada por una experiencia de Dios en un inundo de injusticia y opresión. Es la experiencia de un Dios que pregunta qué se ha hecho por la vida en esas situaciones de muerte; es un Dios que ve el sufrimiento de su pueblo (cf .Ex. 3, 7 -12); es un Dios sensible al grito de los pobres, que los saca de la esclavitud para llevarlos a la libertad (Cf. Exodo); está de tal manera de parte de los oprimidos que repetirá la liberación del éxodo al hacerlos volver del destierro de Babilonia (Cf. Iso cc.40-55); es un Dios que se hace pobre por nosotros ~ara enriquecernos con su pobreza (cf. 2 Coro 8,9) .En los hermanos/as qu_~ viven esa realidad, en los pobres y oprimidos, Cristo, cercano y presente en\ toda persona humana, ha querido estar de un modo particular: «ha querido\~dentificarse con ternura especial con los más débiles y pobres»30. En elld~ hay una presencia privilegiada del Señor. Es el mismo Cristo quien no~ lo ha dado a conocer (cf. Mt. 25,42-43). En ellos se revela débil, necesit~do, desamparado, perseguido. Ese pasaje explica el porqué las obras de servicio a los demás, constituyen «el criterio y la medida con que Cristo ha de juzgar incluso a quienes no lo hayan conocido»31,

El voto de pobreza, vivido en el contexto de la pobreza mundial, está gene- rando una nueva espiritualidad que vive la esperanza cristiana en y desde la solidaridad con los pobres y acepta las purificaciones de la fe y las exigencias ascéticas de abnegación evangélica como consecuencia de una nueva solidaridad con el mundo de los pobres. Esta nueva espiritualidad aparece como condición para responder al clamor de los pobres y como fruto maduro de esa respuesta, porque «sólo la santidad podrá rubricar y hacer exigente para toda la Iglesia el testimonio de aquellos que buscan expresar su fe y esperanza en el Señor, en el amor solidario con el pueblo pobre y oprimido ...su opción por la vida... Esta experiencia espiritual es el pozo del que tenemos que beber32.

comprar un kilo de carne había que trabajar: en Canadá 24 minutos, en México 2 horas 52 minutos; para comprar un litro de combustible había que trabajar en EE.UU. 2 minutos 15 segundos, en Bangladesh 652 minutos; para comprar un refrigerador (200 litros) había que Trabajar en Bélgica 29 horas; en Brasil 98 horas, en Perú 726 horas.4

Por otro lado está el gravísimo problema de la deuda externa de los países del Tercer Mundo. El

Para comprar un refrigerador, hace 10 años. Habia que trabajar en Bélgica 29 horas, en Brasil 98 horas, En Peru 726 horas

pago del servicio de esa deuda ha hecho que aumente la desocupación, el hambre, los problemas de educación y salud de los países deudores. Cada vez se hace más difícil mantener las obli-

gaciones contraídas, muchas veces por gobiernos ilegítimos y con condiciones desventajosas como la de intereses fluctuantes. La deuda externa con sus consecuencias de miseria, hambre, opresión y muerte está exigiendo una revisión a fondo del orden económico internacional, porque mientras aumentan los servicios de ella, disminuyen desde un 20% a un 70% los precios de las materias primas, la principal y a veces la única fuente de ingresos de los países pobres.5

El despojo de los países pobres se hace también a través de la fuga de capitales realizada por sus élites o por las empresas multinacionales que, por cada dólar que invierten, sacan en ocasiones 4 o más y disponen de recursos mayores que los de varios países juntos.

El clamor de los pobres se hace más agudo y penetrante cuando se piensa en los gastos enormes de la carrera armamentista. Se calcula que en 1983 el mundo gastó 730.000 millones de dólares en armamentos. Es decir, más de dos millones de dólares por minuto. Dos millones de dólares hubieran sido suficientes para alimentar durante un año a 2.000 niños pobres. «Con el costo de un tanque se podrían equipar 520 aulas. El gasto de un caza de reacción representa el costo de 40.000 farmacias. El costo de un destructor representa el gasto para la electrificación de 13 ciudades y de 19 zonas rurales con una población de 9 millones de personas. En dos días el mundo gasta en armamento el equivalente al presupuesto de un año de las Naciones Unidas y de sus organismos especializados.. Igualmente se da en los países del Tercer Mundo el escándalo de gastar en la compra de armas 30.000 millones de dólares al año, es decir, la tercera parte de su comercio y el de tener un soldado por cada 200 habitantes, mientras tiene sólo un médico por cada 2.500.6

El grito de los pobres no es algo exclusivo de los países del Tercer Mundo. Existen también en los países ricos clases sociales desposeídas que viven en la pobreza. Se calcula que en EE.UU. hay 35 millones de pobres y en la Europa de la Comunidad Económica más de 30 millones, si bien con niveles de pobreza menores que en los países del Tercer Mundo.

El costo de un destructor representa el gasto de electrificación de 13 ciudades y de 19 zonas rurales, con, personas

manos y hermanas en quienes la imagen de Dios se halla «ensombrecida y aun escarnecida»?

Hay una constante en la historia de la salvación, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Es el hecho de que Dios sacude la conciencia de los creyentes desde los marginados; desde los que sufren las consecuencias de la injusticia y de la opresión social. Desde Abrahán hasta nuestros días, Dios escucha el clamor de los pobres (Ex 3,7.1 O) ; exige justicia para ellos (Is. 58,6-7 y los defiende (Is. 11 1-9); anuncia especialmente a ellos la Buena Noticia (Lc. 4,16-19) para desde ellos hacerla comprender a todos (1 Cor 1,26-31).

En la actualidad, el grito de los pobres, unido a una visión crítica de la sociedad, ha hecho comprender, a la luz de la fe, la existencia de un pecado social en las estructuras que son fruto de la libre organización del ser humano. En ellas se hace concreto y palpable el pecado de los individuos, fuente y raíz de la organización injusta que constituye una situación de violencia -institucionalizada.

Las enseñanzas sociales de la Iglesia ofrecen orientaciones para la acción responsable y comprometida de los cristianos. De manera particular, la Iglesia ha sido sensible al aplastante problema de la deuda externa de los países del Tercer Mundo. En diciembre de 1986, la Pontificia Comisión «Justitia et Pax» publicó un documento con el título: Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional. En él se proponen los grandes principios morales que han de ayudar en el manejo de ese problema, para encontrar caminos de solución en la justicia y en la solidaridad. Juan Pablo II alude a ello en su Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, a propósito de la condonación de las deudas, con ocasión de la celebración de los jubileos en el pueblo de Israel.⁸

El amor hacia el prójimo posee una dimensión histórica, que debe concretarse en la acción exigida por las nuevas circunstancias siempre cambiantes. En otras épocas la Iglesia utilizó todos los medios a su alcance para cumplir su misión evangelizadora. Incluso supo integrar las reflexiones de filósofos paganos, como Platón y Aristóteles, para presentar el mensaje revelado. Hoy se requieren nuevas mediaciones, que den al amor cristiano la eficacia que le falta en ocasiones: «exigencias como la no violencia cristiana, la protección del ambiente, la planificación responsable de la familia, la prevención sanitaria, la responsabilidad política y otras, pueden tener, por lo menos, tanta importancia como los preceptos particulares, que anteriormente eran considerados y predicados como el contenido del amor al prójimo»²⁷.

Aunque ninguna realización

Las mismas obras de misericordia, enumeradas en el texto de Mateo, en el que se describe el juicio final (IMt. 25,31-46), deben ser- interpreta- das, en la misión evangelizadora, también desde una visión social. Dar de comer y beber al necesitado significa colaborar para que en la sociedad se creen fuentes de trabajo y estructuras que permitan a todos, a través de una retribución digna, satisfacer estas necesidades elementales de la persona humana. Visitar al enfermo implicaría trabajar para que nadie carezca de seguridad social y médica. Preocuparse de quien está en la cárcel, debe llevar a la denuncia de la violación de los derechos humanos de los prisioneros, de las torturas que se les infligen, de los arrestos arbitrarios.

El Sínodo sobre los laicos (1987), a la luz de estas exigencias del amor cristiano hoy, afirmó: «El Espíritu nos lleva a descubrir más claramente que hoy la santidad no es posible sin un compromiso con la justicia, sin una solidaridad con los pobres y oprimidos. El modelo de santidad de los fieles laicos tiene que incorporar la dimensión social en la transformación del mundo según el plan de Dios²⁸. Esto significa que los que han hecho el voto de pobreza se den cuenta de que ahora, ante situaciones de opresión estructurada, deben responder con un amor que analiza críticamente la realidad y busca respuestas globales y organizadas que promuevan el desarrollo integral de la humanidad.

ranza, en su dimensión social, lleva a descubrir las semillas de vida y de resurrección en las cosas de cada día, en la situaciones de las personas, en uno mismo. La experiencia también de la pobreza en el trabajo de la misión evangelizadora y de la lentitud en los cambios exigen el ejercicio de una esperanza activa que vive la tensión de la paciencia perseverante (cf. Ron, 5,3-5).

3) Voto de pobreza y dimensión social del amor cristiano

El aspecto social y comunitario de la vida cristiana exige hoy especialmente un amor con dimensión social. La realidad de injusticia y de opresión generalizadas ha hecho comprender a los consagrados/as la necesidad de una promoción de las personas y de una transformación de la sociedad en la dirección del Reino de Dios. El trabajo en favor de los derechos humanos es, desde esta perspectiva, la causa más noble de la humanidad y, por lo mismo, una exigencia del Evangelio. La Iglesia debe evangelizar toda la existencia humana, incluso el aspecto socio-político de la misma. Este, entendido como defensa de los derechos humanos y de todo lo que es verdadero, noble y justo (cf. Flp. 4,8). El trabajo por la justicia y la paz es expresión de una convivencia en la comunión y participación universales, en la cual toda la creación (cf. Rom. 8,19-24) y toda la humanidad están implicados (Cf. Gen. 1,27-31; in 1,2-3; Ef.1,3-14; Col. 1,15-20).



Es verdad, como indicábamos antes, que la tradición cristiana ha buscado siempre, según las circunstancias, vivir en la misión evangelizadora un amor concreto y eficaz. Con todo, especialmente es en el mundo actual cuando se ha tomado una conciencia más clara de que el prójimo que vive en necesidad no son únicamente personas aisladas, sino grandes masas. Los medios del amor

individual son insuficientes y limitados y corren el peligro de dejar las cosas como están. Se hace ahora necesario trabajar por la transformación de los sistemas que oprimen, actuar en las instituciones económicas, políticas, nacionales e internacionales. Las encíclicas sociales de los últimos papas han guiado e iluminado la reflexión sobre estas nuevas características del amor al hermano²⁶. Esto ha ayudado a superar una visión exclusivamente intimista e individualista de! amor al prójimo.

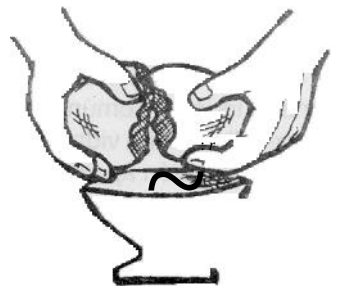
A partir de este panorama del contexto de pobreza mundial, visto desde la perspectiva social y teológica podremos entender los cambios que se han realizado en la manera de entender el voto de pobreza y sus exigencias en el momento actual.

II.-EL VOTO DE POBREZA HOY: SENTIDO Y ALCANCES

La vida consagrada, desde la perspectiva antropológica, se inserta dentro del fenómeno de experiencia religiosa de las religiones⁹, que demuestra que lo más profundo y auténticamente humano es semejante en todos los hombres y mujeres, que en el fondo de todos hay una tendencia irrefrenable hacia lo «santo», hacia el «misterio», una búsqueda apasionada de Dios. La experiencia religiosa de estas personas pone en evidencia, a veces en contraste, determinados valores de la persona humana, como la simplicidad y la austeridad, la centralidad de la relación y el encuentro con lo santo, la misericordia y la no violencia, la moderación y el recogimiento, la armonía con el cosmos y la vida de comunidad.

El fenómeno religioso-antropológico de la vida religiosa ha surgido también en el cristianismo. En él se trata de una forma de seguir a Jesús que interpreta, a su manera, por la acción del Espíritu, las tres exigencias del seguimiento: relativizar la familia, relativizar los bienes, llevar la cruz. La vida consagrada aporta a las demás formas de vida religiosa en el mundo no-cristiano, su ineludible característica cristológica. Este fenómeno tiene muchos siglos de historia y se ha encarnado en distintos grupos y estilos, recordados por la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata*.¹⁰

En todas esas formas tan ricas y diversas, suscitadas por el Espíritu, la vida consagrada sirve como signo e instrumento del proyecto de Dios que consiste en que vivamos las relaciones con El como hijos e hijas responsables; las relaciones con los demás en la fraternidad; las relaciones con los bienes en el compartir en la justicia. Estos tres aspectos están expresados en la fe, la caridad y la esperanza que ponen de relieve la consagración, la comunión y la misión, tres aspectos inseparables en la vida religiosa. Los tres votos, que vinieron a explicitar la entrega de toda la vida al servicio de Dios y de los demás con un estilo peculiar de seguir a Jesús, se comprenden mejor si vienen vistos cada uno de ellos desde esos tres ángulos o coordenadas: vertical, horizontal y expansivo¹¹. Eso es lo que haremos para comprender el sentido y los alcances del voto de pobreza hoy, en el contexto de la pobreza mundial.





1.- Evolución en la forma de entender y vivir prevalentemente el voto de pobreza.

Antes de explicar ampliamente el sentido y los alcances del voto de pobreza hoy, necesitamos decir una palabra sobre las líneas generales de reflexión teológica y de compromiso comunitario y apostólico antes del Concilio y en los documentos conciliares. Eso nos permitirá entender mejor la evolución a la que estamos asistiendo.

a. **Antes del Concilio:** El punto de partida es la consideración del voto de pobreza (como de los otros dos) como holocausto. Esto condiciona, junto con el esquema social agrícola-patriarcal, la forma de entender y vivir el voto de pobreza en sus tres aspectos: consagración, comunión y misión. En cuanto al aspecto de consagración se insistía en el hecho de que el voto de pobreza es el sacrificio de la posesión y uso de los bienes como una señal de lo pasajero de los mismos. Desde el punto de vista de la comunión, el acento estaba en el hecho de dar a la comunidad todo lo que se recibía, tenerlo todo en común, depender del permiso del superior en el uso de los bienes, llevar una vida sencilla, más en el ámbito personal que comunitario. En la dimensión apostólica, o de la misión se hablaba del testimonio de los valores definitivos que se daba con el voto de pobreza y de la atención a los pobres, más bien en una línea asistencialista.

La misión evangelizadora de la Iglesia está destinada a todos, porque todos necesitan de conversión. Por eso la opción por los pobres es preferencial, no exclusiva. Implica una conversión para ver la realidad desde los pobres y para, en solidaridad con ellos, buscar una liberación integral. Los motivos de la opción por los pobres son evangélicos, como lo señaló claramente la III Asamblea General del Episcopado Latinoamericano: fue la de Cristo, es signo de autenticidad evangélica, en los pobres la imagen de Dios se halla escarnecida, son los primeros destinatarios de la evangelización.²³ Cristo evangelizó a todos desde esa opción; los pobres son los primeros destinatarios de su predicación (cf. Lc. 6, 20), Y de su obra mesiánica (Mt. **11,4-6**). Por ello, esta opción es signo de autenticidad evangélica y capacita para evangelizar a todos y ayudarles a que se encuentren en la pobreza evangélica, hecha de apertura a Dios y de solidaridad con el prójimo²⁴.

La opción por los pobres tiene una forma privilegiada en la que se realiza hoy, especialmente por parte de los consagrados/as. Es la llamada «inserción» que «se ha desarrollado en el contexto del movimiento de fe y de solidaridad de las comunidades religiosas hacia los más pobres. Con frecuencia estas comunidades se encuentran en lugares fuertemente marcados por un clima de violencia, que engendra inseguridad y, a veces, también la persecución hasta el peligro por la propia vida. Su valentía es grande y se convierten en un testimonio claro de la esperanza de que es posible vivir como hermanos, no obstante todas las situaciones de dolor y de injusticia²⁵.

2) Voto de pobreza y dimensión social de la fe y de la esperanza

Poner el calificativo de «social» a estas dos actitudes básicas de la vida cristiana puede parecer extraño, porque lo social está relacionado con lo político y este concepto ha adquirido connotaciones negativas. Hay que devolverle su sentido auténtico de organización de la sociedad en el respeto de los valores fundamentales de la persona humana: libertad, dignidad, derechos básicos, y en la construcción de una paz basada en la justicia.

En la misión evangélica de los consagrados/as comprometidos con la liberación y la promoción humana, la dimensión social de la fe la lleva a analizar la realidad a la luz del plan de Dios sobre la humanidad; a anunciar este proyecto divino; a denunciar todo lo que se opone a él. Esta fe lleva a discernir las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos y a descubrir las situaciones de pecado social. Conduce igualmente al compromiso por superar todo lo que contradice la condición de hijos de Dios, de hermanos, que Cristo ha establecido entre los seres humanos. Los problemas y conflictos que hay que enfrentar en el cumplimiento del anuncio del evangelio desde el compromiso con la fe, la purifican y la conducen a la madurez.

La esperanza tiene también una dimensión social: busca la anticipación del Reino de Dios a través de la defensa de la dignidad del ser humano y de su libertad y en el trabajo por crear una fraternidad en el mundo. La espe-

1) Voto de pobreza y opción preferencial por los pobres

Ya desde los orígenes, el cristianismo expresó el anuncio evangélico y lo testimonió también en la solidaridad con los indigentes: «no había entre ellos ningún necesitado, por- que todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad» (Hch. 4,35). Pablo, en la carta a los Gálatas, expresa la consigna que recibió de Pedro y Juan para su predicación evangélica a los gentiles: «sólo que nosotros debíamos tener /'u/Roóóng presentes 7 ~ pobres», y añade, «cosa que he procurado cumplir con todo esmero» (Gal. 2 10).

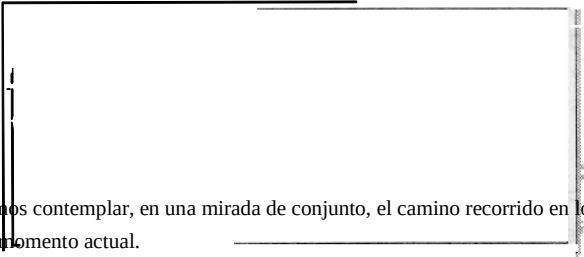


En todas las épocas la Iglesia y dentro de ella la vida consagrada realizó esfuerzos por resolver los problemas de los pobres. Lo consideró parte de su misión de testimoniar el proyecto de Dios. En esa perspectiva no apare- cían, como ahora, las raíces estructurales de la pobreza y la marginación. Su mayor aportación fue, en otras épocas, la de educar la conciencia hu- mana sensibilizándola frente a la situación de los pobres. Conocidos son los acentos proféticos con los que los Padres de la Iglesia subrayan que lo superfluo del rico es lo necesario de los pobres; que el hombre es sólo administrador de los bienes que tiene, no propietario; que Cristo está en el pobre. Los fundadores y fundadoras de los Institutos religiosos «gastaron su vida para servir al Señor presente en los pobres»21.

En la nueva conciencia social y misionera, la opción por los pobres ha to- mado dimensiones más fuertes de solidaridad y de denuncia profética: optar preferencial mente por los pobres significa en la misión actual algo más que inclinarse ante ellos con misericordia. Se trata ahora también de cuestio- nar los sistemas que generan la injusticia a partir de una visión crítica de la realidad. Esto lo proclamaban los Padres sinodales de la 11 Asamblea ex- traordinaria del Sínodo (1985), a los 20 años de la conclusión del Vaticano 11: «la Iglesia se ha hecho más consciente de su misión al servicio de los pobres, los oprimidos y los marginados22.

b. **En el Concilio:** El Concilio dió un nuevo enfoque al voto de pobreza. En la perspectiva de la consagración se comenzó a subrayar el hecho de que por el voto de pobreza, «se participa en la pobreza de Cristo, el cual siendo rico, se hizo pobre por nosotros a fin de que por su pobreza nos enriquecié- semos» 12. En cuanto a la comunión se subrayó que en materia de pobreza no bastaba someterse a los superiores en el uso de los bienes, sino que era menester que los religiosos fueran pobres de hecho y de espíritu, teniendo sus tesoros en el cielo; que se tuviera en cuenta el aspecto colectivo de la pobreza; que se favoreciera la comunicación de bienes entre casas y pro- vincias; que se evitara el lujo, lucro inmoderado y acumulación de bienes, buscando incluso nuevas formas de pobreza 13. Desde el ángulo de la misión, se pidió testimoniar la pobreza a partir de un fuerte compromiso con la ley común del trabajo y de prestar especialmente un servicio a los pobres14.

El Concilio inició un cambio de vida y de reflexión para las personas consa- gradas. Fue un cambio hecho de tensiones y dificultades; de . polarizaciones y extremismos. Ahora, a Sínodo sobre la vida consagrada y del media 11 documento postsinodal Vita consecrata, "" "" ", " ;, z . ' podemos contemplar, en una mirada de conjunto, el camino recorrido en los últimos 30 años y situarnos en el momento actual.



c. **La crisis en el voto de pobreza.** Un mayor contacto con la realidad llevó a descubrir las dimensiones gigantescas de la pobreza en el mundo. Muchos consagrados/as se preguntaban en los años sesenta si era honesto hacer el voto de pobreza y de decir que éramos pobres ante la aplastante miseria de inmensas multitudes de seres humanos, especialmente en los llamados países del Tercer Mundo. Se llegó a proponer cambiar el voto de pobreza por uno que fuera más inteligible!! para convertirse en auténtico testimonio: voto de compromiso por la justicia; voto de opción por los pobres. Algunos, con razón, hacían ver que, si se quería actuar con sinceridad deberíamos decir que hacemos «voto de clase media» 15.

d.- **Una puerta de salida.** Reflexionando, a partir de la realidad, sobre la forma de entender y vivir hoy el voto de pobreza, se fueron delineando nuevos horizontes. Se llegó a ver con realismo que, pretender ser y pre- sentarnos como pobres ante el amplísimo mundo de la miseria en la humanidad, no era posible. Buscar llevar una vida en esos niveles era contrario a la voluntad de Dios, porque se trataba de situaciones de inhu-

mana pobreza. Entonces se comenzó a ver que la pobreza no es sinónimo de carencia de bienes; que ciertamente hay que llevar una vida sencilla y austera, pero que lo más importante, en el testimonio del voto de pobreza era el compromiso para usar de los bienes con moderación y libertad, sin dejarse dominar por el consumismo y, principalmente, el compartirlos al interior de la comunidad y con las demás personas- El voto de pobreza empeña en poner todo lo que uno es y tiene al servicio de los más necesitados para ir transformando las estructuras injustas de la sociedad.

e.- **La doctrina** de «*Evangelíca Testificatia*» (1971). Con fecha 29 de junio de 1971, el Papa Pablo VI, publicaba su Exhortación Apostólica «Evangelíca Testificatio», sobre la renovación de la Vida Religiosa. En ella, hablando de la pobreza consagrada, asumía ya los principales ejes de la reflexión y búsqueda postconciliar: la invitación a escuchar el grito de los pobres como una llamada a una conversión de la mentalidad y de los comportamientos en relación a los bienes; a no tener compromisos con la injusticia y trabajar por la justicia; a poner obras al servicio de los pobres; a compartir los bienes dentro y fuera de la comunidad; a testimoniar el sentido humano del trabajo, «realizado en libertad de espíritu y restituído a su naturaleza de medio de sustentación y de servicio»

16

2.- El voto de pobreza en el contexto de la pobreza mundial

Fruto de los largos años de experiencias y discernimiento, de repensamiento teológico y de compromisos evangélicos son las nuevas formas de entender y vivir la pobreza consagrada hoy. No podemos decir que se trata de cosas exclusivas de nuestro tiempo. Yo diría, más bien, que son matices diferentes que hacen explícito lo que se vivía implícitamente y hacen pasar a un se- gundo plano aspectos que se consideraban más importantes en contextos socio-culturales y eclesiales del pasado. ,

a. **El voto de pobreza desde el ángulo de la consagración.** Desde la consagración la pobreza es, en el fondo una opción por la riqueza del Reino, que Jesús ha proclamado. Es a partir de Jesús que la pobreza adquiere su sentido. «Cristo es rico: tiene toda la riqueza de su Padre y dentro de este mundo ha disfrutado la alegría de las cosas, la comida, la belleza de la tierra. Pero al mismo tiempo es rigurosamente pobre: vive desde el Reino y no conserva nada de este mundo como propio, sino que lo reparte de manera total entre 105 hombres. Este nivel de la pobreza se traduce como desprendimiento: debo aceptar el don de Dios y desde Dios todas las cosas, los bienes de la tierra o las fatigas, el honor o la deshonra, la grandeza o la miseria» 17. Esto se traduce en una vida austera y simple. Desde un ángulo trinitario, el documento postsinodal Vítas consagrada pre- senta el voto de pobreza como manifestación de que Dios es la única riqueza verdadera del ser humano y, vivida como Cristo, «es expresión de la entrega total de sí, que las tres Personas divinas se hacen recíprocamente.

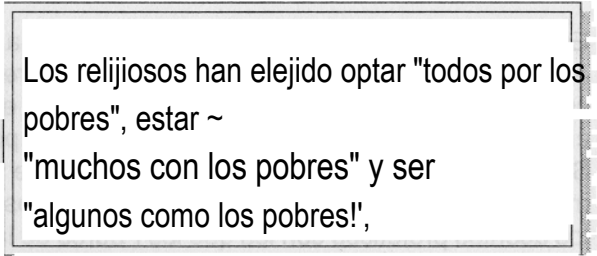
Es don que brota en la creación y se manifiesta plenamente en la Encarnación del Verbo y en su muerte redentora» 18.

b. **El voto de pobreza desde el ángulo de la comunión.** Entre otras cosas, el voto de pobreza lleva a compartir los bienes en la vida de comunidad manifestando así uno de los frutos de la presencia de Jesús y de su Espíritu, la «koinonía», o comunión, que lleva a compartir también los bienes, a semejanza de la primitiva comunidad cristiana, donde sus miembros todo lo ponían en común (Hech. 2,42-45). El voto de pobreza «implica... el compromiso de tener (los bienes) en común, desde, con y para los hermanos. Una fraternidad sin comunión de bienes no podría ser auténtica... (así) la pobreza (es) consecuencia del amor comunitario y anticipo de la nueva comunión del Reino» 19. Demuestra que las personas valen no por lo que tienen sino por lo que son. El compartir los bienes hace ver que las cosas materiales tienen la función de medio para el encuentro con Dios y con los demás. De este modo se denuncia el uso de los bienes para prestigio y poder en la sociedad, que va contra el plan de Dios que pide compartirlos con los demás.

c. **El voto de pobreza desde el ángulo de la misión.** Es sobre todo en esta perspectiva de la misión donde el voto de pobreza se ha revelado con nuevos desafíos y exigencias. Lo señalaba el documento de la CIVCSVA, La vída fraterna en comunidad, Congregavit nos in unum Christi amor", (1994) cuando afirmaba:

«La pobreza ha sido, en estos últimos años, uno de los temas que

más ha apasionado y \1, "" , * , , , ,] i % ~ , * ; , \ l "" ~ conmovido el corazón de los religiosos. La vida religiosa se ha cuestionado qon seriedad cómo ponerse a disposición de la evangelización de los pobres: evangelizare pauperibus: cómo ser capaces de dejarse evangelizar por el contacto con el mundo de los pobres. En este gran proceso..., los religiosos han elegido como programa optar «todos por los pobres», «estar muchos con los pobres», y ser «algunos como los pobres».20



A partir de esta conciencia de los consagrados/as, se han ido delineando nuevos retos para la misión evangelizadora que han dado han introducido matices en la forma de entender y de vivir el voto de pobreza. Indicamos los principales.

(10) Joao Paulo 11. CentesimusAnnus.3Sd.
(11) En ellibro Pos-neoliberalismo, el sociólogo ruso Kiva Maidanik analiza las dificultades enfrentadas por el pueblo al pasar de una economía estatizada a una economía de libre mercado.
(12) ORTIZ, Renato. Mundializa~ao e Cultura. Sao Paulo, Brasiliense,1994,p.16.
(13) COMBLIN, *José*. op.cit.,p.126,187. PETRELLA, Ricardo."AMundializaya:o da Tecnologia e da Economia".in Revista de Cultura, Vozes, julho-agosto de 1991 ,p.p.390-391.
(14) TOFFLER, Alvin. Powershift. Rio, Record,1990,p.424.
(15) COMBLIN, José.op.cit.,p.187.
(16) Paulo VI. Populorum Progressio n 26.
(17) Folha de Sao Paulo,14/06/92. 1 cademo,p.1S.
(18) THUROW, Lester.op.cit.,p.267.
(19) COGGIOLA, Osvaldo. "O Tráfico Internacional de Drogas e a Influencia do capitalismo" in: Revista da Associa~ão dos Docentes da USP, Agosto de 1996,n 7,p.4S.
(20) Das Diretrizes a Santo Domingo.Documento da CNBB-48, n 133.
(21) COGGIOLA, Osvaldo. Revista de Associa~ão dos Docentes da USP,p.47.
(22) Folha de São Paulo,17/1 0/94,1 caderno,p.7.
(23) CHESNEAUX, Jean. Modernidade -Mundo. Petrópolis, Vozes,199S,p.68
(24) SOUZA, Hamilton de. "Globaliza~ão Esconde Realidade", in: Revista da Associa~ao dos Docentes da USP,agosto de 1996,n 7,p.39.
(25) HUBERMAN, Leo. História da Riqueza do Homem. Rio, Zahar Editores, 1981-19 ed.pp.S2-53. (26) LATOUCHE, Serge. A Ocidentaliza~ão do Mundo. Petrópolis, Vozes, 1994,p.10S.
(27) COMBLIN, José.op.cit., p.211, 194.
(28) LAURELL, Ana Cristina (*org.*). Estado e Políticas Sociais no Neoliberalismo. São Paulo, CortezEditora, 1995, p.76.
(29) COMBLIN, *José*. op.cit., p.190.
(30) Joao Paulo 11, Centesimus Annus. n 420.
(;31) Gazeta Mercantil, 22/06/9S, Caderno A, p.12.
(32) OLIVEIRA, Carlos Afonso de (*org.*), MATTOSO, *Jorge* Eduardo Levi (org.), Crise e Trabalho no Brasil. São Paulo, Scritta, 1996,p.1S.
(33) LIBANIO,J.B. A Vida Religiosa na Crise da Modernidade. Sao Paulo, Loyola, 199, pp.21-23.
(34) ARRUDA, Marcos. Globaliza~ao e Sociedade Civil. Rio, 1996,p. 17 ,nota 31.
(3S) ARRUDA, Marcos. op.cil.,p.17,nota 31.
(36) THUROW, Lester. op.cit.,p.18.
(37) Folha de São Paulo,01 /02/97. 2 caderno.
'(38) GALEANO, Eduardo. Nós Dizemos Não. Rio, Editora Revan, 1992, p.17.
(39) Das Direltrizes a Santo Domingo- CNBB, 48, n 133.
(40) OLIVEIRA, Carlos Afonso de (*org.*) MATTOSO, *Jorge* Eduardo Levi (org.).op.cil.,p.32. (41) COMBLIN, op.cit.,p.123.
(42) BOFF, Leonardo. A Nova Era. A Civiliza~ão Planelária. São Paulo,Ática, 1994,p.76.
(43) Revista 1510 É, 21/08/96.
(44) Revista 1510 É, 21/08/96.

Encarte 27



¿ HACIA DÓNDE VAMOS EN LA ETAPA FINAL DEL MILENIO? DIMENSIÓN ECONÓMICA Y SOCIAL

OSVALDO BIZ

Osvaldo Biz nació en 1939 en el Estado brasileño de Santa Catarina, sur de Brasil. Posee una formación académica sólida. Es licenciado en

Geografía e Historia, con especialización en problemas brasileños, hizo posgrado en Historia de Brasil, además de ser periodista. Siempre relacionado con el mundo de la educación, es profesor desde 1974 de la Pontificia Uni- versidad Católica de Río Grande del Sur, y desde 1969 da clases en la escuela pública. Visita periódicamente un gran número de colegios discutiendo con los profesores y alumnos cuestiones como Educación, Ciudadanía y Globalización.

Es miembro de la Dirección del Sindicato de los Profesores de las Escuelas Particulares de Río Grande del Sur y de la Asociación de los Docentes de la Pontificia Universidad Católica. Ha publicado innúmero artículos en el periódico Mundo Joven y algunos libros en co-autoría: "Problemas de Brasil", "La deuda externa brasileña y el FMI", "Participación política: límites y avances", son los más significativos.

INTRODUCCIÓN

El siglo XX termina el última día del año 2.000. No hay unanimidad en esta interpretación. Tampoco es importante. Observando los aconteci- mientos, el historiador John LuKas (1) llega a la conclusión de que el siglo XX ya terminó. En el espacio que va de 1914 a 1989 (son 75 años), los sucesos más importantes fueron: la Revolución Rusa, la bomba atómica, el fin de los imperios coloniales, la Guerra Fría y la división de Europa. Todo esto enmarcado por las Grandes Guerras. Los puntos decisivos no son absolutos, pero los movimientos del siglo XXI están siendo discutidos ahora y pueden sintetizarse por palabras que indican cambios: globalización, neoliberalismo, tercerías, privatización, flexibilización, desreglamentación, competición, desterritorialización,...

Ni son contradictorias ni están aisladas dentro de la realidad global. Al contrario, se correlacionan, reflejando un cambio en el capitalismo, ante sus crisis, después de una fase de cuatro décadas (1930-70) en las que los países ricos vivieron un periodo de prosperidad, conocido como Estado de Bien Estar Social. Esta reorganización del capitalismo, la llegada de nuevos tiempos (fin del siglo y nuevo milenio) exige de los líderes capaci- dad de interpretación de los hechos, ganas de anunciar las transformaciones y denunciar las contradicciones además de repensar los caminos. Desconocer los cambios, o sencilla~ente aplaudirlos sin crítica, significa aceptar el mundo como inmutable, perfecto o como un lugar donde el cambio es natural e independiente de la acción de los hombres, por consiguiente, adoptando actitudes fatalistas, resignadas o ingenuas.

Sin ninguna explicación sobre el origen de su pobreza, les queda a las clases populares reconocer su culpa por el estado en que se encuentran. La clase rica no hace falta que tenga ningún tipo de preocupación ante la miseria. Como mucho, y a partir de la constatación de que el pobre es el culpable de su pobreza, sugerirle que espere a la recompensa del más allá. Para el éxito de esta iniciativa, los poderosos cuentan con el aparato ideo- lógico de reproducción de la sociedad y de forma especial de los medios de comunicación social, en manos de pocas familias identificadas con el modelo económico del capitalismo. A través de redes, la misma información llega a todas las paste s del país. No hay pluralidad de informaciones, expresión de intereses diversos. El contenido es totalmente homogéneo. No hay demo- cratización sino monopolio. ¿ Qué canales podrían utilizarse para denunciar el modelo económico y proponer otra dirección?

Los colonizadores de América Latina y las élites que les sucedieron después de los procesos de independencia mantuvieron la práctica de do- minación sobre los indios, mestizos, pardos y mulatos: "siempre los últimos a recibir los beneficios del cambio social y los primeros (y algunas veces los

tierra" que, en el caso brasileño, son los únicos que enfrenta al Gobierno ~ los que están llevando a la práctica la Reforma Agraria?" También defiendE la expansión de los empleos a través de participaciones entre los usuario~ de la sociedad civil y el sector público, así como en la construcción dE viviendas populares (43). Los medios de comunicación social en lugar dE ser inventados para comunicar están sometidos al mercado. Si el capitalismc desapareciese dejarían de ser necesarios. Su papel es el de ser la voz dE los grupos económicos. Están en manos de pocas familias y se hace urgentE su democratización. Mientras no llega esto, es fundamental creer en uné comunicación alternativa que supone hacer periódicos con el pueblo y paré el pueblo.

Vivimos en la era de la economía y se da valor al economista. E~ por eso que tienen puerta abierta para el Gobierno, las empresas y la política Puede decidir el d~stino de un pueblo. Se habla en crecimiento de la eco. nomía, que no necesariamente significa desarrollo. Para transformar el podel económico se necesita hacer democrático el proceso económico, con nue. vas gestiones de administración, tal como se está haciendo en los presu. puestos participativos de varias ciudades de Brasil (Porto Alegre; Belo Ho. rizonte, Ipatinga,...). Es el. pueblo decidiendo las prioridades. Esto es politizar la economía. Las prioridades se establecen a partir de los excluidos y no de los intereses de las élites. Al mismo tiempo es posible y necesario cambiar el concepto de ciudadanía. Se trata de dejar de ser objeto para ser dueña de su destino.

A la pregunta ¿ es usted pesimista? , respondió así el economista Ignacy Sachs: "La razón es pesimista, pero la acción es otimista. Cuanta más pesimista es el análisis más razones hay para meterse en la lucha con el objetivo de revirar las actuales tendencias"(44).

BIBLIOGRAFÍA

- (1) LUKACS,John. O Fim do Século 20 e o Fim da Era Moderna. São Paulo, Besl Seller,1993,p.11-12.
- (2) RIBEIRO, Helcion.A identidade do Brasileiro "Capado,Sangrado" e Festeiro.Petrópolis, Vozes, 1994,p.27.
- (3) Puebla,30.
- (4) Según el "Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística"(IBGE), en1995, había 16,3 millones de braileños entre 5 y 9 años, de los cuales 522.185 ejerccían algún de trabajo. De ese número, 481.335 no recibían remuneración.
- (5) SADER,Emir (org.) GENTILI, Pablo (org.) Pós-neoliberalismo. São Paulo, Paz e Terra,1995,pp.197-199.
- (6) Varios autores discuten a quien caberá el comando del mundo en el siglo XXI: Lester Thurow: Cabe~a a Cabe~a. Editora Rocco, Rio, 1993. Alfredo G. A. Valladão. O Século XXI Será Americano. Petrópolis, Vozes, 1995.
- (7) Revista Isto É,1230,30/06/93.
- (8) CHOMSK,Noam. Novas e Velhas Ordens Mundiais. São Paulo, Scrilta, 1996,p.91.
- (9) COMBLIN,José.Cristãos Rumo ao Século XXI. São Paulo, Paulus,1996.pp.262-266.ORTIIZ, Renato. Mundializa~ão e Cultura. São Paulo, Brasiliense,1994.

londrina", dejando a millones en la miseria, ya que no crea nada y pone el empleo en peligro. Exagera el individualismo y desaparece la solidaridad. ¿ Cómo organizar a los trabajadores?

La anunciada competencia dentro de la globalización conduce a la substitución de la ética de la solidaridad por la ética de la eficacia y de la intolerancia hacia los excluidos (40). Es de Comblin el análisis: los nuevos ricos no quieren vivir aliado de los pobres. Hacen ciudades separadas del resto de la población, lejos de los peligros y de la suciedad. El modelo de este tipo de apartheid es Alphaville , en São Paulo (41). Pero existen centenas de otros residenciales cerrados en formación.

El modelo neoliberal defiende el libre comercio y la abertura de fronteras. Este es su discurso. La contradicción aparece cuando los países pobres no consiguen exportar sus productos por el proteccionismo de los ricos. Los Estados Unidos restringen el acceso de zumos de naranja, aceros y zapatos de Brasil. No existe reciprocidad. La Unión Europea también castiga Brasil.

Es diario el ataque de los medios de comunicación contra la ineficiencia de las estatales. Se les olvida decir que muchas de ellas fueron obligadas a vender servicios y materias primas a precios por bajo del mercado. Con eso, el Gobierno conseguía impedir la explosión de la inflación y ayudaba a los empresarios a multiplicar sus ganancias. Cuando esas empresa se hicieron fuertes exigieron la retirada del Estado. Lo que era monopolio del Estado pasa a ser monopolio de la empresa privada. ¿ Mejoró alguna cosa? El crecimiento del sector privada con la propuesta de planos de salud y jubilación es una prueba de que el Estado no está ejecutando su función. Por eso es enorme las expectativas de los bancos y grupos multinacionales en relación a la reforma de la Seguridad Social brasileña. Sus lucros se multiplican atendiendo a los ricos. ¿ Quién va a cuidar de la mayoría de los pobres que no tienen dinero para pagar planes?

Una de las perspectivas enumeradas por Leonardo Baskin para el siglo XXI es la de la inclusión. "Los pobres no aceptarán el veredicto de la muerte lanzado por los ricos. Lucharán para participar de un destino común de justicia y de vida" (42). Son pobres los negros, indios, "sin tierra", ancianos, enfermos, desempleados y subempleados. Si la causa es la misma, tienen que estar unidos. El error está en cada uno defender su exclusivo proyecto.

Una ayuda esencial en esta lucha tiene que ser aportada por los intelectuales, que son los que pueden cuestionar el poder de las clases dirigentes. En el siglo XVIII los filósofos Iluministas interrogaron el Antiguo Régimen y consiguieron grandes cambios.

El economista polaco y ciudadano francés Ignacy Sachs apunta una salida para el desarrollo rural. ¿ Cómo no ponerse del lado de los "sin

únicos) a sentir y pagar las crisis económicas" (2).

La clase dirigente celebra la libertad política rodeándose de instru.

mentos para no perder el poder. En el mundo económico, nada fue repartido Mantuvo sus privilegios que fueron creciendo a medida que, con picardía se confunde lo público con lo privado, entre sus muchos recursos. La mayoría del pueblo vive en un estado de pobreza permanente, perfectamente mensurable por la observación directa y cotidiana, sin necesidad de recurrir a sondeos. Por la mirada se identifica quien es rico y quien es pobre. Está pobreza, de acuerdo con la visión de los obispos reunidos en Puebla, "no es una etapa casual, sino el producto de determinadas situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas aunque haya también otras causas: de la miseria" (3).

Se habla de Modernidad cuando muchos millones de personas ni son ni ciudadanos. Existen en Latinoamérica millones de analfabetos, muchos pobres, de indigentes que viven en las tinieblas. Las denuncias de trabajo esclavo e infantil son verdaderas y fácilmente comprobadas por los censos (4). Las elites se refugian en paraísos artificiales. Es el "apartheid".

El llamado "Nuevo Orden Mundial" no contribuyó en nada para cambiar la situación de los pueblos situados al sur del Ecuador, ya que continuó el desorden creado por los explotadores antiguos y modernos. Sólo cambió el ropaje. Ahora se llama neoliberalismo y se impone en el mundo enter con hegemonía sin facilidad para combatirlo. El historiador inglés Paul Anderson intenta ayudar a desenmascarar esta doctrina utilizando lecciones extraídas del propio liberalismo. Como sugerencias, indica: no acepté ninguna institución como inmutable, jamás desestimar al adversario, no tener miedo de ir contra la corriente, y atacar agresivamente y fuerte en el terreno de los valores (5). En las siguientes páginas intentaremos responder a lo que está aconteciendo en el mundo de hoy. Podrán surgir algunas pistas que ayuden a los organismos de justicia y paz a enfrentar aquellos "cambios" que tienen por objeto perpetuar el privilegio de unos pocos y aumentar la masa de los excluidos.

1.- EL FIN DEL SIGLO XX

Dos grandes cambios se pueden constatar a nivel mundial en este final de siglo que incluyen la política, economía y producción.

a) En política: El policentrismo

Se habla hoy en polaridad o mundo policéntrico, toda vez que Japón y los países europeos integrados en el Mercado Común, aunque sin fuerza militar, disputan a los Estados Unidos la primacía de la influencia global (6).

Pero no siempre fue así. En el siglo pasado, Inglaterra ejerció control del mundo. En consecuencia, el mundo era unipolar. El liderazgo

inglés estaba ligado a varias razones: una, el que ese país había iniciado una Revolución Industrial 50 años antes que cualquier otro, fruto de la concentración de capital acumulado por la práctica de explotación de los países débiles. El intenso comercio desarrollado por el imperialismo inglés también ayudó, además, lógicamente, de las riquezas naturales (carbón, hierro en abundancia,...).

En el caso de Latinoamérica, el proceso de liberación de estos países fue financiado por el capital inglés, lo mismo que los gastos de las incipientes administraciones. En cambio, las materias primas abastecieron las fábricas inglesas y los manufacturados se adueñaron del mercado de las ex-colonias. Pero las ganancias no terminaban ahí. Como todo está por hacer en los países descolonizados, van a ser las compañías inglesas quienes van a explotar los servicios esenciales como la electricidad, tranvías, astilleros y puertos, ferrocarril, seguros, telégrafos, frigoríficos, etc.

A finales del siglo XIX, Inglaterra está debilitada en el comando político, en la economía y en la diplomacia por todo el mundo. Va a ser substituida por una nueva fuerza: los Estados Unidos. Como en el caso de Inglaterra, son muchas las causas que explican el poderío norteamericano. Resaltaré el aspecto imperialista. En 1846, una guerra contra México lleva a Estados Unidos a incorporar extensos y ricos territorios de aquel país. y a finales del siglo XIX, 1898, fruto de la lucha contra España, Cuba, Puerto Rico y Filipinas pasan a ser satélites de los Estados Unidos.

Durante este siglo van a continuar las intervenciones: en Haití (1918), en la República Dominicana (1965), en la Isla de Granada (1983), en Panamá (1989) y en la Guerra del Golfo (1991). El ex-presidente americano Jimmy Carter (1976-79) reconoce que la Casa Blanca se equivocó al entregar billones de dólares a los gobiernos militares de El Salvador y Guatemala en los años 70 y 80. El dinero fue usado para matar a los propios ciudadanos de aquellos países, ocurriendo lo mismo con el financiamiento contra la guerrilla sandinista (7). Los Estados Unidos quieren ser el xerif del mundo y se creen que a ellos les entregaron la doctrina del destino manifiesto y que, por lo tanto, todo lo que hacen es en nombre de la democracia. Se imaginan como paradigma a ser imitado. Es difícil medir el tamaño de esta hipocresía.

El caso de Cuba merece un análisis especial. En la reunión de Punta del Este, 1961, los Estados Unidos convencieron a la mayoría de los países latinoamericanos a expulsar a Cuba de la Organización de Estados Americanos (OEA). Es importante recordar que al menos seis de ellos se abstuvieron de votar. Luego iniciaron un violento embargo comercial que ya dura más de 30 años. En 1996 el presidente norteamericano Bill Clinton firmó la ley Helms Burton que prevé más represalias contra Cuba. Esta última decisión provocó reacciones de la Unión Europea, Japón y alguno"

En el Gobierno de Fernando Henrique Cardoso ya fueron aprobadas enmiendas a la Constitución para privatizar la navegación de cabotaje, el gas canalizado, las telecomunicaciones, la Petrobrás, además del fin de la diferencia entre empresa brasileña y empresa brasileña de capital nacional. Otras privatizaciones están a camino. Se añade también la flexibilización de las leyes del trabajo, el programa de dimisión voluntaria de funcionarios públicos y el fin de la estabilidad del funcionario público. La mano extendida del presidente Fernando Henrique Cardoso, cuando candidato a la presidencia de la República, indicaba en cada uno de los dedos las cinco prioridades de su Gobierno: empleo, agricultura, educación, salud

seguridad. Dos años después, ¿dónde están los resultados? El déficit de la balanza comercial en 1996, superó los 5 billones de dólares, el más alto de la historia del país, con la expectativa de continuar creciendo durante 1997. Los economistas suelen decir que, si la inflación cojea, el déficit de la balanza comercial mata. Los que avisan al Gobierno de esa situación son puestos en ridículo, pues el Plan Real del presidente Fernando Henrique Cardoso se apoya en la valorización de la moneda nacional frente al dólar. Se hace, así, difícil exportar, lo que favorece el desempleo. Pero la puerta está de par en par para "el despilfarro de los importados" (37), por eso, el déficit. Por otro lado, la elevadísima tasa de interés inhibe el consumo y la inflación se mantiene baja. Es lo que sobró del plan. El resto es marketing~

El asunto deuda externa salió de los periódicos, lo que no quiere decir que ya no exista, o que no se relacione con el déficit comercial. Según el Banco Central, la deuda externa brasileña llegó en el pasado semestre a 159 billones de dólares. El país tendrá que desembolsar en 1997, nada menos que 159 billones de dólares para pagar los intereses y amortizar el montante principal. Cuando un país recurre a los bancos particulares, banco: del Gobierno y al propio FMI para conseguir préstamos, las imposiciones son: exportar al máximo, no importar, lo que lleva a las empresas a la quiebra al descompás tecnológico, a corte de subsidios, aprieto salarial y control del déficit público.

Eduardo Galeano ironiza de la receta del FMI, que llama a las mismas posiciones, recomendaciones, a las cartas de rendición, cartas de intención habla de estabilizar, cuando lo que quiere en realidad es derribar. Y más llama al hambre de austeridad, y de cooperación y de ayuda, a la saga que coloca en el cuello del ahorcado (38).

9.- A GUISA DE CONCLUSIONES y DE PISTAS

Globalización, neoliberalismo, son los nuevos nombres del capitalismo imperialista. Para la CNBB es urgente denunciar el neoliberalismo (como el "único evangelio" de los tiempos modernos, aún más, por la facilidad en que sus tesis son aceptadas (39). La velocidad de las comunicaciones: en la Tercera Revolución Tecnológica facilita la emigración del capital "go

j) fiscalización de los gastos públicos y fin de obras faraónicas.

No hace falta mucho esfuerzo para insertar el Plan Real en este decálogo de Washington que tiene como objetivo el control de la inflación y la modernización del Estado.

8.- RIESGOS DEL NEOLIBERALISMO

En los países desarrollados que aplicaron las recetas neoliberales el número de desempleados aumentó~ En 1979, cuando Thatcher tomó el Gobierno, 4,3% de los ingleses vivían en la pobreza. En 1986, ese número había doblado para 8,6%. Para la revista londrina The Economist, el milagro fue un gran engaño.

El economista Marcos Arruda muestra otros números de la aplica- ción del neoliberalismo en Inglaterra y Estados Unidos. La concentración de renta en Gran Bretaña es la segunda entre los países ricos, después de Nueva Zelandia. En 1979 cuando Thatcher subió al poder había un millón de niños de familias dependientes de la ayuda social. En 1992, de acuerdo con el Partido Laborista, ese número aumentó para 3 millones (34).

El neo liberalismo hace también estragos entre los pobres de la so- ciedad norteamericana. Los conflictos de mayo de 1992 en los Ángeles, con un saldo de 50 muertos, 2 millones de dólares de pérdida en el comer- cio, son el retrato de la explosión social de una parcela de la población norteamericana.

Según el periódico International Herald Tribune de 3 de marzo de 1996, la renta familiar en los Estados Unidos entre 1960 y 1995 cayó 11 %. Los 10% más pobres perdieron 21 % Y 10% más ricos, ganaron 22% (35). El escritor norteamericano Lester Throu hace la siguiente observación: "los mercados libres también tienen la tendencia de producir niveles de desigualdad en la distribución de la renta, políticamente incompatibles con un régimen democrático. Observe la creciente desigualdad distributiva y la crisis de la vivienda en Estados Unidos y constate la necesidad de sistemas de asistencia social y de transferencia de renta amplios y eficientes en todos los países industriales" (36).

En los países pobres los estragos del neoliberalismo son vistos por tºd--a parte. Basta observar México, Argentina y Brasil. El primero quebró en 199«n los otros dos impresiona el número de desempleados. En Brasil, en 1983 los trabajadores debidamente registrados (con "cartilla de trabajo") eran 56% del mercado. Hoy son 47 %. Los demás se dividen entre autóno- mos y mercado sumergido. Sin embargo, en lugar de cuidar del trabajo, el Gobierno lanzó un nuevo documento de trabajo (otra "cartilla") imposible de ser falsificada. En Davos, Suiza, se realizó el Foro Económico Mundial, versión 1997.El ministro de economía de México, Guillermo Ortiz, neoliberal, declaró: "el pueblo no ha visto los beneficios de las reformas económicas"(37).

otros países contra la interferencia norteamericana. ¿ Dónde está la salida ridad mundial? La solidaridad presupone una acción política. ¿ y qué es I1 que la acción política pretende sino el desarrollo de la justicia social pari que todos puedan vivir con dignidad? Nos causa admiración que esta isli no haya sido barrida del mapa todavía.

El profesor Noam Chomsky, del Instituto de Tecnología di Massachussets, comenta así la situación cubana: "las agencias de noticia relatan el colapso de la sociedad cubana y el sufrimiento de su pueblc atribuyéndoselo a los diablos del comunismo y no a lo que hicieron lo Estados Unidos" (8). El crecimiento de los Estados Unidos en E escenario mundial se debe también a la participación en las dos guerra mundiales con la industria bélica ofreciendo empleos y dando oportunidad al desarrollo de la tecnología.

En este siglo la creación del Fondo Monetario Internacional (FMI: del Banco Mundial (BIRD), del Acuerdo General de Tarifas (GATT, ha Organización Mundial del Comercio, OMC) y la imposición del dólar com moneda universal, contribuyeron para acentuar elliderazgo americano. i E siglo XX es americano!

José Comblin destaca otro punto del dominio americano: la industri cultural. La segunda mayor exportación de Estados Unidos, después de lo aviones, es la exportación de discos, películas, videos, cassettes, ...objeto de la industria cultural. La cultura mundial izada es la cultura norteamericé na, una cultura de masas, simbolizada en la Coca-Cola (su mayor símbc 10), en el fast food (hamburguesas), en el vestuario (vaqueros), en la lengu inglesa (las tecnologías exigen conocer el inglés), en el cine (modo de VE la vida americana), en los centros comerciales (shoppins, almacenes qu atienden a hombres, mujeres, jóvenes y niños), en Disney (iniciación é arte de vivir).

Los norteamERICANOS dominan igualmente la cultura científica. Cuer tan con el mayor número de premios Nobel. El sueño de una gran mayorí de personas con talento es el de emigrar para Estados Unidos. Es el mayc triunfo del país (9). Entre 1947-91 elliderazgo de los Estados Unido fue dividido con la URSS. Es el periodo de la Guerra Fría, también llamad de bipolaridad. Pero, desde la caída del Muro de Berlín (1989), seguida pc la disolución del socialismo del este europeo y de la propia URSS, lo Estados Unidos retornan elliderazgo, ahora repartido con otras potencia económicas como Alemania y Japón. Se trata del policentrismo o I multipolaridad.

La caída del socialismo real fue celebrada como el fin de la historié Tan sólo quedaba el capitalismo. "Es inaceptable la afirmación de que I derrocada del denominado socialismo real deje al capitalismo como el únic modelo de organización económica" (10). No interesaba recordar que acab aquel socialismo basado en la dictadura, en la existencia de un partid

único, en la colectivización forzosa de las tierras, en la atención a las aspi- raciones del hombre fundadas en una falsa premisa: cuanto más estado, más socialismo.

La prensa burguesa mundial se calló sobre la reparto del botín entre los mismos miembros de la cúpula político-administrativa, desde hacía ya mucho tiempo, sin ideología. Estos nuevos ricos invirtieron muchísimo en la reelección de Boris Yeltsin en 1996. Se jugaban la defensa de sus capitales adquiridos por medio de la corrupción, los asesinatos y la mafia (11).Urge en este final de siglo repensar una alternativa a este capitalismo demoledor y aético. ¿ Cómo traducir las protestas y aspiraciones de las clases populares?

b) En Economía: La Globalización

Después de la 2!! Guerra Mundial, Europa y Estados Unidos viven un periodo de prosperidad, retomándose las diversas ramas de la industria. Este periodo de crecimiento que llega hasta mediados de la década del 70, se da bajo la égida del Estado-Providencia, con pleno empleo y amplios servicios sociales, especialmente en Europa. El fortalecimiento del poder de negociación de obreros y sindicatos hace aumentar las exigencias salariales y sociales de los mismos. Muchas industrias se trasladan a América Latina en búsqueda de atractivos como mano de obra barata, energía y materia prima abundantes, ninguna exigencia en relación a los cuidados con el medio ambiente, grandes incentivos fiscales y reducida protección social.

El Estado-Protector, después de 40 años de éxito, entra en crisis. La inflación se acelera y el desempleo crece igualmente en países de! capi- talismo central. La culpa de esta decadencia se atribuye a los sindicatos superpoderosos y a los excesivos gastos sociales. La caída de Iq acumula- ción del capital es fatal para el capitalismo. El resultado es el fortalecimien- to de los partidos de derecha en toda Europa (Inglaterra, Países Bajos, Escandinavia) con propuestas que atacan al Estado de Bien Estar Social.

Los paradigmas tayloristas y fordistas también se encontraban ago- tados. Frederich Winslow Taylor (1856-1915) se preocupó con el control de la fuerza del trabajo comprado y vendido. Por eso, la organización del proceso de trabajo tiene que pasar de las manos del trabajador para la gerencia. Taylor denomina esta racionalización de la producción de, Admi- nistración Científica, en contraposición al sistema antiguo conocido como Administración por Iniciativa e Incentivo. Los efectos del taylorismo son sentidos por los empleados. Algunos piensan Uefes) y otros ejecutan (obre- ros). Se acentúa la división entre trabajo manual e intelectual. El trabajador ejecuta solamente una parcela de un todo y puede ser fácilmente sustituido. Quitándole el saber se queda aislado en la lucha por mejores salarios, no participa de huelgas, no piensa.

7.- NEOLIBERALISMO EN BRASIL

Durante 400 años, el modelo económico conocido por aquí fue E denominado agrario- exportador. Por una serie de razones, este modelo lleg al fin y el país entró a la fase de industrialización para substituir las importé ciones. Este modelo hizo de atajo para llegar al modelo de industrializé ción. El país creció rápidamente, pero sin librarse de la dependenci tecnológica. Muchas veces, las multinacionales llegaban con tecnología ya superadas en su país. Esta industrialización se dio con un fuerte apoy del Estado, con estímulos fiscales, intereses subsidiados, reducción d impuestos y superprotección a los empresarios locales. Pero el punto fuert de este proceso, fue la presencia del Estado, que fue, quien de hech< colocó las bases de la industrialización cuando construyó Volta Redondé Vale do Río Doce, Compañía Nacional de Alcalis y la Petrobrás. Hoy, la empresarios neoliberales, hasta el momento bajo la protección del Estad< quieren que éste se retire de la economía. Se habla de privatización, cuand lo más correcto sería desprivatizar este Estado que, siempre, estuvo ¡ servicio de las élites. Esto es lo que tiene que ser discutido y, no si la may< presencia tiene que ser del Estado o del Mercado. Al fin y al cabo, - keynesianismo produjo milagros y no servidumbre, como imaginaba Hayel

Además, en el caso de la construcción de algunas estatales (sidE rúrgicas, hidroeléctricas) se hizo con dinero de la Seguridad Social provE niente del descuento obligatorio a todos los trabajadores que hoy sufre con jubilaciones y pensiones miserables, y una pésima atención hospitala ¿ Se van a entregar estas empresas ahora, fruto del sacrificio de un sociedad, para qué pequeños grupos engorden?

El segundo turno de las elecciones presidenciales de 1989 defini la opción por un nuevo modelo de desarrollo. Con el agotamiento del Estad y sin condiciones de invertir nada más, con la corrupción suelta y la inflacié en alta, gran parte de la población, con un voto desesperado, eligió Fernando Collar de Mello. Con la promesa de modernizar el país, optó p< la doctrina neoliberal. Este modelo neoliberal (que camina hoy bajo I Gobierno de Fernando Henrique Cardoso) tiene un plano de estabilizació económica, el Real. Las reglas se dictan por el Consenso de Washingtc de 1989. ¿Cuál es la receta?

- a) ajuste fiscal
- b) reducción del tamaño del Estado
- c) privatización
- d) apertura comercial
- e) fin de restricciones al capital externo
- f) apertura financiera
- g) desreglamentación
- h) reformulación del sistema de Seguridad Social
- i) inversiones en la infraestructura básica

Además, era la alternativa al Socialismo Real (28). En la década del 70, este Estado-Seguridad entra en crisis. Dos choques del petróleo (1972 y 1979) desorganizan la economía. Junto a eso, para hacer frente a los gastos sociales, desembolsa más que lo que arrecauda, lo que provoca inflación. En el otro extremo, obreros y sindicatos no abren mano de sus conquistas. Disminuyen los lucros del capital. Es una señal de peligro. La Tercera Revolución Técnico-Científica se encamina para superar la crisis.

"La ideología neoliberal nunca tendría prosperado sin que se la apropiase la derecha norteamericana, en el momento que se producía la Tercera Revolución Industrial. La ideología neoliberal fue el arma usada a servicio de las multinacionales cuando precisaron instalarse en otros países, conquistar y dominar nuevos mercados mundiales y poner en circulación capitales y mercancías sin restricciones nacionalistas en el mundo entero

(29) .

El neoliberalismo no traía nada nuevo. Reafirmaba las ideas de Frederich Hayek, Von Mises y más recientemente de Milton Friedman, con su Escuela de Economía de Chicago, que en América Latina dio origen a los "Chicago boys".

El neoliberalismo entra en Inglaterra con M. Thatcher en 1979, y al año siguiente se instala en los Estados Unidos, a partir del Gobierno Reagan (1980-88). En América Latina, la primera experiencia neo liberal seda en Chile, durante la dictadura de Pinochet. Luego es adoptado en México (Salina Gotari), en Argentina (Carlos Menen), en Venezuela (Andrés Pérez), en Perú (Alberto Fujimori) y en Brasil (Fernando Collor).

Para el liberalismo únicamente el mercado libre resuelve todos los problemas. Cree que et mercado equilibra la economía. Pero para Juan Pablo 11 "el mercado por sí sólo no crea un sistema socialmente justo" (30). Para los miserables, ¿ para qué valen las leyes del mercado? Según el presidente fle:-ehrte Eduardo Frei, "los que ven el país tan sólo como un mercado o el centro de sus negocios, están muy equivocados" (31). Karl Polanyi llamó de "molino satánico" los engranajes de la economía capitalis- ta, que en el ansia de acumular riqueza abstracta, tritura las condiciones de vida de los individuos concretos (32). En el neoliberalismo todo gira alrededor del mercado, que cumple varias funciones, según J.B. Libanio (33):

- función económica (máximo lucro) -función epistemológica del saber (el conocimiento resuelve los problemas)
- función política e ideológica (justificar el sistema)
- función psicológica (transformas deseos en necesidades) -función ética (decide los valores de la sociedad)
- función religiosa.(para los pobres, la teologfadel sacrificio para los ricos, la de la prosperidad).

Henry Ford (1863-1947) abraza los principios de Taylor y da ur paso adelante al instituir la cadena de montaje, obteniendo una mayor in tensificación del trabaja. Anteriormente el obrero había perdido el contrc sobre el contenido del trabajo. Ahora no controla el ritmo, pues es la máquiru que dicta la velocidad. Se acelera la producción. Aumenta los salarios paré alentar el consumo de la masa. Los obreros quedan exhaustos por lé repetición diaria de los mismos movimientos, el tedio, la falta de varieda! de los modelos, la concienciación de los trabajadores llevan los paradigma: al agotamiento.

Para superar los <,bstáculos, los países ricos orientan la investiga ción hacia máquinas e instalaciones. Lo que comienza a contar en est! momento es la organización de la producción, no del trabajo. De la investi gación resultan la informática, la robótica, la microelectrónica y 1, biotecnología. Estamos en plena Tercera Revolución Industrial, donde 11 que cuenta es la flexibilización, la descentralización y la internacionalizació de la producción.

Las fábricas ultrapasadas buscan países menos exigentes en la leyes del trabajador. El capital no invertido en la producción circula bajo I forma de préstamos. Los países pobres que van a buscar estos recursos s endeudan, los superávits comerciales no consiguen pagar ni siquiera lo intereses de las deudas que crecen cada vez más. Pero lo peor es tene que cumplir los programas económicos impuestos a los países deudores

La velocidad en la fabricación de los productos, que rápidamente se quedan ultrapasados, pues cuando un conocimiento se divulga, ya est superado en vistas al desarrollo tecnológico, exige la ampliación del me cado de consumidores. Por eso, se hace necesario que las barreras cc merciáles sean derribadas para facilitar su distribución. Se conoce esto com desterritorialización. Se habla del fin del Estado-Nación. Los componente para la fabricación de cualquier producto proceden de varios países. Ha intercambio entre las filiales de un mismo grupo multinacional, Por ejempl(en la industria automovilística, montar un coche pasa por diferentes paíse: un país fabrica neumáticos, el segundo las piezas y el tercero arma el cochl Estos intercambios reciben el nombre de globalización.Para el antropólogo Renato Ortiz "el concepto se aplica, por tanto, a la producción, distribució y consumo de bienes y servicios, organizados desde una estrategia mundi; y orientado para un mercado mundial"(12).

En esta Tercera Ola Tecnológica, afirma Comblin, más que produc lo importante y más difícil es vender. En vistas de la competencia, lo qL interesa no es la venta de productos iguales, sino diversificados, Po:c durables y caros. Para, crear el mercado surge la publicidad que alienta consumo y desp)erta nuevas necesidades. Aparece también una nueva claE social, la de los ejecutivos, supervalorados y disputados mundialmente (13

Si por un lado la economía se globaliza, por otro se regionaliza formando megabloques comerciales tipo UNIÓN EUROPEA, NAFTA Y MERCOSUR. Se trata de una modalidad de acuerdos económicos. Si es en una área de libre comercio las tarifas son eliminadas, teniendo que existir un equilibrio de leyes entre los países miembros y la promulgación de una Tarifa Externa Común (TEC). Sin esto último, no existe Mercado Común.

Como fruto de la Tercera Revolución Industrial nacen nuevos materiales: resinas sintéticas, ligas metálicas y cerámicas. Por eso, bajan los precios y la importancia de las materias primas encontradas en los países atrasados. Su única excepción es el petróleo. Tener recursos naturales no significa desarrollo. El no tenerlo no impide a un país hacerse rico. "Japón en 1984 consumió a penas 60 % de las materias primas necesarias para el mismo volumen de producción industrial que en 1973 "(14). De donde se llega a la conclusión que, es posible hacer más utilizando menos materias primas. Las mismas ventajas encontradas en los países pobres, mano de obra barata y posición estratégica militar, ya no despiertan el interés de las potencias mundiales. Lo que vale es la búsqueda de nuevos materiales, nuevos ingredientes. El capital tiene menos interés en los ramos tradiciona- les de la industria y busca las novedades (15).

2.- LA GLOBALIZACIÓN CREA PROBLEMAS MUNDIALES

La faceta más propagada de la globalización es que ella sólo trae beneficios a las naciones y bien estar a las poblaciones. Pero los problemas que presenta tienen que ser conocidos. Especialmente si consideramos la globalización como una re-formulación del capitalismo, un sistema que con- sidera "el lucro como motor esencial del progreso económico y la compe- tencia como la ley suprema de la economía y la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites, ni obligaciones sociales correspondientes (16).

En el ansia de lucros, la economía capitalista actuó en el pasado y continua en el presente contra la conservación de la naturaleza. La frase del ex-presidente George Bush en la ECO-92, Río de Janeiro, es clara: "yo creo que, en la biodiversidad, es importante proteger nuestros derechos a los negocios"(17). No hay duda que a los países industrial izados les cabe la parte más importante en la degradación del planeta. Vamos a poner, sin profundizar, tres problemas mundializados.

a) El agujero en la capa de ozono, que en el pasado, se afirmaba, sólo existía en la Antártica, y que hoy, las investigaciones prueban lo contrario. El clorofluorcarbono (CFC) soltado por neveras, aerosoles, aire acondicio- nado, ...actúa como destructor de ozono y expone a la humanidad ya los planetas a la acción de los rayos ultravioletas con riesgos para la vista, cáncer de piel y para la fotosíntesis. La solución está en prohibir la fabrica- ción de CFC. Pero en ese caso, se contradicen muchos intereses económi- cos.

Aunque sea un liberal, Keynes admite que en momentos crítico~ de la economía mundial, como los vividos en la crisis de 1929, el Estadc tendría que intervenir. ¿ Con qué objetivos? Compensando la disminuciór de inversiones privadas y reequilibrando la economía. En ningún momentc se trata de socializar los medios de producción. Los números de la economíc norteamericana eran asustado res. La construcción civil paró. Millones dE cuentas bancarias fueron cerradas. En 1933 se contaba 14 millones dE desempleados. Es ahí donde entra la respuesta de Keynes: la crisis existE por causa de una falta de demanda. El Estado, invirtiendo, estimula e consumo, que a su vez, exige producción, y cuyo resultado es e aparecimiento de nuevos empleos.

El 4 de mayo de 1933 toma pose como presidente de la naciór norteamericana Franklin Delano Roosevelt. Propone un nuevo acuerdo incluyendo los sectores de la agricultura, industria y seguridad social. Cor la ejecución de programas de vivienda, salud, educación, seguro desem. pleo, disminución de la jornada de trabajo, libertad sindical, inaugura una nueva fase del capitalismo, conocida como Estado del Bien Estar Social.

Sus decisiones acertadas fueron premiadas, continuando en el cargc por 12 años. Murió en 1945, en el ejercicio de su cuarto mandato. Ya acen. tuamos anteriormente, que otros factores se conjugaron en la recuperaciór norteamericana, por ejemplo, la participación en las dos guerras.

6.- EL NEOLIBERALISMO

El Estado-Protector promoverá la prosperidad norteamericana yeu- ropea. Pero el Estadq. llamado Intervencionista, comenzará a sufrir los pri- meros ataques de los liberales ya durante la Segunda Guerra Mundial. En su punto de vista, este Estado-Patrón representaba una amenaza contra la libertad de los individuos e inhibía la competencia. Los programas de renta suplemental no suprimían la pobreza y aún estimulaban el ocio. Criticaban los aumentos salariales.

No hay nada de nuevo en estas acusaciones, afirma José Comblin. Solamente refuerzan el pensamiento dominante entre los ricos: los pobres son los culpables de su pobreza. Los perezosos tienen vicios. Suprimiendo los programas de asistencia, el efecto será el aumento de la miseria. En realidad es el capitalismo quien "fabrica" los pobres. Lo que se podía hacer, continua Comblin, sería descentralizar los servicios del GobiernQ. Pero el Estado no puede renunciar a su función de Gobierno, de imponer condicio- nes de iniciativas a las empresas privadas (27). Pero esto no lo aceptan los liberales ya que satanizan el Estado al tiempo que exaltan la iniciativa privada.

Sin embargo, este estado social capitalista había conseguido au- mentar la economía y mantener el orden social en sus 40 años de existencia

dualismo pero privilegiando la industria y el comercio surge el escocés Adam Smith (1723-1790). A los 28 años daba clase de lógica en la universidad de Glasgow y después de 27 años de investigación lanzó en 1776 un libro que se transformó en la Biblia de los hombres de negocios: "INVESTIGACIÓN SOBRE LA NATURALEZA Y CAUSAS DE LAS RIQUEZAS DE LAS NACIONES" o como es más conocido, "LA RIQUEZA DE LAS NACIONES". Al inicio ya viene la frase que sustenta el liberalismo económico: "la mayor mejoría en la capacidad productiva del trabajo ...parece haber sido el efecto de la división del trabajo". Leo Huberman explica así como se da esta relación entre la división del trabajo con la producción y el comercio:

- "El aumento de la producción se da con la división del trabajo"

- "La división del trabajo aumenta o disminuye conforme el tamaño del mercado"

- "El mercado se amplía al máximo posible por el comercio libre. Por lo tanto, el libre comercio proporciona mayor producción" (25).

Queda claro que lo que vale es el libre mercado, la competencia. El Estado se reduce a la defensa de la propiedad privada y su función será la de salvaguardar los contratos. El Estado es el Guardián, el Policía.

En el sistema capitalista, las preguntas que brotan son ¿qué producir?, ¿cuánto producir?, ¿para quién producir?, y la respuesta viene por medio del mercado, pues quien está fuera del mercado, quien no consume, "lógicamente" queda "excluido". No existe como persona.

Dentro del liberalismo, afirma Serge Latouche, "la mentalidad capitalista constituye un fermento de descomposición del vínculo social. Corroe el tejido de la solidaridad tradicional como un cáncer. Lo que hace irresistible el individualismo es que se aparece a cada uno como una liberación. Efectivamente, emancipa de las limitaciones y abre posibilidades ilimitadas, pero pagando el precio de la solidaridad que constituye la red de las colectividades" (26).

5.- LA CRISIS DEL LIBERALISMO

El mercado libre, indicado como solución para todos los problemas llevó al mundo a la bancarrota. En 1929 quebró la Bolsa de Valores de Nueva York con repercusiones en el mundo entero. Fue la Gran Depresión.

El libre comercio, las virtudes de la competencia como panacea de todos los problemas se enfrentó a una superproducción que el capitalismo no consiguió superar. ¿Dónde estaba la providencial "mano invisible" de Adam Smith que proporciona el bien común para todos? Desde esta crisis del liberalismo, los Estados Unidos echan mano del intervencionismo en la economía. El inglés John Maynard Keynes (1883-1946) con su libro TEORÍA traza un nuevo camino entre la libertad total de la economía y el control del Estado. Es la llamada doctrina keynesiana.

b) Otro problema mundializado es las quemadas de materias primas fósiles: (carbón, petróleo y selvas). El resultado es la acumulación de gases: contaminadores en la atmósfera que provocan el calentamiento de la tierra. A esto se le llama el efecto estufa. En este caso, se responsabiliza a los países pobres por la contaminación ambiental. Pero si consideramos, por ejemplo, el número de coches circulando en los países ricos y pobres~ tenemos que hacernos la pregunta de ¿quién lanza más monóxido de carbono en la atmósfera? En Estados Unidos hay 1,3 habitantes por vehículo. En Brasil 1,4 habitantes por vehículo. Estados Unidos cuenta con 50;0 de 1, población mundial y son responsables por el 25% de la emisión de dióxido, de carbono en la atmósfera: ¿Quiénes son los malos ambientalistas?

Entre el 28 de marzo y el 7 de abril de 1995 se realizó en Berlín Alemania, la Conferencia denominada "Cúpula del Clima 1995". La delegación americana se manifestó contra la firma de un protocolo con metas compromisos más concretos, cuyo objetivo era reducir los gases que alientan el efecto estufa. Además presentaron una propuesta "neocolonialista" : "plantarían muchos árboles en Costa Rica". Con la tierra ocupada por el reforestamiento, ¿de dónde conseguiría esta país alimentos? Cabe bien la frase de Lester Thurow: "para superar sus estilos de vida los que tienen quieren ver a los que no tienen privados de lo que les gustaría tener" (18).

c) El tercer problema mundializado hace referencia al comercio de drogas~ En términos financieros, éste sólo pierde con el de la venta de armas supera los lucros obtenidos por el petróleo.

Se suele dividir los países entre consumidores, comerciantes ilícitos y productores de cocaína. El enfoque que damos aquí es que las drogas representan un negocio capitalista con sus lucros invertidos en el mercado especulativo globalizado. "El sistema financiero necesita cada vez más de capital fresco para girar, y los narcodólares son como un capital mágico que se acumula muy rápidamente y se mueve velozmente" (19).

En lugar del trato militar dado por los Estados Unidos a los países productores, con poco o ningún resultado, ¿por qué no se ofrecen mejores precios a productos alternativos? Aquí mismo, en Brasil, en el Estado de Pernambuco, un trabajador recibe 15 reales para plantar marihuana. En una plantación de cebollas, el mismo hombre recibe 4 reales. No es otro pensamiento de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil (CNBB "en cuanto al hecho de que gran parte de la población pobre de algunos países latinoamericanos sobrevive con la plantación de coca, la Iglesia propone la obtención de recursos para dar a esos pueblos condiciones de tener otro tipo de producción que les permita ganar honradamente su vida

(20).

Ya vimos que para el capitalismo la propiedad privada de los medios de producción es un derecho absoluto. Sin embargo, si hubiera más facilidad para romper con el siglo bancario (uno de los pies de la propiedad privada), sería posible saber quien" lava los narcodólares", y el combate no se enta- blaría con la fuerza militar, usada como oportunidad para los países ricos continuar ejerciendo su imperialismo. "El capitalismo sólo puede ofrecer crack, heroína, cocaína, a los jóvenes que no emplea, a los emigrantes que expulsa, a las minorías que discrimina, y a los trabajadores que destruye"(21).

Otros muchos problemas son mundial izados. Citamos también: SIOA (Al OS), terrorismo con alta tecnología, movimientos fundamentalistas, accidentes atómicos. Por la ocasión de la explosión de la central nuclear de Tchernobil (1986) en Ucrania, y la radioactividad extendiéndose por muchos países, se produjo una alta de precios de los cereales en la Bolsa de Chicago, mostrando como todo está ligado y como la economía está globalizada.

3.- LÍMITES Y CONTRADICCIONES DE LA GLOBALIZACIÓN

Sabiendo que la globalización se confunde con el sistema capita- lista, hay que tener bien claro sus riesgos, algunos tan viejos como el mismo capitalismo y otros saliendo a la luz con los nuevos cambios.

Siempre existieron diferencias de toda orden entre norte y sur. Pero con el fin del conflicto este-oeste, la tendencia es aumentar la distancia tecnológica entre el centro y la periferia. El dominio del conocimiento siempre fue una frontera, una palanca de poder, ya que saber y capital se confunden. Con la Tercera Revolución Industrial, el surcae en las garras de un dominador más riguroso que el antiguo.

El pastor luterano Konrad Raiser, Consejero general del Consejo Mundial de Iglesias, con sede en Ginebra, afirma que la globalización es totalitari~. Es una nueva forma de eliminar la población (22). En la práctica, lo que se globaliza es la miseria. Una de las características más marcantes de la globalización es el de surgir de un capital especulativo financiero, sin patria, que como fruto de la Tercera Ola Tecnológica se mueve de un país para otro en cuestión de segundos. No se trata de dinero sonante, "cash", sino de señales electrónicas. Son trillones de dólares que giran 24 horas por día considerando los husos horarios diferentes. Ante la menor señal de alarma, este capital volátil, que gira buscando intereses altos, que no produce nada, a la manera de un casino, huye del país. El resultado puede ser la quiebra de empresas, la desvalorización de la moneda (el caso de México en diciembre de 1994) o incluso la derribada de un Gobierno.

No hay medio de controlar la entrada y salida de este capital "go- londrina". Recientemente, los organismos internacionales (BIRD, FMI) co- menzaron a lanzar alertas sobre una crisis financiera internacional de di-

mensiones catastróficas. Jean Chesenau (23) indica otros desvíos de lé globalización y cita "la Revolución verde, causante de silos llenos y barriga~ vacías ...Can la frase; 'se moderniza para vivir, pero se destruye para se moderno' " El autor se refiere al cambio de hábitos alimentares. Lo~ esquemaa se imponen desde fuera.

Están asociados a la globalizaGion, "la quiebra de bancos, el au mento de los acuerdos y quiebras, ~I creciente desempleo, el bombardeo é los derechos del trabajador y sociales, la emigración de la mano de obra, e reflujo sindical, la devastación cultural y el aumento de las desigualdade~ sociales" (24).

4.- EL LIBERALISMO

El panorama de Europa (exceptuada Inglaterra) entre los siglos XV hasta la mitad del siglo XVIII era de la siguiente forma: en la economí, predominancia del capitalismo comercial, en la política el absolutismo y 1, censura contra la manifestación del pensamiento, en religión la intoleranci, de unas con las otras, en la vida social los privilegios y en la dominación dE los pueblos, el sistema colonial. Este último fue abierto a tiros de cañón junto ala intimidación y venas abiertas,...A partir de la Revolución Frances, ese estado de situaciones históricas es conocido como Antiguo Régimen.

Toda la organización comienza a caer, bombardeada por los ataquE de los iluministas, filósofos y enciclopedistas. Y surgen tres grandes revolu ciones más: la Industrial, la Independencia de los Estados Unidos, y la Re volución Francesa. Su consecuencia será el fin del poder absoluto de la~ monarquías. Se trata del liberalismo político.

No solamente se producen cambios en el campo de las ideas. El economía el régimen de la época se caracteriza por el mercantilismo, (sea, una actividad económica vuelta para la acumulación de oro y plata símbolos de la riqueza de una nación. Pero el mercantilismo tenía otra: características. El monarca defendía una política de exportaciones, COI saldos positivos en la balanza comercial, al tiempo que practicaba e proteccionismo y el monopolio. Para hacer frente a esta forma de conduci la economía surgen dos escuelas, una francesa y otra inglesa.

La escuela Francesa tiene su máximo exponente en Fran<;:oi~ Quesnay (1694-1774), que defendía la libertad en el ejercicio de las activi dades económicas. Nada tendría que impedir la iniciativa privada. Valí, como lema la frase "Dejar hacer, dejar pasar". De acuerdo con la óptica dE Quesnay, una econom~a basada en la agricultura ofrecía mejores condicio nes para ser libre, pues el agricultor podría producir lo que quisiese y vende donde lo desease. Es el Liberalismo Económico, y la escuela es conocid, como Fisiocrática.

En la misma línea de valoración de la libertad económica del indivi

Notas

1 Cf. Bogotá 1993; n. 2.2
2 Santo Domingo, n. 112.
3 Carta 243, 1.
4 Cfr. Sermón 236, 3; En. In Ps. 41, 7.
sin Comentario Ev. S. Juan, 51,12.
6 Sermón 340, 1.
7En.Ps. 130, 1. "
8 Ratio, no. 73.
9Ibid.
10 Ratio, n. 14.
11 Ratio, n. 27.
12 Confesiones, 4,8,13 (traducción publicada porCETA, Iquitos 1986).
13 Cfr. Ratio, n. 30.
14 Cfr. Ratio, nn. 16-30.
15 Santo Domingo, n. 179.
16 Mateo 5,6; Lucas 4; Stgo. 2,5...
17 Sermón 210, 10,12.
18 Documento de Bogotá, n. 2.2. Cap; General 1995, nn. 21, 22, 23a, 25, 26.
19 Ratio, n. 36. Cfr. In Ps.122, 11-12 (La cita hace la distinción entre ricos y pobres.)
20 Cfr. Lucas 4,18-19.
21 Cfr. Serm. 39,4; 50,2,4; 81,9; 206,2; En. In Ps. 146,17; etc.
22 Puebla, n. 1184.
23 Ibid., n. 1186.
24 Ibid., n. 1187.
25 Santo Domingo, n. 114.
26 RMi 52.
27 Santo Domingo, n. 230.

28 Cf. Ratio, n. 71.
29 Cf. Jesús y la mujer samaritana: Juan 4.
30ContraCresconium 1,14,19; cfr. De la uni- dad del Baut. 5,7.
31 Cfr. Santo Domingo, nn. 28 -30.
32 Santo Domingo, n. 24.
33 Ratio, n. 68.
34 Ibid., n. 69.
35 Dentro de la cultura juvenil, existe el mito de la "juventud homogénea, que consiste en identificar a todos los jóvenes con algunos de ellos." (Cecilia Baslavsky, en "Desde los márgenes de la juventud".)
36 Puebla, 273.
37 Ratio, n. 22.
38 Cfr. 1 Coro 9,19-23.
39 "Este plan propio deberá tener en cuenta lógicamente tanto las circunstancias socioculturales y locales como la vida de la Iglesia local." (Ratio, n. 3). Por 'modelo', que-remos indicar la manera de estructurar, dinamizar y vivenciar cada etapa de formación, como también la vida de cada co- munidad agustiniana.
40 Cfr. Mt 22,37-40.
41 Regla 1.1.
42 Ratio, n. 81.
43 Conocoto (1988): 11,3.3.
44 Cfr. Ratio, n. 75.
45Ibid.
46 Cfr. Lucas 4, 18-19.



INCUL TURACION DE LA
RA TIO INSTITUTIONIS
EN AMERICA LATINA
y EL CARIBE

Encuentro de Formadores CALA.- Panamá, 1998

El anteproyecto de adaptación de la Ratio Institutionis de la Orden a la realidad latinoamericana, presentado por la comisión nombrada al efecto, fue estudiado, y revisado en el Encuentro de Formadores de Panamá, días 25 de mayo al 03 de junio. Un complemento importante a la Ratio, que habrá de inspirar la elaboración de los Proyectos de Formación en cada una de las circuns- cripciones del Continente.

- 6.4. demás miembros del equipo "al servicio de una visión coherente y consistente de la formación en la Iglesia local y universal."42 Animador de vivencias de la espiritualidad del seguimiento. Promotor de diálogo.
- 6.5. Asume la identidad agustiniana y vive con convicción los elemen- tos propios de nuestra
- 6.6. espiritualidad: búsqueda de Dios, comunión y servicio a la Iglesia y al mundo.

7. Perfil del formando

Somos concientes que cada formando tiene su propio ritmo e interioridad en la vivencia de cada etapa de la vida religiosa o de cada momento de la formación, diferencias que es preciso comprender, aceptar y acompañar.43

- 7..1 Como hombre, el formando ha de ser responsable de la propia formación y ha de crecer en la conciencia de que es el responsable último de este proceso;44 asume un estilo de vida en el que "lejos de considerar nuestro modo de vida como un puerto seguro o una "fuga mund/", debe entenderlo y experimentarlo como un camino de gracia para comprometerse con la vida en toda su plenitud, con sus luces y sombras."45
- 7.2 Como cristiano, ha de vivenciar y potenciar su proceso formativo desde una experiencia de fe en Jesucristo manifestada en la vivencia de la interioridad, la misericordia y la justicia.46
- 7 . 3 Como religioso, participa en la vivencia de la identidad del religioso agustino, conforme a los factores indicados arriba en la parte 111,2.

IV. CONCLUSIÓN

Después de reflexionar sobre el itinerario que desde nuestra realidad presentan los criterios fundamentales para formar agustinos y trabajar en la formación en América Latina y el Caribe, y haciendo eco del punto #2 de la *Ratío*, nos urge ahora desde nuestra realidad y visión el que en cada circunscripción se elabore (o reelabore) el plan de formación para cada etapa, teniendo en cuenta este trabajo de adaptación que es consecuencia de la aprobación en la Asamblea General de GALA en Panamá (Proyecto #14, 1995), Y fruto del Encuentro de Formadores realizado en Panamá en 1998.

teóricas de la formación. También inserta a los formandos en la vida concreta con actitud de discípulo. Al mismo tiempo favorece el proceso de conversión de los formandos al compromiso eclesial y con el Pueblo de Dios.

5. Modelos de formación

Pensar en una formación de rostro latinoamericano y caribeño, exige partir de nuestra situación y realidad concreta. Pues un modelo de formación abstracta, único y universal no responde a las expectativas de un proyecto encarnado, claro y específico.

Todo carisma es don del Espíritu, y por lo tanto debe ser vivenciado con dinamismo y apertura para encarnarlo dentro de la situación histórica. El carisma es siempre el mismo, pero su expresión es original.³⁸ Por eso la renovación del modelo de formación implica una disposición de escuchar la voz del Espíritu y descubrir las necesidades específicas de cada lugar, de cada conjunto cultural, sin un modelo pre-establecido.³⁹

Por eso la formación debe partir de lo específico de cada realidad - lo cultural, social, económico, religioso, etc. -lo cual reestructura o redefine el testimonio, la experiencia de vida, el sentido de ser religioso, en una situación concreta. Esto implica una creatividad en la vida, una inculturación de los valores de cada cultura, del pueblo, de cada país. La inserción en la vida concreta del pueblo, y nuestro compromiso en la Iglesia, van a tener como consecuencia una creatividad en la manera de pensar los **medios** (votos, programa de vida, el horario y hasta la misma comida, la manera de ser comunidad, la liturgia y oración comunitaria, la manera de hacer pastoral, de pensar teológicamente, etc.) que determinan y dinamizan nuestra vida cotidiana.

Sobre todo, nuestra **Razón de Ser** como agustinos es lo que define los modelos de formación y de vida comunitaria. "Ante todas las cosas, queridísimos Hermanos, amemos a Dios y después al prójimo, porque estos son los mandamientos principales⁴⁰ que nos han sido dados."⁴¹

6. Perfil del formador

- 6.1
- 6.2
- 6.3
- Hombre con experiencia en el marco de la realidad latinoamericana. Inculturado e insertado que respeta y asume los valores propios del contexto en que vive y en el cual se da la formación.
- Preparado para asumir el servicio de la formación, y capaz de trabajar en equipo, que puede complementar mutuamente a los

INTRODUCCIÓN

Contando con el apoyo del Prior General y su Consejo, los representantes de los equipos de formación de las diversas circunscripciones de América Latina y el Caribe nos reunimos en Panamá, del 25 de mayo al 03 de junio, 1998, para:

- 1.- Hacer memoria de las conclusiones de los encuentros de formadores de CALA, forjadas a lo largo de 20 años de historia;
- 2.- Continuar actualizándonos en nuestras tareas formativas;
- 3.- Asumir el desafío que nos hace el nQ 3 de la *Ratio Institutionis* y el proyecto n,Q 14 del plan cuatrienal de la CALA aprobado en 1995, en los que se pide adaptar a la realidad de nuestro continente el Plan de Formación Agustiniiana.

De esta forma, nos proponemos consolidar el proceso de revitalización iniciado por la Orden para América Latina y el Caribe rumbo hacia el tercer milenio desde una nueva evangelización.

Para elaborar este documento partimos del proyecto realizado por una comisión nombrada para tal fin. Los diversos apartados responden al método de Puebla: ver, juzgar y actuar. De este modo, queremos ofrecer a los Superiores Mayores y a las comunidades de formación **un** instrumento práctico para ayudarles a adaptar sus planes de formación que tomarán en cuenta las circunstancias socioculturales y locales propias y la *Ratio Institutionis*, promoviendo así una mayor unidad de espíritu y de ideales dentro de la Orden en América Latina y el Caribe. --

MARCO DE LA REALIDAD

1. Motivos de esperanza

Partiendo de la preocupación para la revitalización de la Orden en América Latina y en el Caribe, y reconociendo el valioso aporte de nuevas experiencias que este proceso está construyendo. constatamos como signo esperanzador el deseo de muchos hermanos de vivir un estilo de vida agustiniana coherente con la realidad latinoamericana. Sol:. -e todo, queremos señalar las siguientes iniciativas que manifiestan la p:"c') "" ,,:ción positiva de la Orden en América Latina:

El trabajo de la pastoral juvenil y la promoción vocacional en las diversas circunscripciones.

El incremento de vocaciones agustinlanas en el Continente.

- Iniciativas de trabajos que promueven la justicia y la paz.
- Proyecto de revitalización de la Orden en América Latina.
- Inicios de colaboración entre diversas circunscripciones en América Latina.
- Interés por la causa indígena desde los lugares de misión.
- Integración de los laicos en nuestros trabajos.
- Algunas experiencias de inculturación.

2. Motivos de desafío

A pesar de los signos positivos que hemos enumerado, nuestra vida está siendo también cuestionada de muchas maneras por la realidad interna y externa.

2.1 Desde adentro

2.1.1 La falta de sentido es un aspecto que ha marcado la vida de algunos hermanos, manifestada en una vida mediocre, sin convicción, con un mero cumplimiento de funciones, sin creatividad ni originalidad. Esta realidad afecta el núcleo de la formación porque los formandos buscan una referencia dinámica y orientadora para su vida y por el contrario experimentan la falta de convicción entusiasta y testimonio profético del evangelio.

2.1.2 Nuestra espiritualidad manifiesta más una fe en los dioses del poder, del tener y del saber que una verdadera experiencia del Dios de Jesús. Este testimonio no invita al joven formando a asumir el compromiso cristiano de despojamiento, inserción, humildad, pobreza y servicio. '

2.1.3 La vida afectiva de nuestras comunidades es pobre por carecer de diálogo. comunión. reciprocidad, calor humano y falta de respeto al proceso de crecimiento personal.

2.1.4 La comunidad y la vida personal' están perjudicadas por una mentalidad individualista y egoísta, que no dejan apertura y comprensión a las necesidades del otro, rompiendo la fraternidad evangélica y la solidaridad humana.

2.1.5. La opción preferencial por los pobres de tradición eclesial y agustiniana, no está asumida en nuestro actual estilo de vida personal y comunitaria, que contrasta con la vida concreta y cotidiana de los pueblos que nos rodean, mayoritariamente pobres y excluidos.

- 3.1. Comunicación y diálogo (diálogo abierto, respetuoso, sincero, fraterno.).
- 3.2. Formación en los afectos y sentimientos, donde el trato refleja el amor fraterno y la amistad agustiniana. Hay un trato familiar, cercano y de confianza que permite compartir la vida personal.
- 3.3. Corresponsabilidad, participación y gratuidad que implican un creciente sentido de pertenencia.
- 3.4. El aspecto fraterno de la igualdad y el respeto por la diferencia.
- 3.5. Servicio, donde los hermanos sean los animadores y servidores de la comunidad. "La fecundidad de la vida religiosa depende siempre de los grandes valores cristianos del amor y la humildad."37
- 3.6. Una vida sencilla. Conciencia y apertura a la realidad de vida del origen de muchos de los formandos y de la mayoría de nuestro pueblo. Donde la vida de la comunidad ha de estar influenciada por la realidad del contexto en que vive.
- 3.7. Formación para una tensión en la dinámica comunitario-social, donde la situación de marginalidad que vive nuestro pueblo y la realidad histórica nos interpelan y nos convocan a la conversión.

4. Experiencia eclesial y social

Los documentos de la Iglesia, en especial Vaticano **11**, los latinoamericanos Medellín, Puebla y Santo Domingo. y los de la Orden han reflexionado sobre un determinado modelo de Iglesia: profético, opción preferencial por los pobres, inculturado, ecuménico, con participación de los laicos, la pluriculturalidad y etnicidad, y otros.

Los formandos vienen con un concepto de Iglesia que en algunos casos es más consciente y en otros no. Es necesario que la formación tenga claramente precisado el modelo de Iglesia que transmite.

La formación debe presentar teórica y vivencialmente una experiencia de compromiso pastoral y social que esté de acuerdo a la realidad socio-cultural latinoamericana en que está inserto el proceso formativo. Hay que formar en un espíritu crítico frente a los modelos eclesiales que no se adecúan al Magisterio eclesial latinoamericano (Medellín, Puebla, Santo Domingo). Tenemos que formar en el espíritu eclesial que sustenta los procesos que se están realizando en nuestra Orden en América Latina y el Caribe, a través de la experiencia del espíritu de Conocoto y del Corazón Nuevo.

Para la formación es muy importante la práctica pastoral porque esta experiencia vivencial profundiza, fundamenta e ilumina las opciones

El formador debe estar atento a la realidad de cada formando y de todo el contexto histórico del continente para contribuir a una formación más integradora y liberadora.

2. Identidad -ser religioso-agustino

El agustino en América Latina debe ser caracterizado por un perfil de religioso que incluye los siguientes elementos:

- 2.1
- Hombre de fe**; reconoce la necesidad de la dimensión trascendente en su vida.³⁶
Inquieto y comprensivo: Busca la verdad, y comprende la diferencia del otro y la pluralidad de la realidad.
- 2.2
- Contemplativo y comprometido:** Capta e interpreta los signos de los tiempos y toma parte en la transformación de la Iglesia y la sociedad mediante su encarnación de los valores del Reino.
Humanamente integrado: Vive con armonía y coherencia las varias dimensiones de la vida humana (afectiva, psicológica, sexual, comunitaria, social, etc.)
Comunitario-social: Es capaz de romper el individualismo utilitario y hedonista en búsqueda de una relación fraterna de comunión; está abierto al diálogo y crea relaciones interpersonales profundas y significativas. Promueve perdón y reconciliación.
- 2.3
- Solidario:** Asume la causa de los pobres, y de los excluidos de la sociedad.
Profético: Con valentía y lucidez crítica, anuncia la Buena Nueva y denuncia los mecanismos, intereses y grupos que niegan la justicia. **Libre y liberador:** Lleva una vida de libertad para amar y servir a los demás y se involucra en el proceso de liberación de todo lo que oprime la vida.
- 2.4
- Alegre y esperanzador:** Cree en la experiencia Pascual, con optimismo y certeza de la victoria de nuestro Dios.

2.5

Esta identidad asumida mediante un proceso de formación (inicial y permanente), inspira un modelo de ser agustino que lo compromete con el Proyecto del Reino de Dios en nuestra realidad.

3. Vida comunitaria ~ Relaciones interpersonales

Los jóvenes vienen de un contexto donde la realidad no les ayuda a experimentar el compartir la vida en comunidad. Sin embargo sus anhelos más profundos demuestran una búsqueda en tal sentido. Por lo tanto, nuestra formación debe estar caracterizada por los siguientes elementos:

2.2. Desafíos desde afuera

2.2.1. El sistema neo-liberal, cuyos valores son la búsqueda de los propios intereses, la cultura de la competencia, la productividad y la exclusión de los más débiles social y económicamente, está penetrando en la vida religiosa afectando nuestra manera de vivir el testimonio y el compromiso evangélico de gratuidad y misericordia.

2.2.2 «La involución de la Iglesia institucional a formas y modelos conservadores», contribuye a la falta de motivación y compromiso de muchos religiosos y formados con la Iglesia, imposibilitando un testimonio profético de acuerdo con los signos de los tiempos dentro de y a partir de la Iglesia.

2.2.3. La influencia del estilo de vida burocrático-jurídico en nuestras comunidades, caracterizado por una mentalidad rígida, elitista, idealista y desinculturada nos impide el contacto directo con el pueblo y un testimonio vivo en la historia.

2.2.4. La pluralidad cultural desde las precolombinas hasta las modernas y desde las rurales hasta la cultura virtual, es la realidad de América Latina que encierra muchos valores y contravalores y que con nuestra metodología de poco diálogo no hemos sabido reconocer los valores del Reino ya presentes y la riqueza que ofrecen a la comunidad humana.

2.2.5. La experiencia de la fragmentación de la cultura pos moderna que vive el presente y rechaza las utopías y compromisos que vayan más allá del hoy, dificulta nuestra promoción a las generaciones más jóvenes de la vida religiosa como un compromiso permanente.

2.2.6. Los jóvenes en su situación de empobrecimiento, marginación social, desempleo, educación deficiente caen en la falta de sentido, droga, prostitución, terrorismo, pandillas, y son manipulados por los medios de comunicación social, las imposiciones culturales y el pragmatismo inmediatista que ha generado nuevos problemas en su maduración afectiva,² dificultando que asuman los valores propuestos por el Evangelio y la vida religiosa.

11. MARCO DOCTRINAL

La situación religiosa, cultural, social y política de América Latina tiene sus características propias, que nos hacen descubrir entre los elementos básicos propuestos por la *Ratio*, los que corresponden con mayor fuerza a nuestra realidad.

1. Seguimiento de Jesús

Nuestra vida religiosa es principalmente seguimiento, que se concretiza en la persona de Jesús de Nazaret, pues como dice San Agustín: "Si te tienes por recluta de Cristo, no abandones el campamento, en el que has de edificar aquella torre de la que habla el Señor en el Evangelio."³ El Cristo pobre, que vivió como y entre los pobres, el servidor de su pueblo.⁴ De ahí la necesidad que desde nuestra realidad latinoamericana la formación rescate el significado que para los cristianos tenía el seguir a Jesús. "Sirven a Cristo los que no buscan sus propios intereses, sino los de Jesucristo. Esto es lo que quiere decir 'Sígueme. Camina por mis caminos, no por los tuyos'."⁵ Pues el seguimiento nos introduce a una actitud: de encarnación misericordiosa dentro de la realidad, a una fidelidad al servicio de Dios y al despojo radical que ha de llevarnos a una esperanza de vida nueva.

2. Espiritualidad cristiana

Partiendo de la convicción que la espiritualidad es una forma viva y concreta de vivir en el Espíritu y según el Espíritu (Gálatas 5,25), estamos urgidos a replantear nuestra experiencia de vida en la formación, vida que se orienta y define por Dios. "Dios no está lejos de cada uno de nosotros, pues en Él vivimos, nos movemos y existimos..." (Hechos 17, 27-28).

La espiritualidad se manifiesta como una fuerza, savia que ilumina, nutre y fortalece al religioso para una vida de compromiso con el proyecto de Dios.

Dentro de una realidad de conflicto espiritual entre la fe en Jesucristo y los dioses seculares, la negación de la vida, crisis de alternativa para la historia, la cultura de la muerte, nuevas espiritualidades (Nueva Era, neo-fundamentalismo, etc.), la espiritualidad nos orienta para asumir el rumbo que como religiosos hemos de seguir, para estar en sintonía con la voluntad de Dios y la causa de su pueblo. Por eso la formación necesita seguir cultivando y profundizando una espiritualidad auténticamente cristiana, de hecho es una experiencia que tiene san Agustín cuando afirma: "Para

"La Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia. Implica afrontar la grandiosa tarea de infundir energías al cristianismo de América Latina."³²

111. FACTORES DETERMINANTES DE Y EN LA FORMACIÓN

El proceso formativo desde la inculturación y actualización tiene que partir de un conocimiento y estudio profundo del marco de la realidad y de los elementos doctrinales dentro de los cuales vivimos y nuestros candidatos se forman.

1. Contexto humano, social y cultural

"La formación se desarrolla en un contexto sociocultural concreto que ejerce por sí mismo una gran influencia. Independientemente de la etapa de la formación en la que uno se encuentre, sea inicial o permanente, somos formados en y por nuestro mundo y no al margen de él. Por eso tenemos que aprender a dialogar en una situación religioso-cultural plural. Esto exige de nosotros una actitud de apertura y respeto. Requeretambién por nuestra parte una familiaridad con la siempre cambiante situación global de la Humanidad en sus dimensiones políticas, sociales y económicas, de tal manera que podamos analizar críticamente sus valores dominantes, desde la perspectiva del Evangelio, siempre con la vista puesta en los 'signos de los tiempos'."³³

En el proceso formativo estamos llamados a comprender que los candidatos son herederos de la realidad sociocultural, económica, familiar, religiosa, en la cual nacen, viven y maduran. "En este sentido, los grandes cambios del mundo actual y los problemas de nuestra civilización moderna no pueden ser de ninguna manera meros elementos marginales en la formación."³⁴ Entre los desafíos que deben ser tratados, destacamos: la globalización del sistema neo-liberal, la cultura moderna y pos moderna, los medios de comunicación social y el mundo de la informática, la tendencia a acentuar la cultura juvenil³⁵, con sus valores y antivalores (transmitidos a través de la música, la moda y el culto de los héroes); la tendencia a la subjetividad, laacentuaciónde lo no-racional;la vuelta a lo sagrado; y otros factores prevalentes, como las sectas, la dignidad de la mujer, los derechos humanos, los movimientos alternativos (p.ej. ecológicos, ONG's, la Iglesia profética; opción por los pobres, los excluidos y los jóvenes, etc.).

llegado a desaparecer. 'Por medio de la inculturación, la Iglesia encarna e Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblo~ con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propio~ valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro.'26 "27

La formación hoy en día es desafiada a ser redefinida por el procesa de inculturación donde el formando es sujeto (también) de su propia formación.28 Como sujeto presenta un conjunto de valores y vivencias que deben ser rescatados en su proceso formativo. Para esto, el formador tiene que vivenciar una sensibilidad, una solidaridad con esta realidad cultural del formando, favoreciendo el diálogo fructífero y la aproximación evangélica29 en \7ista de una verdadera formación evangelizadora. E~ imposible que el formando conozca la Buena Nueva del Señor y valore SL propia historia existencial si negamos o aplastamos su identidad cultural, No favorecer el proceso de inculturación es silenciar la identidad profunda de su propia historia, pues como sostiene Agustín: "La Iglesia observa primero qué saben ya de cierto los hombres para conducirlos de allí a la~ verdades que aún no conocen o que no quieren creer... De este modo la verdad, que antes se tenía por falsa, se distingue de la falsedad porque e~ vista en armonía con la verdad".30

-En la inculturación de la formación, ¿cuál es entonces el papel de formador? Parece que el servicio del formador sea de discernimiento, de iluminación sobre los valores y antivalores de la cultura del otro (el formando) El formador es también sujeto en el proceso formativo, y promueve e conocimiento en la vida del formando a partir del marco doctrinal que fundamenta y orienta el proceso de formación, pero que nunca debe aplasta! o excluir los valores evangélicos propios de la cultura del formando.

Este proceso de inculturación favorece el rescate de un modelo de vida donde el formando pueda vivenciar la resistencia a todo lo que combate la vida, donde el formando tiene mayor capacidad de luchar contra aquella~ fuerzas que m~tan, que niegan la vida en sus propias culturas. "Yo vine para que tengan vida, y la tengan en abundancia" (Juan 10,10).

7. Nueva Evangelización

La Nueva Evangelización pedida por el Papa y el documento dE Santo Domingo, nueva en su ardor, en su método y en su expresión, debE concretarse en la formación de los jóvenes que llegan a nuestra~ comunidades y que son el futuro y la esperanza de la Iglesia y continentE de América Latina.31

ustedes soy obispo y con ustedes soy cristiano; no quiero salvarme sin ustedes."6

Para san Agustín, esta espiritualidad se abre a una dimensión universal, particularmente con la imagen del Cristo Total, "ya que como en su cuerpo están todos los hombres. por eso Él habla como un única hombre."7

Teniendo en cuenta que la devoción a María está profundamente arraigada en la vida del pueblo latinoamericano. es importante reconocer que María es modelo de discipulado sin precedentes. por su "fe íntegra, esperanza sólida y caridad sincera"8. Ella es nuestro modelo en la formación y a lo largo de nuestra vida.9

3. Ética Comunitarié

Frente a una cultura determinada por una mentalidad individualista, narcisista, utilitarista, la formación deberá rescatar y potencializar un estilc de vida comunitaria. Pues se trata de un "grupo de cristianos que han decidido libremente reunirse, unidos por un solo corazón y una sola alma, en el camino hacia Dios."10

De ahí la necesidad de vivenciar una ética con características de fraternidad, solidaridad, gratuidad y reciprocidad que nos prepara para una auténtica vida comunitaria.

"Sería ya un gran logro si cada comunidad agustiniana poseyese una atmósfera de amabilidad y afabilidad, y pusiese en práctica lo que Agustín considera como el corazón de todo amor: desear el bien para el otro (*amor benevo/entiae*). Este amor de los unos por los otros puede adquirir distintas formas."11 "Charlar y reír juntos, servirnos mutuamente unos a otros, leer en común libros bien escritos, bromear dentro de los límites de la estima y respeto mutuos, discutir a veces, pero sin aspereza, como cuando uno discute consigo mismo. Incluso esta misma diferencia de pareceres, que por lo demás era algo poco frecuente, era la salsa con que aderezábamos muchos acuerdos. Instruimos mutuamente en algún tema, sentir nostalgia de los ausentes, acogerlos con alegría a su regreso: estos gestos y otros por el estilo, que proceden del corazón de los que se ,man ~ se ven correspondidos, y que hallan su expresión en la boca, lengua, ",,,jos ~ otros mil gestos, muy gratos, eran incentivos que iban fundiendo nuestras almas en una sola."12

También esta experiencia comunitaria favorece el respeto por las diferencias culturales y personales, y no provoca discriminación.¹³ Una formación en una ética comunitaria nos dispone a poder vivir con mayor fuerza, en base de las multiformes riquezas que cada cultura con sus valores puede aportar para una auténtica comunión de vida, construyendo la unidad y no la uniformidad.

La ética comunitaria permite una formación que nos capacita para comprender y reconocer, respetar y admirar al otro con sus dones y debilidades y así vivir una vida de ternura y diálogo, libertad y esperanza.¹⁴

4. Opción preferencial por los pobres

"El creciente empobrecimiento en el que están sumidos millones de hermanos nuestros hasta llegar a intolerables extremos de miseria es el más devastador y humillante flagelo que vive América Latina y el Caribe... Las estadísticas muestran con elocuencia que en la última década las situaciones de pobreza han crecido tanto en números absolutos como en relativos."¹⁵

Frente al contexto de pobreza y marginación que vive nuestro continente, la vida religiosa es desafiada a asumir el compromiso teologal, bíblico y eclesial de solidaridad con los pobres.¹⁶ Nos recuerda san Agustín: "Piensa sobre todo en los pobres, de modo que aquello de lo que te privas para poder vivir con lo justo, puedas convertirlo en tesoros del cielo. Deja que Cristo pobre reciba aquello de lo que se priva el cristiano que ayuna. Deja que la austeridad de una alma llena de amor sea el sustento del necesitado. Deja que la voluntaria necesidad de quien posee en abundancia se convierta en la abundancia necesaria del que pasa necesidad."¹⁷

"La siempre actual opción preferencial por los pobres, en la que tanto insisten el Santo Padre y los documentos de Medellín, Puebla, Santo Domingo," como también los de la Orden, una opción "tan evangélica y tan agustiniana, da forma a la identidad agustiniana latinoamericana, e ilumina todo su ser y toda la actividad pastoral."^{1B}

Creemos que el futuro de la Orden pasa por un compromiso profético, junto a los pobres del continente latinoamericano, el cual ha de supérar los límites de la propia comunidad para extenderse a la "realización de una sociedad mejor y más justa."¹⁹

La formación debe traducir la tradición y el carisma de la Orden a partir del anuncio de la Buena Nueva a los pobres.²⁰ En verdad son los

pobres que, dentro de esta sociedad materialista, acumuladora y excluyente, denuncian la superabundancia de unos pocos frente al empobrecimiento de la gran mayoría.²¹ Por consiguiente, el compromiso con los pobres nos actualiza y nos renueva en nuestra manera de ser agustinos hoy.

5. Opción preferencial por los jóvenes

Otra de las opciones de la Iglesia en el continente al lado de la opción preferencial por los pobres es la opción preferencial por los jóvenes: "Los jóvenes deben sentir que son Iglesia, experimentándola como lugar de comunión y participación."²²

La Orden, como la Iglesia, confía en los jóvenes. Son para ella su esperanza. Ve en la juventud de América Latina un verdadero potencial para el presente y el futuro de su evangelización; por ser verdadera dinamizadora del cuerpo social, y especiafmente del cuerpo eclesial.²³

"Por ello, queremos ofrecer una línea de pastoral global: Desarrollar, de acuerdo con la pastoral diferencial y orgánica, una pastoral de juventud que tenga en cuenta la realidad social de los jóvenes de nuestro continente; atienda a la profundización y al crecimiento de la fe para la comunión con Dios y con los hombres; oriente la opción vocacional de los jóvenes; les brinde elementos para convertirse en factores de cambio y les ofrezca canales eficaces para la participación activa en la Iglesia y en la transformación de lasociedad."²⁴

Asumir el trabajo de formación en la línea de Santo Domingo es reafirmar "la opción preferencial por los jóvenes proclamada en Puebla, no sólo de modo afectivo sino efectivamente; esto debe significar una opción concreta por una pastoral juvenil orgánica donde haya un acompañamiento y apoyo real con diálogo mutuo entre los jóvenes, pastores y comunidades."²⁵

6. Inculturación

El Documento de la Conferencia de Santo Domingo afirma: "La inculturación del Evangelio es un proceso que supone reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido más o menos puros en la actual cultura; y el reconocimiento de nuevos valores que coinciden con el mensaje de Cristo. Mediante la inculturación se busca que la sociedad descubra el carácter cristiano de estos valores, los .aprecie y los mantenga como tales. Además, intenta la incorporación de valores evangélicos que están ausentes de la cultura, o porque se han oscurecido. ó porque han



UNA APORTACIÓN A LA EDUCACIÓN EN AMÉRICA LATINA DESDE LOS VALORES AGUSTINIANOS

Santiago M. Insunza

Ponencia en el Encuentro de Educadores Agustinos.- Cara. cas, 1998

El desafío de recrear la escuela

La educación no puede encerrarse, exclusivamente, en funciones académicas. La relación con la sociedad, la cultura, la vida, otorga a la escuela una innegable vocación de globalidad y de futuro. A una nueva sociedad, ¿una nueva escuela? O, más bien, ¿a una nueva escuela una sociedad distinta?

Durante mucho tiempo, se ha confiado a la escuela cubrir la etapa preparatoria al ingreso en el mundo de la producción. Un colegio se catalogaba como bueno si, al final del curso, situaba en las puertas de la Universidad a un buen número de alumnos. Hoy, la escuela se encuentra impotente ante el gigante del desempleo y no puede garantizar, de ningún modo, la salida profesional. Tampoco podrá hacerlo en el futuro porque estamos ante un fenómeno que los estudiosos califican de irreversible. ¿De qué manera se hace cargo la escuela de esta situación? ¿Para qué sirve entonces la escuela? ¿Qué otras motivaciones debemos proponer en una civilización que no garantiza el empleo para todos? ¿Qué resortes habrá que pulsar para que el estudio y el esfuerzo no se vean anulados por las sombras del desempleo o de un trabajo precario?

La atmósfera creada por el desempleo penetra en casa y en la escuela, forzando compulsivamente hacia la eficacia y el éxito como valores primeros. Esta presión

competitiva puede producir, como reacción o defensa, la huida a la marginación. Son dos posturas extremas que pueden servir para confirmar la idea de que estamos ante sensibilidades y actitudes nuevas.

No significa esta aproximación a la panorámica del mundo contemporáneo que la educación se vea acorralada por problemas insalvables. Precisamente porque la escuela ya no puede preparar para el trabajo productivo, pierde su sentido utilitarista y recupera la función que siempre le ha sido propia. «Frente a los numerosos desafíos del porvenir, la educación constituye un instrumento indispensable para que la humanidad pueda progresar hacia los ideales de paz, libertad y justicia social», escribe Jacques Delors.

LA PROPUESTA AGUSTINIANA EN EL MARCO DE LOS CUATRO PILARES DE LA EDUCACIÓN (UNESCO)

El informe de la UNESCO afirma que la educación se ve obligada a proporcionar las cartas de navegación de un mundo complejo. Por eso, las funciones educativas se estructuran en torno a cuatro aprendizajes fundamentales:

Aprender a conocer (adquirir los conocimientos de la comprensión)

Aprender a hacer (para poder influir sobre el propio entorno)
Aprender a vivir juntos (para poder convivir y participar)
Aprender a ser (un proceso que recoge elementos de los tres anteriores).



Cada uno de estos cuatro pilares podría traducirse desde la pedagogía agustiniana y enriquecerse con los valores propios de su axiología. La inquietud, la búsqueda de la verdad, la pasión por la vida, sería la traducción agustiniana de aprender a conocer. Aprender a hacer, significa poner en práctica, creativamente, los conocimientos adquiridos, la capacidad de iniciativa y de afrontar situaciones nuevas. "Invención, si atendemos a su significado etimológico, significa invenire (venir a) llegar a lo que se busca" (La Trinidad 10,7,10). Aprender a vivir juntos es, sin duda, uno de los objetivos principales de la educación contemporánea. La violencia y la intolerancia, la negación de la diversidad, contradicen la esperanza del progreso de la humanidad. En el marco de la educación agustiniana, aprender a vivir juntos es un mínimo. Educamos para la amistad, para el compartir, para el amor.

"De ninguna otra cosa debe preocuparse uno en la vida, sino de elegir ¡O que se ha de amar (Sermón 96,1). Aprender a ser podría traducirse como adquirir: la gran sabiduría de la vida. Aprender a ser es igual a aprender a vivir. Acoger la vida como un don que se recibe con ad-

pueda cumplir siempre su noble misión de servicio al ser humano, a la sociedad y al Reino de Dios. Una tarea que sólo será posible si hacemos este camino con unos educadores laicos profesionalmente competentes, «condiscípulos» ante el único Maestro, ilusionados por una misma vocación y testigos de los valores que configuran el argumento de la pedagogía agustiniana.

nos una sociedad más justa y más solidaria. Nuestra alternativa de valores inspirada en el mensaje vital de San Agustín, con su aportación ética, su deseo de formar al ser humano en su dimensión cognoscitiva, afectiva y social, puede ser una contribución muy valiosa al progreso de los pueblos.

El carácter religioso de la antropología agustiniana, retuerza la dignidad de la persona, llamada a la libertad. la participación y la responsabilidad.

4. La opción preferencial por los jóvenes en orden a su misión evangelizadora en el Continente, que señala Puebla (1186), encuentra en la tarea educativa un ámbito privilegiado de aplicación. Acompañar a los jóvenes de nuestro Continente, invitarles a la realización plena de su vida y a construir la civilización del amor, constituye hoy una irrenunciable tarea de la Iglesia. 5.-La honestidad, la justicia y la solidaridad como valores a incluir con sello de urgencia en los proyectos educativos de nuestros Colegios en América Latina, deben estar respaldados por la praxis diaria dentro de nuestra propia escuela.

La vida cotidiana de la comunidad educativa, especialmente de los educadores. emite constantemente una cartelera de valores -un mensaje axiológico -que perciben con fuerza los alumnos.

Los datos que podrían justificar una enmienda a la totalidad de nuestro mundo, son otras tantas llamadas a aceptar responsablemente los nuevos desafíos con que se encuentra hoy la escuela.

8. El ambiente de amistad y el marco

participativo de la escuela agustiniana, favorecen la cultura de la gratuidad, en medio de un mundo pragmático y de intereses.

9. Nuestros colegios realizan una importante pastoral familiar misionera. porque para muchos padres. el Único punto de contacto con la Iglesia y con la propuesta de unos valores evangélicos. somos nosotros.

10.- La Escuela agustiniana se dispone a descubrir «nuevas fronteras» ya poner el acento en nuevas tareas: Instrumentar recursos para la atención personalizada y la recuperación de los alumnos menos dotados para el trabajo intelectual o condicionados en su aprendizaje por circunstancias particulares. Preparar no sólo para el trabajo productivo. sino también para el trabajo gratuito y solidario. Construir comunidades educativas verdaderas donde la participación y corresponsabilidad de los laicos no obedezca, únicamente. a necesidades de suplencia. Crear grupos de padres. de profesores y de alumnos en los que sea posible estudiar los contenidos de la fe cristiana. compartirla y celebrarla comunitariamente. Atender las «Escuelas de Padres», como células de orientación familiar y privilegiado para la transmisión de valores. Extender la atención. como educadores. al tiempo libre. las actividades culturales. deportivas. voluntariado... Proponer ofertas culturales, religiosas. sociales al entorno próximo de nuestros Colegios.

Los Agustinos de América Latina asumimos con serenidad y confianza. el desafío de revisar crítica y evangélicamente nuestros Colegios y de recrear permanentemente la escuela para que

mi ración y responsabilidad. En el aprender a ser agustiniano, encontramos un elemento religioso que es decisivo. La búsqueda apunta a una verdad absoluta y el amor y la interioridad, a un Dios que vive dentro de nosotros. La genial síntesis pedagógica agustiniana podría formularse como aprender a ser y aprender a compartir. O, de otro modo, aprender a pensar y aprender a amar. En este marco se inscriben los valores que ayudan a ser: interioridad, libertad y verdad y los valores que ayudan a compartir: amistad, justicia y solidaridad.

VALORES AGUSTINIANOS y EDUCACIÓN

Resulta paradójico que en un tiempo, po, marcadamente pragmático, la escuela se distancie de fines exclusivamente prácticos. Se abren así perspectivas, que siempre tuvo la escuela, pero que ahora ha de asumir de manera urgente y decidida. La llamada a colaborar en la construcción de una alternativa a la sociedad de la producción/consumo, por ejemplo, puede ser un elemento importante en la reformulación de una utopía, una idea motriz capaz de integrar energías y capacidades al servicio de un nuevo modelo social.

Estamos. pues, ante un momento creativo en el que se perfila una nueva escuela y, consecuentemente, un nuevo educador. Sin olvidar el futuro profesional, habrá que poner el acento en la realización personal y social. Aunque no se vea claro el futuro ocupacional, podemos empeñarnos en descubrir y reforzar actitudes, hábitos. valores que sirvan de equipaje vital para hoy y para mañana. En este contexto, surge la figura del educador como parlante. Hoy no se pueden ofrecer respuestas prefabricadas ni repetir fórmulas

de otro tiempo. Todo nos invita a la modestia educativa. Educar es, fundamentalmente, acompañar. Acompañar, en sentido agustiniano, es búsqueda en común, reciprocidad, mediación humilde, acompañar el paso al ritmo del otro, condiscipulado... Un título muy querido por San Agustín es el de condiscípulo (Sermón 242,11).

Otra función inexcusable de la educación actual es educar para el cambio. Es tanto como subrayar el carácter realista que siempre debe tener la educación. La vida, biológica, cultural, social, económicamente, es cambio. Llegamos de este modo a la conclusión de que la escuela se encuentra hoy con fines que, aunque sería inexacto decir que ofrecen una absoluta novedad, sí relevan a otros objetivos que habían ocupado lugar de preferencia. Diríamos que el empeño de la educación se centra en ayudar a conocer y hacer, a ser y a vivir y convivir. Para ayudar a conocer y hacer, la ciencia va explorando la realidad y abriendo caminos. Para ayudar a ser y a vivir y convivir, son necesarios unos valores. De modo que la singularidad de una educación y de una escuela, no estará tanto en los aspectos metodológicos, como en los valores que la sustentan y que, a su vez, ofrece.

Algunas veces, el mundo de los valores se confunde con una ideología y se regresa, por este camino, a lo peor de la pedagogía directiva que es su dimensión ideológica. Los valores son el esqueleto ético-moral de la conducta y tienen en la vida humana un significado referencial, motivador y dinámico. No se presentan ni proponen en abstracto y se perciben, particularmente, cuando se ven encarnados en la realidad personal. Hay una percepción de los valores que entra por el corazón. La contemplación crítica de las personas nos lleva a conocer cuáles son los valores que dan consistencia y tono moral a su vida.

Como resultado de los continuos cambios sociales y culturales originados en el ámbito de los social, se ha producido una mutación significativa de valores, una transvaloración. El cambio más determi- nante del mundo contemporáneo es, sin duda, el cambio axiológico o de valores. Parafraseando a San Agustín, podríamos decir que si los amores levantan las ciuda- des, los valores construyen las personas y las sociedades.

¿CÓMO TRADUCIR LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA EN EL CONTEXTO DE LA EDUCACIÓN?

El camino agustiniano de la inte- rioridad se caracteriza por tres momentos o tres tiempos: No salir de sí mismo, volver al corazón y trascenderse. La primera con-



signa es no salir fuera, no olvidarse de uno mismo, no caer en las redes de la exterior- ridad, vivir la propia vida y no acomodarse constantemente a imperativos externos. Volver al corazón es entrar en nuestro pro- pio mundo interior, en la casa de nuestro yo más personal y original. Trascenderse es asombrarse, salir al encuentro de Dios y al encuentro de quien todavía no somos. Trascenderse es siempre un camino de superación y de esperanza. La persona humana es misterio que no se agota en su rostro externo. La biología, la anatomía y la experiencia van orientando al niño y al joven para que conozca su cuerpo, sepa el nombre y el funcionamiento de sus ór- ganos... ¿Quién va ayudarle a descubrir que es un ser único e irrepetible, con una interioridad que es su mayor riqueza, lla- mado a escribir y vivir una historia inédita?

En el intento de buscar traducción pedagógica a la interioridad agustiniana, conceptos como perso- na, libertad, conciencia, autoestima, distancia crítica de la realidad. senti- mientos... carecerían de significado si no tienen como cimiento la interio- ridad. En el conocimiento interior se revelan tres realidades básicas cons- titutivas de la persona: el yo, la liber- tad y la religiosidad. El ser humano alcanza su madurez cuando dialoga consigo mismo y se formula, en el recinto de su intimidad, la pregunta por el sentido de su existencia.

LA LIBERTAD y LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD EN EL MARCO DE LA EDUCACIÓN

Ser libre es ser uno mismo. Como consecuencia, a mayor interioridad. más libertad. La libertad. como el amor, tiene sentido vinculante. Somos libres cuando asumimos un

Se habla del fracaso escolar como el acci- dente más grave que puede producirse en el proceso educativo y se muestra indife- rencia ante otros fracasos o el mimetismo ante los medios de comunicación. Desde instancias suprafamiliares y supracolegiales se presentan modelos ejemplares que siembran la confusión. No se justifica la despreocupación ante actitu- des de insolidaridad, de resistencia a la colaboración gratuita, de egoísmo enquis- tado, de despilfarro económico, de actitu- des discriminatorias... Una tercera tarea sería contribuir desde la ESCUELA DE PADRES a la creación, en el marco fami- liar, de una atmósfera de gestos, ideas y creencias que haga de contrapeso al tota- litarismo de los medios de comunicación. Los jóvenes actuales acusan vivir en sole- dad. El diálogo y la escucha están en des- uso porque, entre otras cosas, las veinti- cuatro horas del día parecen insuficientes para tantos puntos de interés como tene- mos que atender. Una cuarta tarea, apun- ta en dos direcciones. Por una parte, la urgencia de equipar moralmente las pro- puestas educativas familiares y colegiales. Por otra, el diálogo y el acompañamiento - el condiscipulado agustiniano - como mé- todo educativo específico de la pedagogía agustiniana.

TRES RECORDATORIOS FUNDAMEN- TALES

Los padres, antes que padres, son un hombre y una mujer que tiene que de- sarrollar su conyugalidad .(Necesidad de tiempo para ellos mismos, para relacionar- se con otros matrimonios...). Los padres no engendran alumnos, sino hijos

Nuestra cultura se esfuerza inútil- mente en borrar el sufrimiento. Parece como si palabra se hubiera desterrado del vocabulario. sobre todo en la familia. Por

este camino, se desconoce el límite y la realidad. Conocer el límite es saber que no podemos vivir desde la espontaneidad o el capricho. Conocer la realidad es tener presente que el dolor, el fracaso. o el con- tratiempo inesperado son asignaturas irrenunciabiles de la vida humana. San Agustín. con su experiencia vital y su doctrina, puede iluminar la aventura huma- na de la vida y de la educación. Por eso, la ESCUELA AGUSTINIANA DE PADRES. pretende ser un aula de formación abierta al servicio de los padres. caracterizada por las señas de la reflexión sobre la propia identidad personal y comunitaria (interlori- dad/amistad/comunidad), una mirada críti- ca frente al mundo (búsqueda/ linquétud) y una concepción transcendente de la vida humana.

MIRANDO AL FUTURO DESDE EL REA- LISMO y LA ESPERANZA

El Encuentro de Educación de la O.A.L.A.. celebrado en Caracas del 16 al 21 de Marzo de 1998 bajo el título,.Edu- cación y valores agustinianos» y con la participación de representantes de Argen- tina, Brasil Colombia, Chile, México, Perú. Uruguay y 'Jenezuela, deja una herencia de compromiso y de esperanza. Si hubie- ra que ajustarse al ritual de todo Congreso y formular el capítulo de conc1usiones, se pOdrían articular en un decálogo. Más que conclusiones, son las - persuasIones» de los cuarenta educadores agustinianos re- unidos en Caracas

La convicción firme sobre la validez de la educación para construir unacivili- zación hecha a la medida del hombre y como plataforma para el anuncio del Evangelio.

- 2. La afirmación de que el desarrollo económico. por sí solo. nopodra traer-

que debemos hacernos: ¿A quién prestamos el serviCIO de la educación? ¿Dónde y cómo? ¿Con qué criterios? ¿Cuál es *nuestra* propuesta educativa? ¿Estamos formando los agentes para el cambio permanente y orgánico que requiere la sociedad de América Latina (Medellín. Educación 11,8), mediante una formación cívica y política inspirada en la enseñanza social de la Iglesia? (Cf. Puebla, 1033).

La invitación que el CGO de 1995 hace a descubrir «Nuevas fronteras", convoca a los educadores a preguntamos sobre el para qué, el dónde. el para quién, el cómo. con quiénes estamos educando. Las nuevas fronteras en la educación quedan fijadas en el documento de Puebla (nn.1040 - 1044 y 1047). Pero, además, la escuela agustiniana .por su equipaje de valores. se enfrenta hoy con tareas y fron- teras específicas: Aquí. en América Lati- na. ¿de qué modo pueden responder me- lar nuestros colegios a su misión evangelizadora? ¿Cómo contribuir a que los hombre y mÜleres de América Latina produzcan cultura. transformen la sociedad y construir el su historia? Y desde estas preguntas. disponemos a hacer el tránsito hacia una escuela pluralista. participativa. misionera. testimonial. en la que las per- sonas y las estructuras educativas estén claramente al serviciQde fa evangelización.

Es justo reconocer el esfuerzo que se viene haciendo en los colegios por lo- grar esa «conversión del hombre total. no sólo en su yo profundo e individual, sino también en su yo periférico y social orien- tándolo radicalmente a la plena participa- ción en el misterio de Cristo resucitado. es decir a la comunión filial con el Padre ya la comunión fraterna con todos k>s hombres, sus hermanos» (Puebla. 1026).

De los noventa y cuatro colegios

de Agustinos, distribuidos en treinta y cuatro países y treinta circunscripciones, están en América Latina cuarenta y cuatro. Este dato estadístico es elocuente y revela la importancia de la presencia agustiniana en el ámbito de la educación. Como es ejemplar el testimonio de dedicación del re- ducido número de religiosos empeñados en el ministerio de la educación. En todo el mundo agustiniano, y sin entrar en juicios comparativos, los colegios viven un mo- mento de función crítica en una doble dirección: Sobre si mismos en el intento de reforzar su dimensión pastoral, integrándo- se desde esta perspectiva en el proceso social de los pueblos, y sobre la sociedad concreta en la que viven. Una tarea compartida, desde el trabajo y a esperan- za, con un número significativo de laicos que desempeñan en nuestras aulas su misión de educadores cristianos.

SUGERENCIAS PARA UNA ESCUELA AGUSTINIANA DE PADRES

Las Escuelas de Padres, no siem- pre se han visto como un elemento dinamizador de la Comunidad Educativa sino como una estructura aislada con un cierto carácter reivindicativo.

Una primera tarea, por tanto, sería la integración de la ESCUELA DE PADRES en la Comunidad Educativa y la participa- ción del profesorado.

La razón de ser de la Escuela de Padres no es la solución técnica de las situaciones Que pueda plantear el ejerci- cio de la educación. sino orientar su pro- grama a la creación de un clima familiar de consistencia axiológica. de serenidad. de libertad. de amor sin condiciones. Quiere decir Que una segunda tarea sería centrar los objetivos de la ESCUELA DE PADRES en el área familiar como lugar básico de crecimiento y de transmisión de valores

proyecto. Donde no hay obediencia, no hay libertad y donde hay amor, está garantizada la libertad. «Ama y haz lo que quieras" (Tratados sobre la primera Carta de San Juan, 7,8).

La conquista de la libertad va unida a otras ide?s matrices del pensamiento agustiniano. Por ejemplo. el amor. Nunca se trata de una libertad vacía y descomprometida. Para San Agustín, la gran libertad es la libertad interior (La co- rrección y la gracia. 12.37). Más que fruto del esfuerzo personal, es gracia de Dios (La Ciudad de Dios. 1.4.2,1; Tratados so- bre el Evangelio de San Juan, 41,10; La corrección y la gracia, 8,17...). El hombre libre es el hombre interior, fiel a sí mismo. artesano de su vida, que se siente habita- do por la verdad y escucha la voz del Maes- tro que habfa desde dentro.

LA VERDAD

Desde actitudes de pasividad y de nihilismo no es posible el acceso a la ver- dad. A partir de nuestro nacimiento, comen- zamos a movernos, a explorar el mundo que nos rodea. El estudio supone un viaje -de asignatura en asignat~ - para acer-arnos a las entrañas de la ciencia y de la técnica. Viajamos cuando disponemos de lJrl medio de locomoción y viajamos, igual- mente, cuando pensamos. Quien piensa, viaja hacia la verdad y pone en ejercicio su libertad. Por eso, conocer no es sólo una función intelectual, sino un modo de situarse frente a la verdad y frente a la vida.

Buscar la verdad, también es una propuesta ética. Huir de la verdad es huir de la realidad Cuando se tiene la expe- riencia de un mudo contradictorio y com- plejo. que no se acepta y tampoco se es-

pera cambiar, una tentación es la huida. Esta actitud de inhibición lleva al relativismo, la pasividad y, a veces, a la marginación. San Agustín aparece como un peregrino de la verdad. Por inquietud vital, más que intelectual, fue de una filo- sofía a otra, de una escuela a otra. Busca- ba una verdad que pudiera responder a sus preguntas más íntimas y satisfacer su ham- bre de felicidad. Para él, la verdad no sólo es la meta final de una investigación y se traduce, más bien, como deseo de autenti- cidad, de plenitud humana. Esta concep- ción global de la verdad, exige una larga travesía. Como al hablar de la libertad. no se trata de una verdad adquirida inespera- damente, sino de la libertad y la verdad buscadas. El camino agustiniano de bú- queda es la interioridad.

En el marco de la educación agustimana. la verdad se desdobra y rami- fica en diferentes aplicaciones. La verdad-veracidad. la autenticidad. la acep- tación de nuestra imagen verdadera... Tam- bién la verdad fruto del estudio y el ejerci- cio de la inteligencia. La verdad que signi- fica pensamiento propio. posibilidad de jui- cio y de selección. La verdad que me per- mite conocer. La verdad religiosa que abre a la transcendencia porque en el interior del ser humano habita el Maestro que en- seña la verdad (El maestro, 11,38).

La verdad se ve hoy amenazada. Los medios de comunicación divulgan no- ticias que nos hablan constantemente de falsificaciones de la verdad. La corrupción política. las promesas electorales, las infi- delidades matrimoniales... Parece que vi- vieramos envueltos en una densa niebla que cubre la verdad. Se impone, además. una moral que cuida exclusivamente el aspecto social. Lo más importante no es lo que uno es y lo que uno hace, sino lo que los demás ven. Quiere decir que, desde esta óptica farisaica, el primer deber ético

es cuidar la apariencia. Todo lo demás per- tenece al ámbito de lo personal y privado.

gación para la Educación Católica, Roma, 1988, n.24). Tienen importancia los progra- mas, hasta los espacios materiales y **LA AMISTAD Y LA SOLIDARIDAD:** las instalaciones,pero ambiente son los educadores.

Para muchos, hablar de San Agustín es hablar del santo de la amistad. Es verdad que el relato del libro IV de las Confesiones (7 y ss.) ha pasado a ser un clásico de la literatura acerca de la amistad y que, a través de su vida y de sus escritos, encontramos una valoración singular de los amigos. Todo esto, sin embargo, no debe eclipsar la centralidad del amor en el pen- samiento agustiniano y su insistencia acer- ca de la solidaridad.

La palabra amistad ha perdido su transparencia porque las relaciones interpersonales han sido desplaz~das por intereses económicos. Hasta tal punto que, en ocasiones, amistaQ significa favoritismo, privilegio, recomendación. Es la amistad desprovista de contenido ético, de gratui- dad y de sacrificio.

No es una interpretación correcta de San Agustín calificarle como pregonero de la amistad. La sintonía de su discurso está en el amor. La amistad es el primer estadio del amor. Como realidad primeri- za, con adherencias negativas. La amis- tad tiene unos límites y unas reglas, mien- tras que el amor no tiene medida y rebasa todas las diferencias.

¿Cómo educar en y para la amis- tad? En la educación. tan importante como las actividades y las estrategias son la at- mósfera. el ambiente que empapa la vida cotidiana. (Cf "Dimensión religiosa de la educación en la Escuela Católica» Congre-

Se educa en y para la amistad allí donde hay unas personas que entienden la educación como diversidad (cada alum- no es diferente). intercambian experiencias profesionales y vitales. acogen cordial y respetuosamente a todos, recorren juntos un mismo itinerario de fe.. Todo como ar- gumento y paradigma de la comunidad educativa que tiene su célula primaria en los propios educadores y se extiende a los alumnos. los padres de alumnos, el perso- nal no docente.. Sólo cuando existe una comunidad educativa. por imperfecta que sea. se puede garantizar un clima y trans- mitfr a los alumnos el convehcimien10 dé que creemos en la amistad. que nos unen unos vínculos diferentes a los profesiona- les, que pueden contar con nosotros fuera de las horas de clase... Es esa cultura de la gratuidad generada por la amistad.

La cultura de la gratuidad no va unida sólo a la amistad sino a fa gratuidad. Aprender a vivir juntos. que es uno de los pilares de la educación fijados por la UNESCO. no puede entenderse como la aceptación de unas reglas de juego que garanticen una coexistencia civilizada.

Educar en y para la solida:ridad ¿qué puede significar? Optar pQruna educación humanista y humanizadora. Detrás de la geografía y de la historia no sólo hay unos mapas y unas estadísticas. hay. sobre todo. unos pueblos y los rostros de unos hombres y unas mujeres. Por lo tanto. una educación que promueve los

derechos y las diferencias de todos. Una educación para la cooperación y la paz internacionales. Ofrecer servicios concretos de integración y recuperación para los últimos. A veces, en las etapas del proceso educativo vamos perdiendo los elementos que, por carencia de aptitudes o por irresponsabilidad personal, no logran seguir el ritmo del grupo. Eliminar cualquier forma de elitis:no (social. cultural, económico...) a la hora de seleccionar a los alumnos. Abrir las puertas de nuestros colegios al elltorno próximo (el barrio, la ciudad...) y también a ese ancho mundo de necesidades, más lejano geográficamente, quizá, pero que no pue- de distanciarse de nuestros intereses. For- mar no sólo para el trabajo productivo, sino también para el trabajo gratuito (Se abre aquí la nueva asignatura de! voluntariado que no tiene por función curar heridas, sino transformar situaciones y denunciar las ~estructuras que producen la marginacion. Un voluntariado que, en su proceso de transformación, abarca al propio volunta- rio y es consecuencia de una opción de vida que comporta la relación solidaria, la valoración del otro, la justicia...).

Acerca de la solidaridad, San Agustín nos ofrece advertencias y princi- pios tan claros como el no a la idolatría de la propiedad privada (Tratados sobre el Evangelio de San Juan, 6,25), saber hacer uso de los bienes materiales (Carta 157), no hacer caridad con el dinero adquirido injustamente (Sermón 178,4), sólo nos pertenece lo necesario (Comentarios a los Salmos, 147,12), la necesidad de compartir bienes materiales y espirituales (Comentarios a los Salmos, 152,12), retor- mar las estructuras que dan origen a .la pobreza (Tratado sobre la primera carta de San Juan a los Partos, 8,5)...

Otra realidad sustantiva es la jus- ticia. La educación para Ja justicia no pue-

de quedarse en los análisis sociales o la descripción de situaciones injustas. Basta de continuar manoseando la radiografía de un mundo injusto. Más que críticos de la realidad social, se necesitan personas con el empeño de transformar esa realidad. Desde la educación, hay que rehabilitar el compromiso político. Construir la Ciudad de Dios es una tarea política.

Si hubiera que subrayar un matiz de la justicia en el pensamiento agustiniano, sería que la justicia nunca excluye la misericordia. « Practicad la justicia; pero anteponed la misericordia») (Sermón 1 06,4). La educación para la justicia y la solidaridad se podría concretar en cuatro objetivos:

-La educación para la justicia y la solidaridad no es una línea más entre otras, sino un eje transversal y la clave de vali- dez de nuestro proyecto educativo agustiniano. -Conocer la realidad de injusticia y marginación. -Ser conscientes de que ante la in- justicia no cabe la neutralidad. -No educar sólo para ocupar un puesto en la sociedad sino para transformar esa misma sociedad.

EDUCACiÓN Y EVANGELIZACiÓN: PO- SIBILIDADES y RIESGOS. LA ESCUELA AGUSTINIANA, AULA DE EVANGELIZACiÓN

El contencioso escuela-evangelización se puede dar por terminado. Por lo menos, desde el punto de vista teórico. -La educación católica pertenece a la misión evangelizadora de la Iglesia») (Escuela Católica, 9) y debe anunciar explícitamente a Cristo Liberador (Evangelii Nuntiandi, 22; (Puebla, 1031).

Otra cosa son los interrogantes